



دكتور قاسم عبده قاسم

قراءة التاريخ

تطور الفكر والمنهج



قراءة التاريخ

تطور الفكر والمنهج



دكتور / قاسم عبده قاسم

الطبعة الأولى

١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م



عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

EIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

بطاقة فهرسة	المستشارون
قاسم ، قاسم عبده قراءة التاريخ : تطور الفكر والمنهج / قاسم عبده قاسم . ط ١ . - الجيزة : عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية ، ٢٠٠٩ . ٣٥٢ صفحة ١٧ × ٢٠ سم تدمك ٣ ٢٥٤ ٣٢٢ ٩٧٧ ١- التاريخ أ- العنوان	د . أحمد إبراهيم الهوارى د . شوقى عبد القوى حبيب د . قاسم عبده قاسم المشرف العام : د. قاسم عبده قاسم المدير التنفيذي : شريف قاسم مدير الانتاج : جمال عابد تصميم الغلاف: د. منى العيسرى

حقوق النشر محفوظة ©

الناشر: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

ه شارع ترعة الريوطية - الهرم - ج.م.ع. تليفون وفاكس ٣٢٨٧١٦٩٣

Publisher: EIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES
5, Maryoutia St ., Elharam - A.R.E. Tel : 3871693
web site: WWW.Dar -Ein.com / E-mail : dar_Ein@hotmail.com

إهداء

إلى منى . . . كل المنى



محتويات الكتاب

صفحة

إهداء	٣
مدخل : قراءة التاريخ لاكتابته	٧
القسم الأول : ما هية التاريخ ؟	١٧
القسم الثانى : فى تطور منهج البحث التاريخى :	
منذ البداية حتى القرن التاسع عشر	٨٣
القسم الثالث : القرن العشرون : تطور لم يكتمل	٢١٥
القسم الرابع : قضايا تاريخية وآراء	٢٩٧
- هل يمكن تزوي التاريخ ؟	٢٩٩
- أزمة المفكر فى ظل نظام استبدادى: ابن خلدون نموذجاً	٣٢٠
خاتمة : هل وصلت الرحلة إلى نهايتها ؟	٣٣٧
قائمة المصادر والمراجع	٣٣٩



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مدخل

قراءة التاريخ .. لا كتابته

كثيراً ما يحدث أن يطلب المثقفون من النخبة عملية «إعادة كتابة التاريخ» ، ظناً بأن دراسة التاريخ عملية إنشائية بحثية من جهة ، ورغبة فى صياغة جديدة لحقائق التاريخ من جهة أخرى. وهذه الدعوة ، بقدر ما تنطوى على حسن النية والرغبة فى بناء الحقائق التاريخية بعيداً عن تشويهات السياسة وتلاعبات أصحاب المصلحة فى تزييف الوعى التاريخى لأمة ما ، تنطوى أيضاً على تصور غامض بإمكانية قبوله التاريخ داخل إطار أو قالب يناسب حاجات الحاضر؛ وهو أمر غاية فى الخطورة لأنه فى التحليل الأخير دعوة لتطهير التاريخ من «الزيف والأسطورة والخيال» بالزيف والأسطورة والخيال !

وتفضيل ذلك أن التاريخ «يحدث» ، ولا «يكتب» . وهو يحدث لأن البشر يصنعون أحداثه ووقائعه عبر مسيرتهم فى الكون وتفاعلهم مع الزمان والمكان؛ والتاريخ على هذا «النحو يحدث» مرة واحدة . وتبقى كل حادثة تاريخية ، أو ظاهرة تاريخية ، أو «شخصية تاريخية» فى محطاتها الزمانية وإطارها المكانى بحيث لا يمكن نقلها أو تكرارها أو إعادة إنتاجها بشكل ما . ولا يمكن أن نتصور أن الناس قرروا أن «يكتبوا» تاريخهم فكتبوه ؛ ومن ثم يحق لنا أن نعيد «كتابته» . ومن ثم فإن المؤرخين والباحثين يعيدون «قراءة» ما حدث ؛ أى تفسيره والبحث عن جوانب جديدة فى الأحداث التاريخية لم تكتشف من قبل .

«يحدث» التاريخ ، ويتم تسجيل شهادات جزئية عنه بأقلام المؤرخين ، وعلى جدران الآثار ، وفوق وجهى العملة ، ومن خلال الأعمال الأدبية التى نعرف مؤلفيها ، والتراث الشعبى الذى يُنسب إلى جماعة إنسانية ما . وعلى مرّ التاريخ تراوح هذا التسجيل «لأحداث» التاريخ ووقائعه بين الشفاهية والكتابة . ولأن الوجود الإنسانى فوق سطح هذا الكوكب حسبما يقول

علماء الأنثروبولوجى والإثنولوجى قديم ، ولأن عمر الكتابة فى تاريخ البشرية حديث جداً (واحد على خمسمائة من الوجود الإنسانى على سطح الأرض) ، فإن الحديث عن كتابة تاريخ الإنسان يصبح نوعاً من التساهل الشديد إزاء الحقائق . ومن ناحية أخرى، فإن حقيقة أن جزءاً محدوداً من البشر هم الذين عرفوا الكتابة منذ بداية خريشات الإنسان الأولى فى الكهوف ، وفى مناطق محدودة من العالم تجعل مسألة كتابة التاريخ الإنسانى مسألة تحتاج إلى إعادة نظر شاملة.

وقد أدى هذا الموقف إلى الاستعانة بمنجزات علوم مثل الآثار والانثروبولوجيا والإثنولوجيا لكى تسد النقص فى معرفتنا عن الماضى الإنسانى من ناحية ، وإلى الاستعانة بالأساطير والأدب الشعبى والشعر الشفاهى من ناحية أخرى لتحقيق الهدف نفسه.

لقد بدأت العلاقة بين الإنسان وتاريخه مرتبطة بالرغبة الطبيعية لدى الإنسان (على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة) فى معرفة ما جرى فى الماضى: أصول الأشياء والعلاقات داخل هذا الكون . ولما كانت «الكتابات» التاريخية ناقصة وجزئية ، وربما غائبة فى كثير من الأحيان، فى تلك الفترة البكرة من تاريخ الإنسان ، لجأ الإنسان إلى الأسطورة لكى يعوض بها النقص ويسد الثغرات فى معرفته بالماضى ... بالتاريخ. وهكذا، كانت القراءة الأولى لتاريخ البشرية «قراءة» أسطورية تمثلت فى نواة من الحقيقة التاريخية يغلفها الكثير من الخيال والتصورات والإسقاطات والصياغات التعويضية وفى هذه «القراءة» الأولى كان الهدف رسم صورة للماضى تبرر الحاضر ، وتدفع إلى المستقبل.

ثم مضى الزمان بالإنسان وتطورت قدراته العقلية والعلمية؛ بحيث بات مستعداً لقبول «القراءة الدينية» للتاريخ . وحاول كل دين أن يقدم الإجابة لاتباعه على السؤال المصنى «لماذا؟» و «إلى أين؟» .

وتعددت بعد ذلك «قراءات» التاريخ على مستوى البشرية جمعاء ، وعلى مستوى كل جماعة إنسانية كبرت أم صغرت ، ومرأ تاريخ التاريخ بكثير من التطورات التى يحاول هذا الكتاب أن يتعرض لها بإيجاز فى ثنايا صفحاته ، بيد أن الحقيقة التى ظلت تلازم «تاريخ التاريخ» هى أن التاريخ الذى يحدث مرة واحدة أثناء رحلة الإنسان- التى لم تتم بعد- عبر الزمان كانت تتم «قراءته» مرات ومرات بصور مختلفة وتفسيرات متنوعة لخدمة أهداف الجماعة الإنسانية فى الحاضر والمستقبل . وليس هذا بآى حال من الأحوال تزييفاً للتاريخ أو قبوله له؛ إنما هو محاولة للبحث عن العناصر التى يمكن التركيز عليها وإبرازها بتأثير المصالح

والأهداف الحاضرة والمستقبلية للجماعة الإنسانية . ومن ناحية أخرى فإن أية «قراءة» للتاريخ إنما هى تفسير جديد له محكوم بحقائق التاريخ التى يمكن النظر إليها من عدة جوانب وتفسيرها بعدة سنوات .

ومن هنا فإن الحديث عن «كتابة» التاريخ يعنى إعادة التسجيل الجزئى لأحداثه ؛ أما «قراءة» التاريخ فتعنى محاولة تفسيره لخدمة الحاضر والمستقبل ؛ يصدق هذا على التاريخ العربى، كما يصدق على تاريخ أية أمة أخرى.

بعد هذه المقدمة الضرورية يصبح من الضرورى أن نطرح السؤال الأساسى لهذا الكتاب : قراءة ماضوية لتاريخ الإنسانية، أم قراءة مستقبلية ؟ وفيما يتعلق بالعرب خاصة : هل نقرأ تاريخنا بحثاً عن أمجاد أنجزها من سبقونا فى تاريخ هذه الأمة لكى نعزى بها أنفسنا عن حاضر تفس ، ومستقبل لايلوح فى الأفق لأننا لم نفعل شيئاً لكى نستعد له ؟ أم نقرأ لكى نفهم لماذا جرت الأمور على هذا النحو فى تاريخنا الذى كان مجيداً ؟ وكيف يمكن أن نفهم من هذه القراءة معادلات القوة والتقدم والإسهام فى إنتاج الحضارة الإنسانية ؟

أزعم أن القراءة السائدة الآن للتاريخ العربى هى قراءة ماضوية فى أساسها وتجلياتها ؛ سواء قام بها المستشرقون أم العرب ؟ وهى قراءة لتبرير الحاضر وعدم القدرة على الإسهام فى الحضارة الإنسانية لأسباب سياسية واقتصادية واجتماعية ونفسية عديدة.

وخطورة القراءة الماضوية للتاريخ ؛ ولاسيما التاريخ العربى، أنها قراءة تدغدغ مشاعر الزهو الكاذبة بماض لم نسهم فيه - نحن أبناء الحاضر العربى المهيمن- بشئ . وهذا النوع من القراءة تجعل من الماضى نوعاً من «التاريخ العبء» الذى لايمكن أن يفيدنا فى شئ على الرغم من أننا نحمله على كواهلنا ، كما أن هذا النوع من القراءة الماضوية للتاريخ يجعلنا نهرب إلى كهوف الماضى ومغاوهر بدلاً من أن نقف فى مواجهة تحديات الحاضر، ونستعد لصياغة مستقبل أفضل. وفى هذا النوع من «القراءة الماضوية» ، أيضاً ، نجد أن الفعل الناقص «كان» يصبح أفضل الأفعال بالنسبة لنا فى صيغته الماضوية «كان ... كنا ... كانوا...» ولاندرك أبداً أن «ما كان» ، يمكن أن «يكون» فى الحاضر . هذه «الأصولية التاريخية» التى تعتمد على القراءة الماضوية للتاريخ خطيرة من حيث تهديدها لحاضر البشرية ومستقبلها فالذين يصرون على القراءة الماضوية للتاريخ فى أوروبا وأمريكا يشعلون الحرائق فى غابات الشك والتوجس المتبادل بين المسلمين والأوروبيين وأمريكا ؛ فهم يبحثون فى تاريخ الإسلام والفتوح الإسلامية بروح «تأريية»، كما أنهم يعيشون فى صراعات الماضى بين أوروبا

والمسلمين، ولا يريدون قراءة التاريخ قراءة مستقبلية تبحث عن حل أو حلول لأزمات الإنسانية وتفتح باب الحوارات بين الحضارات بدلاً من باب الصراع .

ولعل من أبرز إفرازات هذه «القراءة الماضوية» للتاريخ العربي، تلك الحركات التي تتخذ الدين شعاراً لها في العمل السياسى من ناحية ، وذلك الجنوح إلى الماضى فى السلوك الاجتماعى من ناحية أخرى . فضلاً عن ذلك التمسك الشكلى فى مجتمعاتنا بظاهر الدين- دون جوهره- فى كثير من جوانب حياتنا . وكل هذه أمور تقعد بنا عن محاولة حل مشكلات حياتنا الحاضرة التى يشوبها الاعتماد على الآخرين ، وتحول العرب إلى أمة مستهلكة لكل ما ينتجه الآخرون ؛ من الملابس حتى الأفكار والممارسات الثقافية المتنوعة . كذلك ، فإننا نستسهل الأخذ بما يقدمه الآخرون من «حلول» لمشكلاتنا ؛ على الصعيد السياسى والاقتصادى، والثقافى أيضاً .

فنحن لانبث فى هذه القراءة الماضوية عن الأسس التى يمكن أن تصلح أساساً للإنطلاق فى الحاضر والمستقبل ؛ إذ إن الحضارة العربية الإسلامية قدمت حلولاً كثيرة لمشكلات الناس والمجتمعات فى زمانها ؛ وبعضها ما يزال صالحاً من حيث المبدأ والاتجاه لأن تكون أساساً لبناء جديد . ولا يعنى هذا، بأى حال من الأحوال، استعادة الماضى؛ كما يظن أصحاب النظرة الماضوية ، وإنما يعنى أن البحث فى الماضى يقصد معرفة الذات الحضارية للأمة العربية: جوانب القوة وجوانب الضعف ، والمحفزات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية التى تجعل الناس يحاولون إصلاح مجتمعاتهم . وفى مجال التعليم يجب أن نبحث عن الهوية، وتقويتها وتدعيمها . فالمعرفة بالذات أساس الثقة بالنفس التى تدفع بالإنسان- على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة الإنسانية- إلى التقدم وارتقاء آفاق المجهول . وقد كان تراثنا فى مجال التعليم ، مثلاً ، يقوم على الحرية الفردية ، وعلى تمويل الأمة للتعليم من خلال المؤسسات الأهلية بدلاً من المؤسسات الحكومية التى توجه التعليم لصالح الحاكم وليس لصالح الأمة.

وفى المجال السياسى، كان لنا تراث فى التمثيل السياسى لكل شرائح الأمة من خلال الطوائف التى شملت كل شرائح المجتمع . وهو تراث يمكن مراعاته وتطويره فى البناء السياسى الحديث لمجتمعاتنا ؛ فقد جربنا نماذج سياسية غريبة عن تراثنا- ليبرالية واشتراكية وعسكرية استبدادية - أدت إلى المزيد من تدهور أوضاعنا وفقدان الإرادة الوطنية والتبعية.

نحن إذن بحاجة إلى «قراءة مستقبلية» لتاريخنا ؛ قراءة تحفزنا على الفعل والعمل من أجل الحاضر والمستقبل . وهذه القراءة المطلوبة هي نوع من «التاريخ الحافز» الذي يجعلنا نقرأ تاريخنا بحثاً عن المعرفة بالذات وبالهوية ، وسعيًا وراء اكتشاف عناصر القوة التي بنى عليها. إن القراءة السائدة الآن هي قراءة وضع خطوطها العريضة المستشرقون الذين قرأوا تاريخنا لكي يفهموا كيفية السيطرة على مقدراتنا مع بدايات عصر الاستعمار القديم ؛ وهي أيضا في جزء كبير منها قراءة استهدفت تقويض ثقتنا بأنفسنا ، ثم هي قراءة - فوق هذا وذاك- سعت إلى تكريس الجزئية والقطرية في فهمنا لأنفسنا. والناظر في مقررات الدراسات التاريخية السائدة حتى الآن (في المدارس والجامعات) يجد أنها تركز النظرة الجزئية والمحلية، ولا تسعى في الوقت نفسه لإبراز الصلات والوشائج القوية التي صنعت تاريخاً مشتركاً وعماماً للحضارة العربية الإسلامية.

صحيح أن معرفة الذات والهوية المحلية مهم؛ ولكن الصحيح أيضاً أن الشعوب العربية والإسلامية تشترك في خصائص حضارية واحدة ؛ ولم تكن المشكلات التي نفخ فيها المستشرقون بين المذاهب الدينية المختلفة أو بين الأعراق المتنوعة التي تكون منها العالم العربي الإسلامي سوى إفرزات طبيعية لحضارة عالمية شاملة. ولم تكن العلاقة بين هذه المكونات علاقة تفاضل وصراع ومناقسة ، بقدر ما كانت علاقة تكامل واعتماد متبادل . وأظن أن النزعة الجزئية المحلية السائدة ، وانهيار النظام العربي، هي إحدى النتائج المهمة لغياب «القراءة المستقبلية» للتاريخ العربي.

من ناحية أخرى ، فإن «القراءة المستقبلية» للتاريخ العربي إنما هي قراءة تسعى إلى الفهم الصحيح للتاريخ العربي، فلو لم يكن هناك وجود لكل العربي بتنوعاته المختلفة ، لما كان هناك شيء اسمه «التاريخ العربي» . وإذا كان التاريخ في حقيقته هو سيرة الجماعة الإنسانية في الكون على مرّ عصور التاريخ. فإن التكوين الحالي لأية جماعة هو - في جزء كبير منه- نتيجة لهذا التاريخ. وتجاهل التكوين الفكري والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي لأية جماعة إنسانية عند وضع الخطط والسياسات التي تحدد شكل الحاضر والمستقبل لهذه الجماعة . ومن ثم، فإننا بحاجة ملحة إلى إعادة «قراءة» التاريخ العربي من منظور يضع هذا كله في الاعتبار.

ولست أتصور أن هذه «القراءة المستقبلية» يمكن أن تكون ممكنة دون جهد جماعي مشترك بين الجهات التي تهتم بالدراسات التاريخية والمؤرخين العرب أنفسهم ، كما أن المصالح

الجزئية والقطرية لا يجب أن تكون عائقاً فى سبيل هذه القراءة . وليس الأمر متعلقاً بشأن من شئون «الرفاهية الفكرية» كما قد يتصور البعض، كما أنه ثبت- من ناحية أخرى- أن المواقف الجزئية والقطرية عجزت على مستوى السياسة والأمن والاقتصاد عن أن تحمى أحداً؛ ولكنها أوقعت الجميع فى براثن التبعية وشباك الارتباك . وما العجز العربى الراهن سوى تعبير عن هذا الموقف . والقراءة المستقبلية للتاريخ العربى بحثاً عن أسباب النجاح فى الماضى ومحاولة الاستعانة بها فى صياغة الحاضر والمستقبل- هى التى يمكن أن تنقذنا من البقاء فى الركن المظلم من العالم.

لقد كان العالم الإسلامى - حتى نهاية الدولة العثمانية- مجالاً للتبادل الاقتصادى الذى كون ثروة مكنت الحضارة العربية الإسلامية من أن تستمر فى الوجود زمناً أطول كثيراً من عمر أية حضارة أخرى عرفها الإنسان . وهنا يمكن أن نهتدى بها فى إقامة سوق عربية ، أو إسلامية ، مشتركة تسترشد بالمبادئ والأسس وتأخذ بأساليب الحياة العصرية فى الوقت نفسه . وكان العالم العربى الإسلامى على اتساع رقعته وطناً مفتوحاً أمام الجميع من أبناء هذا العالم؛ بداية من الأسر الحاكمة حتى العمال من بسطاء الناس ؛ مروراً بالتجار والعلماء والجنود ، ولا يمكن استنساخ الماضى بطبيعة الحال ؛ وإنما يمكن اتخاذ عوامل النجاح وأسس مؤشرات للعمل من أجل الحاضر والمستقبل.

ماذا يمكن أن يقوله لنا تاريخ التجارة- مثلاً- فى ظل التاريخ العربى؟ وماذا يمكن أن ينقذنا به تاريخ الصناعة والاعتماد المتبادل ما بين مناطق المواد الخام ومناطق التصنيع ؟ وما الذى فعله الاستعمار بموازين التجارة العالمية التى كان للعرب الدور الأكبر والأكثر نشاطاً فيها ؟

وعلى المستوى السياسى؛ ما الذى تم إنجازه حينما كان التاريخ العربى يعكس فعاليات أمة واحدة ؟ وماذا خسرنه من التجزئة والتشرذم السياسى قبيل الحروب الصليبية مثلاً ؟ وما الذى فعله الاستعمار الأوروبى حينما اقتسم العالم العربى غنيمة موزعة بين دوله ؛ وهو الأمر الذى ما زالت الشعوب العربية تعاني منه حتى الآن وتعجز الحكومات عن مواجهة آثاره السلبية فى ظل ارتباطها بالغرب ؟

هذه الأسئلة ، وكثير غيرها ، يجب أن تكون هدف «القراءة المستقبلية» للتاريخ العربى. ولا يظن أحد أننا نبالغ فى أهمية «قراءة التاريخ» من جديد ؛ إذ إن الحركة الصهيونية اعتمدت

على التاريخ والسلاح لى تحقق أهدافها فى اغتصاب فلسطين والعدوان على الأمة العربية ؛ فقد أوصاهم تيودور هرتزل بإحداث أكبر قدر من الضجة باستخدام التاريخ والفن. وعكف الصهاينة على عملية هائلة لإعادة قراءة التاريخ بهدف تحسين صورة «اليهودى» فى الوجدان الأوروبى من ناحية ، وتغيير الدور العربى، أو تهميشه فى تاريخ الإنسانية من ناحية أخرى. وأخرجت المطابع ودور النشر آلافًا من الكتب، وعقدت عشرات الألوف من المؤتمرات والندوات منذ نهاية القرن التاسع عشر حتى الآن «لاختراع» تاريخ لليهود يبرر سرقتهم للأرض العربية فى فلسطين وللثراث العربى فى كل مجال . وهذه «القراءة الصهيونية» للتاريخ كانت - وما تزال- فى حقيقتها «قراءة مستقبلية» تخدم الحاضر والمستقبل من وجهة النظر الصهيونية.

فالتاريخ - فى التحليل الأخير- علم ينتمى للماضى فى موضوعه فقط؛ أى فى المادة الخام التى تقوم عليها الدراسات التاريخية. أما الانتماء الحقيقى لعلم التاريخ فهو إلى الحاضر والمستقبل. إذ إننا لن نفهم مكونات الحاضر، التى وصلت إلينا من الماضى، سوى بقراءة التاريخ . فلا أحد يستطيع أن يزعم أن الحاضر قد وُلد فى الحاضر ، لأن كل مكوناته وُلدت فى الماضى البعيد أو الماضى القريب . ومن هنا فإن قراءة التاريخ ينبغى أن تكون موجهة للفهم الحقيقى لمكونات الحاضر؛ استشرافاً لأفاق المستقبل ، وهذا ما نسميه «القراءة المستقبلية» للتاريخ .

* * *

وأخيراً ينبغى أن نلاحظ أن الدراسات التاريخية متقدمة فى الدول المتقدمة على المستوى السياسى والاقتصادى والاجتماعى؛ وهو ما يشى بأن هذه الشعوب تقرّ تاريخها قراءة مستقبلية واعية. ومن المهم أن نشير إلى أن الكثير من مؤسسات هذه الشعوب وُلدت فى فترات من تاريخها وأفرزت المؤشرات الدالة على طبيعة تكوينها السياسى والاجتماعى، وبينائها الاقتصادية. فقد تعلمت هذه الشعوب من تاريخها وخرجت بطول ناجحة لمشكلاتها، فالديموقراطية جاءت نتيجة لمعاناة طويلة من الاستبداد والقمادات والحركات العمالية جاءت لموازنة طغيان رأس المال ، والنزعة الفردية جاءت للتخلص من هيمنة الكنيسة ... وهكذا .

بعبارة أخرى ، نجد أن المؤسسات والأفكار والنظم الغربية نتيجة تطورات تاريخية مرت بها شعوب الغرب؛ ومن ثم لا يمكن استعارتها «جاهزة» لى تطبيقها فى مجتمعاتنا. والبديل الوحيد يتمثل فى أن «نقرأ» تاريخنا العربى «قراءة مستقبلية» صحيحة.

هذا الكتاب يحاول تقديم «صورة تاريخية» لكيفية تطور قراءة التاريخ من خلال تطور منهج البحث التاريخي نفسه .

وإذا كان هذا الكتاب يبحر في رحلة طويلة في سفينة «تاريخ التاريخ»، منذ بداية البداية حتى اليوم الذي كتبت فيه آخر كلمة في صفحاته ، فإن القصد أن يكشف أن تطور المعرفة التاريخية على امتداد هذه الرحلة الطويلة كان نتاجاً لمحاولات الأمم والجماعات لاكتشاف ذاتها من خلال تاريخها ، كما أن هذا التطور جاء نتيجة التفاعل الجدلي بين العلم ومنهج البحث على المستوى المعرفي وعلى مستوى الممارسة العملية أيضاً .

لقد أبحرت سفينة «تاريخ التاريخ» في خط موازٍ لرحلة الإنسان نفسه في الكون ؛ من طفولة العقل البشري وزمن الأسطورة أصل العلوم والمعارف في شكلها الجنيني) إلى محاولة استخدام الوسائط الالكترونية وحصاد الفكر الإنساني ، وتوظيف المنطق ، والاستعانة بمنجزات العلوم الأخرى لقراءة الماضى الإنساني . وفى هذه الرحلة الطويلة «قرأ» الناس في كل مجتمع ، وفى كل ثقافة ، ماضيهم القراءة التى تخدم حاضرمهم . وفى كل الأحوال كانت قراءة التاريخ « قراءة مستقبلية » ، ولم تكن «قراءة ماضوية» لأن هذه القراءة الأخيرة مستحيلة فضلاً عن أنها نوع من الهزيمة الفكرية التى ترتبط بعصور التراجع والتدهور . وتكشف قراءة «تاريخ التاريخ» عن هذه الحقيقة بشكل حاسم ؛ ففى كل ثقافة اقترن تقدم علم التاريخ، وتطور منهج البحث التاريخي (أى قراءة التاريخ) بحركة صعود وتقدم للمجتمع الذى أفرزها : يصدق هذا على الحضارة الكلاسيكية (الإغريقية - الرومانية) ، وعلى الحضارة العربية الإسلامية، والحضارة الغربية منذ عصر النهضة حتى الآن. ومن ناحية أخرى، تكشف هذه الرحلة عن أن «المعرفة التاريخية» فى كل من هذه الأمثلة كانت نتاجاً لحركة المجتمع ، وكانت تعبيراً عن مرحلة من مراحل تطوره، كما كانت تشكل مظهراً من مظاهر هذه الحركة وهذا التطور.

لقد كشفت هذه الرحلة الطويلة عن حقيقة مهمة مؤداها أن الرغبة الإنسانية فى المعرفة التاريخية تكاد تكون رغبة غريزية؛ إذ إن الكتابة التاريخية كانت وما تزال الممارسة الثقافية والفكرية الوحيدة التى لازمت الإنسان طوال رحلته الوجودية، والتى استفادت من كافة المنجزات التكنولوجية فى نشر المعرفة التاريخية. فلم تعد المعرفة التاريخية رهينة الدرس التاريخي فى المدارس والجامعات، أو رهينة البحوث والدراسات الأكاديمية ، وإنما صارت متاحة عبر الكتاب الورقى والصوتى والالكترونى إلى جانب السينما والتلفزيون والإذاعة ، وشبكة المعلومات الدولية أيضاً .

وفى هذه الرحلة الطويلة تعرض «التاريخ» لقراءات مختلفة حقاً ؛ ولكنها جميعاً كانت تسعى وراء المعرفة، والفهم، والبحث عن الهوية. وعلى الرغم من أن عالم اليوم قد انكمش ، بفضل المواصلات والاتصالات ، إلى ما يشبه القرية الواحدة بحيث يعرف الناس ويشاهدون ما يحدث فى أقصى ركن فى الدنيا وقت حدوثه - فإن معرفة الماضى ظلت هاجسهم، وبقيت «قراءة التاريخ» لخدمة الحاضر تستحوذ عليهم.

وعلى المؤرخين والباحثين الذين يصرون على تقديم التاريخ فى القوالب القديمة الجامدة أن يدركوا أنهم يطرحون نوعاً من «البضاعة» فى سوق لا يريدونها ، وعليهم أن يسهموا فى تقديم «بضاعتهم» فى الشكل الذى يناسب العصر، وبالأسلوب الذى يفضلها «المستهلك» مع الاحتفاظ بأصول البحث العلمى قاعدة لكل هذه المحاولات. لقد مرت مهنة المؤرخين بأزمات كثيرة فى تاريخها حسبما يكشف هذا الكتاب ؛ ولكنها كانت باستمرار تطور نفسها من خلال منهج البحث التاريخى وأنماط الكتابة التاريخية. ويحسن بنا الآن أن نتحدث عن «أنماط المعرفة التاريخية» بدلاً من الحديث عن «أنماط الكتابة التاريخية»؛ لأن التاريخ لم يعد رهن الكتابة وحدها .

وإذ أقدم جهدى فى هذا الكتاب أرجو أن يكون إضافة تستحق عناء القراءة وأن يكون محاولة ناجحة لقراءة تاريخ التاريخ .

والله الموفق والمستعان

دكتور قاسم عبده قاسم

القسم الاول

ماهية التاريخ

ما التاريخ ؟

(١)

التاريخ قصة الإنسان فى الكون ، وسيرته فى الدنيا ، ورحلته عبر الزمان . هذه الحقيقة جعلت الولوج بالتاريخ والرغبة فى معرفة الماضى شيئاً يكاد يرقى إلى مرتبة الغريزة ، على مستوى الفرد وعلى مستوى النوع البشرى كله . ولأن التاريخ عند هذا المستوى منشأبك ، ومعتقد ومحيرٌ ومربك ، فإن العلم الذى يتناوله ويبحث فيه يستعصى على التعريف «الجامع المانع» . ومن ثم فإن المؤرخين ، وغيرهم ، لا يستطيعون أن يضعوا التعريف الدقيق لهذا العلم الذى كرسوا حياتهم له . فالتاريخ فى التحليل الأخير ، شأنه شأن الأدب والفن والفلسفة: طريقة للنظر إلى الذات ، وإلى الآخر ، وإلى الكون . التاريخ رؤية خاصة إلى التجربة البشرية من زاوية معينة تمثل الأفراد أو المجتمع الذى ينتظمون فى رحابه . ومن ناحية أخرى ، فإن المؤرخين يبحثون فى التاريخ عن السؤال الذى يبدأ بكلمة «لماذا» ، على حين يحاول الفلاسفة تحديد السياق الفلسفى لما يفعله المؤرخون ، وربما كان هذا هو السبب فى أن يقول البعض إن الفلاسفة أكثر استعداداً من المؤرخين أنفسهم لتحديد ماهية العمل الذى يقوم به المؤرخون^(١).

ومن المثير للإنتباه أن الباحثين وعامة المثقفين لا يتفقون على ماهية التاريخ سوى فى جانب واحد ؛ وهو أنه علم يبحث فى الماضى الإنسانى . ومن المثير أيضاً أن التاريخ لا يتعلق بالماضى سوى من حيث موضوعه ؛ بمعنى أن الماضى الإنسانى هو موضوع البحث التاريخى ، أو «المادة الخام» للبحث التاريخى . فالبحث والدراسة فى التاريخ تسعى وراء تسليط الأضواء على جانب ما بين الجوانب المتعددة للظاهرة التاريخية لصالح الاتجاهات السائدة فى الحاضر من ناحية ، ومن أجل استشراف المستقبل من ناحية أخرى . وهذا ، فى رأى ، هو السبب فى تعدد قراءات الظاهرة التاريخية ، أو الحدث التاريخى ، على مرَّ العصور بحثاً عن إجابات

1- Arthur Marwick , The Nature of History (Macmillan , London 1973), p. 10; Donald V.

Gawronski, History - Meaning and Method , (USA, 1969), pp. 1-ff.

مناسبة لكل عصر أو لكل جيل . وهو السبب أيضاً فى تنوع القراءات التاريخية ما بين القراءة الأسطورية ، والدينية ، والقومية ، والعنصرية والاستعمارية ، والصهيونية ... وما إلى ذلك . بيد أن القراءة العلمية الأكاديمية تبقى دائماً القراءة الصحيحة للتاريخ على الرغم من أن ذلك لا يمنع ، ولا ينبغي أن يمنع ، تعدد وجهات النظر والزوايا التى ينظر منها الباحثون .

وفى رأى كولينجود أنه على الرغم من هذا الاختلاف الواضح فى إجابات الباحثين عن السؤال المتعلق بماهية التاريخ ؛ فإنهم يتفقون كثيراً حول كونه «لونا خاصاً من ألوان التفكير»^(١) . وعلى الرغم من أن عبارة كولينجود هذه تشبه «تفسير الماء بعد الجهد بالماء» ؛ أى أنها لا تضيف شيئاً ؛ فإننا يجب أن نذكر أنفسنا بأن هذا الوصف لعلم التاريخ ينسحب على كافة فروع العلم الأخرى . وفضلاً عن ذلك ، فإن كون التاريخ «لونا خاصاً من ألوان التفكير» لا يعنى بالضرورة أن نضعه فى قالب واحد ثابت ؛ فلا يمكن أن تكون هناك رؤية واحدة لماهية التاريخ ، أو التفكير فى طبيعة حوادثه . ومن ثم فإن تعدد «ألوان التفكير» فى التاريخ هو الذى أفرز «القراءات المتعددة» للظواهر التاريخية .

ويقودنا هذا الموقف الفكرى المربك إلى طرح السؤال الأول عن ماهية التاريخ . فعلى الرغم من أن كلمة «تاريخ» تستخدم فى مناسبات عديدة بدلالات متنوعة ، وفى سياقات مختلفة تجعل الكلمة نفسها تحمل معانٍ متباينة؛ فإننا لسوء الحظ لانجد فى لغتنا العربية كلمات بديلة أخرى لتوصيل المعانى المتباينة لكلمة «تاريخ» . ويبدو منطقياً أن نحاول أولاً ، رصد المعنى اللغوى للكلمة على الرغم من تعدد استخداماتها ودلالاتها . إذ إن هذه الكلمة المحيرة تثير عدة مشكلات حول معناها اللغوى ومدلولها فى اللغة العربية ، كما أن نظائرها فى اللغات الأوربية تثير مشكلات متشابهات . ولأن الكلمة تحمل عدة معانٍ قد تتباين أحياناً وقد تتقارب أحياناً أخرى ، يبدو مهماً أن نحاول رصد المعانى المختلفة للكلمة وفك الاشتباك فيما بينها . ومن المثير أن هذه المشكلة نفسها واجهت المؤرخين المسلمين الأوائل وطرحوا نفسها على عدة مستويات وقد عرفت التراث التاريخى العربى هذه المشكلة التى أثارها كلمة «تاريخ»؛ وهل هى عربية أصلاً أم أنها كلمة معربة ؟

(١) ر.ج. كولينجود ، فكرة التاريخ (ترجمة محمد بكير خليل ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة

ونظراً لأن كلمة «تاريخ»، فى مدلولها الاصطلاحي، تدل على علم له أهميته الاجتماعية/ الثقافية ، كما أنه علم ثرى بمغزاه ودلالاته التى تتعلق برحلة الإنسان عبر الزمان ومحاولته فهم ذاته، فإن التراث الثقافى العربى الإسلامى اهتم بمحاولة تحديد معناها: لغة واصطلاحاً . ومن الناحية اللغوية ، تعنى عدة أشياء . وقد أوضح السخاوى هذا التعدد فى معانى الكلمة فى كتابه الموسوم «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ؛ إذ يقول «... التاريخ فى اللغة هو الإعلام بالوقت ، يُقال أرخت الكتاب وورخته ؛ أى بينت وقت كتابته . قال الجوهري : التاريخ تعريف الوقت والتاريخ مثله ، يُقال : أرخت وورخت . وقيل اشتقاقه من الأرخ ، بفتح الهمزة وكسرها، وهو صغار الأنثى من بقر الوحش لأنه شئٌ حدث كما يحدث الولد. وقد فرق الأصمعي بين اللغتين ، فقال بنو تميم يقولون ورخت الكتاب توريحاً ، وقيس تقول : أرخته تأريخاً . وهذا يؤكد كونه عربياً . وقيل إنه ليس بعربى محض بل هو معرب مأخوذ من «ماه روز» . الفارسية (ماه معناها القمر وروز معناها اليوم) . قال أبو الحسن الجوالقى فى كتابه «المعرب من الكلام الأعجمى» : يقال إن التاريخ الذى يؤرخه الناس ليس بعربى محض، وإنما أخذته المسلمون عن أهل الكتاب، وتاريخ المسلمين أرخ من سنة الهجرة فى خلافة عمر رضى الله عنه . قال أبو الفرج قدامة بن جعفر فى كتاب «الخراج» : تاريخ كل شئٍ آخره ؛ فيؤرخون بالوقت الذى فيه حوادث مشهورة. ونحوه قول الصولى : تاريخ كل شئٍ غايته أى وقته الذى ينتهى إليه زمنه . ومنه قيل لفلان تاريخ قومه ؛ إما لكون إليه المنتهى فى شرف قومه كما قال المطرزي ، وذلك بالنظر لإضافة الأمور الجليلة من كرم أو سخاء أو نحوهما إليه...»^(١).

فى هذا النص الذى نقلناه عن كتاب «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ» يكشف السخاوى عن جانب من المناقشات التى دارت بين الكتاب العرب القدامى حول معنى كلمة «تاريخ» سواء من حيث أصلها اللغوى، أو من حيث معانيها المختلفة . وربما كان السبب الأساسى فى إثارة هذه المناقشات راجعاً إلى حقيقة أن الكلمة لم ترد فى مفردات اللغة العربية قبل الإسلام ، ولم تصل فى أية قصيدة أو بيت من الشعر الجاهلى الذى وصل إلى الأجيال العربية بعد الإسلام من هذا الشعر. ومن ناحية أخرى، فإن الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة ، صحيحها وضعيفها وغريبها، لم تحمل هذه الكلمة^(٢).

(١) السخاوى ، الإعلان بالتوبيخ ، ص ١٤-١٦ .

(٢) عفت محمد الشرقاوى، أدب التاريخ عند العرب، (القاهرة ١٩٧٦م)، ج ١، ص ٢٤٩ .

ويمكن أن نخرج من النص الذى أوردناه فى السطور السابقة بأن هناك رأيين حول أصل كلمة «تاريخ»: أولهما يقول بأن أصل اللفظ عربى ، وأنه مشتق من الأرخ أى الأنثى الوليدة للبقر الوحشى ؛ وهو رأى نستبعده لسبب بسيط هو أن اللفظ غاب عن مفردات الشعر الجاهلى والقرآن الكريم والأحاديث النبوية . ولو أنه كان خارجاً من هذا الاشتقاق فعلاً لكان بالضرورة معروفاً ومستخدماً فيها ، وهو ما لم يحدث أبداً . وثانيهما يقول إن الكلمة معربة ومأخوذة عن «ماه روز» الفارسية ، وهو رأى لا يصمد للنقد أيضاً بسبب عدم التشابه على الإطلاق بين العبارة الفارسية والكلمة العربية «تاريخ» . وربما يكون أصحاب هذا الرأى قد خلطوا بين الاشتقاق اللغوى ، الذى نستبعده ، للكلمة وبين ما ترويهِ المصادر التاريخية من أن بداية التقويم الهجرى كان بناء على نصيحة من الهرمزان ، ملك الأهواز ، الذى وقع فى أسر المسلمين ثم أعلن إسلامه على يد الخليفة عمر بن الخطاب ^(١) . ومن ناحية أخرى ، ربما كان سبب هذا الخلط أن كلمة «ماه روز» الفارسية يقصد بها تحديد بداية الشعر على أساس ظهور القمر ^(٢) ، وكان العرب يعتمدون فى تقويمهم على الشهور القمرية؛ وهو الأمر الذى ما يزال قائماً حتى اليوم .

ويرى الدكتور حسين نصار أن كلمة تاريخ لفظ عربى قديم ، وشائع فى اللغات السامية ، وأن هناك نوعاً من القرابة اللغوية بينه وبين لفظ «ياريح» فى اللغة العبرية وهى واحدة من اللغات السامية ، مثل العربية ، ومعناه «القمر» ، وكلمة «يرح» العبرية أيضاً التى تعنى «الشهر» . ومن ثم فإن الراجع أن يكون الاستخدام الأول لكلمة «تاريخ» كان بقصد الدلالة على الشهر ، ثم توسع استخدامه بحيث يعنى الأحداث التى تقع على مر الزمان ^(٣) . وهو أمر نراه منطقياً فى ضوء الحقيقة القائلة بأن العبرانيين ، مثل العرب ، قد استخدموا التقويم القمرى . ومن ناحية أخرى ، فإن العبرية أحدث كثيراً فى وجودها من اللغة العربية وأخذت الكثير من مفرداتها فى تطورها التاريخى ، كما أن العربية كانت لها لهجات كثيرة ولكنها

(١) أشار الطبرى (تاريخ الرسل والملوك ، ج ٤ ، ص ٢٠٩) وابن الأثير (الكامل فى التاريخ ، ج ١ ، ص ٥-٦) إلى مختلف الروايات التى تناولت قرار عمر بن الخطاب بأن تكون سنة الهجرة هى بداية التقويم عند المسلمين .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ، مادة «تاريخ» .

(٣) حسين نصار ، نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى (النهضة العربية ، ط ٢ ، الثانية ، القاهرة ١٩٦٦ م) .

توارت حينما نزل القرآن الكريم باللهجة القرشية؛ وهو ما يعنى أن اللفظ ربما كان فى واحدة من هذه اللهجات المندثرة .

ومن الراجع لدينا أن كلمة «تاريخ» عربية الأصل، ولكنها لم تثبت على معناها القديم ؛ وهو الشهر، أو تحديد الشهر بالقمر، بل أخذت فى التطور ، كما أخذ مدلولها فى الاتساع - كما يحدث فى جميع اللغات وفى كل الأماكن والعصور- بحيث صارت تستخدم للدلالة على عدد من المعانى المختلفة فى سياقها الزمنى. فإلى جانب المعانى التى أشار إليها السخاوى ، والتى أشرنا إليها فى السطور السابقة، استخدمت الكلمة فى التراث العربى الإسلامى للدلالة على حوادث التاريخ نفسها، بمعنى الأحداث التى جرت على امتداد الزمن الإنسانى، ثم التاريخ العام، أو تدوين الحوادث التاريخية المهمة فى مواقعها الزمنية، وفى أماكنها الجغرافية أيضاً . ومن ثم ، صارت كلمة «تاريخ» تدل على الحادث التاريخى كما وقع ، ثم على رواية هذا الحادث التاريخى بتحديد الإطار الزمنى الذى وقع فيه؛ وهو ما تدل عليه أسماء المدونات التاريخية الإسلامية مثل «تاريخ الرُسل والملوك» للطبرى، و«تاريخ الإسلام» للذهبي ... وغيرها ومن ناحية أخرى، فإن كلمة «التاريخ» تستخدم أيضا فى اللغة العربية بمعنى مسيرة البشر لبناء الحضارات وإعمار الكون منذ فجر الوجود البشرى على سطح الأرض. وبهذا المعنى تتكرر كثيراً عبارات تقول : «التاريخ شاهد على مرّ العصور» أو «هذا حدث تاريخى» أو «التاريخ يسجل كذا وكذا» ... وما إلى ذلك من العبارات التى تستخدم للدلالة على هذا المعنى الخاص من معانى كلمة «التاريخ».

وقد تستخدم كلمة «تاريخ» بمفهوم دراسى علمى؛ أى تعنى دراسة المسيرة الحضارية للبشر فى مواطنهم وبيئاتهم الإنسانية ، وتركيبها والعلاقات السببية بين مختلف الأنشطة الإنسانية فى مسارها الزمنى ومسرحها المكانى . والمثال على ذلك واضح عندما نتحدث عن كتابات المؤرخين القدامى فى التاريخ، وأهدافهم من وراء هذه الكتابات من ناحية، وعندما نتحدث عن الدراسات التاريخية الحديثة فى الجامعات ومراكز البحث. كما أن هناك استخداماً حديثاً لكلمة «تاريخ» يقصد به دراسة «تاريخ التاريخ» ، أو دراسة تاريخ التدوين التاريخى، وتطوره عبر العصور . وقد كتب فى هذا المجال عدد من أعلام المؤرخين المسلمين قديماً ، كما برز الاهتمام به فى الدراسات التاريخية الغربية والعالمية حديثاً. وهو فرع من الدراسات التاريخية يلقى اهتماماً متصاعداً فى دنيا المؤرخين على مستوى العالم حالياً، وهناك عدد من الدراسات والبحوث التى كتبها مؤرخون وباحثون عرب حول هذا الموضوع فى نصف القرن

الأخير، تثبت أن دراسة «تاريخ التاريخ» تلقى اهتماماً متزايداً من جانب المؤرخين فى العالم العربى اليوم.

والى جانب هذه المعانى المتنوعة لكلمة «تاريخ» نجد معانى أخرى على المستوى اللغوى أهمها وأكثرها استخداماً بطبيعة الحال المعنى الدارج للكلمة الذى يفيد تحديد الوقت : مثل تاريخ الميلاد، أو تاريخ التخرج ، أو أى معنى قريب يشير إلى تحديد الوقت المحدد لشئ ما قد يكون شخصياً ، أو اجتماعياً ، وقد لا تكون له أهمية على الإطلاق .

ولابأس من أن نكرر أن هذه التنويع من معانى كلمة «التاريخ» ومدلولاتها إنما تؤدى إلى الحيرة والارتباك فى أحيان كثيرة . فعلى الرغم من أن اللغة ملكية مشتركة لكل الجماعة الإنسانية التى تستخدمها؛ فإنها تبدو أحياناً شديدة الخصوصية بحيث لا يفهم المعنى الذى قصده قائلها سوى فى السياق العام لكلامه . ومن المعلوم أن اللغة ليست ملكاً للأكاديميين وحدهم بحيث يحددون معانيها، وإنما هى ملك للمجتمع الذى ينتجها. وتعبّر عنه ، وينبغى بالتالى أن تكون فى خدمته. وهنا تبرز أبعاد مشكلة المعنى اللغوى لكلمة «التاريخ». وكل ما يمكن للأكاديميين فى هذا الصدد أن يفعلوه أن يحاولوا تحديد معنى اصطلاحى للكلمة، مع مراعاة المحاذير المألوفة فى مثل هذه المحاولة وإدراك أن تحقيق هذه المحاولة لا يمكن أن ينجح بشكل حاسم ، وأن المصطلح لن يكون واضحاً بذاته، ولكنه سوف يتضح من خلال السياق الذى يستخدم فى إطاره . وهى مشكلة تقترب كثيراً من مشكلة المعنى اللغوى للكلمة.

وهنا ينبغى أن نرجع ، مرة ثانية ، إلى التراث التاريخى العربى الإسلامى ، لنقرأ ما كتبه ابن خلدون وما كتبه السخاوى فى هذا الصدد؛ فقد حاول عبد الرحمن بن خلدون، فى مقدمته الشهيرة ، أن يكتب ما اعتبره البعض فلسفة للتاريخ، وأن يضع تعريفاً جامعاً مانعاً للتاريخ، وأن يرسى مجموعة من القواعد العامة ، ويستخرج قوانين تفسر حركة التاريخ، ويحدد القواعد والأصول المنهجية لقراءة التاريخ، ودراسته وتفسيره . وفى الجيل التالى لابن خلدون حاول شمس الدين عبد الرحمن السخاوى أن يكتب لنا عن تاريخ التاريخ، ووضع تعريفاً للتاريخ كان مشوباً بثقافته المحدودة فى نطاق علم الحديث. وربما يكون مفيداً أن نقرأ ما كتبه كل منهما بحيث يمكننا أن نبلور بعض المصطلحات والمفاهيم التى حكمت تراث التدوين التاريخى فى فترة مهمة من تاريخ الثقافة العربية الإسلامية.

ويرى عبد الرحمن بن خلدون^(١) أن التاريخ «... فى ظاهره لايزيد على أخبار الأيام والدول

(١) مقنمة ابن خلدون ، (طبعة كتاب التحرير، القاهرة ١٩٦٦م) ، ص ٩-١٤ .

والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال ، وتُضرب فيها الأمثال، وتؤدي إلينا شأن الخليفة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال ، وعمروا فى الأرض حتى نادى بهم الارتحال ، وحن منهم الزوال. وفى باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ، ومبادئها، وعلم بكيفيات الواقع وأسبابها، عميق» .

هنا يتحدث ابن خلدون عن التاريخ بوصفه علماً قائماً على التحقيق وتقصى العلاقة السببية وراء الأحداث التاريخية ؛ أي أنه يناقش المعنى الاصطلاحي للتاريخ فى تراث الثقافة العربية الإسلامية آنذاك. وعلى الرغم من أن ابن خلدون تعرض لمعنى آخر من معانى التاريخ الاصطلاحية عندما تحدث عن «ظاهر» التاريخ ؛ بمعنى مسيرة البشر على مرّ القرون فإنه رجح المعنى الاصطلاحى للتاريخ بوصفه علماً يبحث عن إجابة السؤال الذى يبدأ بكلمة «لماذا؟» ولايكتفى بأن يحكى «ماذا» حدث. فالمعنى الأول معنى ظاهرى خادع ؛ يهتم فقط برواية أخبار القدماء الذين عاشوا على كوكب الأرض قبلنا ويقصص الدول والحضارات التى قامت فى الماضى البعيد والقريب ، ويركز على متابعة رحلة الإنسان فى الكون عبر الزمان من خلال «الحكايات» التاريخية التى قد تكون مادة للمسامرة فى المحافل والاجتماعات، أو حلية ثقافية يتحلى بها الخطباء والزعماء . ولكن التاريخ فى حقيقة أمره - من وجهة نظر ابن خلدون - تأمل ودراسة وبحث : «نظر وتحقيق» فى مختلف أوجه النشاط البشرى فى الماضى يهدف إلى الكشف عن أسباب الظواهر التاريخية المختلفة وعللها. وفى رأيه أيضاً أن هذا المعنى الاصطلاحى الحقيقى للتاريخ ينطوى على البحث عن الأصول البدايات ؛ وهو ما يجعل التاريخ عند ابن خلدون «أصيل فى الحكمة وعريق» . ولما كانت الحكمة فى لغة العرب تدل على أسمى مراتب المعرفة ، فإن المعنى الذى يراه ابن خلدون للتاريخ أنه أداة ضرورية لمعرفة الإنسان بذاته وبالذات البشرية جمعاء.

وفى سياق هذا المعنى الاصطلاحى - الحقيقى - عند ابن خلدون ، لابد أن يكون التاريخ أيضاً أداة تمكننا من كشف مراحل التطور الإنسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبية ...» وفى أثناء سعى علم التاريخ لكشف مراحل التطور الإنسانى المختلفة، يسعى إلى البحث فى الصراعات التى تنشعب بين الجماعات الإنسانية، وما يترتب على ذلك من قيام الدول المختلفة : «... وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الدول ومراتبها...» أما ميدان التاريخ فهو كافة مظاهر النشاط الإنسانى الاجتماعى والاقتصادى والسياسى «... فى الكسب والمعاش والعلوم والصنائع...».

وقد أدرك ابن خلدون أهمية البيئة والظروف الطبيعية التي تحيط بالإنسان وتوفر له ما يحتاجه من متطلبات ، وتطرح أمامه ما يستفز قدراته من تحديات ؛ فالبيئة مسرح الفعل التاريخي أيا كان نوعه ، وهي حاضنة النشاط الإنساني على اختلاف أنماطه . وقد طرح أفكاره عن دور البيئة من خلال تقسيم المناطق الطبيعية في العالم بحسب المفاهيم التي كانت سائدة في زمانه .

ومن ثم ، فإن التاريخ بهذا المعنى الذي حدده ابن خلدون يعتبر استكشافاً كلياً لتطور مسيرة البشر في الكون منذ الخليفة ، وعبر العصور المختلفة ، كما أنه محاولة لحل اللغز المتعلق بالوجود الإنساني في هذا الكون؛ فضلاً عن مصير الإنسان في الحاضر، بل وفي المستقبل أيضاً .

هكذا حدد عبد الرحمن بن خلدون حدود المعنى الاصطلاحي لكلمة «تاريخ» . ولما كان ابن خلدون يجسد الفكر التاريخي في الثقافة العربية الإسلامية ، حسبما أوضحنا في الصفحات السابقة ، فإن كلماته تكشف عن فهم المؤرخين المسلمين لوظيفة علم التاريخ في خدمة المجتمع الإنساني. ذلك أن ابن خلدون نفسه كان تتاجاً للفكر التاريخي العربي الإسلامي وكانت نظريته من ثمار هذا الفكر. وإليه ، من ناحية أخرى ، يعود الفضل في صياغته داخل إطار نظرية متكاملة طرحها في مقدمة كتابه «العبر» .

وإذا كانت نظرية ابن خلدون تمثل الفكر التاريخي العربي الإسلامي في قمة تطوره، وبعد عصور من التراكم المعرفي والتطور المنهجي على امتداد عصور الثقافة العربية الإسلامية، فإن اللاحقين عليه- باستثناء المؤرخ الفذ تقي الدين أحمد بن علي المقرئ- لم يواصلوا مسيرته وإنما جاء بعضهم إخفاقا في فهم المعنى الاصطلاحي لعلم التاريخ من جهة، ووظيفته الاجتماعية / الحضارية من جهة أخرى. فقد تصدى شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ / ١٤٩٧م) لكتابة نوع من «تاريخ التاريخ» ، وألف كتاباً كرّسه للدفاع عن علم التاريخ بعنوان «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ».

وفي هذا الكتاب طرح شمس الدين السخاوي أفكاره الأساسية عن التاريخ، وجدواه ، وضرورته في خدمة الجماعة الإنسانية . ومن المثير أن السخاوي لم يستطع أن يستوعب ما كتبه ابن خلدون في جيل سابق وإنما جاء محدوداً في رؤيته وأفكاره إلى حد كبير. وربما كانت الخلفية الثقافية للسخاوي باعتباره من رجال علم الحديث من جهة ، ورؤيته للتاريخ بوصفه فرعاً مساعداً لعلم الحديث من جهة ثانية، جعلت كتابه انعكاساً لوجهة نظر عالم الدين

أكثر منه عرضاً لوجهة نظر المؤرخ . وفى هذا الكتاب عرض شمس الدين السخاوى لأبعاد المفهوم الاصطلاحي لكلمة «تاريخ» بقوله : «... وفى الاصطلاح التعريف بالوقت تُضبط به الأحوال من مولد الرواة ، والأئمة ، ووفاة وصحة ، وعقل وبدن ، وحج وحفظ ، وضبط وتوثيق وتجريح ، وما أشبه ذلك مما مرجعه الفحص عن أحوالهم فى ابتدائهم وأحوالهم واستقبالهم...»(١) .

هذا المعنى الاصطلاحي الذى أورده السخاوى يكشف أنه فهم وظيفية علم التاريخ على أنها وظيفة محدودة للغاية. فالتاريخ عنده أداة لتتبع سير رواة الحديث، وسير أئمة علماء الدين ؛ باعتبارها من أهم غايات هذا الفرع من فروع علم الحديث . بيد أنه لا يهمل الأحداث التاريخية الأخرى التى يرى أنها تحتل مرتبة أقل فى أهميتها من مرتبة أحوال الرواة والأئمة . وفى سياق محاولته لتحديد المعنى الاصطلاحي للتاريخ يقول : «... والحاصل أنه فن يُبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت ؛ بل عما كان فى العالم...»(٢) .

هذا التعريف يكشف عن ضيق فكرة السخاوى عن التاريخ، ومحدودية رؤيته لهذا الفرع من فروع المعرفة الإنسانية . فالتاريخ كما يفهمه السخاوى، «فن» ؛ أى ضرب من ضروب المعرفة بحسب معنى كلمة فن فى اللغة العربية آنذاك. ومهمته البحث عن وقائع الزمان؛ أى محاولة رصد كل ما حدث فى إطار الزمن الإنسانى من أحداث (وهذا واحد من معانى كلمة «تاريخ» على أية حال) وذلك من أجل تحديد موقعها المكانى (التعيين) ومن حيث موقعها الزمانى (التوقيت) . ويشى هذا التعريف بأن وظيفة التاريخ تنحصر فى تحديد موقع الحادثة التاريخية زماناً ومكاناً ؛ أى يحكى ماذا حدث ، وأين حدث، ومتى حدث، دون أن يهتم بتفسير العلاقة السببية داخل الحوادث التاريخية، ودون أن يهتم بدور الإنسان فى صناعة التاريخ من ناحية ، وفى تأثره بتراته التاريخى من ناحية أخرى.

وعلى الرغم من أن فكرة التاريخ فى التراث العربى الإسلامى عمومًا تركز على فكرة التاريخ فى القرآن الكريم، والتراث التاريخى لدى الشعوب الإسلامية قبل الإسلام، ثم تراث التطور الفكرى التاريخى بعد الإسلام وصولاً إلى زمن السخاوى (بداية القرن الهجرى العاشر/ والقرن السادس عشر الميلادى) ؛ فإن الفرق واضح وجلى بين رؤية ابن خلدون

(١) السخاوى ، الإعلان، ص ١٦ .

(٢) نفسه ، ص ١٧ .

للتاريخ ومعناه الاصطلاحي، وموقف السخاوى ورؤيته. وربما يمكن تفسير ذلك فى ضوء البنية الثقافية والموقف الفكرى لكل من ابن خلدون والسخاوى: فقد كان ابن خلدون مؤرخاً واسع الثقافة، كثير التجارب، عاصر الأحداث فى المغرب والأندلس وشارك فى صنع بعضها كما عاش فى مصر والشام والحجاز فترة تقارب نصف عمره. أما السخاوى، فقد كان حافظاً للحديث النبوى الشريف، ولم يكن مؤرخاً موهوباً؛ فضلاً عن أنه قضى حياته فى دائرة مغلقة من الاهتمامات الدينية؛ ومن ثم فإنه لم يرَ فى التاريخ سوى أداة لخدمة علم الحديث الذى كرّس حياته له.

يبد أن موقف المؤرخين العرب، فى فترة ازدهار الثقافة العربية الإسلامية وتفوقها، كان يجمع بين ما طرحه ابن خلدون فى مقدمته الشهيرة وما طرحه السخاوى. والواقع أن الفكر التاريخى العربى الإسلامى قد جمع فى ثناياه بين آراء الإثنى وأراء غيرهما التى تراوحت ما بين الاقتراب من أفكار ابن خلدون والاقتراب من آراء السخاوى. فإذا ما تتبعنا التعريفات الاصطلاحية لكلمة «تاريخ» فى مقدمات كتب المؤرخين العرب آنذاك، تأكدنا من هذه الحقيقة.

وهكذا، تبلور المفهوم الاصطلاحى لكلمة «تاريخ» فى التراث التاريخى العربى الإسلامى فى كتابات عبد الرحمن بن خلدون الذى امتلك القدرة على صياغة المعانى والمفاهيم السائدة فى زمانه، والتى كان هو نفسه نتاجاً لها على المستوى المعرفى والعلمى، صياغة نظرية شاملة حتى بمفاهيمنا المعاصرة. فقد كانت كتابات ابن خلدون وأفكاره ثمرة لوحدة المعرفة التى ميزت أجيالاً من المفكرين المسلمين على مرّ الزمان. أما آراء السخاوى فقد اتسمت بالجزئية والأحادية التى حبس نفسه فى إطارها. وعلى الرغم من هذا، بقيت كلمة «تاريخ» تمثل مشكلة معرفية - سواء على المستوى اللغوى أو على المستوى الاصطلاحى - وهى مشكلة ما تزال قائمة حتى الآن بسبب طبيعة علم التاريخ الذى يحاول فهم الإنسان فى حياته الاجتماعية وتفاعلاتها عبر الزمان.

(٢)

وإذا كانت الثقافة العربية الإسلامية قد خسرت مكانتها الرائدة فى العالم، وتراجعت اللغة العربية التى كانت لغة العلم والثقافة والفكر والأدب، عندما كانت الدنيا تتحدث العربية، نتيجة لما عانته فى عصور الاضمحلال والتردى والتبعية والضعف لأسباب تاريخية موضوعية عديدة، بحيث لم تعد قادرة على الاحتفاظ بقوة الدفع الإبداعية، فقد نتج عن هذا الموقف أن صارت

الثقافة الأوروبية ، والغربية عموماً ، ثقافة مرجعية للعرب فى كثير من الأحوال . وأدى هذا الموقف السلبي ، بدوره ، إلى المزيد من الارتباك والحيرة حين رحنا نبحث عن حلول لمشكلاتنا الثقافية والمعرفية لدى الغرب فى جميع المجالات . ومع ازدياد الفجوة المعرفية زاد انجذابنا تجاه الثقافة الغربية . وإذا كان هذا مقبولاً ومنطقياً فى النواحي العلمية والتكنولوجية ؛ فإنه يبدو غريباً فى مجال الدراسات التاريخية بسبب خصوصية التاريخ والتراث الذى يحمله . فالتاريخ رؤية للذات وعلاقاتها بالآخر فى الكون ، وهو مثل الفلسفة ، والفن ، والشعر ، رؤية خاصة جداً لا يمكن استعارتها من «الآخر» .

وهنا يجب أن ننتقل إلى محاولة تتبع تاريخ المعنى الاضطلاحى لكلمة «تاريخ» فى التراث الغربى عامة لكى نفهم كيف تطور بحيث أثر على مفاهيمنا الحالية من ناحية ، ولكى نتعرف على الفارق بين استخدام المصطلح فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية واستخدامه فى التراث الثقافى الغربى من ناحية أخرى . ولكى نلتصم الوسيلة المثلى لاستخدام علم التاريخ فى خدمة الحاضر والمستقبل العربى والإسلامى ، خاصة وأننا ما نزال نستهلك الفكر التاريخى الغربى ، ونستخدم مصطلحاته ، وتقسيماته للزمن على الرغم من المشكلات المعرفية والمنهجية الناجمة عن هذا .

تعود الكلمة المناظرة لكلمة «تاريخ» فى اللغات الأوروبية المعاصرة (مثل History الإنجليزية و histoire الفرنسية) فى أصلها إلى كلمة «إيستوريا» اليونانية التى استخدمها المؤرخ اليونانى القديم هردوت (٤٨٤-٤٢٥ ق.م) عنواناً لكتبه التسعة . وتعنى هذه الكلمة «الاستفسار أو البحث من أجل الفهم»؛ مما جعل المعنى يتركز على خاصيتين مهمتين من خواص الفكر اليونانى القديم هما المشاهدة والتساؤل^(١) . ويرى البعض أن أهمية ما كتبه هردوت تتمثل فى أنه أثبت أن للمعرفة التاريخية مكانة مهمة على الرغم من الاتجاهات التى طبعت تفكير الإغريق فى زمانه ، والتى كانت تستند إلى نظرية تقول إن الحقائق الثابتة التى لا يدركها التغيير هى وحدها الجديرة بالمعرفة . ويعنى هذا أن فكرة التاريخ فكرة فاشلة لأنها تهدف بالأصل إلى معرفة الظواهر المتغيرة^(٢) . لقد نزل هردوت بالتاريخ من عالم الأسطورة

(١) أحمد بديوى، هردوت يتحدث عن مصر (دار القلم ١٩٦٦م) ، ص ١٥ .

(٢) كرايبنجود، فكرة التاريخ، ص ٧٢-٧٣ ؛

Finley , M.I., The portable Greek Histoians , (New Yuork, 14 ed., 1972), pp. 1. ff.

وقد قال أرسطو فى كتاب «فن الشعر» (ترجمة عبد الرحمن بديوى) إن الشعر أقرب إلى العلم من التاريخ .

وحكايات الآلهة إلى الأرض ليصير علماً إنسانياً يهتم بالبشر وما يفعلونه على الأرض . ولهذا السبب يعتبر هردوت «أبا التاريخ» فى التراث الأوروبى عامة . وحين استخدم كلمة «إيستوريا» عنواناً لكتبه التسعة التى كتبها عن تواريخ الشعوب التى عرفها الإغريق القدماء ، ومنهم الفرس والمصريون ، استحق لقب رائد الدراسات التاريخية الأوربية .

ومن هنا ، فإن التراث التاريخى الأوروبى ، فى معناه الواسع ، يعود إلى كتابات هردوت التى كانت بمثابة الأساس الذى قامت عليه فكرة التاريخ فى الفكر الأوروبى فى عصوره الكلاسيكية (الإغريقية والرومانية) . وقد جاء بعده عدد من المؤرخين الإغريق والرومان الذين لم يركزوا على المعنى الأصلى للكلمة ؛ وإنما ركزوا فى كتاباتهم على أفعال البشر ، لا على دنيا الآلهة . فقد جاء بعد هردوت كل من ثوكيديدس (٤٥٥-٤٠٠ ق.م) الإغريقى الذى كتب عن حروب البلوپونيز ، وبوليبيوس (١٩٨-١١٧ ق.م) الإغريقى الذى كتب عن الفترة التى شهدت العصر البللينستى ، وليقيوس (٥٩ ق.م - ١٧م) الرومانى ، وتاكيوتوس (٥٥-١٢٥م) الرومانى الذى كتب عن الجرمان ، وبلوتارخوس (٥٠-١٢٠م) . وهؤلاء المؤرخون هم الذين كتبوا تاريخ الفترة الكلاسيكية بشقيها الإغريقى والرومانى فى تاريخ الغرب الأوروبى . وكانت السمة الأساسية لكتاباتهم تنشى بأن فكرة التاريخ عندهم تدور حول محور «تخليد الأعمال البشرية المجيدة» . فقد تحرر التاريخ كثيراً من أسر الأسطورة .

وعندما صار الرومان سادة البحر المتوسط ، بعد هزيمة كليوباترا فى معركة أكتيوم وتحول مصر إلى ولاية رومانية ، تعلم الرومان من الشعوب التى قهروها ؛ ولاسيما من المصريين والإغريق الذين كانوا هم أفضل المعلمين لسادة عالم البحر المتوسط الجدد . وقد ورثوا الكثير من المفاهيم اليونانية القديمة وألبسوها ثوباً لاتينياً ، وكان «التاريخ» من بين هذه الموروثات بطبيعة الحال؛ فقد استخدموا كلمة تاريخ «إيستوريا» اليونانية بمعناها الذى تطور بعد هردوت ولكن فى حروف لاتينية Historia . ومن هذه الكلمة جاء اشتقاق الكلمة فى اللغات الأوربية الحديثة كما أشرنا من قبل .

ولكن دراسة التاريخ فى ظل الإمبراطورية الرومانية لم تكن من أجل المعرفة أو لتخليد الأعمال العظيمة فحسب ، وإنما كانت أيضاً لأهداف عملية نفعية مثل الإعداد للحياة السياسية والعسكرية . ومن ناحية أخرى ، كان التاريخ يدرس على هامش الأدب ، ويعد واحداً من فروعه . وقد أرسى الخطيب الرومانى شيشرون القواعد التى ينبغى على الخطيب أن يلتزم بها عند روايته للتاريخ . فقد كانت الحوادث التاريخية بالنسبة له أمثلة يستخدمها الخطيب لى

يتميز بالبلاغة والفصاحة ويخرجها من «جرابه» كلما كان ذلك ضرورياً . فقد أعلى شيشرون من شأن البلاغة على حساب التاريخ الذى رأى فيه مجرد وسيلة يتوسل بها الخطيب السياسى لإقناع سامعيه بصديق القضية التى يطرحها وعدالتها . ولذلك كانت فكرة التاريخ عنده تدور حول السرد والرواية للأعمال السياسية والعسكرية التى تستحق الذكر .

أما وظيفة التاريخ الثقافية / الاجتماعية آنذاك ، فقد انحصرت فى مجال حفظ ذكرى الأعمال المجيدة للقدماء حتى يقتدى بهم من يريد أن يتخذ لنفسه مساراً يشبه مسارهم فى الحياة^(١) . وقد استمر هذا المفهوم سائداً حتى نهاية العصور الكلاسيكية وذبول الفكر التاريخى فى أوروبا بسبب سيطرة الكنيسة الكاثوليكية على التعليم والفكر حتى القرن الثانى عشر الميلادى على الأقل . وهنا حدث تحول جذرى فى معنى التاريخ؛ فلم يعد تسجيل ما حدث بالفعل - أيا كان الهدف من هذا التسجيل - وإنما صارت كتابة التاريخ انعكاساً لفكرة أن الرب هو مؤلف كتاب الكون، وهو يعرف كل ما فيه كما يعرف نهايته . ومن هنا كان لابد من قبولية الأحداث التاريخية فى هذا القالب الدينى . وبدلاً من الآلهة الذين سيطروا على مفهوم التاريخ فى عصر الأسطورة ، جاء القديسون والملائكة والرب نفسه ليكونوا هم أبطال «التواريخ» التى كُتبت فى العصور الوسطى فى أوروبا . وإن ظلت مؤلفاتهم تحمل الكلمة نفسها : «التاريخ» .

وعلى الرغم من أن الكلمة المقابلة لكلمة «تاريخ» العربية فى اللغات الأوربية الحديثة قد اشتقت من أصل واحد كما أوضحنا ، فإن المشكلة المتعلقة بالمفاهيم والمذلولات التى تنطوى عليها الكلمة ظلت قائمة لتمثل مشكلة معرفية فى الثقافة الغربية أيضاً . ومع أن بعض الباحثين نحتوا كلمة جديدة هى كلمة Historiography (أي تدوين التاريخ) لتقليل حدة المشكلات الناجمة عن تعدد المفاهيم والمذلولات لكلمة تاريخ History ، فإن الكلمة الجديدة أضافت إلى المشكلات الناجمة عن الكلمة القديمة لأن المؤرخين والباحثين لم يتفقوا على معنى ثابت لها حتى الآن . بل إن هناك اشتقاقات أخرى حديثة خرجت من عباءة كلمة History يستخدمها

(١) بيريل سمالي، المؤرخون فى العصور الوسطى (ترجمة قاسم عبد قاسم، دار المعارف، ط. ثانية،

١٩٨٤م) ص ٢٣ - ص ٢٤ . أنظر أيضاً

Harry Elmer Barnes, A History of Historical Writing, (2 nd . ed. New York 1963), pp. 27-

40 ; Arthur Marwick, The Nature of History , p. 25 .

الباحثون وفلاسفة التاريخ فى حواراتهم حول التاريخ ومفاهيمه ودلالاته ؛ مثل Historicism (أى النزعة التاريخية) وكلمة أخرى هى Metahistory (أى ما وراء التاريخ) .

خلاصة القول إن المؤرخين لا يتفقون على تحديد دقيق لمعنى مصطلح التاريخ لأن مجال التاريخ نفسه معقد، بدرجة تكاد تجعل من المستحيل تحديده على نحو يحظى بالموافقة الجماعية . ومن ثم ؛ فإنه لا يبقى أمامنا سوى ذلك التعريف الفضفاض الذى يتضمن أهم عناصره الأساسية : فالماضى عنصر أساسى فى التاريخ من حيث كونه المادة الأساسية سواء فى السرد التاريخى الذى يتناول «ماذا» حدث فى الماضى، أو فى محاولة تفسير ذلك الماضى من خلال البحث عن إجابة للسؤال الذى يبدأ بكلمة «لماذا؟» حدث ما حدث .

ومن ناحية أخرى ، فإن اعتبار التاريخ سجلاً للماضى - حسبما يقترح البعض - لا يمكن أن يفى بالغرض ، ولا يكفي لأن يكون تعريفاً للتاريخ . وهو فى حقيقته تبسيط مُخل تماماً للأمور . والتاريخ، دراسة وسرداً ، أكثر تعقيداً من أن يكون مجرد سجل للماضى . فالتاريخ لا يهتم بالماضى على إطلاقه ، لأن الماضى يتسع باتساع العمر الزمنى لكوكب الأرض الذى عاش الإنسان، وما يزال يعيش فى رحابه^(١) . فإذا كان الماضى هنا يعنى ذلك الجزء الذى مضى من الزمن الإنسانى ، فإننا نكون قد حددنا تعريفاً فى شطر من الماضى وليس فى الماضى كله . ويرى أهل الجيولوجيا أن عمر كوكب الأرض يتراوح بين ثلاثة ملايين وأربعة ملايين سنة . أما الإنسان فى شكله البدائى *Zinganthropus* ، فيقدر عمره على الأرض بحوالى مليون وسبعمائة وخمسين ألف سنة^(٢) .

وحتى هذه الفترة الباكورة من تاريخ الوجود الإنسانى على كوكب الأرض لا يمكن أن تدخل فى نطاق اهتمامات علم التاريخ بمعناه الصحيح على الرغم من أنها تشكل فترة تقارب نصف عمر كوكب الأرض . لأن التاريخ يهتم بالمسيرة الاجتماعية للبشر فى الكون، لا بمجرد الوجود المادى للإنسان فى الكون . ويعنى هذا فى التحليل الأخير أن التاريخ يهتم بالماضى حين يكون للبشر دور فى هذا الماضى، أما ما عدا ذلك فيترك للجيولوجيين^(٣) . وهنا يضيق مفهوم

Gawronski , History : Meaning and method , p. 1 .

(١)

(٢) وهناك آراء أخرى فى علم الإنسان تقول إن عمر الوجود البشرى على الأرض أقدم من هذا : أنظر :

Gordon Childe, What Hoppened in History? (Pelican Books, 1972), pp. 33-54 .

Gawronski, op. cit., p. 2 .

(٢)

الماضى الذين يهتم به التاريخ لينحصر فى إطار الماضى الإنسانى فقط. وعلى الرغم من أن الإنسان لم يترك سجلات مكتوبة سوى منذ حوالى سبعة آلاف سنة فقط ، فإن التاريخ يهتم بفترة أطول فى مسيرة الإنسان الاجتماعية مستعيناً بجهود علماء الآثار وعلماء الإنسان فى هذا السبيل. ومن ناحية أخرى، فإن الشعوب التى كانت مسيرتها الحضارية قد وصلت إلى مرحلة الكتابة والتسجيل كانت قليلة بالنسبة لشعوب العالم آنذاك. ومع أن بعض الباحثين يطلقون على فترة ما قبل الكتابة مصطلح «ما قبل التاريخ Pre history»، فإن هذا المصطلح المضلل المريك لايعبر عن الحقيقة بأي حال من الأحوال. فما تزال هناك جماعات إنسانية لاتعرف الكتابة بلغتها حتى الآن- فهل يمكن اعتبارها خارج التاريخ؟ وعلى المستوى «التاريخى» نفسه كان التسجيل الجزئى لتواريخ الشعوب القديمة بالغ الضالة بحيث لايمكن اعتباره بداية التاريخ ؛ فضلاً عن أن عدد اللغات التى اندثرت دون أن تترك تراثاً مكتوباً كبيراً بالدرجة التى تجعلنا نتسائل عن قيمة ما تم تسجيله من «تاريخ» البشرية ، قياساً إلى ما لم يتم تسجيله .

لقد ظلت «الشفاهية» زمناً طويلاً أداة الإنسان فى التعبير عن كافة جوانب حياته قبل ظهور الكتابة؛ فهل يعنى هذا أنه لم يكن هناك تاريخ فى تلك الفترة الشفاهية من الماضى الإنسانى ؟

حقاً إن الماضى الإنسانى هو مجال علم التاريخ، ولكن : ما الماضى الإنسانى ؟ ومتى بدأ ؟ هل بدأ مع الكتابة كما يزعم أصحاب مصطلح «ما قبل التاريخ» ؟ أم أنه بدأ مع الوجود الاجتماعى للإنسان ؟ وهل ينسحب تاريخ البداية- إذا ما استطعنا تحديده - على تواريخ الأمم والجماعات الإنسانية كلها ؟

إن المشكلة تتعلق هنا ، فى رأى ، بالمعنى اللغوى لكلمة التاريخ. فعلى الرغم من أن هناك اتفاقاً على أن الماضى الإنسانى هو موضوع التاريخ؛ فإن الاعتماد على المستوى اللغوى فقط سوف يوقعنا فى منزلق الخطأ حسبما أوضحنا فى السطور السابقة. كما أن مشكلة المعنى اللغوى للكلمة تتمثل فى أن اللغة، مع أنها ملكية عامة لنقل الأفكار والمعانى والمشاعر بين الناس، وبين الأجيال ، وبين الجماعات الإنسانية، فإنها تكون أحياناً ملكية خاصة ؛ بل شديدة الخصوصية بمعنى أن كل شخص يمكن أن يستخدم الكلمة وفى ذهنه معنى يختلف عن المعنى الذى قد يقصده غيره. فإذا كانت الكلمة متعددة المعانى والدلالات مثل كلمة «تاريخ»، صار الاستخدام اللغوى وحده غير كاف .

ومن هنا يكون الاعتماد على المعنى الاصطلاحي- الذى أشرنا إليه من قبل- الحل المناسب لهذه المشكلة. ويقوم المعنى الاصطلاحي فى أساسه على أساس أن الماضى الحضارى للبشر هو موضوع التاريخ . بيد أننا يجب أن نلاحظ أن هناك ثلاثة مستويات مختلفة للمعنى الاصطلاحي للتاريخ ؛ يجمع بينها جميعاً الماضى الحضارى لبنى الإنسان . وتستخدم الكلمة اصطلاحاً فى أوساط المؤرخين والباحثين وفلاسفة التاريخ حالياً. بيد أن هذا لاينفى وجود استخدامات أخرى للكلمة «التاريخ» خارج النطاق الأكاديمى. ومن حسن الحظ أن الأكاديميين لا يستطيعون أن يزعموا لأنفسهم حق احتكار الكلمة على أى مستوى.

(١) المستوى الاصطلاحي الأول لمعنى التاريخ :

يستخدم هذا المستوى غالباً للدلالة على مجمل النشاط الإنسانى فى الماضى؛ أى كافة جوانب مسيرة البشر منذ وجودهم الاجتماعى فوق سطح الأرض. وهنا يكون المصطلح أقرب إلى الغموض ؛ فإنه يُستخدم للإشارة إلى الماضى الإنسانى بأسره، وكما حدث بغض النظر عن تسجيله أو عدم تسجيله . ومن سوء الحظ أننا لانجد هنا بديلاً عن المصطلح الذى يسيئُ الساسة استخدامه كثيراً لتحقيق مآربهم عندما يتحدثون عن المناسبات فيصفونها بأنها «تاريخية»، حتى وإن كانت تافهة.

وفى هذا المستوى لاتدل كلمة «التاريخ» على شئ سوى عملية تتابع الزمن الذى تقع فيه الأحداث ؛ أو شئون العالم فى مواقعها الزمنية المتتابعة . وهنا نجد أن كل فعل بشرى بالضرورة فعل تاريخى.

(٢) المستوى الاصطلاحي الثانى لمعنى التاريخ :

عند هذا المستوى يتم النظر إلى التاريخ باعتباره سجلاً للحوادث ، وليس الحوادث نفسها ، وربما كان المصطلح بهذا المعنى أكثر شيوعاً وانتشاراً . وتحت هذا المستوى نجد مستويين فرعيين لمعنى التاريخ؛ فالتاريخ بوصفه سجلاً يهدف إلى محاولة معرفة كل ما فعله الإنسان ، أو فكر فيه، أو تطلع إليه بأمل منذ بداية وجوده . وهو ، من ناحية ثانية، يمكن اعتباره سجلاً للأحداث التى وقعت داخل إطار الوعى الإنسانى منذ البداية .

وفى هذا المستوى يصبح «التاريخ» مصطلحاً دالاً على قراءة التاريخ؛ أى محاولة الإنسان وصف ماضيه وتفسيره لصالح حاضره ومستقبله . وهذا هو مستوى المعنى الاصطلاحي الذى نقصده عندما نتحدث عن التاريخ بوصفه ضرورة اجتماعية/ ثقافية . ويقترب هذا المفهوم من

المفهوم القرآنى (سورة العنكبوت ؛ ٢٠ . ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ يَدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ . فالمطلوب من المؤمنين أن ينظروا ويتأملوا الماضى من أجل حاضريهم ومستقبلهم . كما يقترب هذا المعنى الاصطلاحى من مفهوم الكلمة اليونانية «إيستوريا» التى تعنى البحث والاستقصاء . ولكن هذه الرؤية للتاريخ باعتباره سجلاً للأحداث جعل البعض يرون فيه نوعاً من الأدب الذى يحمل معانى العظة والعبرة بما حدث فى الماضى؛ ومن ثم ارتبط التاريخ بالأدب ارتباطاً وثيقاً فى الثقافات المختلفة.

ولكن تاريخ التاريخ نفسه يكشف عن أن هذا العلم أثبت وجوده باعتباره علماً إنسانياً يهتم بإعادة بناء الأفكار والأعمال التى أنجزها البشر فى الماضى. لقد كان ارتباط التاريخ بالأدب نابجاً من حقيقة أن المؤرخين والفلاسفة المهتمين بالتاريخ ظلوا فترة طويلة من الزمان يظنون أن التاريخ محبوب فى نطاق ما هو مكتوب (ومن هنا جاد مصطلح ما قبل التاريخ) سواء على جدران المغابد وغيرها من الأبنية التاريخية، أو فيما بقى من كتابات المؤرخين، والرحالة وشهود العيان من الساسة والقادة العسكريين ، أو فى السجلات والوثائق التى وصلتنا ونجت من عوادي الزمان. غير أن علم الآثار ، والأنثروبولوجيا بفروعها المختلفة، واستخدام الوسائط التكنولوجية والالكترونية لخدمة البحث التاريخى... وما إلى ذلك، مدت نطاق معرفتنا التاريخية بالنشاط الإنسانى فى الماضى إلى مناطق سحيقة فى أغوار هذا الماضى لم يكن من الممكن أن نعرف شيئاً عنها اعتماداً على المصادر المكتوبة وحدها (١).

وعلى أية حال ، فإن المعلومات «التاريخية» التى وفرتها لنا أبحاث علماء الآثار وعلماء الأنثروبولوجيا عن مختلف جوانب حياة الإنسان الاجتماعية فى الماضى تفوق تلك المعلومات التى توفرت لدينا من المصادر المكتوبة عن فترات لاحقة فى التاريخ الإنسانى. ومن ثم لم يعد من المناسب استخدام مصطلح «ما قبل التاريخ» الذى يحمل من الأوهام أكثر مما يساعد على الفهم. ذلك أن هذا المصطلح لا يصلح سوى للدلالة على الفترة الغامضة التى شهدت أولى بدايات التطور الإنسانى على المستوى الاجتماعى من جهة، أو إذا قيدنا أنفسنا فى نطاق المفهوم الذى يرى التاريخ باعتباره فرعاً من فروع الأدب من جهة ثانية، وحتى فى هذه الحال فإننا يجب أن نضع عبارة «ما قبل التاريخ المكتوب» بدلاً من عبارة «ما قبل التاريخ».

(٣) المستوى الإصطلاحي الثالث لمعنى التاريخ :

هناك استخدام ثالث لمصطلح التاريخ فى الدوائر الأكاديمية ، يرى فى التاريخ علماً ونظاماً تعليمياً ؛ وذلك عندما يقال ، مثلاً ، «قسم التاريخ» أو «أساتذة التاريخ» . وهذا الاستخدام حديث جداً فى تاريخ التاريخ . فلم يكن التاريخ يدرس فى ثقافات كثيرة ، بوصفه علماً مستقلاً وإنما كان يدرس ملحقاً بعلوم أخرى . فضلاً عن أن المؤرخين كانوا عادة يشتغلون بعلوم أخرى إلى جانب التاريخ : حدث هذا فى الحضارات القديمة ، وحضارات العصور الوسطى وظل الحال هكذا فى أوروبا حتى القرن التاسع عشر على أقل تقدير . ويمكن تفسير هذا جزئياً من خلال حقيقة أن العلماء المحترفين ، الذين يعيشون من الاشتغال بعلمهم دون الاعتماد على رعاية حاكم ما ، أو حمايته ، لم يوجدوا سوى مع ظهور النظم التعليمية الحديثة فى الغرب فى القرن التاسع عشر . ولم يكن المؤرخون استثناء فى ذلك بطبيعة الحال .

وفى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية كان الوضع مختلفاً قليلاً ؛ إذ إن المؤرخين المسلمين قاموا بتدريس التاريخ ضمن العلوم التى عرفتها المدارس الإسلامية ، ولكن هذا لم يكن يعنى وجود المؤرخ المحترف الذى يمكن أن يكسب عيشه من التاريخ . وعلى أية حال ، فإن علم التاريخ ازدهر بدرجة كبيرة فى عصور الثقافة العربية الإسلامية ، وبصورة لا يمكن المقارنة بينها وبين الأوضاع المتخلفة فى أوروبا آنذاك .

وينبغى أن نشير إلى أن التاريخ بوصفه علماً ونظاماً تعليمياً يرتبط بالمستوى الثانى الذى يرى فى التاريخ سجلاً لما مضى من أعمال البشر ، وليس بالمستوى الأول ، وغالباً ما يستخدم الباحثون المستوى الثانى (تسجيل أعمال الإنسان فى الماضى) والمستوى الثالث (العلم والنظام التعليمى) فى مصطلح واحد . وعلى الرغم من الحيرة والارتباك الناجمين عن الاستخدامات المختلفة لمصطلح «التاريخ» ، فإننا يجب أن نشير إلى أن التسمية المطاطة التى تحمل أكثر من معنى ، وتحتمل أكثر من تفسير ، سمة من سمات العلوم الإنسانية والاجتماعية كلها . لأن مادتها الإنسان .

وقد بات من المألوف فى هذه الأيام التفريق بين كلمة «التاريخ» تعبيراً عن مسيرة البشر فى هذا الكون منذ بداية الوجود الإنسانى ، ووصفاً لتسجيل هذه المسيرة من ناحية أخرى ، ومصطلح «تدوين التاريخ» Historiography تعبيراً عن العملية الفكرية الإنشائية التى تحاول إعادة بنائها ، ثم تفسيرها . وهنا نجد أن «تدوين التاريخ» مصطلح يتضمن المعنيين الثانى والثالث اللذين أشرنا إليهما فى السطور السابقة . فالتاريخ بمعناه الأوسع أشبه بنهر هائل

يتدفق تحوى مياهه كل خصائصه وتفاصيل الحياة فيه ؛ وهو يحمل كل تفاصيل نشاط الإنسان وكافة جوانب سعيه وأماله وتطلعاته وأحاسيسه ، وإنجازاته وإخفاقاته ... منذ البداية. أما تدوين التاريخ ، فعبارة عن عملية إنشائية فكرية، وهى ليست سوى مشهد يلتقطه المؤرخ من الماضى ، ويحاول أن يعيد تركيبه مستعينا بأدواته المنهجية.

هكذا، نجد أنفسنا فى النهاية لم نصل إلى تحديد معنى ثابت للتاريخ ؛ لغة واصطلاحاً . والواقع أن هذه مسألة تبدو مستحيلة التحقيق بسبب طبيعة التاريخ نفسه من جهة، وبسبب عجز اللغة عن التفريق الحاسم بين المعانى المختلفة للكلمة من جهة ثانية ، وبسبب تنوع استخدامات الكلمة وتنوع دلالاتها الاصطلاحية من جهة ثالثة. ولكننا فى الوقت نفسه عرفنا أن مجال التاريخ وموضوعه الماضى البشرى بمعناه الاجتماعى الواسع. وإلى جانب هذا ، يكون على المؤرخ أن ينجز مهمتين أخريين ينبغى أن توضع فى الحسبان دائماً؛ هما تفسير الحقائق التاريخية فى ضوء العلاقة السببية ، ومحاولة استكشاف النماذج والتعرف على اتجاهات المسيرة الإنسانية وقوانينها . ويمكن للمؤرخ من خلال عمله المزودج على هذا النحو الوصول إلى التعميمات الممكنة لشرح سلوك الأمم والجماعات الإنسانية على امتداد الزمن . أى أن على المؤرخ أن يجيب على السؤال الذى يبدأ بكلمة «لماذا» ؛ فإذا ما اكتفى بسرد «ماذا» حدث، فإنه لا يكون مؤرخاً ؛ وإنما سيكون مجرد قاص أو راوى، وسيكون كاتب حويات أو يوميات ، أو جامعاً للأخبار والروايات التاريخية. لأن ما يكتبه من صفحات التاريخ الإنسانى سيخلو من أي مغزى أو دلالة .

إذ إن «المؤرخ» يهتم دائماً بالتفسير من خلال البحث عن العوامل الأساسية، والأسباب الجوهرية ، التى تحرك الإنسان فى كيانه الاجتماعى. ويتأتى ذلك بالضرورة من خلال دراسة المادة التاريخية التى تتغير باستمرار عبر الزمان . فالتاريخ ، حسبما أوضح المؤرخ الأوربى اللامع «هويزينجا Johan Huizinga، نشاط عقلى وفكرى يقوم على أساس من الحقائق الواقعية^(١). ويعنى هذا أن المؤرخ يقوم «بفلسفة» الماضى لكى يفسره بشكل أوضح، وفى الوقت نفسه يجعل من السهل «فلسفة» الحاضر أيضاً. ويتوافق هذا الموقف تماماً مع الفكرة القاذلة بأن التاريخ يبحث فى ماضى الإنسان لكى يشرح للإسان ماهية وجوده من ناحية ،

Johan Huizing, "A Definition of the Concept of History", in: Philosophy of History (١)
: Essays to Earnst Cassirer eds. Raymond Kibansky and H.H. Paton (New York 1963);
Gawrnski, op. cit., pp. 2-3 .

ولكى ينور الإنسان بالعوامل التى تحكم وجوده فى الكون، وتوجه مسيرته عبر الزمان من ناحية أخرى.

وإذا كان هذا الهدف لم يتحقق حتى الآن لأسباب موضوعية عديدة، فإن ذلك لا ينفي حقيقة أن ما هو معروف الآن عن الماضى الإنسان بفضل علم التاريخ صار يحمل درجة من اليقين فى بعض الجوانب تضاهى معرفة البشر ببعض الحقائق الطبيعية فى الكون من حولهم. فضلاً عن أن الحقائق التاريخية الأكيدة عن الماضى الإنسانى تتزايد يوماً بعد يوم بالشكل الذى يجعلنا نتق فى مستقبل علم التاريخ ودوره فى تنوير الإنسان من خلال البحث والاستفسار والنظر فى الماضى.

والاتفاق على أن التاريخ علم يرتبط بالماضى الإنسانى واضح وراسخ . وهذه بالتأكيد ليست فكرة مبتكرة أو جديدة ، وإنما تضمنتها جميع كتابات المؤرخين القدامى فى الثقافات المختلفة . ولكننا ينبغى أن نلاحظ أن التاريخ يرتبط بالماضى الإنسانى باعتباره موضوعاً له فحسب ؛ أما هدف التاريخ فيرتبط بالحاضر والمستقبل . وربما يكون مفيداً هنا أن نكرر ما ذكرناه من قبل عن أن دراسة التاريخ تنصب على دور الإنسان فى التفاعل مع بيئته ، عبر الزمان، وما ينتج عن هذا التفاعل الثلاثى من أحداث وظواهر تاريخية . وهنا نصل إلى مناقشة الأسس التى يقوم عليها التاريخ.

(٣)

وبما أن التاريخ ، فى معناه النهائى الشامل، استجابة لمحاولة الإنسان لمعرفة ذاته (على المستوى الفردى والجماعى) ، ومعرفة الكون ، ومعرفة الآخرين فى الكون، فإن التاريخ، بوصفه علماً ، دراسة إنسانية تؤكد على أهمية الإنسان، واختياراته الفردية والاجتماعية، وعلى النظام الأخلاقى والقيمى الذى يحكم الفرد والجماعة، فضلاً عن رؤيتهم للذات وللآخر داخل هذا الكون . ولا بأس من أن نكرر أن التاريخ من أكثر العلوم الإنسانية ارتباطاً بالإنسان؛ لأنه يبحث فى أحوال البشر الماضية من أجل تحقيق معرفة الإنسان بذاته باعتبار ذلك وسيلة لمعرفة الإنسان بالكون فى الحاضر وفى المستقبل. بيد أن معرفة الإنسان بما هو خارج ذاته من الكائنات والظواهر والحقائق فى الكون تصبح معرفة ناقصة وغير ذات جدوى ما لم يكن الإنسان قد توصل إلى تحقيق معرفته بذاته . وتتحقق هذه المعرفة من خلال دراسة الأركان الثلاثة التى يقوم عليها الفعل التاريخى: الزمان والمكان والإنسان.

فبالزمن ، أو الزمان ^(١) ، قاعدة التاريخ، فارتباط التاريخ بالماضى ، الذى هو جزء من الزمن ، جعل ارتباط التاريخ بالزمن ارتباطاً عضوياً . والزمن هو الذى يضى على الحادثة التاريخية تاريخيتها . ومن المستحيل تماماً تصور أية حادثة تاريخية خارج نطاق الزمن الإنسانى ؛ أى عمر الوجود الإنسانى فى الكون. والفعل الإنسانى فى حقيقته فعل وقع داخل حدود هذا الزمن . وعلى الرغم من أن اكتشاف القياس الزمنى، أى تقسيم الزمن إلى وحدات صغرى وكبرى، تم من خلال الارتباط بظواهر كونية خارج الأرض، مثل الشمس والقمر، ودوران الأرض حول نفسها، وحول الشمس وملاحظة النهار والليل، والفصول المختلفة؛ فإن هذا الاكتشاف تم فى بداية الأمر بالأسطورة ، والرغبة فى تحديد أفعال الآلهة التى تصور الإنسان وجودها ، وتحديد الأيام المقدسة ؛ فضلاً عن الرغبة فى تسجيل الظواهر الطبيعية غير العادية التى كان العقل البشرى فى طفولته يظن أن لها دلالة دينية محددة ^(٢). ثم مرَّ وقت طويل حتى بدأ الإنسان يستخدم التقويم الذى ابتكره لتحقيق مصالح حياته المادية؛ مثل الزراعة كما فعل قدماء المصريين . وعندما قطع العقل البشرى خطوات أخرى فى سبيل نضجه الفكرى بدأ الإنسان يستخدم التقويم الزمنى لتسجيل حوادث التاريخ.

ومن هنا يوصف التاريخ بأنه علم مترمّن ؛ أى أن الزمن يمثل قاعدته وأساسه بل إن الزمن هو التاريخ فى معناه الواسع الذى يشمل كل ما جرى من أحداث فى الماضى، ولكل حادثة تاريخية موقعها الزمنى بين بداية الزمن ونهايته التى لم تأت بعد. ويمضى الزمن فى صيرورته الدائمة بين أناته الثلاثة ؛ الماضى والحاضر والمستقبل بحيث يصير الحاضر ماضياً ، والماضى القريب ماضياً بعيداً ويتحول المستقبل إلى حاضر ... وهكذا ، ولأن التاريخ يتناول فيض الأحداث التى وقعت على مرّ الزمان ، فإنه يكشف عن حقيقة جوهرية مؤداها أن لاشئ يبقى ثابتاً وأن «التغير» هو «الحقيقة الثابتة» الوحيدة على إمتداد رحلة الإنسان فى الكون. ويكشف التاريخ عن أن التجربة الإنسانية، التى تخضع لمتغيرات الزمن غنية بالحركة ومستمرة

(١) الزمن ، أو الزمان، فى اللغة العربية يعنى «الوقت» : قليله أو كثيره ، كما جاء فى «لسان العرب» لابن منظور ، وفى كشاف مصطلحات الفنون للتهانوى . وقد عرض الدكتور حسام الألوسى (الزمان فى الفكر الدينى والفلسفى القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٠م، ص ١٢-١٨) لكافة المعانى اللغوية والمصطلحات الدالة على معنى الزمان .

فى التطور . وربما يكون هذا هو السبب الجوهرى فى أن دراسة التاريخ لاتخضع للمقارنة من ناحية، كما أن دراسة التاريخ لاتعرف الاحتمالات من ناحية أخرى ؛ فالتاريخ لايعرف كلمة «لوه» ولايعترف بها، لأنه يبحث فيما حدث فعلاً .

ويتجلى ارتباط التاريخ بالزمن من خلال ما سبق فى السطور السابقة من بيان أن موضوع التاريخ هو ماضى النشاط الإنسانى فى الكون . كما يتجلى هذا الإرتباط من خلال الحقيقة القائلة بأن الإنسان هو الكائن الوحيد، بين خلق الله من الكائنات ، الذى يمكنه التمييز بين أقسام الزمن، أو أناته الثلاثة (الماضى . الحاضر . المستقبل) وهو الوحيد الذى يستفيد من عملية مرور الزمن الذى ينتقل إليه خبرات الماضى وتراث الأجيال السابقة . وكلما مضى الزمن اكتسب الإنسان المزيد من الخبرات وزاد تراكم تراثه المعرفى وخبراته ؛ فضلاً عن وعيه بالتراث الحضارى للإنسانية بوجه عام . وهذا هو السبب فى أن الأجيال البشرية تتغير عن بعضها البعض بمرور الزمن . وهو فى هذا يختلف بطبيعة الحال عن أجيال الحيوانات ، والطيور ، والنباتات التى لاتستطيع أن تتعلم من مرور الزمن، ولاتنتقل إليها «خبرات» الأجيال السابقة . وتفسير ذلك أن أشجار البرتقال ، مثلاً تظل هى أشجار البرتقال فى جميع العصور ما لم يتدخل الإنسان لتغيير خصائصها ؛ وهو ما يصدق على الأبقار ، أو الأسماك أو غيرها من الكائنات الحية.

لقد ارتبط مفهوم الزمن عند الإنسان بما يجرى من تغيرات فى العالم الذى يعيش فى رحابه . ويعنى ذلك أن زمن الإنسان هو وجوده التاريخى فى الحاضر الذى يقع بين ما كان وما سيكون فى هذا العالم؛ فزمن الإنسان هو تاريخه الذى يحمل قصته فى رحلته ، التى لم تتم بعد، عبر الزمان . كما أن الزمن الإنسانى هو المقياس الذى يستخدمه الإنسان لرصد الأحداث فى تتابعها . ومن هنا فإن ما نسميه «المعرفة التاريخية» ؛ إنما هو فى الحقيقة نوع الإدراك الذى يدرك به الإنسان الزمن عبر موروثاته الثقافية على مرّ السنين ؛ أى تحديد موقع الأحداث فى مجرى الزمن.

ومن المهم هنا أن نشير إلى أن الأسطورة، التى توصف عادة بأنها أم المعارف الإنسانية، لم تستطع الإجابة عن أسئلة الإنسان الأول حول تغير أنات الزمن، وعجزت عن ترتيب الأحداث فى سياقها الزمنى بسبب طبيعتها الجوهرية باعتبارها صياغة تعويضية لتفسير الظواهر التى لم يستطع الإنسان الأول أن يجد لها تفسيراً موضوعياً . ولذلك فإن الزمن فى

الأسطورة متداخل بلاتقسيمات أو حدود ، لأن الزمن فى الأسطورة لاينتهى بل يظل مستمراً^(١) . وهو ما جعل بعض الباحثين يقول إن الفكرة التى تحملها الأسطورة عن الزمن كيفية مجسمة وليست فكرة كمية مجردة ؛ فليست فى الأسطورة وحدات زمنية (الأيام والشهور والسنين) وإنما الزمن فى الأسطورة حالة كلية وليس تعاقباً للفترات الزمنية.

ولكن التاريخ يقسم الزمن إلى فترات وأقسام ويتعامل مع الفترة التى انقضت من هذا الزمن على أساس من هذا التقسيم . وإذا أدرك الإنسان هذه الحقيقة بات يتعامل مع هذه الوحدات الزمنية التى ابتكرها اعتماداً على الظواهر الفلكية والمناخية التى تمر عليه وعلى الكوكب الذى يسكنه ؛ فعرف تقسيم الزمن إلى سنوات ، والسنوات إلى شهور ، والشهور إلى أسابيع ، والأسابيع إلى أيام ، والأيام إلى ساعات، وهكذا حتى توصل إلى تقسيمات فرعية غاية فى الدقة .

وقد شغلت فكرة الزمن أبناء الحضارات القديمة والديانات السماوية . ففى الفكر اليونانى القديم السابق على ظهور الفلسفة اليونانية نفسها ، نجد اهتماماً بالزمن الذى تصور الإغريق أنه قوة طبيعية إلهية شاركت فى ظهور الأشياء الموجودة فى الكون . ويشترك هذا التصور الإغريقى للزمن مع التصور المصرى القديم له^(٢) . حقيقة أن الفكر المصرى القديم اعتبر الزمن فى الدنيا مجرد مرحلة تمهيدية للخلود فى الحياة الأخرى، وهو ما انعكس فى اهتمامهم ببناء ما يحفظ أجساد الموتى انتظاراً لرحلتهم إلى العالم الآخر، أو العالم السفلى، ولكنهم قسموا الزمن تقسيماً عملياً . تجلّى فى التقويم المصرى القديم لخدمة أغراضهم الحياتية . ولكن الإغريق ، والرومان من بعدهم ، نظروا إلى الزمن من خلال النظرية الدورية التى تقول إن الزمن يتجدد على دورات يحدث فى كل منها ما سبق حدوثه فى الدورات السابقة . لقد كانت النظرية الدورية أولى النظريات التى انتشرت فى العصور الكلاسيكية لتفسير التاريخ على أساس ارتباطه بالزمن^(٣) . وحسبما تقول هذه النظرية الدورية ، تقع الحوادث التاريخية

(١) حسام الألوسى ، الزمان، ص ٣٩-٤٠ .

(٢) من أحسن الدراسات التى تتبع فكرة الزمن دراسة الدكتور حسام الألوسى (الزمان فى الفكر الدينى والفلسفى القديم، ص ٤٢-٤٦) .

(٣) Grace Cairns, Philosophy of History : Meeting of East and West in Cycle- Pattern Theories of History (New York 1962) ; Norman F. Cantor , Medieval History, pp. 84- ff.

التي يصنعها الإنسان في دورات متكررة ، وربما تتغير الأسماء والتواريخ والأشخاص ، ولكن الأحداث نفسها التي حدثت في الدورات الزمنية السابقة تتكرر وللغرض نفسه. وينسحب هذا على الأمم، والدول، والعصور التاريخية.

ويمكن العيب الأساسي في هذه النظرية في أنها لا يمكن أن تكون فلسفة للتاريخ بالمعنى الصحيح للكلمة . ذلك أن أية فلسفة للتاريخ تفترض أن تكون للتجربة الإنسانية في رحاب الزمن بداية ونهاية ، تجرى التجربة الإنسانية فيما بينهما . فليس هناك معنى للدورات الزمنية المتكررة ؛ فضلاً عن أنها تنكر قدرة الإنسانية على التطور والتحسين وهو الأمر الذي يكذبه تاريخ البشرية وتطورها عبر الزمان ، ومن هنا فإن النظرية الدورية التي سادت العالم الكلاسيكي في أوروبا كشفت عن أن الإغريق والرومان كانوا يفتقرون إلى إدراك ماهية الزمن، كما أن العقل الأوربي آنذاك لم يستوعب المنظور الزمني للتاريخ بشكل ناضج ^(١). وهو أمر طبيعي على أية حال بالنظر إلى الظروف الموضوعية آنذاك .

وقد عرف العالم القديم نظرية أخرى كانت ترى أن الزمن يمضي في خط مستقيم ، من الماضي إلى الحاضر ، صوب مستقبل غير محدود بنهاية معلومة ^(٢). لقد مثلت هاتان النظريتان الأساس الذي قامت عليه فكرة الزمان في العالم الأوربي القديم، ولكن ذلك لم يمنع من وجود التقسيمات القرعية للزمن في الماضي، وفي الحاضر. كما أن المؤرخين الكلاسيكيين لم يهتموا بفكرة المستقبل ونهاية الزمن الإنساني .

ومن ناحية أخرى، اهتم الفكر الديني بالزمن على نحو أشد ؛ بسبب ارتباط مفاهيم الإيمان بمصير الإنسان ؛ أي نهاية قصة وجوده في الكون. وقد حدد الفكر اليهودي الديني، المتمثل في العهد القيم من الكتاب المقدس ، مفهوم الزمن وفقاً للمنظور الديني الذي يجسده سفر التكوين ، أول أسفار التوراة الخمسة، والذي يعتبره البعض «... أهم نص في اليهودية والمسيحية يتعلق بمشكلة أصل العالم ومشكلة الزمن...» ^(٣) إذ ورد في سفر التكوين نص يكشف عن بداية الزمن الإنساني وفقاً لتصوير اليهودية : «... فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه ، ذكراً أو أنثى خلقهم ، وباركهم وقال لهم اثمروا ، وأكثروا

Qawronski , op. cit , p. 20 .

(١)

Cantor, op. cit., p. 84 .

(٢)

(٣) حسام الألويسي ، الزمان ، ص ٢٤ - ص ٢٥ .

وأملأوا الأرض، وأخضعوها وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء ، وعلى كل حيوان يدب على الأرض... ورأى الله كل ما عمله هو حسن جداً . وكان مساء وكان صباح يوماً سادساً....» (١). هكذا حدد سفر التكوين بداية عمر الإنسان على الأرض باليوم السادس من الخليقة ، أما نهاية الزمان فقد حددتها اليهودية بيوم الدينونة(٢).

وفيما بين البداية والنهاية التى وضعتها اليهودية للزمن الإنسانى حاول الكتاب اليهود الذين كتبوا أسفار العهد القديم بث الطمأنينة فى نفوس عامة اليهود، وأن يلوحوا لهم بالأمل فى المستقبل ، نظراً للظروف المعاكسة التى مرت بهم من جهة ، وباعتبارهم شعب الله المختار من جهة ثانية . وكان طبيعياً أن يقدموا لشعبهم الوعد بالنجاح فى المستقبل حين يتدخل الرب لإنقاذ شعبه المختار بزعمهم . كانت هذه الغاية وراء تقسيم الزمن من منظور دينى يهودى. ولما كان الماضى اليهودى والحاضر اليهودى جزءاً من قصة اليهود فى العالم؛ فإن كاتب سفر الرؤيا ، والمفسرين الذى فسروه على السواء، حاولوا وضع تقسيم زمنى لتاريخ العالم يخدم هذه الغاية ، ويهدف إلى ربط أنظار اليهود بالمستقبل . لقد كان تفسيرهم لرؤيا دانيال وحلم نبوخذ نصر تفسيراً غائياً تمت قولبة الزمن على أساسه .

تقول قصة حلم «نبوخذ نصر» إن هذا الملك الفارسى رأى حلمًا فى منامه وطلب من العرافين أن يخبروه بحقيقة هذا الحلم وتفسيره وإلا كان مصيرهم الموت، وتمكن دانيال من أن يروى على «نبوخذ نصر» تفاصيل الحلم الذى رآه ، وفسره له : فقد رأى الملك الفارسى فى حلمه تمثالاً ، رأسه من ذهب ، وذراعا من فضة، ويطنه وساقاه من نحاس ، وقدماه خليط من الحديد والفخار . ثم يقع حجر يحطم التمثال وتذروه الرياح ، وبعد ذلك يكبر الحجر الذى حطم التمثال شيئاً فشيئاً بحيث يملأ الأرض كلها . وكان تفسير دانيال لهذا الحلم أن العالم سوف تحكمه أربع ممالك متوالية لتقضى عليها فى النهاية المملكة التى سيقمها شعب الله المختار «... وفى أيام هؤلاء الملوك يقيم إله السموات مملكة لن تنقرض أبداً ، وملكها لا يترك لشعب آخر، وتسحق وتقتل كل هذه الممالك، وهى تثبت إلى الأبد...»(٣).

(١) تكوين ١ : ٢٧-٣١ .

(٢) أشعيا ٣ : ١٣ «... لقد انتصب الرب للمخاصمة ، وهو قائم لدينونة الشعوب».

(٣) دانيال ٢ : ٣١-٤٥ .

أما رؤيا دانيال ، فهي تتحدث عن وحوش أربعة تخرج من البحر ، ورابع هذه الوحوش هو الأقوى والأكثر إثارة للرعب ، وينقض هذا الوحش الرابع على الوحوش الثلاثة الأخرى فيمزقها شراً ممزق . وفى رأس هذا الوحش الرهيب تبرز عشرة قرون ، ثم ينمو قرن حادى عشر أصغر من القرون العشرة ؛ ولكنه يسيطر عليها . وفى النهاية يأمر «القديم الأيام» أى الله الجالس على عرشه حسبما تقول الرؤيا ، بتدمير الوحش بالنار^(١).

وقد حاول المفسرون اليهود الذين تصدوا لتفسير رؤيا دانيال ، أن يقسموا عمر العالم ؛ أى تاريخ الإنسان فى العالم ، إلى عصور أربعة تتطابق مع الممالك التى ترمز إليها الوحوش الأربعة : فالوحوش الأربعة هى الممالك الأربع التى عاصرها اليهود واحتكوا بها وهى ممالك بابل ، والميديين ، والفرس ، والمقدونيين ، وزعموا أن الله دمرها من أجلهم ، وسوف يدمر مملكة المقدونيين (الوحش الرابع) لكى ينقذ شعب الله المختار . ولكن انتصار الرومان على ورثة الاسكندر الأكبر ، وهزيمة الممالك الهلنستية ، جعل المفسرين اليهود يتراجعون عن هذا التقسيم للحفاظ على التقسيم الرباعى للزمن ، فعمدوا إلى دمج الميديين والفرس فى مملكة واحدة ، وجعلوا الوحش الرابع رمزاً للإمبراطورية الرومانية بدلاً من مملكة المقدونيين .

هذه الرؤية الدينية اليهودية للزمن فى حقيقتها تجسيد لفكرة الشعب المختار والأساطير التى تدور حولها . وعلى أية حال ، فإن التطورات التاريخية التى جرت بعد الإمبراطورية الرومانية ، وظهور المسيحية ثم انتصارها ، وغير ذلك من الأحداث ، قد برهنت على عقم هذا التقسيم الرباعى للزمن وعدم جدواه .

لقد أدى ظهور المسيحية وانتصارها إلى تطورات تاريخية وفكرية جذرية ، وعلى الرغم من أن المسيحية ورثت «العهد القديم» عن اليهودية (ويشكل القسم الأول من الكتاب المقدس على حين يمثل «العهد الجديد» القسم الثانى منه) ، ولكن مفهوم الزمن اختلف فى المسيحية عنه فى اليهودية . وتتفق المسيحية مع اليهودية فى تحديد بداية الوجود أو الزمن الإنسانى فى اليوم السادس من الخليقة ، كما تتفق مع اليهودية فى أن يوم الدينونة هو نهاية زمن الإنسان ؛ ولكن غاية تحديد النهاية يختلف تماماً فى المسيحية عنه فى اليهودية ، كما أن تقسيم الزمن ، فيما بين البداية والنهاية ، مختلف أيضاً . وبين «البداية» و«النهاية» يمضى الزمن خلال «العهد

(١) دانيال : الإصحاح السابع .

القديم» و«العهد الجديد» ، وعلامة النهاية هي قدوم المسيح للمرة الثانية حيث يقضى على المسيح الدجال ويحل بعدها يوم الدينونة. وعند ذلك سوف يحل الخلود محل الزمن .

ومعنى هذا أن زمن الإنسان ، أى تاريخه فى الدنيا ، هو تاريخ الخلاص وفقاً للرؤية الدينية المسيحية. بيد أن فهم تاريخ خلاص الإنسان عبر الزمن يستوجب تقسيم هذا الزمن إلى فترات أو عصور . وأدى هذا إلى أن ابتكر آباء الكنيسة تقسيماً للزمن الإنسانى يختلف تماماً من حيث مداه وهدفه عن التقسيم اليهودى الرباعى؛ إذ إن المسيحية ترى أن الرب هو الذى وضع قصة الوجود الإنسانى فى الكون ، وهو الذى وضع خطة إلهية لهذا الوجود ؛ فالرب مؤلف كتاب الكون وهو يعرف نهايته كما يعرف بدايته . ومن ثم جاء تقسيم الزمن التاريخى عند آباء الكنيسة إلى مراحل تحدد كل منها جزءاً من الخطة الإلهية لحياة الإنسان فى الكون . وهكذا يتداخل الفكر الكنسى فى التاريخ الدنيوى على اعتبار أن الأحداث كلها من تدبير العناية الإلهية ^(١). وهنا أيضاً تكمن فكرة شعب الله المختار ؛ فقد زعم آباء الكنيسة أن اليهود نقضوا ميثاقهم مع الرب ومن ثم فقدوا امتيازهم وعقد الرب ميثاقه مع شعبه المختار «الجديد»؛ أى المسيحيين .

وقبل أن نعرض للتقسيم الذى وضعه سان أوجسطين ، معلم الكنيسة الكاثوليكية فى الغرب، ينبغى أن نذكر أن آباء الكنيسة الشرقية بشكل عام كانوا أسرى لتراثهم الثقافى اليونانى من ناحية ، كما أنهم لم يستطيعوا التحرر من أسر النظرية الدورية فى الزمن، والتي كانت كما سبق القول من أهم سمات الفكر اليونانى القديم من ناحية أخرى، بل إن «أوريجين السكندرى» ، أكبر علماء اللاهوت فى الكنيسة الشرقية ، قد حقق مكانته فى تاريخ الفكر المسيحى الشرقى بفضل صياغته للنظرية الدورية فى ثوب مسيحى اعتماداً على العبارة الواردة فى العهد القديم «فليس تحت الشمس بجديد» ^(٢).

كان أوجسطين أول من أدرك خطورة النظرية الدورية فى الزمن على الإيمان المسيحى؛ إذ إن الإيمان يتجسد المسيح بشراً ليخلص البشرية يستدعى الإيمان بأن هذا التجسد حدث مرة

(١) دانيال : الإصحاح السابع .

Barnes, op. cit, pp. 41- ff

(٢) سمالي، المؤرخون ، ص ٤١ وما بعدها ؛

The Essential Augustine, (Edited by L Vernaon J. Bourker U.S.A; 1964), pp. 220-242 .

(٣) الجامعة ١ : ٩ .

واحدة غير قابلة للتكرار ؛ ولكن الأخذ بالنظرية الدورية يعنى إمكانية تجسد المسيح ، أى حياته على الأرض ، مرات ومرات . ومن هنا كان رأى أوجسطين أن تجسد المسيح لا يمكن أن يتكرر فى التاريخ أبداً ، كما قال إن المسيح صُلب مرة واحدة وإلى الأبد فداء للبشرية وتحريراً للبشر من ريقة الخطيئة الأولى . وفى رأيه أن الزمن يمتد فى خط طولى بين بداية معلومة ، ونهاية معروفة ، وبينهما وقع أعظم حادث فردى ؛ تجسد المسيح ، الذى ينبغى أن ينسب إليه التاريخ البشرى كله . ولأن المسيح فى اعتقاد المسيحيين هو الرب فإن الزمن هنا يكون منسوباً إلى حادثة تجسده وصلبه من قبل ومن بعد .

على هذا الأساس جاء تقسيم أوجسطين للزمن إلى عصور ستة تماثل الأيام الستة التى يقول سفر التكوين إن الرب خلق العالم فيها . وعلى الرغم من أن الألفيين قالوا فى تفسير هذه الأيام الستة إن كل عصر يساوى ألف سنة من زمن الإنسان ، فإن أوجسطين رفض الأخذ بهذا الرأى بل جعل تتابع العصور الستة مماثلاً لمراحل عمر الإنسان الفرد من الطفولة حتى الشيخوخة . فقد كان غرضه أن يبين أن زمن الإنسان ، أى عمر وجوده على الأرض ، سوف ينتهى بالقدوم الثانى للمسيح وقيام القيامة فى اليوم السابع ، ويعددها ينتقل الإنسان من الزمن إلى الخلود .

ومن المهم هنا أن نلاحظ أن هذا التقسيم السداسى للزمن الذى ابتدعه أوجسطين يحاول قبولية الزمن والتاريخ البشرى كله فى قالب يخدم الفكرة المسيحية الأساسية عن عودة المسيح المخلص لإنقاذ البشرية . ومن ناحية أخرى ، ظل هذا التقسيم يحكم الفكر التاريخى الأوروبى حتى القرن السادس عشر على الأقل (أما المؤرخون المسيحيون فى الشرق فكانوا محكومين بتراثهم المحلى من جهة ، وبالبينة الثقافية السائدة فى ظل الحضارة العربية الإسلامية من جهة ثانية ، فضلاً عن الإطار الذى فرضتهم العقائد المذهبية التى آمنوا بها من جهة ثالثة . ويلفت النظر هنا أن المؤرخين المسيحيين المصريين ، جميعاً ، لم تكن كتاباتهم تختلف عن كتابات أقرانهم من المؤرخين المسلمين كثيراً أو قليلاً) . ومنذ القرن السابع عشر بدأ الفكر التاريخى فى غرب أوروبا يخضع للتقسيم الزمنى الذى وضعه سيلايوس ، والذى يقسم الزمن إلى عصور قديمة ، وعصور وسطى ، وعصور حديثة ^(١) . وعلى الرغم من أن أهم معوقات الدراسة

Cantor , op. cit., pp. 2-3 .

(١)

انظر أيضاً : على الغمراوى ، مدخل إلى دراسة التاريخ الأوروبى الوسيط ، (ط. ثانية ، القاهرة ١٩٧٧م) ، ص ٢٨١ . ومن المهم أن نشير إلى الدراسة الوافية التى تناول فيها المرحوم الأستاذ الدكتور على الغمراوى قضية بداية العصور الوسطى ص ٢٧٥ - ص ٣٤١ .

التاريخية : فإن هذا التقسيم الذى انتقل إلينا مع الأساتذة الأوربيين الذين قاموا بتدريس التاريخ فى الجامعة المصرية منذ نشأتها ، ما يزال ساذجاً بشكل جامد فى الجامعات العربية عموماً .

أما مفهوم الزمن عند المؤرخين المسلمين فيقوم على أساس من الأفكار والمفاهيم التى حملها القرآن الكريم . وقد أشار شمس الدين السخاوي^(١) إلى أن البداية الحقيقية لعلم التاريخ فى الثقافة العربية الإسلامية ذات أصل دينى بتأثير ما ورد فى القرآن الكريم من مادة تاريخية تتناول قصص الأمم الماضية ، وأخبار الأنبياء السالفين من ناحية ، ويتأثير الرغبة فى معرفة تفاصيل سيرة النبی عليه الصلاة والسلام من ناحية أخرى ؛ فضلاً عن تأثير علم الحديث النبوى على الدراسة التاريخية والبحث التاريخى من ناحية ثالثة .

وينبغى أن نضع فى اعتبارنا أن جوهر ثقافة المؤرخين المسلمين كان دينياً بالضرورة ؛ شأنهم فى ذلك شأن قادة الفكر العربى الإسلامى فى سائر العلوم والممارسات الفكرية . إذ كانت علوم القرآن والحديث والفقه والأصول تمثل الركيزة الأساسية فى ثقافة المسلمين بطبيعة الحال ؛ فضلاً عن العلوم الأخرى مثل علوم اللغة ، وتقويم البلدان ، والحساب ، والموسيقى ، والفلك ، والطب ، والصيدلة ، وعلوم الزراعة ، والحيوان ، والآلات ، والعلوم العسكرية والبحرية وغيرها . فقد كانت هناك صيغة من «وحدة المعرفة» تميز العلماء المسلمين وتقوم بالضرورة على قاعدة من المفاهيم القرآنية والدينية . ولم يكن المؤرخون استثناء فى ذلك بطبيعة الحال ، ومن ثم كانت فكرة التاريخ لديهم نابعة من هذه الخلفية الدينية .

وبغض النظر عن المناقشات والمجادلات التى ثارت بين الفلاسفة والمتكلمين حول أزلية الزمن أو حدوثه ، ووجوده أو عدمه ، فإن المؤرخين المسلمين قصرُوا اهتمامهم فى حدود الزمن التاريخى ؛ أى قصة الوجود الإنسانى فى هذا العالم . ويقوم مفهوم الزمن عند المؤرخين المسلمين على أساس أنه يبدأ من نقطة بداية معلومة هى يوم الخلق الذى حدده القرآن الكريم بشكل واضح^(٢) ، وأكدته فى مواضع أخرى منها سورة «ق»^(٣) .

(١) الإعلان بالتوبيخ ، ص ٩١ - ص ١١٣ .

(٢) سورة هود : آية ٧ « وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَلْوِكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتِ إِنَّكُمْ مِعْوُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيُقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مَبِينٌ » .

(٣) سورة ق : آية ٣٨ « وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ » .

هذه إذن بداية زمن الإنسان ، أو الزمن التاريخي إن شئت ، حسبما حددها القرآن الكريم. وهى بداية آمن بها كل المؤرخين المسلمين بطبيعة الحال. وقد تجلّى هذا الإيمان على محاولاتهم لرسم ملامح قصة الإنسان فى الدنيا إنطلاقاً من هذه البداية ؛ وكانت كتاباتهم التاريخية انعكاساً لهذا الإيمان حيث يبدؤون رواياتهم التاريخية بحيث تكون قصة الخليقة ، وأدم وحواء ، والأنبياء هى نقطة الإنطلاق صوب عصرهم الذى يعيشون فيه . ومن ناحية أخرى، كان المؤرخون المسلمون يؤمنون بأن الزمن الإنسانى سوف ينتهى يوم القيامة، حيث تحاسب كل نفس بما كسبت ، ثم ينتقل الإنسان إلى الحياة الآخرة. ومن المعلوم أن الإيمان باليوم الآخر يمثل ركناً من أركان الإيمان الإسلامى فى القرآن الكريم : ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ (١). وفى القرآن الكريم أيضاً : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ (٢).

هكذا يمتد زمن الإنسان، فى إيمان المؤرخين المسلمين، فى خط طولى ما بين يوم الخليقة ويوم القيامة. بيد أن المؤرخين المسلمين لم يحاولوا تقسيم الزمن فى إطار رؤية فلسفية غائية ، تحاول قبولية الزمن فى قالب يتنبأ بالمستقبل متخطياً حدود الماضى والحاضر تحقيقاً لغرض دينى ؛ بل إنهم قصرُوا اهتمامهم على الماضى والحاضر اللذين يعرفون حوادثهما . ولم يحاولوا تقدير عمر الزمان على أساس أن هذا يدخل فى نطاق الغيب الذى هو من علم الله ومن اللافت للنظر أن ابن جرير الطبرى قد حاول تقدير عمر الزمن استناداً إلى مصادر قديمة مثل «وهب بن منبه» و«كعب الأحبار» (٣)، فإن اشتغال الطبرى بالتفسير وعلم الحديث من ناحية ، وتأثره بالإسرائيليات فى هذا المجال من ناحية أخرى، يجعل هذه المحاولة استثناء لا ينقض القاعدة . والدليل على ما ذهبنا إليه أن ابن الأثير يقول تعليقاً على هذه المحاولة من جانب الطبرى : «... ولايليق ذلك بالتواريخ ، ولأسيما المختصرات منه ؛ فإنه يعلم الأصول أولى، وقد فرغ المتكلمون منه فى كتبهم، فرأينا تركه أولى...» (٤).

ومن ناحية أخرى، لم يتخل المؤرخون المسلمون تماماً عن فكرة تقسيم الزمن التاريخي إلى فترات أو عصور بهدف الوصول إلى فهم التغير التاريخي الذى يمر به الإنسان فى رحلته عبر

(١) سورة النساء : آية ٨٧ .

(٢) سورة البقرة : آية ٤ .

(٣) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، (طبعة دار المعارف)، ج ٩ ، ص ٩-١٩ .

(٤) ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ، (طبعة دار صادر - بيروت دت)، ج ١ ، ص ١٢ .

الزمن . بيد أن هذا التقسيم انصب على الماضي الذى كانت فتراته متداولة بين الدول والملوك وهو مفهوم يصب التاريخ كله فى مسار التاريخ السياسى والعسكرى . أما الحاضر فقد دونوه فى إطار من التقسيمات الصغرى للزمن على مدى الأيام والشهور والسنين ولم يحاول المؤرخون المسلمون مد هذا التقسيم إلى المستقبل الذى لا يعلم أمره سوى الله سبحانه وتعالى . ومع هذا ، فإن المؤرخين المسلمين ، بحكم خليفتهم الثقافية الدينية المستمدة من القرآن الكريم ، كانوا يدركون تماماً أن الزمن الإنسانى فى صيرورة دائمة واستمرارية متصلة فى أن معاً ، وأن التغيرات المستمرة فى شئون البشر لاتقطع هذه الاستمرارية أو تحول دونها . وفى تصورنا أن هذا كان السبب فى الحرص الواضح من جانب كثير من المؤرخين المسلمين على تتبع جذور القصة التاريخية التى يعرضونها فى الماضى . والمعروف أن كثيراً من المؤرخات والحواليات والتواريخ الإسلامية العامة تبدأ بقصة الإنسانية منذ آدم ، وتمضى عبر الزمن ، حتى تصل إلى عصر المؤرخ . بل إن المؤلفات التاريخية التى تتناول تاريخ بلد بعينه من بلاد العالم المسلم ، أو غيره ، (مثل الخطط المقرئية التى تناولت تاريخ مصر) كانت تحاول تتبع تاريخ هذا البلد ، من خلال التاريخ والأسطورة على السواء ، منذ بداية الزمن .

بيد أن رؤية المؤرخين المسلمين للزمن ، باعتباره خطأً طويلاً بين نقطة البداية (الخلق) ونقطة النهاية (القيامة) ، يفضى باستمرار فى صيرورة دائمة ، قد فرضت نفسها على المنهج الذى اتبعوه فى تدوين الأخبار التاريخية فى مسار الزمن . فقد كان المنهج الحولى ، أى تتبع الأحداث التاريخية من سنة إلى أخرى ، منهجهم المفضل فى غالب الأحوال . وقد أدت هذه الرؤية ، أيضاً ، بالمؤرخين المسلمين إلى الميل لتقسيم الزمن التاريخى على أساس الدول التى قامت وسقطت فى الماضى وليس على أساس من الفترات الافتراضية مثلما فعل اليهود والنصارى فى تقسيماتهم التى أشرنا إليهم من قبل . ويغلب على الظن أن تقسيم المؤرخين المسلمين للزمن على هذا النحو قد جاء انعكاساً للآية القرآنية القائلة بأن ﴿ رَبِّكَ الْأَيَّامُ تُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ (١) فالزمن الإنسانى فى المفهوم القرآنى أيام يتداولها الناس من الأقوام المختلفة والأمم السابقة والدول والحضارات التى قامت كل منها فترة ثم سقطت لتحل محلها جماعة إنسانية أخرى . ويتأكد هذا المفهوم مرة أخرى فى قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَقْرَابِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾ (٢) .

(١) سورة آل عمران : آية ١٤٠ .

(٢) سورة ابراهيم : آية ٩ .

وقد تجلّى هذا الموقف، بوضوح ، فى عناوين مؤلفات المؤرخين المسلمين ؛ فهى تحمل غالباً أسماء الدول والملوك ؛ وأشهرها وأولها «تاريخ الرسل والملوك» لابن جرير الطبرى، و«السلوك لمعرفة دول الملوك» للمقريزى و«دول الإسلام» للذهبي، و«الروضتين فى أخبار الدولتين» لأبى شامة ... وغيرها . وهناك طائفة من أهم المؤلفات التاريخية التى كتبها المؤرخون المسلمون تشي بأن أولئك المؤرخين قد فهموا التغير التاريخى فى سياقه الصحيح فابن تغرى بردى، مثلاً ، له «حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور» ، والعينى كتب عن «عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان»، وابن إياس كتب عن «بدائع الزهور فى وقائع الدهور» . ولايعنى هذا بآى حال من الأحوال أنهم لم يكتبوا عناوين أخرى تدل على «موضوع» ما؛ وإنما كانت فكرة «التداول» تحكم رؤيتهم للزمن . ومن المهم أن نشير إلى أن ابن خلدون ، صاحب المقدمة الشهيرة التى تلخص فلسفة التاريخ عند المسلمين ، قد جعل عنوان كتابه الأساسى «العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر».

هذه العناوين وغيرها تعكس إدراك المؤرخين المسلمين لحقيقة أن التغير هو الصفة الجوهرية فى الزمن التاريخى؛ ولانتقل المؤلفات التى لاتحمل مثل هذه العناوين من قيمة الاستنتاج الذى توصلنا إليه ؛ بل تؤكد به بشكل أو بآخر. فقد قال عبد الرحمن بن خلدون عن المسعودى إنه «... قد استوعب ما قبل الملة من الأمم الدول...»^(١) كما أن ابن خلدون أوضح هذا الموقف الفكرى من الزمن عند المؤرخين المسلمين بقوله : «ومن القلط الخفى الذهول عن تبدل الأحوال والأجيال بتبدل الأعصار ، ومرور الأيام، وذلك أن أحوال العالم وعوائدهم ونظمهم لاتدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، كما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول ... سنة الله التى خلت فى عباده.....»^(٢).

هنا نرى نوعاً من الفهم الواقعى بين زمن الإنسانى الذى يتسم بالتغير والاستمرار فى آن واحد . ولكن التقسيمات الجامدة التى وضعها مفسرو سفر الرؤية فى التراث اليهودى، والتى وضعها آباء الكنيسة الكاثوليكية فى العصور الوسطى، فضلاً عن التقسيم الثلاثى (أو الرباعى) الحديث (عصور قديمة ووسطى وحديثة ثم معاصرة) كشفت عن عيوب بنائية خطيرة

(١) المقدمة ، ص ١٠ .

(٢) نفسه، ص ٣٠ .

فى مفاهيمها . ذلك أن هذه التقسيمات حاولت قبولية الزمن فى قوالب مسبقة جامدة غفلت عن إدراك التغير الزمنى الذى تعبر عنه الحوادث الواقعة فى مجرى الزمن. وقد حدث منذ القرن السابع عشر الميلادى أن ساد الفكر التاريخى الأوروبى تقسيم للزمن على أساس افتراض وجود أزمنة ثلاثة أو أقسام ثلاثة للزمن التاريخى : العصور القديمة، والعصور الوسطى، والعصور الحديثة. وقد أفرز هذا التقسيم المفتعل مشكلات كثيرة، وظهر للباحثين والمؤرخين أنه قد فقد جدواه ؛ وأخذ البعض يبحثون عن تقسيم آخر يحل مشكلات دراسة التاريخ فأنضافوا قسماً رابعاً إلى الأقسام الثلاثة السابقة اصطلاحوا على تسميته «التاريخ المعاصر» . وجعل البعض بدايته مع بداية الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤م، ورأى البعض الآخر أن من المناسب أن تكون الثورة البلشفية فى روسيا سنة ١٩١٧م هى البداية^(١). ولكن هذا التقسيم لا يصلح أيضاً لسببين : أولهما ، أنه لا يمكن تحديد بداية أي من هذه العصور ، أو نهايتها ، بشكل حاسم لأن هناك عناصر من الماضى تظل باقية فى الحاضر ؛ بمعنى أن ما هو موجود فى حياتنا الحالية ليس كله من نتاج هذا الحاضر، وإنما نقل الزمن الكثير من الماضى إلى الحاضر؛ سواء كان هذا الماضى قريباً أو بعيداً . ومثلما يستحيل أن نحدد لشخص من الأشخاص السنة، أو الشهر أو اليوم، الذى انتقل فيه إلى مرحلة الشباب مثلاً ، أو الشيخوخة فإننا لا يمكن أن نحدد بداية عصر ما أو نهايته بسنة معينة أو بحادثة تاريخية مشهورة وقعت فى تاريخ بعينه . والسبب الثانى ، أن الزمن يمضى فى صيرورة دائمة ليترك الأحداث فى موقعها الزمنى بحيث يصير الحاضر ماضياً ، والمستقبل حاضراً. وهو ما يعنى استحالة أن بظل العصر الوسيط وسيطاً والتاريخ «المعاصر» معاصراً على الدوام .

فقد كان الناس فى العصور الوسطى ، مثلاً ، يعتقدون بحق أنهم على قمة الزمن فى الفترة «المعاصرة» لهم، ولكن الزمن مضى وتركهم فى موقعهم الزمنى بحيث جاء ذلك التقسيم التعسفى ليضعهم فى فترة «العصور الوسطى» . وكثيراً ما يحار المرء فى الاسم الذى سوف يطلق على فترتنا «المعاصرة» عندما يمضى الزمن تاركاً هذه الفترة فى مكانها الزمنى الصحيح. ولن يجاملنا الزمن بحيث يحتفظ للتقسيمات المصطنعة بمسمياتها الواهية المتهاففة ! ومن المهم أن نتذكر أن لكل من هذه التقسيمات التاريخية المصطنعة عيوبها وشوائبها لأن اصطناعها يؤدى، بالضرورة، إلى تشويه الرؤية التاريخية وإرباكها إلى حد كبير، ولكننا

(١) على الغمراوى، المدخل ، ص ٢٨١ وما بعدها .

مدفوعون إلى استخدام هذه التقسيمات لسبب بسيط هو أن أحداً لم يكتشف حتى الآن وسيلة أخرى فاعلة يمكن أن نتناول بها الدراسة التاريخية بعيداً عن هذه التقسيمات . ومن المهم أيضاً أن نتذكر أن التقسيمات السائدة الآن كانت تعبر عن آراء، ومفاهيم ، واتجاهات المؤرخين في عصور أخرى ، وفي سياق حضارى مختلف . وقد بدأت الدراسات التاريخية في الغرب تتلمل من هذه التقسيمات وتتجه بشكل متزايد صوب التقسيمات الموضوعية ؛ مثل التاريخ الاقتصادى ، والتاريخ الاجتماعى ، والتاريخ الثقافى من ناحية، والتقسيمات الفرعية داخل هذه الفروع . مثل تاريخ إنجلترا الاجتماعى، أو تاريخ فرنسا الاقتصادى مثلاً ، من ناحية أخرى . ولكن هذه التقسيمات الجديدة لم تحل محل التقسيم الثلاثى أو الرباعى الذى ما يزال يفرض نفسه علينا فى العالم العربى، على الرغم من أنه فقد جدواه منذ زمن طويل.

وينبغى علينا فى العالم العربى أن نطرح التقسيم الثلاثى (أو الرباعى) الحالى جانباً ، ونبحث عن صيغة تتوافق مع تراثنا والسياق الحضارى والثقافى الخاص بنا، لأن التقسيم المشار إليه تابع من ظروف الدراسات التاريخية فى الغرب الأوروبى ولأنه يتخذ من الحضارة الأوربية حضارة مرجعية يقيس عليها تأريخ العالم، ويجعل من أوربا مركز العالم، وهو أمر لا يستقيم مع حقائق التاريخ الموضوعية . فلم تكن أوربا مركز العالم فى كل عصور التاريخ، كما أن المركزية الأوربية تراجعت كثيراً بعد الحرب العالمية الثانية، وبزوغ القوة الأمريكية ، ثم القوى الآسيوية المهمة من الناحية الاقتصادية على الأقل ؛ مثل اليابان والصين . وليست هذه دعوة قائمة على التعصب والرفض بآى حال ، وإنما هى دعوة تستند إلى أن عالمنا العربى كان مهد حضارات قديمة زاهرة عندما كانت أوربا مجرد تعبير جغرافى . فضلاً عن أن فترة العصور الوسطى التى يعتبرها التقسيم الثلاثى هبوطاً بين ارتفاعين (العصور القديمة الكلاسيكية والعصر الحديث الذى شهد تفوق أوربا) كانت بالنسبة للعرب والمسلمين فترة ازدهار حضارى وثائق ثقافى، وثراء اقتصادى ، وتفوق عسكرى ، ونمو عمرانى ، حينما كانت الدنيا تتحدث وتكتب وتتعلم بالعربية . والأهم من هذا كله أن التقسيم الثلاثى تقسيم أوربى النشأة ، والهدف والروح . فهو يعبر عن واقع أوربا التاريخى . وبالتالي لا يمكن أن يصلح للتعبير عن الواقع التاريخى لشعوب أخرى، أو حضارات أخرى . والفكرة التى أطرحها مؤداها أن التراث التاريخى للعرب والمسلمين ربما يصلح أساساً لتقسيم زمنى بديل ، وربما يصلح أساساً لبلورة فكرة تاريخ عربية ؛ تعبر عن رؤية العرب لذاتهم وللآخر .

(٤)

والمكان ، أو البيئة ، يمثل الركن الثانى من أركان الظاهرة التاريخية؛ فالبيئة مسرح العملية التاريخية الذى لابد من معرفة ملامحه التضاريسية والمناخية والجغرافية . ويحل البعض القول بأن الجغرافيا توجه التاريخ، وهو قول فيه كثير من الحقيقة ولكنه لا يحمل الحقيقة كلها . فالجغرافيا تعتبر من الحقائق الأولية فى التاريخ ؛ ويقدر ما تقدمه البيئة من معطيات للإنسان ، ويقدر ما تطرحه أمامه من تحديات ، يتحدد شكل الإنجاز الحضارى الذى يمكن للإنسان أن يحققه ؛ أى يتحدد شكل الفعل التاريخى. ويقول أحد الباحثين إن الجغرافيا إحدى حقائق التاريخ، وأحد مكوناته ، وأحد العناصر الكبرى المؤثرة فيه؛ فقد تحكمت فى ظهور الحضارة فى مواقع بعينها كما حالت دون ظهورها فى مواقع أخرى (١).

ونحن لانستطيع أن نتصور وجود الفعل التاريخى فى فراغ خارج إطار المكان أو البيئة ؛ ذلك أن التفاعل بين الإنسان والبيئة فى إطار الزمان هو الذى ينتج لنا الظاهرة التاريخية ، وإذا كان الزمن قاعدة الفعل التاريخى، فإن المكان إطار هذا الفعل . ومن ثم ، فإن البيئة ، بما تقدمه من معطيات تتمثل فى الأرض وشكلها وتضاريسها وطبيعتها ودرجة خصوبتها أو جذبها ، وما هو متوفر من مصادر المياه، وموارد الثروة المعدنية أو النباتية ، وسواحل البحار والمحيطات، والأنهار الداخلية أو البحيرات ؛ فضلا عن الظروف المناخية السائدة ... وما إلى ذلك من معطيات بيئية - هذه البيئة تترك أثرها الواضح على شكل الظاهرة التاريخية ومدى أهميتها فى المجرى العام لتاريخ الإنسانية . وهو الأمر الذى يفسر لنا حقيقة أن الحضارة فى بيئة نهرية فيضية ، مثلا، لابد أن تختلف عن الحضارة فى بيئة بحرية.

وقد أدرك الإنسان، منذ بداية رحلته فى الكون ، أن للبيئة دوراً مهماً فى تشكيل الحدث التاريخى . وفى قراءته الأسطورية الباكرا لتاريخه ، أدرك الإنسان أن البيئة وعاء التاريخ الذى يجله ويعوض نقص معرفته به من خلال القراءة الأسطورية . ولاتخلو الأساطير التى تتحدث عن الأصول والبدائيات من الإشارة إلى مظاهر البيئة الطبيعية بل إنها تحاول توظيفها فى نسج القصة التى ترونها . وإذا كانت الأساطير القديمة، التى تمثل إحدى أهم إنجازات البشر، نتاجاً لتأملات عميقة فى الكون، كما يرى كريم (٢)، فإن تلك الأساطير

(١) شاكرو مصطفى، «التاريخ : هل هو علم؟» مجلة عالم الفكر، مج ٥ / أبريل - يونيو ١٩٧٤م، ص ١٨٢ .

(٢) صمويل نوح كريم، أساطير العالم القديم، (ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف ، مراجعة عبد المنعم أبوبكر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤م) ، ص ٧ .

ربطت بين البيئة والإنسان . فقد ربطت الأساطير الكنعانية ، مثلاً ، بين الظروف البيئية المختلفة؛ مثل الخصوبة والجذب وبين الآلهة الذين يلعبون دور البطولة فى هذه الأساطير . إذ إن الأسطورة ربطت بين الإله بعل (رب الخصوبة والحياة) والإله موت (رب العقم والموت) ، وبين ما يحدث فى الطبيعة من نماء وازدهار أو جذب وضمور . وهى تصور قتالاً يجرى بين هذين الإلهين، وتشير الأسطورة إلى أن المهم فى ذلك هى نتائج القتال التى تحدد ما ستكون عليه الأرض من خصوبة أو موت على مدى الفترة القادمة^(١).

ومن ناحية أخرى ربطت الأساطير الهندية بين البيئة ورغبة الإنسان فى كشف أسرار هذه البيئة ومظاهرها المتنوعة؛ فقد حاولت هذه الأساطير الإجابة عن الأسئلة التى تدور حول كيفية وجود الكون، وكيف يعمل نظام هذا الكون ؟ وما أصل الإنسان ومن أين أتى ؟ وما وظائف الأجزاء المختلفة التى تتكون منها الطبيعة ؛ مثل الشمس والقمر والرياح والعواصف والفيضانات والجفاف؛ وما علاقة كل منها بالآخرى؛ وهكذا فإن الأسطورة ، التى ولدت التاريخ من رحمها وتربى فى حجرها ، احتفت بالبيئة لأنه حتى الحكاية الأسطورية التى لم تحفل بالزمن ، لم تكن لتستطيع تصور الأحداث خارج إطار البيئة ووظفت عناصرها المختلفة فى خدمة أغراضها.

أما علم التاريخ ؛ فلم يكن ممكناً بالآخرى أن يغفل عن دور البيئة وأهميتها فى تشكيل الظاهرة التاريخية. وقد أدرك المشتغلون بالتاريخ ، منذ البداية، أهمية البيئة بوصفها عاملاً أساسياً فى صياغة الفعل التاريخى. فقد بدأ هردوت^(٢) ، مثلاً كتابه عن مصر بوصف جغرافية البلاد من حيث شكل الأرض، ونوع تربتها، ومساحتها ؛ ليصل إلى الحديث عن تجليات الحضارة المصرية كما شاهدها ؛ فتحدث عن النيل وترويضه من أجل الزراعة ، وقال عبارته الشهيرة «مصر هبة النيل» التى تعتبر أيقونة تجسد أهمية البيئة فى الظاهرة التاريخية. كما أن يوليوس قيصر^(٣) فى كتابه الموسوم «حرب الغال» لم ينس أن الجغرافيا مسرح التاريخ، وكان يدرك تماماً أهمية البيئة فى الظاهرة التاريخية؛ فجاءت تعليقاته عن الظروف الجغرافية التى أحاطت بالمعارك التى خاضتها الفرق الرومانية فى بلاد الغال (فرنسا

(١) نفسه، ص ١٥٩ وما بعدها .

(٢) هردوت يتحدث عن مصر، (ترجمة الأحابيث صقر خفاجة ، وقدم لها وشرحه أحمد بدوى)، دار القلم،

سنة ١٩٦٦م.

Barnes, A History of Historical Writing , pp. 36-7 .

(٣)

حالياً) لتعطينا فكرة دقيقة واضحة عن طبيعة الأرض وخصائص جغرافية هذه البلاد . وقد ظل هذا الكتاب الذى تم تأليفه سنة ٥١ ق.م مرجعاً يشد اهتمام كُتّاب العصور الوسطى فى أوربا إلى تقليده، بل واقتباس ما كتبه قيصر عن الجغرافيا فيه.

وفى العصور التى اصطلح المؤرخون الأوربيون على تسميتها «العصور الوسطى» انحصرت الكتابة التاريخية عموماً فى نطاق كتابات الرهبان ورجال الكنيسة، والحواليات الدبرية التى تخلو من العناصر التى تجعلنا نحسبها ضمن الكتابات التاريخية . وعلى الرغم من أن هناك بعض مؤرخى العصور الوسطى الذين أظهروا فى بعض الأحيان قدراً من الوعى التاريخى أكبر مما هو مشهور عنهم، فإنهم غالباً ما كانوا يخلطون بين الأمور الإلهية والأمور البشرية، فقد كانت جميع الأمور عندهم من أحكام الرب. وقد أدى هذا الموقف ، بطبيعة الحال، إلى إغفال دور البيئة فى العملية التاريخية ؛ ولاغرو فقد كان الإنسان عندهم بمثابة قطعة شطرنج فى مباراة لاتنتهى بين الرب والشيطان على رقعة الكون الأبدية . ذلك أن تفاعل الإنسان مع بيئته فى إطار الزمن يخلق الظاهرة التاريخية ويشكلها على نحو متمايز عن تجارب الإنسان فى بيئات أخرى. ولكن نسبة الأحداث إلى القدرة الإلهية والمشينة والعناية الربانية لا يترك للإنسان سوى دور الأداة من ناحية ، ويجرد البيئة من دورها فى صنع التاريخ من ناحية أخرى.

وعلى مستوى آخر، كان ولع مؤرخى العصور الوسطى فى أوربا الكاثوليكية بتقليد النماذج والأطر الرومانية فى تدوين التاريخ من أسباب غياب وعى أولئك المؤرخين بدور البيئة فى تشكيل التاريخ . فقد كان للمؤرخ الرومانى سالت^(١)، مثلاً، تأثير طاغ على المؤرخين فى أوربا العصور الوسطى ؛ إذ إن رسالته عن «مؤامرة كاتيلينا» و«الحرب اليوجورتيّة» أعادت تأكيد تعاليم شيشرون عن أهمية الجغرافيا فى التاريخ . فقد وصف سالت مدى تأثير البيئة على عادات القبائل المراكشيه وتقكيرها أثناء قتالها ضد الرومان ؛ مبيناً كيف كان لهذه العوامل أثرها فى الانتصارات الأولية التى حققها المراكشيون ، ثم هزيمتهم فيما بعد . وكان ولع مؤرخى العصور الوسطى بكتابات سالت طاغياً بالقدر الذى جعل الاقتباس منها تقليداً شائعاً آنذاك ويحيث بات هذا الاقتباس جزءاً مهماً فى بنية المؤلفات التاريخية التى كتبت فى

(١) جايوس سالستىوس كرسبوس Gaius Sallustius Crispus يعتبره بعض الباحثين بمثابة التلميذ الرومانى للمؤرخ اليونانى ثوكيديديس . وقد شغف مؤرخو أوربا العصور الوسطى بتقليد رسالته عن «مؤامرة كاتيلينا» و«الحرب اليوجورتيّة» أنظر: Barnes, Op. cit., p. 37

ذلك الحين . بل إن هناك بعض المؤرخين الذين نقلوا وصف مشاهد المعارك والمظاهر البيئية الطبيعية التى كتبها سالست عن شمال أفريقيا ، وهم يتحدثون عن معارك دارت فى أوروبا فى ظروف بيئة جغرافية ومناخية مغايرة ، دونما اهتمام بإبراز الدور الذى تلعبه البيئة^(١).

وعلى الرغم من أنه منذ بداية القرن الحادى عشر فى أوروبا ، ونتيجة للظروف الموضوعية التى طرأت على الفكر الأوروبى بسبب الحركة الصليبية ، بدأ نوع من الفهم المتزايد للحركة التاريخية يفرض نفسه على المؤرخين الأوربيين^(٢) فإنهم لم يتخلصوا تماماً من تأثير الفكر الأوجسطينى. كما أن كتاب أوجسطين «مدينة الرب» ، الذى يصور فيه تاريخ العالم على أنه التجلى لإرادة الرب، ظل يفرض عليهم أن يكتبوا التاريخ كما ينبغى أن يحدث ، وليس كما حدث بالفعل . فقد ظلت كتابات مؤرخى أوروبا العصور الوسطى تهدف إلى إظهار أن الرب هو كاتب تاريخ العالم، ويعرف بالضرورة بدايته ونهايته وما بينهما، وأن ليس للإنسان دور فيه .

وعلى الرغم من أن هذا الموقف قد أدى بالضرورة إلى إهمال دور البيئة والجغرافيا فيما كتبه أولئك المؤرخون ؛ فإن عدداً منهم : مثل أوتو الفريزى Otto of Freising (١١٠٠-١١٥٨م)، ومتى الباريسى (ت ١٢٥٩م تقريباً) وفرواسار Froissart (١٢٣٧-١٤١٠م تقريباً) ، وجوانفيل (١٢٢٤-١٣١٩م تقريباً) ؛ ولاسيما من كتبوا منهم عن الحروب الصليبية ، قد وصفوا البيئة أو المسرح الذى جرت عليه هذه الحروب . لقد كانت الحروب الصليبية جديدة تماماً على التاريخ الأوروبى، ولم تكن هناك سابقة تاريخية يمكن قياسها عليها . لقد جاءت الحروب الصليبية لتحرر المؤرخين فى أوروبا العصور الوسطى من ربة الأطر القديمة؛ وبسبب ما اتسمت به قصة الحروب الصليبية من جدة وطرافة، وما حفلت به من إثارة؛ وبسبب أنها استمرت على مدى مائتى سنة تقريباً فى أنوارها النشطة ، وبسبب أن مسرحها الجغرافى كان ممتداً من أقصى الغرب الأوروبى حتى نهري دجلة والفرات فى العراق شرقاً- بسبب هذا كله لم يكن بوسع المؤرخين الأوربيين الاستمرار فى تقليد النماذج القديمة. ولكن ، من ناحية أخرى، كانت الحروب الصليبية حروباً ترتدى مسوح الدين الكاثولىكى وهو ما أدى بالضرورة إلى وضع قصتها فى السياق الدينى، كما أن غالبية الذين كتبوا عن هذه الحروب فى الغرب الأوروبى آنذاك، كانوا من رجال الكنيسة الكاثوليكية مما جعل كتاباتهم تتلون حسب أهوائهم

(١) سمالى، المؤرخون فى العصور الوسطى ، ص ٢٥-٢٧ .

Maruick , The Nature of History , pp. 27-8 .

(٢)

وانحيازاتهم الدينية. فالمسيح والملائكة والقديسون كلهم حاضرون فى روايات الحروب الصليبية، كما أن الاستشهاديات بالكتاب المقدس كثيرة، وتتخلل الرواية، «وإرادة الرب»، تفسير كاف بالنسبة للقساوسة والرهبان الذين كتبوا قصة الحروب الصليبية، عند النصر أو الهزيمة.

بيد أن كتابات جميع مؤرخى الحروب الصليبية الأوربيين، لاتخلو من محاولة فهم العلاقة السببية على أسس موضوعية فى بعض الأحيان. وقد أدى هذا بالتدريج إلى ظهور الكتابة التاريخية الحقيقية، والبحث عن الأسباب والنتائج فى طيات الأحداث التاريخية، ودراسة دور البيئة فى الظاهرة التاريخية.

أما فى التراث التاريخى العربى قبل الإسلام، والذي يتمثل فى الأنساب وفى أيام العرب، وقصص عرب الجنوب، فلم تكن البيئة تحتل مكانة كبيرة فى هذا التراث باعتبارها مسرح العملية التاريخية بسبب طبيعية فكرة التاريخ لدى عرب ذلك الزمان، والأنماط التى انصبت فيها معارفهم التاريخية. وفى الأنساب لاترتبط شجرات النسب بالمكان على أية صورة من الصور وإنما ينصب اهتمام النسابة على ربط جماعة من الناس بجذ أعلى، حقيقى أو أسطورى، لاعتبارات عملية تتعلق بأمن الفرد والجماعة التى ينتمى إليها؛ والقبيلة فى هذه الحال هى الوحدة الأساسية على مستوى الأمن والسياسة والاجتماع والفكر. وبعبارة أخرى تكون القبيلة بمثابة «الوطن» الافتراضى الذى يوفر للفرد الحماية والمساندة، ويضمن للجماعة وحدتها، وقدرتها على مواجهة القبائل الأخرى. أما «أيام العرب»، فقد كانت نمطاً من المعرفة التاريخية تمزج بين الواقع والخيال من ناحية، وتقضى مشاعر الانتماء القبلى، وتقوى دوافع الفخر والاعتزاز بهذا الانتماء القبلى من ناحية أخرى. فكان البطل فى «أيام العرب» يجسد قيم القبيلة كما يمجّد أخلاقياتها ومثلها العليا. لقد كانت القبائل، لا الدول أو الإمبراطوريات، تمثل القوى السياسية فى الصحراء. وكل واحد من أبناء القبائل كان يؤمن بأن جميع أبناء القبيلة ينحدرون من جد مشترك أعلى ينتسبون إلى اسمه. والواقع أنه لم يكن ممكناً للرجل وعائلته أن يعيش فى الصحراء بدون رابطة القربى القبيلة. فقد كانت البيئة التى يعيشون فيها قاسية بشكل لايمكن تخيله؛ إذ كان من الممكن أن تموت الحيوانات وتذبل الأعشاب، وتجف الآبار، كما كان ممكناً أن يتعرض لهجمات الأعداء. وفى هذه الأحوال لم تكن هناك سوى روابط القربى - سواء كانت حقيقية أم خيالية - التى يمكن أن توفر الحماية للإنسان، وتقدم المساعدة وقت الحاجة؛ كما توفر له الحماية أو التهديد بالانتقام والثر إذا ما تعرض للهجوم. لقد كان الرجل ضائعاً بلا عشيرة أو قبيلة.

ومن هنا كانت أهمية «الأنساب» و«أيام العرب» : من حيث تأكيد الأولى على الرابطة القبلية وتأكيد الثانية على الفخر بالانتماء لهذه الرابطة القبلية . وبسبب طبيعة هذين النمطين من أنماط المعرفة التاريخية لدى العرب قبل الإسلام لم يكن هناك تصور واضح لدور البيئة فى الظاهرة التاريخية ، أو الحدث التاريخي. أما قصص عرب الجنوب فإن الخيال فيها يلعب دوراً كبيراً بحيث لاتعتمد بالمكان أو الزمان فى كثير من روايتها .

ولم تلعب البيئة دوراً مهماً فيما خلفه العرب قبل الإسلام من تراث فى مجال المعرفة التاريخية. حقيقة أن بعض أيام العرب ارتبطت بأسماء بعض الأماكن فى شبه الجزيرة العربية؛ ولكن هذا لم يكن نتاجاً للوعى بأهمية المكان باعتباره مسرح العملية التاريخية بقدر ما كان محاولة للتمييز بين «أيام العرب» المختلفة ^(١). ولعل غياب دور البيئة فى تراث المعرفة التاريخية لدى العرب قبل الإسلام راجع إلى سببين : أولهما ، أن وظيفة «أيام العرب» ، باعتبارها نمطاً من أنماط المعرفة التاريخية كانت محصورة فى نطاق خدمة الأغراض القبلية ، شأنها شأن الأنساب ، من حيث التأكيد على الهوية القبلية وتقوية مكانة القبيلة فى مواجهة القبائل الأخرى المنافسة بسرد بطولات أبناء القبيلة فى الماضى . وكانت هذه «الأيام» تجمع بين الشعر والنثر . وقد تمتع الشعراء بأهمية مركزية فى عالم العرب قبل الإسلام ، «... فعندما كان يظهر شاعر فى عائلة من العرب ، لابد أن تجتمع القبائل العربية المجاورة لتلك العائلة متمنين لهم الفرح بحظهم السعيد ، وتقام الولائم ، وتضم نساء القبيلة أيديهن متشابكة ، ويعزفن على المزاهر مثلما يفعلن فى حفلات الأعراس ويقوم الرجال والصبية يهنئ كل منهم الآخر؛ لأن الشاعر كان بمثابة دفاع عن شرفهم أجمعين ، وسلاحاً يدرأ عنهم الإهانة ويصون إسمهم ووسيلة للحفاظ على بقاء أفعالهم المجيدة ويؤسس شهرتهم إلى الأبد...» ^(٢).

والحقيقة أن الشاعر كان يقوم بعدة وظائف مهمة فى هذه البيئة القبلية، فهو يشجع التضامن القبلى وروح الجماعة ، كما يتولى الدفاع عن سمعة قبيلته ويحفظ لأبنائها ذكريات

(١) مثل يوم «ذى قار» الذى انتصرت فيه قبيلة بكر العربية على الفرس. ومع أن «ذى قار» اسم لمكان هذه المعركة ، فإن رواية ما جرى فى هذا اليوم من «أيام العرب» ، تخلو من أى وصف أو إشارة للمعالم الجغرافية للمكان - أنظر : محمد أحمد جاد المولى ، أيام العرب فى الجاهلية ، (دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٤٢م) ، ص٦- ص٣٩ .

(٢) ديوان عامر بن الطفيل ، تحقيق تشارلز لابل ، (قدم لها وترجم التعليقات إلى العربية محمد عونى عبد الرؤوف) ، مركز تحقيق التراث، دار الكتب والوثائق القومية سنة ٢٠٠٣م.

الماضى المجيد . وكانت «أيام العرب» من أهم ذكريات الماضى المجيد هذه ولذلك كان الشعر يلعب دوراً رئيسياً فيها إلى جانب النثر . وكان لابد من التفاضى عن جوانب مهمة فى المعرفة التاريخية لصالح تشجيع التضامن القبلى والدفاع عن سمعة القبيلة . ومن ناحية ثانية ، ربما كان إهمال العرب ما قبل الإسلام لدور البيئة فى معارفهم التاريخية المتمثلة فى الأنساب وأيام العرب راجعاً إلى حقيقة أن «الوطن» بالنسبة للقبائل البدوية لم يكن مكاناً ثابتاً ، وإنما كان متغيراً بسبب حياة البداوة وما فيها من تنقل وترحال . ولم يكن هناك تفاعل حقيقى بين الإنسان والمكان فى إطار الزمان على المستوى الإيجابى لخلق الظاهرة التاريخية على نحو ما يحدث فى مناطق الاستقرار . وكان التفاعل الوحيد الممكن آنذاك بين البدوى وبينته تفاعلاً سلبياً ؛ فعندما كانت البيئة تعجز عن تلبية حاجات البدوى الأساسية من الماء والعشب كان يرحل عنها بحثاً عن أماكن أخرى توفر له هذه الحاجات ، كذلك فإن التجزئة التى فرضها منطق الحياة البدوية لم تجعل القبائل العربية البدوية تفهم البيئة بشكل كلى .

وعلى الرغم من أن اختلاف مظاهر البيئة التى عاش فيها الإنسان العربى قبل الإسلام كان واضحاً بحيث قسمها الجغرافيون القدماء إلى عدة أقسام ، وبحيث تراوحت أنماط الحياة فيها ما بين قرى الاستقرار الزراعية ، ومناطق الرعى ، وحياة البداوة والحياة الحضرية فى مدن مثل مكة ، ويثرب ، والطائف ، وإمارات حدودية مثل الغساسنة على حدود الإمبراطورية البيزنطية والمناصرة على حواف الصحراء المتاخمة لحدود الإمبراطورية الساسانية- على الرغم من هذا كله عاش العرب على هذه الأرض الشاسعة فى ظل القبيلة حتى فى مناطق الحضر والاستقرار الريفى . فقد كانت بلاد الحجاز بادية وصحراء لحدود لها ، يندر فيها وجود موارد المياه ، على حين كانت بلاد اليمن فى معظمها خضراء بفضل الأمطار الموسمية والنظام الزراعى الذى عرفته منذ عصور موعلة فى القدم ، وعلى الرغم من تغير شكل البيئة على هذا النحو فإن المعرفة التاريخية لدى عرب ما قبل الإسلام (قصص عرب الجنوب ، والأنساب ، والأيام) اهتمت بالسرد والحكاية أكثر من أى عنصر آخر فى الموضوع التاريخى؛ فبالنسبة للأنساب وأيام العرب ، كان تأكيد الذات القبلية الموضوع الأهم . وفى قصص عرب الجنوب كان البطل هو المهم . وكانت النتيجة أن «المكان» ، باعتباره مسرح العملية التاريخية ، لم يكن له وجود واضح فى المعرفة التاريخية بأنماطها المعروفة فى بلاد العرب قبل الإسلام .

بيد أن ظهور الرسالام أدى إلى وجود مفهوم جديد تماماً لدور البيئة أو المكان فى تاريخ الإنسان فى الكون . إذ إن آيات القرآن الكريم نزلت تحمل مفهوماً للبيئة يقوم فى أساسه على

أمرين: أولهما أن الله سبحانه وتعالى خلق ما فى الكون من مظاهر الطبيعة التى يعيش الإنسان فى رحابها لتكون وسيلة يتوصل بها هذا الإنسان لمعرفة الخالق، ومشاهدة براهين قدرته وآيات إبداعه . وقد حمل القرآن الكريم فى آياته الكثير مما يدل على هذا . فقد جاء فى سورة الروم مثلاً: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (١) . ويحمل القرآن المكريم العديد من الأمثلة الدالة على أن الله قد جعل مظاهر الطبيعة برهاناً على قدرته وعظمته ؛ ومنها قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ﴾ (٢) كما جاء فى سورة لقمان أيضاً: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (٣) وكذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿مَنْ كَانَ يَرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُورَثُ﴾ (٤) .

وهذه الآيات كلها ، وغيرها ، تقدم الدليل على أن الله خلق مظاهر الطبيعة التى يعيش الإنسان فى رحابها لكى تظهر قدرته وعظمته التى يُستدل بها عليه وهو الأمر الذى تؤكدته آيات قرآنية أخرى كثيرة تشير إلى مظاهر الطبيعة فى الكون باعتبارها براهين على قدرة الخالق ودليلاً على حكمته .

والأمر الثانى، يتمثل فى فكرة أن الله سبحانه وتعالى قد خلق مظاهر الكون لتكون مُسَخَّرَةً لخدمة الإنسان ومساعدته فى إعمار الكون وتحقيق الغاية التى من أجلها حمل الإنسان الأمانة التى عُرضت على السموات والأرض والجبال، فاشفقن منها، وأبين أن يحملنها ، وحملها الإنسان . وهو ما يشير إلى أن البيئة دوراً فى صياغة التاريخ . وتحمل آيات القرآن الكريم

(١) سورة الروم : آية ٢٢ .

(٢) سورة لقمان : آية ٢٠ .

(٣) سورة لقمان : آية ٢٩ .

(٤) سورة فاطر : آية ٩ .

الكثير من الأدلة والبراهين على هذا : ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ٦١﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا يَشُقُّ الْأَنْفُسَ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَّءُوفٌ رَّحِيمٌ ٦٢﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٣﴾ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ٦٤﴾ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ٦٥﴾ يُبْتِغُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٦٦﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٦٧﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ٦٨﴾ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا قَلْبًا وَمِنْهَا مَوَاقِرُ الْمَرْجِ ٦٩﴾ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٧٠﴾ وَالْقَلْبُ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لِّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ٧١﴾ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ٧٢﴾ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٧٣﴾ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٤﴾ (١).

وهناك آيات كثيرة في القرآن تؤكد أن البيئة ومظاهر الطبيعة التي خلقها الله مُسَخَّرَةً لخدمة الإنسان ومساعدته ؛ فقد جاء في سورة البقرة (٢). ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ كذلك جاء في سورة إبراهيم (٣) ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ ٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ٣٣﴾ .

وتؤكد هذه الآيات السابقة ، وآيات كثيرة غيرها ، على أن فكرة التاريخ في القرآن الكريم تنطوى على أن البيئة ، أو الطبيعة ومظاهرها، قد خلقها الله سبحانه وتعالى لكي يستخدمها الإنسان لتساعده على الحياة فوق سطح هذه الأرض ، وتحقيق مهمة إعمار الأرض التي عهد

(١) سورة النحل : آية ٥- ١٨ .

(٢) سورة البقرة : آية ١٦٤ .

(٣) سورة إبراهيم آية ٣٢- ٣٣ .

بها الله سبحانه وتعالى إليه. وحين يتحدث القرآن عن البيئة فإنه يتحدث عن معطياتها جميعاً سواء في البحر أو على الأرض، أو في السماء؛ فالسحاب والبحر، والمطر، والليل، والنهار، والشمس والقمر، وما تنبت الأرض وما يعيش في جوف البحر، أو يسعى ويدب فوق سطح الأرض... كل هذا مسخر لخدمة الإنسان الذي كرمه الله. وهنا يقرب القرآن بين الإنسان والبيئة التي يعيش في رحابها؛ فلم تعد علاقة الإنسان بالطبيعة في بيئته قائمة على ذلك الخوف الذي دفع الإنسان الأول إلى عبادة مظاهر الطبيعة. فقد عرف الإنسان الأول روحاً يعبدها، ويقدم لها القرابين زلفى، بإزاء كل مظهر من مظاهر الطبيعة: فقد عرف روح الرياح المشغولة، وروح المطر الباكية وروح الرعد والبرق الغاضبة الثائرة، وعرف أرواح الأنهار التي اتسمت باللطيف، وأرواح الغابات التي كان سميتها الغموض... وما إلى ذلك. كما قدم الإنسان الأول القرابين والأضاحي إلى أرواح أخرى وألهة عديدة، كما عبد الشمس والقمر والنجوم والكواكب. والخلاصة أن عبادة قوى الطبيعة كانت أولى ديانات الإنسان، بيد هذه العبادات الأولى كان محورها خوف الإنسان من الطبيعة ومظاهرها ورهبتها منها^(١). ومن ناحية أخرى، كان خوف الإنسان من الطبيعة على هذا النحو راجعاً في التحليل الأخير إلى عدم فهم الإنسان للمظاهر الطبيعية، وعدم قدرته على التحكم فيها.

أما في الإسلام، فالقرآن الكريم يوضح أن الطبيعة بمظاهرها المختلفة قد خلقت من أجل الإنسان الذي استخلفه الله في الأرض من أجل إعمارها؛ وعليه بالتالي أن يستخدم معطياتها في صنع حضارته. وفي القرآن إشارات كثيرة ومتكررة إلى خلافة الإنسان في الأرض^(٢). لقد اقتضت حكمة الله أن تكون هذه الخلافة بهدف إعمار الأرض، وعلى هذا الأساس قامت بين البشر والطبيعة علاقة من نوع خاص؛ وهي علاقة بين سيد فاعل مريد هو الإنسان وكتلة خاضعة مسخرة لأهدافه هي البيئة. وفي رأى أحد الباحثين المهتمين بالتفسير الإسلامي بالتاريخ «... أننا هنا بإزاء علاقة تغاير نوعي حاسم بين الجماعة البشرية المريدة الفاعلة، وبين كتلة العالم والطبيعة التي لا تملك قدرة ذاتية ولا فعلاً مرسومًا لمجابهة الإنسان... إنها أساساً، وفق المعطيات القرآنية، وقد سُخرت له تسخييراً. وإن الله سبحانه وتعالى قد

(١) Joseph Gare , How the great religions began, (the new American Library 1956), pp. 15-20 .

(٢) أنظر على سبيل المثال : سورة فاطر آية ٣٩ ؛ والأعراف : آية ٦٩ ؛ ويونس : آية ١٤ ؛ والنحل : آية ٦٢ ؛ والأنعام : آية ١٦٥ ؛ والأعراف : آية ١٢٩ ؛ النور : آية ٥٥ .

حدد أبعادها وقوانينها ونظمها وأحجامها بما يتلاءم والمهمة الأساسية لخلافة الإنسان في العالم، وقدرته على التعامل مع البيئة تعاملًا إيجابيًا فاعلاً...»^(١).

وعلى الرغم من أن البيئة كتلة لا إرادة لها ، وإن كانت تملك قدرة ذاتية على خلاف ما يقول الدكتور عماد الدين خليل ، فإن الإنسان دخل منذ بداية تاريخه في حوار مع الطبيعة حوار قوامه قدرة الإنسان وإرادته ، وقوة الطبيعة التي تبدو بلا إرادة وإن كانت تهدد الوجود الإنساني أحياناً ، بقدر ما تفيد وتساعده في غالب الأحيان . وقد اتخذ الحوار بين الإنسان والطبيعة شكل التوتر والتحدى الذي دفع بالإنسان دائماً إلى محاولة اختراق حُجب أسرار الطبيعة ، ووسائل السيطرة على قواها والتحكم فيها . وعلى مرّ الزمان اكتشف البشر الكثير من قوانين الطبيعة؛ وما يزال الإنسان يكتشف المزيد من أسرارها ويستخدم طاقاته الإبداعية وقدراته العقلية ، وإرادته الإنسانية في التحكم فيها وتسخيرها ؛ فقد عرف كيف يستخدم الريح في السفر وتوليد الطاقة قديماً وحديثاً ، وعرف كيف يستفيد من المطر ويتحكم في مياهه ليفيد منها في الزراعة وتوفير الغذاء قديماً ، وكيف يتحكم في الأمطار نفسها حديثاً ، وعرف كيف يستفيد من الشمس ، ومن الأنهار والبحار والجبال والأنفاق ، وما في باطن الأرض من معادن وطاقات؛ ولكن الحوار بين الإنسان والطبيعة ما يزال مستمراً لأن الإنسان ما يزال عاجزاً أمام بعض قوى الطبيعة ؛ مثل الزلازل والبراكين والأعاصير التي يقف الإنسان أمامها بلا حول ولا قوة.

ولم يشأ الله سبحانه وتعالى أن يكشف للإنسان عن قوانين الطبيعة دفعة واحدة لأن في ذلك إهمالاً لطاقات الإنسان الكامنة ، وقدرته على الفعل والابتكار . ومن تجربة الخطأ والصواب يتوصل الإنسان باستمرار إلى الأساليب والوسائل والابتكارات الجديدة التي تمكنه من السيطرة على قوى الطبيعة بالتدريج.

ولما كانت الخلفية التي قامت عليها ثقافة المؤرخين المسلمين هي الخلفية القرآنية بالضرورة، فإن تصور المسلمين لدور البيئة في العملية التاريخية جاء بطبيعة الحال داخل هذا الإطار . وقد كان ما كتبه عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته الشهيرة بلورة للفكر التاريخي عند المسلمين؛ ومن ثم فإن الأفكار التي طرحها عن البيئة ودورها تستحق منا أن نعالجها بقدر

(١) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٥م)، ص ١٩٩-

من التفصيل . ويبيّن ابن خلدون كيف أن الله سبحانه خلق الإنسان وقدراته البدنية أقل كثيراً من القدرات الذاتية للحيوانات وغيرها من الكائنات . وهو بذلك يكشف عن حقيقة مهمة وبسيطة في آن معاً ؛ ومؤداها أن الله خلق لكل حيوان أدواته وأسلحته وملابسه التي هي جزء من جسمه ؛ وهو ما يصدق على الطيور في الجو وعلى الأسماك وغيرها من الكائنات التي تعيش في الأنهار والبحار والمحيطات . كما أنه سبحانه وتعالى أعطى لكل كائن من الكائنات التي خلقها القدرة على التكيف مع البيئة بما جعله فيه من قدرات ذاتية . وإذا كان الإنسان قد خلق عارياً ، ومجرداً من الأسلحة والوسائل التي تساعد على الحياة والتكيف مع الظروف البيئية التي يعيش في رحابها فإن الله زوده بأخطر الأسلحة والوسائل على الإطلاق ؛ وهو العقل الذي يساعده على البحث عن وسائل تضمن له القوت ، والمسكن والملبس والأمن والدفاع عن النفس فضلاً عن المتطلبات الأخرى التي لا يشترك فيها مع الحيوان . ولما كان تحقيق أي من هذه المطالب خارجاً عن قدرة الإنسان الفرد ، فقد تعين على البشر أن يعيشوا في جماعات يتعاون أفرادها في سبيل تحقيق مطالبهم . هذه الحياة الاجتماعية ، التي يسميها ابن خلدون «الاجتماع» هي التي حفظت النوع الإنساني من ناحية ، ويسّرت للإنسان سُبُل الاستفادة من معطيات البيئة والاستجابة لتحدياتها من ناحية أخرى ، وبذلك صنع البشر حضاراتهم ؛ أي تواريخهم .

وقد لخص ابن خلدون هذا المفهوم في قوله «... فإن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني، وإلا لم يكمل وجودهم ، وما أَرَادَهُ اللهُ مِنْ إِمَارِ الْعَالَمِ بِهِمْ ، وَاسْتِخْلَافِهِ إِيَّاهُمْ . وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لها العلم...»^(١) هنا يوضح ابن خلدون فكرة الغاية التي تغياها الله سبحانه وتعالى من خلق الإنسان واستخلافه في الأرض؛ وهي تعمير الأرض. ولا يمكن أن يتحقق هذا العمران دون الاجتماع الإنساني (أي الحياة الاجتماعية) الذي يمكن الإنسان من استغلال مظاهر الطبيعة في البيئة . وقد أفرد ابن خلدون مساحة كبيرة في مقدمته للحديث عن جغرافية الأرض وأثرها في «العمران» . ففي حديثه عن الربع الشمالي من الأرض ، قال إن برودة الجو فيه جعل النشاط الإنساني أكثر حيوية «... فلذا كان العمران في الربع الشمالي أكثر وأوفر...» وأوضح أن العمران في منطقة خط الاستواء أقل بسبب حرارة الجو وما تسببه من خمول ، ثم يهتم اهتماماً خاصاً بالبيئة في الفصل الذي يحمل عنوان «تفصيل الكلام على هذه الجغرافية»؛ حيث يذكر أقاليم الأرض ومنتجات كل إقليم

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ٤١ .

وأسلوب معيشة سكانه وديانتهم ؛ بل إن الأهم من ذلك يتمثل فى الفصل الذى خصصه للحديث عن البيئة تحت عنوان «فى اختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار فى أبدان البشر وفى أخلاقهم»^(١).

وعلى المستوى التطبيقى تكشف لنا المصادر التاريخية العربية عن حقيقة أن المؤرخين المسلمين عامة قد أدركوا ما للبيئة من أهمية فى تكوين الظاهرة التاريخية . فالمؤلفات التى تناولت التاريخ العام، منذ بدء الخليقة ، لم تغفل الحديث عن أقاليم الأرض وتقسيماتها الجغرافية وأهم الملامح الجغرافية؛ فضلاً عن سكان كل إقليم ونشاطهم الحضارى وديانتهم وملابسهم ... وما إلى ذلك .

والتجسيد الأوضح لدى إدراك المؤرخين المسلمين لأهمية البيئة هو المؤرخ والجغرافى «على بن الحسين المعروف بالمسعودى»؛ فهو مؤرخ وجغرافى متميز ؛ وقد سافر وارتحل فى شتى أرجاء دار الإسلام بحثاً عن المعرفة المباشرة . ولم يكتف بالقراءة والسماع وإنما أخذ يجمع المعلومات بالمشاهدة المباشرة فى مشارق الأرض ومغاربها . وفى كثير من الأحيان كان يسأل أهل البلاد المختلفة ، أو زوارها عن تلك البلاد وسكانها وعاداتهم وطعامهم وشرابهم وثيابهم ، وما أشبه ذلك. وفى كتابيه «مروج الذهب ومعادن الجوهر» و«التنبية والاشراف» تظهر اهتماماته بدور البيئة فى تشكيل الظاهرة التاريخية. وعلى الرغم من أن المسعودى لم يفرق بين التاريخ والجغرافيا على نحو ما نفعل اليوم؛ وذلك لأنه كان إبناً للثقافة العربية الإسلامية التى تؤمن بنظرية «وحدة المعرفة» ، فإنه أبرز أهمية البيئة فى تشكيل الظاهرة التاريخية.

ويمكن أن نرى الاهتمام بالبيئة واضحاً فى كتابات المؤرخين المصريين الذين كانوا يبدأون كتاباتهم عادة بالحديث عن «فضائل مصر» ؛ أى خصائصها وسماتها الجغرافية ومواردها الطبيعية . فهم يتحدثون عن نهر النيل ، وطبيعة الأرض المصرية ، والمحاصيل وأنواع النباتات والأسماك والحيوانات ... وما إلى ذلك قبل الحديث عن تاريخ البلاد فى عصوره المختلفة . ولم يكن المؤرخون المصريون استثناءً فى هذا المجال ؛ وإنما شاركهم فى ذلك المؤرخون المسلمون فى كل عاصمة من عواصم الثقافة العربية الإسلامية فى تلك العصور . ومن البديهي أن المعلومات التى كان المؤرخون يوردونها فى كلامهم عن «فضائل البلدان» كانت معلومات

جغرافية تتحدث عن المظاهر الطبيعية المختلفة فى تلك البلدان باعتبارها من المعطيات البيئية التى تسهم فى تشكيل الظاهرة التاريخية.

ومن المعلوم أن هناك عدة نظريات فى فلسفة التاريخ قامت فى العصور الحديثة على أساس دور البيئة فى تشكيل الفعل التاريخى، أو الظاهرة التاريخية. ويمثل الفكر المادى الماركسى، فى صياغته الكلاسيكية وفى التفسيرات الحديثة المنبثقة منه على السواء، اتجاها رئيسيا فى الاهتمام بالبيئة باعتبارها من العناصر المهمة فى تشكيل الفعل التاريخى. كما أن نظرية المفكر الإنجليزى والمؤرخ «أرنولد توينبى» عن التحدى والاستجابة، والتى تمثل القطب البورجوازي الأوروبى فى تفسير التاريخ لمواجهة التفسير الماركسى . والتى وضعها فى كتابه الضخم «دراسة للتاريخ» تقوم على أساس أن البيئة تقدم معطياتها وتطرح تحدياتها أمام الإنسان، ويقدر نجاح الإنسان فى الاستجابة لهذه التحديات يكون نجاحه فى بناء الحضارة أو فشله ؛ ولذلك فإنه يرى أن الحضارات القديمة نجحت لأنها عرفت كيف تستفيد من معطيات البيئة النهرية الفيضية ، مثلما كان الحال فى الحضارة المصرية القديمة، ونجحت فى الاستجابة لما طرحته تلك البيئة من تحديات .

وعلى أية حال ، فإن القول بأن الزمن الذى يكسب التاريخ «تاريخيته»، يقتضى منا القول بأن المكان أيضا يُكسب التاريخ «تاريخيته» ؛ فليس من المتصور بأي حال أن يحدث الحدث التاريخى فى اللامكان، كما لا يمكن تصور وقوعه خارج نطاق الزمان ، وتكشف علاقة التاريخ بالجغرافيا عن مدى أهمية البيئة مسرحاً للعملية التاريخية. فبين التاريخ والجغرافيا من الروابط ما يفوق الروابط التى تربط التاريخ بغيره من فروع العلوم الاجتماعية والإنسانية. وهناك مؤلفات تاريخية كثيرة حازت شهرتها لأنها اعتمدت على خلفية من المعلومات الجغرافية فى إعادة بناء الأحداث التاريخية^(١).

(٥)

أما الإنسان فهو منفذ الفعل التاريخى وصانعه الأول والآخر. ويمكن وصف الإنسان دون مبالغة بأنه «كائن تاريخى» ؛ بمعنى أنه صانع التاريخ وصنيعته فى آن معاً . ولأن مجال علم التاريخ، وميدان بحثه ودراساته هو ماضى النشاط الإنسانى كما أوضحنا فى الصفحات السابقة، فإن الارتباط بين الإنسان بوصفه فاعلاً تاريخياً، والتاريخ الذى يهتم بدراسة الفعل

الإنسانى ومحاولة تفسيره ، يبدو غاية فى الوضوح . وليس بوسعنا أن نتصور وجود ظاهرة تاريخية لا ترتبط بالإنسان ؛ إذ إن ذلك لن يكون تاريخاً بالمعنى الذى نقصده ؛ وإنما سيكون نوعاً من التاريخ الطبيعى الذى يختلف تمام الاختلاف عن التاريخ بوصفه أحد علوم الإنسان . ومهما كانت الآراء مختلفة ومتضاربة حول وعى الإنسان ، أو عدم وعيه ، بالدور الذى يقوم به فى التاريخ ، وحول تأثير الفرد فى التاريخ ^(١) ، فإن من المعروف بدهاء أن الإنسان هو صانع التاريخ ، فلولا سعى الإنسان وجهوده فى الأرض منذ فجر التاريخ لما كان هناك شئ يبحثه التاريخ ، ولما وجد علم التاريخ مبرراً لوجوده . فالظاهرة التاريخية ، فى التحليل الأخير ، نتاج مجموعة من أفعال البشر الجزئية فى اتجاه بعينه وفى سياق اجتماعى ما .

ومن ناحية أخرى ، فإن التاريخ بوصفه نشاطاً اجتماعياً له وظيفته المحددة يبدأ مع بداية الوجود الإنسانى نفسه . إذ إن المعرفة التاريخية تكاد أن تكون غريزية ؛ فقد جُبل الإنسان على أن يسأل عما حدث فى الماضى . ومن ثم فإننا يمكن أن نقول بلا مبالغة إن التاريخ فى شكله الجنينى بدأ منذ بدأ الإنسان نفسه يسجل شيئاً عن ماضيه بطريقة أو بأخرى ، مبتكراً بذلك نمطاً معرفياً جديداً يسهم فى بناء الفكر الإنسانى والحضارة الإنسانية . فقد سجل الإنسان تاريخه ، حتى قبل أن يتوصل إلى معرفة الكتابة ، من خلال ما خلفه من رسوم ساذجة على جدران الكهوف التى عاش فيها ، أو ما حفظته لنا الأرض من أدوات حجرية أو من العظام ، أو من المعادن التى عرف استخدامها فى العصور الباكورة من وجوده . وإذا كنا قد رأينا أن التاريخ ، بمعنى التسجيل الكلى للنشاط البشرى ، يرجع إلى أى تسجيل ، مهما كانت طبيعته ، لمظاهر الوجود الإنسانى ونشاط البشر ، فإن على المرء أن يبحث عن البدايات الأولى للتاريخ من خلال بقايا المواد التى حفظها لنا الزمان دليلاً على ما أنجزه الإنسان فى تلك الفترة التى سبقت ابتكار الكتابة .

هذا ، إذن ، هو الجانب الأول من جوانب العلاقة بين الإنسان والتاريخ . وهنا نجد أن الإنسان يمثل ركناً مهماً من أركان التاريخ ، وهو بمثابة القاعدة الضرورية التى يقوم عليها التاريخ . بيد أن هذا لايعنى أن العلاقة بين الإنسان والتاريخ علاقة «تغاير» بين فاعل ومفعول به ؛ وإنما هى علاقة جدلية . ومعنى ذلك أن الإنسان يصنع التاريخ كما أنه من ناحية من صنع التاريخ . وكل من الإنسان والتاريخ يؤثر فى الآخر ويترك بصمته عليه . وهو ما يعنى

أن ارتباط الإنسان بالتاريخ ليس قاصراً على الماضي فحسب ؛ وإنما هو ارتباط يمتد من الماضي ليعيش في الحاضر ويستشرف آفاق المستقبل . فالإنسان، في حاضره ومستقبله ، جزء من ماضيه ، والحاضر الذي نعيش في رحابه هو في التحليل الأخير نتاج ما تم من فعاليات في الماضي اصطلاحنا على أن نسميها التاريخ . ومن ناحية أخرى، فإن نشاط الإنسان في حاضره هو الذي سوف يتحول مع مرور الزمن إلى «تاريخ» . وإذا كان الشعراء وعلماء النفس يرددون باستمرار أن «الطفل هو أبو الرجل»، فإنهم يقصدون بذلك أن الإنسان في مرحلة نضجه ورجولته ، بل شيخوخته ، يحمل في داخله ذلك الطفل الذي كان ؛ أي أن جزءاً مهماً من تكوينه العقلي والنفسي متأثر بما تلقاه في مرحلة طفولته من خبرات وتجارب وما ناله من تعليم أو تدريب أثر على تركيبه العقلي والنفسي وبنية شخصيته حين وصل إلى مرحلة النضج . وهو الأمر الذي يصدق على النوع الإنساني بأسره؛ وعلى مستوى النوع الإنساني يعيش الماضي في الحاضر. والحديث المستمر عن «الاصالة» و«التراث» هو في حقيقته إدراك لأن الماضي لم ينته وإنما هو موجود بشكل أو بآخر في الحاضر. وهو يعبر عن نفسه بقوة ووضوح فيما نسميه «العادات والتقاليد» ، وفي قائمة الطعام ، وفي النظام القيمي والأخلاقي ، والنوق العام، وفي رؤية الذات ورؤية الآخر... وما إلى ذلك. إن وعي الجماعة الإنسانية بذاتها ، وإدراكها لدورها في الكون، يتركز على ما نسميه «فكرة التاريخ» لديها . ولذلك تختلف «فكرة التاريخ» ما بين «أمة» وأخرى ؛ أي ما بين جماعة إنسانية وجماعة أخرى. والتراث الذي يشكل فكرة التاريخ ليس هو الماضي كما حدث بالضبط، ولكنه تراث تم تعديله بحيث يناسب الحاضر .

وإذا كان التاريخ يوصف بأنه «علم متزمن» كما سبق القول، فإن هذه الصفة نفسها تمثل وجه الارتباط الثاني بين الإنسان والتاريخ ، وتؤكد . فالإنسان هو الوحيد بين الكائنات الذي يدرك صيرورة الزمن، ويستفيد منها، وهو وحده الذي يمكن أن يفرق بين آتات الزمن : (الماضي ، والحاضر، والمستقبل) . كما أن مرور الزمن يضيف باستمرار إلى خبرات الإنسان ومعارفه ، لأنه يحمل ذاكرة تستوعب هذه الخبرات والمعارف. أما الكائنات الأخرى، من الحيوان والطير والنبات ، فإن مرور الزمن لا يضيف إلى أجيالها أية خبرات تحتفظ بها في ذاكرتها، وتنقلها الأجيال السابقة إلى الأجيال اللاحقة، وهو ما يعنى أن الزمن يسير دوماً إلى الأمام صوب نهاية غير معلومة، وفي مساره الدائم هذا لا يصنع لأجيال الحيوانات ، أو الأشجار، أي تراث . أما الإنسان، فإن وجوده في رحاب الزمن وتفاعله مع البيئة يتيح له باستمرار أن يتطور وأن يكتشف الجديد، ويعرف المزيد، من خلال تفاعله مع المظاهر الطبيعية

فى بيئته، وهذا الجديد، الذى يضاف إلى خبرات الإنسان فى رحلته عبر الزمان ، يصير بعد تراكمه تراثاً تفيد منه الأجيال اللاحقة باستمرار^(١). والتراث أحد معانى التاريخ، ولعل هذا ما جعل بعض الباحثين يرون أن الإنسان «كائن تاريخى» .

وبعبارة أخرى، يتواجد الماضى الإنسانى باستمرار فى حاضر البشر ، على مستوى الفرد وعلى مستوى النوع على السواء . فالعادات والتقاليد ، والمؤسسات بأنواعها المختلفة والقوانين، والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية ، واللغة، والفن ، والملابس ، وكافة الإنجازات المادية على شتى المستويات ، وخصائص الفكر الإنسانى نفسه ؛ بل والسمة الفردية للإنسان فى بعض مجتمعات العصر الحديث- كلها أمور ليست وليدة الحاضر، ولكنها بالتأكيد حصيلة تجارب وخبرات تمثل تراثاً يمكن تتبع أصوله فى الماضى القريب، أو فى الماضى البعيد. وهذا التراث هو التاريخ فى أحد معانيه . ومن ثم فإن القول بأن التاريخ يصنع الإنسان يبدو واضحاً من خلال الحقيقة القائلة إن تاريخ الإنسان يحكم تصرفاته ؛ فمن خلال تراث الإنسان تتشكل شخصية الجماعة الإنسانية كما تتحدد درجة وعيها الحضارى. ولعل هذا يُفسر لنا تفاوت المستويات الحضارية بين الجماعات البشرية على الرغم من أن الجميع يحيون فى بداية القرن الحادى والعشرين. وفى رأينا أن سبب هذا التفاوت يرجع إلى مدى عمق مسيرة كل جماعة بشرية فى رحاب الزمن من ناحية، وإلى فترات الصعود أو التدهور التى تعرضت لها كل من هذه الجماعات من ناحية أخرى .

وهناك صورة أخرى من صور إفادة الإنسان من عملية مرور الزمن تتمثل فى الحقيقة القائلة بأن إنسان العصور الحديثة يختلف عن إنسان العصور الوسطى، الذى يختلف بدوره عن إنسان العصور القديمة بحكم الخبرة الحضارية لكل منهما؛ والخبرة الحضارية التى نعيشها هنا هى مدى تأثير التاريخ على العصر: فالإنسان فى العصور القديمة كانت خبرته التاريخية ، أو الحضارية ، محدودة فى نطاق ما استطاع الإنسان إنجازه وتحقيقه منذ فجر تاريخه حتى تلك المرحلة من العصور القديمة، ولاشك أن إنسان العصور الوسطى فى أى مكان كان أكثر نضجاً فى مفاهيمه من إنسان العصور القديمة بفعل إنجازاته الفكرية والمادية على السواء ؛ أى بفعل خبرته الحضارية . وكلما مضى الإنسان شوطاً أبعد فى التاريخ كلما

(١) شاكر مصطفى، «التاريخ - هل هو علم ؟» ، ص ١٨٢- ١٨٣ .

زاد وعيه تقدماً، وكلما زادت إنجازاته . وما ينطبق على العصور والأجيال البشرية ينطبق بالضرورة على الإنسان الفرد: فكل جيل يستفيد من تراث الأجيال السابقة عليه بالإضافة إلى الخبرات التي يكتسبها الجيل الجديد. وهنا تتجلى حقيقة تأثير مرور الزمن على الإنسان ؛ على مستوى النوع وعلى مستوى الفرد.

ومن المعلوم أن التاريخ ، بوصفه عملية زمنية ، لا يترك خبرة أو يراكم معرفة لدى الكائنات الأخرى . فأشجار المانجو تظل هي هي أشجار المانجو عبر الزمان ما لم يتدخل الإنسان لتغيير خصائصها وإنتاجها . ولا يمكن أن نتصور أن تنقل شجرة المانجو الأم خبرتها إلى شجرة في جيل تالٍ نبتت من بذور الشجرة الأم . وهو ما يصدق على الحيوانات طبعاً . ودليل صحة هذا الكلام - إن كان بحاجة إلى دليل- أن الكلاب المدربة لا يمكن أن تنقل خبراتها المكتسبة إلى جرائها وإنما لابد من تدريب هذه الجراء على حدة. وينسحب هذا الكلام بالضرورة على قطعان الأغنام ، وأسراب البط، والأشجار والنباتات .

مع بداية الكتابة التاريخية لم يكن للإنسان ، بوصفه فاعلاً تاريخياً، دور واضح لأن الكتابات «التاريخية» الباكورة لم تكن «تاريخية» تماماً . فقد اهتمت هذه الكتابات الأولى بتسجيل أفعال لم تكن من ضمن الفعاليات البشرية وإنما من الفعاليات الإلهية . وكانت «الكتابة» في ذلك الزمان تبريراً لحكومات الآلهة التي عرفها العالم القديم حين كان الحكام ينتحلون لأنفسهم نسباً إلهياً . وفي هذه الكتابات «التاريخية» الباكورة كانت النغمة الأسطورية/ الدينية تعلقو على ما عداها، ولم يكن للإنسان دور فيها سوى دور «الأداة» و«الوسيلة» التي تحقق بها الآلهة غاياتها (١).

وفي رأى بعض الباحثين أن العهد القديم في الكتاب المقدس يحمل مادة تاريخية تجعله من الكتابات «التاريخية» الأولى. ولكن العهد القديم يدور حول فكرة «الشعب المختار» مما جعله يتخذ شكلاً غائياً يهدف إلى قولبة الأحداث التاريخية لخدمة هذه الفكرة . وقد سجلت أسفار التوراة الخمسة ما فعله الرب من أجل اليهود، وانحيازه لهم في مواجهة الأمميين والأغيار. وجاءت هذه الكتابات التي دونها أحبار اليهود على مدى فترة زمنية طويلة مجرد ترويج لفكرة ميثاق «بنى إسرائيل» مع الرب ، وفكرة الشعب المختار. وقد زعم بعض أحبار اليهود أن الرب

يتصرف فى تاريخ الإنسان، وله فيه هدف (١). وهذا الهدف فى زعمهم مساندة «الشعب المختار بغض النظر عن فكرة الثواب والعقاب .

ويزعم البعض أن ما جاء فى العهد القديم يحدد ظهور أول القصص التاريخى الحقيقى فى تاريخ الكتابة . وفى تقديرى أن هذه مبالغة غير محمودة ؛ إذ إن المادة «التاريخية» فى العهد القديم أقرب إلى الأساطير منها إلى التاريخ، كما أن تدخل الرب المستمر فى سياق القصة التاريخية يجعل من التاريخ فعاليات إلهية وينزع عنه صفة النشاط البشرى . وربما يكون «سفر الملوك» خير دليل على ذلك . ويرى بارنيز أن التوراة تستخدم التاريخ «لتعليم الحكمة من خلال الأمثلة» لمحاولة إقناع «شعب الرب» بأن الإخلاص الدينى له قيمته وذلك من خلال تقديم الأمثلة التاريخية على المصائب التى حاقت بالعبرانيين حينما تخلوا عن ديانتهم الوطنية (٢). ولكن هذا الكلام لا يصمد للنقد، لأن أحداث أسفار العهد القديم توضح أن الرب يناز دائماً إلى جانب اليهود بغض النظر عن التزامهم بتعليمات الرب أو خروجهم عليها ؛ بل إنه يبدو أحياناً أن الرب يدلل اليهود ويتغاضى عن عصيانتهم . فالرب لا يعاقبهم وإنما يذكرهم بالعهد فإذا عادوا إلى دينهم نصرهم بغض النظر عن تصرفاتهم تجاه بقية البشر. ومن الواضح أن فكرة الاختيار ؛ أى أن اليهود هم شعب الله المختار، قد حكمت أولئك الذين كتبوا أسفار التوراة .

وفى التراث الغربى بوجه عام يعتبر الفكر التاريخى الإغريقى القديم بداية تاريخ الفكر التاريخى الأوروبى، ومنذ كتب هردوت كتبه التسعة بدأ الإغريق يدركون أن التاريخ علم، أو من الممكن أن يكون علماً ، يعرض لما فعله الإنسان فى الكون عبر الزمان . ويعتبر البعض أن الكتابة التاريخية الإغريقية من بعد هردوت لم تكن من قبيل الأساطير ، وإنما كانت ضرباً من ضروب البحث العلمى فى حدود ما كان معروفاً آنذاك . وحسبما يقول كولينجود : «... إنه محاولة للإجابة عن أسئلة تتعلق بأمور يعتقد الإنسان أنه يجهلها ، وهو ليس بالتاريخ الدينى وإنما هو تاريخ إنسانى والمشكلات التى يتصدى لها ليست من قبيل الإلهيات ، وإنما هى من قبيل أعمال الإنسان ونشاطه...» (٣). وقد حظيت كتابات هردوت بالانتشار وأقبل الناس فى

(١) ألان ج. ويدجرى، التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبى، (ترجمة عبد العزيز جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م)، ص ٨٥- ٩٢ .

Barnes, A History of Historical Writing , pp. 19-20 .

(٢)

(٣) كولينجود ، فكرة التاريخ ، ص ٥٦- ٥٧ .

زمانه على قراءتها بسبب اتساع المجال الجغرافى الذى تغطيه ، واهتمامها برصد أحوال الشعوب المعاصرة وعاداتها وتقاليدها ؛ على الرغم من أن المواد الأسطورية التى تتخلل كتابات هربوت كثيرة . وربما تكون المبالغات الأوربية والانحيازات الغربية المعتادة وراء القول بأن هربوت هو إمام الدراسة التاريخية فى تراث الغرب الأوروبى؛ ولكن القيمة الحقيقية للرجل تكمن فى إنه يمثل مرحلة الانتقال ما بين الأسطورة التاريخية (الإلياذة والأوديسية) من ناحية، وكتابة تاريخ البشر من ناحية أخرى.

أما المؤرخ الإغريقى ثوكيديديس Thucydides (٤٥٦ - ٣٩٦ ق.م) ، الذى يحتل مكانة مهمة فى تاريخ الفكر التاريخى الإغريقى ، فقد ذكر صراحة أن إرادة الإنسان من الأسباب التى تصنع التاريخ، وإن كان قد تصور أن مدى هذه الإرادة الإنسانية وقوتها محدود (١). وعلى الرغم من أن كتابات المؤرخين الإغريق بشكل عام جاءت متسقة مع كتابات هربوت وثوكيديديس فى رؤيته للإنسان بوصفه فاعلاً تاريخياً ، فإن كتاباته لم تخل من العناصر الأسطورية ، أو الإنحيازات المسبقة.

وعلى الرغم من أن الرومان صاروا هم سادة عالم البحر المتوسط ، فإن الإغريق الذين خضعوا لهم كانوا أبرز أساتذة أولئك السادة الجدد، وفى مجال المعرفة التاريخية، والتعامل مع التاريخ بوصفه علماً إنسانياً ، سار المؤرخون الرومان على خطى المؤرخين الإغريق . ولم يخرجوا بذلك عن موقفهم من شتى نواحي الثقافة الإغريقية التى ورثوها . بيد أن الإسهامات الرومانية الأصلية فى مجال الكتابة التاريخية كانت قليلة للغاية. وبشكل عام كان موقف المؤرخين الرومان من دور الإنسان فى الظاهرة التاريخية ، فى جوهره ، هو موقف المؤرخين الإغريق . ومن ثم ، سادت صفحات الحوليات ، والمؤرخات، والمدونات التاريخية الرومانية أخبار الحوادث السياسية والحروب والثورات والمؤامرات ، والدسائس ... وما إلى ذلك؛ وهى جميعاً من شئون البشر الخالصة (٢). لقد كان الإنسان محور الحضارة الأوربية

(١) ويدجرى ، التاريخ وكيف يفسره، ص ٥٣ - ٥٨ .

(٢) Barnes, A History of the Historical Writing , pp. 36-70; Marwick, The Nature of History , p. 26 .

الكلاسيكية فى شقيه الإغريقى والرومانى ؛ فلا غرو إذن أن يكون الاهتمام بالدور الإنسانى فى الفعل التاريخى واضحاً على هذا النحو فى تراث الكتابة التاريخية لهذه الحضارة.

يبد أن انتشار المسيحية فى أوروبا كانت له انعكاساته على كتابات المعرفة التاريخية ، مثمما كانت له انعكاسات على الكتابة التاريخية فى الشرق المسيحى أيضاً. فقد كانت كتابات إيوزيبوس الأولى عن قسطنطين وحياته ، وانتصاره فى معركة القنطرة الملفية سنة ٣١٣م ، انكساراً حقيقياً للمعرفة التاريخية فى الغرب الأوروبى عامة. فقد عادت كتابات إيوزيبوس بالتاريخ إلى حظيرة الفعاليات الإلهية؛ فقد انتصر قسطنطين لأن الرب أراد له ذلك وأظهر له علامة الصليب فى كبد السماء وتحتها عبارة «بهذا سوف تنتصر» حسبما زعم إيوزيبوس^(١). لقد اختفت السببية تماماً فى كتابات ذلك الأسقف، وقضى للكتابة التاريخية المسيحية أن ترح تحت وطأة مفاهيم غير تاريخية تماماً ، تجلت فى حوليات الأديرة ، وفى سير القديسين Hag-iography ، وفى كتب التاريخ، واختفى دور الإنسان فى الفعل التاريخى لحساب دور الرب والقديسين ؛ وحلت «المعجزة» محل «الفعل التاريخى» فى صفحات التدوين التاريخى.

لقد صار للتتابع التاريخى مغزى دينى حقيقى ؛ وبات التاريخ فى نظر الرهبان ورجال الكنيسة الذين احتكروا الكتابة والقراءة ، ومن بينها كتابة التاريخ بطبيعة الحال، فى ذلك الزمان ملحمة مقدسة تمتد من يوم الخليفة حتى يوم الدينونة فى نهاية التاريخ. وتطور هذا المفهوم من إيوزيبوس حتى أوجسطين بشكل تدريجى ، حتى اكتمل فى كتاب «مدينة الرب» الذى وضع فيه أوجسطين ، معلم الكنيسة الكاثوليكية الأول ، أهم ملامح فلسفة التاريخ المسيحية التى حاول فيها الرد على خصوم المسيحية . ومن أهم ما قامت عليه هذه الفلسفة أن العملية التاريخية فى حقيقتها ليست سوى المظهر الفعلى للصراع بين الرب وقوى الشر . فهى صراع بين «مدينة الرب» و«مدينة الشيطان» ، وإذا ما وضعنا فى اعتبارنا أن الرهبان ورجال الكنيسة الذين كتبوا المؤلفات «التاريخية» فى العصور الوسطى قد انطلقوا من هذه الخلفية التى وضعها أوجسطين أدركنا السبب فى موقفهم السلبى من الإنسان وعدم وضوح دوره فى

(١) كانتور، التاريخ الوسيط: قصة حضارة، البداية والنهاية، (ترجمة قاسم عبده قاسم، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، ١٩٩٧م) ، ج ١ ، حيث وردت مناقشة الموضوع بالتفصيل .

صناعة التاريخ . لقد خلط رجال الكنيسة بين كتابة التاريخ وبين كتابة العظات الكنسية مثلما خلطوا بين الفعاليات الربانية والفعاليات البشرية؛ فقد فسرت كل الأحداث على أنها تنفيذ لإرادة الرب، وليس للإنسان سوى دور الأداة التي يتم بها هذا التنفيذ ، كما سلم أولئك المؤرخون تماماً بالمعجزات والخوارق^(١) . ويسبب إيمانهم الراسخ بأن الرب هو مؤلف كتاب الكون والزمان ، ومن ثم فإنه وحده الذى يعرف بداية الكتاب ويعرف نهايته ، فإنهم حاولوا قولبة الأحداث داخل هذا قالب . وكانت النتيجة غالباً تتمثل فى حجب دور الإنسان والتعامى عن العلاقة السببية فى التاريخ.

أما التصور القرآنى لرسالة الإنسان فى الدنيا ودوره فى عمران الأرض ، وإقامة الحق والعدل فى ربوعها؛ فقد كان الأساس الذى قامت عليه فكرة التاريخ عند المسلمين. فقد قامت فكرة التاريخ الإسلامية فى جوهرها على مبدأ الغاية التى تغياها الله سبحانه وتعالى من خلق الإنسان الذى خصه بالتكريم ، وجعله خليفة على الأرض، كما ميزه بالعقل والحرية والإدراك والمسئولية. فقد جاء فى القرآن الكريم : «ثُمَّ عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (٢) . كما جاء فى موضع آخر من القرآن الكريم : «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (٣) ولأن الإنسان مسئول عن وجوده فى الحياة الدنيا بصفته خليفة الله على الأرض، فهو قاعل تاريخى، وهو مسئول عن مصيره .

وتؤكد الآيات القرآنية التى تحمل فى ثناياها مادة تاريخية هذه المسئولية وتشير إلى مبدأ تاريخى محدد؛ هو مسئولية المجتمع الإنسانى عن مصيره . ويوضح القرآن الكريم أن مجرى التاريخ البشرى له سمة انتقائية بمعنى أنه يفرز الذين لا يصلحون أخلاقيا ويفصلهم

(١) عن هذا الموضوع انظر:

Bawke, The Essential Augustine , pp. 220-42 ; Cantor Medieval History, pp. 76-101 ;
Barnes, A Hist . of Historical Writing , pp. 42-50 .

(٢) سورة الأحزاب : آية ٧٢ .

(٣) سورة البقرة : آية ٣٠ .

عن أولئك الذين يمكنهم أن يؤديوا بنجاح دور حملة الراية على المستوى الثقافى والحضارى بالمعنى الأخلاقى والروحى للكلمة . ويوضح القرآن الكريم هذا المعنى بأمثلة مستمدة من الطبيعة أحيانا ؛ مثل قوله تعالى : ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾ (١). وهنا يؤكد القرآن على القوة الذاتية للحق، وعلى الإخفاق الذى يحيق بالباطل : ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ (٢).

وفى رأى بعض الباحثين أن العملية التاريخية فى المفهوم القرآنى انتقائية لهذا السبب فالتاريخ يميل إلى حفظ كل ماله قيمة بالنسبة لبني الإنسان، ويترك كل ماعدا ذلك للهلاك والفناء (٣). ويشير القرآن الكريم هنا إلى الجانب القيمى فى الحق الذى يكشف عن نفسه فى سياق التاريخ، كما يؤكد باستمرار على الهدف النهائى الذى لا يتحقق سوى بمراعاة القانون الإلهى، لقد منح الله الحرية للإنسان منذ خلقه لكى يصنع تاريخه على المستوى الفردى وعلى المستوى الجماعى أيضا، ولكى يستخدم عقله وما يتمتع به من الإرادة والإنفعال والحس والحركة فى تشكيل مصيره (٤). وإذا كانت القاعدة الأساسية هى أن الكل من خلق الله، فإن الإنسان يمتلك حريته الكاملة فى التخطيط والتنفيذ واستخلاص النتائج . وذلك أن الإنسان يمارس حريته الكاملة فى حدود قدراته وخبراته وإمكاناته الذاتية والظروف البيئية . ومن المحتم أن تأتى النتيجة التاريخية انبثاقاً طبيعياً عن التجربة التى خاضها الإنسان. فبدون حرية لن يكون هناك معنى على الإطلاق للموقف الإنسانى وإن يكون هناك مغزى للخير والشر، كما أن يوم الحساب سوف يفقد معناه ومغزاه لسبب بسيط ؛ هو أنه لاحساب بدون حرية.

وهناك آيات قرآنية كثيرة تشير إلى أن الدمار التاريخى الذى نزل بأثم وجماعات بشرية سابقة ، وفى حقب زمانية متنوعة، إنما كان نتاجاً لظلم البشر فى هذه الجماعات وفجورهم .

(١) سورة الرعد : آية ١٧ .

(٢) سورة الأنعام : آية ١١ .

(٣) Mazheruddin Siddiqi, The Qur'anic Cocept of History (Karachi , 1955), pp. 4-5 .

(٤) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامى للتاريخ، ص ١٣٨- ص ١٤٠ .

فقد جاء في سورة يونس ، مثلاً : «وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ» (١) كما جاء في قوله تعالى في سورة الأنعام : «أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ» (٢). كذلك جاء في سورة آل عمران : «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (١٣٧) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ» (٣). هكذا يوضح القرآن الكريم أن ما يحل بالمجتمع من تفكك وتدهور مترتب على الفعل البشري الخاطئ . ومن ناحية أخرى ترتبط إمكانية تقدم المجتمع وازدهاره بالالتزام بالقواعد الأخلاقية والروحية التي تنص عليها الشريعة الإسلامية (٤). هذا هو جوهر فكرة التاريخ في القرآن الكريم ؛ وفيها نجد أن الفعل الإنساني من أهم ركائز العملية التاريخية من منظور يرى الإنسان مسئولاً عن أفعاله وتصرفاته في الحياة الدنيا .

ويسوق القرآن الكريم أمثلة تاريخية عديدة للتدليل على صدق هذا المبدأ ، ولكي يوضح للمسلمين أن الالتزام بالقواعد الأخلاقية والروحية يساعد على بناء الحضارة ، على حين يؤدي إهمال هذه القواعد إلى انهيار الحضارة وخراب المجتمع الإنساني . هذا المفهوم القرآني لمسئولية الإنسان في الفعل التاريخي تؤكد العبارات التعقيبية الواردة في نهايات الآيات القرآنية التي تحمل مادة تاريخية أو شبه تاريخية مثل : «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ» (٥) و «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (٦) ... وما إلى ذلك من عبارات تؤكد هذا المعنى. وهذا الموقف الذي يتعامل مع الإنسان بوصفه فاعلاً تاريخياً هو الذي جعل المؤرخين المسلمين يبحثون دائماً في العلاقة السببية بين الظواهر التاريخية ، وهو الذي أدى إلى ذلك التطور العظيم الذي وصل إليه علم التاريخ في التراث الثقافي العربي الإسلامي . ولم يهمل المؤرخون المسلمون العناية الإلهية بطبيعة الحال ، ولكن هذه العناية الإلهية لم تكن نغياً للفعل الإنسان

(١) سورة يونس : آية ١٣ .

(٢) سورة الأنعام : آية ٦ .

(٣) سورة آل عمران : آية ١٣٧-١٣٨ .

(٤) عفت الشرقاوي ، أدب التاريخ عند العرب ، ج ١ ، ص ٢١٣-٢١٤ .

(٥) سورة الحشر : آية ٢ .

(٦) سورة يوسف : آية ١١١ .

وإنما كانت رعاية له وعناية بالأذى يضيع أجر من «أحسن عملاً». ويبقى الإنسان مسئولاً عما أتاه من تصرفات وأفعال فى دنياه .

وإذا كنا قد ناقشنا العلاقة بين الإنسان والتاريخ باعتبارها علاقة جدلية وحاولنا البرهنة على أن الإنسان يصنع التاريخ مثلما يسهم التاريخ فى تشكيل الفكر الإنسانى على نحو أو آخر ؛ فإن هذا يؤدى بالضرورة إلى مناقشة جانب جديد من جوانب العلاقة بين الإنسان والتاريخ؛ وأعنى بهذا جدوى التاريخ وضرورته فى حياة الإنسان.

(٦)

ترى هل هناك ضرورة للتاريخ فى الحياة الإنسانية ؟ وهل توجد جدوى تستحق هذا الوقت وهذا الجهد الذى ينفقه الإنسان فى دراسة التاريخ؟^(١) وإذا كنا نقول إن بوسعنا الزعم بأن للتاريخ ضرورة اجتماعية ؛ فإن هذا يعنى فى رأينا أن كل جماعة بشرية تحتاج إلى المعرفة التاريخية لى تتعرف على ماضيها : أى أصولها التى تساعدها على فهم مكونات حاضرها ، واستشراف الطريق إلى مستقبلها . وفى رأى بعض الباحثين أن هذه الرغبة فى المعرفة التاريخية تكاد تقترب من الرغبة الغريزية التى تمسك بتلابيب العقل البشرى وتدفعه إلى طرح السؤال المندھش عن الكون والوجود الإنسانى والمصير. وكانت هذه الرغبة المندھشة وراء تساؤلات الإنسان الأول عن مظاهر الطبيعة والكون، ووراء التساؤل عن لغز الوجود الإنسانى الذى بدا له لغزاً يستعصى على الحل . لقد كان ذلك التساؤل الفطرى الأول هو الذى جعل الإنسان يبحث عن الحل والتفسير فى الأسطورة التى ولدت التاريخ فى رحمها ، والتى كانت أولى ثمار العقل البشرى فى هذا السبيل.

(١) عن هذا الموضوع بالتفصيل أنظر:

Marwick , The Nature of History , pp. 12-18 ; Cantor , Medieval History, pp. xix - xxlii;

إدوارد كار ، ما هو التاريخ ؛ (ترجمة ماهر كياالى وبيار عقل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٦م)، ص٦١-٩٦ ؛ كولينجود ، فكرة التاريخ، ص٣٩-٤٣ ؛ راوس، التاريخ، أثره وفائدته (ترجمة مجد الدين حفنى ناصف ، سلسلة الألف كتاب) ، ص١-٢٦ ؛ أحمد محمد صبحى، فى فلسفة التاريخ (الجامعة الليبية . د.ت) ، ص٦٣-٨٢ ؛ ديفيد كانادين، ما التاريخ الآن ؟ (ترجمة قاسم عبده قاسم ، المشروع القومى للترجمة، ٢٠٠٦) .

وفى رخم الأسطورة نمت كل علوم البشر، ثم خرجت من رحمها لتأخذ طريقها نحو التطور والتقدم حتى باتت فروعاً مستقلة من العلم الإنسانى ؛ ولم يكن التاريخ استثناء فى ذلك بطبيعة الحال . والحقيقة أن اهتمام الإنسان بالتاريخ راجع فى حقيقة أمره إلى رغبة الإنسان فى الكشف عن خبايا النفس الإنسانية على أساس أن معرفة الذات هى أولى الخطوات على طريق المعرفة الحقة . وعلى هذا الأساس يمكننا القول إن اهتمام الإنسان بالتاريخ أيضاً نابع من الموقف نفسه الذى يدفع الباحثين إلى تسلق قمم الجبال الشاهقة أو الغوص فى أعماق البحار، أو ارتياد الصحراء والدخول فى غياهب الغابات ، أو السفر عبر الفضاء إلى الكواكب الأخرى: أى السعى وراء اكتشاف المجهول، والمعرفة . فالسبب دائماً هو البحث عن المعرفة وكشف المجهول بحيث يصير معلوماً . وإذا كانت فروع العلم الطبيعى تساعد الإنسان على معرفة حقائق الكون المادى من حوله ؛ فإن التاريخ أحد فروع العلم الإنسانى والاجتماعى التى تساعد البشر على معرفة حقائق رحلة الإنسان فى الكون فى إطار من الأطر والتنظيمات الاجتماعية التى أطلق عليها ابن خلدون تسمية «الاجتماع الإنسانى» . فالتاريخ يساعد الإنسان على فهم طبيعة الوجود الإنسانى فى الكون؛ هدفه ومصيره وعوامل حركته .

وليمكن معرفة خصائص الطبيعة البشرية دون دراسة أفعال البشر وفحصها ؛ وهذه الأفعال كامنة فى طيات أحداث التاريخ الإنسانى . وإذا كانت المعرفة أسمى غايات الإنسان على ما يقول العلماء والفلاسفة ؛ فإن هذه المعرفة تظل ناقصة مبتورة إذا لم يحقق الإنسان معرفته بذاته. والتاريخ هو العلم الذى يمكنه أن يمد إلينا يد المساعدة فى هذا المجال ؛ ذلك أننا ندرس التاريخ للسبب نفسه الذى يدفعنا إلى دراسة أى موضوع آخر يتعلق بالإنسان؛ أى الرغبة فى معرفة خبايا النفس البشرية وحل اللغز المتعلق بوجودنا فى هذا الكون . وقد كان من رأى الفيلسوف الإغريق «سقراط» أن الحياة التى لاتخضع للبحث والاستقصاء لاتستحق أن نحياها ، وأنها لاتدخل منطقة الوعى بوجودنا الإنسانى وتنتقل على سبيل الحكمة سوى حين نفتش عن حقيقة الطبيعة البشرية . وإذا كان كلام سقراط هذا يخاطب النخبة ، فإن جوهره ما يزال يصدق على الإنسان العادى الذى جُبِل على الرغبة فى المعرفة ، ومعرفة الذات بصورة خاصة ولكن السؤال الذى يطرح نفسه بالحاح هنا هو : هل يمكن أن تقتصر دراسة الطبيعة البشرية على الإنسان الفرد ، أم يجب دراسة الإنسان فى السياق الاجتماعى ؟ وهل يمكن الاعتماد على ذاكرة الفرد بديلاً عن الذاكرة الاجتماعية ؟ إن الإجابة لابد وأن تكون بالنفى لأن الذاكرة الجامعة للجنس البشرى كله هى التاريخ الإنسانى .

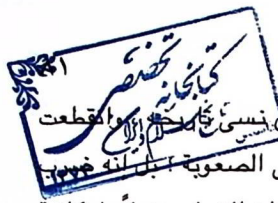
ومن المؤكد أننا نخرج من دراسة التاريخ بحقيقة ثابتة مؤداها أن تجربة الإنسان تجربة فريدة على مستوى النوع وعلى مستوى الفرد. وعندما ندرس التاريخ نبدأ فى اكتشاف حقيقة التنوع والثراء الذى تتسم به الحياة الإنسانية الاجتماعية ، ونكتشف أيضا أن لكل جزء فى الحياة خصائصه الداخلية . وأيا كانت جاذبية التشابهات بين الماضى والحاضر، فإن التاريخ يعلمنا بصورة حاسمة أن الماضى لا يمكن أن يعود ؛أو بعبارة أخرى لا يمكن للتاريخ أن يعيد نفسه . ولكن هذا ، من ناحية أخرى ، لايعنى أن التاريخ قصة تنتمى إلى الماضى فقط ، وأنها انتهت بنهاية هذا الماضى. فالتاريخ يقدم لنا أسباب الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التى حدثت فى الماضى الإنسانى، وما نتج عن هذه الظواهر من نتائج . ونكتشف من دراسة التاريخ أن لاشئ يحدث صدفة ، ولا شئ يمضى عيبًا ، فلكل حادث تاريخى أسبابه كما أن لكل حادث تاريخى نتائجه . كذلك يعلمنا التاريخ ألا نركن إلى النمطية ، وألا نعتقد أن ما فشل مرة فى الماضى سوف يفشل ثانية فى الحاضر أو المستقبل ، أو أن ما نجح مرة سوف ينجح ثانية.

ويعلمنا التاريخ أيضا فى تصحيح الكثير من التصرفات والأخطاء الناجمة عن الثقة المفرطة فى النفس؛ لأن التاريخ يذكرنا باستمرار أننا بشر . ولأن دراسة التاريخ تهتم بالأسباب ، فإنها توسع من مدى إدراكنا بحقائق العملية الاجتماعية . ودراسة التاريخ ، فى التحليل الأخير ، هى محاولة لتقديم رؤية أكثر تنظيماً للمشكلات الاجتماعية التى تزعجنا ؛ بحيث تفسر لنا ، من خلال البحث فى العلاقة السببية ، عوامل وجود هذه المشكلات وأسبابها، وكيفية التعامل معها . وربما يكون هناك قدر كبير من الصحة فى ملاحظة «سانتيانا» القائلة : «إن أولئك الذين لايعرفون التاريخ قد يقعون فى منزلق تكراره» . وهو ما يعنى أن معرفة ما أنجزه المجتمع فى الماضى، وكيفية إنجازه ، قد تكون مفيدة من حيث أنها تذكرنا بالبدائل والإمكانات القائمة فى الحاضر.

وربما تكون هذه الحقيقة من أهم أسباب ما يعانىه العالم العربى فى العصر الحالى؛ فبسبب الجهل بالتاريخ والإنجازات التى حققها المسلمون فى عصور السيادة العربية الإسلامية ، تظل المجتمعات العربية الإسلامية تدور فى حلقة مفرغة وهى تبحث عن حلول لمشكلاتها فى تاريخ الحضارة الأوربية التى يتعامل معها كثير من العرب والمسلمين باعتبارها حضارة مرجعية لابد أن يقاس كل شئ بمقياسها ، دون أن ينظروا فى تاريخهم . وعلى أية

حال ، فإن هذا لايعنى أن معرفة التاريخ ودراسته سوف تدلنا على ما نفعله بالضبط ، ولكنها ربما تساعدنا على عدم تكرار الأخطاء ثانية: إذ يمكن لمجتمع اليوم أن يأخذ من ماضيه شيئاً يمكن أن يكون له هاديا ومرشداً فى حاضره ومستقبله : لأن التاريخ يمكن أن يُعَلِّم وينبّه ويحذّر من يعرفون كيف يستمعون إليه .

ولسنا نزع هنا أن التاريخ يقدم حلولاً للمشكلات ؛ وإنما نقول ببساطة إن التجارب التى يحملها التاريخ تساعدنا على تحديد المشكلات ومحاولة التعرف عليها ، كما أن دراسته تكشف عن السبب فى حدوثها ، وزمن حدوثها ، وكيفية حدوثها . فالتاريخ يدرس الماضى البشرى الذى هو عبارة عن تراكم غامض لحقائق غير منظمة ، تبدو فى الظاهر وكأن الصدفة تحكمها على الرغم من أن هناك قوانين تحكم مجرى العملية التاريخية. وحين يأمر القرآن الكريم المسلمين بالنظر والتأمل والتدبر فى حوادث التاريخ، فإنه يحاول بذلك أن يبين لهم من خلال مفاهيم العظة والعبرة والتجارب التى مرت على الجماعات البشرية ، أن التغيرات التاريخية لاتحدث فجأة وإنما نتيجة تراكم بطى للأسباب التى تنتج عنها تحولات كبيرة بعد فترة زمنية قد تطول وقد تقصر ولكنها تحدث فى النهاية^(١). وهذه التغيرات كلها تعيها ذاكرة الجماعة البشرية ، أى تاريخها . والواقع أننا لانستطيع تجاهل هذه الذاكرة الجماعية إذا كنا نريد تحقيق المعرفة الكاملة بالذات الإنسانية . فالإنسان جزء من كل ما عرفه فى حياته من أحداث، وما عاناه من التجارب، واكتسبه من خبرات ومعارف . ويحدث هذا للإنسان ، لايوصفه فرداً ، وإنما يوصفه عضواً فى جماعة إنسانية بعينها فى زمن معين . إذ إن الإنسان فى تركيبه الفردى الشخصى ، وفى عضويته الاجتماعية أيضاً ، لا يكون محكوماً بعلاقاته الشخصية وحدها ، وإنما يكون محكوماً بالتغيرات العديدة التى مرت بها الحياة الاجتماعية طوال رحلة الإنسان عبر الزمان ؛ وهى رحلة لم تنته بل ما تزال سارية. هذه التغيرات هى ما نسميه التاريخ فى المستوى الذى يدل على مجمل النشاط الإنسانى الذى أشرنا إليه فى بداية هذا القسم من الكتاب. وهنا نتحدث عن ذاكرة جماعية وعت ، بشكل أو بآخر ، ما جرى عبر الزمان واستوعبته فظلت قادرة على مواصلة الحياة فى حاضرها، والتطلع نحو مستقبلها ؛ فالجماعة البشرية بلا ذاكرة لايمكن أن يكون لها حاضر، أو يكون لها مستقبل.



ولنحاول أن نتخيل مجتمعاً بشرياً فقد الذاكرة الجماعية ، أى نسي كل ما مضى ، إن مجرد تخيل وجود مثل هذا المجتمع أمر غاية فى الصعوبة ؛ بل إنه غير ممكن من ضروب المستحيل . وعلى الرغم من هذه الصعوبة والاستحالة ؛ فإن التسليم جداً بإمكانية وجود مثل هذا المجتمع يعنى أنه لن يكون سوى مجموعة من البشر بالمعنى الحيوى البيولوجى لا غير ؛ أى أنه سيكون مجموعة من الكائنات البشرية التى تتمتع بالقدرات الطبيعية على التعلم واكتساب المهارات والخبرات لا غير، وستكون مجموعة بلا عقل أو ميراث ثقافى، أو نظام قيمى وأخلاقي، وستكون جماعة تحاول أن تبدأ مسيرة البشرية منذ نقطة البداية الأولى.

فالماضى الإنسانى يعيش دائماً فى الحاضر الذى هو فى التحليل الأخير نزوة التراكم الذى نقلته الأجيال المتعاقبة من خبرات الماضى وإنجازاته ، ومن المثل والقيم وأخلاقيات ، ومن الفنون والعلوم والآداب؛ بل حتى الآثار المادية التى تتصل بهذا الماضى. ويعنى هذا أيضاً أن كل مظهر من مظاهر حياتنا اليومية فى العصر الحالى- سواء كان مادياً أو معنوياً - ليس فى حقيقة أمره سوى نتاج الماضى، أو هو ميراث المجتمع عن ماضيه وليس من نتاج الحاضر بأى حال من الأحوال ؛ فالعادات والتقاليد ، والتراث الفنى والأدبى، والثقافة العامة، والقوانين والأعراف التى تحكم المجتمع ... وما إلى ذلك كلها تشكل ميراثاً حضارياً ورثته المجتمعات عن ماضيه . وهذا هو السبب فى اختلاف طبائع المجتمعات وشخصياتها الاجتماعية / الثقافية عن بعضها البعض . ومن الطبيعى أن الآثار المادية تتصافر مع الآثار اللامادية فى تشكيل الهوية القومية أو الثقافية للمجتمعات فى عالم اليوم . ويتفاعل الإنسان على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة البشرية مع هذا الموروث فى حاضره فيضيف إليه، أو يعدله . وهذا الميراث الحضارى مظهر من مظاهر المعرفة بالتاريخ . ويعنى الجهل بهذا الميراث الجهل بالتاريخ ، كما يعنى أن تكون الجماعة الإنسانية قطعياً من الكائنات البشرية ذات القدرة على التعلم لا غير؛ شأنهم فى ذلك شأن الطفل حديث الولادة الذى يتمتع بقدرات كبيرة على التعلم .

وهكذا ، فإن معرفة الماضى من خلال الدراسة التاريخية تساعد على فهم الطبيعة الإنسانية . ومن ثم فإن معالجتنا لأمر الحاضر ومشكلاته ستكون بشكل أفضل مما ستكون عليه لو كنا نجهل ما جرى فى الماضى. فمعرفة الماضى بتفاصيله وإنجازاته ستكون خير معين على التصرف بالحكمة والثقة النابتين من هذه المعرفة . ومن الجدير بالذكر هنا أن المعرفة السليمة بالتاريخ لن تجعلنا نتنبأ بالمستقبل على نحو ساذج ، ولكنها حين تقودنا إلى المعرفة

الكاملة بالإنسان من خلال أفعاله فى الماضى سوف تساعدنا على التصرف بحكمة أكثر لأننا نعرف أكثر .

لقد كانت لكل مجتمع رؤيته للدور الذى يؤديه التاريخ فى خدمة المجتمع الإنسانى وأهدافه . وفى حدود هذه الرؤية لجدوى الدراسة التاريخية ووظيفتها الاجتماعية/ الثقافية تعددت أنماط الكتابة التاريخية وأشكالها . ومع تطور المجتمعات البشرية تطورت النظرة إلى هذه الوظيفة ؛ ومن ثم تعددت الحاجة إلى إعادة قراءة التاريخ وفقاً للضرورات الاجتماعية/ الثقافية فى كل مجتمع على حدة، وفى إطار الظروف التاريخية الموضوعية لكل عصر من العصور . فالتاريخ يحدث مرة واحدة؛ ولكن تتم قراءته مرات ومرات ؛ أى يتم تفسيره بأكثر من وجهة نظر . وربما يتم تجاهل بعض العناصر التى كانت موضع الاهتمام فى إحدى هذه القراءات لصالح عناصر أخرى كان قد تم تجاهلها من قبل. وليس معنى هذا تغيير الأحداث التاريخية بطبيعة الحال؛ وإنما البحث عن جوانب غامضة فى الظاهرة التاريخية مما يجعل فهمها أكثر واقعية. إذ إن كل «قراءة» جديدة للتاريخ تجعلنا تخطو خطوة تقربنا من فهم حركة الإنسان فى الكون.

القسم الثانى

فى تطور منهج البحث التاريخى

منذ البداية حتى القرن التاسع عشر

فاتحة

تلتزم هذه الدراسة بمفهوم محدد «للمنهج» ، وتبنى على هذا المفهوم جميع ما تطرحه من آراء ومعلومات . و«المنهج» فى هذه الدراسة يعنى «مجموعة العمليات العقلية الاستدلالية التى تستخدم فى حل مشكلات العلم، وبناء العلم نفسه فى كل مرحلة من مراحل تاريخه»^(١). وهو ما يعنى بالنسبة لهذا البحث أن «المنهج» يتطور مع تطور «العلم» نفسه؛ وينطبق هذا بالضرورة على منهج البحث التاريخى وعلى علم التاريخ أيضاً . ومن ثم، فإن هناك علاقة جدلية بين بنية العلم المعرفية ، ومنهج البحث فى هذا العلم بحيث يتناسب المنهج مع المرحلة التى يمرُّ بها تطور العلم من ناحية ، كما يساعد العلم على الانتقال إلى مرحلة جديدة فى تطوره ذات منهج جديد من ناحية أخرى.

وتقوم هذه الدراسة ، أيضاً ، على أساس الجمع بين تطور منهج البحث فى دراسة التاريخ، وتطور علم التاريخ نفسه . ومن المهم هنا أن نشير إلى أن الحديث عن «المنهج» دون الحديث عن «العلم» ومشكلاته نوع من الحرث فى الماء بلا طائل ؛ ولذلك فإن هذه الدراسة تحاول أن تكشف عن أن كل مرحلة من مراحل تطور علم «التاريخ» قد اعتمدت على وسائل منهجية أساسية كانت تناسب درجة تطور علم التاريخ فى حينها ، كما كانت تصلح للبحث فى مشكلات المعرفة التاريخية فى ذلك الحين. ومن ناحية أخرى ، لم تكن المراحل الجديدة فى «تاريخ التاريخ» وتاريخ منهج البحث التاريخى تقضى تماماً على الأساليب المنهجية القديمة؛ وإنما كانت تأخذ منها مكان الصدارة لتفسح المجال بدورها لأساليب منهجية جديدة... وهكذا.

هذه المقدمة الضرورية تقودنا إلى البحث فى بدايات تطور المعرفة التاريخية ومنهج البحث التاريخى معاً . وما دمنا قد ربطنا بين «المنهج» و«العلم» على هذا النحو فإن الدراسة سوف

(١) حسن عبد الحميد ، «أوهام المنهجية»، بحث فى الكتاب التذكارى بمناسبة بلوغ الدكتور زكى نجيب محمود الثمانين من عمره، بعنوان : الدكتور زكى نجيب محمود - فيلسوفاً وأديباً ومعلماً، (الكويت ١٩٨٧م) ، ص ٣٩٥ - ٤٢٣ .

تمضى على مسارين متوازيين بالضرورة لرصد تطور «المنهج» وتطور «العلم» من ناحية ، ورصد تأثير كل منهما فى الآخر من ناحية ثانية .

منذ بدأت حياة الإنسان على سطح كوكب الأرض كان يراوده السؤال الأزلئ الذى ما زال يلح فى طلب الإجابة حتى الآن: من أين ؟ ولماذا ؟ وإلى أين ؟

لقد كانت الرغبة فى المعرفة التاريخية تلازم الإنسان منذ بداية رحلته فى الكون بشكل يكاد يكون غريزياً ؛ فالإنسان جُل على الرغبة فى معرفة الأصول : أصول الكون ومظاهره ، أصول الوجود الإنسانى نفسه ، وأصول الظواهر الاجتماعية والثقافية التى يعيش فى إطارها . وعلى الرغم من أن الأسطورة والدين والفلسفة والعلم جميعاً حاولوا تقديم الإجابة على الأسئلة بالأصول بشكل أو بآخر ، فإن الأسئلة المتعلقة بالسببية ، والمصير (لماذا ؟ وإلى أين؟) ما تزال تحير الإنسان وتقلقه حتى الآن.

وإذا كانت الأساطير قد قدمت الإجابات التى تناسب الزمن الذى ظهرت فيه عن أصول الأشياء؛ فقد تجلى ذلك فى الحقيقة القائلة بأن جميع الأمم والجماعات البشرية لديها من التراث عن أساطير الأصول ما يحمل إجابات تكشف عن فهم كل أمة ، أو جماعة بشرية، لنفسها ولدورها فى الكون . وفى رحم الأسطورة ولدت بذرة التاريخ وتطورت فى شكلها الجنينى؛ ثم تطور بعد ذلك ليكون إحدى الوسائل التى يتوسل بها الإنسان لفهم أصل وجوده فى هذا الكون ، وحقيقة هذا الوجود نفسه . ولا تقتصر محاولة فهم الوجود الإنسانى على الماضى، وإنما تعتمد فى رحاب الحاضر لكى تستشرف آفاق المستقبل . وهكذا ، تحدثت منذ البداية قيمة المعرفة التاريخية بوظيفتها الثقافية / الاجتماعية. ومن ثم كانت المعرفة التاريخية؛ سواء فى شكلها البدائى المثقل بالعناصر الأسطورية والدينية ، أو فى طورها الحالى الذى جعل من علم التاريخ علماً متعدد الفروع يطور منهجه، ويطوره هذا المنهج باستمرار لكى يقوم بوظيفته الثقافية/ الاجتماعية فى خدمة الإنسان ، كانت ملازمة لوجود الجماعة البشرية أياً كان شكل نموها الحضارى . وفى أثناء تلك الرحلة الطويلة التى قطعتها المعرفة التاريخية فى تطورها ، كانت دائماً تحاول الإجابة على ما يطرحه الإنسان من أسئلة فى محاولته الدائبة لمعرفة ذاته . وفى كل مرحلة من مراحل هذه الرحلة الطويلة كان منهج البحث يتطور بحيث يلبي حاجات الدراسة التاريخية فى تلك المرحلة.

وليس من المتصور ، بطبيعة الحال ، أن الوظيفة الثقافية / الاجتماعية للمعرفة التاريخية كانت واضحة لدى الجماعات الإنسانية الباكرة بدرجة وضوحها الحالية. بيد أن إحساس الجماعة الإنسانية بالحاجة إلى هذا النمط من المعرفة كان قائماً باستمرار ؛ فقد كانت الجماعات البشرية فى بداية رحلتها على مدى الزمان تشعر بالحاجة إلى المعرفة التاريخية . ولكن الوعى بحقيقة هذا النمط من المعرفة، ومنهج البحث الذى يصلح لكل مرحلة من مراحل تطورها، لم يتحقق سوى بعد فترة طويلة من تاريخ التاريخ الذى كان موازياً لتاريخ الإنسان نفسه . وفى أثناء هذا التاريخ الطويل لتطور المعرفة التاريخية، تطور منهج البحث التاريخى مثلما تطور علم التاريخ نفسه على مستوى الكم المعرفى والبنية المعرفية. وتخطى علم التاريخ مرحلة التراكم الكمي والسرد الوصفى ليصل إلى مرحلة يحاول فيها صياغة القوانين والنظريات التى تفسر حركة التاريخ . لقد انتقل التاريخ من محاولة الإجابة على سؤال «ماذا حدث؟» إلى محاولة الإجابة عن سؤال «لماذا حدث ما حدث؟».

ومن هنا تنوعت مدارس فلسفة التاريخ التى تصوغ موضوعاتها على أساس المعرفة التاريخية والتفسير الوضعى لهذه المعرفة من ناحية ، وعلى أساس الفهم التقويمى الأخلاقى لحياة البشر الاجتماعية من ناحية أخرى^(١). وكانت النتيجة ذلك الكم الكبير من محاولات فلسفة التاريخ بدءاً من مقدمة ابن خلدون الشهيرة حتى النظرية الماركسية والتفسير المادى على أساس فكرة الصراع الطبقي، ونظرية أرنولد توينبى الشهيرة التى ضمنها كتابه «دراسة التاريخ» ، ومن المعلوم أن الفكر الفلسفى الغربى الحديث كان له النصيب الأوفر من هذه الإسهامات . كما تنوعت أنماط الدراسات التاريخية وفروعها ، وتخصصاتها ، بالشكل الذى جعل علم التاريخ يتحول إلى علم لا يتصل بالماضى الإنسانى سوى من حيث أن هذا الماضى هو موضوعه ومادته الخام، أما الاهتمام الحقيقى وهدف هذا العلم فإنه يرتبط بحاضر الإنسان ومستقبله الذى يمكن بناؤه بشكل أكثر صحة عندما يتم فهم مكونات الماضى الإنسانى بشكل جيد .

هذه المرحلة الطويلة من «تاريخ التاريخ» ، منذ نشأة المعرفة التاريخية البدائية فى شكلها الأسطورى حتى تطورها العلمى المثير فى العقود الأخيرة من القرن العشرين، كانت تهدف إلى معرفة الإنسان فى حياته الاجتماعية ، وفى إطار ثقافته . ولم يكن ممكناً أن تتطور المعرفة

(١) جريجوريان، الفلسفة ، وفلسفة التاريخ ، (ترجمة هيثم طه، دار الفارابى ، بيروت ١٩٨٦م) ، ص ٥ .

التاريخية في جانب واحد من جوانبها؛ وإنما كان التطور شاملاً لكافة جوانب المعرفة : التراكم الكمي للمعلومات ، ومنهج البحث، وأساليب البحث، وفكرة التاريخ نفسها . ومن ثم كانت فلسفة التاريخ، التي تبحث في اتجاه حركة التاريخ، والقوى الفاعلة في هذه الحركة، والقوانين الحاكمة لهذه الحركة ؛ فضلاً عن مضمون التاريخ ومغزاه ، تتطور في اتجاه يوازي تطور منهج البحث بهدف تحسين كيفية الحصول على المعلومات ، وتحليلها ، وعرضها ، ثم محاولة كشف العلاقة السببية داخلها وصولاً إلى استنتاجات قد تفيد في تحقيق الهدف النهائي من الدراسات التاريخية؛ وهو فهم طبيعة الحياة الإنسانية في سياقها الاجتماعي من ناحية ، ومعرفة قوانين حركتها في الماضي والحاضر من ناحية أخرى.

وفي الوقت نفسه ، كانت النقلة النوعية في منهج البحث مواكبة لنقله كمية في التراكم المعرفي في علم التاريخ . وقد أدت هذه التطورات إلى أن العلم التاريخي قد تفرعت منه فروع مختلفة ولم يعد ممكناً الحديث عن «التاريخ» بشكل مجرد ومطلق ، وإنما صارت هناك فروع تتناول الجوانب المختلفة للحياة الإنسانية في سياقها الاجتماعي عبر الزمان . وقد أدى هذا بدوره إلى فرض نمط من أنماط التخصص على الدراسات التاريخية ؛ وكانت نتيجة ذلك أن صار الحديث عن «التاريخ الاجتماعي» و«التاريخ السياسي» و«التاريخ الاقتصادي» و«التاريخ الثقافي» و«التاريخ العسكري» ... وهلم جرا ؛ بل إن البعض يتحدث الآن عن «تاريخ النوع»، وعن «تاريخ المرأة» ، و«تاريخ الجنس» وما إلى ذلك.

وقد تطورت وسائط نشر المعرفة التاريخية بشكل غير مسبوق في تاريخ التاريخ، فقد كانت «الرواية التاريخية» ، التي تمزج التاريخ بالخيال الروائي من الأشكال الأولى لنشر المعرفة التاريخية، وبقيت كذلك حتى ظهور الإذاعة والسينما اللتين أسهمتتا بشكل كبير في الترويج للتاريخ في إطار درامي مسموع أو مرئي؛ وقد أدى هذا إلى مناقشات ساخنة وجدل صاحب حول العلاقة بين الفن والتاريخ حيناً من الدهر ، وما تزال المناقشات والجدل حول هذا الموضوع جاريه إلى اليوم. ولكن العقود الأخيرة شهدت نمطاً أكثر تاريخية في وسائط نشر الوعي التاريخي بعيداً عن الفن والدراما والخيال الروائي وإن كان قد أفاد كثير من التطور التكنولوجي والالكتروني الذي حدث في العقود الأخيرة ، فقد دفع نجاح «البرامج التاريخية» في التلفزيون إلى إنشاء برامج كثيرة ؛ بل وقنوات تلفزيونية متخصصة في التاريخ. وكان على المؤرخين أن يستجيبوا لانداء هذه التطورات التي دخلت إلى ساحتهم ، واحتلت المشهد في عقر دارهم . وبدأ المؤرخون يقبلون على المشاركة في البرامج التاريخية ، وصار بعضهم على

ألفة بفنون التلفزيون ، وعلى استعداد لإطاعة مخرجى هذه البرامج، وأسهم بعض المؤرخين فى الإعداد للمادة التى تقدمها برامج التلفزيون فى هذا الصدد . وإذا كان التاريخ قد شكل باستمرار جزءاً من برامج الحديث والمناظرات التلفزيونية فى الموضوعات السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، فإن هناك الآن عدداً من برامج التلفزيون «التاريخية» الخالصة.

وقد أدى هذا، بدوره إلى انتشار ذلك النمط من الكتابة التاريخية الذى يعرف فى الغرب عموماً باسم «التاريخ الشعبى Pobular History» ؛ وهو نوع من التأليف التاريخى الذى يلبى حاجات عامة القراء دون الدخول فى مناقشات المؤرخين والباحثين وأساليبهم الأكاديمية التى تناسب المتخصصين . ويلقى هذا النوع من الكتابة التاريخية رواجاً خاصاً فى أوروبا وفى الولايات المتحدة.

وهناك نمط من أنماط نشر المعرفة التاريخية يتمثل فى الجمع بين المكتوب والمرئى والمسموع ؛ إذ يعتمد بعض الناشرين إلى توفير الوسائط الفيلمية التى تحمل المادة التاريخية (CD أو DVD ، أو أفلام فيديو) إلى جانب الكتاب الورقى ، والكتاب الصوتى الذى يمكن الاستماع إليه فى أى مكان حتى فى السيارة. وقد بات الكتاب المسموع جزءاً مهماً وحيوياً فى منظومة النشر. وقد خدمت هذه الوسائط فى توسيع نطاق المعرفة التاريخية على نحو غير مسبق فى تاريخ التاريخ.

أما التطور المذهل الذى وفرته شبكة المعلومات العالمية (inter - net) فى مجال نشر المعلومات والمعرفة التاريخية؛ فإن آثاره ونتائجه الإيجابية باتت من الواضوح بحيث لا يمكن التغاضى عنها فى مجال الحديث عن تطور الدراسات التاريخية . فمن المعلوم أن سرعة الحصول على المعلومات التاريخية حول موضوع ما ، قد باتت يستغرق وقتاً أقل كثيراً من وقت إعداد أية خطة بحثية ؛ وهو الأمر الذى أدى بالضرورة إلى تطور جذرى فى منهج البحث التاريخى من ناحية، وأساليب البحث ووسائله من ناحية أخرى . ومع هذه التطورات كان على المشتغلين بالدراسات التاريخية أن يطوروا المنهج الذى يستخدمونه وأن يطوروا أدواتهم البحثية. وكان كل تطور على هذا المستوى يدفع بالدراسات التاريخية إلى تطور جديد، كما يؤدى إلى المزيد من نشر المعرفة التاريخية. وكانت تلك نعمة سائدة فى تاريخ التاريخ على مرّ الزمان.

خلاصة القول ، إذن ، أن منهج البحث فى الدراسات التاريخية كان دائماً فى علاقة جدلية مع علم التاريخ نفسه، كما كان يتطور باستمرار بسبب اتساع دوائر انتشار المعرفة التاريخية وقد دخلت الخطوات العقلية والاستدلالية التى اصطلح على تسميتها «منهج البحث التاريخى» فى بنية العلم التاريخى نفسه بفروعه المختلفة . ولم يكن المنهج أبداً مجرد ممارسة عقلية منفصلة عن علم التاريخ الذى حمل تجربة الإنسان فى بناء الحضارات وقصته فى الكون. والحاصل أن أركان المعرفة التاريخية كلها قد خضعت لنوع من التفاعل الداخلى بحيث ينبغى علينا محاولة تتبع الخطوط العامة لهذا التطور الذى مر به «التاريخ» فى تاريخه الطويل .

وإذا كنا نهتم بدراسة تطور «تاريخ التاريخ» عبر العصور المختلفة ، فإن هذه الدراسة تركز اهتمامها على «تاريخ التاريخ» فى التراث العربى الإسلامى من جهة ، وفى التراث الغربى من جهة أخرى . وإذا كان هناك ما يبرر الاهتمام بالتراث العربى الإسلامى فى مجال الفكر التاريخى والمعرفة التاريخية بالنسبة لنا ، فإن الشرعية العلمية لهذه الدراسة تقوم أيضاً على أساس الاهتمام بالتراث الغربى عموماً على اعتبار أنه ما يزال يمثل قاطرة التقدم فى الفكر التاريخى حتى الآن .

(٢)

يبدأ « تاريخ التاريخ » منذ بداية الوجود الإنسانى ، فمنذ البداية حاول الإنسان التعرف على ماضيه لكى يفهم حاضره من ناحية ، ولكى يجد فى هذا الماضى سنداً ودعمًا لوجوده الآن فى إطار الجماعة من ناحية أخرى. وإذا كان الإنسان قد لجأ فى بداية تاريخه إلى الأسطورة لتفسير اللغز المتعلق بوجوده فى الكون ، ومحاولة تفسير الظواهر المحيطة بهذا الوجود ؛ فإن محاولته هذه كانت الخطوة الأولى لبناء المعرفة العلمية سواء فى مجال التاريخ أو غيره . لقد كانت الأسطورة القراءة الأولى للتاريخ الإنسانى عندما كان العقل البشرى ما يزال فى مرحلة الطفولة الأولى، وكانت الأسطورة أيضاً بمثابة ترقيع للنقص فى ذاكرة الإنسانية عن الماضى. وبغض النظر عن التعريفات المختلفة للأسطورة^(١) ، فإن الأسطورة كانت وسيلة الإنسان الأولى فى المعرفة . فقد ظهرت أساطير الخلق باعتبارها إجابات على الأسئلة المتعلقة بخلق الإنسان والكون من حوله، والظواهر الموجودة فى هذا الكون . لقد كانت هذه الأساطير المحاولات الأولى للحصول على الإجابات التى ينشدها الإنسان لتفسير وجوده وقصته فى العالم. لقد كانت الأسطورة توصف على الدوام بأنها أم العلوم ، أو «العلم

البدائي»، وهو ما يعنى أن بدايات العلم بفروعه المختلفة وُلدت من رحم الأسطورة ؛ ولم يكن التاريخ استثناءً فى ذلك بطبيعة الحال. لقد خرجت المعرفة التاريخية من الأساطير التى تتناول أصول الأشياء والشعوب . وهنا نجد أن الجماعة البشرية قد لجأت إلى أساطيرها تعويضاً عن النقص فى المعارف الحقيقية المتعلقة بماضى الإنسان والتطورات التى حدثت فى هذا السياق ؛ وهو ما يعنى أن «بذرة» التاريخ التى زُرعت فى تربة الأسطورة أخذت تنمو تدريجياً، وبشكل مطرد ، مع ازدياد تحرر المعرفة التاريخية من الخيال والرمز الذى تتسم به الأساطير.

وإذا كان تصور «التاريخ» على أنه علم تصوراً حديثاً فى تاريخ الإنسان، فإن «التاريخ» بوصفه سجلاً لنشاط البشر وسعيهم فى الكون لبناء الحضارات قد بدأ مع بداية المجتمع الإنسانى نفسه . ولا يقلل من أهمية هذه الحقيقة أن العناصر «الأسطورية» فى تلك الكتابات الأولى كانت أكثر من العناصر «التاريخية» : لقد حاولت الأساطير أن تفسر ما كان صعباً على الإنسان تفسيره فى بداية رحلته الكونية. ولكن الأساطير من ناحية أخرى تجاوزت الإطار الزمنى والبعد المكاني فى القصة التاريخية . فالزمن فى الأسطورة متداخل بلاد تحديد؛ ولوجود فيه للفترات الزمنية (الماضى . الحاضر . المستقبل) ، لأن بناء الأسطورة قائم على أساس أن الزمن لم ينته ولكنه ما يزال مستمراً . ذلك أن الزمن فى الأسطورة كيفى ومجسم وليس كمياً مجرداً ؛ أى أن الزمن هنا كتلة واحدة لا يمكن تقسيمها إلى وحدات . فالأسطورة لاتعرف الزمن بوصفه تعاقباً لأقسام زمنية متعاقبة مثل الدقائق والساعات والأيام والشهور والسنوات والقرون. ومن ناحية أخرى، لم يعرف الإنسان فى فجر تاريخه فكرة الزمن باعتباره الإطار الذى تجرى فيه حوادث التاريخ وظواهره (٢).

كذلك فإن علاقة الأسطورة بالمكان هى بعينها علاقة أى بناء أدبى فنى برموزه : أى أن المكان رمز فى الأسطورة وليس مسرحاً تدور عليه أحداثها . ولأن الأسطورة فى التحليل الأخير خارج حدود الزمان والمكان . ولأن العملية التاريخية ثلاثية الأبعاد (الإنسان والزمان

(١) عن هذا الموضوع أنظر : فراس السواح، مغامرة العقل الأولى- دراسة فى الأسطورة . سورية وبلاد

الرافدين ، (دار سوبر ، نيقوسيا- قبرص ، ط٦ ، ١٩٨٦م) ، ص١١- ص٢٣ .

(٢) حسام الالوسى، الزمان فى الفكر الدينى والفلسفى القديم ، ص٣٩-٤٠ .

والمكان) ؛ بمعنى أنها تقوم على أساس العلاقة الجدلية بين الإنسان والمكان الذى يعيش فيه فى إطار الزمان ، فإن تطور المعرفة التاريخية قد أدى بالضرورة إلى فصل التاريخ عن الأسطورة بحيث صار فى مرحلة لاحقة علماً من علوم الإنسان الذى يستخدمه فى محاولة معرفة ذاته .

أما الأسطورة فقد أدخلت المكان (مظاهر البيئة الطبيعية) فى نسيج بنائها . فقد دخلت أشجار الغابات الباسقة ، والرياح ، والأمطار ، والبحار ، والأنهار ، والكواكب ... وما إلى ذلك فى أساطير الخلق والأصول- فى محاولة من الأسطورة لتفسير لغز الوجود الإنسانى فى الكون. ويرى بعض الباحثين أن أساطير العالم القديم، التى تمثل «أحد أعظم إنجازات الروح الإنسانية» ، كانت نتاجاً لتأملات إنسانية عميقة فى مظاهر الكون. إذ إن هناك الكثير من الأساطير القديمة التى تتناول موضوعات مثل الحق ، ونظام عمل الكون، وشكل الإنسان أو لون بشرته، ومظاهر الطبيعة ، وبناء الحضارة ^(١). ومن ناحية أخرى ، يرى عدد آخر من الباحثين أن الأسطورة تعبير عن وعى الجماعة الإنسانية بذاتها وإدراكها لهويتها ، كما أنها تعكس بناء الحياة الاجتماعية لأية جماعة إنسانية ، وعلاقة هذه الحياة الاجتماعية بما تخيلوه وتصوروه عن عالم الآلهة والقوى الغيبية ^(٢) التى زعموا أنها تحرك الكون وتوجه نظامه .

فبالأساطير الكنعانية ، مثلاً ، ربطت بين ظروف البيئة الزراعية من خصوبة أو جفاف وصراع الإله «بعل» (وهو رب الخصوبة والحياة فى الأساطير الكنعانية) والإله «موت» (وهو رب العقم والموت) ^(٣)؛ فقد كان الصراع بينهما انعكاساً لحالات النماء والخصوبة ونجاح الزراعة من ناحية ، وحالات الجفاف والقحط وموت الأرض من ناحية أخرى. أما أساطير الخلق الهندية، فإن بناها يكشف عن رغبة الإنسان الطبيعية فى الوصول إلى تفسير أسرار وجوده : كيف بدأ الكون؟ وكيف يعمل نظام الكون ؟ ومن أين جاء الإنسان ؟ وما وظائف عناصر الطبيعة ؟ وما طبيعة علاقة عناصر الطبيعة هذه ببعضها البعض ؟ ما سر القمر والشمس والرياح ، والفيضان والجفاف ؟ ^(٤).

(١) صمويل نوح كرىمر، أساطير العالم القديم ، ص ٧- ص ٨ .

(٢) قيس النورى، الأساطير وعلم الأجناس ، (بغداد، ١٩٨١م) : ص ١٠- ص ١١ .

(٣) صمويل كرىمر، المرجع السابق، ص ١٥٩ وما بعدها .

(٤) نفسه، ص ٣٨٤- ص ٣٨٥ .

هكذا نجد الأساطير الأولى انعكاساً لمحاولات الإنسان الأولى لمعرفة ماضيه . ولأن الإنسان لم يكن يملك الأدوات المعرفية التي تمكنه من تحقيق هذا الهدف ، جاءت الصياغات الأسطورية لتوفر له الإجابة المناسبة لهذه الفترة من تاريخه . وفي هذه الصياغات لم يكن للإنسان أى دور واضح فى أحداث الأسطورة التي كانت للآلهة والقوى الغيبية أدوار البطولة فيها . وعلى الرغم من أن الأساطير تدور حول نواة تاريخية حقيقية ، أو تحاول تفسير مظاهر طبيعية حقيقية ، فإن الفعل فيها يُنسب دائماً إلى الآلهة والقوى الغيبية التي تصور الإنسان أنها تحرك الكون وتتولى رعاية النظام الذي يحكمه ، وفى إحدى مراحل تطور الفكر التاريخي الباكر حدث خلط مثير بين أفعال البشر وأفعال الآلهة . وكانت الكتابات «التاريخية» الأولى تسجيلاً لأفعال ليست من قبيل الفعل الإنساني ، وإنما هي أفعال منسوبة إلى الآلهة . ولم يكن البشر فى هذه «التواريخ» الباكرة يمثلون عنصراً من عناصر الفعل والقوة ، بقدر ما كانوا وسيلة هذا النشاط وأدواته المسخرة بأيدي الآلهة التي تصور الإنسان وجودها فى هذه المرحلة من مراحل تطوره الفكري^(١).

هكذا ، إذن ، كانت التسجيلات «التاريخية» الباكرة عبارة عن تواريخ حكومات الآلهة ، أو أشباه الآلهة . فقد كان الملوك فى العالم القديم عموماً يبررون حكمهم المطلق بالزعم بأنهم من نسل الآلهة ، أو بأنهم الواسطة بين البشر والآلهة وبأنهم حين يموتون يدخلون فى زمرة الآلهة . لقد كانت فكرة الملك / الإله سائدة بين الكثير من دول العالم القديم لتبرير مثل هذه السلطة المطلقة (بل إن الإمبراطورية الرومانية عرفت نوعاً من عبادة الإمبراطور فى القرن الثالث الميلادى) ، وقد انعكس ذلك بطبيعة الحال فى الأساطير ذات المضمون التاريخي أو شبه التاريخي (مثل ملحمة جلجامش ، والإلياذة والأوديسيا) . وهنا نجد الأسطورة نحكم التاريخ ، وإن كانت لاتلغيه أو تستبعده ، فالأسطورة حكاية مقدسة تلعب أدوارها الآلهة وأشباه الآلهة.

ثم نزلت الأسطورة ، فى مرحلة لاحقة ، من سماوات الآلهة إلى دنيا الإنسان ، لكى ترصد تاريخه الباكر وتسجل قصة رحلته فى الكون ، وفق شروطها ، وفى إطار رموزها . وقد اختلف الباحثون حول هذا الأمر؛ إذ يذهب بعضهم إلى أن الأساطير «تسجيل تاريخي» للأحداث التي جرت على امتداد ماضى الإنسان ، فى المجتمعات التي انتشرت على سطح هذا الكوكب ، على

(١) كولينجود ، فكرة التاريخ ، ص ٥١ - ص ٥٢ .

حين يذهب البعض الآخر إلى القول بأن الأسطورة تمثل نوعاً من التاريخ العرقى (القبلى) المتوارث عبر الأجيال المتعاقبة التى تناقلته بالتلقين الشفاهى. ونادراً ما تأخذ الأساطير أشكالاً أو نماذج محددة وإنما تتطوى غالباً على عناصر يمتزج فيها الخيال بالخرافة (١).

وفى رأينا أن الأسطورة لاتحمل التاريخ كله ؛ فهى ليست «تاريخاً» فى التحليل الأخير وإنما يقوم بناؤها على «نواة تاريخية» ما ، وغالباً ما تكون الصياغات الأسطورية لهذه «النواة التاريخية» مثقلة بتراكمات ثقافية تعبر عن وجدان الجماعة الإنسانية التى أنتجت الأسطورة وعن إدراكها لذاتها ووعياها بنفسها من ناحية، وعن رؤيتها للكون ودورها فى هذا الكون من ناحية أخرى. كما أن هذه الأسطورة ، فى الوقت نفسه ، تحمل تصوراً نفسياً تعويضياً لصالح الجماعة أكثر من كونها تجسيداً للواقع «التاريخى» . وليس معنى هذا الكلام أن الأسطورة نتاج خالص للخيال وحده ، وإنما هى ترجمة لملاحظات واقعية لمظاهر الكون ولطبيعة الأحداث الجارية وإن أخفقت فى الوصول إلى التفسير السليم لهذه الملاحظات نفسها. وتأتى هذه الترجمة والرصد للحوادث الجارية فى إطار أدبى فنى يخدم الأهداف الثقافية / الاجتماعية التى يحتاج المجتمع إلى تحقيقها عن طريق أساطيره .

وقد كان الفضل لهذه الأساطير فى أننا عرفنا ما عرفناه عن تجارب الأولين وخبراتهم المباشرة التى تراكمت منذ أقدم العصور، والتى تسبق «التاريخ المكتوب» . ومن هنا يمكن القول بأن الأساطير «نظام فكرى متكامل، استوعب قلق الإنسان الوجودى، وتوقه الأبدى لكشف الغوامض التى يطرحها محيطه ...» على حد تعبير فراس السواح (٢). ومن يبحث فى الأساطير سوف يجد مادة تاريخية غنية تشكل بناء الأسطورة ؛ ويصدق هذا بصفة واضحة فى «الإلياذة والأوديسيا» اللتين تتحدثان عن بعض ملامح التاريخ الإغريقى القديم ، فمن يبحث عن الأسطورة فيهما سوف يجد الكثير من التاريخ، ومن يبحث عن التاريخ فيهما سيجد الكثير من الأسطورة ...

ويرى فريق من الباحثين أن أساطير الطوفان ، أو الدمار بالنار السماوية، أو الأعاصير ... وهى أساطير تتسم بالشمولية ، وتكرر فى أساطير معظم الشعوب، تحمل دلالات على تجارب وخبرات عاناها الجنس البشرى فى بداية تاريخه (٣) لقد سرّبت هذه الأساطير ؛ خاصة ما

(١) قيس النورى، المرجع السابق ، ص ١٩ .

(٢) فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، ص ٢١ .

(٣) نفسه، ص ١٦ .

يتناول منها التكوين، والأصول الأولى، وفصل السماء عن الأرض، بعض تفاصيلها إلى الكتابات التاريخية اللاحقة في المنطقة العربية بالشكل الذى يكشف عن أن تأثير الأسطورة ظل موجوداً ومتوارثاً في المنطقة نفسها^(١). ومن ناحية ثانية فإن هذه الحقيقة تكشف عن حقيقة أخرى مهمة؛ وهى أن المعرفة التاريخية لم تستطع أن تتخلص تماماً من الأثر الأسطوري في بنائها.

(٣)

يحب بعض الباحثين الغربيين أن يصوروا ثقافتهم على أنها ثقافة يهودية / مسيحية؛ ومن ثم فإنهم ينظرون إلى الكتاب المقدس باعتباره الأساس الذى قامت عليه هذه الثقافة على الرغم من أنهم يأخذون فى حساباتهم كافة التطورات التى شهدتها التاريخ الثقافى الغربى بصفة عامة. ويرى هذا النفر من الباحثين أن المادة «التاريخية» فى التوراة، المنسوبة إلى النبى موسى عليه السلام كانت البداية الحقيقية لظهور السرد التاريخى، وأن «سفر الملوك» فى التوراة يمثل فكرة التاريخ لدى اليهود خير تمثيل. وفى رأيهم أيضاً أن كاتب هذا السفر كان يهدف إلى إقناع اليهود بأن الاخلاص الدينى له قيمته؛ وذلك عن طريق وضع الأمثلة التاريخية على المصائب التى حلت بهم عندما تخلوا عن دينهم^(٢).

هذا الكلام، فى تصورنا، يحمل قدرًا كبيراً من المبالغة؛ لأن الكتابة التاريخية التى بدأت فى شكلها الجينى من داخل الأسطورة قد سرّبت الكثير من عناصرها إلى التوراة التى ينسبها اليهود إلى موسى عليه السلام^(٣). ومن الممكن تتبع ظهور اليهود فى فلسطين من خلال نصوص «سفر التكوين» التى تدلنا على ثلاث موجات من هجرات العبرانيين: الأولى هجرة إبراهيم عليه السلام، باعتباره الجد الأعلى للعبرانيين «والعرب المستعربة»، من مدينة «أور» الكلدانية فى بلاد النهرين إلى أرض كنعان فى فلسطين حيث استقر به المقام فترة من

(١) نفسه، ص ٢٣- ص ٥٠.

H.F. Barnes, A History of Historical Writing, pp. 19-20.

(٢)

(٣) أنظر المقارنة بين أساطير التكوين فى المنطقة العربية وسفر التكوين فى التوراة: فراس السواح،

مغامرة العقل الأولى، ص ٣٣ - ص ١٤٠.

الزمن^(١)، أما الهجرة الثانية فقد قادها يعقوب بن اسحق حفيد إبراهيم عليه السلام (وهو نفسه إسرائيل) ، ويحكي «سفر التكوين» عن العهد الذى يجده الرب مع يعقوب^(٢). ثم جاءت الهجرة اليهودية الثالثة إلى فلسطين عندما خرجت جماعة اليهود الفارين من مصر بقيادة موسى عليه السلام . وفى رأى فراس السواح أنه ربما تكون هذه الهجرة الأخيرة قد حدثت فى أواخر القرن الثالث عشر قبل الميلاد^(٣). ويعنى هذا أن اليهود قد أخذوا عن التراث السائد فى المنطقة العربية من جهة، وأن هذا التراث قد تسرب إلى التوراة من جهة ثانية ؛ وقد أضاف أحبار اليهود إلى عناصر التراث السائد فى المنطقة العربية ما يخدم فكرة أن اليهود «شعب الله المختار» ، وفكرة «الأرض الموعودة» ، والعهد أو الميثاق الذى عُقد بين الرب وإبراهيم؛ ثم تجديد ذلك العهد بين الرب ويعقوب ؛ فضلاً عن فكرة «الخلاص» الذى سيناله اليهود فى المستقبل.

وهناك الكثير من الباحثين ، ومن بينهم بعض اليهود، أثاروا الشكوك فى نسبة التوراة إلى موسى عليه السلام ؛ ومنهم «بن عزرا» فى القرن السادس عشر ، و«توماس هوبز» فى القرن السابع عشر ، و«باروخ سبينوزا» اليهودى المعاصر لتوماس هوبز ، و«چاك استروك» فى القرن الثامن عشر ، وعبد آخر كبير فى العصور التالية؛ من أهمهم «وليم روبرتسون سميث» W.R. Smith فى كتابه «ديانة الساميين» حيث أوضح أن الديانة اليهودية كانت شديدة الشبه بالعقائد والشعائر الدينية لدى بقية فروع الشعوب السامية. كما أوضح عدد آخر من الباحثين مدى الأثر العميق الذى تركته الأساطير البابلية وموروثات البابليين الدينية على ديانة العبرانيين، وخاصة فيما يتعلق بطبيعة الكون، وقصة الخلق ، والأساطير التاريخية القديمة مثل قصة برج بابل وقصة الطوفان والشيطان وجهنم وظلود الروح^(٤).

(١) جاء فى سفر التكوين (١٣ : ٢-١) «وقال الرب لإبرام ؛ إذهب من أرضك ومن عشيرتك إلى بيت أبيك، إلى الأرض التى أريك ، فاجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك».

(٢) تكوين (٣٥- ١٢) : «والأرض التى أعطيت إبراهيم واسحق لك أعطيها ، ولنسلك من بعدك أعطى الأرض».

(٣) فراس السواح ، مغامرة العقل الأولى، ص ١١٩-١٢٠ .

(٤) هارى إلز بارنز ، تاريخ الكتابة التاريخية، (ترجمة محمد عبد الرحمن برج، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م) ، ج ١ ، ص ٣٧-٤٣ .

ومن الواضح أن التوراة قد استوعبت التراث الثقافى للمنطقة العربية بما يحمله من أساطير وعقائد ، كما أخذت عن هذا التراث فكرة التاريخ بمضامينها السائدة آنذاك . وهو ما يعنى أن الفكر التاريخى فى تراث السومريين ، والبابليين ، والكتعانين ، والمصريين القدماء ، كان المصدر الأساسى الذى صاغ منه اليهود فكرهم الدينى الذى جسّد فكرة «شعب الله المختار» فالنظرة اليهودية للتاريخ ترى فيه تاريخ بنى إسرائيل أولاً ، ثم تاريخ البشر جمعاً . ويرى اليهود أن بقية البشر هم «الأغيار» و«الأمميين» . ويعتقد عامة اليهود أن التاريخ يمضى صوب هدف محدد هو تشييد مملكة المخلّص (الماشيج) الذى سوف يأتى فى آخر الزمان لكى يقيم مملكة الرب فى الأرض التى وعد بها الرب «يعقوب» . ومن هنا فإن المادة التاريخية التى تحملها أسفار التوراة المنسوبة إلى النبى موسى، عليه السلام، قد تمت صياغتها بشكل تتسفى لكى تخدم هذه الفكرة ؛ لقد فسّر أبحار اليهود وكنهتهم جميع الأحداث التاريخية التى مرّت عليهم، أو مروا بها، بما يناسب هذه الفكرة ؛ بل إنهم أعادوا تركيب الأحداث التاريخية تماماً فى بعض الأحيان . وإذا ما أخذنا ما كتبه العبرانيون فى التوراة باعتباره «تاريخاً» ، فإننا سنجد العناصر الأسطورية حاکمة غالبية على هذه الكتابات الدينية ذات السمة الخاصة . وفى رأينا أن ما يزعمه بعض الباحثين الغربيين من أن هذه الكتابات تمثل أقدم أنماط السرد التاريخى فيه تجاوز وجرأة على الحقيقة التاريخية نفسها؛ كما أن فيه إنكار لمنجزات الشعوب الأخرى صاحبة التراث الثقافى الأقدم الذى أخذ عنه اليهود . إذ إن التوراة تحمل «مادة تاريخية» وليست «كتابة تاريخية» . فالكتب المقدسة عامة، والتوراة بصفة خاصة ، ليست كتباً فى التاريخ؛ وإنما تستخدم «المادة التاريخية» لخدمة أهداف ومقاصد دينية. ولأن فكرة التاريخ عند اليهود تتمحور حول فلسفة غايتها بث الطمأنينة فى نفوسهم ووعدهم بالخلاص فى المستقبل ؛ فإن المنهج الذى استخدمه من كتبوا التوراة لم يكن يسعى لكشف «الحقيقة التاريخية» أو رصد ما، وإنما كان يسعى إلى رسم صورة مثالية لمسيرة التاريخ البشرى من وجهة النظر اليهودية التى ترى أن اليهود هم «شعب الله المختار» . وكانت النتيجة ، بطبيعة الحال، أن «المادة التاريخية» فى التوراة لم تكن سعيًا وراء الحقيقة التاريخية، بقدر ما كانت صياغة للسرد التاريخى حسب النموذج الدينى اليهودى لتأكيد أن الرب سوف يتدخل إلى جانب «شعبه المختار» على أية حال.

لقد تطورت الديانة اليهودية نفسها بفضل الموروث الثقافى للمنطقة العربية قديماً ، وهو ما يعنى أن استيعابها للفكر التاريخى والأسطورى فى المنطقة كان أمراً طبيعياً ومنطقياً . فقد

كانت اليهود دائماً أقلية بين شعوب المنطقة ، ولم يكن لهم كيان سياسى مستقل سوى لفترة زمنية ضئيلة قياساً إلى عراقية الحضارات القديمة فى مصر والعراق والشام وفلسطين وبقية المنطقة العربية. وكان لابد أن يتأثر اليهود بالثقافات التى عاشوا فى رحابها . ومن ناحية أخرى ، لم يترك اليهود أثراً فى الحضارات لأنهم لم يكونوا قادرين على هذا لأسباب تاريخية موضوعية . بل إن بعض الباحثين يرى أنه ربما كانت تورا موسى الحقيقية قد كتبت باللغة الهيروغليفية^(١) وربما كانت ديانة أتون التوحيدية فى مصر القديمة قد أعطت الديانة اليهودية دفعتها الأولى^(٢)، ثم أخذت تتطور بعد ذلك بفعل المؤثرات السائدة فى المنطقة العربية القديمة، وهو الأمر الذى يبدو واضحاً من خلال ما أثبتته العلماء من أن التوراة قد كُتبت على مدى عدة قرون، على حين أن سفر المكابيين الأول وسفر المكابيين الثانى (وهما آخر أسفار العهد القديم) تمت كتابتهما فى أثناء القرن الأول ق.م . ومن الواضح أن تاريخ بنى إسرائيل الذى تصوره التوراة ، ملئ بالحروب والدماء والمصائب . وعلى الرغم من رائحة المبالغة التى تفوح من هذه الأسفار ، وعلى الرغم من أنه يمكن تفسير ذلك فى ضوء تصرفات اليهود أنفسهم باعتبار أنهم «شعب الله المختار» وعزلتهم وتعاليمهم على «الأغيار» فإن الحوادث التاريخية قد تمت صياغتها فى التوراة وفى أسفار العهد القديم بصفة عامة بحيث تخدم الأهداف والمقاصد اليهودية^(٣). لقد فسرَ أحبار اليهود ما حل بهم من أحداث على أنها نتائج عدم الإخلاص للرب، وعدم العمل بشريعته ، وعدم جعل عبادته محور حياتهم ومركزها .

وقد ذكر هؤلاء المفسرون اليهود أن ما كان اليهود يكابدونه من آلام بسبب الإثم والخطيئة «... يطبق عليهم كشعب، ولا ينطبق على أفراد مخصوصين إلا بدرجة أقل. إذ إن رأى السائد أن الآلام كانت شيئاً لابد منه لهم لكى يدركوا أنهم شعب الله المختار....»^(٤) وكانت نتيجة هذا

(١) انظر كتاب الدكتور فؤاد حسنين على، التوراة الهيروغليفية (القاهرة ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، دت) حيث يناقش هذه الفكرة بالتفصيل . وأنظر مناقشته لنسبة التوراة إلى موسى عليه السلام ، ص ٣٩- ٤٩ .

(٢) عاش اليهود فى مصر منذ هجرتهم إليها حوالى خمسمائة سنة، ومن المعروف أن موسى عليه السلام وُلد بمصر وتربى فيها وعاش بين المصريين حتى فرَّ ومعه عدد من اليهود فى الحادثة المعروفة بالخروج ، أنظر: فراس السواح ، مغامرة العقل الأولى، ص ١٢١- ١٢٩ .

(٣) ويذكرى، التاريخ وكيف يفسرونه، ص ٨٥- ٩٢ .

(٤) نفسه، ص ٩٠ .

أن نظرة اليهود إلى التاريخ باتت تحمل قدراً كبيراً من التناقض، إذ صارت الأهمية الرئيسية للتاريخ تتمثل في أنه يعد بالمستقبل حيث ستقوم مملكة المخلص، وفقدت الحوادث الماضية والحاضرة (وهي عماد التاريخ وأساسه) أهميتها. وقد حاول كُتَّاب سفر الرؤيا، مثلاً، أن يبنوا الطمأنينة في نفوس أبناء دينهم، وأن يلوحوا لهم بالأمل وسط أوقات الشدة. ولما كان ماضى اليهود وحاضرهم ومستقبلهم يمثل قصة وجودهم في هذا العالم، فإن الذين فسروا سفر الرؤيا وضعوا تقسيماً زمنياً للتاريخ يخدم هدفهم؛ وهو ربط أنظار اليهود بما سوف يحدث في المستقبل^(١). هكذا كانت فكرة التاريخ لدى العبرانيين، قديماً وحديثاً، تدور حول فلسفة غائية تفسح مجالاً رحباً لدور الرب في توجيه أحداث التاريخ^(٢). وقد أدى هذا إلى غياب «المنهج»؛ لأن العهد القديم لا يقدم الأحداث التاريخية التي يحملها في إطارها الوضعي وإنما كان يصوغها في القالب الذي كان يجب أن تتقوّل فيه لكي تتسق مع الغايات الدينية اليهودية.

لقد كانت الظروف التاريخية الموضوعية من ناحية، وطبيعة الفكر الديني من ناحية أخرى السبب في ضعف الفكر التاريخي في التوراة وأسفار العهد القديم. ولم يكن هذا قصوراً بقدر ما كان خاصية من خواص الخلط بين الفكر الديني والفكر التاريخي في الكتب المقدسة عموماً. ولم يكن العهد القديم استثناء في ذلك بطبيعة الحال. ففي هذه الكتابات يظل «التاريخ» أسيراً لفكرة مؤداها أن التاريخ عملية يشترك البشر على المستوى الاجتماعي في صنعها، على حين تتولى الآلهة توجيه مجراها. ولم يحدث أن تحرر التاريخ من هذا الأسر سوى عندما تم الفصل بين الفعاليات الإنسانية النابعة من حرية الإنسان ومسئوليته في الكون، والإرادة الإلهية. وكان على «التاريخ» أن ينتظر طويلاً حتى تتضح مسيرة الفكر الإنساني عموماً، والفكر التاريخي بشكل خاص، بالقدر الذي جعل «التاريخ» علماً يهدف إلى الكشف عن «المجهول» بحيث يحوله إلى حقيقة «معلومة».

(١) انظر تفسير حلم «نبوخذ نصر» في سفر دانيال (٢ : ٣١-٤٥)؛ انظر أيضاً عن تفاصيل رؤيا

دانيال (سفر الرؤيا - الإصحاح السابع).

(٢) قاسم عبده قاسم، فكرة التاريخ عند المسلمين، قراءة في التراث التاريخي العربي، (دار عين

للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط، ٢٠٠١م)، ص ٣١-٣٢.

وإذا كانت المسيحية قد ورثت «العهد القديم» عن اليهودية ، فإنها لم تترك عنها فكرة التاريخ لأسباب تاريخية موضوعية سنعالجها في قسم لاحق من هذه الدراسة. وإذا كان الفكر التاريخي اليهودي قد اعتمد على تراث المنطقة العربية قديماً ، فإن هذا التراث نفسه قد شكل أحد الروافد المهمة في الفكر التاريخي العربي قبل الإسلام ويعد الإسلام.

* * *

(٤)

كان تطور الفكر التاريخي ومنهج البحث التاريخي في إطار تاريخ الثقافة العربية الإسلامية قائماً على ثلاثة أسس واضحة : تراث المعرفة التاريخية في المنطقة العربية قبل الإسلام ، وما جاء به الإسلام من فكر يدور حول المادة التاريخية في القرآن الكريم ، ثم ما جاءت به اللغة العربية نفسها. لقد كانت تلك هي الروافد التي صبت في المجرى العام للفكر التاريخي العربي الإسلامي.

ومن الثابت أن «التراث» التاريخي للعرب قبل الإسلام كان يدخل في نسيج تراث المعرفة التاريخية للمنطقة العربية بأسرها ؛ ومن الثابت أيضاً أنه كانت للعرب قبل الإسلام أساطيرهم التي كان بعضها بمثابة الشكل الجنيني للمعرفة التاريخية في العصور التالية. وقد حاول العرب البدائيون أن يجدوا الإجابات المناسبة على الأسئلة التي واجهت غيرهم من الأمم والجماعات الإنسانية في ذلك الدور الباكر من رحلتهم في الكون عبر الزمان ؛ وهي الأسئلة المتعلقة بلغز الوجود الإنساني في الكون . ويرى أحد الباحثين أن دراسة الأساطير العربية قبل الإسلام «... هي دراسة كل ما سَطُرَ عند الجاهليين ، تاريخاً كان أو ديناً ، لأن الأسطورة هي صورة من صور الفكر البدائي حيثما كانت مسطورة، أو مطبوعة في ألواح الأذهان»^(١). وكانت البيئة الطبيعية التي أثرت في التراث الأسطوري العربي هي التي أثرت على نمط المعرفة التاريخية لدى العرب بعد ذلك^(٢). ومن ناحية أخرى، كان التراث الأسطوري العربي جزءاً من التراث الأسطوري العام في المنطقة بطبيعة الحال. كذلك كان لابد للمعرفة التاريخية

(١) محمد عبد المعيد خان، الأساطير والخرافات عند العرب، (ط. ثالثة ، دار الحداثة ، بيروت ١٩٨١م)،

ص ٢٠- ٢٢ .

(٢) قاسم، الرؤية الحضارية ، ص ٦٣- ٦٥ .

لدى العرب قبل الإسلام أن تتخذ شكلاً يوافق الحقائق والظروف البيئية، ويتوافق مع درجة التطور الثقافي آنذاك ؛ كما كان من الضروري صياغة فكرة التاريخ العربية فى شكل يلبى الحاجات الثقافية / الاجتماعية.

وكان الفكر التاريخى لدى العرب ما قبل الإسلام يسير فى مسارين أساسيين : الأنساب ، وأيام العرب؛ فضلاً عن القصص «التاريخى / الأسطورى» الذى كان يتناقله عرب الجنوب، والمدونات شبه التاريخية فى الأديرة لدى عرب الشمال. وهو ما يعنى أن نمط المعرفة التاريخية، وهدف هذه المعرفة، قد حددا «المنهج» المستخدم فى هذه الأنماط الباكزة من تراث الفكر التاريخى العربى. ومما يلفت النظر هنا أن التاريخ فى التراث العربى قبل الإسلام كان شائناً بشرياً لادخل للألهة فيه ، ولكن الخيال لعب دوراً أساسياً فى الرواية التاريخية بهدف إرضاء الذات؛ كما أن «الصورة المثلى» للقبيلة حلت محل «الحقيقة التاريخية» فى كثير من الأحيان . وإذا كان نمط المعرفة التاريخية وموضوعها وهدفها يحدد شكل «المنهج» المستخدم ، كما يحدد أساليب البحث التاريخى ؛ فإن الحياة القبلية التى عاشها عرب ما قبل الإسلام فى أنحاء شبه الجزيرة العربية قد فرضت أنماطاً بعينها من أنماط المعرفة التاريخية تمثلت فى الأنساب ، وأيام العرب ، وقصص عرب اليمن، ومدونات أديرة الحيرة ؛ وكلها أنماط كانت تسعى إلى رسم صورة مقصودة سواء لتأكيد الأنساب القبلية، أو لتمجيد الهوية القبلية ، أو لتبرير سلطة ملوك اليمن القدماء، أو تصب فى قالب الرؤية المسيحية لقصة الإنسان فى هذا الكون، ولم تكن الحقيقة التاريخية هدف هذا النوع من المعرفة التاريخية بأنماطها المختلفة.

فقد استخدم العرب فيما قبل الإسلام «الأنساب» باعتبارها نمطاً بين أنماط المعرفة التاريخية التى تلبى الحاجات الثقافية / القبلية من ناحية، وتتاسب ظروف التنظيم القبلى من ناحية أخرى . إذ إن كل قبيلة حرصت على أن تنسب نفسها إلى جد أعلى. وقد عاش كثير من العرب حياة البداوة فى قبائل ، ولم تكن هناك حكومة ، وإنما كانت القبيلة بمثابة الوحدة الأساسية فى التكوين السياسى . وقد اعتمد أولئك البدو على قطعان حيواناتهم التى كانت الأغنام والجمال أهمها . وكانت الجمال دعامة حياة البدو فى الصحراء ؛ إذ يمكن لها أن تبقى أسبوعين أو أكثر بدون ماء . وهو ما وفر للبدو القدرة على الحركة بعيداً عن مناطق العمران بحيث لا يمكن لأى جيش نظامى أن يلاحقهم . وكانت القبائل ، بدلاً من الدول ، هى القوى السياسية السائدة فى الصحراء. وكان الولاء القبلى والمنافسات القبلية أموراً أساسية فى حياتهم.

والحقيقة أن الولاءات القبلية كانت أكثر تعقيداً وتتنوعاً مما تبدو للوهلة الأولى. فقد صور التراث العربى العرب على أنهم يعيشون فى قبائل ؛ ويؤمن كل أفراد القبيلة بأنهم جميعاً ينحدرون من جد مشترك أعلى ينتسبون إلى إسمه . والواقع أن هذه الصورة المتخيلة للذات لم تكن انعكاساً للحقيقة فى كل الأحيان؛ ذلك أن القبائل الكبرى؛ مثل «بنى تميم» لم تجتمع سويًا قط، ولم يكن لها زعيم واحد كما لم تكن هناك عملية مشتركة فى اتخاذ القرارات الحاسمة . وعلى الرغم من هذا فإن الانتساب للقبيلة كان أمراً ضروريا لضمان العيش؛ فلم يكن ممكناً للرجل وعائلته أن يعيشوا فى الصحراء بدون رابطة القربى القبلية . فقد كانت البيئة الصحراوية بيئة قاسية بشكل لا يمكن تخيله؛ وكان من الممكن أن يموت الفرد، وتتفق الحيوانات ويذبل العشب وتجف الآبار وتهجم الأعداء ولم تكن هناك شرطة ، أو حكومة ، يمكن اللجوء إليها . لم تكن هناك سوى روابط القربى القبلية؛ سواء كانت حقيقة أم متخيلة ، التى يمكن أن توفر الحماية للإنسان ، وتقديم المساعدة وقت الحاجة ، كما توفر الردع بالتهديد بالانتقام أو الثأر وقت الهجوم من الأعداء . وباختصار ، كان الرجل الذى لاينتسب إلى قبيلة ضائعاً .

ومن هنا ، فقد حرصت كل قبيلة، باعتبارها الوحدة الأساسية على المستوى السياسى والاقتصادى والاجتماعى والأمنى، على حفظ أنسابها حتى لا تختلط بأنساب غيرها من القبائل، ولكن تكون وسيلتها فى التناصر على أعدائها ، والتفاخر بأبائها وأجدادها . وقد أشار كل من النويرى والقلقشندي إلى اهتمام العرب بالأنساب وتفاخرهم بها^(١) . ومن ناحية أخرى ، كان لكل قبيلة نسابتها المشهورون الذين حفظوا شجرات النسب عن ظهر قلب نظراً لأهمية النسب فى حياة القبيلة^(٢) . فقد كان التقسيم على أساس النسب وعلاقة القربى القبلية هو التقسيم الوحيد الممكن فى المجتمعات القبلية للأسباب التى ذكرناها من قبل. ونتج عن هذا

(١) النويرى، نهاية الأرب فى فنون الأدب، ج٢، ص٢٦١؛ القلقشندي، صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ،

ج٢ ، ص٣٠٨-٣٠٩ .

(٢) تبدو صلة النسابين بالشعر الجاهلى واضحة من خلال الحقيقة القائلة بأن ذكر علماء النسب يأتى دائماً مرتبطاً بالشعر والشعراء الجاهلين، كما أن ذكر النسابة يرتبط بأيام العرب؛ وهى مزيج من النثر والشعر فى رواية واحدة ، ويرتبط بأخبار العرب قبل الإسلام- عن هذا الموضوع انظر: ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية (ط. خامسة ، دار المعارف ١٩٧٨م) ص٢١٥ .

أن برز إلى الوجود نمط من أنماط المعرفة التاريخية يناسب هذه البنية القبلية ويعبر عنها ، وكان «علم الأنساب» العربي هو ذلك النمط الذى خدم الحاجات الاجتماعية / الثقافية للجماعات القبلية العربية. بيد أن «الأنساب» ، بوصفها أحد أنماط المعرفة التاريخية، كانت تظل عادة من الإشارة إلى الحوادث التاريخية سوى من حيث علاقتها بتأكيد النسب، أو نفيه. وكان منهج علم الأنساب موجهاً إلى هذه الغاية .

أما النمط الثانى من أنماط المعرفة التاريخية عند العرب قبل الإسلام ؛ فقد تمثل فى «أيام العرب» التى كانت تتضمن أخبار الحروب والمعارك التى خاضتها كل قبيلة. ولأن التنظيم القبلى كان يمثل الشكل السائد للتنظيم الاجتماعى والسياسى والاقتصادى فى بلاد العرب؛ فإن «أيام العرب» كانت بمثابة «التواريخ المحلية» للقبائل العربية ؛ إذ كانت هذه «الأيام» بمثابة السجل الذى يضم مفاخر القبيلة ومآثرها ، ويسجل حروبها وانتصاراتها ، كما يحفظ بطولات أبنائها . لقد سُميت هذه المعارك «أيام العرب» لأن الحروب كانت تجرى فى ضوء النهار وكلمة «أيام» هنا إصطلاح يدل على المعارك القبلية ^(١). وكان رواية العرب يتداولون رواية هذه الأيام فى قالب شعري خالص أحياناً ، وفى قالب نثرى تتخلله الأشعار أحياناً أخرى. وقد كان منهج رواية «أيام العرب» متوافقاً مع موضوع هذه الأيام من ناحية، ومع الهدف الاجتماعى / الثقافى لهذا النمط من أنماط المعرفة التاريخية من ناحية أخرى . فقد حرص أولئك الرواة على رسم صورة مثالية للذات القبلية.

ولم يكن رواية «أيام العرب» يبحثون عن الحقيقة التاريخية، وإنما كانوا يتحدثون عن مآثر أسلافهم ، ويطولون أبناء قبيلتهم حديثاً تشوبه الرغبة فى تمجيد الذات وما ينتج عن ذلك بالضرورة من زوائد خيالية تلبى الحاجة إلى الإمتاع والمؤانسة ، ودغدغة مشاعر الزهو والفخر فى نفوس السامعين . وعلى الرغم من المسحة الخيالية التى تغلف «أيام العرب»، فلا شك فى

(١) عن أيام العرب؛ موضوعاتها ، وعددها، ومحاولات جمع ما حفظته الذاكرة القبلية من هذه الأيام، انظر: القلقشندي، صبح الأعشى، ج ١ ، ص ٣٩٠-٣٩٥ ؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص ٣٧٤-٣٧٦ ؛ محمود شكرى الألوسى، بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب ، (القاهرة ١٩٢٤م) ، ج ٣ ، ص ٦٨ ؛ قاسم، الرؤية الحضارية ، ص ٦٨-٧١ .

وقد جمع محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم أربعة وثمانين يوماً من «أيام العرب، انظر كتابهما ، أيام العرب، القاهرة ١٩٤٢م.

أن هذه الروايات «التاريخية» قد نُسجت حول نواة تاريخية حقيقية زادت حولها طبقات من الإضافات الخيالية . وعلى الرغم من هذا ، فإن أيام العرب تكشف عن الصورة المتخيلة للذات القبلية، كما تكشف عن الصورة التي كان أبناء القبائل العربية يحبون أن يروا أنفسهم فيها . وتكشف «أيام العرب» ، أيضا ، عن المشكلات والخلافات التي واجهت الحياة القبلية في ذلك الحين، كما تكشف عن طبيعة الصلات الداخلية بين القبائل العربية وعن طبيعة صلاتهم بغيرهم من الأمم.

وإذا كانت «الأنساب» وسيلة القبيلة العربية في تأكيد هويتها من خلال صلات القربى القبلية والانتساب إلى جد أعلى للقبيلة سواء كان حقيقياً أو متخيلاً ، بواسطة شجرات النسب التي كان يتم تلقينها لأبناء القبائل، فإن «أيام العرب» كانت بمثابة الأداة والوسيلة التي يمكن بها تأكيد الهوية القبلية، ودعم وجودها الحاضر بفضل المآثر والبطولات التي حققها أبناء القبيلة في الماضي.

ومن المهم هنا أن نشير إلى أن فكرة التاريخ عند أية جماعة إنسانية ليست في حقيقة أمرها سوى شكل من أشكال فهم هذه الإنسانية لذاتها . ومن خلال إدراك الجماعة الإنسانية لذاتها تتحدد أبعاد فكرة التاريخ. وإذا رجعنا إلى تراث العرب قبل الإسلام في مجال الفكر التاريخي لاكتشفنا على الفور أنهم لم يتصوروا أنفسهم أمة واحدة يجمعها تراث تاريخي واحد؛ وقد انعكست هذه الحقيقة في شجرات النسب القبلية التي اهتمت بالنسب الجزئي لكل قبيلة على حدة. وعلى الرغم من أن العرب العاربة والعرب المستعربة ينسبون أنفسهم إلى جدٍ أعلى ينتسبون له جميعاً ، فإن ذلك لم يجعلهم يتصرفون على أنهم أمة واحدة ؛ فقد خلا تراثهم «التاريخي» من أية مادة تاريخية تكشف عن تصورهم لذات كلية تجمعهم سوياً . ومن ناحية أخرى، فإن الروابط القبلية الجزئية التي تمثلها «الأنساب» و«الأيام» ظلت المحرك الأساسي للحياة القبلية في شبه الجزيرة العربية.

لقد كانت «أيام العرب» تفتقر إلى معظم مقومات المعرفة التاريخية الموضوعية؛ بيد أنها في الوقت نفسه كانت نتاجاً حقيقياً لمفاهيم زمانها ، وإفرازاً للظروف التاريخية في ذلك الحين ، كما كانت متوافقة مع الرؤية القبلية الجزئية التي جعلت من القبيلة عالماً مستقلاً قائماً بذاته في مواجهة القبائل الأخرى^(١). لقد ارتبطت قصص «الأيام» بفكر «البطولة» أكثر من ارتباطها

(١) عفت الشرقاوي ، أدب التاريخ عند العرب، ج ١ ، ص ١٤٩-١٥٠ .

بفكرة «التاريخ» ؛ ولذلك لم يكن منهج الرواية فى «أيام العرب» يسعى للبحث عن الحقيقة التاريخية وإنما كان يسعى إلى صياغة صورة مثالية لبطل القبيلة ، أو أبطالها ، وبالشكل الذى يحقق إشباع مشاعر الفخر ونوازع الكبرياء لدى أبناء القبيلة الذين كانت عيونهم وأذانهم تتعلق بالراوى وهو يروى أحداث «الأيام» فى سمر الليل بين مضارب خيام القبائل . لقد كانت كل قبيلة تحاول ترسيخ ذاتها وتأكيد هويتها فى مواجهة القبائل الأخرى .

هكذا ، إذن ، كان الوعى التاريخى لدى عرب شبه الجزيرة متسقاً مع حقائق تقسيماتهم القبلية من ناحية ، وضرورات حياة البداوة والترحال التى فرضت روابط القرى القبلية وأنتجت الأنساب والأيام من ناحية أخرى .

أما بالنسبة لعرب الجنوب، فكان الأمر مختلفاً إلى حد كبير . فقد كانت ظروفهم التاريخية الموضوعية ، ودرجة نموهم الحضارى مختلفة عنها لدى أبناء القبائل الحجازية والنجدية وبقية بلاد العرب الصحراوية . ومن ثم كان الوعى التاريخى متوافقاً مع هذه الظروف وكان مختلفاً عنه لدى عرب الجنوب بالضرورة . فقد كانت بلاد اليمن مركز حضارة زراعية وتجارية قديمة استقرت دعائماً زمناً طويلاً ، وحفظت النقوش والآثار التى خلفتها دول معين ، وسبأ ، وحمير^(١) . حقا كانت القبائل العربية فى اليمن تشكل أساس التنظيم الاجتماعى، ولكن نظام الحكم كان قد تخطى التنظيم القبلى إلى تحالفات قبلية كبرى، أو نمط من أنماط الحكم الملكى . من ناحية، كما أن غالبية السكان عاشوا فى مناطق زراعية، مستقرة أو فى مدن تجارية وموانئ حضرية ثابتة من ناحية ثانية، فضلاً عن أنه لا يمكن وصف الحياة فى اليمن بأنها حياة بداوة من ناحية ثالثة . وقد انعكست هذه الحقيقة فى تراث تاريخى يبنى اختلف عن تراث القبائل البدوية فى بلاد العرب الصحراوية من حيث الشكل والمضمون ، ومن حيث الهدف أيضاً .

وقد تمثل تراث اليمن فى مجال المعرفة التاريخية فى ذلك التراث الشفوى الذى تناقله الرواة جيلاً بعد جيل . وفى ثنايا هذا التراث الشفوى ترد أسماء بعض ملوك اليمن القدماء، كما تظهر أحداث قصص تاريخية غامضة طابعها التهويل والمبالغة تتصاعد منها أحداث تاريخية توارت خلف ضبابية الغموض^(٢) . وإذا كانت «الأحداث التاريخية» فى السرد

(١) السيد عبد العزيز سالم، تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ١ ، ص ٨٥-١٦٥ .

(٢) هاملتون جب، «علم التاريخ» (كتب دائرة المعارف الإسلامية ، بيروت ١٩٨١م)، ص ٤٧ .

التاريخي اليمنى قد توارث خلف الملامح الغامضة التى رسمها الخيال والمبالغة فى التراث التاريخي الشفوى لدى عرب الجنوب ، فإن هذه سمة من سمات التراث الشفوى وخاصة من خصائص الماثورات الشفاهية تأنيها من خلال تراكم الروايات الشفاهية التى تشبه تراكم الطبقات الجيولوجية فوق نواة الحدث التاريخي الأصلي. بيد أن هذا لا يحول دون الانتفاع بهذه المادة «التاريخية» ورصدها باعتبارها مرحلة من مراحل تطور الفكر التاريخي ومنهج البحث التاريخي أيضا (١).

والى جانب هذا التراث التاريخي الشفوى لدى عرب الجنوب وجد علماء الآثار بعض النقوش التاريخية التى دون فيها ملوك اليمن أخبار حروبهم وأعمالهم وتصرفاتهم السياسية والاقتصادية وغيرها . وقد دُوت أعمال أولئك الملوك على مواد أقل صلابة واحتمالاً فثقلت وضاعت على مرّ القرون. وقد أشار «الهمداني» مؤلف كتاب «صفة جزيرة العرب» إلى هذه النصوص «التاريخية» ، كما أشار إليها «نشوان الحميري» الذى ألف مُعجماً لغوياً جمع مفردات عربية كثيرة (٢). وكانت تلك النقوش تتضمن بعض المواد التاريخية الخاصة بأسماء الآلهة، أو أنواع القرابين أو أسماء القبائل والأفراد ، كما احتوت على بعض المعلومات عن النظام القانوني الذى كان يحكم علاقات الناس فى الدول التى قامت فى بلاد اليمن آنذاك (٣). وفى تقديرنا أن هذه النقوش التى أشارت إليها المصادر تحمل من الدلائل على وجود درجة من الوعي التاريخي تتناسب مع مستوى التطور الحضارى لعرب الجنوب ما لا يمكن تجاهله أو غرض النظر عنه . ذلك أن الإحساس بالأهمية التاريخية لتسجيل الأعمال السياسية والقانونية والاقتصادية والإدارية التى أنجزتها الدولة يدل على وجود قدر من الوعي بأهمية التسجيل التاريخي من ناحية ، وعلى قدر من الإدراك المتقدم للذات الجماعية التى تمثلها الدول التى قامت فى بلاد اليمن آنذاك من ناحية أخرى.

وفى تقديرنا أن القصص ذات الطابع «التاريخي» التى كان القصاصون الجوالون يروونها عن ملوك العرب الجنوبيين وبطولاتهم وأعمالهم (وهى القصص التى تناقلها الإخباريون العرب

(١) يان فانسينا، الماثورات الشفاهية ، (ترجمة وتقديم أحمد مرسى ، القاهرة ١٩٨١م) ص ٨٦-٨٨ .

(٢) كارل بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى، (ترجمة عبد الحليم التجار، دار المعارف)، ج ١، ص ٦٣ .

(٣) السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ١ ، ص ١٣ .

فى صدر الإسلام أيضاً) تعبير صادق عن المدى الذى وصل إليه وعى عرب الجنوب التاريخى ودرجة نمو الفكر التاريخى لديهم. ومع هذا ، فإننا ينبغى أن نأخذ فى اعتبارنا أن هذه القصص «التاريخية» التى كان الخيال قوامها كانت تحفل أيضاً بالأشعار التى كانت تدخل فى نسيجها بدرجة كبيرة (وهو تقليد استمر طوال تاريخ الكتابة التاريخية العربية عبر العصور حتى بعد الإسلام)، وكان الرواة يستمدون قصصهم من الأساطير والخرافات التى دخلت ضمن تراث المنطقة تارة ، ومن الأخبار والأحاديث الماثورة عن العرب أنفسهم ، وعمّن جاورهم من الأمم تارة أخرى^(١).

ومن ناحية ثانية ، لم تكن تلك القصص تعتمد على قاعدة زمنية ؛ أى تحديد الوقت على النحو الذى يربط بين أحداث القصص؛ مما يدل على أن الوعى بالزمن باعتباره قاعدة الحدث التاريخى لم يكن من عناصر هذا النمط من الكتابة «التاريخية» لدى عرب الجنوب قبل الإسلام^(٢). إذ إن هذه القصص التى كان الخيال عن عناصرها الأساسية لم تكن «بحثاً» فى التاريخ بقدر ما كانت «سردا» لأحداث يمتزج فيها «التاريخ» بالخيال . لقد كان الهدف نسج قصص البطولة حول نواة من حقائق التاريخ. والحققة أن قصص عرب الجنوب كانت تعبيراً عن رؤيتهم لذاتهم من جهة، ووعيهم بحركة التاريخ وفهمهم لحقائقه من جهة ثانية، كما أنها كانت تبريراً لسلطة الملوك فى اليمن القديم من جهة ثالثة . إذ إن هذا النمط من السرد «التاريخى» لم يكن يرتبط بالقبيلة؛ وإنما كان يرتبط بالملكية التى كانت تمثل درجة أرقى فى التطور الاجتماعى والسياسى من التنظيم القبلى الذى عرفه عرب الشمال .

وإذا ما حاولنا دراسة تاريخ الممالك التى شهدت بلاد العرب الجنوبية قبل الإسلام (معين، وسبأ ، وحمير ١٣٠٠-٢٧٠ هـ قـم) لأدركنا أن تلك الكيانات السياسية قد تخطت الدور الذى كان يمكن للقبيلة أن تلعبه فى نشأة هذه الكيانات الملكية . إذ كانت الملكية الوراثية سمة نظم الحكم فى اليمن قبل الإسلام، وكانت تحدد شكل النظام السياسى ، ونمط التنظيم الاجتماعى. ومن ناحية أخرى، فإن الدور الذى لعبته هذه الملكيات فى التجارة العالمية أدى إلى عدة نتائج

(١) اصطلاح العرب على تسمية هذه الموروثات «أوابد العرب» . وقد ذكر القلقشندي (صبح الأعشى ج١، ص٣٩٨) ما نصه : «... وهى أمور كانت عليها فى الجاهلية، بعضها يجرى مجرى الديانات، وبعضها يجرى مجرى الخرافات، وقد جاء الإسلام بإبطالها».

(٢) قاسم ، الرؤية الحضارية ، ص٧٦- ص٧٨ .

غاية في الأهمية: أولها ضرورة وجود مراكز حضرية مستقرة تمثلت في المدن والموانئ الجنوبية، وثانيتهما، أن تراكم الثروة التي جلبتها عوائد التجارة العالمية التي تمر بأراضى اليمن أدت إلى مزيد من الاستقرار كما أدت إلى القيام بمشروعات زراعية كبرى مثل «سد مأرب»؛ وهو الأمر الذي أدى بدوره إلى انتشار نمط الاستقرار الزراعي والتجاري على حساب نمط البداوة، وثالثة هذه النتائج وجود الإحساس بكيان واحد يضم التحالفات القبلية الكبرى في بلاد الجنوب. وقد ظلت اليمن تقوم بدورها المهم في نقل التجارة العالمية طوال عهود ملوك معين، وقبتان، وسبأ، وحُمير^(١). وقد أدى هذا الوضع السياسي والاقتصادي إلى وجود وعي تاريخي في جنوب شبه الجزيرة العربية أكثر شمولاً ورحابة من الوعي الجزئي الذي نجم عن الظروف التي فرضتها التقسيمات القبلية الحادة في شمال شبه الجزيرة.

والخلاصة أن عرب الجنوب عرفوا نظاماً سياسية واجتماعية واقتصادية متقدمة نسبياً عن تلك النظم التي عرفها عرب الشمال، كما أنهم خضعوا لنمط من الحكم الملكي فترة طويلة من تاريخهم؛ ومن ثم اتخذت الكتابة التاريخية أشكالاً تناسب الظروف الموضوعية. وقد اهتمت الروايات التاريخية بقصص الملوك ويطولاتهم وحروبهم؛ وهو أمر طبيعي في زمن كان فيه التاريخ ربيب القصور الحاكمة. كما نجد في صفحات الكتب التاريخية اليمنية تداخلاً بين الدين والسياسة. ومن ناحية أخرى، لم ينحصر وعي عرب الجنوب بالتاريخ في إطار البيئة اليمنية وحدها، وإنما تعداها إلى آفاق العالم الخارجي؛ وهو ما يعني أن دور عرب الجنوب في التجارة العالمية آنذاك كانت له انعكاساته على الفكر التاريخي. هذه الحقيقة تتأكد من خلال ما بقي من تراث عرب الجنوب في مجال الكتاب التاريخي؛ مثل كتاب «التيجان في ملوك حمير»^(٢). وفي هذا الكتاب نجد خلطاً في أجزائه الأولى بين «التاريخ» والأسطورة بشكل مُربك ومُحير؛ إذ يبدأ الكتاب بالحديث عن الخلق متناولاً بداية الصراع الإنساني في الكون حين قتل قابيل أخاه هابيل^(٣)؛ ثم يبدأ في الحديث عن نسب «سام بن نوح» ونسله حتى يصل إلى ملوك حمير^(٤) وهنا نجد الكتاب يعمد إلى ترقيع النقص في الذاكرة التاريخية من

(١) محمود اسماعيل، سيوسولوجيا الفكر الاسلامي: محاولة تنظير، (الدار البيضاء، ١٩٨٠م)، ج ١.

ص ٢٧-٤٠.

(٢) نشره مركز الدراسات والأبحاث اليمنية في صنعاء، ١٣٤٧هـ.

(٣) التيجان، ص ٩ - ص ١٢.

(٤) نفسه، ص ٦٠ - ص ٦٤.

خلال «الأسطورة» التى تسد فجوات «التاريخ»؛ فيقول : «... وولى حمير بن سبأ ، فجمع الجيوش ، وسار يطا الأمم ويدوس الأرضين وأمعن فى المشرق حتى أبعد يأنوج إلى مطلع الشمس...» ؛ ثم يمشى فى قصصه التى تجمع بين التاريخ والخيال حتى يصل إلى سيف بن ذى يزن^(١). ويتأكد هذا الاتجاه من خلال الأخبار التاريخية التى تضمها قصص عرب الجنوب فى كتاب يحمل عنوان «أخبار عبيد بن شرية الجرهمى فى أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها على الوفاء والكمال»^(٢).

وعلى مرّ العصور تتناقل الرواة هذا التراث «التاريخى» الشفوى لعرب الجنوب عن طريق الرواية الشفوية، وما ينتج عن ذلك بالضرورة من حذف وإضافة وتنقيح وتحرير للمادة التى يتناقلها الرواة والإخباريون والقصاصون . وبحكم طبيعة المأثورات الشفاهية اختلط «التاريخ» بالأسطورة والخيال فى تلك السرديات التى زعم الرواة والإخباريون أنها تاريخ واف لبلاد العرب فى العصور القديمة. وهنا اشتهرت أسماء رجال مثل: «وهب بن منبه» و«عبيد بن شرية» .

وقد رأى «هاملتون جب» فى هذا التراث «التاريخى» الشفوى لعرب الجنوب دليلاً دامغاً على «... أن العرب الأقدمين كانت تنقصهم الملكة التاريخية والنفوذ إلى الحقائق ، حتى فى أخص ما يتعلق بحوادث عصرهم...»^(٣) وفى رأينا أن هاملتون جب يقسو فى تقويم هذا النمط من أنماط الكتابة التاريخية بمعايير الدراسة التاريخية الحديثة من حيث المنهج وأدوات البحث. ولا يمكن أن نغض النظر عن مرحلة التطور الحضارى التى كان يمرُّ بها عرب الجنوب عندما تم تأليف هذه الكتب من ناحية ، كما أن الدور الثقافى/ الاجتماعى للمعرفة التاريخية، فى هذا المكان وفى ذلك الوقت ، لم يكن «البحث» و«الدراسة» وإنما كان «السرد» و«الرواية» لإبراز «البطولة» وتبرير سلطة الملكية على حساب التاريخ من ناحية أخرى. وكان من الطبيعى أن يؤثر هذا الاتجاه على منهج الرواة الذين كان هدفهم تجسيد بطولة ملوك اليمن القدماء

(١) التيجان ، ص ٣١٧- ص ٣٢١ .

(٢) تم نشر هذا الكتاب مع كتاب «التيجان فى ملوك حمير» (٢٢٥- ٤٠٥) ، على شكل حوار بين الخليفة الأمري الأول معاوية بن أبى سفيان ، وعبيد بن شرية .

(٣) جب ، علم التاريخ ، ص ٤٧- ص ٤٨ .

ومأثرهم بالشكل الذى يضمن لهم الاستجابة القوية على المستوى العاطفى من «السامعين» ، أو «القراء». والكلام هنا عن «منهج البحث» ، أو «الدراسة التاريخية» فى تلك الظروف يُعتبر نوعاً من الأخطاء المنهجية التى تتجاهل الحقيقة القائلة بأن «العلم» و«منهج البحث» فى هذا العلم مرتبطان فى علاقة جدلية تجعل من العبث الحديث عن «.... أن العرب الأقدمين كانت تنقصهم الملكة التاريخية والنفوذ إلى الحقائق ...» فى زمن كان «التاريخ» فيه ما يزال رهين «الأسطورة والخيال» . وإذا ما تذكرنا ، مرة أخرى، أن المنهج هو العمليات الاستدلالية والعقلية والاجرائية التى تبدأ من مرحلة الفرض العلمى لتنتهى عند مرحلة النتائج الختامية ، والتى تسهم فى حل مشكلات العلم، كما تدخل فى بنية العلم نفسه لوجدنا أن الرواة والإخباريين الذين يتعاملون مع هذا النمط من الرواية التاريخية كانت تحكمهم أهداف وغايات أخرى غير «البحث والدراسة»؛ وهى أهداف وغايات فنية تشبه أهداف رواة فنون الأدب الشعبى وغاياتهم.

وعلى أية حال ، فإن التراث التاريخى الذى خلفه عرب ما قبل الإسلام، فى الشمال وفى الجنوب على السواء ، يكشف عن توزيع المعرفة التاريخية فى خدمة أهداف ثقافية/ اجتماعية استدعت بالضرورة اللجوء إلى الأسطورة والخيال لترقيع النقص فى الذاكرة من ناحية، ولاستكمال الصورة التى تخدم هذه الأهداف من ناحية أخرى. كذلك لم يكن السرد التاريخى بالنسبة للعرب قبل الإسلام بحثاً عن الحقيقة ، ولا كانت رؤيتهم للتاريخ تعتبر نتاجاً لتفاعل الإنسان مع بيئته فى إطار زمنى معلوم . ولا غرابة فى هذا، فقد كانت هذه الرؤية انعكاساً حقيقياً لواقع ظروفهم «التاريخية» الموضوعية ، كما كان تعبيراً عن مرحلة من مراحل التطور الحضارى، لقد افترق التراث التاريخى لعرب ما قبل الإسلام إلى الوعى المزدوج بالزمن والحقيقة التاريخية، ولم يكن ذلك «نقصاً» بقدر ما كان «تعبيراً» عن الظروف الموضوعية ؛ فقد كانت تسجيلاتهم «التاريخية الباكرة» - كتابة ومشاهدة- سنداً لهم وعونا فى مواجهة ضرورات الظروف التى حكمت الحياة فى شبه الجزيرة العربية على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية . ومن هناك كان «المنهج» محكوماً بهذه الحقائق ولم يكن له أن يخرج عن سياق التطور ، أو يتمرد على بنية «العلم التاريخى» نفسه فى ذلك الدور الباكر من تاريخه، كما كان محكوماً بموضوع التاريخ، والهدف من المعرفة التاريخية، والقصد من وراء السرد التاريخى .

(٥)

بعد أن اعتنق العرب الدين الإسلامى حدثت تغييرات جوهرية فى شتى نواحي الحياة فى المنطقة العربية بشكل عام . وكان لابد لفكرة التاريخ عند العرب أن تخضع لهذه التطورات الجديدة . وبطبيعة الحال ، لم ينته تراث العرب التاريخى قبل الإسلام وإنما ظل موجوداً وفاعلاً فى مجال الفكر التاريخى والتدوين التاريخى العربى بعد الإسلام متمثلاً فى الأنساب والقصص ؛ ولكن الأفكار القرآنية من ناحية ، والظروف الموضوعية والتطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية من ناحية أخرى ، كانت حافزاً لهذا التطور وموجهاً له . وقد أدى هذا ، بطبيعة الحال ، إلى نقلة نوعية مهمة وحاسمة فى مناهج الدراسات التاريخية ، وبنية علم التاريخ نفسه . وفى وسعنا أن نرصد هذه المعطيات الجديدة التى أثرت على الفكر التاريخى ومنهج البحث التاريخى على مستويين :

أولهما : مستوى فكرة التاريخ التى تتصل بمفاهيم العقيدة الإسلامية نفسها .

وثانيهما : المستوى الواقعى الذى تمثل فى الظروف التاريخية الموضوعية الجديدة التى نتجت عن التفاعل بين ما جاء به القرآن الكريم من أفكار حول دور الإنسان فى الكون وما ورثته شعوب العالم الإسلامى من خبرات تاريخية عن ماضيها ، وقد كان تطور الحضارة العربية الإسلامية فى مراحلها المختلفة ذا تأثير كبير على الفكر التاريخى ، ومنهج البحث التاريخى عند المسلمين .

فإذا ما نظر إلى المستوى الأولى وجدنا أن فكرة التاريخ فى القرآن الكريم ، حسبما توضحها آيات القرآن الكريم التى تحمل مادة تاريخية المضمون ، تجسيداً للتصور الإسلامى لرسالة المرء فى الحياة . فالإنسان ، حسب المفهوم القرآنى ، خليفة الله فى الأرض ؛ وقد تحمّل أمانة إعمار هذه الأرض وبناء الحضارة ونشر الحق والعدل فى ربوعها وفق سنة الله فى خلقه^(١) . ومعرفة الإنسان لذاته هى الشرط الجوهري لكى يستطيع الإنسان أن يقوم بدوره هذا ، وينجح فى أداء رسالته . وقد دعا القرآن الكريم الناس إلى التعرف على ذاتهم وهوياتهم الثقافية لتحقيق هذه الغاية ؛ إذ جاء فى سورة الحج^(٢) : ﴿ أَقْلَمُ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ

(١) قاسم ، الرؤية الحضارية ، ص ٥٥ - ص ٥٧ ؛ حيث نجد مناقشة تفصيلية لفكرة مسئولية الإنسان فى

الكون كما حددهما القرآن الكريم .

(٢) الحج : آية ٤٦ .

قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ۖ

هذه الدعوة إلى معرفة الذات يمكن للإنسان أن يحققها من خلال رصد حوادث ماضى البشر والظواهر التى شهدها ؛ ويفضل تأمل ما جرى فى الماضى والنظر فيه بقصد معرفة سنة الله التى هى قانون الكون الذى لا يتغير .

وهنا نلاحظ أن «فكرة التاريخ» فى القرآن الكريم تقول على أساس أن أحداث التاريخ أفعال إنسانية قام بها البشر بحكم مسئوليتهم التابعة من قبول الإنسان حمل الأمانة التى عرضها الله سبحانه وتعالى على الأرض والسموات والجبال فآبى أن يحملنها وأشفقن منها . ذلك أن الفعل التاريخى نتاج لتفاعل الإنسان مع معطيات بيئته وتحدياتها فى إطار الزمن، كما أن هذا الفعل ، من ناحية أخرى ، خير وسيلة للتعرف على الإنسان فى حياته الاجتماعية . ومن ثم فإن «القصص التاريخى» فى القرآن الكريم تحكى قصص الأمم والأقوام والحضارات التى مرت بتاريخ البشرية عبر الزمان ؛ مثل قوم نوح ، وعاد وثمود ، وقوم لوط ومدين وغيرهم^(١) . وفى هذا القصص نجد مادة تاريخية ، وإن كانت غير تفصيلية ، تحكى عن السابقين من البشر وما جرى لهم . بيد أن هذا القصص التاريخى الذى تحمله سور القرآن الكريم وآياته ليس هدفاً فى حد ذاته ، وإنما يهدف إلى إثارة الفكر البشرى، ودفعه إلى التفكير والتساؤل والتدبر «والبحث عن الحق باستمرار»؛ على حد تعبير أحد الباحثين فى مجال التفسير الإسلامى للتاريخ^(٢) .

هذا التغير الجوهرى فى النظر إلى المادة التاريخية أدنى، بالضرورة ، إلى تطور مهم فى منهج البحث التاريخى عند المسلمين. ذلك أن فكرة التاريخ فى القرآن الكريم تجعل الإنسان مسئولاً عن تصرفاته «التاريخية» ؛ أى فى سياقها الاجتماعى (مثلاً هو مسئول عن سائر تصرفاته) ؛ وهو ما يعنى النزول بالتاريخ إلى عالم الواقع الوضعى بعيداً عن الأسطورة والخيال الذى شاب التراث التاريخى العربى قبل الإسلام . وقد أدت الرغبة فى تفسير مضمون السور والآيات القرآنية ذات المضمون التاريخى إلى إعادة قراءة قصة الإنسان فى

(١) أنظر مثلاً ؛ سورة الأعراف، وسورة هود، وسورة الأنبياء، وسورة الشعراء وسورة المؤمنون، وسورة القصص . وجميع هذه السور تحمل مادة تاريخية قوامها العظة والعبرة، وهدفها ترويض تعليمى واضح.

(٢) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامى للتاريخ، (بيروت ١٩٧٥م)، ص ١٠٦ .

الكون على أساس محاولة فهم ما جرى «قعلًا» ؛ أى أن «التاريخ» بدأ يبحث عن الأحداث «التاريخية» الوضعية التى صنعها البشر فى بيئتهم ، ودخل إطار الفترة الزمنية التى عاشوا فى رحابها . لقد أخذت «قراءة التاريخ» منحى جديداً بفضل هذه الأفكار التى جاء بها الإسلام عن مسئولية الإنسان و دوره فى الكون . وراح المؤرخون المسلمون يبحثون فى قصة الإنسان على الأرض ، وبدأ البحث التاريخى ينشد الحقيقة التاريخية باعتبار أن التاريخ أحداث وضعية صنعها البشر لأسباب بشرية ويمكن تفسيرها فى ضوء العلاقة السببية.

بيد أن هذا التحول فى «قراءة التاريخ» لم يكن مفاجئاً وكلياً ، وإنما كان تدريجياً وجزئياً ، ولم يكن ممكناً أن يحدث بشكل آخر. فقد ظلت العناصر الأسطورية والخيالية موجودة بشكل أو بآخر تطل برأسها بين الحين والحين فى سطور كتابات المؤرخين المسلمين. وتحمل المصادر التاريخية العربية الإسلامية قدراً هائلاً من القصص الخرافية ؛ وهو أمر طبيعى فى التراث التاريخى لكل شعوب الأرض فى كل زمان ومكان. ولكن ما نقصده هنا هو أن «قراءة التاريخ» فى التراث الثقافى العربى الإسلامى بدأت تتجه رويداً رويداً نحو الخطوات العلمية الأولى. واستعار المؤرخون المسلمون منهج علم الحديث باعتباره وسيلة علمية موثوقة فى ذلك الزمان ، لضبط «الرواية التاريخية» التى كان يتم تداولها مشافهة فى أغلب الأحوال بسبب طبيعة الظروف الثقافية الموضوعية آنذاك . وكان استخدام ذلك المنهج يتم وفق مقياس أخلاقى يستند إلى «الجرح والتعديل» ؛ أى اعتبار الرواة شهوداً منهم من يمكن «تجريح» شهادته ومنهم من يتمتع بالثقة باعتباره شاهد «عدل» . أى أن ذلك المنهج كان يستند إلى الجدارة الأخلاقية للرواة ، ولم يكن منهجاً يقوم على أساس تحقيق النص الذى تنقله الرواية . إذ إن أسلوب «الإسناد والعنعنة» ؛ أى إسناد الرواية التاريخية إلى عدة رواة تناقلوها مشافهة «عن بعضهم البعض» ، قد ميز المعرفة التاريخية فى صورتها الباكرة عند المسلمين . وكانت تلك وسيلة للبحث عن الحقيقة التاريخية من خلال «البحث» عن الرواة الثقة الذى لا يرقى الشك إلى صدقهم وجدراتهم الأخلاقية . لقد كان ذلك تطوراً مهماً بالفعل فى «قراءة التاريخ» . ولكن منهج البحث التاريخى فى الثقافة العربية الإسلامية كان عليه أن ينتظر طويلاً حتى يأخذ شكله العلمى الذى اكتمل فى مقدمة ابن خلدون الشهيرة من ناحية، وفى كتابات تقى الدين المقرئى وأقرانه فى القرن التاسع الهجرى/ الخامس عشر الميلادى من ناحية أخرى .

ومن خلال المادة التاريخية التى تحملها آيات القرآن الكريم، نرى النتائج التى يمكن الخروج بها من دراسة التاريخ الإنسانى وإمعان النظر فى وقائعه والتأمل فى أحداثه .

والهدف هنا عملى تربوى ؛ إذ إن القرآن الكريم يصور فى وضوح شديد أن ثمة قوة فى الحق، وأن الفضل يحق بالباطل فى نهاية المطاف ؛ فما يناله الإنسان على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة ، يكون نتيجة طبيعية للدور الذى مارسه فى الحياة على الأرض. ومن ناحية أخرى، يوضح القرآن الكريم أن التغير التاريخى لا يحدث فجأة؛ إذ يحدث تراكم بطئ عبر الزمان للأسباب والعوامل التى ينتج عنها تغير تاريخى كبير بعد فترة زمنية طويلة (١). وهنا نلاحظ أن التاريخ لايجرى فى مسار اعتباطى، كما أن حركة تطور الإنسانية حسبما يرصدها ليست حركة عشوائية ، فضلاً عن أن الصدفة لاتحكمه، وإنما هناك سنة تحكم حركة التاريخ منذ بداية الخلق حتى يوم القيامة(٢). ومع هذا فإن السنن والقوانين تحكم الإطار الخارجى للحركة، ولاتحول بين الإنسان وأداء دوره التاريخى وإنما تتيح له الحرية التى تتناسب مع مسؤوليته عن نتائج الفعل التاريخى، لأن الله سبحانه وتعالى ميز الإنسان بالعقل والحرية.

فالمادة التاريخية الواردة فى القرآن الكريم تقول على أساس أن للتاريخ معنى أخلاقياً وروحياً على اعتبار أن الإنسان خليفة الله فى الأرض ، وبوصفه مسئولاً عن تعمير العالم وإقامة الحق والعدل فى ربوعه . وفى هذا الصدد نجد الكثير من الآيات القرآنية التى تؤكد على فكرة أن تاريخ الإنسانية ،الذى يحمل تجارب البشر عبر الزمان، بمثابة مستودع للعضات والعبر التى يجب على الإنسان أن يبحث عنها ويلتمسها فى أخبار الأمم الماضية التى تتحدث عنها . ومن أمثلة السور القرآنية التى احتوت مادة تتعلق بتاريخ الأمم السابقة على الاسلام ومصائرهم؛ هود، والأعراف، والأنبياء ، والمؤمنون ، والشعراء، والقصص . وهناك حقيقة يؤكدها القرآن الكريم مؤداها أن الفعل الإنسانى فى التاريخ تحكمه العلاقة السببية من حيث العوامل التى أدت إلى حدوثه، ومن حيث نتائجه التى يتحدد بها مصير البشرية؛ وهو ما يعنى فى التحليل الأخير أن الإنسان هو صانع التاريخ (٣).

لقد قامت فكرة التاريخ فى القرآن الكريم على أساس عقيدى ودينى بطبيعة الحال، بيد أنه ينبغى علينا ألا نتعامل مع القرآن على أنه كتاب فى التاريخ؛ فهو كتب هداية ونظرتة إلى

(١) Mozherddin Siddiqi, The Quranic Concept of History , (Karachi, 1965), p. 10;

أنظر أيضاً: عماد الدين خليل، التفسير الإسلامى، ص ١٠٨- ١٠٩ ؛ قاسم ، الرؤية الحضارية ، ص ٨١ - ٨٢ .

(٢) محمود اسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامى، ج ١ ، ص ٢٣٩- ٢٤٠ .

(٣) قاسم، المرجع السابق، ص ٨٢ .

التاريخ تجيء فى هذا السياق . وقد أدى هذا إلى نتائج إيجابية حكمت منهج البحث التاريخى وتطوره من حيث زيادة الاتجاه نحو التحليل والاستنتاج والاستنباط والبحث عن العلاقة السببية داخل الظواهر التاريخية على أسس وضعية وإنسانية . حقا إن المشيئة الإلهية لها دورها الفاعل فى حركة الكون وفى مصير الإنسان ؛ ولكن الأفعال الجزئية على المستوى الاجتماعى هى التى تصنع التاريخ الذى يتحمل الإنسان مسئوليته (١) . وقد استخدم القرآن الكريم المادة التاريخية لتأكيد مسئولية الإنسان من خلال مفهوم العظة والعبرة .

ومن هنا فإننا لاجب أن نندهش من أن نظرة المؤرخين المسلمين إلى التاريخ لم تخل من الجانب الأخلاقى المتصل بالعقيدة فى أساسه ؛ وهى الرؤية التى فرضت نفسها على كتاباتهم وعلى فهمهم للوظيفة الثقافية / الاجتماعية للتاريخ فاستخدموه باعتباره وسيلة تربوية تعليمية . وفى مقدمات كتب المؤرخين المسلمين نجد إشارات واضحة تدل على أنهم عملوا فى إطار هذه الرؤية ؛ بل إن بعضهم اعتبر التدوين التاريخى بمثابة الشهادة التى يجب أن تتحلى بالصدق وتتحرى الحق . وكان الذين كتبوا منهم دفاعاً عن الجدارة الأخلاقية للتاريخ ، مثل «شمس الدين السخاوى» ، يكتبون من هذا المنطلق أيضاً .

لقد قرأ المؤرخون المسلمون التاريخ «قراءة دينية - أخلاقية- تربوية» ، وكانت هذه «القراءة» قائمة بالضرورة على أساس من المفهوم القرآنى للتاريخ . وقد جسد عبد الرحمن بن خلدون ، فى مقدمته الشهيرة ، رؤية المسلمين الجدىء الأخلاقية التعليمية للتاريخ : «... إعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية ؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم فى أخلاقهم ، والأنبياء فى سيرهم ، والملوك فى دولهم وسياستهم ، حتى تتم فائدة الاقتداء بهم فى ذلك لمن يرومه فى أحوال الدنيا والدين» (٢) . هنا يؤكد ابن خلدون على الوظيفة وأخلاقية من ناحية أخرى ؛ فهذا العلم «عزيز المذهب ... شريف الغاية» لأنه يوفر لنا صور القدوة الصالحة على شتى المستويات المعرفية والدينية والسياسية من خلال عرضه لما حدث فى الماضى . لقد كانت الخلفية التعليمية والثقافية للمؤرخين المسلمين قائمة بالضرورة على أساس

(١) قاسم ، الرؤية الحضارية ، ص ٥٥- ٥٧ ؛ عفت الشرقاوى ، أدب التاريخ ، ج ١ ، ص ٢١٠-

ص ٢١٢ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ، (ط. كتاب التحرير ، القاهرة ١٩٦٦م) ، ص ١٤ .

المفاهيم القرآنية ؛ ولذلك كان لابد أن تكون قراءة التاريخ عندهم نابعة من هذا المنطلق . وقد أكد «شمس الدين السخاوى» هذا الموقف فى كتابه «الإعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ» الذى ألفه دفاعاً عن علم التاريخ من وجهة نظر دينية / أخلاقية تماماً^(١).

وقد ظل المؤرخون المسلمون متأثرين بالمفهوم القرآنى للتاريخ ودوره فى خدمة الجانب الأخلاقى / التعليمى فى المجتمع المسلم؛ بل إن منهم من قسم ما أسماه «قوائد التاريخ» إلى قسم دنيوى ، وقسم آخرى . بيد أن هذا التقسيم لم يخرج عن نطاق مفاهيم العظة والعبرة ، أو المضمون الأخلاقى والمغزى التربوى التعليمى الذى يدعو المسلمين إلى الاقتداء بما هو حسن ونبذ ما هو قبيح ؛ مما يجعل الحياة ناجحة فى الدنيا ، ويضمن المصير الحسن فى الآخرة^(٢).

هذا هو تأثير الجانب الدينى والمفهوم القرآنى على فكرة التاريخ فى الثقافة العربية الإسلامية. فقد رأى المؤرخون المسلمون فى التاريخ مخزناً للعظات والعبر، ومورداً للقوة ، وسيلة للتعليم والبناء الأخلاقى للمسلم . ومن ناحية أخرى ، فإن المفهوم القرآنى للتاريخ قد ركز على مسئولية الإنسان عن الفعل التاريخى، كما ترك بصماته الواضحة على التطور الإيجابى فى مجال منهج البحث التاريخى ؛ فالمؤرخون المسلمون يرون فى التاريخ ، بأحداثه وأشخاصه ، شأناً من شئون البشر وليس من أفعال القوى الغيبية . ومع أن المشيئة الإلهية توجه الكون فى نظامه العام، فإن التاريخ بوصفه أفعالاً بشرية فى سياقها الاجتماعى هو الذى اهتم به المؤرخون المسلمون . ولم تخل صفحات كتبهم من بصمات الأسطورة والخرافة بطبيعة الحال؛ ولكن ذلك فى إطار جذب انتباه السامعين (فقد كانت الكتب فى ذلك الزمان تكتب وفى ذهن مؤلفها جمهور السامعين لا القراء، لأن إنتاج الكتب كان محدوداً وكان السماع والمشاهدة أداة ثقافية فاعلة ، كما كان الحفظ «فضيلة» ثقافية وفكرية) ولم يكن الطابع العام للكتابة التاريخية أسطورياً أو غيبياً مثل كتابات عرب الجنوب قبل الإسلام ، أو

(١) السخاوى، الإعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، (تحقيق فرانز روزنتال، وترجمة أحمد صالح العلى ، بغداد ١٩٦٣م)، ص ٣٦- ص ٣٨ .

(٢) ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ، (دار صادر بيروت دت)، ج ١ ، ص ٦- ص ٩ . ويرى ابن الأثير أن القصص التاريخية التى وردت فى القرن الكريم وردت لهذه الحكمة .

الكتابات الأوربية فى العصور الوسطى. ومن ناحية أخرى ، التزم المؤرخون المسلمون بالزمان الذى قسموه حسب الدول والملوك، والمكان الذى أفسحوا له مساحة كبيرة فى كتبهم ، واحتقوا به تحت عنوان «فضائل البلدان» .

ومنذ البداية تأثر منهج البحث التاريخى عند المسلمين بمنهج علم الحديث . وكان السبب فى ذلك راجعاً إلى الطبيعىة الشفوية للرواية فى كل منهما؛ وهذا ما جعل بعض الباحثين يرون أن علم التاريخ عند المسلمين كان فرعاً من علم الحديث (وهو رأى نتحقق عليه كثيراً كما سنرى فى الصفحات التالية) . وقد استعار علم التاريخ عند المسلمين ، فى مرحلته الشفوية ، منهج علم الحديث فى الإسناد ، وفى نقد الرواة فيما عرف باسم «الجرح والتعديل» ؛ وهو منهج يقوم على إسناد نص «الحديث النبوى» إلى سلسلة من الرواة ، ويستند إلى مقياس الجدارة الشخصية للرواة . وكانت الشفاهية وسيلة ثقافية وفكرية ضرورية فى الفترة الباكرة من تاريخ المسلمين ؛ ومن ثم كان لابد من منهج نقدى يناسبها فى ضبط الرواية ، ولم يكن هناك ما هو أفضل من منهج علم الحديث يناسب تلك المرحلة من «تاريخ التاريخ» عند المسلمين.

بيد أن التطورات التاريخية الموضوعية التى جرت فى العالم الإسلامى فى الفترة التالية جعلت علم التاريخ عند المسلمين يتخطى مرحلة الشفاهية إلى مرحلة التدوين ؛ وقد أدى هذا بطبيعة الحال إلى تطور منهج البحث التاريخى؛ أى منهج ضبط الرواية التاريخية وتحقيقها . وهنا انتقلت «قراءة التاريخ» إلى مستوى أكثر موضوعية وعلمية ؛ كما أن ميادين البحث التاريخى وأنماط الكتابة التاريخية تنوعت بشكل كبير . ولكننا يجب أن ندرك أن تطور «قراءة التاريخ» فى التراث العربى الإسلامى كان نتيجة للتطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى جرت فى العالم الإسلامى طوال القرون الثلاثة الأولى (١-٣هـ / ٧-٩م) . ومثلما كان لفكرة التاريخ فى القرآن الكريم أثرها على صياغة الفكر التاريخى الإسلامى على المستوى النظرى، كانت للتطورات التاريخية الموضوعية تأثيراتها على تطور هذا الفكر التاريخى ومنهج البحث الذى استخدمه المؤرخون المسلمون .

فقد كانت هناك ضرورات اجتماعية / ثقافية فرضت التطورات التى جرت فى مجال الفكر التاريخى، وتطور منهج البحث التاريخى. ذلك أن الرغبة فى تفسير ما جاء به القرآن الكريم، أو معرفة سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام ، والرغبة فى إثبات أسماء الذين أسهموا فى

حركة الفتوح الإسلامية من أبناء القبائل العربية لضمان «العطاء» ، كلها من تجليات تلك الضرورات الاجتماعية / الثقافية . كما أن انساع العالم الإسلام، وتنظيم الإدارة في دولة الخلافة ، وإنشاء الدواوين - كلها كانت عوامل أدت إلى المزيد من الحاجة إلى معرفة ما جرى منذ سنوات الفتوح.

وربما كانت التطورات الأولى في مجال العلم التاريخي عند المسلمين ناتجة عن الحاجة إلى معرفة الظروف التاريخية لنزول آيات القرآن الكريم من ناحية ، وتفسير الإشارات التاريخية. الواردة في القرآن الكريم عن الأمم الماضية من ناحية أخرى. وقد كان التفسير مجالاً للأنماط الأولى من المعرفة التاريخية لدى المسلمين . وهنا نجد الخطوات الأولى لمنهج البحث التاريخي تتأرجح بين الرغبة في معرفة الحقيقة التاريخية عن الأمم القديمة التي أشار إليها القرآن الكريم، والنقص الحاد في المعلومات والأدلة التي تساعد على الوصول للحقيقة . وربما كان ذلك هو السبب في أن رجلين مثل «كعب الأحبار» و«هيب بن منبه» قد حاولا سد هذا النقص من خلال التراث اليهودي والمسيحي في الكتاب المقدس. وقد ظلت رواياتهما التي اصطلح على تسميتها «الإسرائيليات» مصدرًا مشتركاً لكتب التفسير على الرغم من الطابع الخيالي الذي يغلب على الروايات المنسوبة إلى هذين الرجلين (١).

وعلى مستوى الرغبة العملية في المعرفة التاريخية أيضا ظهرت الحاجة إلى معرفة كل ما يتعلق بسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام. فقد كان الرسول شخصية تاريخية ، إذ إنه عاش في فترة تاريخية معلومة بحدود الزمان ، كما سعى على أرض معروفة بحدود المكان، وقد أمضى عمره متنقلاً بين مناطق جغرافية معروفة قديماً وحديثاً في الحجاز وجنوب بلاد الشام، كما أنه مارس أفعالا تاريخية تركت أثرها في تاريخ الإنسانية كلها. ومن ناحية أخرى، كانت أحاديثه موجهة إلى المسلمين . وقد تناقلها بالرواية عدد من الرواة الذين كان بعضهم صادقاً وكان بعضهم غير صادق لسبب أو لآخر . وهذا ما أدى ببعض المسلمين الأتقياء إلى وضع منهج نقدي يبحث عن الحقيقة، ويفرق بين الحديث الصحيح والحديث الموضوع . ومن ثم بدأ علم الحديث يستخدم منهجه النقدي في البحث على أساس أخلاقي للحكم على رواية الحديث في سلسلة الإسناد والعنعنة. وكانت تلك مرحلة مهمة من مراحل تطور منهج البحث التاريخي

(١) حسين نصار ، نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي ، (ط. ثانية ، القاهرة، ١٩٦٦م) ، ص ١٧٥ -

عند المسلمين ؛ فقد كان عدم التسليم بالرواية دون قراءة نقدية خطوة على طريق «عقلنة» التاريخ وتخليصه من شوائب الغيبية والأسطورية . ويات البحث عن الحقيقة على أسس نقدية أهم من «السرد» والحكاية . كما أن «قراءة التاريخ» تحولت إلى رؤية التاريخ باعتباره فعاليات بشرية، وتخلت «القراءة الأسطورية» للتاريخ عن مكانها للقراءة الإنسانية الواقعية . بيد أن هذا لايعنى، من ناحية أخرى، اختفاء العنصر الغيبي والأسطوري من الكتابات التاريخية تماماً . فالواقع أن هذا لا يحدث أبداً فى المجالات الفكرية والثقافية ؛ وإنما يبقى القديم إلى جانب الجديد، ولكن دوره يتراجع من الصدارة إلى الخلفية، ومن الضوء والنور إلى الظل.

لقد كان الاهتمام بتفسير القرآن وبالأحاديث النبوية من العوامل المهمة فى تطور منهج البحث التاريخى عند المسلمين ؛ وقد انعكس ذلك أيضا فى تدوين روايات الفتوح الإسلامية التى نقلتها كتب الفتوح ، ابتداء من القرن الثالث الهجرى/ التاسع الميلادى، عن التراث الشفوى المتداول فى الأمصار التى صارت جزءاً من «دار الإسلام» . فقد كانت هناك أغراض ثقافية واجتماعية ودينية وراء البحث عن تفسير ما جاء فى القرآن الكريم وفى الأحاديث النبوية ، كما كانت هناك مصالح وامتيازات اجتماعية واقتصادية ومعاملات مالية وضريبية يمكن صياغتها من خلال تحقيق الروايات التى تتناول أحداث الفتوح الإسلامية . ومن ثم، فإن منهج البحث التاريخى قد تطور بحيث يمكن ضبط الرواية الشفهية فى كل من هذه المجالات ضبطاً صارماً بقدر ما كانت تسمح به الظروف التاريخية الموضوعية آنذاك.

ومن المهم أن نشير هنا إلى أن أنماط المعرفة التاريخية القديمة لدى العرب ظلت قائمة كما أن منهج البحث المرتبط بها ظل قائماً أيضاً بطبيعة الحال. فقد ظلت الأنساب، بوصفها نمطاً من المعرفة التاريخية ، قائمة ولكنها اتخذت مفهوماً مغايراً لما كانت عليه قبل الإسلام بسبب التطورات التى استجذت على منهج البحث التاريخى، وعلى بنية علم التاريخ نفسه بعد ظهور الإسلام ^(١). ففى ظل الخلافة الأموية ازداد نشاط النسابة بعد إنشاء النواوين ، ولخدمة مصالح أبناء القبائل العربية المتناقسة ^(٢) الذين لعبت العصبية دوراً مهماً فى توجيههم فى ظل الخلافة الأموية وانحيازاتها العربية. كذلك ينبغى أن نلاحظ أن العرب ، بعد الإسلام، ظلوا

(١) حسين نصار، المرجع السابق، ص ٢٢٢- ٢٢٤ ؛ محمود اسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر

الإسلامى، ج ١، ص ٢٤٧ .

(٢) جب ، علم التاريخ، ص ٥٠ .

يحتفظون بالتنظيم القبلي أساساً للبناء الاجتماعي لأنهم جعلوا أنفسهم فئة ممتازة في الدولة الأموية، كما أن خلفاء بني أمية عامة كانوا يمثلون أحد فروع الأرسقراطية العربية التي تمتد جنوبها إلى فترة ما قبل الإسلام ؛ وهو ما أدى إلى ازدهار الأنساب (١).

ومن ناحية أخرى ، كان أبناء القبائل التي شاركت في حركة الفتوح الإسلامية يتمتعون بنوع من الامتيازات المالية ، ويحظون بقدر من المهابة الاجتماعية ، جعلت كتب الفتوح تهتم كثيراً بأسماء المشاركين في المعارك بشكل لافت للنظر، وقد حرص أحفاد هؤلاء المحاربين الأوائل وغيرهم على حفظ نسبهم وعلى حفظ الروايات التي تحمل أسماء أسلافهم . وعلى الرغم من أن هذه الامتيازات لم تستمر في العصر العباسي وما بعده ، فإن كتب الفتوح كانت قد سجلت بالفعل الأسماء، كما كان النسابة يهتمون بشجرات النسب لهذا السبب وغيره من الأسباب التي أوضحناها من قبل. بيد أن الهدف من علم الأنساب بعد الإسلام لم يبق على حاله التي كان عليها قبل الإسلام ؛ فقد اختلفت الوظيفة الثقافية / الاجتماعية للأنساب ومن ثم اختلف منهج البحث في هذا النمط من أنماط المعرفة التاريخية.

ومن الواضح أن الأنساب كانت تتناول موضوعاً دينياً خالصاً ، لغرض ديني خالص وهو تأكيد الأنساب والانتماءات القبلية . وكان هذا شأن كافة أنماط المعرفة التاريخية في الثقافة العربية الإسلامية . فقد كانت السيرة النبوية التي تتحدث عن حياة النبي صلى الله عليه وسلم وغزواته ، وأعماله عامة، تتناول أحداثاً تاريخية جرت في بيئة جغرافية معروفة المعالم، وفي إطار فترة زمانية معلومة الحدود . وإذا كانت «الموضوعات التاريخية» في السيرة قد اختلفت بموضوعات دينية وفقهية ؛ فإن ذلك لم يكن لهدف الخلط بين ما هو إنساني وما هو إلهي، وإنما ظل السياق بشرياً خالصاً . ويرجع السبب الجوهرى في ذلك إلى أن فكرة التاريخ في القرآن الكريم تدور حول هدف ديني عملي هو تعليم المسلمين من خلال دروس التاريخ وما تحمله من عظة وعبرة.

لقد كانت تلك هي البداية «التاريخية» لعلم التاريخ عند المسلمين . وكانت تلك البداية هي التي حكمت ما يمكن أن نسميه «القراءة الإسلامية للتاريخ» . ومن جهة أخرى، كانت النتيجة

(١) يمكن تفسير ازدهار علم الأنساب بعد الإسلام، وبرز أسماء الكثير من النسابة المشهورين في العصر الأموي في ضوء تمييز العرب على غيرهم من المسلمين ، أنظر: ابن قتيبة ، المعارف، ص ٥٣٤- ص ٥٣٦ ؛ بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي، ج ١ ، ص ٢٥٣ .

الطبيعية لهذه البداية فى تراث الثقافة العربية الإسلامية متمثلة فى تأثر منهج البحث التاريخى بموضوع البحث وهدفه . ولأن بداية علم التاريخ عند المسلمين تمثلت فى «قراءة» إنسانية وضعية ترى أن الإنسان هو صانع التاريخ، والمسئول عن سيره وحركته : أى عن قيام الحضارات وسقوطها ، فإن منهج البحث تحول صوب الكشف عن الحقيقة وعن العلاقة السببية التى تربط بين الحوادث التاريخية.

وإذا كانت العناية الإلهية موجودة فى تراث الثقافة العربية الإسلامية بشكل عام ، فإن مفهوم العناية الربانية بشئون البشر لايعنى القيام بالفعل التاريخى نيابة عنهم؛ وإنما يعنى أن الله سبحانه وتعالى «يعلم» ، و«يحاسب» البشر عن «أفعالهم» فى الدنيا . ومن ناحية ثانية، يكشف تراث الكتابة التاريخية العربية عن أن المسلمين لم يفهموا العناية الإلهية على أنها مؤازرة للمسلمين لمجرد أنهم مسلمون ، ولكن الله سبحانه وتعالى يؤازرهم إذا كان فعلهم «التاريخى» فى الدنيا قويمًا ، ومتوافقًا مع أوامر الله ونواهيه . أما إذا عصوا وخالفوا أوامر الله ونواهيه ، وتكبروا سواء السبيل ، حاق بهم الفشل واليوار . ويعنى هذا فى التحليل الأخير أن الإنسان مسئول عن أفعاله فى الدنيا . ويحاسب ثواباً أو عقاباً . ولقد كان هذا المفهوم ذا أثر عميق على فكرة التاريخ عند المسلمين، وعلى «القراءة الإسلامية» للتاريخ باعتباره تجربة إنسانية، وهو ما أثر بدوره على منهج البحث التاريخى الذى اهتم بالأسباب التاريخية الوضعية فى تفسير الأحداث التاريخية.

ومن ناحية أخرى، تركت التطورات التاريخية فى الفترة الباكرة من تاريخ المسلمين على المستوى العسكرى والسياسى والاقتصادى تأثيرها الفكرى والاجتماعى بعيد المدى. فقد استمرت حركة الفتوح الإسلامية فى قوتها الدافعة حوالى قرن من الزمان ، وتمثلت نتيجتها فى دخول شعوب عريقة ذات أصول حضارية بعيدة المدى فى الإسلام . وكان طبيعياً أن تؤدى هذه التطورات إلى بروز الحاجة إلى أنماط جديدة فى الكتابة التاريخية، وقد أدى هذا بدوره إلى تطور منهج البحث بحيث يتماشى مع الأنماط الكثيرة للكتابة التاريخية التى أفرزها تطور علم التاريخ نفسه .

لقد خلقت الفتوح الإسلامية واقعاً سياسياً واقتصادياً واجتماعياً جديداً فى المناطق التى ساد فيها الإسلام ؛ من حدود الصين شرقاً حتى مياه المحيط الاطلنطى غرباً . فقد صار البحر الأحمر والبحو المتوسط بحاراً داخلية فى عالم الإسلام، كما كانت هناك سيطرة إسلامية شبه كاملة على تجارة المحيط الهندى، وسيطرة شاملة على تجارة الخليج العربى

وطرق التجارة البرية في آسيا. وما إن أهل القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى حتى كان هناك عالم راسخ حدوده معروفة هو «العالم الإسلامى» ، وتميزه المساجد بمآذنها ، والأسواق بسماتها التقليدية ، وترصعه العواصم ذات الصفة العالمية. وإلى جانب هذه التعبيرات المادية عن العالم الإسلامى، كانت هناك تعبيرات فكرية وثقافية وإبداعية عن هذا العالم المسلم وثقافته العربية الإسلامية . فقد صارت اللغة العربية لغة العلم والفكر والإبداع ؛ بحيث كان كل من يريد أن يجد لنفسه جمهوراً واسعاً من القراء (والمستمعين أيضاً) يكتب بالعربية ، وكان كل من يريد معرفة آخر إنجازات العلم والمعرفة والأدب والفلسفة يقرأ بالعربية . وقد انعكست هذه الحقيقة على مجالات التأليف بالعربية واتساع فنونها .

وكان هذا النشاط العلمى والفكرى بدوره نتاجاً لحركة التفاعل النشط بين ما جاء به الإسلام ديناً والعربية لغة ، والموروثات الفكرية والعلمية لدى الشعوب التى دخلت تحت راية الإسلام . ومن ناحية أخرى، كانت حركة الترجمة المنظمة تحت رعاية الدولة قد وفرت القدر الكبير من المعرفة الأساسية من خلال نقل علوم الفرس والهنود واليونان وشعوب مصر والعراق والشام إلى العربية . وكانت النتيجة الطبيعية لذلك أن تبلورت فى القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى ثقافة عربية إسلامية متميزة، وظهر عدد كبير من المفكرين والمؤلفين والعلماء المسلمين الذين زاد عددهم فى القرن التالى. ولم يكن التاريخ استثناء فى ذلك بطبيعة الحال.

فقد نتج عن حركة الفتوح الإسلامية نمط من المعرفة التاريخية تمثل فى الروايات التى تناولت فتوح البلدان. وبلغت النظر هنا أن روايات الفتوح ظلت فى القرنين الأولين بعد الهجرة / السابع والثامن بعد الميلاد، روايات شفوية يتم تداولها من جيل إلى جيل، ومن بلد إلى بلد ثم جرى تدوينها على نطاق واسع فى القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى . وكان هذا النمط من المعرفة التاريخية «فتوح البلدان» يهتم بمعرفة الظروف التى تم بها فتح كل بلد من بلدان العالم الإسلامى . وبلغت النظر أن هذه الروايات كانت تهتم بأمرين أساسيين : أولهما بيان التناقض بين حماسة الفاتحين الأوائل لدينهم وزهدهم فى مباحج الدنيا، وعدم إخلاص أعدائهم من الفرس والبيزنطيين (الروم) لحكامهم وتمسكهم بالحياة السهلة التى يعيشونها؛ وهو ما كان يتسبب دائماً فى انتصار المسلمين الأوائل (أنظر روايات البلاذرى، والطبرى وابن عبد الحكم عن الفتوح فى العراق ، وفارس، والشام ومصر ؛ مثلاً) . والأمر الثانى هو حرص هذه الروايات على أن تورد أسماء الذين شاركوا فى الفتوح الأولى من أبناء القبائل العربية ؛

وهو أمر كان يجلب المزايا المالية والاجتماعية لأحفاد أولئك المجاهدين الأوائل . وولفت النظر، أيضا ، أن الحديث عن أساليب القتال وتفصيله غالباً ما كان موجزاً بحيث لا يوفر لنا صورة حقيقية لما حدث.

وكان هناك عدد من الاخباريين تخصصوا فى روايات الفتوح ، أشهرهم «سيف بن عمر» الذى تُنسب إليه روايات كثيرة . وعلى الرغم من أن كثيراً من الارتباك والغموض والتشويش يعلن عن نفسه فى كثير من روايات الفتوح ؛ فالواضح أنها تعكس فى حقيقتها الصورة التى كان المسلمون يحبون أن يروا أسلافهم أبطال الفتوح فيها ، كما أنها تحمل من ناحية أخرى، الإطار التاريخى الحقيقى لحركة الفتوح وإن دخلت فى تفاصيل الروايات أحداث فرعية ، وحكايات خيالية ، تخدم أهدافاً ثقافية/ اجتماعية أخرى غير البحث عن الحقيقة التاريخية. وقد اهتم الإخباريون بقتصص الفتوح ، وتخصص كل عدد منهم فى جمع أخبار أحد البلدان، والروايات التى تتناول ظروف الفتح ، وكان منهج أولئك الإخباريين بسيطاً يقوم على أساس جمع الروايات المختلفة التى تدور حول فتح بلد من البلدان، وبدون محاولة للمقارنة أو الاستنتاج، أو التحليل . ولأن الروايات المتعلقة بالفتوح كانت محللاً للتداول الشفاهى حتى القرن الثالث الهجرى/ التاسع الميلادى على أقل تقدير ، فإن «المنهج» الذى استخدمه أولئك الإخباريون كان بالضرورة منهج علماء الحديث فى الضبط والتحقيق . ومع هذا، فإن هذه الروايات الشفاهية حملت بعض المشكلات حول التواريخ والأشخاص مما جعل بعض الباحثين يشك فى جدواها وجدارتها التاريخية. ولكن هذه الروايات الشفاهية كانت وسيلة جيدة فى حفظ التراث المعرفى العربى الإسلامى، واستمرت فى أداء هذا الدور طوال عصور الثقافة العربية الإسلامية . وتجاهل الدور الذى لعبته الموروثات الشفاهية فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية ، وفى تراث الثقافات العالمية بصفة عامة ، يكشف عن عدم الوعى بحقائق التاريخ الثقافى للبشرية وأهمية الشفاهية فيه . ويجب أن نتذكر أيضاً أن الشفاهية ما تزال تقوم بدور مهم فى التواصل الفكرى والثقافى والعلمى حتى الآن من خلال الوسائط السمعية والبصرية (مثل الإذاعة والتلفزيون والسينما والتلفون ... وغيرها)، ومن خلال العودة إلى الشفاهية بقوة عن طريق «الكتاب المسموع» .

لقد كان «المنهج» الذى صحب الروايات الشفاهية عن الفتوح الإسلامية مختلفاً بطبيعة الحال عن «المنهج» الذى استخدم فى «التبوين»، وإن بقيت بعض آثاره متمثلة فى الإسناد والعنونة التى ميزت كتاب «عبد الرحمن بن عبد الحكم» فى كتابه عن فتوح مصر والمغرب، وكتاب البلاذرى «فتوح البلدان» ، وكتاب الطبرى عن تاريخ الرسل والملوك ... وغيرها .

كذلك أدى دخول الشعوب ذات الحضارات القديمة (الفرس، والعراق والشام واليمن ومصر والمغرب العربي، وبلاد ما وراء النهر والسند) إلى تطور آخر فى علم التاريخ عند المسلمين ومنهج البحث التاريخي. إذ نشأت الحاجة إلى «قراءة إسلامية» لتواريخ هذه الشعوب العريقة قبل الإسلام بشكل يربط بين موروثاتها القديمة التى تفخر بها وتعتز بها تحمله، وما جاء به الدين الإسلامى من إطار جديد للقيم والأخلاق ورؤية الكون. وكانت تلك المرحلة من مراحل تاريخ الثقافة العربية الإسلامية هى التى مهدت لظهور التواريخ المحلية. فقد نشأت فى كل بلد من البلدان الإسلامية مراكز علمية، وفكرية، وثقافية تعبر عن خصوصية البلد الذى تنتمى إليه وتتباهى بخصائصه ومميزاته الجغرافية والبشرية والثقافية فى تنافسها مع البلدان الأخرى. وقد أدى التنافس الثقافى بين النخب الإسلامية، فى إطار الثقافة العربية الإسلامية الجامعة، إلى بروز الحاجة إلى «قراءة جديدة» لتواريخ الشعوب الإسلامية تؤكد هويتها الحضارية داخل الهوية الإسلامية العامة، ودورها فى مسيرة الإنسانية وتاريخها عبر العصور.

لقد نتج عن الأحداث الخطيرة التى جرت فى القرنين الأول والثانى للهجرة / السابع والثامن بعد الميلاد، تراث شاسع باللغة العربية زعم مؤلفوه وجامعوه أنه كان يصف ما حدث فى هذين القرنين بالفعل. بيد أن الذكريات وحكايات الفتوح الإسلامية كانت أكثر من التراث الذى تم تسجيله، وقد تولدت عن هذه الحقيقة الأساطير المؤسسة للفتوح الإسلامية فى كل بلد من البلدان المفتوحة؛ وقد ساعدت هذه الأساطير فى تفسير كيفية قدوم الإسلام إلى البلاد، وفى تبرير الهزائم التى حلت بالنخب السابقة فى تلك البلدان واستبدالها. ومن المهم أن ندرك أن هذه الروايات التى تشوبها الأسطورية لم تكن تتحدث عن ظهور الأعراق وأصول الأفراد؛ وإنما كانت تتحدث عن مولد المجتمع الإسلامى فى كل من هذه البلدان وفى هذه السرديات عن الفتوح الإسلامية كان هناك حرص شديد على حفظ أسماء الأبطال المسلمين الذين قادوا جيوش الفتوح، وكانوا هم الآباء المؤسسين للمجتمع والدولة الإسلامية فى منطقتهم، كما حفظت لنا هذه الروايات أسماء صحابة النبى عليه الصلاة والسلام الذين وقדوا إلى هذه البلدان فجلبوا معهم تلك الرابطة المهيبة المحبة والمباشرة بشخصه ومهابته، فضلا عن أن هذه الروايات حفظت أيضا أسماء الخلفاء الذين كانوا قد وجهوا جيوش الفتح.

هذه السرديات كانت شغوية فى الأصل، كما أوضحنا، وكانت تحمل معلومات عن مجرى الأحداث فى أثناء حركة الفتوح الإسلامية. ولكن أهم ما تحمله فى شكلها المكتوب أنها تكشف لنا عن الكيفية التى كانت الأجيال اللاحقة من المسلمين تتذكر بها هذه الأحداث. ومن

هنا ، فإننا إذا ما نظرنا إلى هذه السرديات باعتبارها شكلاً من أشكال الذاكرة الاجتماعية، أمكننا أن نرى فى التشوش والارتباك والأساطير التى تبدو للوهلة الأولى عقبة تحول بيننا وبين فهم ما جرى بالفعل، انعكاساً للمواقف والقيم التى سادت فى تلك المجتمعات المسلمة. الباكرة ، لقد حملت هذه الروايات رؤية المسلمين- فى زمن تسجيل هذه الروايات- لما حدث وانعكس ذلك فى صياغة روايات الفتوح الإسلامية.

فقد تم تحرير معظم هذه الروايات فى الشكل الذى وصلتنا به فى القرنين الثالث والرابع للهجرة / التاسع والعاشر الميلاديين ؛ ويعنى هذا أنه قد مرت فترة تتراوح ما بين قرن ونصف وقرنين ونصف ، بعد وقوع أحداث الفتوح الإسلامية. ومن ثم ، فإننا نادراً ما نجد حكاية بسيطة كتبها مؤلف واحد وتحكى لنا عن أحداث الفتوح مباشرة فهى تأليف متعددة الطبقات (مثل التراكيب الجيولوجية) مرت من خلال مراحل مختلفة من التحرير ، والضبط ، والزيادة ، والحذف لخدمة أغراض مختلفة فى أوقات مختلفة . لم يكن هذا نوعاً من التزوير أو التلغيق فى الرواية التاريخية ؛ وإنما كان نوعاً من «القراءة» المختلفة للأحداث خدمة لأغراض اجتماعية/ ثقافية . إذ لم يحدث أن غابت «الحقائق» عن تلك الروايات أبداً؛ ولم يتم تبديل الأحداث والأبطال التاريخيين الحقيقيين لصالح غيرهم ؛ وإنما كان يتم تسليط الضوء على بعض الأحداث وعلى بعض من أسهموا فيها لغرض أو لآخر. ويبدو، حسبما يرى أحد الباحثين المتخصصين فى الفتوح الإسلامية ، أن هذه السرديات قد مرت بثلاث مراحل فى تطورها .

كانت المرحلة الأولى متمثلة فى النقل، الشفاهى للقصص المتوارثة عن الأعمال البطولية التى جرت فى تلك المعارك ؛ وغالبا ما كان مثل هذا الموروث الشعبى محفوظاً داخل القبائل العربية التى أسهم أبناؤها فى الفتوح الإسلامية ، أو فيما بين البطون والعشائر وجماعات القرابة التى استقرت فى البلدان المفتوحة ، أو بين المسلمين فى منطقة بعينها . ومن الأرجح أن هذا الحفظ الشفاهى كان نوعاً من الاستمرارية لتقاليد حفظ «أيام العرب» لدى أسلافهم قبل الإسلام. ولاشك فى أن تقاليد حفظ الانتصارات والمآسى فى أيام العرب قد تركت تأثيرها على طريقة تذكرهم لمعارك الفتوح الإسلامية الباكرة ؛ فقد خلطوا فى هذه الروايات أيضاً بين الشعر والنثر احتفالاً بالأعمال البطولية . ولانكاد نجد رواية واحدة من روايات الفتوح تخلو من بعض أبيات الشعر. وقد احتفظ العرب بعد الإسلام بهذه الروايات مثلما احتفظوا بالأنساب ، كما ذكرنا فى الصفحات السابقات، لخدمة أغراض جديدة، ولتبرير مزاعم الحق فى الحصول على الرواتب من الديوان؛ فالرجال الذين استطاعوا البرهنة على أن أجدادهم أسهموا فى الفتوح الباكرة من خلال تلك الروايات ، كانوا يشعرون أن من حقهم الحصول على الرواتب من بيت

المال. أما سكان المدن من أبناء البلاد المفتوحة ومن المسلمين الذين استقروا بتلك المدن قريباً كانوا يأملون في تخفيف عبء الضرائب لأن مدنها كانت قد فتحت صلحاً حسبما تقول روايات الفتح. والخلاصة، أن التراث الشفوي الذي حفظ قصص الفتوح الإسلامية لم يكن هدفه أن يحكي ما حدث في سرد تاريخي واضح، وإنما كان يحمل قيمة تفعيلية واضحة لأصحاب ذلك التراث؛ ومن ثم فإن المنهج لم يكن معنياً بالتاريخ التتابعي الزمى المضبوط للأحداث وإنما كان يهتم بإثبات أسبقية بعض الأجداد في الجهاد والمشاركة في الفتوح بسبب ما يترتب على ذلك من مكاسب اجتماعية واقتصادية.

كانت المرحلة التالية هي جمع تلك المادة الشفاهية وتدوينها. وليس سهلاً تحديد الوقت الذي حدث فيه ذلك التدوين لأسباب كثيرة منها: أن الشفاهية بقيت جنباً إلى جنب مع الكتابة؛ ولذلك فإننا كثيراً ما نجد عبارة «برواية فلان» تشير إلى أن الكتاب كان محفوظاً شفاهة إلى جانب وجود بعض النسخ المكتوبة؛ ومن هذه الأسباب أيضاً أن من الشائع استخدام عبارة مثل: «يقول في كتابه» على حين يكون المقصود الكتابة لا القول؛ فضلاً عن أن الكتابة لم تكن على نطاق واسع لأن الكتب كانت تُنسخ في عدد قليل من النسخ نقلاً عن نسخة المؤلف، أو نقلاً عن رواية أحد الحفاظ، ولم تكن هناك بالطبع إمكانيات توفير آلاف النسخ مثلما هو الحال مع وجود المطابع الحديثة. ومن ثم، فإن الكاتب عموماً، كان يكتب لجمهور من «السامعين» الذين كان يتوقع أن «يستمعوا» إلى كتابه، قراءة أو سرداً، ولم يكن يكتب لجمهور من «القراء» الذين يمكن لكل منهم أن يقرأ الكتاب وقتما يريد وبالكيفية التي تناسبه. ومن ثم، فإن تحديد زمن التدوين يبدو صعب المنال.

ولكن من المؤكد أن عملية التدوين بدأت في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي. كانت الاعتبارات العملية والنفعية وراء عملية التدوين مثلما كانت من دوافع الحفاظ على التراث الشفوي؛ فقد كان القصد منها حفظ سجل السنوات الأولى من الوجود الإسلامي في الأمصار عندما كان التراث الشفوي الذي يحمل ذكرياتها أخذاً في الشحوب والتلاشي بحيث كان هناك خطر بأن يضيع الكثير من تفاصيل هذه القصة المهمة في غياهب النسيان لاسيما وأن الاعتبارات العملية النفعية التي كانت قد حفظت الموروث الشفوي حتى ذلك الحين قد صارت غير ذات موضوع. فلم تعد هناك رواتب تدفع لأبناء القبائل العربية التي أسهمت في الفتوح من ناحية، وكان النظام الضريبي قد تطور بحيث تجاوز مسألة الفتح صلحاً، والفتح عنوة، ولكن الرواية في حد ذاتها كانت تفي بأغراض الإخباريين الأوائل.

وتتمثل المرحلة الثالثة والأخيرة فيما شهده النصف الثاني من القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى، وبدايات القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى من رواج وازدهار فى الكتابة وإنتاج الكتب، كما أن إنتاج الورق الذى حلّ محل الرق (جلود الحيوان المجففة التى كانت تستخدم رقاعاً للكتابة) ليكون مادة الكتابة الرئيسية جعل الكتابة أسرع وأرخص . وقد انتشرت صناعة الورق فى العالم الإسلامى بعد تأسيس أول مصنع فى بغداد سنة ١٧٨ هـ . وكان طبيعياً أن تزيد الكتابة التاريخية فى إطار نمو الكتابة عموماً؛ وهو ما يعكس طلباً متزايداً على المعلومات التاريخية . فقد كان بعض الخلفاء ، من بنى أمية ومن جاؤا بعدهم ، يرون فى أحداث التاريخ نوعاً من الثقافة السياسية (وهو مفهوم ما تزال له جذراته حتى اليوم) . فقد كان الخليفة معاوية بن أبى سفيان ، مثلاً ، يخصص شطراً من الليل فى الاستماع إلى قصص التاريخ التى تتناول أخبار الملوك والحروب المكائد السياسية . ومن نتائج هذه المجالس ظهرت الروايات والأخبار التاريخية المنسوبة إلى «عبيد بن شربة»^(١) . كان هذا يعنى فى التحليل الأخير أن الرواية التاريخية والمعلومات التاريخية صارت مطلوبة ومرغوبة سواء فى دوائر البلاط، أو فى أوساط المتعلمين فى بغداد وغيرها من المراكز العلمية والثقافية فى العالم الإسلامى الذى كان قد تجسد بخصائصه المعروفة منذ القرن الرابع الهجرى/ العاشر الميلادى فصاعداً . ففى المدن التى انتشرت فى أرجاء دار الإسلام كان المسجد، والسوق ، ودار الإمارة من المعالم المشتركة التى ميزت هذه المدن عن غيرها من مدن ذلك الزمان . وكان سوق الكتب (الوراقين) من أهم ملامح تلك المدن أيضاً . ففى بغداد كانت هناك سوق كتب حقيقية ؛ ثم انتشرت أسواق الكتب فى مكة والمدينة ودمشق والقسطنطينية ، ثم القاهرة فيما بعد والقيروان . وظهرت مهنة «الكتّاب» لتكون من المهن المهمة فى المجتمع المسلم . ويعنى هذا أنه بات من الممكن كسب العيش من الكتابة ، أو من رواية الأخبار لجمهور أوسع، وليس فقط من أجل الخلفاء ، والأمراء، والرعاة الأثرياء . وهكذا انشتر الإخباريون .

(١) قيل إن «عبيد بن شربة» قد بوى أخبار ملوك العرب من لخم وغسان ، كما روى أيامهم (أى تاريخ الحروب والمعارك التى خاضوها على مرّ العصور) ، ووفد على الخليفة الأموى «معاوية بن أبى سفيان» لكى يروى له هذه الأخبار والقصص - أنظر:

عبيد بن شربة، أخبار اليمن وأشعارها ، ص ٣٢٢- ص ٥٠٤ ؛ بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، ج ١ ،

لقد صارت المعرفة التاريخية نوعاً من المهنة؛ بمعنى أنه صار بوسع الفرد الذى يملك زمامها أن يرتقى منها . إذ كانت المعرفة الوثيقة بالتاريخ مدخلاً يمكن أن يؤدى إلى التعيين فى إحدى وظائف البلاط، أو إحدى وظائف التدريس، أو غيرها. ويبدو أن المؤرخ «البلاذرى» صاحب كتاب «فتوح البلدان» ، الذى يعد أحد المصادر الرئيسية فى تاريخ الفتوح الإسلامية، كان واحداً من الندماء فى البلاط العباسى. ولم يكن الندماء مجرد رفاق فى مجلس الشراب والمرح كما قد توحى الكلمة فى أذهان العامة؛ وإنما كان من المتوقع أن يكون كل نديم صاحب معرفة ما، أو خبرة ما، أو موهبة تؤهله للانضمام إلى البلاط : فقد كان بعض الندماء من الشعراء وبعضهم من العارفين بالطرائف أو المقدرات العربية النادرة ، أو من العارفين بخصائص المناطق الجغرافية المختلفة ، أو من رواة الأخبار والسرديات التاريخية. ولاشك فى أن «البلاذرى» كان يدين بمكانته فى البلاط العباسى لمعرفته الواسعة بأخبار الفتوح الإسلامية، ولكونه حجة فى أنساب العرب.

ومن ناحية أخرى كان «البلاذرى» ، وغيره من مؤرخى القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى، الذى شهد نضج التفاعلات الفكرية والثقافية فى العالم الإسلامى بحيث جاء ذلك القرن (الذى يُعتبر أهم القرون فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية) يحمل للمؤرخين المسلمين كماً ضخماً من المادة التاريخية على المستوى المعرفى بفضل جهود «الاخباريين» من أمثال «محمد بن السائب الكلبى» ، و«عوانة بن الحكم» و«أبو مخنف الأزدي» و«سيف بن عمر» ؛ الذين عاشوا جميعاً فى القرن الثانى الهجرى / الثامن الميلادى، وكانوا نجوم التراث التاريخى الشفاهى فى المرحلة الأولى التى أشرنا إليها فى الصفحات السابقة ، بيد أن أهمهم جميعاً كان «محمد بن عمر الواقدي» الذى ألف كتاباً حاول فيه تتبع تاريخ البشرية حتى عصر «هارون الرشيد» وهو كتاب مفقود لم تبق منه سوى الأجزاء التى نقلها «ابن سعد» فى كتابه «الطبقات الكبرى»^(١) كذلك أسهمت كتب الطبقات والفتوح ، إلى جانب كتب السيرة والمغازى فى بدء المرحلة الثانية التى خلفت تراكماً معرفياً واسع النطاق أفادت منه الأجيال التالية من المؤرخين ومنهم «البلاذرى» والطبرى.

كان الطبرى (ت ٣١٠ / ٩٢٣م) أعظم أولئك المؤرخين جميعاً. وقد أمضى معظم سننى حياته فى بغداد حيث تعلم وصار حجة فى موضوعين من أهم موضوعات التعليم الإسلامى

(١) العبادى، «علم التاريخ عند العرب»، ص ٥١ وما بعدها .

آنذاك؛ تفسير القرآن، وتاريخ الإسلام^(١). وكان سليل عائلة من ملاك الأراضي على الساحل الجنوبي لبحر قزوين، ويبدو أنه عاش منقطعاً للعلم؛ فقد عاش حياة تبطل هادئة. وكان يعيش على موارد ممتلكات عائلته التي كان يجلبها له في بغداد الحجاج القادمون من موطنه عند مرورهم ببغداد في طريقهم إلى مكة والمدينة. وقد جعل همه أن يجمع أكبر قدر ممكن من كتابات السابقين عليه ويحررها في مؤرخة واحدة كبيرة منظمة في إطار حولى. ومن ناحية أخرى، كان تنظيم الدولة الإسلامية قد سار شوطاً بعيداً؛ فقد تعددت الدواوين ذات الاختصاصات المختلفة التي ضمت آلاف الوثائق في كل نواحي نشاط الدولة الإسلامية؛ سواء في علاقاتها الخارجية، أو على مستوى التنظيم الإدارى الداخلى، أو علاقاتها الداخلية برعاياها من المسلمين وغير المسلمين. وبلغت النظرة أن هذه الوثائق بدأت تدخل في نسيج الرواية التاريخية على نحو ما يتضح لنا في كتاب «تاريخ الرسل والملوك» لابن جرير الطبرى، على سبيل المثال.

خلاصة القول، إذن، إن هناك عوامل كثيرة تضافرت لكى تمهد الطريق أمام ذلك التطور المهم والمثير الذى نال علم التاريخ عند المسلمين، منذ القرن الهجرى الثالث/ التاسع الميلادى؛ سواء على مستوى التراكم المعرفى الكمى، أو التطور المنهجى النوعى، أو من حيث بروز الملامح المتميزة «للقراءة الإسلامية للتاريخ»؛ وهى ليست قراءة دينية غيبية بأى حال من الأحوال. ومن ثم، كان ظهور الأنماط الكثيرة والجديدة من التدوين التاريخى أمراً طبيعياً، واستجابة منطقية، للتطور التاريخى للعالم الإسلامى نفسه. ولا بأس من أن نكرر أن القرن الثالث الهجرى/ التاسع الميلادى كان أهم قرن فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، ولم يكن علم التاريخ استثناء فى ذلك بطبيعة الحال. وقد تجلّى تطور المعرفة التاريخية فى تنوع مثير وممتع من أنماط الكتابة التاريخية من ناحية، وفى تقدم أساليب البحث والربط السببى الموضوعى بين الأحداث والظواهر التى تناولها المؤرخون من ناحية أخرى.

فقد ظهرت المدارس الفكرية المختلفة فى شتى أنحاء العالم الإسلامى، وتنافست النخب الثقافية والعلمية المسلمة مع بعضها البعض فى داخل السياق العام للثقافة العربية الإسلامية. وتمثل ذلك الازدهار العلمى والثقافى فى مظهرين رئيسيين: أولهما، السفر والرحلة فى طلب العلم (إلى جانب الحج والتجارة أحياناً) بفضل الوحدة والسلام الذى استقر فى ربوع

(١) قاسم، الرؤية الحضارية، ص ٩٨-٩٩.

العالم الإسلامى بعيداً عن متاعب الحرب على الحدود، ومتاعب السياسة بين جدران القصور . وكان العلماء وطلاب العلم، على اختلاف مشاربيهم ، هم أكثر من أفادوا من هذه الميزات ؛ إلى جانب التجار والحجاج الذين كان بعضهم ، أيضاً من أهل العلم. وثانيهما ، تعدد أشكال النتاج الثقافى متمثلاً فى العديد من المؤلفات التى كتبها مؤلفوها فى شتى فروع العلم والمعرفة.

ولما كانت «وحدة المعرفة» هى الأساس الذى قامت عليه الثقافة العربية الإسلامية منذ بداياتها الأولى، فقد كان طبيعياً أن ينال علم التاريخ نصيبه من هذا الازدهار . وقد أدت هذه الظروف التاريخية المواتية إلى تراكم المعلومات التاريخية على المستوى المعرفى، وإلى تطورات إيجابية فى أساليب البحث التاريخى على مستوى منهج البحث التاريخى . ومن ناحية أخرى ، فإن الكتابة التاريخية شهدت مرحلة انتقالية مهمة عبرت بالكتابة التاريخية من مجرد التجميع والتأليف لوصف «ماذا» حدث ، إلى مرحلة جديدة قوامها منهج صارم يقوم على أساس ضبط الرواية التاريخية وتحقيقها لضمان «الصدق التاريخى» . وفى غضون ذلك بدأت إرهابصات البحث عن العلاقة السببية لفهم «لماذا» حدث ما حدث (بيد أن ذلك لم يتحقق سوى فى القرن الثامن والتاسع للهجرة / الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين، فى الوقت الذى ظهر فيه عبد الرحمن ابن خلدون وتقى الدين المقرئى). وفى القرن الثالث الهجرى ظهر عدد كبير من الحوليات والكتب والمؤلفات التاريخية المهمة؛ إلى جانب ذلك الكم الهائل من المعلومات التى كان الإخباريون وأرباب القصص ما يزالون يتداولونها بالرواية الشفوية . وفى ذلك القرن أيضاً لعت أسماء عدد من أعلام التدوين التاريخى فى التراث العربى الإسلامى ؛ منهم «أبو قتيبة الدينورى» (ت ٢٧٦هـ) و«ابن جرير الطبرى» (ت ٣١٠هـ) .

ويعتبر كتاب الطبرى الذى يحمل عنوان «تاريخ الرسل والملوك» تجسيداً للقراءة الإسلامية للتاريخ؛ فهو انعكاس حقيقى للإحساس بوحدة العالم المسلم، ودور المسلمين فى هذه الحياة الدنيا ، وعلاقتهم «بالآخر» المختلف دينياً وثقافياً . ويتناول تاريخ البشرية منذ الخليقة حتى نهاية سنة ٣٠٢هـ (ولاشك فى أن الأقسام الأولى من هذا الكتاب حملت تراثاً تاريخياً تغلفه الأسطورة والخيال عن الشعوب القديمة التى دخلت الإسلام ، ولاشك أيضاً فى أن هذا التراث كان تعبيراً عن هويات قديمة لم يقض عليها الإسلام، وإنما ضمها إلى عالمه بكل خصائصها الثقافية التاريخية قبل أن تندمج فى السياق الثقافى الذى خلقه التفاعل بين الإسلام والموروث التاريخى لهذه الشعوب) . وفى الأجزاء الأولى من الكتاب نجد حديثاً مطولاً عن سيرة النبى

عليه الصلاة والسلام ، ثم الحوادث التي واكبت ظهور الإسلام والفترات الباكرة من تاريخ المسلمين، ثم يبدأ الطبرى فى ترتيب كتابه على أساس حولى ويسرد الأحداث التاريخية سنة وراء الأخرى.

وربما لانبالغ كثيرا إذا ما اعتبرنا أن كتاب «تاريخ الرسل والملوك» للطبرى رمزاً لختام مرحلة، وبداية مرحلة جديدة ، فى تاريخ الفكر التاريخى عند المسلمين ؛ سواء من حيث الكم المعرفى وإعادة بنائه، أو من حيث منهج البحث وعرض المادة التاريخية. ففى هذا الكتاب - الذى اعتمد عليه جميع المؤرخين الذين جاؤا بعد الطبرى- قام المؤلف بنوع من الصياغة التركيبية لكل أنماط التدوين التاريخى العربى السابقة؛ فقدم القراءة الأسطورية للتاريخ عندما تحدث عن تاريخ الإنسانية منذ الخليقة حتى ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام وانتشار الإسلام ، ثم قدم القراءة القبلية للتاريخ عندما تحدث عن الأنساب وأيام العرب، فضلاً عن القراءة الإسلامية التى تمثلت فى المغازى، والسيرة النبوية ، وفتوح البلدان، ثم نمط الحوليات الذى يُنسب إليه . وكان طبيعياً ، آنذاك ، أن يتطور منهج البحث التاريخى وينتقل من الاعتماد على المصادر الشفاهية إلى منهج يقوم على أساس الإسناد والعنفة من ناحية، إلى جانب الوثائق والمصادر المكتوبة التى بدأ الطبرى يدخلها فى نسج الرواية التاريخية على نحو لم يكن معروفاً قبله من ناحية أخرى.

وفى كتاب «تاريخ الرسل والملوك» أرسى «ابن جرير الطبرى» قواعد منهج جديد فى البحث التاريخى، وكان ذلك بمثابة نقلة نوعية فى تاريخ الكتابة التاريخية العربية. وقد ظل هذا المنهج سائداً فترة من الزمن حتى نشأت ظروف جديدة أدت إلى تطور نوعى آخر فى التدوين التاريخى تجسد فى آراء عبد الرحمن بن خلدون. ومن ناحية أخرى، لم يكن ما جاء به الطبرى فى هذا الكتاب «ابتكاراً» خالصاً، وإنما كانت صياغة موحدة لكافة التطورات والأنماط والأساليب المنهجية التى حاول المؤرخون استخدامها قبله . ومن ثم جاءت كتابات الطبرى فى التاريخ حصداً ناجحاً لمحاولات كل من سبقوه من المؤرخين المسلمين . ويرى البعض أن سبب أهمية كتاب «تاريخ الرسل والملوك» يكمن فى كونه مثلاً للصرامة المنهجية والدقة العلمية بمقاييس ذلك الزمان ؛ ففى هذا الكتاب طبق الطبرى أسلوب الإسناد والعنفة المتخذ عن علم الحديث تطبيقاً صارماً فى مجال علم التاريخ. وقد أدى هذا إلى أنه قام بصياغة كتابه على أساس نص الخبر التاريخى من ناحية، وعلى أساس الجدارة الأخلاقية للذين تناقلوا الخبر شافهاً من ناحية أخرى. وقد استعان الطبرى، أيضاً ، ببعض النصوص التاريخية المكتوبة .

كذلك كان لابد للطبرى من أن يرتب حوادث التاريخ التى دونها فى كتابه ترتيباً زمنياً على أساس من تتابع السنين ^(١). فقد استخدم الطبرى طريقة الحوالات ؛ بمعنى أن يكتب الحوادث التى وقعت فى كل سنة على حدة، ويقطع تسلسل الحادثة نفسها ليستأنف الحديث عنها فى السنة التالية. وهو الأمر الذى جعله يكتب بعض الأحداث التاريخية على عدة حلقات موزعة على السنوات بترتيبها ؛ ولذلك قسم الحوادث التاريخية فى كتابه وفقاً لتسلسل زمنى يبدأ من سنة الهجرة ^(٢).

بيد أن الطبرى أبرز فى كتابه «تاريخ الرسل والملوك» أهمية الوثائق والسجلات الحكومية باعتبارها دليلاً يدعم السرد التاريخى ويؤكد به ؛ وهو تطور كان جديداً فى مجال منهج البحث التاريخى. إذ إن الاهتمام بالدليل الوثائقى فى الدراسة التاريخية كان نقلة نوعية مهمة فى هذا المجال وما يزال يحظى باحترام الباحثين والمؤرخين حتى اليوم (بل إن البعض ذهب إلى حد اعتبار أن الوثيقة هى التاريخ!!). وكان معنى ذلك التطور على صعيد منهج البحث التاريخى ، أن تقدم المؤرخون المسلمين مسافة أبعد ، وحققوا نقلة نوعية مهمة : فإلى جانب الرواية الشفاهية المتواترة عن طريق الإسناد والعنونة ؛ والمشاهدة والمعاينة عن طريق السفر والرحلة أو المشاركة فى الأحداث التاريخية؛ والسماع من شهود العيان ؛ والنقل عن الرواة (وقد كانت هذه المصادر كلها هى المصادر التقليدية للمؤرخين المسلمين فى ذلك الوقت) جاءت الوثائق والسجلات مصدراً جديداً للمؤرخ يستقى منه المادة التاريخية، ويستخدمه لإقامة الدليل والبرهان لمساندة السرد التاريخى. ومن ناحية أخرى ، كان تطور منهج البحث التاريخى على هذا النحو تعبيراً عن تطور كمى على المستوى المعرفى لعلم التاريخ نفسه؛ فبسبب توفر المصادر التاريخية المكتوبة (مثل الوثائق والسجلات وغيرها) لم يعد معيار صحة الخبر التاريخى هو المعيار الأخلاقى نفسه الذى كان يُستخدم فى المصادر التاريخية الشفوية (الجرح والتعديل) ، وإنما صار المعيار نقدياً موضوعياً يعتمد على توفر الشواهد والأدلة المادية التى تؤكد صحة الخبر التاريخى.

(١) على أواميل ، الخطاب التاريخى - دراسة لمنهجية ابن خلدون ، (دار الإنماء العربى، بيروت، د.ت)، ص ٣٣- ٣٤ .

(٢) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف) ، ج ٣، ص ١٢ وما بعدها على سبيل المثال .

وتكمن أهمية كتاب «التاريخ الرُّسُل والملوك» للطبرى فى أن صفحاته جمعت بين الأساليب المنهجية القديمة والأسلوب الجديد فى أن واحد على نحو تركيبى ينذر أن نجده فى المؤلفات التاريخية الأخرى. وقد صار هذا الكتاب نموذجاً قلده كتب التاريخ الإسلامى العام فى تراث الثقافة العربية الإسلامية ؛ ومن جهة أخرى صار هذا الكتاب الفذ مصدراً اعتمد عليه جميع المؤرخين اللاحقين لمعرفة أحداث التاريخ الإسلامى فى القرون الثلاثة الأولى بعد الهجرة . كذلك كان كتاب «تاريخ الرسل والملوك» بمثابة الاستجابة للحاجة الاجتماعية / الثقافية إلى «قراءة جديدة» للتاريخ ، باعتباره تاريخ الأمة الإسلامية الواحدة. وكانت تلك «القراءة الجديدة» الإسلامية تنظر إلى التاريخ العام متجاوزة النزعة القبلية ، متخطية النزعة المحلية التى ميزت «القراءة القبلية» ، أو «القراءة الشعوبية المحلية» التى سادت قبل ظهور الإسلام.

ومن اللافت للنظر أن تقدم علم التاريخ عند المسلمين فى ذلك الحين؛ سواء على مستوى «الكم المعرفى» ، أو على مستوى «الكيف المنهجى» ، لم يكن راجعاً إلى كثرة عدد المؤرخين، أو نمو المادة التاريخية وتراكمها فى مصادرها المختلفة ؛ أو تعدد اتجاهات التأليف التاريخى وأنماطه فحسب، ؛ وإنما كان أيضاً نتيجة الاستجابة لحاجة ثقافية / اجتماعية فرضتها ظروف العالم الإسلامى التاريخية، وحاجاته المتجددة ، لإعادة «قراءة التاريخ» بالشكل الذى يناسب الظروف التاريخية الموضوعية الجديدة لدار الإسلام التى كانت تمثل وحدة سياسية ، واقتصادية وثقافية تمتد حدودها فوق مساحة واسعة من العالم المعروف آنذاك.

وقد شهد القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى، أيضاً ، ظهور مراكز علمية ثقافية عديدة متنافسة على امتداد العالم الإسلامى. فقد ازدهر النشاط العلمى والثقافى فى مصر وبلاد الشام، وبلاد المغرب الإسلامى والأندلس، كما كانت العراق وفارس وغيرها من بلاد المشرق الإسلامى موطن مراكز علمية وثقافية عديدة تنوعت اهتماماتها ومجالات دراساتها . وقد كانت مكة المكرمة والمدينة المنورة فى الحجاز ، والقدس فى فلسطين ، من المراكز العلمية المهمة لاسيما فى علوم الدين والقرآن والحديث. وفى هذه المراكز جميعاً لم يكن علم التاريخ استثناء فى ذلك بطبيعة الحال. ونتيجة لذلك الموقف ظهرت التواريخ المحلية التى تتحدث عن تاريخ كل بلد من بلدان العالم الإسلامى على حدة. وقد اهتمت هذه «التواريخ» بما اصطلح على تسميته «فضائل البلدان» التى كانت مجالاً للتنافس الثقافى والفكرى . فقد استجدت حاجة ثقافية / اجتماعية نتيجة تحول المسلمين إلى أغلبية فى البلاد المفتوحة ، وأخذت كل

جماعة من جماعات النخبة فى العالم الإسلامى تحاول إبراز فضائل البلد الذى تنتمى إليه . فقد برزت الحاجة إلى قراءة محلية للتاريخ- داخل الإطار الكلى العام الذى جسده كتاب الطبرى- بعد أن استقر مفهوم «تاريخ الأمة» الواحدة. فبعد أن أرسى الطبرى ومعاصره ممن كتبوا عن الفتوح الأولى فى تاريخ المسلمين مفهوم «القراءة الإسلامية» الكلية لتاريخ المسلمين، بدأت تظهر المؤلفات التاريخية التى تهتم بجمع كل ما يتعلق بالبلدان . ثم أخذت تظهر مؤلفات تاريخية تصب اهتمامها على دائرة أكثر تحديدا تمثلت فى «تواريخ المدن» ، واهتمت تلك المؤلفات بجمع كل ما يتصل بإحدى المدن فى دار الإسلام ؛ أصل الاسم، وتاريخ البناء وسببه ، والتخطيط الأولى، وتطور المدينة، وأهم معالمها ... وما إلى ذلك . ولم يقتصر الأمر على المدن المقدسة فى دار الإسلام؛ مثل مكة المكرمة ، والمدينة المنورة ، والقدس الشريف، وإنما اتجه المؤرخون المسلمون إلى المدن الإسلامية بصفة عامة.

وإذا كان عبد الرحمن بن عبد الحكم قد كتب عن الفسطاط (١)، وكتب الطبرى عن البصرة والكوفة وغيرهما، فإن القرون التالية فى تاريخ الكتابة التاريخية العربية قد شهدت ازدهار هذا النمط من تواريخ المدن على نحو غير مسبوق ؛ ومنها على سبيل المثال «تاريخ دمشق» لابن عساكر، و«تاريخ بغداد» للخطيب البغدادى ، «وزيدة حلب من تاريخ حلب» لابن العديم، و«تاريخ إربل» لابن المستوفى . وقد امتاز المؤرخون المصريون بصفة خاصة فى هذا النمط من التاريخ الحضرى (تاريخ المدن) ؛ فبعد عبد الرحمن بن عبد الحكم كتب فى هذا المجال القضاعى، وابن زولاق ، والأوحى، وابن دقماق ، والمقرئى، والسيوطى ... وغيرهم (٢).

مع هذه النوعية من الكتابة التاريخية التى تجمع بين التاريخ، وتخطيط المدن، والسكان والجغرافيا ، كان لابد من تطور منهج البحث التاريخى لى يناسب هذه القراءة الجديدة للتاريخ ويساعدها. ولم يكن ممكنا الاكتفاء بالمنهج الذى تجلى فى كتابات الطبرى ومن ساروا سيرته. ذلك أن هذا النمط من البحث التاريخى فى مناطق التماس بين العلوم المختلفة كان يستدعى معرفة واسعة بالأصول التاريخية، والحدود الجغرافية ، والمعالم الطبوغرافية ، والحقائق السكانية لأى من المدن التى كتب عنها المؤرخون المسلمون إلى جانب الإلمام بالموروثات الثقافية والشعبية والأساطير التى عادة ما كانت تصاحب سرديات الأصول وبناء

(١) عبد الرحمن بن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها ، (نشره تشارلز تورى، ليدن ١٩٣٠م) .

(٢) قاسم، الرؤية الحضارية ، ص ١٠٠- ص ١٠١ .

هذا بطبيعة الحال تطوراً فى منهج البحث وأساليبه لتحقيق ذلك. وقد أدى هذا النمط من الكتابة التاريخية إلى تقدم كمى وتطور كیفى فى آن واحد ؛ فقد تراكم تراث تاريخى سردي هائل يحمل كما من المعلومات الحقيقية إلى جانب أحمالها الخيالية المتوارثة . ومن ناحية أخرى، تطورت أساليب البحث عن المصادر وتوظيفها وتحليلها لبناء المادة التاريخية المتعلقة بتاريخ المدينة .

لقد تطور هذا النمط الجديد من أنماط الكتابة التاريخية مع تطور الحياة فى المجتمعات الإسلامية نفسها؛ فقد كانت هناك مدن جديدة أنشأها المسلمون فى البلاد التى فتحوها لتقيم فيها جيوشهم مثل الكوفة ، والبصرة ، والموصل، والفسطاط والقيروان، كما كانت هناك مدن عريقة سكنوا فى ضواحيها مثل دمشق وحلب وقنسرين، والاسكندرية وقرطاجة والمدائن ... وغيرها . وكان طبيعياً أن ينتشر الاهتمام بتاريخ هذه المدن بين أبناء النخب المسلمة الذين عاشوا فى رحابها ؛ ولذلك تطور هذا النمط حتى صار نمطاً قائماً بذاته عُرف باسم «الخطط» . وتحتوى كتب الخطط، عادة ، على قدر مهم من المعلومات عن تخطيط المدن، وتطورها، وأحيائها ، وعناصر السكان فيها، والمرافق ذات الطبيعة المدنية، أو الدينية، أو الاجتماعية وتطورها عبر عصر التاريخ . وترد فى ثنايا تلك المؤلفات معلومات كثيرة مهمة عن شتى جوانب الحياة الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، والفكرية ؛ فضلاً عن السرديات التاريخية والأسطورية أحياناً حول المدينة. وكان ما كتبه عبد الرحمن بن عبد الحكم عن خطط الفسطاط والاسكندرية فى كتاب عن «فتوح مصر» بمثابة اللبنة الأولى فى هذا النوع من الكتابة التاريخية.

ويعتبر هذا النمط الذى وصل إلى قمة تطوره على يد المؤرخ «تقى الدين أحمد بن على المقرئى» (ت ٨٤٥هـ) تطوراً نوعياً مهماً فى مجال الكتابة التاريخية العربية ؛ سواء على مستوى المعرفة التاريخية، أو على مستوى تطور منهج البحث التاريخى. فقد تخطى المؤرخون الذين كتبوا فى الخطط عن الطريقة الحولية فى السرد التاريخى، وفضلوا تناول الموضوعى لكل موضوع من موضوعات الكتاب على حدة داخل الإطار العام للكتاب. كما أن مصادرهم كانت أكثر تنوعاً من المصادر التى اعتمدوا عليها فى التاريخ الحولى بطبيعة الحال . ومن ناحية أخرى، فإتنا يمكن أن نقرر باطمئنان أن هذه النوعية من المؤلفات كانت الأولى فى الاعتماد على الآثار والشواهد المادية الباقية من العصور السابقة فى كتابة «الخطط» . وقد خطلت كتابات مؤرخى الخطط خطوة أبعد نحو الرصد المادى الواقعى للأدلة التاريخية ؛ بيد

أنها لم تتخل تمام عن الطابع الخيالى لاسيما عند الحديث عن بناء المدن (أنظر ما ذكره المؤرخون عن بناء القيروان، ورحيل الحشرات والزواحف والوحوش ، أو ما قيل عن بناء القاهرة مثلا) ، وتُعد الخطط التى كتبها المقرئى تحت عنوان «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» مثالا يجسد هذه الخصائص (١).

وإذا كان القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى قد شهد تلك الإنعطافة الكبرى فى تاريخ التدوين التاريخى العربى، فإن القرون التالية شهدت نضج الفكر التاريخى العربى الذى تجلى فى تطور منهج البحث التاريخى من جهة ، وتعدد أنماط الكتابة التاريخية وتنوعها من جهة ثانية، وتراكم ذلك القدر الكبير من المعلومات التاريخية من جهة ثالثة . فقد شهدت القرون التالية نوعاً من الحيوية فى ميدان الكتابة التاريخية العربية ظل يتصاعد فى خط ثابت حتى وصل ذروته عندما كتب ابن خلدون مقدمته الشهيرة فى فلسفة التاريخ ، وعندما كان المؤرخون المسلمون فى القرنين الثامن والتاسع للهجرة / الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين يعملون فى إطار منهج متقدم ، ويستخدمون وسائل وأساليب بحثية متقدمة لدراسة الموضوعات التاريخية. وعلى الرغم من أنه يصعب تتبع الجذور التى نشأ منها كل نمط من أنماط الكتابة التاريخية فى تراث الثقافة العربية الإسلامية ، فإن ذلك القدر من التنوع والثراء المذهل الذى تكشف عنه هذه الأنماط يشى بالازدهار الشديد الذى تمتعت به الكتابة التاريخية العربية آنذاك من ناحية ، وكيف أن هذه الأنماط من الكتابة التاريخية كانت فى حقيقة أمرها استجابة قوية للحاجات الثقافية / الاجتماعية التى فرضتها التطورات التاريخية الموضوعية التى شهدها عالم المسلمين خلال تلك القرون.

لقد كان التنوع ثرياً بالقدر الذى أغرى عدداً من المؤرخين المسلمين بمحاولة إحصاء أنماط الكتابة التاريخية فى زمانهم ؛ فقد قام «الذهبى» بمحاولة إحصائية، حاول «شمس الدين السخاوى» (٢)، استكمالها ، وكانت لمعاصره «السيوطى» محاولة مماثلة (٣). وعلى الرغم من

(١) طبعة بولاق سنة ١٢٧٠ هجرية . وقد حققها الصديق الدكتور أيمن فؤاد سيد فى طبعة جديدة مفيدة صدرت فى خمسة مجلدات .

(٢) السخاوى، الإعلان بالوبيع لمن ذم التاريخ، ص ٢١٤- ص ٢٣٨ .

(٣) السيوطى، حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة ، (القاهرة ١٢٩٩هـ) ، ج ١، ص ١٥٨- ص ١٥٩، ص ٢٥٤- ص ٢٥٦ .

أن المحاولة الإحصائية التي قام بها السخاوى لم تكن شاملة ، أو وافية ، فإنه حدد لنا أنماط الكتابة التاريخية فى زمانه على النحو التالى:

- ١- تاريخ الرسول والأنبياء.
 - ٢- تاريخ الصحابة .
 - ٣- تاريخ الأشراف (أى آل طالب وآل على) .
 - ٤- تاريخ القرشيين .
 - ٥- تاريخ الموالى .
 - ٦- تاريخ الرواة المعتمدين ، أو المصنفين .
 - ٧- تاريخ رجال علم الحديث .
 - ٨- تاريخ المعاجم والشيخة .
 - ٩- تاريخ المُسمَّين باسم خاص مثل «عطاء الطبرانى» ، أو «عبد المؤمن الدمياطى» .
 - ١٠- تاريخ المعمرين والشبان .
 - ١١- تراجم الأفراد .
 - ١٢- التواريخ المحلية
 - ١٣- تصانيف البلدان .
 - ١٤- مطلق التاريخ ؛ وهو ما وصفه بأنه «مطلق التاريخ غير مقيد بوصف ولاجنس ، أو نحو ذلك» . وهو على أقسام:
 - أ- التاريخ على الحوادث .
 - ب- الحوادث والوقيات .
 - ج- كتب عن تاريخ الوفيات .
 - هـ- كتب تواريخ متنوعة .
- وعلى الرغم من أن هذه القائمة تكشف عن عدة عيوب فى رؤية السخاوى نفسه للتاريخ، وعن اهتمامه بالتراجم ولاسيما تراجم علماء الحديث ، وعن خلطه بين موضوعات التراجم وأنماط الكتابة التاريخية، وعلى الرغم من التداخل الظاهريين الأنماط التى أوردها ، وعلى الرغم من أن هناك عدداً كبيراً من أنماط الكتابة التاريخية غاب عن قائمة السخاوى- نقول إنه

على الرغم من هذا كله ، فإن هذه المحاولة الإحصائية نفسها تكشف عن أن الكتابة التاريخية العربية قد غطت في زمانه (القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى) كافة مجالات النشاط الإنسانى تقريباً . فقد كتب المؤرخون المسلمون فى السيرة النبوية والمغازى ، وفى الطبقات (أى أجيال الرجال الذين يشتركون فى مهنة أو حرفة أو ممارسة فكرية واحدة) ، والتراجم ، وفى التاريخ الإسلامى العام ، وفصائل البلدان والخطط والتاريخ الحضرى ، والتاريخ الاجتماعى والتاريخ الاقتصادى ، وتاريخ الأديان ، والتاريخ العسكرى ، وغير ذلك من الموضوعات . ولا تكاد تجد فرعاً من فروع الكتابة التاريخية إلا وكتب فيه المؤرخون المسلمون . فضلاً عن ذلك كله كتب المؤرخون المسلمون فى تاريخ التاريخ نفسه (مثلاً فعل السخاوى والكافيجى والنهضى والسيوطى) ، وفى فلسفة التاريخ (مثلاً فعل ابن خلدون) .

أما أنماط الكتابة ؛ فقد تجلت فى كتب التاريخ على النظام الحولى ، والكتب التى تتناول السير الملكية للسلطين والأمراء ، والكتب ذات الموضوع الواحد التى تتناول موضوعاً مهماً مثل النقود وتطورها ، أو فيضان النيل ، أو الحج ، أو المجاعات والأوبئة ، أو صناعة أحد الأسلحة ، أو التكتيكات والأساليب الحربية ، أو أهل الزمة من اليهود والنصارى ، أو المكابيل والموازن ... وما إلى ذلك . وقد تراوحت الكتب التى كتبها المؤرخون المسلمون فى تلك الأنماط بين الكتيب الصغير ، والكتاب الضخم ذى الأجزاء المتعددة .

ومن ناحية أخرى ، كان منهج البحث التاريخى قد تطور كثيراً لتلبية الحاجات المختلفة لتلك الأنماط المختلفة من الكتابة التاريخية ، وكان تطور منهج البحث نتيجة طبيعية لتطور علم التاريخ نفسه على مستوى المعرفة كما أن المنهج قد طور العلم نفسه بحيث استغنى عن الأساليب القديمة التى كانت تعيق تحرير السرد التاريخى وتضعف درجة الصدق فيه . ولم يعد المؤرخ يكتفى بسلسلة الإسناد والعنونة بحيث يلقى المسئولية الأخلاقية على عاتق الرواة الذين ينقل عنهم الروايات التاريخية المختلفة ؛ وإنما صار المؤرخ يتدخل بالنقد للرواية التى ينقلها ، ولم يعد يقف خارج الرواية التى يقرأها قراؤه ، وإنما صار موقفه والمنهج الذى يستخدمه جزءاً عضوياً من الرواية .

وبطبيعة الحال ، لم يحدث هذا التطور بين عشية وضحاها ؛ وإنما كان محصلة تطور طويل المدى فى مجال المعرفة التاريخية فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية . كما أن منهج البحث وأساليب الدراسة كانت تتطور بشكل مستمر لحل مشكلات كل نمط من أنماط الكتابة التاريخية العربية . وهنا ينبغى أن نضع فى اعتبارنا أن منهج البحث فى أثناء تطوره لخدمة

الأنماط الجديدة فى مجال الكتابة التاريخية لم يكن يلغى الأساليب البحثية القديمة تماماً ، وإنما كان يُبقى على طرق البحث التاريخى القديمة جنباً إلى جنب مع طرق البحث الجديدة. وكان ذلك يحدث بشكل مواز لما حدث فى مجال أنماط الكتابة التاريخية أيضاً : فقد ظلت الأنماط القديمة موجودة ، ومزدهرة ، إلى جانب الأنماط الجديدة . ولعل هذا هو ما جعل تراث التدوين التاريخى فى القرون الأخيرة من تاريخ الثقافة العربية الإسلامية بمثابة المعرض الحى لتطور علم التاريخ عند المسلمين؛ من حيث موضوعات الكتابة، وأنماط التأليف ، ومنهج البحث.

والعصر الذى تمثلت فيه كافة أنماط التدوين التاريخى العربى، إلى جانب الأساليب البحثية والمنهج المستخدم، هو عصر سلاطين المماليك (٦٤٨-٩٢٢هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م) الذى كان بمثابة المعرض الحى لتاريخ الكتابة التاريخية العربية والواقع أن مصر والشام قد شهدت فى ذلك العصر نشاطاً ثقافياً واسع النطاق بسبب ظروف العالم الإسلامى التى جعلت العلماء يهاجرون من شرق العالم الإسلامى وغربه إلى دولة سلاطين المماليك التى كانت بمثابة الحصن الأخير للحضارة العربية الإسلامية. ويعنى هذا أن عصر سلاطين المماليك كان آخر عصور الثقافة والفكر والعلم فى هذه الحضارة، وكان ذلك التوهج الثقافى والعلمى الذى شهده ذلك العصر بمثابة خط الدفاع الأخير عن الثقافة العربية الإسلامية. فقد أدت الظروف التاريخية التى أحاطت بالعالم الإسلامى فى منتصف القرن السابع الهجرى/ الثالث عشر الميلادى إلى ظهور دولة سلاطين المماليك فى مصر والشام لتقوم بدور القوة المدافعة عن العالم المسلم على مدى ما يقرب من مائتين وسبعين سنة^(١). وفى ظل الأمن والحماية التى وفرتها دولة سلاطين المماليك كانت مصر ، بصفة خاصة، مقصداً لعدد هائل من العلماء والمفكرين المسلمين من مشرق العالم الإسلامى ومغربه ؛ إذ إن الكوارث السياسية والعسكرية التى ألمت بدار الإسلام فى المشرق والمغرب جعلت العلماء والمفكرين والفنانين ؛ فضلاً عن عامة الناس من الصناع والحرفيين والتجار، يهاجرون إلى القاهرة التى وجدوا فيها حصنهم الأخير وملأهم الأمن.

ففى منتصف القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى، اجتاحت التتار بلدان الشرق الإسلامى، وقضت جحافلهم الرهيبة على الخلافة العباسية فى بغداد سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م وأحدثت قدراً هائلاً من الرعب والخوف فى نفوس المعاصرين الذين ظنوا أن القيامة قد اقتربت وقرنوا سقوط الخلافة بقيام الساعة؛ ففروا إلى بلاد الشام ومنها إلى مصر ينشدون

(١) عن قيام هذه الدولة أنظر: قاسم عبده قاسم ، عصر سلاطين المماليك- التاريخ السياسى والاجتماعى (دار عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية ، ١٩٩٨م) الفصل الأول .

الأمان في ظل الدولة الفتية القوية التي لم تلبث أن هزمت التتار في عين جالوت وأحييت الخلافة العباسية في القاهرة بعد سنوات قليلة. ومن ناحية أخرى ، كان المسلمون في الأندلس يتراجعون أمام القوى الإسبانية الكاثوليكية التي حققت بعض الانتصارات المهمة عليهم؛ وقد أدى هذا - إلى جانب الظروف السياسية المعاكسة في بلاد المغرب الإسلامي عامة- إلى تزايد أعداد المهاجرين من هذه المناطق الغربية إلى مصر وبلاد الشام. وكان عبد الرحمن بن خلدون نموذجاً ومثالاً للعالم الذي قرّ من وجه الاستبداد في بلاده إلى مصر تحت ستار الحج، ولكنه بقي بها حتى وفاته. ولم يكن عبد الرحمن بن خلدون استثناء في ذلك فقد سبقه ولحقه عدد كبير من علماء المغرب والأندلس وفقهائها ، فضلاً عن كبار الصوفية الذين ما تزال أضرحتهم قائمة في مصر حتى اليوم.

هذا التفاعل الخلاق بين علماء العالم الإسلامي في رحاب دولة سلاطين المماليك التي بسطت سلطتها على مصر والشام وفلسطين والحجاز كان يعنى أن القاهرة ، عاصمة هذه الدولة ، باتت بمثابة الحصن الأخير للدفاع عن الحضارة العربية الإسلامية من ناحية، وأن الزمن ما يزال يخبئ بعضاً من أهم إنجازات العلم والفكر العربى، وقد تجلي هذا في الإزدهار الذى شهدته كافة المجالات العلمية والفكرية من ناحية أخرى. أما على مستوى الفكر التاريخي، فقد وصلت التطورات في مجال الكتابة التاريخية وفي مجال منهج البحث التاريخي إلى ذروتها بمقاييس ذلك الزمان. فقد خرجت الدراسة التاريخية آنذاك من حيّز «الخبر والرواية» المجردة إلى آفاق «النقد والتحليل والبحث عن السببية» في الأحداث والظواهر التاريخية. وازدهر علم التاريخ باعتباره علماً ذا وظيفة ثقافية / اجتماعية يبحث في العلاقات بين البشر داخل سياقها الزمني والاجتماعي. كذلك تبلورت فكرة التاريخ في الثقافة العربية الإسلامية بحيث عبرت عن نفسها في ذلك التنوع المثير من أنماط الكتابة التاريخية ، وفي الكتابات التي تناولت تاريخ التاريخ، ثم تبلورت في فلسفة التاريخ التي صاغها عبد الرحمن ابن خلدون في مقدمته الشهيرة.

وعلى الرغم من أن عبد الرحمن بن خلدون لم «يبتكر» الأفكار التي ضمنها مقدمته التي تعبر عن فكرة التاريخ العربية الإسلامية ؛ لأن من سبقوه ردوا هذه الأفكار في سطور مؤلفاتهم بشكل أو بآخر ، فإن الفضل يرجع إلى ابن خلدون في أنه استطاع أن يبلور هذه الأفكار في منظومة علمية واحدة ومتسقة ، ولأنه تمكن من أن يضع أساساً فلسفياً لفهم حركة التاريخ ، أو «العمران البشرى» على حد تعبيره . لقد جاء ابن خلدون في القرن التاسع

الهجري / الخامس عشر الميلادي تجسيدا نظريا للنقطة النوعية الكبيرة في تطور منهج البحث التاريخي منذ عصر ابن جرير الطبري ، كما جسدت هذه النقطة على المستوى الفعلي كتابات المؤرخين الذين تتلمذوا على ابن خلدون بشكل مباشر ، أو بشكل غير مباشر ؛ مثل تقي الدين أحمد بن علي المقرئ (ت ٨٤٥هـ) . وتكمن أهمية «ابن خلدون» في أن ما كتبه كان حصاد الفكر التاريخي العربي على مرّ عصور الثقافة العربية الإسلامية .

ولسنا هنا بصدد تكرار ما هو معروف ومشهور من آراء ابن خلدون وأفكاره في مجال علم التاريخ ، والقضايا التي طرحها والأفكار التي أوردها في مقدمة كتابه «العبر وديوان المبتدأ والخبر»^(١) . ولكننا نقصد أن نوضح أن تطور منهج البحث التاريخي وصل إلى مرحلة جعلت من الضروري مناقشة فكرة التاريخ، وكيفية نقد الرواية التاريخية سعياً وراء «الحقيقة والمغزى» وليس طلباً للخبر والرواية. فقد أحسَّ عبد الرحمن بن خلدون، مثل معاصريه بأن الحضارة العربية الإسلامية آنذاك تواجه أزمة كبيرة ، وتحيط بها مخاطر جمة، بحيث تحتاج إلى جمع تراثها وإعادة قراءة تاريخها على أساس نقدي لمواجهة الهجمات من الخارج والتدهور من الداخل . وعلى مستوى جمع التراث كان ذلك العصر هو الذي شهد مولد الموسوعات الكبرى والمعاجم والقواميس التي لم تنتج الثقافة العربية ما يضاهيها حتى الآن. أما على مستوى القراءة النقدية للتاريخ العربي الإسلامي فقد وضع ابن خلدون الأسس التي تعين على تحقيق هذا في مقدمته.

وفي تصورنا أن أهم تطور منهجي بلوره «ابن خلدون» في مجال الدراسات التاريخية كان البحث عن العلاقة السببية الوضعية داخل وقائع التاريخ نفسها، أو في «أحوال العمران» حسب تعبيره . فقد بلور اتجاهها جديداً في النقد التاريخي يرفض الحكم على صحة الرواية التاريخية وفق معيار أخلاقي يعتمد على مدى جدارة رواة الخبر التاريخي، وإنما جعل وقائع التاريخ وأحداثه هي الدليل من حيث ترابطها المنطقي في علاقة سببية ، ومدى مطابقتها أو

(١) راجع المقدمة ؛ أنظر أيضا : علي أولملي، الخطاب التاريخي ، ص١٢٩-١٧٠ حيث قدم مناقشة تفصيلية من وجهة نظر اجتماعية / تاريخية ، لآراء ابن خلدون . أنظر أيضا: حصاد السنوات التي أقامها المجلس الأعلى للثقافة في القاهرة تحت «عنوان» «ابن خلدون ووحدة المعرفة» بمناسبة مرور ستمائة سنة على ذكرى ابن خلدون سنة ٢٠٠٦م ، وبالإشتراك مع مكتبة الاسكندرية بعنوان «عالية ابن خلدون» ، حيث طرحت آراء وتحليلات مفيدة وعديدة حول ابن خلدون وآرائه .

عدم مطابقتها لقواعد التحليل والاستقراء والاستنباط ثم الاستنتاج . إذ يقول (١): «... وإنما كان الجرح والتعديل هو المعتبر فى صحة الأخبار الشرعية ، لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها ، حتى حصل الظن بصدقها . وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة ، بالعدالة والضبط . وأما الأخبار الواقعة فلا بد فى صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة ، لذلك يجب أن ينظر فى إمكان وقوعه ، وصار فيها ذلك أهم من التعديل ، ومقدماً عليه ...» .

ولم يكن هذا «اتجاهاً جديداً» فى الفكر التاريخى اخترعه ابن خلدون ؛ ولكن المؤرخين المسلمين منذ عصر الطبرى كانوا قد بدأوا يأخذون به بصورة أو بأخرى . بيد أن أهمية ابن خلدون تمثلت فى قدرته العبقريّة على بلورة هذا التطور المنهجى فى إطار فكرى نظرى متكامل . إذ كان المؤرخون المسلمون قد تجاوزوا أسلوب الإسناد والعنونة الذى يعتمد على الجدارة الأخلاقية لرواة الأخبار التاريخية منذ فترة طويلة قبل ابن خلدون ؛ بل إن «ابن جرير الطبرى» نفسه استخدم الوثائق والسجلات إلى جانب الإسناد والعنونة فى القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى؛ أى قبل ابن خلدون (القرن التاسع الهجرى/ الخامس عشر الميلادى) بحوالى خمسة قرون . وعلى مستوى الواقع الثقافى كان علم التاريخ قد صار ممارسة علمية وفكرية مستقلة عن علم الحديث وأسابيليه المنهجية .

ومن ناحية أخرى، لم تكن مقدمة ابن خلدون إعلاناً بنهاية مرحلة قديمة وإيضاحاً ببدء مرحلة جديدة فى تاريخ الكتابة التاريخية العربية؛ ولم يكن من الممكن أن يحدث هذا . فالواقع أن مقدمة ابن خلدون كانت حصاة «تاريخ التاريخ» فى الثقافة العربية الإسلامية . فضلاً عن أن التراث التاريخى القديم، بأنماطه المتعددة، وأسابيليه المنهجية ظل موجوداً إلى جانب الأنماط الجديدة فى الكتابة التاريخية، ولم تقض الأساليب المنهجية الجديدة ، التى بلورها ابن خلدون ويطبقها تلاميذه من أمثال المقرئى وغيره، على الأساليب القديمة . فقد بقيت الأنساب والسير والتراجم إلى جانب الكتابات الحولية، والمؤرخات العامة ، والرسائل التاريخية ذات الموضوع الواحد، وكتب الخطط وفصائل البلدان، والسير الملكية ، وكتب التاريخ الحربى وكتب التاريخ الدينى، وتاريخ التاريخ، وفلسفة التاريخ ... وما إلى ذلك .

وإذا كان ابن خلدون قد كتب فى «فلسفة التاريخ» ، فإن شمس الدين السخاوى كتب فى تبرير الاشتغال بعلم التاريخ . فقد كان كتابه «الإعلان بالتبويخ لمن ذم التاريخ» عبارة عن

كتاب دفاعى فى مواجهة الذين هاجموا علم التاريخ من منظور أخلاقى. ولكن «دفاع» السخاوى عن التاريخ كان إخفاقاً كبيراً لأن الرجل فشل فى إدراك ماهية التاريخ، وظن أنه فرع من فروع الحديث النبوى الذى هو «بحر لاساحل له» ، على حد تعبيره . فقط حصر «السخاوى» علم التاريخ فى نطاق أهل العلوم الدينية ونشاطهم؛ ولم يستطع أن يستوعب ما جاء فى مقدمة ابن خلدون من آراء ومفاهيم تاريخية. ولكن القيمة الحقيقية لكتاب السخاوى هذا تتمثل فى كونه تعبيراً عن «عالم الدين/ المؤرخ» الذى يرى الأحداث التاريخية من منظور ضيق ينحصر فى أهل العمامة وأنشطتهم ولا يستطيع أن يخرج إلى الأفق الرحب لحركة التاريخ فى سياقها الاجتماعى/ الإنسانى العام . ومن ناحية أخرى، تتمثل قيمة هذا الكتاب فى أنه يحمل جزءاً من تاريخ التاريخ ويقدم محاولة إحصائية للأنماط التى اتخذتها الدراسة التاريخية فى زمنه .

وبطبيعة الحال ، فإن الاهتمام بالنواحى النظرية والمنهجية فى ميدان الدراسات التاريخية لم يكن قاصراً على «عبد الرحمن بن خلدون» و«شمس الدين السخاوى» ؛ وإنما شاركهما فى هذا الاهتمام عدد كبير من المؤرخين المسلمين على امتداد عصور الثقافة العربية الإسلامية؛ وقد ضمن هؤلاء المؤرخون آراءهم النظرية ورؤاهم المنهجية فى ثنايا سطور مؤلفاتهم أو وضعوها بين سطور كتاباتهم . لكن ما يميز «ابن خلدون» و«السخاوى» عن الآخرين أن كلا منهما خصص كتاباً كاملاً لدراسة هذا الموضوع من جانبين مختلفين.

لقد كانت مؤلفات مؤرخى القرنين الثامن والتاسع الهجريين/ الرابع عشر والخامس عشر بعد الميلاد ، تجسيدا لمدى التطور الذى حققته المعرفة التاريخية ومنهج البحث التاريخى من ناحية ؛ وتحول «القراءة» العربية الإسلامية للتاريخ من منظور «القراءة السردية» إلى منظور «القراءة النقدية» الباحثة عن السببية وعن المعنى والمغزى فى الظاهرة التاريخية. وكانت تلك القراءة نتاجاً طبيعياً لمفهوم العظة والعبرة الذى يميز المفهوم القرأنى للتاريخ، من ناحية ثانية؛ كما أن الظروف التاريخية الموضوعية فى العالم الإسلامى آنذاك ساعدت على بلورة هذه الحقيقة فى مصر وفلسطين وبلاد الشام بشكل خاص من ناحية ثالثة.

فمنذ منتصف القرن السابع الهجرى/ الثالث عشر الميلادى جرت تغييرات سياسية واقتصادية عالمية جعلت من المنطقة العربية، ولاسيما مصر والشام والحجاز ، منطقة ذات أهمية فائقة من الناحية الاقتصادية ؛ فقد تسببت الغزوات المغولية فى تهديد طرق التجارة البرية التقليدية عبر آسيا بحيث بات طريق البحر الأحمر والمحيط الهندى الطريق الرئيسى

للتجارة العالمية . كما أن الظروف السياسية التي أحاطت بالعالم الإسلامى فى تلك الفترة أفرزت دولة سلاطين المماليك (٦٤٨ - ٩٢٢ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م) لتقوم بدور القوة المدافعة عن العالم الإسلامى على امتداد فترة تزيد على قرنين ونصف قرن من الزمان . وفى ظل الحماية التى وفرتها هذه الدولة تركز عدد كبير من العلماء والمفكرين فى رحاب دولة سلاطين المماليك فى مصر والشام والحجاز . وقد أدى هذا ، بطبيعة الحال ، إلى نهضة ثقافية وعلمية واسعة النطاق . وكان طبيعياً أيضاً أن تشمل هذه النهضة الثقافية علم التاريخ الذى بات علماً راسخاً يؤدى دوره فى خدمة المجتمع . وانتشر المؤرخون فى شتى المراكز الثقافية ، وتقدم علم التاريخ على النحو الذى أشرنا إليه فى السطور السابقة . ويمكن أن نميز بين مدرستين متميزتين فى مجال تدوين التاريخ فى ذلك العصر : المدرسة المصرية ، والمدرسة الشامية . وقد مالت المدرسة المصرية إلى التواريخ العامة والسير الملكية ، والرسائل والخطط بكشل عام ، على حين اهتمت المدرسة الشامية اهتماماً كبيراً بالتراجم والوفيات والشئون الدينية ، ونشاط رجال الدين . فقد كان عدد كبير من رجال المدرسة التاريخية المصرية من رجال السياسة والإدارة أو المؤرخين المتفرغين (ومن تلك الطائفة التى عرفت باسم «أولاد الناس» أى أبناء المماليك الذين نشأوا نشأة مدنية خالصة) ، على حين كان معظم المؤرخين الشاميين من أهل العمامة ؛ أى علماء الدين . بيد أن التمييز الحاد بين المدرستين غير ممكن نظراً للتأثير المتبادل بينهما ؛ ونظراً لأن تقاليد الكتابة التاريخية كانت واحدة تقريباً . ويصدق هذا القول أيضاً ، بدرجة كبيرة ، على المؤرخين الذين عاشوا فى رحاب مكة المكرمة أو المدينة المنورة اللتين كانتا من المراكز العلمية المهمة فى ذلك الزمان .

والناظر فى تراث التدوين التاريخى العربى الإسلامى الذى حفظه عصر سلاطين المماليك سيجد أمامه ما يشبه المتحف الذى لتطور المعرفة التاريخية ، ومنهج البحث التاريخى ، و«القراءة» العربية الإسلامية للتاريخ فى ذروة تطورها . ويمكن لعملية بحث بسيطة لمؤرخى عصر سلاطين المماليك ، باستثناء ابن خلدون والسخاوى اللذين تحدثنا عنهما ، أن نكتشف من الوهلة الأولى أن قسماً مهماً منهم كان من رجال الدولة العسكريين الذين عرفوا فى مصطلح ذلك العصر باسم «أرباب السيوف» ، ومن رجال الدولة المدنيين العاملين فى الجهاز المالى والإدارى الذين عرفوا باسم «أرباب الأقلام» . وقد قدم لنا المؤرخون من طراز «رجل الدولة» شهادات تاريخية عن عصرهم تعتبر من المصادر الأولية ؛ لأن بعضهم كان مشاركاً فى الأحداث التى سجلها قلمه وكان من شهود العيان . وتتميز كتابات هذا النفر من المؤرخين بوفرة الوثائق والسجلات ، كما تحمل الكثير من الآراء والتحليلات التى لاكتفى بالسرد .

ومن أمثلة المؤرخين من أرباب السيوف «الأمير ركن الدين بيبرس الدوادر الناصرى المنصورى» (ت ٧٢٥هـ / ١٣٢٥م) ^(١). وقد كان من أمراء المماليك الذين خدموا مع السلطان المنصور قلاوون، ثم ابنه السلطان الناصر محمد بن قلاوون. ويعتبر من أهم مؤرخى التاريخ السياسى والعسكرى لدولة سلاطين المماليك البحرية (الأولى) بحكم الوظائف العليا التى تولاه فى الجيش وفى الجهاز الإدارى للدولة ^(٢). وقد شارك بيبرس الدوادر فى صنع التاريخ السياسى والعسكرى على مدى فترة طويلة ونشطة من حياته. وحين أجبرته ظروف الحياة السياسية المتقلبة على التقاعد الاجبارى كتب تاريخاً يشبه المذكرات الشخصية فأنج لنا مصدرين مهمين من مصادر الفترة البكرة من عصر سلاطين المماليك؛ أولهما، تاريخه الشهير «زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة»، وهو تاريخ عام للإسلام ينتهى سنة ٧٢٤هـ وثانيهما «التحفة الملوكية فى الدولة التركية» الذى يبدأ بسلطنة «شجر الدر» أول سلاطين المماليك. وفى كل من الكتابين كان «بيبرس الدوادر» خارج الرواية التاريخية يوردها ويحاول استقصاء الأسباب، وتحرى الحقائق. وقد كان عنوانا على عصره من حيث نوعية قراءة التاريخ فى مؤلفاته.

ومن أمثلة رجل الدولة- المؤرخ أيضا نجد المؤرخ الشامى «الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر المشهور بأبى الفداء» (ت ٧٣٢هـ / ١٢٣١م) وقد عاش معظم حياته فى حماة. وكان أبو الفداء من سلالة البيت الأيوبي وكان مشاركاً فى الشؤون السياسية منذ بلغ الرابعة عشرة من عمره، وشارك فى حروب المنصور قلاوون ضد الفرنج الصليبيين، وكان من القادة الذين شاركوا فى تحرير عكا من الصليبيين سنة ٦٩٠هـ - ١٢٩٠م فى آخر المعارك الكبرى التى انتهت بطردهم تماماً من المنطقة العربية، كما حارب ضد المغول

(١) حققت الدكتورة زبيدة عطا الجزء التاسع من كتابه «زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة»، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠١م؛ أنظر أيضا «التحفة الملوكية فى الدولة التركية» للمؤلف نفسه- مخطوط رقم ٢٤٠٢٩ - جامعة القاهرة؛ أيضا:

Donald U. Little, An Introduction to Mamluk Historiography, pp. 5-10, sq.

(٢) عرف باسم «بيبرس الدوادر»؛ والدوادر معناها المسئول عن مكاتبات السلطان؛ فهو يحمل نواة السلطان، ويقوم بإبلاغ الرسائل عنه، وتقديم القصص (الشكاوى) والالتماسات إليه. أنظر:

سعيد عاشور، العصر المماليكى فى مصر والشام، (النهضة العربية ط. ثانية، القاهرة ١٩٧٦م)، ص ٤٣٨.

وضد الأرمن^(١). أما عن تربيته العلمية والثقافية فقد كانت امتداداً لما تميز به أسلافه الأيوبيون بشكل عام . وقد تتلمذ على كبار مؤرخي عصره وأهمهم ابن وأصل؛ ويفضل هذه التربية العلمية الراقية ، ومناصب الإدارة العليا التي تولاهما، وتجربته الشخصية ، كان أبو الفداء مؤهلاً لتسجيل الأحداث التاريخية في عصره .

وكتابه «المختصر في أخبار البشر» كتاب في التاريخ العالمى، كما يبدو من عنوانه ، وإن كان يعيل إلى التركيز على حوادث بلاد الشام ، التى ينتمى إليها المؤلف ، وعلى الرغم من أن أبا الفداء قد شارك فى صناعة أحداث التاريخ المملوكى الباكر ؛ فإنه لا يقم نفسه فى سياق الرواية التاريخية ، وإنما يكتفى بسرد الأحداث بشكل تقريرى. ولكنه فى بعض الأحيان يطرح رأيه فى بعض الأحداث ذات الطابع العسكرى بشكل خاص .

والمصادر التى اعتمد عليها أبو الفداء فى تاريخه كثيرة ومتنوعة ؛ ما بين كتابات المؤرخين السابقين والمعاصرين ، والمشاهدة والمعينة ، والسماع ؛ فضلاً عن الوثائق الرسمية. وقد كتب تاريخاً تقليدياً بدأه بذكر الأنبياء ، ثم ملوك الأمم القديمة؛ مثل الفرس والمصريين واليونان وملوك العرب الجنوبيين قبل الإسلام. ثم اتخذ النظام الحولى فى كتابة حوادث التاريخ الإسلامى حسب قوله «... وأما التواريخ الإسلامية فرتبتها على السنين حسب تأليف الكامل لابن الأثير» وهو ما يكشف عن التفاعل والاعتماد المتبادل بين «أبى الفداء» والمؤرخين المعاصرين.

وتتمثل القيمة الأساسية لكتاب «المختصر فى أخبار البشر» فى أنه يحتوى على تفسيرات للأحداث التاريخية لانجدها فى المصادر المعاصرة؛ وهو إضافة مهمة لتراث التدوين التاريخى العربى.

لقد كان كل من «ابن أبيك الدودار» و«أبو الفداء» يمثل نمط رجل الدولة - المؤرخ فى عصر سلاطين المماليك خير تمثيل ، كما كانا مثلاً واضحاً للمؤرخ السياسى/ العسكرى فى ذلك الحين . ومن المهم أن نشير هنا إلى حقيقة مهمة مؤداها أن التاريخ السياسى/ العسكرى كان النمط المفضل بين أنماط الكتابة التاريخية فى ذلك الزمان؛ فإن كان المؤرخ من المشاركين

(١) أبو الفداء، المختصر فى أخبار البشر، (دار المعرفة - بيروت) ؛ صلاح الدين المنجد، أعلام التاريخ

والجغرافيا عند العرب (بيروت ١٩٦٣م) ، Little, op. cit. , passim

فى مضمار السياسة والحرب كانت كتابته أكثر أصالة وأكثر أهمية. وقد عرف ذلك العصر عدداً كبيراً من المؤرخين الذين يمكن أن نصفهم بأنهم مؤرخون سياسيون / عسكريون.

ويقترب من هذه النوعية من المؤرخين ذلك النفر من «أرباب الأقلام» وأفراد الجهاز الإدارى فى دولة سلاطين المماليك . وقد خرج من هذه الفئة عدد كبير من المؤرخين الذين تركوا لنا مصادر غاية فى الأهمية حول النظام الإدارى والمالى للدولة، وعلاقاتها بدول عالم ذلك الزمان ، كما ضمنوا صفحات مؤلفاتهم الكثير من الوثائق التى تحتوى على المعاهدات والمراسلات والمراسيم والتواقيع والمناشير (أى الأوامر الإدارية والسياسية الداخلية) . والواقع أن رجل الإدارة / المؤرخ كان يختلف كثيراً عن رجل الدولة المؤرخ من حيث اتجاهه ونوعية الأحداث التى كان يهتم بها ؛ وذلك على الرغم من أن الإثنين عملا فى خدمة الدولة نفسها . وهو أمر يمكن تفسيره فى ضوء الخلفية الاجتماعية والثقافية لكل من الفريقين ودور كل منهما فى المجتمع . ومع أن المؤرخين من هذا النمط كانوا كثيرين ، فإن هذه الدراسة سوف تكتفى بالإشارة إلى إثنين منهما فقط هما «شهاب الدين أحمد يحيى بن فضل الله العمرى» (ت ٧٤٩هـ / ١٣٤٩م) ، و«أبو العباس أحمد بن على القلقشندى» (ت ٨٢١هـ / ١٤٨١م) أما ابن فضل الله العمرى (١)، فهو سليل أسرة من كبار الإداريين الذين تولوا مسئولية «ديوان الإنشاء» (٢)، على مدى قرن من الزمان تقريباً . وكان مولده فى دمشق ؛ ولكنه نشأ فى مصر وتعلم بها وتلمذ على مدى قرن من الزمان تقريباً . وكان مولده فى دمشق ؛ ولكنه نشأ فى مصر وتعلم بها وتلمذ على شيوخ عصره. وورث العمل فى الدواوين عن والده؛ وكتب فى ديوان الإنشاء عندما تولى والده كتابة السر فى دمشق، وكان هو الذى يتولى قراءة الرسائل الواردة إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون . وقد عمل بالقضاء فترة ثم خلف أباه فى

(١) العمرى، مسالك الأيصار فى ممالك الأمصار، مخطوط ؛ وقد نشر الجزء الأول من الكتاب أحمد زكى (القاهرة ١٣٤٢هـ)؛ ونشر الدكتور أيمن فؤاد سيد الجزء الخاضع باليمن من الكتاب نفسه (دار الاعتصام ، القاهرة ١٩٧٤م) ؛ العمرى، التعريف بالمصطلح الشريف ، (طبعة القاهرة ١٣١٢هـ) ؛ ابن حجر، الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، ج ١ ، تحقيق محمد سيد جاد الحق، القاهرة ١٩٦٦م) .

(٢) «ديوان الإنشاء» كان أهم أجهزة الدولة فى عصر سلاطين المماليك تقريباً ؛ فقد كان مسئولاً عن المراسلات والعلاقات الدبلوماسية الخارجية. والوثائق الداخلية التى تتعلق بالملاقة بين الدولة ورعاياها وموظفيها ؛ وكان لابد لمن يتولى مسئولية ديوان الإنشاء أن يكون ذا ثقافة راقية ومعرفة عالية.

رئاسة ديوان الإنشاء . ويسبب قربه من السلطان تعرض لغضبه ؛ فصادر ممتلكاته ، وسجنه بعد أن عزله من وظيفته لأنه تكلم معه بطريقة أثارت حنقه . وقضى السنوات الأخيرة من عمره بلا عمل حتى توفي فى دمشق التى شهدت مولده سنة ٧٤٩هـ هجرية .

وهو تجسيد لنظرية وحدة المعرفة التى قامت عليها الحضارة العربية الإسلامية؛ فقد كتب فى تقويم البلدان والتاريخ، والإدارة ، وتراجم الشعراء . بيد أن كتابه الموسوعى الذى حمل عنوان «مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار» جاء تجسيداً لهذه الحقيقة . إذ إن صفحات هذا الكتاب ضمت الأدب والتاريخ والديانات والجغرافيا والآثار؛ فضلاً عن المعلومات التى تتعلق بالحياة الاجتماعية ، والأقليات الدينية ؛ وقد أحصى حوالى خمسين من الشعراء . وقد رتب تاريخه على النظام الحولى بداية من الهجرة حتى سنة ٧٤٢هـ . ولم يكن فى هذا الكتاب الموسوعى ما يدل على أن العمرى كان مؤرخاً غير عادى ؛ ولكن الكتاب يحمل معلومات قيمة للغاية بسبب طبيعة المؤلف الذى كان من فئة رجال الإدارة الذى كتب التاريخ.

ولكن الكتاب المهم الذى يكشف عن طبيعة الإدارى/ المؤرخ فى ابن فضل الله العمرى كتابه الذى يحمل عنوان «التعريف بالمصطلح الشريف». والراجح أنه كتبه فى الفترة الأخيرة من حياته تحت وطأة التقاعد الإجبارى بعد سنة ٧٤٢هـ . وفى هذا الكتاب وضع العمرى ثمار خبرته فى العمل بديوان الإنشاء وغيره من دواوين الدولة ؛ فترك لنا مصدراً مهماً عن التاريخ الإدارى والدبلوماسى لدولة سلاطين المماليك. ومن المثير أن هذا الكتاب يحمل قيمة تاريخية أكبر من كتابه الموسوعى الذى قصد أن يكون تاريخاً .

أما المثال الثانى للإدارى المؤرخ فهو «أبو العباس أحمد بن على القلقشندى»^(١) السذى أشرنا إليه من قبل . وقد ولد سنة ٧٥٦هـ فى بلدة قلقشنده (بمحافظة القليوبية الحالية) فى مصر . ودرس فى إطار التعليم السائد فى ذلك العصر . وقد تقلب فى وظائف الفتيا والتدريس حتى وصل إلى العمل فى ديوان الإنشاء. وكتب القلقشندى عدداً صغيراً من الكتب ولكن كتابه الأهم «صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء» سجل ضخيم للحياة السياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية يضم الوثائق التى تغطى كافة هذه النواحي. ويبدو أن القلقشندى قد أمضى عشر سنوات فى تأليف هذا السفر الشامل . ومن ناحية أخرى، يضم

(١) القلقشندى ، صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء، (دار الكتب المصرية ١٩١٣-١٩٣٣م) ؛ نخبه من الأساتذة ، أبو العباس القلقشندى وكتابه صبح الأعشى، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، ١٩٧٣م .

الكتاب معلومات غزيرة عن تطور نظام الحكم والإدارة في مصر منذ الفتح الإسلامي حتى عصر سلاطين المماليك ؛ كما يضم الكثير من المعلومات عن بلاد الشام والحجاز . ويعتبر هذا الكتاب مصدراً مهماً من مصادر تاريخ العالم العربي والإسلامي من جوانبه السياسية والاقتصادية والفكرية والإدارية؛ وكانت الوثائق العمد الأساسية في كتاب «صبح الأعشى».

ومن ناحية أخرى ، كان هذا الكتاب امتداداً لنمط من أنماط الكتابة التاريخية العربية ، وقد اعتمد القلقشندي في تأليفه على مصادر أخرى من النمط نفسه ، مثل «التعريف بالمصطلح الشريف» لابن فضل العمرى، «ومواد البيان» لعلي بن خلف، و«الأموال» لأبي عبيد... وغير ذلك من المصادر في هذا الفرع من الكتابة التاريخية.

ولم يكن كتاب «صبح الأعشى في صناعة الإنشا» تاريخاً سردياً خبيراً مثل التواريخ العامة والحواليات ، وإنما كان رصدًا للتطور الإداري في الدولة استوجب رصد التاريخ الإداري في العالم الإسلامي منذ البداية حتى زمانه .

ويتضح من دراسة مؤلفات المؤرخين من أمثال العمرى والقلقشندي أن هذا النمط من أنماط الكتابة التاريخية قد تطور مع تطور الدولة العربية الإسلامية نفسها منذ البداية وحتى القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي من ناحية، وأن نمط رجل الإدارة / المؤرخ كانت تستهويه تلك الموضوعات ذات الصلة بالإدارة وشئون الحكم من ناحية أخرى . بيد أن أهم ما يلفت النظر في هذا الطراز من المؤرخين أنهم عندما يكتبون «التاريخ» بمعناه التقليدي ، تكون كتاباتهم عبارة عن نسخ وتجميع للمعلومات دون أن يسهموا إسهاماً أصيلاً من جانبهم ؛ ولكنهم حين يكتبون بقصد آخر غير تدوين التاريخ؛ مثل وضع المراجع والكتب الإرشادية لمن يعملون في ديوان الإنشاء مثلاً، يضعون في متناول الأجيال التالية من المؤرخين مادة غاية في الثراء والطرافة ، ويوفرون لهم معلومات لانجد لها مثيلاً في المصادر التاريخية التقليدية، كما أن كتبهم حفظت الكثير من الوثائق المتنوعة.

لقد كانت كتاباتهم «قراءة» للتاريخ من وجهة نظر العاملين في الجهاز الإداري للدولة؛ ومن ثم كانت أساليبهم المنهجية انعكاساً للهدف من هذه «القراءة» ؛ فقد كانت الحقيقة التاريخية بالنسبة لهم هي تلك القابعة بين سطور الوثائق وصفحات السجلات ؛ ولم يكن ثمة سبب منهجي يدعوهم إلى عدم الاكتفاء بتسجيلها تسجيلاً يهدف إلى الرصد والتوثيق . إذ إنهم لم يكونوا يبحثون عن «السببية»، ولم يكونوا يسعون إلى الفهم من خلال الاستقراء والاستنباط ،

ولم يكونوا يهدفون إلى السرد التاريخي بقصد نقل الأخبار ؛ وإنما كان هدفهم الوحيد الرصد والتوثيق. ولذلك جاءت مؤلفاتهم جافة فى أسلوبها غنية فى مضمونها .

وإذا كان طراز رجل الإدارة / المؤرخ قد خرج من عباءة أرباب الأقلام فى تلك الفترة من تاريخ الثقافة العربية الإسلامية؛ فإن طراز عالم الدين/ المؤرخ قد خرج من العباءة نفسها . فقد كانت الخلفية التى قام عليها التعليم خلفية دينية بالضرورة؛ ولذلك فإن كبار المؤرخين والعلماء وموظفى الدواوين كانوا أيضا من علماء الدين والفقهاء . ونقرأ فى جميع سير وتراجم أعلام الحياة الثقافية والفكرية آنذاك أن منهم من تلقى إجازة فى الفقه، أو الأصول ، أو الحديث ، أو الفتيا ... أو غيرها من العلوم الدينية . ومن هذه الفئة خرج كثير ممن كتبوا فى التاريخ وكانوا من أرباب الوظائف الدينية . ومن المهم أن نشير إلى أنهم اختلقوا قليلاً عن طراز رجل الإدارة- المؤرخ على الرغم من أن «عالم الدين- المؤرخ» ورجل الإدارة- المؤرخ» كانا من أبناء الشريحة الاجتماعية نفسها، كما كانا نتاجاً لنوع واحد من التعليم. ولكن «قراءة» كل منهما للتاريخ كانت تختلف باختلاف المقاصد والغايات .

والمثال الأول على طراز «عالم الدين - المؤرخ» هو «شمس الدين أحمد بن عثمان الذهبى» (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م) ^(١)؛ وهو نموذج جيد لهذا الطراز . وينحدر الذهبى من أسرة تركمانية فى «ميار فارقين» إحدى المدن الشهيرة بديار بكر (فى جنوب تركيا الحديثة) . وقد انتقل أحد جدوده إلى دمشق واتخذها موطناً . وعمل والده بصياغة الذهب ، ومن هنا جاء لقبه «الذهبى» ، وكان له بعض الاهتمام بالعلم . وولد شمس الدين فى سنة ٦٧٣هـ ، وتلمذ على شيوخ عصره ؛ ونال عدداً من الإجازات العلمية ؛ ثم تولى مشيخة الحديث فى المدرسة الظاهرية بدمشق سنة ٧٢٩ هجرية ، ثم النفيسية فى سنة ٧٢٩هـ .

وكتب الذهبى ما يزيد على مائة مؤلف أكثرها فى الحديث والتاريخ ؛ ولكنه كان من علماء الحديث فى بلاد الشام، كما كان على علاقة وطيدة بمعاصريه من الفقهاء وعلماء الدين. وأهم

(١) الذهبى، نول الإسلام، (تحقيق فهمى محمد شلتوت ومحمد مصطفى إبراهيم) ؛ تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، ج١ (تحقيق محمد عبد الهادى شعيرة) ؛

Donald Little , op. cit.

أنظر أيضا ترجمته فى الصفدى، الوافى بالوفيات (فيسباندن ١٩٣١م) ؛ المقرئى، السلوك لمعرفة نول الملوك.

مؤلفات الذهبى كتابه الموسوم بـ «تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام» وهو عبارة عن تاريخ عام للإسلام ينتهى بحوادث سنة ٧٠٠هـ / ١٣٠١م . وفى هذا الكتاب خلط الذهبى بين النظام الحولى والتراجم ؛ بمعنى أنه يسرد الأحداث التاريخية على امتداد عقد كامل من السنين ، ثم يعقبها بذكر أهم الوفيات فى هذه السنوات العشر . وهو بذلك يخالف المؤلف فى حوليات ذلك الزمان ؛ إذ جرت عادة المؤرخين فى كتابة الحوليات على أن يتبعوا حوادث كل سنة بذكر من مات فيها من الأعيان فى السياسة والفقه والعلوم الدينية، ومشاهير الحياة الاجتماعية والأدبية.

وكان طبيعياً أن يهتم «الذهبى» بسرد الحوادث ذات الصبغة السياسية والعسكرية التى كانت تحتل مركز الصدارة فى اهتمامات مؤرخى ذلك الزمان (وما تزال كذلك حتى الآن بشكل ما) ، ولكن اهتمامه بالأحداث ذات الطابع الدينى ونشاط «أهل العمامة» يبدو واضحاً فى صفحات الكتاب . ولا يبدو «شمس الدين الذهبى» خارجاً على نطاق تقاليد الكتابة التاريخية فى عصره ، أو متمائزاً عن غيره من المؤرخين من علماء الدين ؛ بيد أن أهم ما يلفت النظر أنه كثيراً ما يقطع السرد التاريخى لى يطرح تفسيره ورؤيته الخاصة للحدث التاريخى الذى يتحدث عنه . وقد اختصر «الذهبى» هذا الكتاب فى كتاب آخر بعنوان «دول الإسلام»، أرخ فيه للحوادث والوفيات منذ وفاة النبى عليه الصلاة والسلام، حتى سنة ٧١٥هـ . ويؤكد هذا الكتاب اهتمام الذهبى بالحياة الدينية بقدر اهتمامه بالحياة السياسية والاجتماعية.

والمثال الثانى على هذا الطراز من المؤرخين المسلمين هو «الحافظ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن حجر» (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٩م) ، وهو فلسطينى الأصل من عسقلان ، مصرى المولد والنشأة والدار والوفاة ^(١) . وهو ، مثل «الذهبى» نموذج جيد لهذا النمط من المؤرخين الذين جمعوا بين علم الحديث وعلم التاريخ؛ فضلاً عن العلوم الدينية الأخرى . وقد كان ابن حجر

(١) ابن حجر العسقلانى، إنباء الغمر بآباء العمر (تحقيق الدكتور حسن حبشى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة) ؛ إنباء الغمر بآباء العمر (مخطوط بدار الكتب رقم ٢٤٧٩ تاريخ) ؛ الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة (٥ أجزاء ، تحقيق محمد سيد جاد الحق ، القاهرة ١٩٦٦م) ؛ السخاوى ، التبر المسبوك فى ذيل السلوك ، ٤ أجزاء ، تحقيق نجوى مصطفى كامل وليبية إبراهيم مصطفى ، دار الكتب والوثائق القومية ٢٠٠٢م ، ٢٠٠٧م) ؛ ابن تغرى بردى، المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى (ج ١ ، ج ٢ تحقيق محمد محمد أمين، دار الكتب ١٩٨٤ ، ج ٣ ، تحقيق نبيل عبد العزيز دار الكتب ١٩٨٥م) .

محدثاً ممتازاً ، وفقهياً عارفاً ، كما كان مشاعراً رقيقاً . وقد انعكس هذا كله فى حوليته التى حملت عنوان «إنباء الغمر بأبناء الغمر» ؛ وبدأها بسنة ميلاده (٧٧٣هـ / ١٣٧٣م) وأنهاها سنة ٨٥٠ هجرية / ١٤٤٧م لتكون أشبه بالملحقات الشخصية التى تم تدوينها فى ترتيب زمنى حسب توالى الأيام والشهور والسنين داخل الإطار الحولى العام . وقد انعكست فى هذه الحولية ثقافة «ابن حجر» واهتماماته التى يشترك فيها مع نظرائه من علماء الدين / المؤرخين ؛ فهو يسرد الحوادث فى عبارات موجزة مقتضبة ، على حين يسهب فى الحديث عن الجوانب الشرعية لتصرفات الدولة ، أو القضاة . كما أنه يهتم اهتماماً كبيراً بنشاط أقرانه من «أهل العمامة» الذين تحتل أخبارهم ، واجتماعاتهم ، ومناقشاتهم وأحوالهم المرتبة الأولى فى صفحات كتابه «إنباء الغمر» ؛ ثم يلى ذلك فى الأهمية أخبار السياسة ، والمجتمع ، والاقتصاد .

أمّا الكتاب الثانى الذى ألفه «ابن حجر العسقلانى» فى التاريخ فهو «الدُرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة» ، وهو كتاب فى التراجم والوفيات يتحدث فى تسلسل أبجدى عن مشاهير الأعيان الذين توفوا فى القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى ، ممن كان لهم فضل فى الجوانب العسكرية والسياسية والاجتماعية والدينية ... وما إلى ذلك .

ولم يكن ابن حجر مؤرخاً فذاً ، ولم يكن هناك ما يمكن أن يميزه عن غيره من علماء الدين الذين كتبوا فى التاريخ . فقد كانت عقليته الحافظة تكبت فيه أية محاولة للخروج من إطار السرد التاريخى والقص الإخبارى إلى رحابة التحليل والاستقراء والاستنباط ، أو التجديد المنهجى . فقد كان ابناً باراً لهذه الطائفة من أهل العمامة ، كما كان تلميذاً محافظاً فى مجال الكتابة التاريخية التقليدية ؛ سواء فى حوليته «إنباء الغمر» أو فى «الدُرر الكامنة» . لم يكن مجدداً ولكنه كان حافظاً ومقلداً . ومن ناحية أخرى فإن إعجاب ابن حجر بنفسه يتجلى فى عنوانه كتابه الذى يعنى أنه ينقل الأخبار التى جرت فى سنى عمره إلى المغفورين من الناس !! ونجده أيضاً ماثلاً فى الحوادث التى ينقلها كتابه لأنه يتحدث باستمرار عن دوره ويركز عليه الضوء .

وإذا كنا قد تحدثنا عن «الذهبى» و«ابن حجر» ، مثالين على طراز عالم الدين / المؤرخ فإن أمثالهما كثرة فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية من ناحية ، كما أنهما يكشفان عن بعض اتجاهات «قراءة التاريخ» وبعض أنماط الكتابة التاريخية من ناحية أخرى . لقد تعددت أنماط

الكتابة التاريخية كما تعددت أنماط المؤرخين الذين كتبوها . وقد كانت التراجم (التي تسجل أفعال مشاهير الرجال والنساء اعترافاً بفضلهم على المجتمع) إبداعاً عربياً خالصاً في مجال المعرفة التاريخية ، وقد كتب فى هذا النمط من الكتابة التاريخية معظم المؤرخين الذين كتبوا بالعربية ؛ ولكن المؤرخين من علماء الدين كانوا هم الذين تفوقوا على غيرهم فى هذا المضمار لأن تدريبهم الأساسى فى علم الحديث جعلهم مستعدين أكثر من غيرهم لتتبع سير الرجال على النحو الذى يتوافق مع كتب التراجم.

وهناك طراز آخر عرفه الفكر التاريخى العربى الإسلامى فى مصر والشام بصفة خاصة، وهم المؤرخين الذين كانوا ينتمون إلى تلك الفئة التى عرفت فى عصر سلاطين المماليك باسم «أولاد الناس» ؛ وهى تلك الفئة من أبناء أمراء المماليك الذين تربوا تربية مدنية بعيداً عن الحياة العسكرية والسياسية التى عاشها أبائهم . وقد مال عدد كبير منهم إلى المشاركة فى النشاط العلمى والثقافى^(١). وقد خرج من هذه الطائفة عدد كبير من المؤرخين منهم ؛ «ابن أبيك الدوادار» و «ابن خليل الصفدى» ، و «ابن دقماق» ، و «خليل بن شاهين الظاهرى» ، و «ابن تغرى بردى» ، و «ابن إياس» ... وغيرهم.

وقد كانت خلفيتهم الثقافية وأصولهم الاجتماعية تتيح لهم القرب من أهل الحكم ومن أهل العلم فى الوقت نفسه ، وهذا ما جعل لكتاباتهم ميزة خاصة لم تتوفر لغيرهم ممن مارسوا الكتابة التاريخية فى ذلك العصر . وقد ظهر منهم مؤرخون أقذاذ أضافوا للكتابة التاريخية وابتكروا فى أنماطها ، كما أسهموا فى التطور المنهجى للمعرفة التاريخية بشكل عام . ومن أهم المؤرخين من «أولاد الناس» كان «جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكى»^(٢). وهو رومى (يونانى) الأصل مصرى المولد . وكان أبوه تغرى بردى بن عبدالله

(١) قاسم عبده قاسم، عصر سلاطين المماليك- التاريخ السياسى والاجتماعى (دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ٢٠٠٧م) ، حيث توجد معلومات مفصلة فى مدخل الكتاب عن هذه الفئة.

(٢) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، ١٦ جزءاً طبعة دار الكتب المصرية ، وهناك طبعة أخرى مصورة أصدرتها الهيئة العامة لقصور الثقافة- القاهرة ٢٠٠٧م) ؛ منتخبات من حوائث الدور فى مدى الأيام والشهور، (تحقيق وليم يوبر) كاليفورنيا ١٩٣٠م) ؛ المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى، (تحقيق محمد أمين ونيل عبد العزيز، دار الكتب المصرية ١٩٨٤- ١٩٨٥م) ؛ مجموعة من الأساتذة ، المؤرخ ابن تغرى بردى ، (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م) .

من الممالك الذين اشتراهم السلطان الظاهر برقوق فى بداية سلطنته ثم أعتقه وتم تدشينه فارساً ، ثم ترقى فى خدمة هذا السلطان حتى تولى عدة مناصب عليا فى أثناء السلطنة الأولى لبرقوق ، وفى سلطنته الثانية . وقد تولى منصب أتابك العسكر بالديار المصرية ، ثم كافل الملكة الشامية . وقد ولد «يوسف» بالقاهرة بجوار مدرسة السلطان حسن فى حدود سنة ٨١٢هـ / ١٤٠٨م تقريبا ، وعاش فيها إلى أن توفى بها سنة ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م . وكان أبوه نائباً على دمشق حين توفى بها فى شهر المحرم سنة ٨١٥هـ ؛ فرباه زوج أخته قاضى القضاة ناصر الدين محمد بن العديم الحنفى إلى أن مات هذا الشيخ سنة ٨١٩هـ ، وتزوج أخته «قاضى القضاة جلال الدين عبد الرحمن البلقينى الشافعى» الذى تولى تربيته وحفظه القرآن الكريم^(١)، وكان له الفضل فى توجيهه إلى دراسة علوم القرآن والحديث والفقه ؛ فضلاً عن الأدب والتاريخ الذى استولى على اهتمامه . وقد كانت البنية العلمية والثقافة «لأبى المحاسن جمال الدين يوسف بن تغرى بردى» ، مستندة إلى فروع العلم والمعرفة التى تبنى عليها أبناء النخبة فى ذلك الزمان . ومن ناحية أخرى ، يذكر تلميذه وصديقه «أحمد بن حسين التركمانى المعروف بالمرجى» فى نهاية كتاب «المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى» أنه كان بارعاً فى فنون الفروسية كلعب الرمح ورمى النشاب ... وغيرها .

ومن ناحية أخرى، كان انتماء «ابن تغرى بردى» الطبقي يضعه ضمن تلك الفئة التى عرفت فى مصطلح ذلك العصر باسم «أولاد الناس» ؛ وهى تلك الفئة من أبناء أمراء الممالك . وغالباً ما كان أبناء هذه الفئة ينصرفون عن الحياة العسكرية والسياسية التى يعيشها أبائهم^(٢) - لاسيما فى الشطر الثانى من عصر سلاطين المماليك - إلى الحياة المدنية . كما

(١) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج ١ ، ص ٩ - ص ١٢ (من مقدمة أحمد زكى العلوى) .

(٢) يمكن تفسير وجود فئة «أولاد الناس» فى المجتمع المصرى والشامى آنذاك فى ضوء الحقيقة القائلة بأن الممالك لم يعرفوا «الحياة الأسرية» بالمعنى الصحيح ؛ فقد جلبوا صغاراً (ثم كباراً فى عصر الجراكسة) من بلاد غربية ليمارسوا حياة عسكرية لصالح مجتمع غريب . ومن ثم فإن «الزمانة» حلت محل الرابطة الأسرية ، كما كان سيدهم (أستاذهم) بديلاً عن رب الأسرة . ومن ناحية أخرى ، كان السلاطين وأمراء الممالك يرون فى ممالكهم ضمان الأمن وعدة الصراخ السياسى الذى كان من حقائق ذلك العصر ؛ ولذلك فإنهم تركوا أبناءهم لينشأوا فى «حجور النساء» على حد تعبير المصادر المعاصرة ؛ أى أنهم نشأوا مدنية.

كان بعضهم ينخرط فى النشاط العلمى والثقافى فى مصر والشام والحجاز . وقد خرج من «أولاد الناس» عدد من أهم مؤرخى عصر سلاطين المماليك، ومن أهم المؤرخين فى تاريخ الكتابة التاريخية بشكل عام .

وقد جمع «ابن تغرى بردى» بين ثقافة أبناء الطبقة العسكرية من أرباب السيوف ، وثقافة أبناء فئة أهل العمامة من أرباب الأقلام ؛ فقد اشتغل بعلوم زمانه ولاسيما علم التاريخ ، كما مهر فى الألعاب والرياضات التى مارسها المماليك وأبناءؤهم . كذلك فإن الثروة التى تركها له أبوه مكتبته من اقتناء مكتبة ضخمة من ناحية ، كما يسّرت له سبيل الانصراف إلى العلم والدرس من ناحية أخرى. وكان طبيعياً أن يبتعد ابن تغرى بردى عن منافسات الحياة السياسية والإدارية وخصوماتها بفضل تلك الثروة . كذلك فإن مكانة أبيه ثم زواج أخته «فاطمة» من السلطان فرج بن برقوق ، وكونها «الخوند الكبرى» ؛ أى الزوجة الرئيسية للسلطان ، جعلاه قريباً من دوائر صنع الأحداث فى الشطر الثانى من عصر سلاطين المماليك. وقد انعكس ذلك كله بشكل واضح على كتابات ابن تغرى بردى والموضوعات التى حظيت باهتمامه .

كانت تلك البيئة المباشرة التى تربي فيها المؤرخ «جمال الدين يوسف ابن تغرى بردى» ؛ أمّا البيئة الكبرى؛ أى مصر بكل خصائصها الطبيعية وموروثاتها الحضارية ، فقد تركت فيه أعمق الأثر. وتجلّى ذلك واضحاً فى اهتمامه بتسجيل أحوال فيضان النيل فى كل سنة . ومن ناحية أخرى، عاش «أبو المحاسن ابن تغرى بردى» حياته فى القرن التاسع الهجرى/ الخامس عشر الميلادى، الذى شهد قمة تطور الدراسات التاريخية فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية وتتلذذ على كبار مفكرى زمانه ، ومؤرخى عصره ؛ ومنهم «تقى الدين المقرئى» . وقد تغذّت موهبة «ابن تغرى بردى» على هذه الموارد والينابيع الفكرية والعلمية.

وقد عاصر ، عن قرب ، كلا من السلطان فرج بن برقوق ، والسلطان برسباى ، ثم السلطان جقمق والسلطان خشقدم من السلاطين الجراكسة ؛ وهو ما يعنى أنه كان داخل دائرة صنع الأحداث السياسية والعسكرية ، وكان عارفاً بأسرار الدوائر الحاكمة وخفاياها ، فضلاً عن معرفته بصراعات الأمراء المماليك ومؤامراتهم ؛ بحيث كان أقرب إلى شهود العيان منه إلى المؤرخين فى أحيان كثيرة . وكان طبيعياً أن ينعكس هذا كله على تكوينه العقلى وعلى اهتمامه بالتاريخ السياسى والعسكرى ومظاهر حياة الطبقة الحاكمة.

ولكن ابن تغرى بردى لم يكن مؤرخاً عبقرياً ؛ ولم يضيف جديداً فى مجال الفكر التاريخى مثلما فعل ابن خلدون ، ولا فى مجال الكتابة التاريخية، مثلما فعل المقرئى . لقد كان ابن الفكر التاريخى السائد فى زمانه ولم يكن من مبدعى هذا الفكر التاريخى. وكان يرى أن التاريخ يمكن أن يكون بمثابة مدرسة سياسية للحكام حسبما يقول فى مقدمة كتابه «النجوم الزاهرة» إنه يورد سيرة كل من حكم مصر منذ عمرو بن العاص حتى أيامه على التوالى «... ليعتدى كل ملك يأتى بعدهم بجميل الخصال ، ويتجنب ما صدر منهم من اقتراح المظالم وقبيح الفعال..» ومنهج البحث التاريخى عند ابن تغرى بردى ؛ سواء من حيث مصادره ، أو من حيث أسلوب عرض السرد التاريخى، لا يختلف كثيراً عن معاصريه ؛ فهو يعتمد على الوثائق والمصادر المكتوبة ، والمصادر الشفهية من شهود العيان، ثم الدراية والمعاينة الشخصية للأحداث بحكم موقعه الاجتماعى الذى أشرنا إليه فى السطور السابقة . أما أسلوبه فى سرد الحوادث التاريخية؛ فقد كان يسير وفق نظام الحوليات الشائع فى مجال الكتابة التاريخية آنذاك. وعيب هذا الأسلوب يتمثل فى أنه يقطع سياق الرواية أو السرد التاريخى للحدث الواحد عندما تنتهى السنة ، ثم تبدأ السنة التالية وفيها جزء من رواية الحدث. وهكذا . وربما يستغرق عرض الحدث التاريخى الواحد عدة سنوات .

وقد ألف « أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغرى بردى » عدة كتب ومؤلفات تاريخية أهمها «كتاب النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة» الذى يتناول تاريخ مصر منذ الفتح الإسلامى سنة ٢٠ هجرية / ٦٤١م حتى سنة ٨٧٢هـ / ١٤٦٨م^(١)، وله كتاب «المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى» ، وهو كتاب فى التراجم^(٢) - يبدو أنه أول مؤلفاته - ركز فيه ابن تغرى بردى على تراجم مشاهير الأمراء والعلماء من منتصف القرن السابع الهجرى حتى منتصف القرن التاسع الهجرى، وضم حوالى ثلاثة آلاف ترجمة لمشاهير العالم المسلم آنذاك. وله كتاب فى التاريخ بعنوان «حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور»^(٣). وقد أراد به أن يكون ذيلأ (أى تكملة) لكتاب «السلوك لمعرفة دول الملوك» لأستاذه تقي الدين المقرئى ؛ وكانت

(١) صدر عن دار الكتب المصرية فى سنة عشر جزءاً صدر آخرها سنة ١٩٧٢م، وقد صدرت طبعة مصورة عنه بتقديم الدكتور قاسم عبده قاسم عن الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة ٢٠٠٧م.

(٢) نشر الدكتور سعيد عاشور والدكتور والدكتور محمد أمين الجزين الأول والثانى نشرأ علمياً محققاً سنة ١٩٨٤م ، بالهيئة المصرية العامة للكتاب، ونشر الدكتور نبيل عبد العزيز الجزء الثالث سنة ١٩٨٥م.

(٣) نشره وليم پوپر فى أربعة أجزاء، كاليفورنيا سنة ١٩٣٠م .

تلك أيضاً من تقاليد الكتابة التاريخية فى ذلك الزمان ؛ إما رغبة فى الاستفادة من شهرة الكاتب صاحب الكتاب الأصلى ، وإما تكريماً له ورغبة فى مواصلة ما كتبه . وقد بدأ كتاب «حوادث الدهور» بذكر حوادث سنة ٨٤٥هـجىرة التى توفى فيها المقرئى . وعلى الرغم من أن ابن تغرى بردى سار على منهج المقرئى فى «كتاب السلوك» ؛ فإن «حوادث الدهور» أقل كثيراً فى مستواه من الكتاب الأصلى لأسباب تتعلق بموهبة كل من المؤرخين ووعى كل منهما بفكرة التاريخ.

لقد كان ابن تغرى بردى واحداً فى صف طويل من المؤرخين المسلمين الكبار فى تلك الفترة التى كانت بمثابة التوهج الأخير فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية ؛ كان واحداً بين جمهرة من المؤرخين الكبار الذين أسهموا جميعاً فى تقدم علم التاريخ؛ ولكنه لم يكن رائداً فرداً أو مبدعاً مجدداً ، وقد احتل مكانته فى تاريخ الكتابة التاريخية العربية الإسلامية بفضل مؤلفاته التى حفظت لنا تاريخ جزء من تلك الفترة المهمة من عمر الحضارة العربية الإسلامية.

ويطبيعة الحال، لم يكن «ابن تغرى بردى» المؤرخ الوحيد الذى خرج من «أولاد الناس»، فقد سبقه ، وجاء بعده ، عدد من المؤرخين المنتمين لهذه الفئة . وربما كان المؤرخ «ابن رياس» نموذجاً آخر من «أولاد الناس» . واسمه الكامل «أبو البركات محمد بن إياس الحنفى المصرى» ، وقد ولد بالقاهرة سنة ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م ومات بها سنة ٩٣٠هـ / ١٥٢٣م^(١) ، ولكن محمد بن إياس لم يكن ابناً لواحد من أمراء المماليك مثلما كان ابن تغرى بردى، وإنما كان ابناً لواحد من «أولاد الناس» ؛ وهو ما يعنى أنه كان مصرياً وأقرب إلى المجتمع المصرى من أبناء الجيل الأول من «أولاد الناس» ؛ وقد انعكس ذلك فى صفحات كتبه كلها .

كان ابن إياس خاتمة المؤرخين الرواة الكبار، كما كان آخر المؤرخين الذين بنوا التراث الهائل للكتابة التاريخية فى الثقافة العربية الإسلامية . فلم يظهر بعده من المؤرخين من يطاوله حتى بداية الدراسة التاريخية العلمية الحديثة فى بدايات القرن العشرين . ولم يكن «الجبرى»

(١) أنظر كتاب ابن إياس ، بدائع الزهور فى وقائع الدهور (تحقيق محمد مصطفى جمعية المستشرقين الألمانية ، وأعدت الهيئة المصرية نشره فى طبعة مصوره سنة ١٩٨٤م) ؛ مجموعة من الأستاذة ، ابن إياس - دراسات وبحوث (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م) ؛ قاسم عبده قاسم ، فكرة التاريخ عند المسلمين، (عين للدراسات والبحوث الانسانية ، القاهرة ٢٠٠١م) .

أو غيره- فى الفترة اللاحقة- امتداداً لابن إياس والتراث الذى خرج من طياته ؛ وإنما كانوا تقليداً هزلياً بعد فترة انقطاع وتكرار واجترار ، وكانوا نتاجاً للتدهور العام الذى أصاب الثقافة العربية الإسلامية بعد القرن العاشر الهجرى/ السادس عشر الميلادى . وهنا تكمن أهمية ابن إياس باعتباره عنواناً على مرحلة تاريخية كانت فى طريقها إلى الأفول. ومن ناحية أخرى، كان «ابن إياس» شاهداً على نهاية عصر سلاطين المماليك وبداية العصر العثمانى؛ وهو ما يعنى أنه سجل المشاهد الأخيرة فى عصر ينقضى، والمشاهد الأولى فى عصر يبرز فجراً.

وقد تلقى «ابن إياس» تعليمه على أيدي كبار علماء عصره من أمثال «جلال الدين السيوطى» ، و«عبد الباسط بن خليل» ؛ وقد تعلم فى جو التراجع الفكرى والعلمى الذى اتسمت به السنوات الأخيرة من عصر سلاطين المماليك . وحملت صفحات كتب ابن إياس، ولاسيما كتابه «بدائع الزهور فى وقائع الدهور» أصداء ذلك التراجع التى انعكست فيما أورده عن نوعية اهتمامات الفقهاء ومناقشاتهم التى حرص على إيراد تفاصيل الكثير منها. ومن ناحية أخرى، عكست اللغة التى كتب بها «ابن إياس» مدى التدهور الذى أصاب اللغة العربية آنذاك؛ فقد كانت أقرب إلى لغة الشارع وحديث العوام منها إلى لغة العلم والكتابة . ولم يكن «ابن إياس» مؤرخاً متعدد الاهتمامات، ولم تظهر فى كتاباته تلك النغمة التى تعكس وحدة المعرفة فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، والتى تجلت فى كتابات أبناء الأجيال السابقة من المؤرخين، ولكنه انحصر فى نطاق التدوين التاريخى، أو كاد. وقد اعتمد على كتب من سبقوه وطالع مؤلفاتهم، وتلمذ عليهم بشكل غير مباشر .

وكان ابن رياس، مثل غيره من المؤرخين المسلمين، يرى فى التاريخ نوعاً من الكتابة الأدبية؛ فقد مزج بين الرواية التاريخية والشعر داخل الخبر التاريخى. وقد تجلى ذلك واضحاً فى الأشعار التى تحفل بها صفحات كتابه «بدائع الزهور» ؛ سواء أكانت من نظمه ، أو من نظم غيره من المعاصرين أو السابقين . وتضمنت صفحات كتبه عموماً الكثير من الأشعار التى قيلت فى شتى الأغراض؛ وكثيراً ما تحتل أبيات الشعر صفحات كاملتين ، أو ثلاث ، من صفحات الكتاب لتكون جزءاً عضوياً فى السرد التاريخى عند هذا المؤرخ .

ولكن ابن إياس كان شاهد عيان ورواية للأحداث التى شهدتها لا أكثر . وعلى الرغم من أن حويلته التى تحمل عنوان «بدائع الزهور فى وقائع الدهور» تحفل بالإشارات الدالة على مظاهر التدهور والاضمحلال التى أدت إلى سقوط دولة سلاطين المماليك، فإنه لم يستطع أن يقدم لنا

تحليلاً تاريخياً لأسباب السقوط، واكتفى بالإشارة إلى ما كان يجرى في عصر السلطان قنصوه الغورى.

بيد أن هذا لا يقلل ، بطبيعة الحال، من قيمة المعلومات التاريخية التى وردت فى كتبه عن تلك المرحلة المهمة من تاريخ مصر خاصة وتاريخ العالم الإسلامى عامة. إذ يقدم «ابن إياس» صورة متكاملة لحضارة أفلة، ومجتمع فى اللحظات الأخيرة من مرحلة التدهور التى تفشت فى كافة جوانب حياته ؛ فقد تفسخ البناء السياسى للدولة بعد أن تضاعلت إنتاجية الأرض الزراعية التى قام عليها النظام الإقطاعى العسكرى لدولة سلاطين المماليك، وتدهور النظام النقدى، وتحولت الدولة إلى كابوس تستنزف رعاياها بالضرائب الباهظة الظالمة ، ويوصل الأمر إلى الاستيلاء على الأوقاف، وتراخت قبضة الدولة على الأمن . وتدهورت التجارة الداخلية والخارجية ، واختفت الحرف والصنائع التى ازدهرت طوال عصر سلاطين المماليك فى العقود الأخيرة من ذلك العصر نفسه . كما ضاعت هيبة الدولة فى الخارج بعد أن كانت قوة إقليمية وعالمية عظمى..

ولسنا نود الاستطراد فى رصد ملامح التدهور فى كافة الجوانب آنذاك؛ ولكننا نود أن نوضح أن تأثيرات هذا التدهور كانت واضحة تماماً فى كتابات «ابن إياس» فقد كانت فكرة التاريخ عنده غامضة غير ناضجة ، تبدو شبحاً من الماضى الذى شهد نضج الفكر التاريخى فى إطار الثقافة العربية الإسلامية . فقد كان يرى فى التاريخ نوعاً من وسائل المجالسة والمؤانسة حسبما جاء فى الأبيات التى أوردها فى بداية كتابه «بدائع الزهور» وفى ختامه . وحسبنا أن القارئ لتاريخ «ابن إياس» يدرك على الفور أن الرجل كان جامعاً للأخبار التاريخية ، وشاهداً على عصره ، يحكى «ماذا» حدث، ولا يفسر لنا «لماذا» حدث ما حدث ، مثمناً فعل المؤرخون السابقون على زمنه .

لقد اهتم «ابن إياس» بالجمع والرواية دونما ترتيب من ناحية ، ودونما تفسير من ناحية أخرى، كما أن الأخبار الخرافية ، وحكايات المعجزات والكرامات ، تملأ صفحات كتابه . وربما يعقد أحياناً المقارنات بين أحداث عصره والأحداث التى وقعت فى فترات سابقة. ومؤلفاته كلها فى التاريخ ؛ ولكن أهمها كتاب «بدائع الزهور فى وقائع الدهور» الذى يتناول تاريخ مصر حتى زمانه، وقد بناه على نمط الكتب التى تناولت الموضوع نفسه فى أجيال سابقة.

كان ابن إياس بمثابة الصفحة الأخيرة فى كتاب «تاريخ التاريخ» العربى الإسلامى. فبعده لا يمكن أن نتحدث عن «الفكر التاريخى» العربى؛ وإنما يمكن أن نرصد بعض الذين كتبوا

«التاريخ» باعتباره نوعاً من اليوميات التى يتم فيها تدوين الأحداث التاريخية التى يرن أنها «مهمة» من وجهة نظرهم . وقد كان «الجبرتى» أبرز الذين دونوا التاريخ فى العصور اللاحقة ، وعلى الرغم من أنه جاء فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ؛ فإنه كان ظلاً باهتاً لابن إياس الذى كتب فى بداية القرن السادس عشر الميلادى . ولم يكن هناك ما يميز «الجبرتى» سوى أنه عاصر فترة الحملة الفرنسية على مصر ، وسجل بعض أحداثها من وجهة نظره . ولكن ابن إياس عاصر الفترة المهمة التى تحولت فيها مصر من قوة إقليمية عظمى إلى واحدة من ولايات الدولة العثمانية . ويفيض كتابه الأساسى «بدائع الزهور فى وقائع الدهور» بالحيوية التى تتميز بها الصور التى رسمها بقلمه للمجتمع المصرى فى كافة النواحي السياسية والاجتماعية والثقافية ؛ فهو يتحدث عن الأحوال الاقتصادية : من أسعار السوق إلى حالة النقد والسياسة المالية ، والأوبئة ، وأحوال فيضان النيل... وما إلى ذلك؛ ويتحدث عن الشؤون السياسية من مؤامرات البلاط ، والمنازعات بين طوائف المماليك ، ويرصد تدهور الحياة العسكرية ، والمناقشات الدينية ، وأحوال أهل الذمة. ويتخلل هذه الأحداث إشارات كثيرة إلى الظواهر الطبيعية غير العادية : مثل خسوف القمر ، أو الزلازل ، أو ظهور نجم مذنّب ، أو كسوف الشمس ، أو سقوط المطر بغزارة . كما أنه يشير أحياناً إلى بعض الأخبار الغريبة وخرافية الطابع : مثل ميلاد طفل بدون يدين أو رجلين ، أو ميلاد طفل بشارب ولحية ، أو مولد جاموسة برأسين وأربع أيدي وسلسلتى ظهر ، أو أن جملاً ذبح بعد صلاة العشاء فأضاء لحمه بنور بدد ظلام الليل ...

وهو يتحدث عن سلاطين المماليك والخلفاء العباسيين فى القاهرة عندما يتولى أحد منهم منصبه ؛ ويركز على الجوانب الفردية والجسمانية والشخصية ، وغالباً ما يتلون حكمه السياسى بلون المعايير الأخلاقية وأحكام القيمة . وفى كثير من الأحيان يعقد «ابن إياس» المقارنات بين أحداث عصره والأحداث التى وقعت فى فترة سابقة .

وإذا كانت صفحات «بدائع الزهور» تحكى الفصول الأخيرة فى عصر غابت شمس مجده ، والفصل الأول فى عصر جديد مختلف ، فإن مؤلفه «ابن إياس» كان خاتم المؤرخين فى عصر ازدهار الثقافة العربية الإسلامية ، وكان بمثابة الحلقة الأخيرة فى سلسلة المؤرخين الكبار التى ضمت الطبرى والمسعودى وابن عبد الحكم ؛ وصولاً إلى ابن خلدون والمقرئزى والعينى وغيرهم . وكان على الفكر التاريخى العربى أن يغط طويلاً فى سبات الركود والتخلف الذى لم يقطعه ظهور الجبرتى ومعاصريه ، حتى بدأ البحث التاريخى الحديث مع افتتاح جامعة القاهرة كما سنرى فيما بعد .

غالبًا ما يفضل الباحثون والمؤرخون الغربيون أن يرجعوا بجنود المعرفة التاريخية في تراثهم الثقافي إلى البدايات الإغريقية والرومانية . وربما يكون السبب في هذا راجعاً إلى حقيقة أن الكثير من الشعوب الأوربية قد ظهرت نتيجة التفاعل بين الغزوات الجرمانية فيما بين القرن الخامس والقرن السابع بعد الميلاد من ناحية ، وأن اللغات المحلية لم تظهر في الوجود سوى منذ عدة قرون قليلة بعد أن كانت اللغة اللاتينية لغة الكتابة في الغرب الأوربي منذ عصر الامبراطورية الرومانية من ناحية أخرى . كما أن أمريكا الشمالية وأستراليا (التي تفرعت ثقافتها عن الثقافة الأوربية الغربية) حديثة الوجود . ويعتبر الباحثون الغربيون أنفسهم ورثة التراث اليوناني / الروماني على الرغم من العناصر الجرمانية الواضحة في البناء الثقافي الغربي بشكل عام .

ويعتبر البعض أن أول كتابة تاريخية تستحق الذكر عند الإغريق القدماء تتمثل في الملحمتين المنسويتين إلى هوميروس ؛ أي الإلياذة والأوديسية . ويرى هذا النفر من الباحثين أن هاتين الملحمتين الشعريتين مصدر مهم للمعلومات التاريخية عن ثقافة الرغريق القدماء وحياتهم الاجتماعية على أقل تقدير ؛ بل إن ما ورد بهما من معلومات تاريخية يفوق معظم ما ورد في الكتابات التاريخية التقليدية ^(١) . وعلى الرغم من أن الخيال يغلف هاتين الملحمتين ، وعلى الرغم من أن آلهة الإغريق الأسطورية تلعب أدواراً خيالية في كل منهما ، فإنه يمكن لمن يدرسون الحضارة اليونانية القديمة أن يعتمدوا على الإلياذة والأوديسية لفهم الكثير من جوانب تلك الحضارة . بل إن من الصعب فهم تلك الحضارة دون دراسة الإلياذة والأوديسية . ولايعنى هذا بآى حال أننا نقول إن ما تحمله هاتان الملحمتان يعد من أنماط الكتابة التاريخية؛ فعلى الرغم من أن الحفريات الأثرية وجهود علماء الآثار كشفت عن النواة التاريخية لقصة حرب طروادة التي سجلتها ملحمتا هوميروس شعراً؛ فإن الاختلافات كثيرة بين ما أنشده الشاعر والحقائق التاريخية التي كشف عنها البحث التاريخي والأثرى حديثاً ^(٢) . فمن

(١) هارى إلمر بارنز ، تاريخ الكتابة التاريخية ، (ترجمة محمد عبد الرحمن برج ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٤م) ، ج ١ ، ص ٤٧ .

(٢) لطفى عبد الوهاب ، «عالم هوميروس» ، عالم الفكر / مجلد ١٢ ، (أكتوبر / ديسمبر ١٩٨١م) ، ص ١٣-١٥ .

يبحث عن التاريخ فى هاتين المبحثين يجد الكثير من الخيال، ومن يبحث عن الإبداع الفنى والخيال فيهما يجد مادة تاريخية غزيرة.

هكذا، كانت البدايات الأولى للفكر التاريخى عند الإغريق مغلفة بضبابية الأسطورة والخيال؛ شأنهم شأن كل الأمم وجميع الثقافات. لقد كانت هاتان المبحثان الأسطوريان بما تحملانه من إشارات تاريخية حقيقية نوعاً من «تاريخ الآلهة»؛ أو نمطاً من «القراءة الأسطورية» للتاريخ التى عرفها الفكر التاريخى الإنسانى عموماً. وفى ثنايا أحداثهما نرى الآلهة الإغريقية تمارس نوعاً من الرقابة على عالم الإنسان، وتتدخل فى الأحداث والفعاليات البشرية بحيث ينتهى نطاق قدرة البشر عند الحدود التى لابد أن تتدخل فيها تلك الآلهة لتوجيه الأحداث وتعديل سلوك الناس وأفعالهم^(١). لقد كانت تلك مرحلة فى تطور الفكر التاريخى تناسب الظروف الاجتماعية والثقافية السائدة آنذاك فى بلاد اليونان القديمة. ولم تكن الظروف التاريخية الموضوعية فى ذلك الحين مناسبة لإفراز الكتابة التاريخية- بعيداً عن الشعر والملاحم - قبل القرن السادس ق.م.

وقد جاءت تلك البداية على يد «كادموس الملطى Cadmus of Miletus» الذى ينسب إلى مدينة ملطية على ساحل إيونيا Jonia (آسيا الصغرى فى تركيا حالياً). فقد حلت الكتابة بالنثر محل الكتابة شعراً من ناحية، وبدأ نقد الأساطير التى تتعلق بالأصول فى الثقافة الإغريقية القديمة من ناحية أخرى^(٢). وقد كانت تلك البداية فى الفكر التاريخى الإغريقى ملونة أيضاً بثقافات شرق المتوسط؛ مثل الفارسية والمصرية بسبب حركة الاستعمار الإغريقى والنشاط التجارى مع بلدان الشرق، فضلاً عن الحروب ضد الفرس وما سببته من الرغبة فى معرفة العالم وراء حدود بلاد اليونان. وتمثلت النتيجة فى ظهور الرغبة فى السفر والرحلة لدى

(١) ويدجرى، المذاهب الكبرى فى التاريخ- من كونفوشيوس إلى توينبى، (ترجمة نوقان قرقوط، بيروت ١٩٧٣م)، ص ٧٨-٧٩.

(٢) Havy Elmer Barnes, A History, A history of Historical Writing, (2nd ed., N. y (٢) 1963), pp. 27-40.

ويعتبر كادموس هذا واحداً من أوائل كتّاب النثر الإغريق Logographoi. ومن المهم أن نشير إلى أن هذه الفترة شهدت أيضاً ظهور الفلسفة الإغريقية التى أدت إلى ظهور الفكر الحر والنقد.

الإغريق من أبناء الطبقة الموسرة المتعلمة . وكان أول من أفاد من رياح التغيير التي هبت من الشرق هم الإغريق المستوطنين في آسيا الصغرى (أيونيا) وعلى شواطئ بحر إيجه . وأدى هذا بدوره إلى تطور الفكر الإغريقى ومولد الروح النقدية التي تمثل أساس الفلسفة الإغريقية والأدب الإغريقى القديم . ولم يكن الفكر التاريخى بمنأى عن هذه التطورات بطبيعة الحال ؛ فقد ظهرت الحاجة إلى المعرفة والفهم على أساس إنسانى واقعى . . ولم تعد «القراءة الأسطورية» للتاريخ كافية للوفاء بما يتطلبه حب الاستطلاع . ولم يكن هيكاتيوس Hecataeus (ولد سنة ٥٥٠ ق.م) ، الذى يُعد أول مؤرخ إغريقى سوى تجسيد للغبة فى المعرفة الواقعية ؛ فقد بحث عن الحقيقة ، ونقد الأساطير الإغريقية عن الأصول والبدائيات . وقد ترك كتابه الذى يحمل عنوان «الأنساب Genealogies» علامة بارزة فى تاريخ الفكر التاريخى الإغريقى . ومما يجعله «أول مؤرخ» إغريقى ، حسب رأى البعض ، ما كتبه فى كتابه «... إننى أؤمن هنا الرواية التى أرى أنها صادقة وحقيقية ؛ لأن قصص الإغريق عديدة، وفى رأى أنها تبعث على السخرية....»^(١).

وقد سار عدد من مؤرخى الإغريق القدامى على نهج هيكاتيوس، ثم أخذت الاتجاهات الفكرية تتصاعد فى مجال الكتابة التاريخية النثرية . وما بين الكتابات «التاريخية» التى تفوح منها رائحة الأسطورة وأفعال الآلهة وأنسابها التى تحدثت عنها الإلياذة والأوديسية وكتب عنها هسيود الذى وضع «شجرات النسب» للآلهة اليونانية القديمة، وكتاب هربوت الذى يعتبره الباحثون الغربيون ، أو قسم كبير منهم، بداية الكتابة التاريخية الحقة ، سارت المعرفة التاريخية شوطاً كبيراً صوب فهم التاريخ باعتباره فعاليات بشرية فى إطار المكان وفى رحاب الزمان وليس تاريخاً للآلهة، أو حكومات الآلهة. وكان من بين الذين أسهموا فى تحقيق هذه الإنجازات فى تطور الفكر التاريخى الإغريقى «خارون لامبساكوس» - Charon of Lamp-sacus و«ديونيسيوس المطلبى» اللذان كتبا عن تاريخ الفرس فى منتصف القرن الخامس ق.م . كما كان «سكيلاكس كارياندا» Scylax of Caryanda أول من كتب أول سيرة تاريخية لواحد من البشر. وفى أواخر القرن نفسه كتب «أنطيوخوس السيراكيوزى» Antiochus Syracuse أول كتاب عن تاريخ اليونان. وقد اقترب التاريخ كثيراً من أرض البشر على يد «هيلانكوس»

من لسبوس، الذى يعتبره البعض من أهم المؤرخين القدامى السابقين على هردوت؛ فقد كتب تاريخ بلاد اليونان وتاريخ الفرس من وجهة نظر اجتماعية واسعة، كما أنه اكتسب أهميته من حقيقة أنه أدرك أهمية وجود نظام زمنى ثابت لتتابع الأحداث التاريخية. ومن هنا جاء ظهور هردوت تنويجاً لهذه التطورات فى مجال الفكر التاريخي^(١).

نشأ «هرودت الهالكارناسى» Herodotus of Halicarnasus (٤٨٤-٤٢٥ ق.م) فى أسرة موسرة بهذه المدينة الواقعة فى الركن الجنوبي الغربى من اسيا الصغرى (فى تركيا الحالية). وكانت أسرته موسرة؛ لها فى العمل الثقافى والفكرى نصيب، ولها فى العمل السياسى مشاركة. وقد أثر الهجرة والسفر والترحال بحثاً عن المعرفة (وقد سبقه فى ذلك عدد من المفكرين والمؤرخين الإغريق). وأتاحت له أسفاره أن «... يسمع ويرى ويسأل ويناقش ويفكر ويفيد من كل ذلك...»^(٢) وقد دون هردوت ما جمعه من معلومات فى كتاب جعل عنوانه «تمحيص الأخبار». وكلمة إيستوريا اليونانية (التي تمثل إحدى كلمات العنوان) هى نفسها التي تحولت فى اللاتينية إلى HISTORIA (التي اشتقت منها الكلمات الأوربية الحديثة التي تعبر عن التاريخ؛ مثل history الإنجليزية و Histoire الفرنسية) معناها «الفحص» أو «البحث»، ويرى الدكتور أحمد بدوى أن المعنى ينصب على خاصيتين من خواص الفكر الإغريقى آنذاك: المشاهدة والتساؤل.^(٣) وفى نهاية المطاف استقر هردوت فى إيطاليا حيث مات قبل أن يكمل كتابه. وترك لنا هذه الكتب التسعة المعروفة الآن. ومن المهم أن نشير هنا إلى أنه لم يرتبها على هيئة كتب، وإنما وضعها فى شكل أحاديث، وقد رتب النحويون السكندريون ما كتبه هردوت فى الكتب التسعة التي نعرفها الآن حسب عرائس الفنون التي كانوا يعتقدون أنهن بنات الإله زيوس Zeus (كبير آلهة اليونان قديماً) واللاتي كان عددهن تسع عرائس^(٤).

Barnes, op. cit., pp. 26-28.

(١)

(٢) هردوت يتحدث عن مصر، دار القلم ١٩٦٦م، ص ١٢-١٥.

(٣) هردوت يتحدث عن مصر، ص ١٥.

(٤) نفسه، ص ١٦-١٨.

. وقد كتب هردوت تاريخ العلاقات الإغريقية الفارسية منذ حكم كروسوس ملك ليديا (٥٦٠-٥٤٦ ق.م) حتى هزيمة الفرس عند غزوهم بلاد اليونان سنة ٤٧٨ ق.م . وقد كانت الحروب الإغريقية / الفارسية محور التاريخ الذى كتبه ^(١). وقد اختلفت آراء الباحثين فى ميدان «تاريخ التاريخ» فى الغرب الأوروبى اختلافاً وصل إلى حد التناقض فى تقييم هردوت ؛ فمنهم من رآه إماماً للدراسات التاريخية فى تاريخ الثقافة الغربية عامة، ومنهم من رأى عكس ذلك تماماً ^(٢). وعلى أية حال ، فإن ما كتبه هردوت كان علامة مهمة فى تاريخ التاريخ ، كما كان تجسيداً لنقلة نوعية فى الفكر التاريخى الإغريقى . ولأن ما كتبه هردوت كان يدور حول الحروب الفارسية / الإغريقية التى اعتبرها صداماً بين حضارتين ؛ فقد حرص على تزويد القارئ بالتفاصيل المتعلقة بهاتين الحضارتين، ولأن هذا الكتاب نتج عن رؤية تاريخية/ اجتماعية ، فقد حفلت صفحاته بكثير من المعلومات الممتعة عن شعوب شرق البحر المتوسط وبعض شعوب آسيا فى القرنين السادس والخامس ق.م ^(٣). بيد أن هناك قدراً كبيراً من الشك فى مدى صحة المعلومات التى أوردها هردوت فى كتاباته ؛ وذلك قياساً على أن الكتاب الثانى الذى خصصه للحديث عن مصر يحفل بالكثير من العناصر الأسطورية والخرافية. ومن ناحية أخرى ، فإن انحيازاته السياسية جعلته يخلط العناصر التاريخية بغيرها فى كتاباته.

وعلى الرغم من هذا كله، فإن شهرة هردوت ، باعتباره أول من وضع أصول علم التاريخ فى التراث الثقافى الغربى بوجه عام ، قامت على أساس أنه كان يهتم بالفاعليات البشرية ، ومختلف أشكال التنظيم الاجتماعى، وعادات الشعوب وتقاليدها ^(٤)؛ وهو ما يعنى أنه قد نزل بالتاريخ من سماء الآلهة إلى أرض البشر . لقد كان هردوت بمثابة النقطة التى تبلورت فيها التطورات التاريخية لعلم التاريخ الإغريقى منذ هيكتيوس أول مؤرخى الإغريق فى منتصف القرن السادس ق.م ويعد هردوت مضت الكتابة التاريخية فى طريقها صوب المزيد من الاهتمام بالبشر، ولكن الفكر التاريخى الإغريقى بصفة عامة ظل قاصراً عن تطوير منهج

Barnes, op. cit., p. 28 .

(١)

(٢) أنظر ما كتبه د. أحمد بدوى فى هذا الشأن، هردوت يتحدث عن مصر ، ص ١٨- ص ٣٢ .

(٣) نفسه، انظر المقدمة التى كتبها أحمد بدوى؛ . Barnes, op. cit. , pp. 28-29

(٤) ويد جرى ، التاريخ وكيف يفسرونه، ص ٥٦ .

البحث ، أو وضع نظام مناسب لتقسيم الزمن على أساس الحسابات الفلكية . وقد فشل هربوت ، كما فشل ثوكيديديس من بعده ، فى حل مشكلة ترتيب الحوادث التاريخية بدقة . وكان على الفكر التاريخى فى الغرب أن ينتظر حتى ابتكر الرومان نظاماً جيداً لتقسيم الزمن التاريخى وترتيبه بداية من سنة تأسيس روما (٧٥٣ ق.م) حسبما ورد فى أسطورة التأسيس^(١).

بعد هربوت يأتى ثوكيديديس Thcydides (٤٥٦ - ٣٩٦ ق.م) باعتباره ثانى المؤرخين الإغريق الكبار . فقد كتب تاريخ الحرب البلوونيزية (أو المورة) التى نشبت بين المدن اليونانية التى تزعمتها أثينا والمدن التى قادتها اسبرطة ، والتى استمرت طوال سبع وعشرين سنة (٤٣١ - ٤٠٤ ق.م) وكتابه الذى يحمل عنوان «الحرب البلوونيزية» وهو أهم ما كتب فى التاريخ الإغريقى القديم . وعلى الرغم من أنه غطى أحداث هذه الحرب الطويلة ، فإن نطاق عمله كان أضيق كثيراً من نطاق عمل هربوت . ويرى بعض الباحثين أن ما كتبه يمثل ردة فى مسار الفكر التاريخى الإغريقى القديم وخطوة متأخرة قياساً إلى كتابات هربوت . وهو رأى فيه من القسوة أكثر مما فيه من الحقيقة . فقد كتب ثوكيديديس عن الحرب البلوونيزية وأحداثها وأبطالها ما أكدته كتابات كتاب المسرح الإغريقى القديم مثل أريستوفانيس والمصادر الأخرى، ومن ناحية أخرى، كان الرجل معاصراً لهربوت لفترة من حياته؛ وهو ما يعنى أنه كان إبناً للثقافة نفسها ومعاصراً للظروف التاريخية نفسها . فقد كان ثوكيديديس قد ولد بعد هربوت بثمانية وعشرين عاماً، ومات بعده بتسعة عشر عاماً . وعلى الرغم من أن هذا قد لايعنى شيئاً فى النهاية، لاسيما وأن هربوت قد سافر كثيراً وعاش فترة طويلة فى إيطاليا التى مات بها ، على حين أمضى ثوكيديديس حياته فى أثينا وركز اهتمامه على الحرب بين أثينا واسبرطة ؛ فإن الإطار الثقافى العام الذى عاش فيه كل منهما كان واحداً .

وقد تناول ثوكيديديس الأحداث بأسلوب يختلف عن أسلوب هربوت ؛ إذ إنه تخطى عن رواية الحكايات المسلية ، وكتب عن الأحداث التاريخية من وجهة نظره الخاصة ، كما أنه استبعد الأساطير والخرافات التى حفلت بها كتابات هربوت^(٢)، وحاول أن يحرر الكتابة من ضبابية

Barnes, op. cit., pp. 16-17 .

(١)

Ibid ., p. 30 .

(٢)

الأسطورة بحيث يضع الأحداث التاريخية فى علاقة سببية وضعية وسياق بشرى خالص . وربما يُنسب إلى هذا المؤرخ فضل إرساء أسس النقد التاريخى ، وتخصيص الروايات، وتطوير أسلوب الكتابة التاريخية على أساس أن قيمة الكتابة التاريخية لا تكمن فى متعة التسلية والسرد الممتع بقدر ما تتجلى فى دقة الأسلوب ورصانته . بيد أن هذا، من ناحية أخرى، جعله «بيتكر» الخطب والأحاديث ويضعها على ألسنة القادة والزعماء فى مناسبات معينة كان يرى أنها يجب أن تقال فيها . وعلى الرغم من وضوح هذه النزعة فى كتابه «الحروب البلووينيزية» ، فإن بعض الباحثين الغربيين يرون أنه يستحق أن يتبوأ مكانه باعتباره مؤسس «علم التاريخ» بمعناه النقدي والعلمى^(١). ومع أن ثوكيديديس كان يُخصّص مصادره وينقدها ، كما أنه أدخل الوثائق ضمن النسيج الفعلى للسرد التاريخى فى كتابه ؛ فضلاً عن أنه كشف بشكل قوى عن إرادة البشر على أنها عنصر مهم فى صنع التاريخ، فإن المبالغة فى تقدير قيمته، والتهويل فى مدى إسهامه فى الفكر التاريخى، مبالغة غير محمودة ولا يمكن أن تضمد أمام النقد؛ ولا سيما أن ثوكيديديس، لم يستوعب مفهوم الزمن، ولم يدرك مغزى التتابع الزمنى للأحداث التاريخية. وكانت نتيجة ذلك أنه لم يستطع أن يرى الحوادث التاريخية فى سياقها التاريخى المتتابع زمنياً ، ولم يستطع أن يفهم العلاقة السببية التى تربطها ببعضها البعض ؛ ومن ثم كان تصويره للحوادث التى كتب عنها أشبه بالصور الفوتوغرافية الجامدة التى تفتقر إلى حيوية الحدث التاريخى. ومن ناحية أخرى، كان ثوكيديديس يقدم البلاغة على حساب التاريخ ، إذ إنه كثيراً ما كان يضع على ألسنة الشخصيات التاريخية الخطب والكلام الذى كان من رأيه أنه ينبغى أن يقال فى هذه المناسبة أو تلك، بغض النظر عن الحقيقة التاريخية.

وثمة مؤرخ إغريقى كبير آخر هو «بوليبوس» (١٩٨-١١٧ ق.م) الذى يمكن أن يعتبر من المؤرخين الرومان أيضاً، لأنه عمل فى خدمة الرومان كما أمضى معظم سنى حياته فى روما. ومن حيث الكم كان «بوليبوس» يتفوق على ثوكيديديس ؛ كما أنه استطاع أن يتجاوزهم من حيث نوعية الفكر التاريخى الذى حكمه على الرغم من أن الفارق الزمنى بينهما كان أكثر من قرنين من الزمان . وأهم مؤلفاته كتابه الذى يحمل عنوان «التاريخ»؛ وهو عمل طموح يقع فى أربعين جزءاً تناول فيها توسع روما ومؤسساتها حتى سنة ١٤٦ ق.م.

(١) ويدجرى، التاريخ وكيف يفسرونه ، ص ٦٤-٦٥ : Ibid, pp. 30-31

لقد سار بوليبيوس» بالفكر التاريخي الإغريقي خطوة أبعد من المرحلة التي وصل إليها ثوكيديديس ومن جاءوا بعده ؛ ففي الجزء الثاني عشر من كتابه كتب رأيه فى منهج البحث التاريخي؛ وكان من رأيه أن «... علم التاريخ ذو أبعاد ثلاثة : أولاً ، التعامل مع الوثائق المكتوبة وترتيب المادة التاريخية التي يمكن الحصول عليها من هذا المصدر ، وثانياً ، الطبوغرافيا أى شكل المدن والأماكن ، ووصف الأنهار والموانئ ، ورصد الظواهر الخاصة بالبحار والمسافات فيما بينها. وثالثاً الشئون السياسية . كما أن مجال عمل التاريخ يتضمن ؛ أولاً ، التحقق من صدق الكلمات التي استخدمت ونُطقت فعلاً. وثانياً ، فهم الأسباب وراء نجاح سياسة معينة أو نجاح نظام بعينه؛ إذ إن سرد ما حدث فقط ليس مفيداً وإن كان طريفاً ، أما إذ تم ربط هذا السرد بذكر الأسباب، صارت دراسة التاريخ ذات فائدة حيث يمكننا من خلال المقارنة أن نتوصل إلى وسائل تقييم المستقبل وتقديره، وأن نتعلم من الماضي بحيث نكون أكثر حذراً وأكثر جرأة فى الحاضر»^(١).

لقد أدرك «بوليبيوس» أهمية الوثيقة فى الكتابة التاريخية ، كما أدرك أهمية البيئة بمعالمها الجغرافية وعلاماتها الطبوغرافية فى العملية التاريخية؛ فضلاً عن أنه اهتم بالعلاقة السببية فى العملية التاريخية بشكل لم يسبق له مثيل فى تاريخ الكتابة التاريخية لدى الإغريق. وعلى الرغم من أنه لم يكن أول من تحدث عن جدوى دراسة التاريخ ، فإنه كان أهم المؤرخين الإغريق فى بيان أن التاريخ بمثابة مخزن للتجارب البشرية التي يمكن الاستفادة منها فى الحاضر والمستقبل . ومن المهم أن فكرة بوليبيوس بالاسترشاد بتاريخ الماضي فى الحاضر وتوجيه المستقبل ما تزال تحظى برواج كبير فى مجال الفكر التاريخي المعاصر ^(٢). ومن ناحية أخرى، أبرز «بوليبيوس» التسلسل التاريخي للأحداث ، كما أوضح مسئولية البشر عن صنع الأحداث التاريخية بسلوكهم ومن خلال تصرفاتهم الأخلاقية . ومن هناك كان يرى أن الرومان قد نجحوا فى بسط سيطرتهم على عالم البحر المتوسط آنذاك لأسباب بشرية خالصة؛ فلم يكن إنجازهم «قديراً» قدرته الآلهة وإنما كان راجعاً إلى «..... ما أخذوا به أنفسهم من دربة

Barnes, op. cit., pp. 33-4 .

(١)

(٢) نورمان ف. كانتور، التاريخ الوسيط: قصة حضارة - البداية والنهاية (ترجمة قاسم عبده قاسم، دار

عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية ، ١٩٩٧م)، ج١، ص١٣ - ص١٨ .

على المغامرات الضخمة المحفوفة بالمخاطر...»^(١). لقد كان «بوليبْيوس» مؤرخاً يونانياً فى فكره ولكنه كان أيضاً مؤرخاً رومانياً فى إنتمائته واختيار موضوعاته . ومن هنا ، يمكن اعتباره حلقة الوصل بين الفكر التاريخى اليونانى والفكر التاريخى الرومانى .

كان هدف الفكر التاريخى الاغريقى تحقيق المعرفة بالذات الإنسانية ، وكانوا يرون أن دراسة التاريخ تحقق الحكمة التى جعلها الإغريق أسمى غايات الحياة البشرية : « اعرف نفسك » . وفى رأى سقراط أن « الحياة التى لاتفحصها لكى نفهمها لاتستحق أن نحياها » ، كما يزعم أننا لا ندخل منطقة الوعى بوجودنا الإنسانى ، وننتقل على طريق الحكمة إلا عندما نفقش عن طبيعتنا البشرية ونستفسر عنها . ولكن الفكر التاريخى الإغريقى ظل قاصراً على الكائن البشرى الفرد ، ولم يظهروا اهتماماً كبيراً بالناس فى علاقاتهم التاريخية/ الاجتماعية الحققة . ولم يكن هذا المدخل مناسباً لفهم حركة الإنسان فى الكون ، وكان على الفكر التاريخى الغربى أن يمر بتطور بطئ ومعقد للغاية للأفكار التى وصلت محطاتها النهائية فى القرن التاسع عشر حتى يكتشف أن هذا المدخل لا يكفى لدراسة الإنسان فى حركته التاريخية ، كما سنرى فى الصفحات القادمة .

لقد كان الاغريق أساتذة قاهريهم الرومان فى مجال الفكر والثقافة بشكل عام ، ولم يكن الفكر التاريخى استثناء فى ذلك بطبيعة الحال . ويتمثل الدليل على هذه فى الحقيقة القائلة بأن معظم ما كتب عن تاريخ روما حتى القرن الثانى ق.م كان باللغة اليونانية ، ويقف بوليبْيوس مثلاً واضحاً على هذه الحقيقة ، كما أشرنا من قبل . ولكن الرومان بسبب نزعتهم العملية فرقوا بين نمطين من أنماط الكتابة التاريخية : (١) الحوالياً *Annales* ، وهى عبارة عن سجلات للأحداث سنة وراء الأخرى . فقد كانت المدن تحفظ سجلات سنوية بأسماء الحكام ، والجوائز ومن حصلوا عليها فى المسابقات الرياضية ، والاتفاقيات أو الحروب . ومن هنا لم تكن الحوالية نوعاً أدبياً ؛ وإنما كانت مرجعاً تستقى منها المعلومات . وكان شيشرون ، الخطيب الرومانى الشهير ، يرى أن كاتب الحوالية ينبغى أن يكتب فى «اختصار دون غموض» . أما النمط الثانى ، فكان «التواريخ» . وكان التاريخ يُعتبر نوعاً أدبياً يستخدم مادة للقراء والسماع^(٢) . وكانت الحوالياً تسجل للأحداث وفقاً لتتابعها الزمنى دون أن يهتم جامعوها

(١) ويدجرى ، التاريخ وكيف يفسرونه ، ص ٦٢ - ٦٣ .

(٢) بيريل سمالى ، المؤرخون فى العصور الوسطى ، (ترجمة قاسم عبده قاسم ، ط. الثانية ، دار المعارف ،

بالأسلوب الأنبي الرشيقي ؛ أما التواريخ ، أو المؤرخات ، فقد كان كاتبوها يهتمون بالأسلوب دون أن يقيّدوا أنفسهم بالنظام الحولى الصارم؛ كما كان المؤرخون يسمحون لأنفسهم بالاستطراد ، أو المقارنة بين حوادث التاريخ . وفى كل الأحوال كان المؤرخ يبدى وجهة نظره فى الأحداث وفى المعاصرين .

كان التاريخ فى التراث الثقافى الرومانى فرعاً من فروع البلاغة «... ويمكن تعريف البلاغة بأنها فن الإقناع كتابة وخطابة . وكان التلميذ فى المراحل النهائية بالمدارس الرومانية ينال من التعليم ما يؤهله لأن يكون خطيباً على استعداد للحديث فى المجلس العامة أو ساحات القضاء... وهنا تبرز قيمة التاريخ لأن رواية القصص والحكايات على سبيل المثال واحدة من أفضل الوسائل لجذب السامعين (١) .

وقد أرسى شيشرون القواعد التى كان على الخطيب أن يلتزم بها فى روايته للتاريخ، إذ كان عليه أن يلتزم برواية الحقيقة دونما تحيز أو ضغينة «... حتى لو غضب أولئك الذين قد تكون الحقيقة مريرة بالنسبة لهم...» أما المنهج الذى أوصى به شيشرون فهو «... الترتيب الزمنى والعرض الجغرافى.....» ، وعلى المؤرخ أن يبحث عن أسباب ما تم إنجازه من الأعمال العظيمة، واضعاً فى اعتباره ما يمكن للصدفة والحكمة ، أو الحماقة ، الإنسانية، أن تؤثر به فى العملية التاريخية ، دون أن ينسى «الشخصيات والتراجم» . ويقول شيشرون : «... التاريخ شاهد على مرّ العصور، يسلط الضوء على الحقيقة ، ويبيّن الحياة فيما يستعاد من رحاب الماضى، وهو يقود الإنسانية إلى سُبُل الهداية والرشاد، كما يحكى لنا أخبار الأيام الخوالى» (٢) .

وعلى أية حال ، فإن تراث الكتابة التاريخية عند الرومان كان من الروافد التى غذت الكتابة التاريخية فى أوربا العصور الوسطى - كما سنرى فى الصفحات القادمة - ولكنه لم يكن يمثل إضافة حقيقية لتاريخ الكتابة التاريخية بشكل عام . لقد اهتم الرومان بالحواليات أكثر من اهتمامهم بالتواريخ . فقد كان الرومان قوماً غلبت عليهم النزعة العملية بدلاً من التأمل العقلى الذى ميز الإغريق . وكان أول مؤرخيهم هو «بوليبىوس» الإغريقى الذى سبقت الإشارة إليه (٣) :

(١) نفسه، ص ٢٢ .

(٢) نفسه، ص ٢٤ .

(٣) ويلجى، التاريخ وكيف يفسرونه، ص ٦٢ وما بعدها .

فقد كان شغوفاً بمعرفة كيفية إخضاع الرومان العالم كله لحكمهم وحدهم، وكان يرى أن التاريخ نتاج عملية أخلاقية وفكرية. وكان «بوليبْيوس» يرى أن روما التي بلغت الذروة سوف تلقى نهايتها الحتمية إيماناً منه بوجود عملية دورية في التاريخ.

ولكن الشاعر فرجيلْيوس (٧٠-١٩ ق.م) يوافق على فكرة اضمحلال روما ؛ فقد كان يرى أن نشأة روما كانت بإرادة الآلهة وستعيش إلى الأبد حسبما كتب في «الإنيادة»^(١)، وربما كان رأى فرجيلْيوس هو الذى جعل محور اهتمام المؤرخين الرومان تاريخ روما ؛ بكل جوانبه وتفاصيله .

كانت حوليات فابيوس بكتور Fabius Pictor (ولد سنة ٢٥٤ ق.م) من أوائل الحوليات الرومانية ؛ ولكن القائد الرومانى الشهير يوليوس قيصر (١٠٠-٤٤ ق.م) يعتبر أول كاتب لاتينى يكتب تاريخاً تميز بالدقة والوضوح وفى أسلوب مباشر قوى . وكان كتاباه عن «حرب الغال» و«الحرب الأهلية» من كتب المذكرات التاريخية الأفضل فى العالم القديم . ويرى البعض أن ما كتبه يوليوس قيصر من أفضل الكتابات التاريخية^(٢).

ويمكن اعتبار «سالست» Gaius Sallustius Crispus (٨٦-٣٤ ق.م تقريباً)^(٣) النظير الرومانى للمؤرخ الإغريقى ثوكيديديس ، وأهم مؤلفاته عن تاريخ روما مفقود ؛ ولكن رسالتيه عن «مؤامرة كاتيلينا» و«حرب يوجورتا» تكشفان عن قدرته فى التحليل . وقد حظى هذان المؤلفان الصغيران بتقريظ الباحثين المهتمين بتاريخ الكتابة التاريخية؛ فقد جاهد لكى يبقى محايداً وسط الظروف السياسية المضطربة التى غاشها ، كما كانت قدرته فائقة فى تصوير الشخصيات التاريخية وتحليلها . بيد أن سالست أهمل ضبط التتابع الزمنى والمعلومات الجغرافية فى كتاباته . ومع هذا كله فإنه كان صاحب تأثير طاع على مؤرخى أوربا فى العصور الوسطى كما سنرى . لقد تناول سالست التاريخ باعتباره فرعاً من علم الأخلاق الذى كان بدوره فرعاً من فروع البلاغة ؛ كذلك كانت رؤية سالست للتاريخ رؤية أخلاقية . وكان يرى أن على الرومان أن ينظروا إلى الماضى حيث كان أجدادهم جنوداً / مزارعين قبل أن تفسد

(١) ويدجرى ، التاريخ وكيف يفسرونه ، ص ٦٣ / ص ٦٧ .

(٢) سمالى ، ص ٢٦ : Barnes, A Hist. of Historical Writing , pp. 36-37

(٣) سمالى ، المؤرخون فى العصور الوسطى، ص ١٤ ، ص ٢٥-٢٦ : Barnes, op. cit

حياة الرفاهية والسعة حياة أحفادهم ، وتقودهم إلى الهزيمة فى مواجهة أعدائهم . وكان من رأيه أنه ينبغى على المؤرخ أن يكشف عن النماذج الطيبة والنماذج السيئة على السواء .

ويأتى ليفيوس Titus Livius (٥٩-١٧ ق-م) باعتباره واحداً من أهم المؤرخين الرومان؛ بل إن بعض المؤرخين يصفونه بأنه «مؤرخ روما الوطنى»^(١) ويأتى واحداً من أعظم رواة القصص فى كل العصور . ويتناول كتابه تاريخ روما القومى فى «... ملحمة نثرية كبيرة تصور نمو الدولة الرومانية ذات الصبغة العالمية ...» على حد تعبير بارنز فى كتابه «تاريخ الكتابة التاريخية»^(٢). وقد اتخذ من البلاغيين الإغريق قدوة ونموذجاً . أما هدفه من تأليف هذا الكتاب فكان تمجيد روما ، وبث روح الولاء لها فى نفوس الشباب . بيد أنه لم يكن دقيقاً فى اختيار مصادره ، إذ كان يعتقد أن كل ما وجده من مادة تاريخية قبل عصره كان جديراً بالثقة ؛ فقد حشد كمّاً من الأساطير فى الجزء الخاص بنشأة روما . لقد كان كتابه الذى يحمل عنوان «تأسيس المدينة» عملاً طموحاً وظل محل الإعجاب فى أوروبا طوال العصور الوسطى^(٣). وعلى أية حال ، فإن ما كتبه «ليفىوس» كان تعبيراً عن اتجاه الفكر التاريخى عند الرومان الذين اعتقدوا أن تاريخهم فقط هو الجدير بالتدوين لثقتهم فى تفوقهم على الشعوب الأخرى؛ وكان ذلك الموقف الفكرى السابقة التاريخية التى قامت عليها المركزية الأوروبية فى العصر الحديث.

كان آخر المؤرخين الرومان فى القرن الثانى الميلادى ، من حيث الأهمية والتأثير ، هو «تاكيتوس» Publius Cornelius Tacitus (٥٥-١٢٠م)^(٤)؛ فقد كان واحداً من أعضاء مجلس الشيوخ الرومانى Senato ، وكان من أنصار الجمهورية الرومانية المتحمسين ؛

(١) كولينجود ، فكرة التاريخ ، ص ٨٥-٩١ ؛ سمالى ، المؤرخون فى العصور الوسطى ، ص ٢٤-٢٥ ؛ وينجى ، التاريخ وكيف يفسرونه ، ص ٦٧-٦٨ .

(٢) Barnes, op. cit. p. 38 .

(٣) سمالى ، المؤرخون ، ص ٢٤-٢٥ .

Matingly, H. (ed.), Tacitus, the Agricala and the Germania, (transl. and edited by H. (٤)

Matingly , Penguin Classics , 1970); Tacitus, the Histories, (transl. and edited by Kenneth Wellesley , Penguin Classics 1970).

انظر أيضا : بارنز، تاريخ الكتابة التاريخية، ج ١ ، ص ٦١ - ٦٢ ؛ وينجى ، التاريخ وكيف يفسرونه ، ص ٦٨ ؛ سمالى ، المؤرخون ، ص ١٤ ؛ كانتور ، التاريخ الوسيط، ج ١ ، ص ١٤٩ .

ومن ثم كان منحازاً ضد الإمبراطورية ؛ وأهم مؤلفاته «الجوليات» التى تتناول الفترة ما بين موت الإمبراطور أوغسطس حتى سنة ٦٩ ميلادية «والتواريخ» الذى يبدأ بذكر أزمة سنة ٦٩م لىغطى فترة حكم أباطرة أسرة فلافيوس، وكانت نظرتة للسياسة الرومانية والمجتمع الرومانى أكثر تشاؤماً من رؤية «ليقيوس». وتتسم كتاباته بنزعة أخلاقية وعظمية صارخة قللت من أهمية ما كتب ؛ ويعتبر كتابه المسمى "Germania" ، والذى يصف المجتمعات الجرمانية الباكرة فى القرن الميلادى الأول (كتبه سنة ٩٨م) أفضل وصف كتبه مؤرخ قديم عن أنماط الحياة عند القبائل الجرمانية آنذاك . ويقع فى حوالى خمسين صفحة بالطباعة الحديثة. ولم يزر «تاكيتوس» الأرستقراطى مناطق الحدود الرومانية / الجرمانية على الإطلاق إلا أنه كان بوسعه أن يجمع معلوماته من أحاديث الجنود الرومان العائدين من الجبهة على الحدود ، كما كان قادراً على الإطلاع على الوثائق الحكومية ، وكان يمكنه أن يطرح أسئلته على موظفى الحكومة باعتباره رجلاً ارستقراطياً واسع النفوذ . بيد أنه لم يقصد بكتابه هذا أن ينشر معلوماته بشكل محايد ؛ وإنما أراد أن يصور للقراء والسامعين مدى التناقض بين الجرمان البسطاء الذين لم تفسدهم المدنية؛ بنشاطهم وقضاثلهم ، والرومان المراوغين المخنثين بانحلالهم الأخلاقى . ومع هذا فإن كتاب Germania يحمل الكثير من المعلومات عن أحوال النظم السياسية والقانونية لدى الجرمان فى القرن الأول الميلادى^(١).

ويعتبر هذا الكتاب واحداً من أوائل المؤلفات فى الأنثروبولوجيا الوصفية فى تاريخ الفكر الغربى بشكل عام ، كما أنه مصدر مهم للمؤرخين بشكل خاص . لقد كان تاكيتوس يرى أن التاريخ وسيلة للتهذيب الأخلاقى. وكان يؤمن بفكرة أن التاريخ يعيد نفسه فى دورات على أساس أخلاقى . وإذا كان «بوليبىوس» قد اعتقد أن التاريخ أداة فى خدمة الدولة، فإن «تاكيتوس» كان يرى أن التاريخ يجب أن يدعم الأخلاق العامة والفردية . وقد كتب فى حولياته «... لعل هناك ما يشبه الدورة cycle فى كل أمر من الأمور، وربما تكون هناك ثورات على الأخلاق وتفسيرات تلحق بها ... ولايعنى هذا أن كل ما كان فى الماضى أفضل وأحسن...»^(٢).

(١) كانتور، التاريخ الوسيط، ج ١ ، ص ١٤٩ .

وقد عرف المؤرخون الرومان كتابة التراجم أو السير ، باعتبارها أحد فروع الكتابة التاريخية ، وقد تجسد المثال الأفضل لهذا في كتابات «سويتونيوس» - Suetonius Tran- quillus (٧٥-١٦٠م) صاحب كتاب «سير القيصرية» الذى ألف أوائل القرن الثانى^(١). ويبدأ هذا الكتاب بسيرة يوليوس قيصر لينتهى بالإمبراطور دوميتيانوس Domitianus . ويقدم تراجم أشبه بالصور الفوتوغرافية الجامدة ؛ ففي ترجمة كل إمبراطور كتب عن حياته الباكرة ، وحياته الخاصة ، وشخصيته ، وبنياته الجسدى ، وأفكاره ثم أفعاله أثناء الحكم «... ولم يهتم سويتونيوس بالتفاعل بين العام والخاص ، كما أنه لم يتتبع خط تطور الشخصية ، بيد أنه كان يكشف أحيانا عن إمكانية إنهيار الحاكم تحت وطأة الإرهاق من جراء تبعات الحكم...»^(٢). وقد ألف «سويتونيوس» كتاباً آخر فى التراجم عنوانه «عن النحويين والبلاغيين» ؛ وهو مفقود لم تبق منه سوى شذرات . وقد تأثر بعض كُتّاب العصور الوسطى بما كتبه «سويتونيوس» . وكان ما كتبه فى التراجم فاتحة لهذا النمط من الكتابة التاريخية فى الثقافة الغربية.

ويكشف تاريخ الكتابة التاريخية عند الرومان بشكل عام عن أن المؤرخين الرومان لم يكونوا مبدعين ؛ وإنما كانوا يستلهمون التراث التاريخى الإغريقى باستمرار^(٣). ومن ناحية أخرى ، لم يهتم الرومان فى مؤلفاتهم التاريخية سوى بأنفسهم ؛ نشأة روما وتوسعها وحروبها ، وأحداثها السياسية وسير أباطرتها . ولكنهم بما اشتهروا به من أنانية وغطرسة لم يلقوا بالاً إلى تواريخ الأمم الأخرى . كما يكشف تاريخ الكتابة التاريخية الرومانية أيضاً عن أن الوظيفة الثقافية الاجتماعية للتاريخ- كما فهمها المؤرخون الرومان- كانت محصورة فى نطاق إعداد الفرد للحياة السياسية التى كانت الخطابة والبلاغة قوامها الأساسى . وقد أثر هذا بالضرورة فى منهج البحث التاريخى تأثيراً سلبياً ؛ إذ لم يكن التاريخ بحثاً عن الحقيقة وإنما كان نوعاً من التأليف الأدبى الذى يستعين به الخطباء فى المجالس العامة وفى ساحات القضاء ، أو داخل مجلس الشيوخ الرومانى (السناتو)^(٤). وقد أدى هذا بطبيعة الحال إلى ترسيخ بعض

(١) سمالي، المؤرخون فى العصور الوسطى، ص ٢٦-٢٧ .

(٢) سمالي، المؤرخون ، ص ٢٧ .

(٣) نفسه ، ص ٢١ ؛ ويلجى ، التاريخ وكيف يفسرونه، ص ٦٢-٧٢ ؛

Barnes, op. cit ., pp. 37-40 .

Arthur Marwick, The Nature of History , p. 26 .

(٤)

التقاليد الأدبية التى تُعلَى من شأن البلاغة على حساب التاريخ وحقائقه ؛ إذ كان يجب على المؤرخ أن يجعل الشخصيات التاريخية التى يكتب عنها تنطق بخطب أو كلام من تأليفه إذا رأى أن الموقف يستدعى ذلك، كما أن التساهل فى ضبط التواريخ ؛ بل تغييرها أحياناً، كان من أهم عيوب الكتابة التاريخية الرومانية ؛ فضلاً عن ذلك كانت نسخ الوثائق الرسمية بأنواعها المختلفة مستبعدة من المؤلفات التاريخية لأنها تكسر النسق البلاغى.

وعلى الرغم من هذه المأخذ التى يراها المؤرخون المحدثون الذين اهتموا بتاريخ التاريخ، فإن العلم التاريخى كان فى العصر الرومانى أقرب إلى العلم من الفترة التالية فى تاريخ الثقافة العربية الغربية؛ وهى الفترة التى اصطلح على تسميتها «العصور الوسطى» .

* * *

«العصور الوسطى فترة طويلة مركبة ومعقدة فى تاريخ الإنسان الغربى، وتشمل تقريباً الفترة الزمنية فيما بين سنة ٣٠٠ وسنة ١٥٠٠ ميلادية . وميراث تجربة «العصور الوسطى» فى الحضارة الغربية شامل شاسع ؛ فالكثير جداً من جوانب الحضارة الغربية فى القرن العشرين ليس سوى نتائج هذه التجربة ^(١). وعلى الرغم من أن الإنسانيين Humanists قد نظروا إلى هذه الفترة باعتبارها هبوطاً بين ارتقاعين؛ العظمة الكلاسيكية بشقيها الإغريقى والرومانى، ثم عصر النهضة الأوربية على الجانب الآخر ، ورأوا فى العصور الوسطى فترة تتسم بالبربرية المتخلفة المجذبة ، فإن البحث الحديث أثبت خطأ هذه الرؤية تماماً . ومن ناحية أخرى، فإن مؤرخى اليوم يرون تقسيم هذه «العصور الوسطى» إلى ثلاث فترات متميزة^(٢).

ومن الصعب تماماً أن نحدد بداية «العصور الوسطى» بالضبط ، وقد ضاعت كل جهود الباحثين الذين حاولوا تحديد البداية سدى. والحقيقة أن هذه قضية لاهتمنا فى هذه الدراسة سوى من حيث رصد معالم «تاريخ الكتابة التاريخية» فى تلك الفترة. ومن هنا فإننا سوف نحاول رصد انهيار التعليم والثقافة الرومانية باعتبار ذلك المؤثر الأهم فى تاريخ التاريخ عند الأوربيين آنذاك.

(١) نورمان كانتور، التاريخ الوسيط، ج ١، ص ١٧-٣٤ .

(٢) نفسه، ج ١، ص ٣٠ .

كانت الامبراطورية الرومانية فى القرن الميلادى الثانى دولة عالمية عظمى تمتد من نهر الفرات فى أعالى الشام حتى اسكتلنده فى الجزر البريطانية، ومن نهر الدانوب حتى الصحراء الأفريقية . وكانت هذه الامبراطورية الشاسعة فى القرن الثانى صورة مشرقة لحضارة انتشرت فى رحابها المدن المزدهرة ، والنشاط الثقافى المزدهر . بيد أن هذه الحضارة بدأت رحلة الأفول والغروب منذ القرن الثالث الميلادى فصاعداً . وكان التدهور السياسى والاقتصادى مصحوباً بتدهور على المستوى الفكرى والثقافى، بطبيعة الحال ؛ ولم يكن الفكر التاريخى والكتابة التاريخية استثناء فى ذلك. وفى تلك الفترة أيضاً كانت المسيحية تناضل ضد الديانات الأخرى لكسب قلوب الرومان الذين عانوا حالة من «الجذب الدينى» . فقد كان سكان الامبراطورية الرومانية فى القرن الثالث قد افتقدوا الأمان فى دنياهم فولوا وجوههم شطر العالم الآخر بحثاً عن خلاص لا يجدونه فى هذا العالم .^(١) وفى نهاية الأمر، انتصرت المسيحية بفضل مساندة الإمبراطور قنسطنطين الكبير . وهكذا ، باتت المسيحية ، والتراث الرومانى من أهم دعائم الحضارة الأوربية فى العصور الوسطى.

وفى مجال الكتابة التاريخية أيضاً ، كان التراث الرومانى والمفاهيم المسيحية عماد الفكر التاريخى الغربى فى العصور الوسطى. فقد ورث كُتَّاب العصور الوسطى بعض المفاهيم والتصورات عن مختلف موضوعات الكتابة التاريخية عن المؤرخين الرومان ؛ وقد ميز مؤرخو تلك الفترة بين « الحولية » والتاريخ مثلما فعل الرومان من قبل. وفى العصور الوسطى أيضاً كان التاريخ يستخدم فى خدمة الأدب ؛ إذ كان التلاميذ يلتقطون شذرات المعرفة التاريخية فى أثناء دروس النحو . ومن ناحية أخرى ، كان المؤرخون الرومان هم الذين قدموا النماذج والأنماط التى سار المؤرخون فى العصور الوسطى على هديها ^(٢).

ولكن المفاهيم والتصورات التى حكمت مؤرخى ذلك العصر كانت من مصدر آخر. فقد أثر انتشار المسيحية فى أوربا على الحياة الفكرية والثقافية تأثيراً حاسماً ؛ بيد أن ذلك التأثير لم يكن دفعة إلى الأمام ؛ وإنما كان ردة إلى الخلف . إذ إن العصور الوسطى لم تستطع الإفادة

(١) كانتور، التاريخ الوسيط، ج١، ص٤٨- ص٥٣ .

(٢) كان مؤرخو العصور الوسطى مولعين بتقليد «سالمست» على وجه الخصوص لأن ما كتبه عن «مؤامرة

كاتيلينا» و«حرب يوجورثا» . انظر : سمالى، المؤرخون، ص٢٦ .

من التراث الكلاسيكي وإنما كبلته مفاهيم آباء الكنيسة باعتباره «تراثاً وثنياً» بقيود ثقيلة استمرت حتى القرن الثاني عشر الميلادي على أقل تقدير . فقد رأى «سان أوجسطين St. Augustine^(١)» - المعلم الأول للكنيسة الكاثوليكية - أنه يجب أن يؤخذ من التراث الكلاسيكي ما يبدو ضرورياً ومفيداً لتحقيق أهداف الكنيسة وغاياتها فقط «وأن تُهمل النفايات» ، وطرح عدة اقتراحات محددة عن كيفية تحقيق ذلك. وقال إنه أوصى بإعداد ملخصات للفنون الحرة . وكان لهذا تأثيره الكبير على الفكر والثقافة في أوروبا العصور الوسطى حتى القرن الثاني عشر كما سنرى في السطور القادمة ، ولم يكن «التاريخ» لينجو من هذا التأثير السلبي بطبيعة الحال .

لقد تسبب تأثير أوجسطين من ناحية، وظروف تاريخ الغرب الثقافي بين القرن الرابع والقرن الثامن الميلاديين ، من ناحية أخرى ، في عدم قدرة الكنيسة الكاثوليكية والغرب الأوربي عامة على الإفادة من التراث الكلاسيكي بسبب ظهور الملخصات والمقالات الموجزة . وظهرت مجموعة من الكتاب عرفوا باسم «الناقلين اللاتين» . وكان أولهم «مارتيانوس كابلا Mar-tianus Capella» الذي كان من معاصري أوجسطين ومن أبناء شمال أفريقيا مثله . وقد كتب كابلاً مقالة تحمل عنواناً غريباً هو «زواج الفيلولوجيا ومركوريوس» ، وظلت هذه المقالة تحظى بشعبية واسعة وتؤثر في الحياة الفكرية حتى القرن الثاني عشر . والواقع أن رسالة «مارتيانوس كابلا» هي التي حددت عدد الفنون الحرة بسبعة وثبتت ذلك في عقول الناس طوال العصور الوسطى . وقد ورد في الكتاب المقدس ما يدعم هذا التحديد ، وهو النص الذي جاء في كتاب الأمثال «الحكمة بنت بيتها، نحتت أعمدتها السبعة»^(٢) وعندما ظهرت

(١) هو «أوريليوس أوجستينوس Aurelius Agustinus (٣٥٤-٤٣٠م) الذي ولد في شمال أفريقيا ، وعندما انتقل إلى مدينة ميلانو الإيطالية تأثر بأمبروز الأسقف الكاثوليكي ، اعتنق هذا المذهب وتم تعميده سنة ٣٨٧م ، ثم عاد إلى موطنه في شمال أفريقيا ليصير أسقف مدينة هيبو (بونة الحديثة في الجزائر الحالية) سنة ٣٥٥ م . وقد تأثر بما درسه من كتابات شيشرون والفلسفة الأفلاطونية في صياغة أفكاره الدينية والفلسفية واللاهوتية . أهم مؤلفاته «مدينة الرب Civitate Dei» الذي ترك تأثيراً عميقاً على الفكر التاريخي في أوروبا العصور الوسطى. انظر:

W. Ulmann , A History of Political Thought - the Middle Ages , (1968).

(٢) كتاب الأمثال ، ٩ : ١-٢ .

الجامعات الأوربية كانت تقسم مناهجها الدراسية وفق تقسيم مارتينانوس كابلا (١). وقد جاء فى الرسالة التى كتبها تقسيم للفنون السبعة (التي تظهر فى الصفحات الأولى باعتبارها وصيغات الشرف للفيلولوجيا) إلى مجموعتين : إحداهما ثلاثية Trivium تضم الفنون الأدبية النحو والبلاغة والمنطق، والثانية رباعية quadrivium تضم الفنون الرياضية الحساب والهندسة والفلك والموسيقى. ومن الواضح أن التاريخ لم يكن من ضمن هذه الفنون السبعة؛ فقد كان من فروع النحو والبلاغة .

لقد كانت هذه «الفنون السبعة» من الأسباب الرئيسية فى تدهور المعرفة فى أوروبا العصور الوسطى ولم يكن التاريخ استثناء فى ذلك . ومن ناحية أخرى وافقت الكنيسة الغربية على تقرير الفنون السبعة Artes Liberales فى مدارسها الدينية باعتبارها مقدمة لدراسة اللاهوت ؛ وظلت هذه الفنون السبعة تحكم التعليم- الذى انحصر فى الأديرة بشكل يكاد يكون شاملاً - طوال العصور الوسطى الباكورة وحتى ظهور الجامعات مما ترك آثاراً سلبية على التعليم والحياة الثقافية الأوربية بشكل عام (٢). ولكن التأثير الأهم فى مجال الفكر التاريخى فى أوروبا العصور الوسطى كان لأوجستين الذى روج لفكرة التاريخ عند الكنيسة الكاثوليكية وكُتِّب هذه الكنيسة بشكل عام . وعلى أية حال ، فإن فلسفة التاريخ المسيحية الكاثوليكية تمثلت فى كتاب «مدينة الرب» الذى كتبه. وربما يكون هذا الكتاب أكبر عمل مؤثر فى تاريخ الفكر الكاثوليكي بعد الكتاب المقدس نفسه. ولا ينبغي أن نتوهم أن هذا الكتاب بحث أكاديمي فى الكتابة التاريخية Historiography لأن هدف أوجسطين الأساسى كان تقديم تفسير مسيحي كاثوليكي لسقوط الإمبراطورية الرومانية (٣). ولسنا هنا بصدد عرض ما جاء فى هذا الكتاب ؛ ولكننا نهتم بتصوره لمجرى التاريخ الإنسانى؛ وهو التصور الذى حكم تراث الكتابة التاريخية الأوربية فى العصور الوسطى .

(١) كانتور ، التاريخ الوسيط ، ج ١ ، ص ٩٨-٩٩ .

(٢) على الغمراوى، مدخل إلى دراسة التاريخ الأوربي الوسيط ، (الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٧٧م) ، ص ٧٢-٧٤ . وقد صور كابلا الفيلولوجيا فى صورة عروس تصعد إلى السماء لكى تزف إلى «مركوريوس» رب الفصاحة ورسول الآلهة عند الرومان ، وكانت الفنون السبعة هن وصيغات العروس . أنظر سمالي، المؤرخون فى العصور الوسطى، ص ٢٣ .

(٣) كانت الحادثة التى جعلت أوجسطين يكتب أهم مؤلفاته سقوط روما بأيدي الفيزيقيوط واستباحتها على مدى أيام قليلة سنة ٤١٠م . إذ كانت تلك المرة الأولى طوال عدة قرون التى ترقد روما فيها تحت أقدام =

وفى رأى أوجسطين أن التاريخ الإنسانى تطور يسير صوب غايته النهائية ، وإن كان خط التطور غير ثابت «... إذ إن للتاريخ بداية محددة تمثلت فى خلق العالم، كما أن له نهاية معروفة يوم الدينونة...» وبين البداية والنهاية وقع أعظم حدث؛ وهو تجسد المسيح الذى يبدأ به اليوم السادس والأخير فى حياة العالم. وكان هذا يعنى أن المفكرين المسيحيين نبؤوا الرؤية الكلاسيكية للزمن التى تؤمن بأن الزمن يمضى فى دورات تتم كل منها بالسنة التى تسمى «السنة الكبيرة» ؛ وهو ما يعنى بالضرورة أن التاريخ يعيد نفسه فى هذه الدورات . كما أنهم تخلوا عن رأى الكلاسيكى القائل بأن الزمن يمضى فى صيرورة دائمة من الحاضر إلى مستقبل غامض غير محدد. فقد جعل أوجسطين الزمن بداية ونهاية هما «يوم الخليقة» و«يوم الدينونة» ؛ فقد بدأ الزمن الإنسانى ، فى رأيهم بالخلق على نحو ما ورد بالكتاب المقدس^(١). ثم مضى الزمن خلال العهد القديم والعهد الجديد (الذين يمثلان قسمى الكتاب المقدس) حتى الحاضر ، وسوف ينتهى بعودة المسيح فى آخر الزمان ويوم القيامة . وقد قام آباء الكنيسة بفحص الكتاب المقدس بدقة للكشف عما قصده الرب من تقسيم تاريخ خلاص الإنسان إلى فصول واخترعوا فترات تاريخية جديدة لتكون بمثابة فصول تتساوى فى عددها مع مراحل تحقيق الخطة الإلهية كما تصوروها . فالتاريخ فى ظنهم هو تاريخ خلاص الإنسان عبر الزمان، والرب هو كاتبه ، وهو يبدأ الكتاب ويختمه ؛ ولكنه «... يتركنا ننظر إلى نهايته...» لكى نرى ما سوف يحدث فى الصفحة الأخيرة^(٢). وقد قسم أوجسطين تاريخ العالم إلى ستة

= فاتح متكبر . وكانت تلك الحادثة صدمة كبيرة لكل من الوثنيين والمسيحيين على السواء؛ وقال الوثنيون «إن روما سقطت زمن المسيحية» على حين كانت منيعة مهابة زمن الآلهة الرومانية. وألف أوجستين كتاب «مدينة الرب» ردًا على هذا ، ولكنه أُلّف أيضًا لكى يهتدى من روع المسيحيين الرومان. وقد استغرقت كتابة هذا الكتاب خمسة عشر عامًا ؛ إذ بدأه سنة ٤١٣م وأنجزه على عدة أجزاء مما جعله يفتقر إلى الاتساق والإنسجام . أنظر:

Saint Augustine, The City of God, (D. Knowls, ed. Baltimore: Penguin, 1972) Cochrane, C.N., Christianity and Classical Culture, (London, Oxford University Press, 1959)

كانتور ، التاريخ الوسيط، ج ١ ، ص ١١٧ - ص ١٢٦ .

(١) سفر التكوين ، ١ : ١ - ٣١ .

(٢) سمالي ، المؤرخون ، ص ٣٦ - ص ٣٧ .

عصور. زعم أن الرب كتبها في التاريخ منذ الأزل : أى أنها الأيام الستة التى خلق فيها العالم على نحو ما جاء فى الإصحاح الأول من سفر التكوين (١). وهذه الأيام الستة تدل على المراحل الست التى يمر بها تاريخ الإنسان . وافترض آباء الكنيسة أن كل يوم يساوى ألف سنة . وراحة الرب فى اليوم السابع تعنى أن العالم سوف ينتهى فى العصر السابع الذى سيكون علامة الانتقال من الزمن إلى الخلود (٢).

لقد حدد أوجسطين مجرى العصور الستة على النحو التالى : المرحلة من آدم إلى نوح تمثل مرحلة الطفولة فى مهدها الأول ؛ ومن نوح إلى إبراهيم مرحلة الصبا ؛ ومن إبراهيم إلى داود مرحلة الشباب ؛ ومن داود إلى الأسر البابلى لليهود مرحلة الرجولة ، ومن الأسر البابلى حتى يوحنا المعمدان (وهو النبى يحيى) جعله «العصر الوسيط» أى العصر الذى يصل فيه العالم إلى مرحلة الشيخوخة ، وقد أسماه «العصر الوسيط» لأنه يقع بين تجسد المسيح الأول وبين مجيئه الثانى فى آخر الزمان (٣).

لقد وجد المؤرخون اللاتين فى أوروبا العصور الوسطى أنفسهم أمام تراثين مختلفين تماماً فى مجال التدوين التاريخي ؛ فها هى النماذج وقواعد التأليف الكلاسيكى ماثلة أمامهم من ناحية ، كما أنهم من ناحية أخرى، ورثوا عن المفكرين المسيحيين نظاماً زمنياً جديداً للكتابة التاريخية وإطاراً ونظرة جديدة إلى الغيبيات. وقد تداخل هذان التراثان أحدهما فى الآخر.

(١) تكوين ، ١ : ١-٣١ موعود الله كل ما عمله فإذا هو حسن جداً ، وكان مساء وكان صباح يوماً سائساً.

(٢) سمالي ، المؤرخون ، ص ٣٨-٣٩ ؛ على الغمراوى ، «نظرات هستوريوجرافية فى التاريخ الأوروبى فى العصور الوسطى ، (مجلة الآداب والتربية - جامعة الكويت، العددان ٣ و ٤) ، ص ٤٣٢-٤٣٣ ؛ كانتور ، التاريخ الوسيط ، ج ١ ، ص ١٢١-١٢٤ . وقد جعل أوجسطين هذه المراحل تماثل المراحل الست فى عمر الإنسان منذ مولده حتى وفاته .

(٣) سمالي ، المؤرخون ، ص ٣٩ ؛ على الغمراوى ، مدخل إلى دراسة التاريخ الأوروبى الوسيط، ص ٦٠-٦٢ ؛ ويدجرى ، التاريخ وكيف يفسرونه، ص ١٠٥-١٠٩ ؛

E.K. Rand, Founders of the Middle Ages, (Dover, N.Y., 1957), pp. 241-284 ; Cantor, N.F, The Medieval World (2nd. ed., Macmillan , London 1968), pp. 37-45 .

ومن المهم هنا أن نشير إلى أن الغيبيات لم تكن وقفاً على التدوين التاريخي المسيحي فقد كان هذا العنصر موجوداً أيضاً لدى المؤرخين الرومان القدامى الذين دونوا أخبار المعجزات والنبوءات باعتبارها تدخلاً من الآلهة في شئون البشر؛ وكانت تلك الأخبار جزءاً من رواياتهم التاريخية. أما في التاريخ المسيحي، فقد طغت القوى الغيبية على الرواية التاريخية؛ بل إنها كانت تتحكم في سياق الرواية أيضاً «... فقد كانت العناصر الإلهية في الرواية محددة وراسخة؛ فالرب هو خالق العالم وكاتب تاريخه، كما أنه يتجلى في الكتاب المقدس» على حد تعبير المؤرخة بيريل سمالي^(١). ومن ناحية أخرى، كانت شخصيات الكتاب المقدس شخصيات تاريخية حقيقية؛ بمعنى أن ملوك بني إسرائيل والأنبياء والمسيح عليه السلام، وأمه، والحواريين، كانوا جميعاً قد عاشوا على الأرض بمعالمها الجغرافية في عصور تاريخية معروفة، ولم يكونوا شخصيات أسطورية مثل الآلهة الوثنية. كما كانت معجزاتهم تدعياً لتعاليمهم الدينية مثلاً كان الحال مع المسيح نفسه.

لقد ظل مؤرخو أوروبا العصور الوسطى أسرى تقسيم أوجسطين للزمن، كما أن المفاهيم المسيحية الجديدة لونت كتاباتهم من ناحية أخرى. ولهذا السبب لم يكن المؤرخون آنذاك يكتبون التاريخ كما حدث بالفعل؛ وإنما يكتبونه بالصورة التي تتوافق مع المفاهيم والأطر المسيحية الجديدة. فقد كان التاريخ بالنسبة لهم هو تاريخ الخلاص؛ بمعنى أن البشر بعد الخطيئة الأولى يعيشون مأساة مستمرة لا تنتهي سوى بالخلاص. وكان جوهر فكرة التاريخ المسيحية أن البشر في التاريخ يخضعون لسلطة أعلى منهم؛ هي سلطة الرب، ومن ثم فإن حركتهم في التاريخ ليست سوى تنفيذ للإرادة الربانية^(٢). وربما يكون مفيداً في هذا الصدد أن نقبس الشرح الذي قدمه «ويدجري»^(٣) لهذه الفكرة :

« من المؤكد المقطوع به أن المسيحية تهتم بالتاريخ من جهتين. فهي تعد أحداثاً معينة - ربما كانت حقيقية أو مجرد أشياء مزعومة - أموراً جوهرية، كما أن لديها مضامين مرتبطة

(١) المؤرخون في العصور الوسطى، ص ٣٦.

(٢) سمالي، المؤرخون في العصور الوسطى، ص ٣٦-٣٨.

(٣) التاريخ وكيف يفسرونه، ص ١٠١-١٠٢.

بأهمية التاريخ بوجه عام. ويربط أتباع المذاهب السلفية التقليدية ربطاً خاصاً بين النوعين وتُعد المسيحية مختلفة عن غيرها اختلافاً بيئياً من حيث النظر إلى الأحداث المفردة المعينة. فالمسيحية تقدم التاريخ في صورة ضرب من ضروب الدراما المسرحية. والفصل الأول في المسرحية «سقوط آدم» بما أعقبه من استمرار الخطيئة التي تبعده عن الرب، والفصل الثاني لدخول الرب في التاريخ متجسداً في صورة بشرية «يسوع المسيح». ويتضمن هذا الفصل ما يلي: أ) تأسيس الكنيسة المسيحية عندما جمع المسيح التلاميذ بفضل تأثيره الشخصي وأسلوب حياته وتعاليمه. ب) تخليصه البشرية من خطيئتها بموته على الصليب. ج) قيامته من بين الموتى وصعوده إلى السماء معطياً البشر تأكيداً بخلودهم. والفصل الثالث تبشير العالم بالانجيل وهو الأمر الذي استمر مع اتساع نطاق الكنيسة وما يزال هذا الفصل مستمراً. أما الفصل الرابع والآخر فهو عودة المسيح إلى العالم مرة ثانية ومعه «يوم الدينونة» وافتتاح مملكة الرب التي تتصف بالكمال وتقترب بها البركات. وفيما يتعلق بحياة المسيحيين وانتشار المسيحية في التاريخ، فإن الرب حاضر في صورة «الروح القدس». وبهذا المفهوم تصورت المسيحية «الرب» في صورة ثالوث في واحد: الأب والابن والروح القدس؛ وهم يرون أن «الأب» خالق الدنيا ويأري البشر بصورة سامية لا تُلحق، وأنه بذلك قد طوّع ظهور التاريخ لإرادته، ويرون في «الابن» مُخلّصاً قُصد به أن يرد التاريخ إلى هدفه الذي أراده الرب، ويرون أن «الروح القدس» هو الذي يُطهر الناس في أثناء العملية التاريخية. وهناك نقطة جوهرية في هذه النظرة المسيحية التقليدية؛ هي الاعتقاد بأنه بعد تلوث البشر بالخطيئة التي ارتكبها آدم، صار من الضروري أن يجيء «الرب» إلى التاريخ في صورة بشرية....».

هكذا قدمت المسيحية المنظور والإطار الذي سار عليه المؤرخون الأوربيون في العصور الوسطى، على حين قدم المؤرخون الرومان القدامى النماذج التي قام مؤرخو العصور الوسطى بتقليدها. وزاد من وطأة هذه الحقيقة أن الغالبية الساحقة من المؤرخين آنذاك كانوا من رجال الكنيسة الكاثوليكية الذين تولوا زمام القيادة في الحياة الفكرية بشكل عام، وكان الرهبان منهم، بصفة خاصة، هم الذين كتبوا المؤلفات التاريخية^(١). ومن المهم، هنا أن نشير إلى أن معظم أولئك الذين كتبوا التاريخ لم يكونوا «مؤرخين» بقدر ما كانوا جامعين

للأخبار التاريخية ؛ فقد كانوا يجمعون وينسخون ما كتبه السابقون عن الماضي ، ولم تكن هناك بطبيعة الحال أية رؤية نقدية لما كتب فى الماضى ؛ إذ كان ذلك يتطلب «منهج البحث» الذى لم يظهر سوى بعد عدة قرون بسبب طبيعة الفكر السائد فى مجال الكتابة التاريخية آنذاك ، وبسبب محاولة قولبة التاريخ داخل القالب المسيحى التقليدى من ناحية أخرى .

لقد كانت القرون الأولى من العصور الوسطى فترة تراجع وتدهور فى مجال الفكر التاريخى والكتابة التاريخية بشكل عام ؛ بل إن هناك من الباحثين من يرى أنها كانت فترة تراجع عن الإنجازات التى تمت فى العصور الكلاسيكية على أيدي المؤرخين الإغريق والرومان القدماء. فقد توارى الإنسان عن المشهد التاريخى الذى تحركه القوى الغيبية فى كتابات أولئك النفر من رجال الكنيسة الذين كتبوا التاريخ باعتباره تحقيقاً للقصة التى كتبها الرب، ولم يكن الإنسان هو «الفاعل» فى العملية التاريخية ؛ وإنما كان هو «المفعول به» فى الجملة التاريخية.

كان مفهوم الكتابة التاريخية فى العصور الوسطى الباكراً قائماً على أساس تقديم المثل الأعلى ، أو النموذج ، لاتقديم الواقع . وتحفل الكتابات التاريخية الأوربية فى تلك الفترة بأخبار القديسين الذين تتم المعجزات على أيديهم ، كما تمتلئ بأخبار الملوك الذين تمت قولبتهم فى «القالب» المثالى للملك . وقد استمر هذا التيار سائداً فى مجال الكتابة التاريخية حتى القرن الثالث عشر على أقل تقدير؛ ولم يكن هناك مكان للشخصية التاريخية الحقيقية ذات السمات والخصائص الفردية.

وكان الكاتب الذى وضع هذا التقليد فى الكتابة التاريخية هو أيوزيبوس أسقف قيصرية بقلسطين . وكان صديقاً ومستشاراً للإمبراطور قنسطنطين الكبير (الذى أصدر مع شريكه ليكينيوس اعترافاً بالمسيحية سنة ٣١٣ م) . ويعتبر كتاب أيوزيبوس Eusebius الذى يحمل عنوان «حياة قنسطنطين Vita Constantini» واحداً من أهم الأعمال الأدبية فى العصور الوسطى^(١)؛ إذ إنه يضع نموذجاً لحياة مثالية لأحد ملوك العصور الوسطى. وعلى نهجه سار الذين كتبوا السير الملكية فى أوروبا آنذاك . وعلى الرغم من أن ملوك أوروبا العصور الوسطى كانوا رجالاً بربارة متوحشين حتى نهاية القرن الحادى عشر؛ فإن تراجم أولئك الملوك كتبها وزراءهم ومساعدوهم من رجال الكنيسة الذين كانوا يرغبون فى تصوير سادتهم فى صورة أصحاب الفضائل النبيلة الذين اختارهم الرب لمتابعتهم ، كما صوروهم على أنهم أصدقاء عظماء للكنيسة يتسمون بالرحمة .

(١) كانتور ، التاريخ الوسيط، ج ١ ، ص ٦٩-٧٠ .

فإن «جريجورى التورى» كتب فى القرن السادس «تاريخ الفرنجة» ليقدم حياة ملكهم كلوفيس Clovis فى القالب الذى وضعه أيوزيبيوس لقنسطنتين الكبير؛ وقد بدأه من أدم وحواء وأنها بقائمة كاملة لزساقفة تور فى فرنسا، الذى كان هم الأسقف التاسع عشر من بينهم، ثم ختم كتابه بالحديث عن حالة الجو سنة ٥٩١م. وسار عدد كبير، فيما بعد، على هذا المنوال فى كتابة السير الملكية^(١) - سواء كانت عن ملك أو عن أسرة إقطاعية - ولذلك تجلت الدعاية فى أشد صورها فظاظة وخشونة فى السير الملكية «إذ كانت أية سيرة ملكية عبارة عن مؤلف دعائى بكل معنى الكلمة». فقد كتب اينهارد «سيرة شارلمان Vita Caroli» فيما بين سنة ٨٢٩م وسنة ٨٣٦م، وقال إن هدفه أن يكتب تاريخ شارلمان العام، وأن يصف عادات الإمبراطور اليومية. ولكن أبرز ما فى السيرة - حسب تعبير المترجم - «... أنها تبدو فى بعض الأحيان غير دقيقة فيما تطرحه من معلومات، كما أنها تبدو من عدة وجوه متعمدة أن تخفى الحقائق لصالح شارلمان...»^(٢) لقد كان كتاب اينهارد (ت ٨٤٠م)، الذى كان رجلاً قصير القامة، كتاباً قصيراً أيضاً. ولكن هذا الرجل الذى شبهه البعض بالنحلة التى تفرز عسلأ شهياً على الرغم من ضالة حجمها^(٣)، كان رجلاً علمانياً من خارج الكنيسة، كما كانت لديه المؤهلات اللازمة لكتابة قصة حياة شارلمان. وربما كان هذا هو السبب فى أن اينهارد لم يضع سيرة شارلمان فى القالب الأيوزيبى (نسبة إلى أيوزيبيوس)، وإنما استرشد بما كتبه «سويتونيوس» الرومانى فى سير القياصرة^(٤).

ولكن كُتِّب السير الملكية بعد اينهارد كانوا من القساوسة ولم يكونوا علمانيين مثله؛ وقد أدى ذلك إلى أنهم خلطوا بين «سير القديسين Hagiotaghy» - التى تمتلئ بأخبار المعجزات والعناصر الغيبية - وبين السير الملكية. وفى تلك السير الملكية عموماً كان «الإبداع» العنصر الأساسى؛ إذ كان رجال الكنيسة «يبدعون» و«يتكرون»؛ وكانت الحقيقة التاريخية

(١) سمالى، المؤرخون فى العصور الوسطى، ص ٦٧ - ص ٨١؛ كانتور، التاريخ الوسيط، ج ١، ص ٧٠ - ص ٧١؛ Barnes, A History of Historical Writing, p. 55.

أنظر أيضاً : Gregory of Tours, The History of the Franks, (translated with an Introduction by Lewis Thorpe, Penguin 1979).

(٢) أنظر : Einhard and Notker the Stammer, Two Lives of Charlemagne, (translated with an Introduction by Lewis Thorpe, Penguin, 1969), pp. 16-17.

(٣) أنظر ما سبق فى الحديث عن المؤرخين الرومان.

ضحية هذا الإبداع والاحتكار على الدوام^(١). ويمكن أن نلمس الاستمرارية الواضحة في هذه السلسلة المتصلة المتتابعة من التراجم الملكية ، أو «سير الملوك» التي عرفتها أوروبا العصور الوسطى. إذ إنه لا توجد سيرة ملكية واحدة بينها أخذت على عاتقها مهمة عرض الحقيقة والتاريخ؛ فلم تكن هذه المسألة واردة على الإطلاق . لقد كانوا رجال دعاية أكثر منهم مؤرخين . وتولت الكنيسة الكاثوليكية أمر كتابة السير الملكية من خلال رجالها (وتبقى سيرة شارلمان التي كتبها اينهارد حالة فريدة). وكانت صورة الحاكم في تلك السير الملكية تعرض وفق المقاييس التي كان رجال الكنيسة قد اتفقوا عليها؛ فقد كانوا يرون التاريخ بعيون كنسية .

وعلى الرغم من تعدد أنماط الكتابة التاريخية في أوروبا العصور الوسطى ، فقد شابته إنجازات المؤرخين آنذاك عيوب ناتجة عن قلة وسائل البحث وغياب الوعي بالتاريخ ، فضلاً عن الإيمان الأعمى بشهود العيان ؛ كما أن كتاباتهم ضمت الكثير من العناصر الغيبية التي ظنوا أنها من عوامل صنع التاريخ فجعلوها من وسائط السببية في العملية التاريخية. وحقيقة أن الأديرة قد أنتجت معظم تراث التدوين التاريخي آنذاك، هي التي جعلت المؤلفات التاريخية تتكسى هذه الصبغة الغيبية^(٢). وعلى الرغم من هذا ، فإن تراث الكتابة التاريخية في أوروبا العصور الوسطى كان نتاجاً لظروفها الموضوعية من ناحية ، كما كان تعبيراً عنها من ناحية أخرى. ذلك أن انهيار الحضارة الرومانية ومؤسساتها التعليمية، وغياب السلطة المركزية بعد سقوط روما سنة ٤٧٦م، في خضم الغزوات الجرمانية ، قد أنتج الفوضى والعنف ، وتسبب في تدهور التعليم واختفاء المدارس العلمانية تماماً ، وبقي التعليم داخل حدود الأديرة في معظمه، أو داخل أسوار الكاتدرائيات في حالات قليلة . ومن ناحية أخرى ضاع الكثير من التراث الكلاسيكي بسبب تعصب الكنيسة التي رأت في هذا التراث تراثاً وثنيّاً . وعلى صعيد الحياة اليومية انحسر الأمن، وزادت مخاطر السفر والانتقال، وهو ما تسبب في المزيد من المشكلات^(٣). وقد ترك ذلك كله تأثيره على الفكر والثقافة من ناحية ، وانفراد الرهبان بالإنتاج الثقافي من ناحية أخرى . وقد أثرت انحيازاتهم الدينية وأفكارهم الغيبية على

(١) نفسه، ص ٦٧- ص ٧٢ .

Barnes, op. cit., pp. 55-57 .

(٢)

(٣) قاسم عبده قاسم ، الخلفية الإيديولوجية للحروب الصليبية (دار ذات السلاسل، الكويت . ط. ثانية ،

١٩٨٨م) ، ص ٩٤- ص ١٠٠ .

الكتابة التاريخية بطبيعة الحال. فقد كان مؤرخو العصور الوسطى يكتبون التاريخ وفي أذهانهم أن يمجّدوا الرب كاتب قصة الكون، كما أن البحث عن الحقيقة التاريخية لم يكن هدفهم؛ ومن ثم لم يكن هناك ما يمكن أن نسميه «منهج البحث» وكان ذلك كله متأثراً بدرجة تعليمهم والأحوال العامة في بيئتهم. كذلك كان كثير منهم يكتبون على سبيل الدعاية وإرضاء للملك، أو الأمير أو الأسقف الذي يعيشون تحت حمايته؛ كما أنهم كانوا يعملون على جمهور صغير العدد من القراء أو السامعين من معارف حاميههم، أو من معارفهم وأصدقائهم.

كانت تلك الظروف من أهم عوائق انطلاق منهج البحث التاريخي صوب العلمية والعقلانية، كما أن الظروف الاجتماعية والثقافية عموماً كانت تعيق مثل هذا الإنطلاق. فلم يكن العلم قد كشف أسرار الكون ليبحسّ المعجزات المزعومة من ناحية، ولم تكن هناك علوم اجتماعية تقوم بدراسة المجتمع ونقد عاداته وتقاليده من ناحية أخرى^(١). وكانت سذاجة الحياة في أوروبا العصور الوسطى الباكّة منعكسة في مرآة المجتمع بثقافته السائدة وعاداته وتقاليده؛ وهو ما يعنى أن «منهج البحث التاريخي» - إن كان هناك ما يمكن أن يستحق هذه التسمية - كان سائجاً أيضاً. لقد تعلم مؤرخو تلك الفترة من إيسيدور الإشبيلي^(٢) أن التاريخ هو ما يمكن تسميته «التاريخ المعاصر»، وأن كتابة التاريخ السابق وأخبار الماضي لاتعنى سوى مجرد الجمع ونسخ ما كتبه السابقون. وهو ما جعلنا نقرر في السطور السابقة أن مؤرخي ذلك الزمان كانوا أقرب إلى جامعي الأخبار التاريخية منهم إلى المؤرخين؛ إذ إنهم كتبوا ما عاصروه من أحداث وعمق عاصروهم من الشخصيات. وكانت كتاباتهم بعيدة عن رصد

Barnes, op. cit., pp. 97-98.

(١) سمالى، المؤرخون، ص ١٣-٢٠؛

(٢) إسمه اللاتينى Isidorus Hispalensis (٥٧٠-٦٤٦م) من أهم المفكرين الذين أسهموا في صياغة العقل الأوربى في العصور الوسطى الباكّة، وكان له تأثير كبير على الفكر والحياة الثقافية بشكل عام، وقد ألف عدة كتب مهمة منها الاشتقاق Etymologies وعلى الرغم من أنه عاش حياته في إسبانيا تحت حكم الفيزيقيوط، وعاصر تسعة من ملوكهم، فإن تأثيره كان كبيراً على التعليم والفكر. ومن مؤلفاته التاريخية اللوات Chronica التى وصلت بتاريخ العالم إلى أحداث عصره. انظر:

على الغمراوى، مدخل إلى دراسة التاريخ الأوربى الوسيط، ص ١١١-١١٢؛ كانتور، التاريخ

الوسيط، ج ١، ص ١٠٠-١٠١.

الحقيقة التاريخية وتهدف إلى تقديم النموذج . ومن ناحية أخرى وضع لهم أوروسوس^(١) النموذج القياسى لكتابة التاريخ حسب تقسيم أوجسطين الذين سبقت الإشارة إليه .

عرفت العصور الوسطى أنماطاً متنوعة من التدوين التاريخى غير السير الملكية التى أشرنا إليها؛ فقد عرفت المدونات التاريخية ، أو المؤرخات Chronicles ، كما عرفت الرسائل ذات الموضوع الواحد monographs ، والسير والمراثى ... وما إلى ذلك . ولكن هذه الأنماط جميعاً تأثرت بالنماذج القديمة الموروثة عن العصور الكلاسيكية من حيث الإطار والشكل، كما تأثرت بالفكرة المسيحية الكاثوليكية عن التاريخ من حيث المضمون والمحتوى . وكانت تجسداً للقراءة الكاثوليكية للتاريخ فى ذلك الوقت .

ومن ناحية أخرى ، كان الكتاب المقدس من أهم مصادر مؤرخى العصور الوسطى عن الماضى؛ ولذلك كانت شخصيات العصور القديمة وشخصيات الكتاب المقدس تطل علينا من بين سطور المؤلفات التاريخية حتى زمن الحروب الصليبية . ويمكن للمرء أن يتجول منتشياً بين صفحات الكتابات التاريخية التى كتبت فى العصور الوسطى البكرة ، باعتبارها مصادر للمعلومات التاريخية، أو مادة خام للبحث التاريخى ، بيد أنه فى الوقت نفسه لن يجد أى قدر من الوعى أو الإدراك لوظيفة التاريخ لدى أولئك المؤرخين . وهو ما أدى إلى غياب ما يمكن أن نسميه «منهج البحث» فى هذه الكتابات .

وقد بدأت رياح التغيير تهب على أوروبا مع الحركة الصليبية ...

لقد كانت الحركة الصليبية واحدة من القوى الكبرى التى حركت تاريخ الغرب الأوروبى منذ نهاية القرن الحادى عشر الميلادى حتى القرن الخامس عشر فى أدوارها النشطة^(١)، كما

(١) سمالى ، المؤرخون، ص ٤٨- ٥٠ .

(٢) هناك الكثير من الجدل حول ماهية الحركة الصليبية، ومداهما الزمنى ، ومسرحها الجغرافى، انظر:

The Oxford Illustrated History of the Crusades , edited by : Jonathan Riley Smith ,
(Oxford University press 1977);

قاسم عبده قاسم ، ماهية الحروب الصليبية : الإيديولوجية - الدوافع - النتائج (دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، ٢٠٠٤م) ؛ الخلفية الإيديولوجية للحروب الصليبية ، (الكريت ١٩٨٨م) ؛

Riley - Smith , Louise and Jonathan, The Crusades : Idea and Reality, (London , 1981).

أنها أثرت على تاريخ المنطقة العربية تأثيراً عميقاً. إذ إن الحروب الصليبية شغلت مشاعر الناس وأفكارهم في الغرب الأوربي فيما بين سنة ١٠٩٥ م وسنة ١٢٩١ م^(١) على أقل تقدير. بل إننا لانغالي إذا قلنا إن الأفكار والمثل والقيم التي تبلورت في غمار الحركة الصليبية (والتي كانت أيضا من عوامل قيام هذه الحركة) ظلت ماثلة في أذهان الأوربيين ووجدانهم طوال العصور الوسطى، وما تزال آثارها تتحكم في صورة المسلمين في الغرب بصفة عامة حتى اليوم . لقد دارت معارك الحروب الصليبية على نطاق واسع ؛ سواء من حيث النطاق الجغرافي أو المدى الزمني ، أو من حيث الأعداد التي شاركت في هذه المعارك . ومن ثم ، فإن كل من كتب في شئون أوربا السياسية والثقافية والاقتصادية طوال العصور الوسطى، كان يشير بشكل أو بآخر إلى الحروب الصليبية ، أو إلى الكيان الصليبي ، أو إلى مشروع صليبي جديد؛ بل إن الفكرة الصليبية بقيت محتفظة بجاذبيتها في الثقافة الغربية حتى القرن التاسع عشر على الأقل..

ومن ناحية أخرى، كان للحروب الصليبية أثرها على التدوين التاريخي في أوربا العصور الوسطى : إذ كان المؤرخون الأوربيون حتى ذلك الحين أسرى الأطر القديمة التي ورثوها عن الرومان، أو التي فرضها فلاسفة المسيحية الكاثوليكية ؛ وجاءت الحروب الصليبية لتحررهم من هذا الأسر . فقد كانت تجديدا تاريخياً عظيماً في الحضارة الأوربية؛ كما أنها اتسمت بالجدة والطرافة والإثارة . ولم تكن هناك في التاريخ الأوربي سوابق تماثلها ، أو تشبهها ، بحيث يمكن تقليدها . وقد أدى هذا إلى أن يحاول كل مؤرخ من مؤرخي الحروب الصليبية أن يكتب قصتها بطريقته الخاصة. وهكذا باتت الكتابة التاريخية أقل نمطية وأكثر تلقائية ؛ كما أن الحافز إلى كتابة التاريخ ظهر بفضل اتساع مجال الحروب الصليبية وامتداد ميادين معاركها .

وقد اكتسب المؤرخون الذين كتبوا قصة الحروب الصليبية خبرات جديدة لأنهم كانوا في حال تمكنهم من التعرف على حضارتين متجاورتين في حال من الصدام والتفاعل المتبادل . ولأن معارك الحروب الصليبية كانت متداخلة وطويلة الأمد ، فقد كانت هناك فرصة طيبة أمام

(١) ١٩٠٥ الدعوة إلى الحملة الصليبية في خطاب أوربان الثاني في كليرمون بجنوب فرنسا ١٢٩١ م

تحرير عكا على يدى الأشرف خليل بن قلاوون ونهاية الكيان الصليبي.

الأوروبيين لمعرفة الحقائق التاريخية الموضوعية على الأرض بعيداً عن تأثيرات الدعاية الكنسية النزقة . وأنتجت الحروب الصليبية ، أيضاً كُتَاباً علمانيين ، كما تطور الأدب العلماني بفضلها . وكان النمط الجديد من التدوين التاريخي ، الذي أنتجته الحروب الصليبية ، على النقيض من التدوين التاريخي التقليدي في التراث الثقافي اللاتيني في العصور الوسطى . فقد كانت الحروب الصليبية موضوعاً لعدد هائل من المؤلفات التاريخية ، وربما لم تحظ أية ظاهرة تاريخية بمثل هذا الاهتمام . وبطبيعة الحال ، لا يمكن أن نتابع في هذه الدراسة جميع المؤرخين الذين كتبوا قصة هذه الحروب ؛ ومن ثم فإن من المناسب أن نقدم عدداً من شهود العيان لأن هؤلاء كتبوا عما حدث أمامهم على أرض الواقع ^(١) ، ولأنهم بحثوا عن الأسباب الإنسانية على الرغم من أنهم لم يتخلوا تماماً عن فكرة تدخل الرب والقديسين والملائكة لنصرة الصليبيين ، ولأنهم قدموا وجهات نظر مختلفة للأحداث التي شهدوها .

كان معظم الذين سجلوا قصة «الحروب الصليبية» من رجال الكنيسة ، ولكن الرجل المدني الوحيد الذي كتب عن الحملة الصليبية الأولى ، وكان أحد الذين شاركوا فيها ، هو ذلك الفارس المجهول الذي ترك لنا كُتَاباً عنوانه «أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس الآخرين» . "Gesta Francorum et Aliorum Hierosolimitanorum" ^(٢) . وهذا الكتاب أول مؤلف تاريخي في أوروبا العصور الوسطى يكتبه رجل علماني منذ إينهارد الذي كتب سيرة شارلمان في العصور الوسطى ^(٣) . وقد كان الفارس المجهول أحد شهود العيان ، ويبدو أنه كان ينتمي إلى عائلة نورمانية استقرت في جزيرة صقلية ، وانضم إلى الفرقة التي قادها بوهيموند النورماني ويبدأ الكتاب بتقرير موجز عن مجمع كليرمون Clermont سنة ١٠٩٥م الذي دعا فيه البابا

(١) قاسم عبده قاسم ، الحملة الصليبية الأولى - نصوص ووثائق تاريخية ، (دار عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية ، ٢٠٠١م) ، ص ٥ - ص ٢٧ .

Rosalind Hill, (ed.), The Deeds of the Franks and Other Pilgrims to Jerusalem , (٢)
(Thomes Nelson and Sons , London 1962) .

انظر الترجمة العربية للدكتور حسن حبشي ، أعمال الفرنجة حجاج بيت المقدس .

انظر أيضا ، قاسم عبده قاسم ، الحملة الصليبية الأولى - نصوص ووثائق تاريخية .

(٣) سمالي ، المؤرخون في العصور الوسطى ، ص ١٣٩ .

أوربان الثانى Urban II إلى الحملة الصليبية . ثم يروى تجربته فى الحملة منذ بدايتها حتى الاستيلاء على بيت المقدس، ويتوقف الكتاب عند حادثة انتصار الفرنج الصليبيين على المسلمين قرب عسقلان سنة ١٠٩٩ م ، وربما يكون قد مات عقب ذلك مباشرة.

وقد اكتسب هذا الكتاب شهرة واسعة باعتباره أحد المصادر الأولية عن تاريخ الحملة الصليبية الأولى، وكان فريداً فى أسلوبه . بيد أن الكتاب الكنسيين وجدوا أن أسلوبه فظ للغاية من وجهة نظرهم فأعادوا صياغته . وأول ما يلفت النظر فى هذا الكتاب تعارضه مع كتب التاريخ التقليدية فى التراث الأوزبى آنذاك. وقد قسم المؤلف المجهول كتابه إلى عشرة كتب فرعية اشتملت على قصة الحملة الأولى. وهو يخوض فى تفاصيل قصته مباشرة دون تلك المقدمات الاعتذارية التى درج عليها المؤرخون فى أوروبا العصور الوسطى . وعلى الرغم من التستر وراء الهدف الدينى المزعوم للحملة الصليبية فإن المؤرخ المجهول أمداً بأوصاف حية للمعارك العسكرية التى كان يفهم أساليبها على نحو أفضل من الكتاب الكنسيين ؛ فهو يجعلنا نتسلق أسوار أنطاكية مع بوهيموند بعد خيانة «فيروز» الأرمنى وتسليمها للقائد النورمانى الصليبي^(١). كما أنه يصف لنا مشاق الرحلة مبيناً كيف اضطر الصليبيون إلى وضع أحمالهم على ظهور الماعز والكلاب بعد أن اضطروا إلى أكل خيولهم ودواب الحمل، وكيف كان منظر الفرسان بدروعهم الحديدية مضحكاً ميكياً وقد ركبوا الثيران بدلاً من الخيول، وهو يكشف عن عدائه للبيزنطيين بلا مواربة ، كما يوضح عداؤه المميت للمسلمين ولكنه يعترف بشجاعة المقاتلين الأتراك.

بيد أن أهم ما فى هذا الكتاب أنه ينقل لنا انطباعات جندى يحارب تحت راية الصليب عن أعدائه من الكفار الذين يستحقون الموت، وعن أعدائه من المسيحيين «الهرطقة» من البيزنطيين والمسيحيين الشرقيين. ومن ناحية أخرى كشف هذا الكاتب المجهول بوضوح عن أن الحملة الصليبية كانت عملاً معقداً للغاية، وأن محاولة لتفسيرها فى ضوء عامل واحد، أو دافع بعينه ،

Gesta Francorum , pp. 43-71 ;

(١)

أنظر أيضاً : فوشيه الشارترى ، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس ١٠٩٥-١١٢٧ م ، (ترجمة ودراسة وتعليق قاسم عبده قاسم ، ذات السلاسل - الكويت ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م) ، ص ١٢٠-١٤٢ ؛ قاسم الحملة الصليبية، ص ٢١٣-٢٥٠ حيث تجد رواية المؤرخ المجهول وريمون الأجويلارى ، وفوشيه الشارترى .

بعينه ، لابد وأن تبوء بالفشل. ولم يحدث ثانية أن كتب فارس تاريخ الحروب الصليبية قبل جيوفري الفيلهارديوني الذي كتب قصة «غزو القسطنطينية» في الحملة الصليبية الرابعة .

أما بقية مؤرخي الحروب الصليبية فكانوا من رجال الكنيسة. والمثال البارز فيهم هو فوشيه الشارترى Fucher de Chartres ^(١)، الذي ألف كتاباً «ب عنوان «أعمال الفرنجة حجاج بيت المقدس Gesta Francorum Iherusalem Peregrinatum» . وكان فوشيه أسقف شارتر في مقاطعة إير واللوار الفرنسية ، وكان واحداً من كثيرين لبوا نداء البابا لشن الحرب ضد المسلمين في كليرمون ، وقد كان ضمن جيش روبر أمير نورماندى وستيفن كونت بلوا وشارتر. وفي بداية الأمر كان هو القسيس الخاص للكونت ستيفن ، ثم عمل في خدمة الملك الصليبي بلدوين الأول، أول ملوك مملكة بيت المقدس الصليبية (١١٠٠-١١١٨م) وقد كتب واحدة من ثلاث مؤرخات لاتينية طويلة عن الحملة الصليبية، ولكنه تميز بالكتابة عن الاستيطان الصليبي حتى سنة ١١٢٧ م . والتاريخ الذي كتبه فوشيه هو المؤلف الوحيد الذي كتبه مستوطن فرنجي صليبي يغطي كل الفترة التكوينية التي أعقبت الحملة الصليبية الأولى ^(٢). وكتاب فوشيه غاية في الأهمية لأنه كان شاهد عيان ، وبسبب إقامته الطويلة في بيت المقدس، فضلاً عن قربه من بلدوين الأول.

وتعتبر روايته عن مجمع كليرمون وتقدم جيوش روبر النورمانى وستيفن كونت شارتر ويلوا من أكمل الروايات التي كتبها مؤرخو الحملة الأولى ^(٣). أما أسلوبه فهو ذلك الأسلوب الذي يميز المؤرخين الكنسيين عموماً ؛ إذ إنه يميل إلى تصوير الحملة على أنها تحكى قصة «أعمال الرب» التي قام بها من خلال شعبه الذي اختاره لهذه المهمة (أى الفرنجة وغيرهم من الأوربيين) : فحين ينتصر الصليبيون يكون الرب ، والملائكة ، والقديسون إلى جانبهم في ميدان المعركة . أما الهزائم التي تعرض لها الفرنج، فقد فسرها فوشيه على أنها عقاب من

(١) Fulcher of Charters, A History of the Expedition to Jerusalem (ed. H. Fink, Knox-ville 1969).

وأنظر أيضاً الترجمة العربية : ترجمة قاسم عبده قاسم .

(٢) فوشيه الشارترى ، ص ٢٤- ص ٢٥ .

(٣) قاسم عبده قاسم، الحملة الصليبية الأولى، ص ٧٣- ص ٧٦ ، ص ١٣٦- ص ١٤٢ .

من الرب يوقعه على شعبه جزاء الذنوب والخطايا التي اقترفوها . لقد كان متديناً على طريقة الصليبيين ؛ إذ ملكه التعصب ضد «الأخر» سواء كان هذا الآخر من أتباع الديانات الأخرى .. أو من أصحاب المذاهب المسيحية الأخرى، أو من أبناء الشعوب الأوربية الأخرى. وكانت الحملة الصليبية بالنسبة لفوشيه الشارترى «حرباً مقدسة» ؛ ومن هذا المنطلق كان يرى في الصليبيين مجموعة من الحجاج الذين يدافعون عن الضريح المقدس ، وقتلاهم في المعارك شهداء . ومن ناحية أخرى، كانت عداوته عنيفة تجاه المسلمين وكان يعبر عن سروره في عبارات لما يرتكبه الصليبيون من أعمال وحشية ضد غير المحاربين ، وكان يصور المسلمين المقاتلين دائماً في صورة «المعتدين» ، ولم يخطر بباله قط أن يكون لهؤلاء الناس الحق في الدفاع عن بلادهم.

وعلى الرغم من التحيز الواضح في رواية «فوشيه الشارترى» ؛ فإن كتابه يبقى مصدراً تاريخياً مهماً ؛ سواء في تاريخ الكتابة التاريخية ، أو في تاريخ الحروب الصليبية . ففي تاريخ الكتابة التاريخية يعتبر من النماذج الدالة على نمط كتابات المؤرخين من رجال الكنيسة الكاثوليكية عن هذا الموضوع . وفي تاريخ الحروب الصليبية يكشف عن بعض أحداث الحملة الصليبية الأولى التي لم يسجلها غيره . لقد كان فوشيه مثلاً واضحاً على نمط المؤرخين الكنسيين ؛ فقد حققت سطور كتابه بالتعصب المقيت ، والعنصرية ، والتباهي بالفظائع التي ارتكبتها «جنود الرب» . ومن ناحية آخر كان القديسون والملائكة وشخصيات الكتاب المقدس يلعبون دوراً مهماً في الأحداث التي يرويها .

ولم يكن «فوشيه الشارترى» هو رجل الدين الكاثوليكي الوحيد الذي كتب قصة الحروب الصليبية؛ فقد كان جميع الذين كتبوا قصة الحملة الصليبية الأولى من رجال الدين باستثناء الفارسي المجهول كما ذكرنا من قبل . وكانوا جميعاً يرون أن الحملة الصليبية كانت أعظم تجليات التدخل الرباني في شئون العالم وتحقيق النبوءات الواردة في الكتاب المقدس، وهي بذلك تحتل المكانة التالية مباشرة بعد الخلق ، وبعد تجسد المسيح (١). ومن الذين كتبوا قصة الحروب الصليبية «جيويرت النونجنتي Guibert of Nogent» الذي ألف كتاباً عن هذا الموضوع عنوانه : «تاريخ الأعمال التي أتاها الرب من خلال الفرنج» (٢).

(١) قاسم، الحملة الصليبية الأولى ، ص ٣١ .

"Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos", RHC., OC., IV, (Paris, 1879), pp. (٢)

وكان «جيوربت» فرنسياً من كليرمون ، التي شهدت الدعوة الأولى للحملة الصليبية . وبعد حياة لاهية عابثة في مطلع شبابه أنكب على الدراسة وأنغمس في الحياة الدينية في بلاده وبدأ راهباً في دير فلای، ثم ذاع صيته بسبب تعليمه وثقافته ، وتم اختياره مقدماً لدير نوجنت Nogent سنة ١١٠٤م . وقد كتب هذا الراهب بقصد أن يبين كيف تجلى الرب من خلال الفرنج، الشعب الذي اختاره للقيام بالحملة الصليبية باعتبارها حرباً مقدسة ضد الكفار . وكان جيوربت كاتباً كنسياً نمطياً ؛ فلم يكن يسجل الأحداث التاريخية كما حدثت على أرض الواقع وإنما كان يكتب عما ينبغي أن يحدث من وجهة نظر عالم اللاهوت الكاثوليكي . إذ إنه وضع على لسان البابا أوربان الثاني، في كليرمون سنة ١٠٩٥م ، خطبة أثقلها بالأفكار الأخروية وربط بين هذه الأفكار والفكرة القائلة بأن القدس بؤرة اهتمام الرب بهذا العالم ؛ وهي السبب في شن الحملة الصليبية (٢). وعلى لسان البابا أيضاً تحدث هذا الراهب عن مزاعم سوء معاملة المسلمين للحجاج الأوربيين إلى هذه المدينة المقدسة، كما تحدث عن معاناة المسيحيين الشرقيين تحت الحكم الإسلامي ... وكلها أمور لم يكن لها وجود سوى في خيال ذلك الراهب الكاثوليكي المتعصب . ولم يكن جيوربت من شهود العيان ؛ وإنما نقل عما كتبه المؤرخون الآخرون ، ومزج بين الأفكار اللاهوتية والأحداث التاريخية بالشكل الذي جعل كتابه أقرب إلى العظات الكنسية منه إلى الكتابة التاريخية .

وهناك راهب كاثوليكي آخر هو بلدريك الذي كان رئيس الرهبان في دير «سان بوجيل St. Baurguel من سنة ١٠٨٩م إلى سنة ١١٠٧م، ثم تولى منصب رئيس أساقفة «دول Doll»

(١) قاسم، الحملة الصليبية الأولى ، ص ٣١ .

(٢) "Historia quae dicitur Gesta Dei per Frances", RHC., OC., IV, (Paris, 1879), pp. 113-263 .

أنظر أيضاً :

Edward Peters (d.), Th First Crusade - The Chronicle of Fulcher of Chartres and other Source Materials, (University of Pensylvania Press, 1971).

أيضاً ، قاسم ، الحملة الصليبية الأولى، ص ٣٠- ٣١ ، ص ٨١ - ص ٨٥ .

(٣) قاسم عبده قاسم ، الخلفية الأيديولوجية للحروب الصليبية ، (دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، القاهرة ١٩٩٩م) ، ص ١١٥-١١٧ .

سنة ١١٠٧م ؛ ولهذا يسمى أحياناً «بلدريك الدولى» . وقد كان هذا الراهب من بين الحاضرين فى مجمع كليرمون واستمع إلى خطبة البابا أوربان الثانى التى أعلن فيها عن شن الحملة الصليبية . وقد ترك بلدريك كتاباً عن الحملة الصليبية الأولى بعنوان «تاريخ القدس»^(١)؛ ولم يختلف أسلوبه فى هذا الكتاب عن أسلوب جيوبيرت النوجنتى كثيراً. ذلك أنه خلط بين المادة التاريخية والأفكار اللاهوتية. وليست لهذا الكتاب أهمية كبيرة؛ سواء من حيث قيمته فى تاريخ الكتابة التاريخية أو من حيث أهميته فى تاريخ الحركة الصليبية . فقد اعتمد «بلدريك الدولى» اعتماداً كبيراً على ما كتبه الفارس المجهول الذى ألف كتاب أعمال الفرنجة الذى أشرنا إليه .

وثمة رجل دين كاثوليكي آخر كتب قصة الحملة الصليبية الأولى بالأسلوب نفسه ؛ ولكنه لم يكن فرنسياً وإنما كان من ألمانيا التى شهدت خروج الحملة الصليبية الشعبية. هذا الرجل هو «ألبرت الأيكسى Albert of Aix» الذى يحتل مكانة خاصة بين مؤرخى الحملة الصليبية الأولى. وعلى الرغم من أنه لم يذهب قط إلى الأراضى المقدسة، فإن كتابه الذى يحمل عنوان «كتاب الحملة المسيحية»^(٢) يغطى الأحداث التى بدأت فى مجمع كليرمون سنة ١٠٩٥م حتى سنة ١١٢٠م اعتماداً على روايات شهود العيان والمصادر التاريخية الأخرى . وكان ألبرت الأيكسى أحد رجال الدين الكاثوليكى فى مدينة إيكس لاشابل (آخن) الألمانية وكتب «تاريخ القدس» بهدف التأريخ لحملة «جودفرى البويونى Godfrey of Bouillon». والدعاية لأعمال دوق اللورين الأدنى.

وكتاب ألبرت الأيكسى من أهم مصادر تاريخ الحركة الصليبية وأكثرها فائدة بالنسبة للباحثين حالياً ، إذ إن هذا الرجل استعان فى تأليف كتابه بمصادر لم تصل إلينا وفقدت بمرور السنين، كما أنه استمع إلى روايات شهود العيان؛ فضلاً عن المصادر التاريخية المعروفة التى استعان بها غيره من مؤرخى الحروب الصليبية . ولما كان ألبرت من ألمانيا ، ومن المنطقة

(١) "Historia Jeroslimitana", RHC., Oc. TV , pp. 1-111 .

أنظر أيضاً : قاسم ، الحملة الصليبية الأولى، ص٣٢ ، ص٨٥- ص٨٩ .

(٢) "Liber Christianae Expeditiones " RHC. Oc ., TV, pp. 265-713 .

قاسم، الحملة الصليبية الأولى، ص٣٢ ، ص١٠٥- ص١٠٩ ، ص١٢٠- ص١٢٢ ، ص١٢٧- ص١٣١ ، ص١٥٨- ص١٦٤ .

التي شهدت خروج الحملة الشعبية بفروعها المختلفة ، فقد كانت التفاصيل التي أمدنا بها عن تلك الأحداث ذات قيمة تاريخية كبيرة.

ومن ناحية أخرى، لم يختلف ألبرت الأيكسى كثيراً عن مؤرخى الفترة الباكورة من تاريخ الحركة الصليبية من حيث خلط الحقائق التاريخية بالأفكار اللاهوتية من جهة ، والمزج بين الحقيقة وأخبار المعجزات والأساطير من جهة ثانية . فقد كان هو أول من نسج الخيوط الأولى من أسطورة «بطرس الناسك» ^(١)، كذلك كان أبطال قصته من البشر والملائكة والقديسين ، وعلى الرغم من أهمية ما كتبه ألبرت باعتباره مصدراً مهماً من مصادر تاريخ الحركة الصليبية ، فإن قيمته فى تاريخ الكتابة التاريخية متواضعة تماماً ؛ إذ إنه كان ما يزال أسير الأفكار المسبقة والإنحيازات والتعصب التي ميزت كتابات رجال الكنيسة فى أوربا العصور الوسطى. وعلى الرغم من رنة الواقعية فى بعض ما كتبه من تفاصيل ، فإن «يد الرب» واضحة تماماً فى صفحات كتابه وهى تحرك الأحداث وتقود الناس.

وهناك مؤرخ آخر من رجال الكنيسة كان شاهد عيان، وكان من ضمن المشاركين فى أحداث الحملة الصليبية الأولى. هذا الرجل هو «ريمون الاجويلرى Raymond d'Aguilers» الذى صحب جيش «ريمون السانجيلى Raymond de St. Giles» والمندوب البابوى فى الحملة «إديمار لى بوى Adhemar du Puy» وسرعان ما صار القسيس الخاص لريمون السانجيلى. وبدأ كتابة مؤرخته التى تحمل عنوان «تاريخ الفرنجة الذين استولوا على بيت المقدس» ^(٢). ولا يحمل هذا الكتاب أهمية خاصة سوى فى المراحل الأخيرة من الحملة الصليبية الأولى. فقد بدأ كتابته فى أثناء حصار أنطاكية وأنهاء فى أواخر سنة ١٠٩٩ م. وقد ركز على تاريخ حملة ريمون السانجيلى، ولكن على الرغم من أنه كان فرنسياً جنوبياً مخلصاً؛ فإنه لم يتورع عن نقد رئيسه ولم يوافق على تأخره فى الزحف من أنطاكية تجاه القدس ، كما

(١) قاسم، الخلفية الإيدولوجية ، ص ١٢١-١٢٥ ، حيث ترد مناقشة تفصيلية لأسطورة بطرس الناسك وبعده التاريخى الحقيقى فى الحركة الصليبية.

(٢) "Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem", RHC., Oc., III, pp. 231-309; Steven Runciman, A History of the Crusades, vol. I, (Harper Torchbooks, N.Y. 1964), pp. 328-

أنه لم يتعاطف مع سياسة سيده الموالية للبيزنطيين. ولكنه ، مثل غيره من رجال الكنيسة، خلط التاريخ بالأسطورة . فقد أثارَت روايته عن «الحرب المقدسة»^(١) فى أنطاكية الكثير من الانتقادات وشككت الباحثين فى مدى صدقه .

وفى كثير من صفحات الكتاب يتحدث ريمون بصيغة المتكلم باعتباره واحداً من الذين أسهموا فى صنع الأحداث . وتكشف سطور كتابه عن مدى سطحية ثقافته ، وضيق أفقه، وتعصبه وبزيمته؛ فهو يفرد الصفحات الطوال للحديث عن أخبار الأحلام والرؤى الإعجازية، كما يورد نص الحوار الذى يزعم أنه دار بين أحد القديسين، أو مريم العذراء، أو المسيح نفسه من ناحية ، وأحد الأشخاص الذين ادعى أن هذه الشخصيات المقدسة قد اختارَتهم لتوصيل رسالتهم إلى الفرنج من ناحية أخرى . والجدير بالذكر أن هذا المؤرخ لم يكن وحده فى هذا ؛ إذ إن المؤرخين الصليبيين كلهم قد حشدوا مثل هذه الأخبار الغيبية والإعجازية بين ثنايا صفحات مؤلفاتهم؛ ولكن ريمون الاجويلرى كان فجاً بالدرجة التى تقضح مدى الاصطناع والتلفيق فى هذه الكتابات .

بيد أن هذه المرحلة فى تاريخ كتابة تاريخ الحروب الصليبية فى الغرب الأوروبى كانت فى حقيقتها مجرد استمرار لتقاليد الكتابة التاريخية فى أوروبا العصور الوسطى الباكرة ؛ فقد كانت شخصيات الكتاب المقدس، والقديسون ، والعذراء ... بل والمسيح نفسه ، من أبطال رواياتهم «التاريخية» . وبشكل عام ، لم يميز أولئك المؤرخون الذين كتبوا قصة الحركة الصليبية بين الحوادث الحقيقية والخيال الدينى الذى جعل «يد الرب» تتدخل فى الرواية . وولفت النظر فى كتاباتهم ، بشكل عام ، أن الرب والقديسين والمسيح ومريم العذراء لا يظهرون فى صفحات مؤلفات أولئك المؤرخين طالما كانت الأمور تسير فى صالح الفرنج الصليبيين ؛ فإذا واجهتهم مشكلة ، أو تعرضوا لأزمة، أو نزلت عليهم كارثة ، ظهرت هذه الشخصيات المقدسة لكى تتدخل لصالحهم. ومن ناحية أخرى ، لم يكن رجال الدين الكاثوليك الذين كتبوا قصة الحروب الصليبية عامة ، وقصة الحملة الأولى بشكل خاص ، يجهلون الأحداث التاريخية الحقيقية ولكنهم كانوا يكتبون نوعاً من «التاريخ الغائى» ؛ إذ كانت غايتهم بيان أن الرب منحاز للفرنج الصليبيين الذين «اختارهم بنفسه» للقيام بـ «الحرب المقدسة».

ولكن تطور الحركة الصليبية؛ وظهور الحقائق التى غابت فى خضم الدعاية الكنسية النزقة فى الفترة الباكرة من تاريخ هذه الحركة ؛ فضلاً عن «التعايش» مع المسلمين فى الأرض التى

قام عليها الكيان الصليبي ، مهما كان بشكل ذلك التعايش- كل هذا جعل المؤرخين الذين كتبوا قصة الحروب الصليبية فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر ، وخلال القرن الثالث عشر يظهرون قدرأ أكبر من الواقعية والاقتراب من التاريخ . وأهم هؤلاء المؤرخين كان من رجال الكنيسة أيضاً؛ بيد أنه كان مختلفاً عمن سبقوه من عدة جوانب ؛ وهو «وليم الصورى William of Tyre» الذى كان سليل أسرة من المستوطنين الصليبيين . وقد أمضى ما يقرب من عشرين عاماً للدراسة فى فرنسا وإيطاليا . وعندما عاد إلى فلسطين عين قسيساً فى كتدرائية صور ؛ ثم صار قاضى قضاة المملكة الصليبية وكبير أساقفة صور (١١٧٤-١١٧٥م)؛ وبعدها عمل مستشاراً لملك بيت المقدس أمالريك (عمورى) . وعلى الرغم من أنه كان يتحرق شوقاً إلى وظيفة بطريرك بيت المقدس ، فإنه لم يستطع الوصول إلى هذا المنصب لأنه فقد حظوته فى البلاط بعد موت أمالريك . ومات وليم سنة ١١٨٥م تقريباً ، أى قبل عامين من معركة حطين التى قضى فيها المسلمون بقيادة صلاح الدين الأيوبي على زهرة الجيوش الصليبية.

والكتاب الذى ألفه وليم الصورى بعنوان «تاريخ الأعمال التى تمت وراء البحار»^(١) من أهم المصادر التى كتبها المؤرخون الفرنج عن تاريخ الحركة الصليبية وقد تدرج هذا الكتاب من خلال حوار وليم مع الملك أمالريك الذى كان شغوفاً بالاستماع إلى قصص أعمال الحكام والروايات البطولية ، واقترح على وليم أن يسجل أعماله هو باعتباره ملك بيت المقدس ، وقرر وليم أن يجعل فترة حكم أمالريك لمملكة بيت المقدس اللاتينية بؤرة لمؤرخة أكثر شمولاً ، تتحدث عن التاريخ العام لمملكة بيت المقدس ؛ ومن ثم جاء كتابه ليكون الكتاب الوحيد الذى تناول هذا الموضوع . وبدأ وليم كتابه بالفتح الإسلامى لبلاد الشام وتابع سرد الحوادث التاريخية حتى توقف عند الحديث عن الأحوال المتردية فى المملكة الصليبية قبيل هزيمتها المروعة على أيدي المسلمين^(٢). ويصف بعض الباحثين وليم الصورى بأنه كان مؤرخاً مجتهداً يمتاز بالدقة ؛ وقد كتب تاريخ الحركة الصليبية منذ بدايتها حتى سنة ١١٨٤م وضحت صفحات كتابه

(١) William of Tyre , A History of the Deeds Done beyond the Sea (transl. and annotat- ed by : Emily Atwater and A.C. Krey, Colombia University Press, 1943).

وقد صدرت له ترجمة عربية مدهشة قام بها الدكتور حسن حبشى عن الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٢) سمالى، المؤرخون فى العصور الوسطى، ص١٤٢- ص١٤٨ .

وضحت صفحات كتابه الأسطورة القائلة بأن بطرس الناسك هو الذى بدأ الحركة الصليبية . وكان سبب تصديقه لها أنه قرأ كتاب ألبرت الأيكسى . أما مصادر «وليم الصورى» ؛ فكانت مؤلفات الفارس المجهول ، وريمون الاجويلرى وألبرت الأيكسى ، وفوشيه الشارترى ... وغيرهم ؛ فضلاً عن ما شاهده هو نفسه من أحداث . وقد فاقت شهرة وليم الصورى شهرة غيره من مؤرخى الحركة الصليبية لأن كتابه كان كاملاً شاملاً متوازناً . وهو الراوية العمدة لتاريخ الحركة الصليبية الباكر^(١) . ومن ناحية أخرى، كان وليم هو المؤرخ الصليبي الوحيد الذى عاش فى فلسطين . وربما كان هذا هو السبب فى أنه أدرك أن العرب كانوا فى مستوى حضارى أرقى من مستوى الفرنج البدائي .

وتفوح من صفحات كتاب وليم الصورى رائحة الغم والحزن والكآبة بسبب تردى أحوال الفرنج الصليبيين؛ وهو يقول إن أحداً لا يرغب فى أن يخوض فى أعراض مرض بلاده وما أصابها من إخفاق وفشل ؛ لأنه من الطبيعى أن يمتدح المؤرخ بلاده ويثنى عليها بكل ما أوتى من وسائل ، ولكنه فى ذلك الوقت لم يكن يجد ما يستحق أن يرويه . وكان غريباً فى زمن كان «الوطن» يحمل مفهوماً دينياً فى غالب الأحوال أن يتبلور «الوطن» عند وليم الصورى (المستوطن) فى المملكة الصليبية بفلسطين ، بسكانها المختلطين، وحكومتها الواهنة المترهلة ، ومستقبلها غير المأمون . وقد ألف وليم كتابه لغرض أخلاقى: أن يكشف لمعاصريه ما كان عليه الصليبيون الأوائل من إخلاص وشجاعة.

أما قيمته فى تاريخ الكتابة التاريخية فتتمثل فى أن كتابه كان خطوة كبيرة نحو المعرفة التاريخية الموضوعية ؛ فقد تخلص إلى حد كبير من صورة «الآخر» الكريه الذى صورتها الدعاية الكنسية ، وتحدث عن تفوق المسلمين فى جوانب كثيرة منها الطب والعلوم وأنماط الحياة الاجتماعية . وكان العرب فى كتابه بشراً على الرغم من أنه كان يكرهم ، ولم يكونوا أعداء بلا ملامح فردية كما صورهم الكتاب الأوروبيون فى العصور الوسطى . ومع هذا فإن وليم الصورى كان يشترك مع المؤرخين الكنسيين فى عيوبهم المعروفة ؛ فقد كان يجنح كثيراً إلى كتابة التاريخ من وجهة نظر وعظية تربوية، ويميل إلى كتابة التاريخ كما كان ينبغى أن يحدث وليس كما حدث بالفعل . كما شابه التحامل والتحيز والتعصب . ومع هذا فإن وليم الصورى

(١) فوشيه الشارترى ، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ٧٢ من المقدمة.

كشفت عن فهم حقيقى للعلاقة السببية بين الحوادث التاريخية، واقتربت كثيراً من الموضوعية فى بعض أجزاء كتبه، وبين كيف أن الصليبيين لم يكونوا جميعاً يتصرفون بوازع دينى؛ وإنما شارك بعضهم فى الحملات الصليبية مجارة لأصدقائهم، أو تظاهراً بالشجاعة حتى لايتهمهم الناس بالجبن والتخاذل؛ كما أن البعض شاركوا رغبة فى الفرار من دانيهم أو هرباً من العدالة .

لقد أحدثت الحروب الصليبية ، سواء تلك التى جرت على الأرض العربية فى فلسطين وغيرها، أو تلك التى شنتها البابوية داخل أوروبا على أعدائها السياسيين ، نقلة نوعية فى تاريخ الكتابة التاريخية . وأخذ المؤرخون رويداً رويداً يتناولون الحقائق ويبحثون عن الأسباب ويتعاملون مع التاريخ باعتباره فعاليات بشرية ؛ بيد أن الوسائط الغيبية فى تفسير الأحداث التاريخية كانت ما تزال موجودة . مثلما كانت موجودة دائماً فى القراءة الكنسية الكاثوليكية للتاريخ . وإذا كان الوجود الصليبي فى المنطقة العربية قد انتهى بهزيمة المشروع الصليبي عسكرياً ، فإن تلك الهزيمة قد كانت لها انتصاراتها فى مجال الكتابة التاريخية وتطور منهج البحث التاريخى نفسه . إذ إن مؤرخى الحروب الصليبية الأوربيين الذين كتبوا عن الفشل والهزيمة ، أخذوا يبحثون عن الأسباب الوضعية لهذه الهزيمة ، ولم يعد التدهور الأخلاقى والعقاب الإلهي كافياً لتفسير ذلك . لقد أخذوا يبحثون يفتشون فى الأحداث التاريخية نفسها عن العوامل البشرية الكامنة وراء ما يسجلونه من أحداث .

لقد أنتجت العصور الوسطى فى أوروبا أنماطاً متنوعة من أنماط الكتابة التاريخية ما بين «الحولية» و«المدونة التاريخية» والرسائل ذات الموضوع الواحد فضلاً عن السير والتراجم ، كما كانت المذكرات التى تدور حول حادثة تاريخية بعينها من بين موضوعات الكتابة التاريخية آنذاك. وكانت فترة العصور الوسطى فترة تطور فيها منهج البحث التاريخى بالقدر الذى جعل الفكر التاريخى الأوربي يقترب صوب التناول العلمى للتاريخ مع بداية عصر النهضة. بيد أن تلك التطورات التى حكمت الفكر التاريخى الأوربي أواخر العصور الوسطى كانت هى نفسها نتيجة لتغير موقف الناس من الماضى .

ففى العصور الوسطى الباكرة لم يكن الناس يفصلون الماضى عن حاضريهم ، ومن يدرس تراث الكتابة التاريخية الأوربية آنذاك يجد أن العالم الفكرى الذى عاش فيه أولئك الذين كتبوا التاريخ فى العصور الوسطى الباكرة كانوا يعيشون فى عالم فكرى تعيش فيه أيضاً شخصيات الكتاب المقدس والعالم الكلاسيكى إلى جوارهم: ففى صفحات كتب المؤرخين الذين

عاشوا في العصور الوسطى كان يمكن للمرء أن يحاور آدم وحواء، أو أبطال قصص التوراة والانجيل، أو يوليوس قيصر، أو شارلمان، كما لو كانوا من جيرانه أو معارفه. وهو ما يعنى أن الماضي كان حياً في الحاضر باستمرار بشكل مثير. وكان ذلك راجعاً إلى عدم إدراك صيرورة الزمن من ناحية، وإلى تخلف منهج البحث التاريخي من ناحية أخرى. فقد كان المؤرخ الكنسي في أوروبا العصور الوسطى عاجزاً عن أن يتصور وجود الحاضر خارج ذلك القالب الذي وضعه سان أوجسطين، أو قوالب الأنماط الكلاسيكية، أو خارج الإطار الذي وضعه الرب لقصة الإنسان في الكون.

* * *

ولكن التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي مرت بها أوروبا في القرن الرابع عشر أدت بدورها إلى تطورات فكرية وثقافية كسرت هذه الاستمرارية^(١). وبدأت الكتابات التاريخية الكنسية والعلمانية على السواء تكشف عن التناقض بين الماضي والحاضر على النحو الذي يحول دون استمرار الاعتقاد بالتشابه بين الماضي والحاضر. وكانت تلك النقطة من أهم مظاهر عصر النهضة؛ وكان الجانب الأدبي من حركة النهضة هذه والتي عرفت في الأدبيات الأوربية بمصطلح Renaissance يسمى الحركة الإنسانية Humanism في القرن الرابع عشر وما بعده. وكان المؤرخون «الإنسانيون» هم أصحاب الفضل في هذا الاتجاه. فقد جاء تأثير حركة الإنسانيين على الكتابة التاريخية متسقاً تماماً مع اتجاهاتهم الفكرية التي عادت إلى بعث النماذج الكلاسيكية من مرقدتها. إذ كانت الحركة الإنسانية مهتمة بالبحث عن النصوص القديمة ونقدها، وتصحيحها؛ وكان ذلك في حد ذاته مدخلاً مناسباً للدراسة العلمية للتاريخ. ومن ناحية أخرى، أدت الحركة الإنسانية إلى تلاشى عناصر المعجزات والعناصر الغيبية من التفسير التاريخي^(٢).

وقد بدأت هذه الحركة في المدن الإيطالية بشكل خاص نتيجة العداء ضد رجال الكنيسة ومعاداة السلطة الكنسية منذ النصف الثاني من القرن الثاني عشر^(٣)، واتخذت طابعاً محلياً من حيث الاهتمام بتاريخ كل مدينة ومنجزاتها وأعمال أمرائها. لقد ازداد علم التاريخ

(١) سمالي، المؤرخون في العصور الوسطى، ص ١٨٨ - ص ١٨٩.

(٢) بارنز، تاريخ الكتابة التاريخية، ج ١، ص ١٤ - ص ١٤٧؛ Marwick, The Nature, pp. 27-8.

(٣) عن هذه الحركة انظر: نورمان كانتور، التاريخ الوسيط، ج ٢، ص ٥٢٤ - ص ٥٢٥.

موضوعية بفضل «الحركة الإنسانية»، ولكن «الإنسانيين» في عصر النهضة وجدوا أمراء المدن، والملوك بدلاً من القديسين والشهداء الذين كان مؤرخو العصور الوسطى يمجّدونهم. وقد غلبت المقاربة العقلانية والعلمانية على أعمالهم. كما اهتم مؤرخو عصر النهضة بشرح الظروف الخارجية للحادثة التاريخية. ومن ناحية أخرى، خلقت الكشوف الجغرافية اهتماماً بالمعلومات الدقيقة: سواء كانت جغرافية أو تاريخية. كما أن اختراع الطباعة أكد من جديد على التواصل الذي كان أحد الملامح الأساسية في دراسة التاريخ. وفي كل مكان، كان هناك إدراك في أوساط المثقفين والمفكرين لعملية التغيير يوازي اهتمامهم بها (١).

ومن ناحية أخرى، لم يكن «للإنسانيين» فضل اكتشاف الماضي. حقاً إنهم عادوا إلى كتابة «التاريخ» في الماضي، ولم يركزوا على التاريخ المعاصر مثلما فعل مؤرخو العصور الوسطى؛ على الرغم من أن الماضي كان موجوداً في كتابات مؤرخي العصور الوسطى بشكل ما. ولكن المؤرخين «الإنسانيين» نقلوا علم التاريخ نقلة نوعية عندما حاولوا إيجاد منظور يعالجون به تاريخ هذا الماضي. وربما يبدو هذا المنظور في عيوننا اليوم مشوشاً. ولكن إسهام أولئك المؤرخين في تطور الدراسة التاريخية ومنهج البحث التاريخي كان كبيراً بالقدر الذي يبرر ما يقوله البعض من أن الدراسة العلمية للتاريخ في أوروبا بدأت في عصر النهضة. وعلى الرغم من أن عصر النهضة قد خرج من رحم العصور الوسطى، لأنه كان في حقيقة أمره حركة إحياء للاهتمام بالثقافة الكلاسيكية التي كان الإنسان محوراً، فإنه لم يكن استمراراً لها بأي حال من الأحوال.

والجدير بالذكر أن النهضة Renaissance لم تكن مجرد إحياء للأدب الكلاسيكية؛ وإنما كانت أيضاً، حركة تعيد الاعتبار للإنسان في واقعه الدنيوي، ومصالحه، ورؤيته العلمانية على النحو الذي عرفه العالم الإغريقي والروماني القديم. وهو ما يعني أنها كانت في أصلها رد فعل عاطفياً وشاعرياً تجاه الموقف المتزمت لرجال الكنيسة الكاثوليكية وتعصبهم. ولكن هذه الحركة لم تؤسس أية ثورة في اللاهوت، أو الفلسفة الاجتماعية (٢)، بل كان «الإنسانيون» يمثلون فترة الانتقال ما بين الفكر الكنسي الذي عرفته العصور الوسطى وبدايات العلم الحديث، والفلسفة الاجتماعية، والدراسة النقدية للتاريخ وتطور منهج البحث التاريخي الحديث.

Arthur Marwick, The Nature of Hisstory, pp. 27-28 .

(١)

(٢) سمالي، المؤرخون في العصور الوسطى، ص ١٨٨-١٨٩.

لقد كانت العصور الوسطى فترة القراءة الكنسية للتاريخ ، أما عصر النهضة فقد شهد أولى محاولات القراءة الإنسانية للتاريخ.

لقد تحدث بعض المؤرخين عن «نمو الروح العلمانية» فى أوروبا القرن الرابع عشر ؛ والحقيقة أن هذا العصر شهد تعزيز الثقافة الدنيوية، ولكنه كان أيضا العصر الذى انتشرت فيه المذاهب الدينية المختلفة فى أكثر أشكالها كثافة وتنوعاً؛ إذ كان الناس فى العصور الوسطى المتأخرة (القرنين الرابع عشر والخامس عشر) يعانون من مشكلات جسيمة جعلتهم يلجأون إلى جميع الوسائل اليائسة لحل مشكلاتهم التى كانت أسبابها غامضة بالنسبة لهم «... فقد خانوا ، وخلصوا الملوك عن عروشهم ، واغتالوهم ، واشتبكوا فى حروب وحشية ضد بعضهم البعض، واتمسوا المساعدة الربانية من خلال التجارب الدينية، أو المذاهب الكنسية الهرطقية؛ كما أنهم كانوا يحرقون السحرة، ولكن شيئاً من هذا كله لم يكن ليفيدهم...»^(١) لقد عاد الناس فى أوروبا آنذاك إلى البحث عن ملاذ ومهرب من إخفاقهم وبؤسهم فى مجال الحكم والاقتصاد عن طريق اللجوء إلى «مملكة الرب» . ويقدر ما كان عليه عنفهم وتناوبهم فى كثير من العلاقات الاجتماعية كانوا مبالغين فى علاقتهم بالرب. هذا التناقض العنيف كان خاصية من خصائص عصر كان يمجج بالعذاب والغموض، عصر انتقال وتحول .

وقد انعكست حقائق عصر الانتقال والتحول على تاريخ الكتابة التاريخية ، وكان لها تأثيرها الباطنى على منهج البحث التاريخى ، وعلى الفكر التاريخى بصفة عامة ، ويكشف تراث الكتابة التاريخية الأوربية عن أن هناك تغيراً طرأ على الفكر والمنظور ومنهج البحث فى تلك الفترة ؛ بيد أن الفكر القديم ، والمنهج ، والمنظور الذى عرفته العصور الوسطى الباكورة كان ما يزال موجوداً . وقد كانت هناك فروق نوعية واضحة وكبيرة فى إنتاج مؤرخى عصر النهضة ، ولكن أهم ما يميز تلك الفترة أن المؤرخين بدأوا فى استخدام الأسلوب العقلانى الذى عالج مسائل كانت تعد من قبل جزءاً من الصياغة الإلهية لمصير الإنسان فى الكون، كما أنهم نجحوا فى تطوير شكل من أشكال الدراسة النقدية للتاريخ . وكانت فكرة الهوامش التى تحوى الشروح والتعليقات التى استخدمها مؤرخو الحركة الإنسانية من ميراث مؤرخى العصور الوسطى^(٢).

(١) كانتور ، التاريخ الوسيط، ج٢، ص٦٦٠- ص٦٦١ .

Barnes, A Hist. of Historical Writing , p. 99 .

(٢)

وقد نقلوها عن المسلمين الذين كانوا أول من استخدموا الشروح فى الهوامش. أنظر أيضا :

Arthur Marwick, The Nature of History , pp. 28-29;

وينجرى، التاريخ وكيف يفسرونه، ص١٣٢- ص١٣٣ .

ومن الواضح أن «الإنسانيين» قد أدخلوا على الكتابة التاريخية المزيد من التحسينات الأدبية والفكرية؛ بيد أن تقدمهم في مجال منهج البحث التاريخي كان بطيئاً ، كما أنهم كثيراً ما انتهكوا الحقائق التاريخية لكي تتوافق مع مقتضيات البلاغة وسياق الأسلوب الأدبي .

ويمكن ملاحظة تطور منهج البحث التاريخي وأنماط الكتابة التاريخية عند المؤرخين «الإنسانيين» من خلال بعض هؤلاء المؤرخين مثل «البرتينيوس موساتوس» (١٢٦١-١٣٣٠م) وAlbertinus Mussatus الذي كتب في مطلع القرن الرابع عشر عن الحوادث التاريخية وزعماء المدن الإيطالية في لغة لاتينية ممتازة . وفي رأى البعض أن «فرنشيسكو بترارك Francesco Petrarch» (١٣٠٤-١٣٧٤م) هو الأب الحقيقي للحركة الإنسانية دون منازع ، كما كان رائد الكتابة التاريخية في إيطاليا آنذاك. فقد كان مجيداً في اللغة اللاتينية وأدبها . وتركز اهتمامه على كتابة تاريخ روما من خلال تراجم واحد وثلاثين من أبطال التاريخ الروماني: من رمولوس (الذي يُنسب إليه تأسيس روما) إلى يوليوس قيصر. وفي كتابه التاريخي الآخر «أشياء للذكرى Rerum memorandum» كتب مجموعة من القصص الطريفة عن أولئك الأبطال . وعلى الرغم من شك بترارك في أساطير العصور الوسطى المرتبطة بروما ، فإنه لم يتجاهل الأساطير الكلاسيكية في هذا الشأن . ونلاحظ عيوباً كثيرة في كتابات بترارك التاريخية ، ربما كان أبرزها ناتجاً عن اعتقاده بأن العصور الوسطى كانت فترة ظلام طويلة أعقبت العصر الروماني، كما أنه أسقط معطيات عصره على تاريخ الثقافة الرومانية^(١). أما خير من يمثلته نقلة علم التاريخ في أوروبا من العصور الوسطى إلى عصر النهضة، ومن القراءة الكنسية إلى القراءة الإنسانية فهو مكيا فيلي .

ذلك أن المؤرخين الذين جاؤا بعد ذلك أخذوا على عاتقهم نقل الكتابة التاريخية من المذهب الإنساني البحث إلى بداية الكتابة التاريخية الحديثة ذات الطابع السياسي والقومي^(٢). ويعتبر «نيكولو مكيا فيلي Nicolo Machiavelli» (١٤٦٩-١٥٢٧م) من أهم من كتب باللهجة الإيطالية المحلية. ويرجع الفضل إلى مكيا فيلي أكثر من أي شخص آخر في أنه جعل لعلم التاريخ منهجاً استنباطياً أصيلاً ؛ فقد كان يبنى حجته على الدليل والبرهان بدلاً من الاستنباط اعتماداً على نظرية مسبقة . وكتابه الأشهر «الأمير» الذي كتبه سنة ١٥١٣م ونشره

Barnes , op. cit., pp. 101-102 .

(١)

Ibid., pp. 101-120 ; Arthure Marwick, op. cit., p. 28;

(٢)

ونشره سنة ١٥٣٢م) يحتوى على فكره السياسى ، ولكنه نشر أيضا سلسلة من المخاطبات Discourses سنة ١٥١٦ م عن المؤرخ الرومانى ليقيوس الذى سبقت الإشارة إليه ، كما نشر كتابه «تاريخ فلورنسا» سنة ١٥٢٢م . ويمكن أن نعتبر كتاب «الأمير» كتابا فى الفلسفة السياسية وفى التاريخ على حد سواء، لأنه لم يكن هناك فى تاريخ الثقافة الأوروبية وعى بالاستقلال الذاتى لعلم التاريخ حتى القرن التاسع عشر (وحتى فى القرن العشرين كان من الشائع تدريس العلوم السياسية والتاريخ فى قسم واحد من الأقسام الجامعية) ^(١). وكتاب «الأمير» طرح وأقنع لطبيعة الحكم الإيطالى ، والشئون السياسية والدبلوماسية الإيطالية عند بداية القرن السادس عشر الميلادى. ويرى بعض الباحثين أن اهتمام مكياڤيللى بالتاريخ السياسى كان ناجماً عن وضع إيطاليا الغريب فى ذلك الحين ؛ فقد كانت لها الزعامة الثقافية، ولكنها كانت عاجزة سياسياً وأضعف من أن تدافع عن نفسها ضد أى غزو ^(٢).

كانت كتابات مكياڤيللى تحدياً للأفكار التى شاعت فى العصور الوسطى (والتي كانت ما تزال واسعة الإنتشار فى زمانه) ؛ فقد عالج الحقائق السياسية فى التاريخ على أنها ظواهر طبيعية، كما قال إن شئون البشر بين صعود وتدهور. لقد كان يحلم بوحدة بلاده التى مزقتها الفرقة السياسية (وهى وحدة لم تتحقق سوى فى القرن التاسع عشر) . وكان ضد المسيحية بشكل واضح عندما وضع المصلحة السياسية الضرورية فوق اعتبارات الفضائل الأخلاقية ^(٣). لقد اتفق مكياڤيللى مع الإنسانيين فى اهتمامه بالدولة السياسية ، ومن حيث إعلاء شأن السياسة على حساب الكنيسة؛ ولكنه اختلف عنهم من حيث عدم اهتمامه بالفرد الذى كان محور «الحركة الانسانية» لصالح الدولة.

ولسنا هنا بصدد القيام بحصر شامل للمؤرخين «الإنسانيين» ، أى مؤرخى عصر النهضة، سواء فى إيطاليا فقط، أو فى أوروبا كلها ^(٤)؛ بيد أننا ينبغى أن نلاحظ أن «الحركة الإنسانية بشكل عام كانت محدودة بحقيقة مؤداها أن هذه الحركة كانت رد فعل للتصور الكاثوليكي

Arthur Marwick, op. cit., p. 28 .

(١)

Barnes, op. cit., pp. 103-105 .

(٢)

(٣) ويدجرى، التاريخ وكيف يفسرونه، ص ١٣٠ .

Barnes, op. cit., pp. 101-120 .

(٤) عن هذا الموضوع انظر :

للتاريخ ورؤية مؤرخى العصور الوسطى الكنسيين لحركة التاريخ باعتبارها مجرد حركة لتحقيق الخلاص الإنسانى وفقاً للتصور المسيحى. وبينما كانت رؤية المؤرخين من رجال الدين الكاثوليكى تنصب على الحاضر وتحاول أن تحقق التوافق بين تصورهم للتاريخ وبين وقائع التاريخ الحقيقية حتى لو جاء ذلك على حساب الحقيقة التاريخية نفسها ، كان اتجاه حركة التاريخ «الإنسانية» فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر اتجاهاً ينظر إلى الماضى ؛ ومن ثم فإن مؤرخى هذه الحركة لم يقدموا الكثير إلى الفكر التاريخى ، ولم يطوروا منهج البحث التاريخى إلا قليلاً . لقد كان الماضى الكلاسيكى يشدهم نحوه بروابط عاطفية شاعرية جعلتهم يرون فيه ماضياً مجيداً يستحق البعث والإحياء .

والخلاصة أن فترة العصور الوسطى المتأخرة ، أو عصر النهضة ، كانت فترة تحول وانتقال فى مصير أوروبا على جميع المستويات والأصعدة ، وكانت منعطفاً مهماً فى تاريخ الثقافة الغربية . وفى هذه الفترة سارت الكتابة التاريخية خطوات الانتقال من الكتابة التاريخية المتقولة فى قوالب إيبوزيبيوس، وأوجسطين، وغيرهما ممن وضعوا الإطار العام لكتابة التاريخ، إلى رحابة البحث التاريخى العلمى الذى بدأت بوادره فى الظهور منذ القرنين السادس عشر والسابع عشر فصاعداً . فقد بدأت القراءة الكنسية الكاثوليكية للتاريخ تتخلى عن مكانها للقراءة العلمية .

* * *

(٧)

مرت الدراسات التاريخية فى أوروبا ما بين القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر بتطورات عديدة نقلت الكتابة التاريخية ومنهج البحث التاريخى إلى الثورة العلمية التى شهدها التاريخ العلمى فى القرن التاسع عشر . فقد تميز القرنان السادس عشر والسابع عشر فى جميع أنحاء أوروبا بوجود مشروعات علمية كبيرة فى مجال الدراسة التاريخية تمخضت عن مجموعات ثمينة من الوثائق الأصلية . ويرجع هذا فى جزء منه إلى رد الفعل الناجم عن بعثرة هذه الوثائق وتوزيعها هناك وهناك فى خضم الصراع الفكرى الذى نشب بسبب حركة الإصلاح الدينى والإصلاح المضاد الذى قامت بها الكنيسة الكاثوليكية^(١). وفى انجلترا نتج

(١) أنظر عن تأثير حركة الإصلاح الدينى : Barnes, op. cit., pp. 121-135.

عن تصفية الأديرة فى القرن السادس عشر ، أن تم بيع محتويات هذه الأديرة من الوثائق والمخطوطات فى صفقات مربحة فيما وراء البحار قام بها مُلاك الأديرة الجُد ، أو استخدموا أوراقها «لمسح أحذيتهم»^(٢). ولكن رد الفعل تمثل فى جمع العديد من هذه الوثائق والمخطوطات من جديد . وقد أدى وجود هذه المجموعات الثمينة من المخطوطات والوثائق إلى ازدهار الكتابة التاريخية من ناحية ، ويزوغ المناهج النقدية فى الدراسات التاريخية من ناحية أخرى.

وفى فرنسا القرن السابع عشر جاءت أهم خطوات التقدم فى دراسة التاريخ على أيدى زمرة من المؤرخين من أمثال دوشسن Duchesne ، وبالوز Baluze ، ومابيلون Mabillon ، ومونتفوكو Montfaucon ... وغيرهم ممن يعتبرهم البعض مؤسسى علم التاريخ ، فقد «... وضعوا أدوات جديدة مثل علم الخطوط، وعلم الآثار والوثائق ، فى يدى المؤرخ...»^(٣). وقد تم جمع أكبر مجموعة من الوثائق على أيدى الرهبان البندكتيين الفرنسيين فى سان مور St. Maur . وكان هناك مشروع كبير آخر قام به الرهبان الجزويت فى بلجيكا بقيادة جون بولاند John Bolland (١٥٩٦-١٦٦٥م) الذى بدأ عملية جمع وثائق مجموعة «المراسيم المقدسة Acta Sanctorum» . وقد كان هناك خط مواز لحظ أولئك المؤرخين الذين عكفوا على جمع السجلات التاريخية ونقدها ممن يمكن أن نطلق عليهم اسم «الموسوعيون» ، تمثل فى أولئك المؤرخين الذين حاولوا «تفسير» التاريخ. وكان نجاح هؤلاء وأولئك هو الذى مهد السبيل أمام الثورة التى شهدتها القرن التاسع عشر فى مجال الكتابة التاريخية ومنهج البحث التاريخي. وبينما كان «الموسوعيون» يسيرون قدماً بقضية الدراسة العلمية ، أُلِف «التفسيريون» أول تواريخ سرديّة كبيرة ذات قيمة أدبية وأسلوبية راقية، كما قاموا بأول محاولة جادة لتحليل تطور الحضارة الإنسانية.

أما فى القرن الثامن عشر ، الذى يوصف عادة بأنه عصر التنوير أو الاستنارة enlightenment ، فقد قام المؤرخون الفرنسيون بمهمة الإجهاز النهائى على القاعدة اللاهوتية للكتابة التاريخية فى العصور الوسطى والتى استمرت قائمة بعد عصر النهضة

Arthur Marwick , Op. cit., pp. 29-30 .

(١)

Ibid ., p. 30 .

(٢)

Barnes, op. cit ., pp. 121- 135; Arthur Marwick, op. cit., p. 30 .

(٣)

بسبب إحيائها فى خضم الجدل الذى صحب الإصلاح الكنسى والإصلاح الكنسى المضاد^(١). فقد مثلها فى فرنسا بوسيه Jacques Bénign Boussuet (١٦٢٧-١٧٥٥م) أسقف مو Meaux . وقد قام كل من مونتسكيو (١٦٨٩-١٧٥٥م) وفولتير (١٦٩٤-١٧٧٨م) ببعض أسلوب بوسيه وأمثاله من الكتاب الكنسيين ؛ إذ أكد مونتسكيو فى كتابه «روح القوانين» على أهمية البيئة المادية من ناحية وأهمية التراث والتقاليد من ناحية أخرى؛ ولكنه كان يفتقر تماماً إلى المفهوم الحقيقى للتاريخ بوصفه عملية تجرى عبر الزمان . ويعزى الفضل إلى فولتير فى تلك النقطة النوعية فى منهج البحث التاريخى . ويميل كثير من المؤرخين إلى اعتباره مؤسس علم التاريخ الحديث فى الثقافة الغربية . وكان أول مؤلف ينشره فولتير «تاريخ شارل الثانى عشر Histoire de Charles XII» ملك السويد. ويعد قطعة ممتازة فى التأليف الأدبى^(٢). بيد أنه باستثناء كفاءة السرد ورشاقتها لانجد شيئاً أصيلاً فى هذا الكتاب^(٣) أما أهم مؤلفاته على الإطلاق فهو كتاب «عصر لويس الرابع عشر» الذى يصفه البعض بأنه أول مؤلف تاريخى حديث بسبب تطوره المنهجى. ففى هذا الكتاب تخطى فولتير تماماً عن النظام الحولى ، ونظام التتابع الزمنى للحوادث ونظم كتابه على أساس من ترتيب الموضوعات لا على أساس تتابعها الزمنى. ومن ناحية أخرى تجلت فى كتاب «عصر لويس الرابع عشر» المقاربة الثقافية الاجتماعية للتاريخ ، كما كانت تلك هى المرة الأولى التى يتم فيها تناول الحضارة الأوربية تناولاً شاملاً من خلال عصر أحد ملوك فرنسا. وتعتبر مقالته عن «عادات الأمم وشخصيتها» (التي اكتملت ونشرت للمرة الأولى سنة ١٧٥٦م) أول مؤلف فى التاريخ العالمى بالمعنى الحقيقى فى تاريخ الكتابة التاريخية الأوربية. إذ إن فولتير أصر فى هذا الكتاب على أنه يجب على المؤرخ أن يهتم بشكل مناسب بحضارات الشعوب الآسيوية مثل الهند والصين ، وأنه يجب دراسة الأديان بطريقة مقارنة دون الإنحياز المسبق للديانة المسيحية. وكانت هذه هى المرة الأولى التى يتم فيها الاعتراف بفضل هذه الحضارات الشرقية على الحضارة الأوربية. ووجد فولتير الكثير ممن ساروا على دربه من المؤرخين فى سائر أنحاء الغرب الأوربي

(١) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون ، (دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤م) ، ص٦٧- ص٦٩ .

(٢) Arthur Marwick, op. cit., p. 30 .

(٣) Arthur Marwick, op. cit., pp. 30-31; Barnes, op. cit., pp. 152-156 .

حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص٦٨ ؛ ويدجى ، التاريخ وكيف يفسرونه ، ص١٤٣- ص١٤٤ .

مستخدمين المنهج الذى طوره . وقد نبه فولتير وأتباعه الأذهان إلى أن الأمور الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، تدخل فى صميم عمل المؤرخ شأنها شأن أخبار الملوك والباباوات والسياسة والحرب^(١).

لقد تقدم مؤرخو الثامن عشر كثيراً صوب التاريخ الاجتماعى، والتاريخ الثقافى. ولكن هناك ثلاثة عيوب أساسية كانت تشوب منهج البحث التاريخى فى ذلك القرن؛ أولها ، عدم إدراك المؤرخين آنذاك لحقيقة أن التاريخ رصد لعملية التطور والتغير الإنسانى بالقدر الذى جعل مؤلفاتهم تخلو تماماً من أى إحساس بهذه الحقيقة ، وثانيها، أنه على الرغم من أن الدراسة التاريخية البحثية استمرت جنباً إلى جنب مع الدراسة التفسيرية والتحليلية فإن العلاقة التى تربط بين عملية جمع الوثائق والمخطوطات ونقدها من ناحية، وتحليلها وتفسيرها من ناحية أخرى، كانت علاقة واهية للغاية - وهو ما يعنى أن مؤرخى القرن الثامن عشر الأوربيين اهتموا بجمع الوثائق فى مجموعات مهمة وثمينة، ولكن البحث التاريخى كان يسير فى خط مواز لهذا العمل دون أن يلتقى الخطان. وثالث تلك العيوب أنه حتى فى القرن الثامن عشر (واستمر هذا الوضع فى بعض بلاد أوروبا حتى أوائل القرن العشرين) لم يكن التاريخ علماً مستقلاً فى مدارس أوروبا وجامعاتها ؛ وإنما كان مرتبطاً بالأدب أو بالعلوم السياسية ، ولم يكن التاريخ يدرس مستقلاً سوى فى القصور الحاكمة وقصور رجال الدولة باعتباره من وسائل التربية السياسية والتدريب على أساليب الحكم^(١). وقد كان الهجوم على نقاط الضعف الثلاث هذه فى الدراسة التاريخية فى أوروبا القرن الثامن عشر هو الذى فتح الطريق أمام ظهور العلم التاريخى بمعناه الحديث ، أى التاريخ بوصفه دراسة أكاديمية . ويعد الهبات الثورية الكبرى التى شهدتها أوروبا فى القرن الثامن عشر، لم يعد من الممكن تصديق فكرة أن الإنسان لا يتغير ، كما أن أحداً فى تلك الفترة لم يعد يؤمن بثبات المؤسسات الاجتماعية أو جمودها . ومن ثم اهتم المؤرخون برصد التغير التاريخى ودراسته .

وقد شرح الألمانى نيبور Neibuhr (١٧٧٦ - ١٨٣١م)، الذى سبق ليوبولد فون رانكه فى بدء ثورة الدراسات التاريخية فى برلين ، الاهتمام الجديد بالأصول التاريخية والتغير بقوله: «... كان وقتاً نمر فيه بتجربة أكثر الحوادث استثنائية وغرابة، عندما تم تذكيرنا بالكثير من

من المؤسسات المنسية والمتدهورة بصوت سقوطها»^(١) وكانت الرغبة في رؤية الماضي من داخله «كما كان بالفعل» حسب تعبير كلمات قون رانكه الرنانة، هي التعبير الأمثل عن الخيال الرومانسي ، والنزعة الرومانسية . ويرى البعض أن هذا كان نوعاً من التواصل التاريخي؛ لأن التركيز كان منصباً على أن أصول كل فترة تاريخية ومفاهيمها تطورت من رحم الفترة التاريخية السابقة فيما يشبه علاقة «قُربى تاريخية» . وكانت إسهامات ليوبولد قون رانكه - Leopold von Ranke (١٧٩٥ - ١٨٨٦م) في مجال منهج البحث التاريخي من الصرامة بحيث تعين على المؤرخين الذين صدقوا رانكه أن يعتمدوا على المصادر والوثائق لإعادة بناء صورة الماضي « كما كان بالفعل»^(٢) .

بيد أن موقف رانكه وأتباعه العارين من الخيال كان مجافياً لحقائق الواقع التاريخي نفسه؛ فقد كان الرجل يأمل في الوصول بعلم التاريخ إلى درجة الدقة التي وصلت إليها العلوم الطبيعية ، ولم يدرك الرجل أن «مادة» التاريخ هي الإنسان المتغير دائماً ، وأن مادة العلوم الطبيعية هي عناصر الطبيعة التي يمكن إخضاعها للتجارب العملية . ومن ناحية أخرى، كان القرن التاسع عشر بالنسبة للأوروبيين هو عصر التأكيدات واليقين (وهو أمر لم يلبث أن ثبت فشله وخطأ الأخذ به) . والمبالغة عموماً هي خطيئة كل المبدعين الكبار ولاشك أن خطيئة رانكه تمثلت في أنه سمح لنفسه أن يقول في مقدمة كتابه: History of the Latin and German Nations 1494-1514 (1824) «لقد أنيطت بالتاريخ مهمة الحكم على الماضي، وتوجيه الحاضر لصالح أجيال المستقبل . ولايرنو هذا الكتاب إلى القيام بمثل هذه المهام الجلية : إنما يسعى فقط إلى بيان ما حدث بالفعل»^(٣) . وقد وقع المؤرخون الذين ساروا على نهج رانكه على مدى قرن ونصف من الزمان في إسهار خطيئة المبالغة التي ارتكبها؛ ولأنهم مثل سائر الأتباع لا يملكون القدرة الذهنية الثاقبة التي كان يمتلكها ، فقد التزموا بمقولته هذه التزاماً حرقياً صارماً ، وكانوا مذبذبين بدورهم لأنهم فشلوا على نحو مؤسف في توظيف الخيال بشكل قد أساء كثيراً إلى علم التاريخ قبل أن يمزقهم الأسى عندما اكتشفوا أنهم يطاردون الوهم ويسعون إلى الإمساك بالهواء .

(١) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٧٤ - ص ٨٥ ؛ ويدجري، المذاهب الكبرى في التاريخ، ص ٣٠٤ -

ص ٣٠٦ ؛ Arthur Marwick, op. cit., p. 35; Barnes, op. cit., pp. 245-248 .

Arthur Marwick, op. cit., p. 35 .

وربما يكون من حق المؤرخ أن يصدر الأحكام على الحوادث والشخصيات التاريخية، وربما ينبغي على المؤرخ أن يلعب دور المرشد والموجه باستخدام المادة التاريخية ؛ بيد أنه يجب أن «يفهم» أولاً وقبل كل شيء . ولكي يفهم المؤرخ لابد أن يستخدم خياله بشكل إيجابي ، وألا يصدق الوثائق أو يعتبر أنها هي التاريخ مثلما فعل أتباع رانكه .

بيد أن موقف رانكه وأتباعه لم يخل من الجوانب الإيجابية ؛ بل إنه أحدث تطوراً مهماً في منهج البحث التاريخي بسبب الإصرار على فحص الوثائق بدقة . ومن هنا بدأت الدراسة النقدية للوثائق تفرض نفسها على الكتابة التاريخية (وقد أدى ذلك فيما بعد إلى أن صارت دراسة الوثائق علماً مستقلاً كما صارت دراسة الخطوط علماً مستقلاً) . والكثير من الذين كتبوا عن «تاريخ التاريخ» يعتبرون رانكه ومدرسته مسئولين عن صرامة منهج البحث التاريخي حالياً لأن المؤرخين عموماً تمتثلوا قول رانكه : «إن الصرامة في تقديم الحقائق التاريخية هي القانون الأسمى في كتابة التاريخ»^(١) . لقد كانت لمدرسة رانكه نقاط الضعف التي تشوبها بطبيعة الحال، إذ إن «رانكه» ألزم نفسه وتلاميذه بمسار ضيق للغاية لدراسة التاريخ من خلال الدبلوماسية وأحوال السياسة والسياسيين في مواجهة أولئك المؤرخين الذين اهتموا بتاريخ الحضارة . وقد وقع أتباع هذه المدرسة فريسة الصياغات الرومانسية والمبالغة بسبب عدم قدرتهم على تطبيق شعارهم مما أدى إلى عدم الدقة . ومع هذا فإن النتائج الأخير لمدرسة «ليوبولد فون رانكه» يتمثل في الحقيقة القائلة أن هذه المدرسة قد أوجدت الدراسة التاريخية العلمية بمعناها الحديث^(٢) في أوروبا النصف الأول من القرن التاسع عشر . وكان على العلم التاريخي أن يمر بعدة مراحل من التطور حتى يصل إلى ما هو عليه الآن . فعلى الرغم من هذا التأثير الإيجابي الذي أشرنا إليه، وعلى الرغم من حلقات البحث والمناقشة (السمنار) التي كان «رانكه» يعقدها لتلاميذه في النصف الأول من القرن التاسع عشر ؛ فإن ذلك القرن مضى دون أن تتحول دراسة التاريخ إلى موضوع أكاديمي مستقل في أوروبا الغربية أو في أمريكا الشمالية.

وينبغي أن نتذكر أنه بينما كانت الثورة المنهجية التي قادها كل من نيبور ورانكه ذات تأثير قوى في جميع أرجاء عالم الدراسات التاريخية ، فإن ذلك العالم لم يخضع بأي حال لسيادة

Arthur Marwick, Op. cit., pp. 36-37 .

(١)

Ibid , pp. 38-40 .

(٢)

رانكه : فالحقيقة أن كثيراً من المؤرخين البارزين أدانوا الجوانب الأقل جاذبية في أسلوب رانكه البحثي. وقد كثر عدد منتقدي مدرسة رانكه ؛ ومنهم جون چوستاف درويسن John Gustav Droysen (١٨٠٨-١٨٨٤م) أستاذ التاريخ في برلين منذ ١٨٥٩م حتى سنة ١٨٨٤م، صاحب العبارة الشهيرة بأن موضوعية رانكه «هي موضوعية الخصيان». ولكن أشهر الأعمال المناقضة لآراء رانكه تمثلت في مؤلفات يعقوب بوركهاردت Jacoh Burkhardt (١٨١٨-١٨٩٧م) ، أستاذ التاريخ في بازل من سنة ١٨٤٥م، وكان سليل عائلة سويسرية ، ودرس على يد رانكه ومنه استمد فهمه الأساسى لمنهج البحث التاريخي، ثم عبر عن عداؤه لتراث «رانكه» عندما رفض أن يخلفه في كرسي التاريخ في برلين سنة ١٨٧٢م.

وقد بنى بوركهاردت شهرته من خلال مؤلفاته ؛ «عصر قنسطنطين الكبير»، «حضارة النهضة في إيطاليا» و«تاريخ النهضة في إيطاليا»^(١). وعلى الرغم من أنه لم يكن يحفل كثيراً بالتفاصيل فإن هذه المؤلفات لعبت دوراً مؤثراً في المضى قدماً بتوسيع المفهوم القائل إن التاريخ هو تاريخ الثقافة والحضارة في جميع جوانبه ، كما أن هذه المؤلفات بقيت نقطة البداية لأية دراسة تاريخية عن تلك الفترة.

بيد أن تأثير الثورة التي قامت بها برلين في عالم الدراسات التاريخية كان بطيئاً على كتابة التاريخ في إنجلترا. بل إن معاصري رانكه في بريطانيا أعادوا التأكيد على أن التاريخ فن أدبي أكثر من كونه علماً . وربما كان هذا نوعاً من الرد المعاكس على دعوة رانكه إلى صرامة منهج البحث التاريخي حسبما ذكرنا في السطور السابقة . وكان توماس ماكولى Thamas Babington Macaulay رائد هذا الاتجاه ؛ وقد كتب سنة ١٨٤١م^(٢) : «لن يرضيني ما لم أنتج شيئاً يتفوق على مدى أيام قليلة على أحدث رواية على مناضد الشباب الصغيرات» وفي كتابه «تاريخ إنجلترا»^(٣)، حقق انتشاراً واسعاً غير مسبوق . وكان من رأيه أن «... الحقائق ليست سوى نغاية التاريخ» وأن «المؤرخ الحقيقي هو الذى تتجلى في عمله

(١) The Era of Constantine the Great (1853); The Civilization of the Renaissance in Ita-ly (1860); The History of the Renaissance in Italy (1867) .

Arthur Marwick , op. cit., pp. 43-44 . (٢)

History of England , (4 vols., 1848-55) . (٣)

شخصية العصر وروحاً على هيئة المنمنمات » . وقد تميز ماكولى كثيراً فى كتابة التاريخ كتابة أدبية . والحقيقة أن ماكولى لم يكن مخطئاً تماماً فى توجيهه الأدبى . صحيح أنه لا يجب على المؤرخين أن يسعوا إلى الصنعة الأدبية على حساب الحقيقة التاريخية؛ ولكن بما أن الوظيفة الأساسية للتاريخ وظيفة اجتماعية ، وبما أن التاريخ فى أحد جوانبه نوع من أنواع التواصل ؛ فلاضير فى أن تتم كتابته بأسلوب أدبى راق ؛ بل إن هذا لو تحقق سيكون فيه خير كثير للمؤرخ والقارئ على السواء .

وعلى أية حال ، فإن ماكولى لم يكن يعد من المؤرخين بمعايير الدراسة التاريخية التى كان قد تم إرساؤها فى بواكير القرن التاسع عشر ^(١) . وقد انعكست مواقف المؤرخين الإنجليز الكبار فى تلك الفترة من خلال الحقيقة القائلة بأن التاريخ ظل فرعاً من فروع الأدب، كما أنه لم يكن يدرس بشكل مستقل على المستوى الجامعى . ومن ناحية أخرى، كان التاريخ يدرس لأسباب مهنية ونفعية للجنود ورجال الدولة والقانونيين . وحتى بعد أن صار التاريخ علماً أكاديمياً مستقلاً ، بعد مقاومة عنيفة، كانت التقاليد الأدبية والنفعية فى دراسة التاريخ ما تزال باقية على حالها . والحقيقة أن تغير الوضع فى كل من جامعتى أوكسفورد وكمبريدج بالنسبة للدراسة التاريخية لم يحدث سوى باعتباره من النتائج الجانبية للمفهوم النفعى للتاريخ . وهكذا حدث فى سنة ١٨٥٠م عندما أعطى التاريخ مكانته باعتباره موضوعاً مناسباً للدراسة الأكاديمية فى أوكسفورد ، أن تم ذلك على أساس أنه جزء من مدرسة القانون والتاريخ ^(٢) . أما فى كمبريدج ، فكان المؤسس الحقيقى لمدرسة التاريخ هو اللورد أكتون Lord Acton (١٨٣٤ - ١٩٠٢م) ؛ ومن ثم كانت جامعة أوكسفورد تقود الدراسة التاريخية فى الجامعات البريطانية الأخرى.

لقد شهد القرن التاسع عشر ما يمكن أن نسميه ، بلاد تردد، ثورة فى الدراسات التاريخية؛ سواء من حيث تعدد أنماط الكتابة التاريخية ، أو من حيث تطور منهج البحث التاريخى، أو اتساع مجالات الدراسة التاريخية . وكانت تلك «الثورة الصامتة» الأساس الذى قامت عليه الدراسات التاريخية الحديثة فى العالم كله ، وليس فى الغرب الأوروبى وحده . لقد صار «التاريخ» علماً يهاجم المجهول من أجل الكشف عن غوامضه ، وظهر عدد من الكتب

Arthur Marwick , op. cit., pp. 44-45 .

(١)

Ibid ., p. 46 .

(٢)

التي تتناول منهج البحث التاريخي وتحدث عن طرق البحث في التاريخ؛ مثل كتاب لانجولوا وسينوبوس Charles Seignobos, C.V. Langlois (١٨٥٤-١٩٤٢م) الذي يعتبره البعض من أفضل ما كتب في طرق البحث التاريخي^(١). وقد ظهر هذا الكتاب تحت عنوان «مقدمة لدراسة التاريخ». وتأثر به كثير من المؤرخين، كما أسهم في ذلك التطور المثير الذي حدث في مجال منهج البحث التاريخي في القرن العشرين.

وإذا كانت جذور العلم التاريخي بشكله الحالي تضرب بجذورها في عمق أرضية الكتابة التاريخية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من جهة، وتتغذى على الإنجازات التي تمت في مجال منهج البحث التاريخي على مدى القرن التاسع عشر من جهة ثانية، فإن القرن العشرين قد شهد أيضاً عدداً من التطورات المهمة في مجال الدراسة التاريخية. وقد نتجت هذه التطورات المهمة عن الظروف التاريخية التي ألت بالعالم وهزت دعائم «المسلمات واليقيين» الذي عاش في رحابه العالم الغربي إبان القرن التاسع عشر؛ فقد شهد القرن العشرون الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية اللتين كانتا أكبر مجزرتين في تاريخ البشرية؛ بكل نتائجهما وتداعياتهما، كما شهد نهاية الاستعمار التقليدي وظهور التواريخ «الأخرى» التي هزت عرش المركزية الأوروبية؛ ومن ناحية أخرى كان القرن العشرون قرن الصراع الفكري والأيديولوجي؛ ثم أبى هذا القرن أن يترك الإنسان دون أن يوقعه في مزيد من الارتباك والحيرة عندما سقط الاتحاد السوفيتي، وظهرت فكرة العولمة، والنظام العالمي الجديد الذي يخضع لهيمنة القطب الواحد... وما إلى ذلك من أحداث جسام.

ومن داخل التاريخ، ظهرت فروع جديدة من الدراسات التاريخية كانت لها جذورها في إنجازات مؤرخي القرن التاسع عشر التي كانت قد طورت بالفعل عدداً من الاتجاهات الجديدة في مجال التاريخ الاجتماعي، والتاريخ الاقتصادي، والتاريخ الثقافي، وتاريخ الحضارة، وتاريخ المؤسسات الدستورية.

ولكن ما يلفت الانتباه أن رحلة الدراسة التاريخية في بحر الثقافة الغربية لم تتم بمعزل عن التطور العام للمجتمعات الأوروبية نفسها في القرن التاسع عشر؛ بل كان تطور علم التاريخ

(١) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ١٥٣-١٥٦. وقد ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الرحمن

فى حقيقته استجابة لتطور المجتمع نفسه . لقد كانت هناك دائماً تلك العلاقة الجدلية بين تطور منهج البحث التاريخى والتطور المعرفى للعلم التاريخى . ومن ناحية أخرى، كانت الأنماط والأساليب المنهجية القديمة موجودة تطل برأسها إلى جانب الأنماط والأساليب المنهجية الجديدة فى ميدان الدراسات التاريخية لأنها كانت تلبي جانباً من الحاجات الثقافية/ الاجتماعية فى أوروبا آنذاك.

وفى كل مرحلة من مراحل التطور هذه كانت هناك «قراءة» جديدة للتاريخ تناسب هذه المرحلة أو تلك ؛ وفى كل «قراءة» جديدة للتاريخ كان يتم اكتشاف المزيد من قصة الإنسان فى الكون، تلك القصة التى ما تزال فصولها تجرى على مسرح الحياة . وربما يكون مناسباً أن ننقل لقراءة آخر فصول القصة التى جرت فى القرن العشرين .

القسم الثالث

القرن العشرون : تطور لم يكتمل

(١)

حين نتحدث عن «تاريخ التاريخ» فى القرن العشرين فنحن نتحدث بالضرورة عن منجزات الفكر التاريخى الغربى . ذلك أن منهج البحث التاريخى يدين بالكثير لإنجازات المؤرخين الأوربيين فى الفترة من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين . وقد كان القرن التاسع عشر قرن «ثورة التاريخ الصامتة» حسبما أوضحنا فى القسم السابق من هذا الكتاب . وإذا كانت هناك إنجازات فى مجال الفكر التاريخى فى العالم العربى والإسلامى ، وفى مناطق أخرى من العالم؛ فإنها جاءت بعد انقطاع مع موروثها القديم من ناحية ، ونتيجة التأثيرات الغربية من ناحية ثانية، وحملت عيوب الاستعارة من الفكر الغربى وتشوهات من ناحية ثالثة . وعلى الرغم من أن التاريخ مستقل عن العلم والفلسفة باعتباره نطقاً خاصاً من الممارسة المعرفية ؛ وعلى الرغم من أن الفكر التاريخى لدى كل جماعة أو أمة لابد وأن يحمل ملامح شخصيتها الثقافية وتراثها وتقاليدها ، وعلى الرغم من أن فكرة التاريخ لدى كل جماعة إنسانية أو أمة من الأمم تمثل رؤية خاصة- بل شديدة الخصوصية- للكون والأشياء ، فإن تأثير الفكر التاريخى الغربى على الفكر التاريخى فى العالم فى القرن العشرين كان، وما يزال، تأثيراً بالغاً لعدة أسباب .

أولاً : أن القرن العشرين جاء وقد اكتملت السيطرة الاستعمارية الأوربية على العالم كله تقريباً ، وهى العملية التى بدأت مبكراً منذ خرجت أوروبا من جلد العصور الوسطى الضيق إلى رحابة التجارة والاستعمار لتأمين مراكز التجارة ومساراتها؛ لاسيما بعد اختل ميزان التبادل التجارى لصالح أوروبا على حساب العالم كله ، ولأول مرة فى تاريخ البشرية؛ فقد أدى اكتشاف القوى المحركة ، وبناء السكك الحديدية ، والسفن التجارية ، إلى نمو الرأسمالية الأوربية بشكل وحشى جعل الاستعمار العسكرى أدواتها المفضلة لحماية مكاسبها ومطامعها .

ولم تتحرر بلاد كثيرة فى العالم من ربة السيطرة الاستعمارية العسكرية قبل منتصف القرن العشرين ؛ بل إن المناطق التى «تحررت» لم تكن من استقلالها سوى استمرار التبعية والاعتماد على المستعمرين السابقين بالشكل الذى أهدر قواها الوطنية ، وبدد ثرواتها الطبيعية ورهن مواردها من مصادر الطاقة والمواد الخام لدى الغرب الاستعمارى . وبقيت سوقاً مفتوحة لمنتجات الغرب من البضائع الاستهلاكية ، والآلات، والأسلحة والمؤامرات ؛ التى ما نزال نشهد فصولها السوداء فى حروب ظالمة تشعل النار فى كل مكان بالعالم باستثناء أوروبا وأمريكا الشمالية.

ثانيًا : أن القرن العشرين كان قرن الحروب الوحشية، والمجازر الجماعية ، والنضال الدموي الذي خاضته شعوب كثيرة ، فى كل مكان فى العالم، من أجل الاستقلال . فقد جرت فى هذا القرن أكبر مجزرتين جماعيتين فى تاريخ البشرية؛ الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية اللتين كانتا صراعاً استعماريًا من أجل السيطرة على مناطق المواد الخام ، والأسواق وطرق التجارة. ثم الصراع بين نمطين من أنماط الحكم والسياسة وإدارة المجتمعات الذى قسم العالم إلى معسكرين؛ المعسكر الاشتراكي بقيادة الاتحاد السوفيتي، والمعسكر الرأسمالي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية . وكانت الحرب الباردة، وما تطلتها من حروب ساخنة ، هى النغمة الدالة فى العلاقات الدولية طوال النصف الثانى من القرن العشرين ، حتى انهيار الاتحاد السوفيتي فى العقد الأخير من هذا القرن .

وكان لابد أن تتم تغطية نيران الحرب بدخان الإيديولوجيات ، ولم يكن هنا ما هو أفضل من «قراءة التاريخ» قراءة إيديولوجية لتبرير ما كان يحدث . وبطبيعة الحال ، لم يكن الفكر التاريخي لينجو من تأثيرات الحوادث التى جرت فى هذا القرن الملتهب . وكان التأثير جد واضح فى مجال منهج البحث ، واتساع مجال الدراسات التاريخية ، وأساليب تعليم التاريخ فى كافة المؤسسات التعليمية. وكان لابد من إتساع نطاق «فلسفة التاريخ» لمحاولة الإمساك بملامح الأحداث التى هزت «مسلمات» القرن التاسع عشر من أساسها . وفى ظل هذا الارتباك عرف الغرب ما سُمى «بأزمة التاريخ»، وعرفت المناطق التى تحررت من الاستعمار «التاريخ الوطنى» الذى كشف الكثير من زيف الرؤية الغربية، وهدم دعائم المركزية الأوروبية.

ثالثًا : صار التاريخ نمطاً معرفياً مستقلاً فى الغرب الأوربي والأمريكي، وأدت الوسائل الإعلامية والتكنولوجية إلى تعدد وسائل نشر المعرفة التاريخية؛ فمن الصحف والإذاعة خرجت المعرفة التاريخية فى صورة علمية مبسطة ، أو فى قوالب درامية جذابة . ولعبت السينما دوراً مهماً فى نشر الوعي بالتاريخ من خلال الأفلام التاريخية . حقيقة أن هوليوود لم تكن تتردد فى التضحية بالدقة التاريخية فى سبيل الربح، ولكن من المؤكد أن أفلامها التاريخية خلقت نوعاً من «الجوع للتاريخ» على الأقل من حيث إثارة الجدل حول القيمة التاريخية لهذا الفيلم أو ذاك . وقد أدى هذا بدوره إلى اقتراب الأدب مرة أخرى من التاريخ بعدما خيل للناظرين أنهما افترقا إلى غير رجعة بسبب مدرسة «رانك» فى القرن التاسع عشر ؛ فقد انتشرت «الروايات التاريخية» تحكى عن حوادث تاريخية فى الماضى البعيد والماضى القريب متحررة من صرامة «المنهج» ومستفيدة من جمال الفن وحرية الإبداع . ولم يكن التليفزيون ليوقف بعيداً عن هذا

الذى يجرى؛ فدخل الطلبة منافساً قوياً وعنيفاً ، من خلال البرامج الوثائقية ، وحلقات النقاش فى موضوعات تاريخية ، والمسلسلات والأفلام التاريخية ؛ بل إن هناك قنوات مخصصة لبث المعرفة التاريخية . والمدهش أن هذا أدى إلى زيادة «الجوع إلى التاريخ» . ويات عدد من الأساتذة والباحثين فى التاريخ ضيقاً شبه دائمين على مثل هذه البرامج .

وكان طبيعياً أن تنتقل هذه الممارسات الفكرية فى مجال المعرفة التاريخية إلى بقية أنحاء العالم . وكان طبيعياً أيضاً أن تحاول كل أمة أن تعرض تاريخها من وجهة نظرها . ويعكس هذا حقيقة راسخة مؤداها أن التأثير الغربى على المعرفة التاريخية فى عالم اليوم لم يصل إلى «لب» فكرة التاريخ عند أى من هذه الأمم ؛ لسبب بسيط هو أن فكرة التاريخ بقيت فكرة خاصة لدى كل جماعة تستمدّها من تاريخها نفسه، ومن تراثها ومن رؤيتها لذاتها .

رابعاً : ما تزال المؤثرات الغربية تحكم اتجاهات المعرفة التاريخية من حيث منهج البحث التاريخى وأدوات البحث وأساليبه فيما يسمى «العالم الثالث» ، أو «البلاد النامية» لسبب مهم هو أن هذه البلاد ما تزال تقف فى صف «المستهلكين» للمعرفة التى تنتجها البلاد المتقدمة ولم تستطع الانتقال حتى الآن إلى مصاف «المنتجين» للمعرفة ؛ ويصدق هذا الموقف على جميع فروع العلم والمعرفة كما يصدق عل «التاريخ» بوصفه ممارسة معرفية مستقلة بطبيعة الحال . فقد بدأت الدراسات التاريخية الحديثة فى كثير من البلاد على أيدي أساتذة من الأوربيين ؛ وكان طبيعياً أن تظل رهينة المركزية الأوربية ، وفكرة التاريخ الأوربية وتقسيم العصور التاريخية وفقاً للرؤية الأوربية . وهو ما يعنى فى التحليل الأخير أن الدراسة التاريخية فى هذه البلاد كانت فرخاً من أفراخ الدراسة الأوربية للتاريخ بدرجات متفاوتة بحسب تقدم أو تأخر كل بلد من هذه البلاد .

ولكن هناك جانباً إيجابياً فى هذا الموقف السلبي . ذلك أن محاولات المؤرخين الوطنيين فى كل بلد من هذه البلاد جاءت رد فعل على هذه الهيمنة الفكرية والثقافية من ناحية ، كما أنها أنتجت وعياً تاريخياً وأنتجت دراسات تاريخية على درجة كبيرة من الأهمية والفعالية من ناحية أخرى . وهناك بشائر «قراءة جديدة» للتاريخ فى هذه البلدان جعلت عدداً لا بأس به من المؤرخين فى الغرب يتخلون عن المركزية الأوربية، ويحاولون التجرد منها لفهم تواريخ الشعوب خارج أوروبا بعيداً عن عيون الاستشراق التى لم تستطع التخلص من انحيازها لثقافتها ورؤيتها المشوشة بإغراءات العنصرية . وانحيازات النظريات المسبقة ، على الرغم من أنها حققت الكثير من الخدمات الجليلة فى مجال «منهج البحث التاريخى» والدراسات التاريخية

بشكل عام. لقد سعى المؤرخون الأوروبيون الأمريكيون إلى المعرفة التاريخية الحقبة من خلال التواصل مع المؤرخين والباحثين في العالم عبر المؤتمرات والندوات وتكوين الجمعيات المتخصصة في فرع أو غيره من فروع الدراسات التاريخية في مسعى جاد وحميد لتحقيق المعرفة التاريخية . وعلى الجانب الآخر يحاول المؤرخون والباحثون في البلاد الأخرى أن يوطدوا مكانتهم في مجال إنتاج المعرفة التاريخية .

وفي العالم العربي اليوم، مثلاً ، يزداد عدد المؤسسات المهتمة بدراسة التاريخ وبالباحث التاريخي بشكل يدعو إلى التفاؤل على الرغم من الظروف المانعة والمعركة التي تتسبب فيها النظم السياسية التي تنتشع بسواد الجهل والاستبداد والفساد. فقد زادت أقسام التاريخ في الجامعات ، وزاد عدد الأكاديميين الذين كرسوا حياتهم للبحث التاريخي، كما زاد عدد الجمعيات العلمية التاريخية . بيد أن هذه الزيادة «الكمية» لم تقابلها نقلة «نوعية» مناسبة ، فما زلنا أسرى الاستهلاك، وما زلنا نحاول الإنتاج بقدر قليل من النجاح .

لقد كان مشهد الدراسات التاريخية في النصف الأول من القرن العشرين لا يحمل سوى اللون الغربي وحده ، ولكن المشهد الآن يحمل ألواناً تزامم اللون الوحيد. حقا إن الصورة تغيرت إلى درجة ما ، ولكن الفكر التاريخي الغربي ما يزال يحكم المشهد .

خامساً : من أهم أسباب سيطرة الغرب الأوربي والأمريكي على ساحة الدراسة التاريخية سبب التمويل . إذ إن ميزانيات البحث العلمي عامة ، والبحوث والدراسات التاريخية خاصة، في الغرب تماثل أضعاف الميزانيات المخصصة لهذه المجالات في دول العالم الثالث بشكل عام والعالم العربي بشكل خاص . وليس الأمر متعلقاً بفقر بلدان العالم الثالث فقط وإنما يتعلق بفقر قادة هذه البلدان الفكري والثقافي؛ بل والعقلي. ذلك أن الأولويات لديهم مرتبكة بالقدر الذي جعلهم يخصصون الميزانيات الضخمة لحماية أنفسهم ونظمهم الفاسدة المستبدة في مواجهة شعوبهم المقهورة أضعاف ما «يضطرون» إلى تخصيصه للبحث العلمي ، لو كان هناك ما يستحق اسم «البحث العلمي» في هذه البلاد .

ومن البديهي أن التمويل عنصر مهم لتمويل البحث العلمي، وأن غياب التمويل يؤدي بالضرورة إلى فشل المشروعات البحثية ، وتدريب الباحثين ، وتوفير المواد الضرورية للبحث . وليس البحث والدراسة التاريخية استثناء في ذلك بطبيعة الحال. ومن ناحية أخرى، فإن غياب الحرية الأكاديمية (في سياق غياب الحريات السياسية والاجتماعية والاقتصادية) يحرم الباحثين من المناخ المناسب للإبداع والإبتكار.



ولأن هذه الظروف السلبية غير موجودة في البلاد المتقدمة في أوربي وأمريكا الشمالية وغيرها من بلاد العالم المتقدم، ولأن حكومات هذه البلاد تؤمن بإمكانية توظيف البحث التاريخي في خدمة شعوبها وفي خدمة أهدافها السياسية، فإن البحث التاريخي يتقدم يوماً بعد يوم. وتكون النتيجة مزيجاً من «الإنتاج المعرفي» الذي يجعل للفكر التاريخي الغربي حق الريادة من ناحية، ويجعل إنتاج المؤرخين الغربيين زاداً فكرياً مهماً للمؤرخين والباحثين في جميع أركان العالم من ناحية أخرى.

وما دمنّا قد عرضنا مبرراتنا لمشروعية البحث في التراث التاريخي الأوربي في الفترة ما بين القرن السابع عشر والقرن التاسع عشر؛ سواء في مجال تطور الفكر التاريخي أو في مجال تطور أساليب منهج البحث التاريخي، سعياً وراء فهم حالة المعرفة التاريخية في القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين- ما دمنّا قد فعلنا ذلك، فإننا ينبغي أن نؤكد أيضاً على حقيقة مهمة مؤداها أن التواصل الفكري والثقافي بين الأمم والشعوب، والتلاقح الثقافي بينها، بفضل ما تحقق من إنجازات تكنولوجية في عالم المواصلات والاتصالات ووسائل البث والإعلام المختلفة، قد برر هذه المشروعية أيضاً. فالواقع أننا - في العالم العربي على الأقل- ما نزال نستهلك ما ينتجه الغرب الأوربي/ الأمريكي؛ من الآلة والسلاح والطعام إلى الفكرة والمنهج وأساليب البحث. وتصدق هذه الحقيقة على العلم التاريخي مثلما تصدق على أي مجال آخر.

ومن ناحية أخرى، فإن حقيقة أننا نقف على أرضية الفكر التاريخي الأوربي الأمريكي الذي نجح في الإنطلاق من مرحلة القوالب الغيبية التي صب فيها رجال الكنيسة الفكر التاريخي في أوربا العصور الوسطى إلى مرحلة نعرف فيها من حقائق التاريخ ما يحمل درجة اليقين التي تحملها حقائق المعلومات عن الطبيعة مثلاً؛ بفضل إنجازات المؤرخين الغربيين في رحلتهم الطويلة من القرن السابع عشر إلى القرن الحادي والعشرين- هذه الحقيقة لاتعارض مع حقيقة أخرى لاتقل عنها سطوعاً وإشراقاً؛ وهي أن المعرفة التاريخية قد تطورت منذ النصف الثاني من القرن العشرين خارج أوربا وأمريكا الشمالية بشكل يشير إلى مستقبل زاهر للعلم التاريخي في بلاد كانت خارج خارطة تاريخ الكتابة التاريخية في العصر الحديث على الرغم من تراثها العريق الذي يسبق أوربا بعشرات القرون في هذا المجال. ففي آسيا وأفريقيا بدأت أُمم كثيرة تبحث عن هويتها في تاريخ من جديد؛ وأخذت تتخلص من مؤثرات الاستشراق الأوربية والنزعة الغرائبية التي ميزت كتابات الأوربيين عن هذه البلاد منذ

«ماركوبولو» حتى كتابات عصر الاستعمار . فقد انتشرت فى هذه البلاد الجامعات التى تضم أقسام التاريخ، ومراكز البحث التاريخي؛ والجمعيات التاريخية، وصدرت الدوريات المهتمة بالبحوث التاريخية. وتمثلت نتيجة ذلك فى بروز نوع «آخر» من الكتابة التاريخية اختلف عن النوع الذى فرضه الفكر التاريخي الغربى فترة طويلة من الزمان .

وفى العالم العربى بدأ الفكر التاريخي ينفذ عن نفسه غبار الركود والجمود الذى ران عليه منذ القرن السادس عشر الميلادى بسبب الظروف التاريخية الموضوعية التى مرت بها المنطقة العربية طوال الفترة من القرن السادس عشر حتى القرن العشرين. وعندما بدأت الدراسة الأكاديمية للتاريخ مع إنشاء الجامعة المصرية فى بواكير القرن العشرين ، كانت البداية على أساس من الرؤية الأكاديمية الأوربية التى كانت لها نتائجها الإيجابية على منهج البحث التاريخي وأساليب البحث والدراسة ، كما كانت لها نتائجها السلبية على الفكر التاريخي العربى حتى الآن. إذ إن الكثير من مشكلات التطور التاريخي، وتقسيم العصور التاريخية، والرؤية الجزئية ، والمصطلحات ، التى تعوق تطور الفكر التاريخي العربى (على الرغم من أنها ليست السبب الرئيسى فى عرقلة التطور بالنظر إلى تدنى مستوى الاهتمام بالتعليم عمومًا، وجهل الأنظمة المستبدة الحاكمة، أو عدم اهتمامها بتدعيم الهوية والانتماء من خلال الوعي بالتاريخ) قد نتجت عن أن البدايات الأولى لدراسة التاريخ فى الجامعة المصرية على أيدي أساتذة أوربيين يحملون مفاهيم الثقافة الأوربية فى زمانهم، كما يقرأون تاريخ العالم كله قراءة استشراقية من وجهة نظر متعالية ترى فى أوربا مركزًا للعالم وترى فى تاريخها وحضارتها مرجعًا ومعياريًا لتاريخ الآخر وحضارته .

ومن ثم فإن هذا الفصل سيحاول تتبع الخطوط العريضة لتطور الفكر التاريخي فى الثقافة الغربية حتى بدايات القرن الحادى والعشرين من ناحية ، وسيحاول رصد ملامح التطور فى مجال الفكر التاريخي فى المنطقة العربية فى الفترة نفسها من ناحية أخرى ...

(٢)

« لقد كانت ثورة القرن التاسع عشر فى مجال الدراسة التاريخية هى الأساس الذى قامت عليه الدراسة الحديثة للتاريخ ؛ ولكن شأنها شأن معظم الثورات أنتجت الكثير من أصحاب النزعة الطائفية ولم تنتج سوى عدد قليل من الرجال ذوى الرؤية العلمية الذين أسهموا فى

تقدم الفكر ومنهج البحث التاريخي»^(١). ذلك أن التاريخ في القرن العشرين كان يضرب بجذور راسخة في تربة الدراسة التاريخية وإنجازات الفكر التاريخي في القرن التاسع عشر؛ والتزم العديد من مؤرخي القرن العشرين بالقوانين والمعايير التي تم إرساؤها في القرن التاسع عشر أيضاً؛ بيد أن القرن العشرين شهد كذلك العديد من ردود الفعل تجاه أشكال البحث التاريخي الضيقة التي حبس فيها أتباع «ليوبولد فون رانكه» أنفسهم. وكانت تلك الاتجاهات الجديدة التي شهدتها تاريخ التاريخ في القرن العشرين نتاجاً لبيئة فكرية مختلفة عن تلك البيئة التي سادت أوروبا في القرن التاسع عشر.

فقد أسهمت النزعة القومية التي سادت أوروبا في القرن التاسع عشر في تطور الفكر التاريخي من حيث الرؤية ومنهج البحث؛ إذ إن هزيمة الألمان أمام نابليون بونابرت وجيوشه أيقظت الشعور القومي الألماني، وولى القوميون الألمان وجوههم، في إعجاب رومانسي ووجدان متوهج، شطر الأيام المجيدة التي عاشتها الإمبراطورية الألمانية في العصور الوسطى، ومن أجل دراسة الكتب التي تناولت تاريخ ألمانيا في العصور الوسطى ونشرها، أنشأت الحكومة البروسية (قبل توحيد ألمانيا على يد بسمارك) معهداً للبحث في التاريخ الألماني الوسيط. ومن حسن الطالع أن تولى العمل فيه منذ منتصف القرن التاسع عشر نخبة من الباحثين الممتازين المتمرسين بمناهج الدراسة في العلوم الكلاسيكية^(٢). وعند نهاية القرن كانت الدراسة العلمية للتاريخ قد رسخت.

وانتقلت إلى فرنسا، في الشطر الأخير من القرن التاسع عشر، فكرة بناء مؤسسة للدراسة العلمية للتاريخ. فقد شهدت فرنسا قيام مدرسة فرنسية في تاريخ العصور الوسطى ضمت عدداً من الباحثين الذين عملوا في معهد تموله الحكومة؛ وقد أسهم هؤلاء الفرنسيون ورفاقهم من البلجيكي الذين يكتبون بالفرنسية في تطور الدراسات التاريخية في القرن العشرين. ولم

Arthur Marwick, op. cit., p. 56.

(١)

(٢) على الرغم من كل المتغيرات التي مرت بها ألمانيا ما يزال المعهد العظيم لدراسة تاريخ ألمانيا في العصور الوسطى، والذي نقل إلى ميونيخ منذ الحرب العالمية الثانية، يواصل عمله من أجل نشر «مجموعة ألمانيا التاريخية Manumenta Germaniae Historica»، أنظر: كانتور التاريخ الوسيط، ج ١، ص ١٢-

تدخل إنجلترا حلبة الدراسات التاريخية سوى فى بدايات القرن العشرين ومعها عدد آخر من البلاد الأوربية^(١).

لقد كان العمل الشاق الذى قام به مؤرخو أوروبا فى نهايات القرن التاسع عشر ، وبدايات القرن العشرين ، الأساس الذى قام عليه البحث التاريخى بمعناه الحالى كما سبق القول. ولما كان القرن التاسع عشر يوصف عادة بأنه «قرن الحقائق الأكيدة» ؛ بمعنى أن العلماء فى شتى فروع المعرفة الإنسانية توهموا أنهم وصلوا إلى الحقائق الأكيدة ، فإن ذلك كان راجعاً إلى أن ذلك القرن شهد نروة النمو الأوربى على حساب العالم كله من ناحية ، كما شهد أقول الدولة العثمانية ، عدو أوروبا المزعج منذ منتصف الخامس عشر ؛ فضلاً عن التحكم الاستعماري الأوربى فى أنحاء العالم القديم والعالم الجديد من ناحية أخرى. وكان طبيعياً أن تؤدى هذه الحقائق التاريخية إلى نوع من الرضا عن الذات، والإحساس باليقين الناتج عن الثقة بالنفس. وقد انعكس ذلك ، بطبيعة الحال ، على ثقافة أوروبا وفكرها . وأحس الأوربيون أن من حقهم أن تكون ثقافتهم الثقافة المرجعية المعيارية التى تقاس بها ثقافات الأمم الأخرى. ولم يكن الفكر التاريخى استثناء فى ذلك.

ومن هنا حاول مؤرخو أوروبا فى القرن التاسع عشر وضع قواعد صارمة للبحث التاريخى، كما أنهم ظنوا أن بوسعهم أن يجعلوا العلم التاريخى علماً يجسد معرفة الإنسانية بذاتها فى إطارها الجماعى. وأدى ذلك إلى أن بدأت أمم أوروبا تهتم بدراسة التاريخ على أساس من النزعة القومية من جهة، وانطلاقاً من الإيمان بأن العلم التاريخى علم يبحث فى ذاكرة الماضى بدرجة عالية من الضبط والتدقيق الصارم الذى ظن «رانكه». ومن سار سيرته، أنه سوف يجعل التاريخ يمكن أن يضاهى العلوم الرياضية والطبيعية من جهة أخرى^(٢).

ولكن القرن العشرين جاء ليغير من اتجاهات الفكر التاريخى، ولكى يعيد التاريخ إلى مكانته علماً اجتماعياً يدرس نشاط الإنسان الاجتماعى عبر العصور . وقد كان للبيئة الفكرية الأوربية التى حكمتها ظروف الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م) أثرها العميق على الفكر التاريخى فى أوروبا، واهتزت عروش اليقين التى تربع عليها الأوربيون فى القرن التاسع عشر

(١) نفسه، ص ٢٢- ٢٣ .

(٢) راوس، التاريخ- أثره وفائدته ، (ترجمة مجد الدين حفنى ناصف ومراجعة الدكتور محمد أنيس ، سلسلة الألف كتاب ٦٤٧، القاهرة ١٩٦٨م) ص ١١٠- ١١١ .

بسبب ذبوع نظرية أينشتين عن النسبية ، وقيام الثورة البلشفية فى روسيا سنة ١٩١٧م. وقد تميز القرن العشرون بعدة مميزات كان لها تأثيرها على تطور الفكر التاريخى، ومنهج البحث التاريخى ، فى أوروبا وخارجها .

إذ إن القرن العشرين يعد ، بحق ، قرن الحرب، وقرن الثورة، وقرن حركات التحرير، وقرن النمو الرأسمالى والإمبريالى ، وقرن الحرب الباردة ... وفوق هذا وذاك ، كان القرن العشرين قرن القراءة الإيديولوجية للتاريخ ؛ فقد شهد أكبر مذبحتين فى التاريخ بسبب الصراع بين القوى الرأسمالية والتسابق الاستعماري؛ وأعنى بهما الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م) والحرب العالمية الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥م) . كذلك كان القرن العشرون قرن القنبلة الذرية التى لم يتورع الأمريكيون عن استخدامها فى تدمير هيروشيما وناجازاكي .

وعلى صعيد الفكر التاريخى كان لابد من أن تنعكس هذه الظروف التاريخية الموضوعية على الفكر التاريخى وعلى الدراسة التاريخية . ولأن هذه الدراسة فى جوهرها «قراءة» أنية لأحداث التاريخ فى الماضى من أجل تسليط الضوء على العناصر التى يمكن أن تخدم جماعة إنسانية ما فى حاضرها ومستقبلها ؛ فإذا تمت «قراءة» هذا التاريخ قراءة «إيديولوجية» أمكن استخدام التاريخ للترويج لسياسات بعينها . وليس معنى هذا تزييف التاريخ . فالتاريخ لا يمكن تزييفه ^(١)، وإنما يعنى ببساطة «قراءة» بعين الجماعة التى تبحث فى التاريخ عما يحقق مصالحها . ومن ثم ، فإن معظم الدراسات التاريخية فى الغرب الرأسمالى ركزت على القيم الليبرالية ، والقيم الفردية، والمنافسة واحتقت كثيرا بفكرة «البطل» فى التاريخ، على حين ركزت الدراسات التى قامت على أساس من الفكر الماركسى على فكرة صراع الطبقات من أجل السيطرة على وسائل الانتاج وأدوات الإنتاج ^(٢). ولسنا هنا بصدد استعراض النظريات المختلفة فى فلسفة التاريخ ^(٣).

(١) أنظر الدراسة التى تحمل عنوان «هل يمكن تزييف التاريخ؟» فى القسم الخاص بالقضايا التاريخية

فى هذا الكتاب .

Gregor McLennan, Marxism and the Methodologies of History (London 1981) .

(٢) كولينجود، فكرة التاريخ، ص ٢٤٢- ص ٣٥٨ ؛ ويدجرى، التاريخ وكيف يفسرونه، ص ٢١٢ -

ص ٢٣٨ .

ومن ناحية أخرى ، فإن أياً من الاتجاهات الجديدة فى التاريخ فى القرن العشرين لم يكن جديداً تمام الجدة كما يحلو لبعض المروجين المتحمسين لهذه الاتجاهات أن يعتقدوا؛ إذ إن مؤرخى القرن التاسع عشر كانوا قد استكشفوا بالفعل جميع هذه الإتجاهات «الجديدة» . وكما هو الحال دائماً ، كان كثير منهم أكثر طموحاً فى مقاصدهم المعلنة منهم فى كتاباتهم التاريخية. «بيد أن جميع الاتجاهات المهمة كانت بدرجة ما نتاجاً لبيئة فكرية تحكمها ظروف الحرب الشاملة العصرية ، مثل الحرب العالمية الأولى والثانية والشك الذى استشرى بسبب علم النفس الفرويدى ونظرية النسبية لأينشتين»^(١).

وكان أول من استجاب لهذه النظرية الجديدة إلى التاريخ فى القرن العشرين هو المؤرخ الإنجليزي بيورى J.B. Bury ، ويقول عنه كولنجوود^(٢) إنه كان من أنصار المذهب الوضعى فى النظرية التاريخية، ويرى أن التاريخ يتألف من مجموعة من الحقائق المنفصلة عن بعضها البعض بحيث يمكن بحث كل منها بمعزل عن غيرها . وقد نشر «بيورى» أراءه فى مقدمات كتبه مثل «تاريخ الإغريق» وطبعة كتاب إدوارد جيبون «تدهور الامبراطورية الرومانية وسقوطها» وكتابه «فكرة التقدم»، و«تاريخ حرية الفكر» . وفى سنة ١٩٠٣م ألقى محاضراته الافتتاحية فى كمبرج وقال إن التفكير التاريخى بالشكل الذى كان عليه فى زمانه «شئٌ جديد فى هذا العالم ، لا يزيد عمره عن قرن واحد، ويختلف عن العلوم الطبيعية كل الاختلاف، ولكن له طابعه الخاص، بما يقدم للبشرية من صورة جديدة لهذا العالم بالإضافة إلى أسلحة جديدة يتسلح بها العقل...»^(٣) وفى آخر كتبه «أنف كليبواترا» الذى نشره سنة ١٩١٦م ذكر أن الصدفة من العوامل التى يمكن أن تلعب دوراً فى التاريخ؛ وهو بذلك ينفى فكرة «الاحتمية التاريخية» التى نادت بها الماركسية . ويرى باحث آخر أن «بيورى» كان يعول على التقاليد الأدبية القديمة فى كتابة التاريخ التى كان تلاميذ رانكه وأتباعه قد اقتلعوها^(٤) لحساب الاهتمام بالوثائق والسجلات .

Arthur Marwick , op. cit., p. 56 .

(١)

(٢) كولنجوود ، فكرة التاريخ، ص ٢٦٥- ص ٢٧٢ .

(٣) نفسه، ص ٢٦٧ .

Arthur Marwick, op. cit., pp. 56-57 .

(٤)

وقد سار على دربه «تريفيليان» George Macaulay Trevelyan (١٨٧٦ - ١٩٦٢م) وقد نشر أراءه فى مقالته الشهيرة بعنوان Clio, a Muse^(١)، وأعاد نشرها سنة ١٩١٣م فى شكل جدلى أقل عنفاً من نشرتها الأولى، وينطوى عنوان المقالة على إشارة واضحة إلى ما يتضمنه البحث التاريخى من خيال وإبداع . وقد جادل «تريفيليان» بأن التاريخ لا يمكنه القيام بالوظائف المنوطة بالعلم الطبيعى «أى الاستفادة المباشرة فى الميادين العملية» ولا يمكنه فى «المجالات الثقافية والفكرية أن يقوم باستنباط قوانين السبب والتأثير» . والممارسة العلمية الوحيدة للتاريخ فى رأى تريفيليان هى «جمع الحقائق ، ووزن الأدلة على ما حدث من الحوادث» . وظن «تريفيليان» أنه بهذا ينقذ التاريخ من براثن أتباع «رانكه» . وكان من رأيه أنه ينبغى على المؤرخ أن يستخدم خياله ليخرج من دراسته بنتائج ترجيحية. ولم يكن تريفيليان يقصد الإقلال من شأن التاريخ حين قال إنه لا يمكن أن يقوم بوظيفة العلم الطبيعى، وإنما كان يعنى أن التاريخ لا يمكنه أن يقدم اختراعات مفيدة، ولقوانين السببية التى تفسر السلوك البشرى فى إطاره الجمعى^(٢).

وقال «تريفيليان» إن للتاريخ فائدة عملية تربوية ؛ فهو يوفر التدريب الأساسى على المواطنة. ولا ينبغى للتاريخ أن يكتفى بإزالة الإنحياز والهوى؛ وإنما يجب أن يقدم النماذج التى تلهم حياة المواطنين العاديين .

على أن أهم ما قدمه «تريفيليان» الذى كتب بأسلوب أدبى رفيع حقق له شعبية جارفة فى بدايات القرن العشرين، يتمثل فى أنه بدأ دراسة «التاريخ الاجتماعى»؛ إذ كان كتابه الرئيسى فى السنوات التى سبقت الحرب العالمية الثانية بعنوان «التاريخ الاجتماعى الإنجليزى»^(٣)، الذى يبدو أنه كان نوعاً من الإسهام فى العمل الوطنى البريطانى ضد ألمانيا . بيد أن ما كتبه تريفيليان لم يؤد فى الحال إلى وجود «تاريخ اجتماعى» حقيقى ومستقل . وفى رأى «آرثر مارويك» أنه سيكون من الظلم أن ندين تريفيليان لأنه تجاهل الأساليب المنهجية التى كانت قد أخذت فى الظهور قرب نهاية حياته العملية الطويلة جداً^(٤).

(١) إشارة إلى واحدة من ربات الفنون والمعرفة عند الإغريق القدماء.

Arthur Marwick, op. cit., p. 57 .

English Social History .

Arthur Marwick , op. cit., p. 60 .

(٢)

(٣)

(٤)

ولكن « التاريخ الاجتماعى » لم يكن رد الفعل الوحيد تجاه المفاهيم التى تحكم فى الفكر التاريخى الأوروبى فى القرن التاسع عشر ؛ إذ إن القرن العشرين شهد امتداد البحث التاريخى صوب جوانب من النشاط الإنسانى طالما تجاهلها مؤرخو القرن التاسع عشر الذين تعاملوا مع التاريخ بوصفه « سياسة الماضى » ويبدو أن الصراع الطويل العنيف الذى نشب فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر بين المدافعين عن « التاريخ السياسى » ، وأنصار تاريخ الحضارة العام كان علامة على أن « تاريخ الحضارة » كان ما يزال يناضل فى مطلع القرن العشرين ليجد لنفسه مكاناً فى الفكر التاريخى الأوروبى^(١). وقد كان أنصار التاريخ السياسى يعملون على تاريخ طويل من اقتران التاريخ بالسياسة لدرجة أن بعضهم كان على قناعة تامة بأن « التاريخ هو سياسة الماضى وأن السياسة تاريخ المستقبل » . ولكن الفرع الجديد من الدراسة التاريخية لم يلبث أن فرض وجوده بشكل راسخ من خلال كتابات هـ. جـ. ويلز (١٨٦٦-١٩٤٧م) ولاسيما كتابه The Outline of History^(٢) الذى أصدره سنة ١٩٢٠م.

وقد أوضح ويلز فى هذا الكتاب أن غرضه أن يحكى، فى صدق ووضوح، قصة الحياة الإنسانية كاملة. وفى هذا الكتاب أوضح ويلز أنه حتى بداية القرن التاسع عشر لم يكن هناك شئ اسمه التاريخ (فى أوروبا) باستثناء « المدونات الكنسية البحتة » إذ لم يكن لدى شعوب أوروبا آنذاك أى منظور تاريخى ... ويصف ويلز أية حضارة من الحضارات بأنها « استقرار الإنسان فوق منطقة من الأرض يستثمرها ويملكها بشكل دائم »^(٣). وعلى الرغم من النزعة التفاؤلية التى كتب بها ويلز « معالم التاريخ » ، فإنه عاش إلى ما بعد نهاية الحرب العالمية الثانية ليفقد تفاؤله كما أوضح فى كتابه "Mind at the End of its Tether" الذى صدر سنة ١٩٤٦م. ومع هذا فإن كتابه كان خطوة مهمة على طريق تقدم تاريخ الحضارة العام.

ومن ناحية أخرى، ظهر فرع جديد للدراسات التاريخية أوائل القرن العشرين إلى جانب تاريخ الحضارة، والتاريخ الاجتماعى ، هو التاريخ الاقتصادى . حقيقة أن « كارل ماركس » ،

(١) أرنست كاسيرر، فى المعرفة التاريخية ، (ترجمة أحمد حمدي محمود- مراجعة على أدهم، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، دت) ، ص ٦٨- ص ٧٠ .

(٢) ترجمة الأستاذ عبد العزيز جاويد بعنوان « معالم تاريخ الإنسانية »، (لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧ ، ١٩٥٢م) الطبعة الأولى فى أربعة مجلدات.

(٣) ويدجرى ، التاريخ وكيف يفسرونه ، ص ٢٠٦- ص ٢٠٧ .

و«روش» و«شمولر» وغيرهم كتبوا قبل ذلك فى التاريخ الاقتصادى ؛ ولكن عدد المؤرخين الذين كرسوا أنفسهم للبحث فى التاريخ الاقتصادى فى القرن العشرين ارتفع بشكل لافت للنظر فى شتى أرجاء أوروبا الغربية ؛ وكان من أبرزهم الألمانى «فيرنر سومبارت» Werner Sombart (١٨٦٩-١٩٤١م) الذى ألف العديد من الكتب المهمة ، ومنها كتابه War and Capitalism (سنة ١٩١٣م) الذى أكد على الدور الذى لعبته الحرب فى حفز تصنيع أوروبا فى القرن الثامن عشر.

وعلى الرغم من أن «التاريخ الاقتصادى» نشأ فى ألمانيا ، فإن الألمان هم الذين تميزوا بفرع آخر من فروع الدراسات التاريخية ؛ وهو تاريخ الفكر. فقد سعى «فريدريخ ماينكه» Friedrich Meinecke (١٨٦٢-١٩٥٤م) إلى كتابة نوع من «التاريخ الفكرى» ، لى يفض الاشتباك بين قطبين متعارضين من أقطاب الدراسة التاريخية فى القرن التاسع عشر هما رانكه الذى كان قد مجّد قوة الدولة السياسية ، ويوركهارت الذى تأمل ، بقدر من التشاؤم ، تطور الحضارة الإنسانية وقواها الإبداعية . وكان اهتمام ماينكه الأساسى منصباً على تاريخ الفكر السياسى. ويعد أن حصل «ماينكه» على الدكتوراه من برلين سنة ١٨٨٦م ، درس وثائق الدولة البروسية على مدى أربعة عشر عاماً . وكان كتابه الأول الذى صدر فى جزئين سنة ١٨٩٥ - ١٨٩٩م عبارة عن سيرة للقائد هرمان فون بوبن ، الذى كان نشيطاً أوائل القرن التاسع عشر فى حركة الإصلاح البروسية. ثم أصدر فى سنتى ١٩٠٦م و١٩٠٧م على التوالي دراستين عن النزعة التحررية البروسية ، ثم نشر سنة ١٩٠٨ كتاباً عن أصول الدولة القومية الألمانية. وكان أشهر كتبه «مذهب عقل الدولة ومكانه فى التاريخ الحديث» The Doctrine of The Raison d'Etat and its place in Modern History الذى نشر فى برلين وميونخ سنة ١٩٢٤م^(١).

لقد كان التاريخ الاقتصادى، والتاريخ الفكرى، بمثابة رد الفعل على اهتمام مؤرخى القرن التاسع عشر بالتاريخ الدبلوماسى والتاريخ الدستورى ؛ بيد أن كلاً من هذه الفروع الأربعة من الدراسات التاريخية استمر موجوداً طوال القرن العشرين^(٢). ولم يكن ثمة «تاريخ اجتماعى» حقيقى بعد فى بداية القرن العشرين؛ إذ كان يُنظر إلى التاريخ الاجتماعى على أنه

Artuhr Marwick, op. cit., p. 61 .

(١)

(٢) ديفيد كانادين (محرر) ، ما التاريخ الآن ؟ (ترجمة قاسم عبده قاسم ، المشروع القومى للترجمة رقم ١٠٩٢م، القاهرة ٢٠٠٦م) .

صورة منقحة من التاريخ الاقتصادي، بل أحياناً باعتباره «ردشة مهذبة عن الماضي» تتخذ شكلاً انطباعياً، على حد تعبير أحد الباحثين في وصفه لمؤلفات «تريغيليان» في التاريخ الاجتماعي حسبما ذكرنا في الصفحات السابقة .

وعلى أية حال، فإن هذه الدراسة تهتم بالرواد الكبار في هذه الفروع كلها في النصف الأول من القرن العشرين مع التأكيد على أن هدفهم من هذه التقسيمات كان التوضيح ولم يكمن قصدهم تفتيت الدراسة التاريخية على نحو ما فعل تلاميذهم الأقل قدرة ، كما هو الحال دائماً ، والنين بالغوا في تقسيمات الدراسة التاريخية (١). وفي رأينا أن أية تقسيمات جامدة لفروع الدراسات التاريخية يتجاهل حقيقة جوهرية مؤداها أن التاريخ بوصفه نشاطاً إنسانياً جماعياً يشمل كافة جوانب فعاليات الإنسانية في مجالات السياسة والاقتصاد والفكر والحرب في سياق اجتماعي . وهو ما يعنى بالضرورة أن يتداخل كل فرع من فروع الدراسة التاريخية في الفروع الأخرى بشكل يصعب تحديد مداه .

ومن ناحية أخرى، فإن هذه التقسيمات الفرعية الجامدة في مجال الدراسة التاريخية في العقود الأولى من القرن الحادى والعشرين تتجاهل أمرين غاية في الأهمية : أولهما الاعتقاد الشائع بأن الدراسات التاريخية كلها في الحقيقة تمثل نوعاً من التاريخ الاجتماعى ؛ لأنها تدرس فعلاً الإنسان والمجتمع في الماضي، وثانيهما ، أننا بهذه التقسيمات الفرعية الجامدة نظم المؤرخين الأوربيين الرواد في القرن العشرين ؛ لأنهم جميعاً اهتموا بالعوامل الاقتصادية والفكرية في التفسير التاريخى، ولم تكن هناك أية محاولة ناجحة لتفسير العملية التاريخية تفسيراً أحادى الجانب .

(٣)

وعلى الرغم من هذه المحاذير فإننا يمكن أن نقسم اتجاهات الدراسات التاريخية بحسب تركيز المؤرخ على العوامل الاقتصادية ، أو الاجتماعية ، أو الفكرية ... أو غيرها ، دون إغفال

(١) انظر المقدمة التى كتبها كاتب هذه السطور لترجمة كتاب «ما التاريخ الآن» حول هذه التقسيمات الفرعية المصطنعة ، والتى جاء بعضها نوعاً من العبث والمحاكة ، فقد حاول المشاركون فى هذا الكتاب طرح السؤال الذى طرحه «كار» منذ أكثر من أربعين عاماً عن التاريخ ، وتوهموا أن وجود كلمة «الآن» يكفى لتحقيق وحدة الموضوع : فقد طرحوا الأسئلة عن التاريخ السياسى، والاجتماعى، والاقتصادى، والفكرى، والدينى، والإمبراطورى وتاريخ النوع. انظر: ديفيد كانادين (محرر) المرجع السابق، ص٧- ص٢٢ .

العوامل الأخرى فى التفسير التاريخى بطبيعة الحال ؛ فالتاريخ الفكرى ، مثلاً ، لا يمكن دراسته بمعزل عن حركة المجتمع : نشاطه الاقتصادى ، وبناءه السياسى ، وبنيتة السكانية ، وعلاقات القوة والسلطة ... وما إلى ذلك. ومن ناحية أخرى، فإن السياق التاريخى كان يحكم النتائج الذى أنتجه المؤرخون الرواد فى القرن العشرين.

فقد أدت التغيرات الاقتصادية والتصنيع المطرد فى الدول الأوربية إلى قيام كثير من المؤرخين المتخصصين فى تاريخ العصور الوسطى ببحث التغيرات الاقتصادية المشابهة التى جرت من قبل فى العصور الوسطى، وقد أسهم مؤرخو التاريخ الاقتصادى فى دراسة تاريخ العصور الوسطى بقدر يفوق إسهام أى مؤرخين آخرين ؛ إذ إن نمط التغير فى دوائر العمل وطرق التجارة ، وحياة المدن ، والديموجرافيا ، والتكنولوجيا فى العصور الوسطى، كانت وما تزال محل دراسات واسعة النطاق فى القرن العشرين . وكان من أبرز المؤرخين الاقتصاديين هنرى بيرين، Henri Pirenne ، وروبرت لوبيز Robert S. Lopez ، وميشيل بوستان Mi-chael Postan ولين هويت L. White (١).

ويعتبر «هنرى بيرين» (١٨٦٢-١٩٣٥م) أعظم المؤرخين البلجيكي على الإطلاق . وقد عمل بتدريس التاريخ فى جامعة «غنت Ghent» فترة طويلة باستثناء الفترة التى كان فيها سجيناً فى سجون النازى فى أثناء الفترة التى أعقبت الحرب العالمية الأولى . وفى رأى البعض أنه «... لاشك فى أن أفضل تفسير لإسهامات بيرين فى تاريخ الكتابة التاريخية أن نقول إنه ولد مؤرخاً موهوباً وحظى بأفضل تدريب فى زمانه» (٢). وقد كانت سيرة هنرى بيرين كاشفة لبعض جوانب العلاقة الجدلية بين إنتاج المؤرخ الفكرى والسياق السائد فى بيئته ؛ إذ كان ينتمى إلى بلد لم يكن له وجود سياسى مستقل سوى منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر . وهذا هو السبب فى أنه اتجه إلى دراسة القوى الاقتصادية والثقافية فى تاريخ بلجيكا الباكر؛ ثم اتجه إلى دراسة التاريخ الأوروبى لأنه لم تكن هناك مؤسسات سياسية بلجيكية . ومن ناحية أخرى كانت بلجيكا عند نهاية القرن التاسع عشر مجتمعاً حضرياً ونافست المدن البلجيكية البازغة المدن الإيطالية التجارية. كذلك كان الناس فى أواخر ذلك القرن يدركون حقيقة أن

(١) كانتور ، التاريخ الوسيط، ج ١، ص ٢٧- ص ٢٨ .

Arthur Marwick, op. cit., pp. 62-63 .

(٢)

انتشار المدن في زمانهم كان من الملامح الأساسية التي ميزت ثقافتهم عن ثقافة العصور الوسطى ريفية الطابع ؛ ومن ثم ثار الجدل والنقاش فيما بين المؤرخين حول أصول المدن في العصور الوسطى. وكان طبيعياً أن يدلى ببرين بدلوه في هذا الجدل ، ومن ثم ألف كتابه المعروف «مدن العصور الوسطى : أصولها وإحياء التجارة»^(١) كما كتب في تاريخ بلجيكا "History of Belgium" الذي نشره في سبعة مجلدات فيما بين سنة ١٨٩٩م، وسنة ١٩٣٢م، وما تزال مؤلفاته ذات الشهرة الواسعة مثل تاريخ أوروبا الاقتصادية والاجتماعية "Economic and Social History of Europe" باقية لأتباري .

ولكن أهم مؤلفات هنري بيرين على الإطلاق ، والذي أثار جدلاً واسعاً بين المؤرخين، كان عن تأثير انتشار الإسلام على اقتصاد أوروبا في العصور الوسطى. وقد طرح أفكاره في كتاب «محمد وشارلمان»^(٢). ومن خلال دراسة المؤسسات الاقتصادية بدلاً من السياسية ، توصل بيرين إلى استنتاج مؤداه أن الحضارة الرومانية التي كانت ترتكز على البحر المتوسط قد نجت من الغزوات الجرمانية على نحو ما ؛ ولكنها إنهارت بسبب حركة الفتوح الإسلامية في القرن السابع الميلادي. وبينما يميل غالبية المؤرخين إلى التروى وعدم الإندفاع كلما تقدمت بهم السن، كان هنري بيرين على العكس؛ فقد كان مندفعاً متسرعاً في آرائه هذه . وقد نشر هذا الكتاب بعد موته. وأخذ أتباعه يدافعون عن آرائه بحرارة في كل مكان بحيث انتشرت وذاعت ، وتركت تأثيراً واسع النطاق على التفسير العام لتاريخ أوروبا العصور الوسطى^(٣). ويمكن إيجاز رأي بيرين في هذا الموضوع بأن الفتوح الإسلامية أدت إلى الانهيار الاقتصادي لعالم البحر المتوسط كما أدت إلى الانفصال النهائي بين الشرق والغرب ونهاية وحدة عالم البحر المتوسط التي زعم أنها كانت قائمة أثناء فترة الغزوات الجرمانية وهكذا وجد الغرب الأوربي نفسه مجبراً على الاعتماد على موارده الخاصة؛ وبذلك عادت أوروبا الغربية إلى الاقتصاد الطبيعي؛ أي الاقتصاد الريفي. وقد أظهر البحث التاريخي بعد ذلك أن تفسيرات هنري بيرين كانت «مجرد مبالغة كبيرة»^(٤).

H. Pirenne, Medieval Cities : their origins and the revival of trade , (Princeton , (١) 1925) .

H. Pirenne , Mohammed et Charlemagne , (1937) . (٢)

(٣) كانتور، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٠٩- ص ٢١١ .

(٤) نفسه، ص ٢١٠ .

وقد شارك «هنرى بيرين» كثير من المؤرخين الأوروبيين فى رؤيته وآرائه ؛ وأدى النقاش فيما بينهم من ناحية ، وبينهم وبين خصومهم من ناحية أخرى، إلى توسيع قنوات دراسة التاريخ الأوروبى فى العصور الوسطى فيما بين الحربين العظميين ؛ بحيث صار هذا الفرع يتفوق على سائر فروع الدراسة التاريخية . وقد كان هنرى بيرين أيضا بطلاً وطنيا فى أثناء الحرب العالمية الأولى (١).

أما فى بريطانيا ، فقد اتضح تأثير الأفكار الاشتراكية والاهتمام بالطبقة العاملة على تطور دراسة التاريخ الاقتصادى فى بدايات القرن العشرين. ذلك أن عدداً كبيراً من المؤرخين اهتموا كثيراً بدراسة التاريخ الاقتصادى، وكان أبرزهم كلافام J.H. Clapham (١٨٧٣-١٩٤٦م) (٢) وكان يشغل وظيفة أستاذ الاقتصاد بجامعة ليدز منذ سنة ١٩٠٢م. وقد نشر أول كتاب هل عن صناعة النسيج بعنوان «صناعات الصوف والغزل» (٣). وبعد نهاية الحرب العالمية الأولى نشر أهم كتبه الذى يحمل عنوان «التطور الاقتصادى لألمانيا وفرنسا ١٨١٥-١٩١٤م» (٤) ثم كتاب عمره «التاريخ الاقتصادى لبريطانيا الحديثة» (٥) الذى نشره فى ثلاثة مجلدات ضخمة فيما بين سنة ١٩٢٦م وسنة ١٩٣٨م.

وتتمثل أهم إسهامات «كلافام» فى أن دراسة التاريخ الاقتصادى صارت فرعاً قائماً بذاته من فروع الدراسة التاريخية مع نهاية عشرينيات القرن العشرين. وفى سنة ١٩٢٦م ثم تأسيس جمعية التاريخ الاقتصادى فى لندن لتصدر مجلة محترمة هى «مجلة التاريخ الاقتصادى The Economic History Review» التى كانت من أهم المؤسسات الخاضعة للفكر التاريخى فى أوروبا وأسبقها ؛ إذ إنها سبقت الحوليات التى أسسها مارك بلوك ولوسيان لوفيفر. ومن ناحية أخرى ، تم إنشاء كرسي التاريخ الاقتصادى بجامعة كمبرج ، وتولى «كلافام» كرسي أستاذ التاريخ الاقتصادى بهذه الجامعة منذ سنة ١٩٢٨م.

Arthur Marwick, op. cit., p. 63 .

(١)

Ibid ., pp. 65-67 .

(٢)

The Woollen and Worsted Industries (1907).

(٣)

The Economic Development of France and Germany 1815-1914 (1921) .

(٤)

An Economic History of Modern Britain (1926-1938) .

(٥)

هكذا ، شهدت السنوات الثلاثون الأولى من القرن العشرين بروز الدراسة المستقلة لكل من التاريخ الاجتماعى والتاريخ الاقتصادى. وبينما أحرز التاريخ الاقتصادى مكاسب مهمة؛ مثل إنشاء الكراسى المخصصة لأساتذة التاريخ الاقتصادى، وإنشاء الأقسام المتخصصة فى دراسته، ظل التاريخ الاجتماعى رهن الجدال الدائر بربط «التاريخ الاجتماعى» بـ «التاريخ الاقتصادى» أو الدراسات الاجتماعية ، أو النفسية والأنثروبولوجية . ويمكن تفسير ذلك فى ضوء الحقيقة القائلة بأن التطورات الصناعية والتكنولوجية التى ظهرت ثمارها الخطوة والمرة فى القرن العشرين قد حفزت الكثير من المؤرخين على البحث عن العوامل الاقتصادية فى التغير التاريخى. ومن ناحية أخرى، كانت هذه التطورات الصناعية قد أدت بدورها إلى تطورات اقتصادية / اجتماعية جعلت الأفكار المتعلقة بالطبقة العاملة وأحوالها وحقوقها تخرج إلى الوجود، كما أنتجت الفكر الاشتراكى الذى أعطى الأولوية دائماً للعوامل الاقتصادية فى التغير التاريخى.

لقد جاء التغير الأكبر فى مجال التاريخ الاجتماعى من فرنسا. إذ إن المؤرخ الفرنسى الفذ «جورج لوفيفر» Georg Lefebvre (١٨٧٤-١٩٥٩م) كان من بين التلاميذ الملتزمين للانجلوا وسينيوس ، وقد طور منهج البحث التاريخى من خلال أسلوب كى وشبه نفسى. وقد أثر عنه قوله : «دونما دراسة علمية لا يمكن أن يكون هناك تاريخ»^(١). وفيما بعد ، أضاف عبارة صارت بمثابة كلمة السر لجيل بأسره من المؤرخين «يجب العدُّ il faut compter أى يجب الاعتماد على الكم فى دراسة التاريخ . هذا «المدخل الكمي» فى دراسة التاريخ لاقى قبولا لدى عدد كبير من المؤرخين، وما يزال يلقى هذا القبول حتى الآن . ويعتمد هذا المدخل على الدلالات الرقمية للمعلومات التاريخية إلى جانب الأرقام التى تحملها الإحصائيات وغيرها .

ويرى البعض أن «جورج لوفيفر» يُعتبر من مؤرخى الثورة الفرنسية وليس مؤرخاً اقتصادياً فحسب . وقد نشر كتابه الأول سنة ١٩٢٤م فى مجلدين بعنوان : «فلاحو الشمال فى أثناء الثورة الفرنسية Les Paysans du Nord Pendant la Revolution Francaise كان «لوفيفر» يتقبل فكرة صراع الطبقات بحكم ماركسيته «التي كانت من النوع التحررى الخلق» حسبما يرى البعض^(٢). وفى سنة ١٩٣٢م نشر كتاباً يحمل عنواناً موحياً بمضمونه

Arthur Marwick , op. cit., pp. 63-64 .

(١)

Ibid., p. 64 .

(٢)

هو : « المسائل الزراعية فى زمن الرعب Questions Agraire au temps de la terreur وكان «لوفيفر» يسارياً يرتبط سياسياً بالطبقة العاملة؛ ولاشك فى أن هذا الأمر قد حكم اختياراته لموضوعات دراسته ؛ ولاشك أيضاً فى أن تصاعد اهتمام المفكرين بالطبقة العاملة فى القرن العشرين، وبالأفكار الاشتراكية عموماً، كان من أهم العوامل التى حفزت دراسة التاريخ الاقتصادى ؛ ولاشك فى أن الثورة البلشفية فى روسيا سنة ١٩١٧م ، ثم انقسام العالم إلى معسكر اشتراكى بقيادة الاتحاد السوفيتى وآخر رأسمالى بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية- لاشك فى أن هذا كله قد أسهم فى تطور دراسات التاريخ الاقتصادى وتطورها .

وجاء تطور التاريخ الاجتماعى فى أوروبا عندما تأسست فى فرنسا «مجلة التأليف التاريخى Revue de Synthèse historique» التى أسسها «هنرى بر Henri Berr» سنة ١٩٠٠م. ولكن الرجلين اللذين أسهما أكثر من غيرهما كانا لوسيان فييفر Lucien Febvre (١٨٧٨-١٩٥٦م) ومبارك بلوك Marc Bloch (١٨٨٦-١٩٤٤م) . وقد ولد الأول لأسرة من الطبقة الوسطى، وتلقى تعليماً ممتازاً فى الدراسات التاريخية، وفى الوقت نفسه اجتذبه أفكار «هنرى بر» وأهدافه الذى وصفه بأنه «حصان طروادة داخل أرض الدراسة التقليدية»^(١). ولا كان التأكيد على أهمية الجغرافيا جزءاً من الدراسة العلمية الفرنسية للتاريخ منذ زمن «ميشليه» ، فإن أول كتاب كتبه فييفر كان فى الحقيقة محكوماً بالجغرافيا . ومن هذه الأرضية تحرك صوب علم النفس الجماعى كما اتضح من كتاب «مارتن لوثر Martin Luther» الذى نشره سنة ١٩٢٨م، ولكن كتابه الأبرز فى هذا المجال ، هو الذى قال عنه بنفسه إنه «علم نفس تاريخ»^(٢) كان دراسة عن عدم الإيمان الدينى فى القرن السادس عشر نشرها بعد الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤٧م بعنوان «Le Problème de l'incroyance au XVI Siècle» .

أمّا «مارك بلوك» فقد كان سليل عائلة ميسورة ؛ فقد كان والده أستاذاً للتاريخ القديم فى السوربون . وقد درس كلاً من التاريخ والجغرافيا . وعندما انتهت الحرب العالمية الأولى تم تعيينه أستاذاً للتاريخ فى جامعة ستراسبورج . ويُعد «مارك بلوك» أهم باحث بين عدد كبير من المؤرخين البارزين الذين بحثوا فى التاريخ الاقتصادى للعصور الوسطى، لاسبب

Arthur Marwick , op. cit., p. 72 .

(١)

Ibid., p. 73 .

(٢)

إسهاماته فى دراسة التاريخ الزراعة فحسب ؛ وإنما بسبب المفاهيم والأساليب المتعلقة بمنهج البحث التاريخى التى أرسى دعائمها ، وبسبب تأثيره الواسع على جيل مقتدر من المؤرخين الفرنسيين المتخصصين فى تاريخ العصور الوسطى^(١). وكان «مارك بلوك» أستاذًا فى جامعة باريس عندما قتلته النازيون وهو يقاتل فى صفوف المقاومة الفرنسية ضد الاحتلال الألمانى سنة ١٩٤٤م.

وعلى الرغم من أن «بلوك» كان يجنح أحيانًا صوب الحتمية الاقتصادية؛ فإنه كان يتمتع برؤية شاملة متكاملة للتاريخ، فرضت عليه استخدام كافة أساليب منهج البحث التاريخى مجتمعة من أجل فهم المجتمع كله . ويمكن بشئ من التساهل أن نشير إلى بلوك وتلاميذه على أنهم يمثلون مدرسة «اجتماعية» فى دراسة تاريخ العصور الوسطى. فقد كان مارك بلوك مقتنعًا بأن المجتمع شئ أكثر من مجرد تجميع شذرات هنا وهناك ؛ وقد طرح كثيرًا من الآراء التى تحمل قيمة كبيرة فى مجال الفكر التاريخى ومنهج البحث : منها أن الدليل الوثائقى لا يوضح لنا سوى خط سير المجتمع، وعلى المؤرخ أن يستخدم التخيل العقلى لكى يسترد من ذمة الماضى الحضارة التى ما يزال أثرها باقياً. وعن تقسيم التاريخ كان رأيه أن أفضل تقسيم للفترات الزمنية للتاريخ هو تقسيم فترات التاريخ إلى أجيال ، كما قال إن المؤرخ الذى يحبس نفسه فى نطاق البحث عن الوثائق والأصول ؛ إنما يقوم بمهمة شاقة لاجدوى منها لأنه يحبس نفسه وعقله فى نطاق فكرة واحدة فقط^(٢).

وقد ترك «مارك بلوك» عدة مؤلفات مهمة فى تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى تدور كلها حول موضوعات ذات طابع اقتصادى اجتماعى. وكان يؤمن بكل من الأسلوب المقارن والأسلوب التراجعى فى منهج البحث التاريخى، بما فى ذلك المقارنة داخل بلد واحد أو المقارنة بين بلاد مختلفة . أما الأسلوب التراجعى فيعنى استخدام الأدلة والبراهين المأخوذة عن عصر لاحق فى أمور مثل العادات ، والتقاليد، وأسماء الأماكن ، والنماذج الميدانية ، والتى ربما كانت قد بقيت منذ عصور أسبق لكى تساعدنا على فهم ذلك العصر الأسبق . وقد تمثلت إسهامات بلوش الرئيسية فى مجال الدراسة التاريخية فى بحثه عن طبيعة المجتمع الإقطاعى؛ وكتابه الذى يحمل عنوان «ملوك وأقنان : فصل فى تاريخ آل كابيه

“Rois et Serfs : un Chapitre d’histoire Capétienne” (1921).

(١) كانتور، التاريخ الوسطى، ج ١، ص ٢٨- ص ٢٩ .

(٢) نفسه، ص ٢٩ .

كتاب مختصر وموجز إلى حد ما، ولكنه يكشف بوضوح عن الطريقة التي رأى بها بلوك المجتمع الإقطاعي من وجهة نظر الفلاحين لا من وجهة نظر السادة الإقطاعيين والملوك (١).
أما كتاب «الخصائص الأساسية للتاريخ الريفي الفرنسي»
"The Basic Characteristics of French Rural History" (1931).

فقد نبذ بحدة إنشغال المؤرخين التقليدي بالمؤسسات القانونية والإدارية : فقد سعى بلوك إلى أن يبين أن أشكال الحياة الزراعية الفرنسية لم تعتمد على هذه الأمور بقدر اعتمادها على ثبات أشكال الحيازة والتنظيم الذي تأسس في العصور الوسطى الباكرة.

وقد ترك بلوك بعد وفاته سنة ١٩٤٤م مسودة كتاب نشر بالإنجليزية تحت عنوان «حرفة المؤرخ The Historian's Craft» (١٩٥٤م) . ضمنه آراءه في دراسة التاريخ؛ عرض فيه لسحر التاريخ وجاذبيته بوصفه جزءاً من سعى البشرية صوب المعرفة، كما حاول تعريف التاريخ بأنه «علم الإنسان في رحاب الزمان» ... وتحدث بقية فصول الكتاب عن منهج البحث، والنقد التاريخي، ودور علم النفس الاجتماعي في فهم التاريخ، والمصطلحات التاريخية التي استخدمها المؤرخون في العصور الوسطى... وأخيراً مسألة السببية في الدراسات التاريخية (٢).

ومنذ سنة ١٩٤٥م، أي بعد موت «بلوك» بسنة واحدة، كانت أكثر مدارس دراسة التاريخ خصوبة وثراء هي تلك التي تكونت من زملاء «بلوك» وتلاميذه الفرنسيين مثل: روبرت بوتروش Robert Boutruche، وروبير لاتوش Robert Latouche وجورج دوبي George Duby، وفيليب وولف Philippe Wolf. وتمثل هذه المجموعة مدرسة في التاريخ الاجتماعي يبدو اهتمامها بهذا الفرع من الدراسات التاريخية أكثر من اهتمامها بدراسة تاريخ المجتمع؛ إذ يركز أتباع هذه المدرسة على دراسة البناء الطبقي بدلاً من الاهتمام بالتاريخ الكلي الشامل للمجتمع حسبما كان «مارك بلوك» يحاول أن يحققه (٣). وكانت الوسيلة العظمى لتحقيق دراسة التاريخ على نطاق أكثر إتساعاً، وبالشكل الذي كان يرغب في تحقيقه كل من «بلوك»

Arthur Marwick, op. cit., pp. 73-74 .

(١)

Marwick Bloch, The Historian's Craft, (Manchester and New York, 1954) ; Arthur (٢)

Marwick, op. cit., p. 75 .

(٣) كانتور، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٩٠ .

و«فييفر» ، كانت المجلة الشهيرة التي أصدرها سويما في شهر يناير سنة ١٩٢٩م بعنوان «حوليات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي» "Annalé d' Histoire Economique et Sociale"، التي ذاع صيتها فيما بعد باسم «الحوليات Annales». قد باتت من أهم المجلات العلمية.

وقد ضمت هيئة التحرير الأولى للحوليات «ألبرت ديما نجون A. Demangeon» أستاذ الجغرافيا البشرية في السوربون «إسبيناس G. Espinas» مسئول المحفوظات في وزارة الخارجية الفرنسية ، وموريس هالبواش M. Halbwachs أستاذ علم الاجتماع في جامعة ستراسبورج ، وهنري هاوتسر H. Hauser أستاذ التاريخ الاقتصادي في السوربون ، و«بيجانول A. Piganol» أستاذ التاريخ الروماني في جامعة ستراسبورج ، و«شارل ريست Charles Rist» أستاذ الاقتصاد السياسي في كلية القانون بباريس و«أندريه سيجفريد A. Siegfried» الأستاذ في كلية العلوم السياسية في باريس ، ونائب محافظ بنك فرنسا ، وهنري بيرين (٢). واليوم تقف «الحوليات» باعتبارها أكثر المجلات التاريخية احتراماً ومهابة؛ فقد كانت طموحاً في مداها ومتشعبة في موقفها على نحو لم تعرفه المجلات التاريخية الأخرى. وما قررت «الحوليات» هو أنه لا يمكن أن تكون هناك طفرة صوب تاريخ أكثر إثارة ، وأكثر شمولية وأكثر إنسانية من هذه المجلة. وقد أتاح النموذج الذي قدمته «الحوليات» ظهور مدرسة كاملة تكتب التاريخ بطريقة أفضل. وبحلول سنة ١٩٧٢م اتخذت الحوليات إسماً جديداً : «الحوليات، الاقتصاد، المجتمعات ، الحضارات -Annales , Economies , Sociétés, Civ- ilizations». وهي الآن تحمل اسم «الحوليات ، التاريخ والعلوم الاجتماعية -Annales: His- toir, Sciences Sociales» (٣).

وفي بريطانيا تصاعدت حركة الدراسات التاريخية بفروعها المختلفة في بدايات القرن العشرين على الرغم من أنها تأخرت عن ألمانيا وفرنسا في هذا المجال . وعلى مدى سبعين سنة ظل التاريخ بالنسبة للمؤرخين البريطانيين مرادفاً لتاريخ النظم السياسية . وكان السؤال الكبير الذي يلح على المجتمع المثقف وعلى مؤرخي إنجلترا أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين : كيف ظهر نظامنا الوطني المستنير إلى الوجود؟ واهتم عدد من أقدري المؤرخين من أمثال : «وليم ستبس W. Stubbs ، وميتلاند W. Meitland وتوت T.F. Tout

Arthur marwick , op. cit., p. 74 .

(١)

(٢) بول كارتلج ، «ما التاريخ الاجتماعي الآن»: في كتاب ما التاريخ الآن ؟ (تحرير ديفيد كانادين

ترجمة قاسم عبده قاسم)، ص٦٢-٦٤ .

بالبحث عن أصول النظم السياسية الإنجليزية فى العصور الوسطى. ويرى البعض أنه يمكن أن نطلق على المدرسة الإنجليزية فى تاريخ العصور الوسطى اسم «المدرسة الدينية الشخصية» Devotional - Personal School . وقد تزعم هذه المدرسة «نولز M.D.Knowlse» فى كمبردج وسوثرن R.W. Southern فى أوكسفورد اللذان أحدثا ما يشبه الثورة فى دراسة تاريخ العصور الوسطى ، فقد كانت تلك هى المرة الأولى منذ تسعين عاماً التى نرى فيها أبرز المتخصصين الإنجليز فى تاريخ العصور الوسطى يهتمون بالتاريخ الدينى والثقافى أكثر من اهتمامهم بالتاريخ السياسى والقانونى.

وقد بدأ الاتجاه لدراسة التاريخ الدينى يظهر منذ ثلاثينيات القرن العشرين فيما كتبه «بويك F.M. Powicke» عن سيرة الملك الإنجليزى هنرى الثالث Henry III الذى عاش فى القرن الثالث عشر، وقد نشر هذا الكتاب سنة ١٩٤٧م. وعلى أية حال، فإن هذه المدرسة تمثلت خير تمثيل فى كتاب «نولز» عن «الجماعات الديرية فى إنجلترا»^(٢)، وقد نشر أول أجزاءه الأربعة سنة ١٩٤٠م. ويعد هذا الكتاب من أحسن ما أنتجت قرائح المؤرخين الإنجليز فى القرن العشرين؛ فعلى الرغم من أن «نولز» أعلن أن غرضه من هذا الكتاب أن يتحدث عن تفاصيل الحياة الديرية فى إنجلترا العصور الوسطى؛ فإن أهمية الكتاب الحقيقية تكمن فى قدرة نولز الفائقة على تحديد مواقف الزعماء الدينيين وأخلاقياتهم .

أما «سوثرن» فقد طرح فى كتابه «تكوين العصور الوسطى»^(٣) أهم نواحي التغير الثقافى والدينى فى أوروبا القرنين الحادى عشر والثانى عشر على نحو لم يصل إليه أى كتاب آخر فى أية لغة ؛ فهو يتحدث عن رجال الكنيسة فى القرن الثانى عشر كما لو كانوا من أصدقائه ، أو من معارفه وحيرائه^(٤). وبالنظر إلى جهود بويك، ونولز ، وسوثرن ، بصفة عامة ، يمكن أن نقول إن هؤلاء العلماء لا يوضحون الفروق الجدلية للتاريخ الدينى بقدر ما يرسمون صورة

(١) كانتور، المرجع السابق، ج ١ ، ص ٢٥ .

(٢) Knowles, M.D., The Monastic Orders in England , (Cambridge University Press, 1940).

(٣) Southern, R.W., The Making of the Middle Ages, (New Haven Yale University Press, 1953).

(٤) كانتور، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٦ .

لحضارة تتجمع فيها ظلال الأفكار والمشاعر المختلفة لتكون سوياً ملامح التدين الشامل للأمم المسيحية الغربية... ولكن أهم ما يوجه من انتقادات لأعمال هؤلاء المؤرخين أن مؤلفاتهم قد قللت من شأن الجوانب المادية في حياة الناس في أوروبا العصور الوسطى، كما أنها تُضفي على عالم الفكر في تلك العصور مسحة رومانسية وديعة ومتقائلة بحيث تغفل حقيقة المنازعات الدينية العنيفة التي كانت من طبائع المجتمعات المسيحية الغربية في ذلك الزمان .

بيد أن التاريخ الديني في النصف الثاني من القرن العشرين مر بتطورات جديدة ، شأنه في ذلك شأن بقية فروع الدراسة التاريخية ؛ ففي ستينيات القرن العشرين كان يبدو واضحاً أن التاريخ الديني قد تطور أكثر من غيره بفعل التطورات التي جرت منذ ذلك الحين بعيداً عن تاريخ المؤسسات واللاهوت ؛ إذ انصب الاهتمام بشكل أوسع بالتدين الشعبي الذي تتم دراسته من خلال الطقوس، والثقافة والنوع . وهو ما فتح أمام «التاريخ الديني» مجالات واسعة كانت مغلقة وضحية للتجاهل من جانب المؤرخين حين ذلك الوقت ^(١). فقد كان التاريخ الديني «تاريخاً سياسياً» إلى حد كبير ؛ فقد كان طلاب الجامعات يدرسون في أوروبا حتى نهاية النصف الأول من القرن العشرين الدين والتطورات السياسية؛ ولكن في النصف الثاني من هذا القرن كان هناك ما غير وجه الدين في التاريخ الأوربي بشكل واضح .

فقبل منتصف القرن العشرين كان التاريخ الديني يتمثل في تيارين أساسيين ؛ أولهما التيار الذي كان «ميشليه Michelet» يمثله ؛ وثانيهما التيار الماركسي . وكان الإثنان يقدمان «التاريخ الديني»، من خارجه . فقد كان ميشليه الجمهوري يرى أن إنتصار الدولة على الكنيسة انتصار للعقل . وكان الفكر الماركسي أيضاً يرى التاريخ من الزاوية نفسها . وفي فرنسا على وجه خاص كان هذان التياران ينظران إلى التاريخ الديني على أنه يالحرمان الكنسي» وممارسات البابوات والمؤسسات الدينية من جهة ، وعلى أنه صراع بين الكنيسة والدولة على تحقيق ارتباط الناس بهما ^(٢). وكانت هذه الرؤية ترى أن الناس مغفلين ، مفعولاً بهم ، لا فاعلين ، ولكن في النصف الثاني من القرن العشرين أخذ التاريخ الديني يتحول شيئاً فشيئاً لكي يصير «تاريخاً دينياً من وجهة نظر المستهلك» ^(٣). فقد كان توسيع إطار المرجعية

(١) ديفيد كانادين، ما التاريخ الآن ؟ ص ٢٧- ٢٨ .

(٢) أولوين هيوفتون، «ما التاريخ الديني الآن ؟» في كتاب، ما التاريخ الآن، ص ١١- ١١٧ .

(٣) نفسه، ص ١١٨ .

على هذا النحو هو التغير الجوهرى الحاكم فى التاريخ الدينى فى الثقافة الغربية فى القرن العشرين . لقد أدى هذا إلى كتابة التاريخ الدينى بعيداً عن موضوع المؤسسة كنسبياً وعلمانياً وذكرورياً ... فبطول ثمانينيات القرن العشرين بات الدين يُفسَّر على أنه جزء جوهرى من الثقافة وعلى أنه نتاج الثقافة أيضاً . وليست هناك إمكانية لوضع جدول زمنى دقيق لتحول بؤرة الاهتمام فى التاريخ الدينى فى الثقافة الغربية من التراتبية الكنسية وأمور السياسة العليا إلى الاهتمام بجمهور المؤمنين والديانة الشعبية . ولكن الثابت أن هذه الرؤية بدأت فى فرنسا مرتبطة بتطور الدراسة التاريخية فى مجالات أخرى إبان النصف الثانى من القرن العشرين ؛ فقد زاد الاهتمام بتاريخ العائلة وتاريخ العلاقات الإنسانية والعواطف، ثم تاريخ العلاقات الجنسية . وأدى الاهتمام بهذه الجوانب إلى البحث فى المنطقة المشتركة بين الدين والسلوك ، وقد ظهرت عدة دراسات عن الدين باعتباره قوة للتحكم الاجتماعى فى المنزل وفى المجتمع^(١).

ويلفت النظر فى الدراسات التى يمكن أن تندرج تحت العنوان الفضفاض «التاريخ الدينى» فى الثقافة الغربية الآن ، أنها تؤكد من جديد المركزية الثقافية فى أوروبا وأمريكا الشمالية: ففى رأيهم أن «التاريخ الدينى» هو تاريخ الدين فى أوروبا . وهم يفتقرون إلى رؤية عالمية للدين وتاريخه .

وربما يكون مناسباً أن نرجع إلى مناقشة «التاريخ الثقافى» الذى كان «التاريخ الدينى» فرعاً من أفراده . وهناك صعوبة فى فضل هذا الفرع من الدراسة التاريخية عن «التاريخ الفكرى» وعن التاريخ الشامل للأسباب التى ذكرناها من قبل عن صعوبة التفرقة بين الفروع المختلفة للدراسة التاريخية . وفى التاريخ الأوروبى، كما فى تاريخ الحضارات الأخرى فى كافة أنحاء العالم وفى كل العصور التاريخية ، كانت فروع المعرفة التاريخية متداخلة متشابكة على نحو يصعب تحديد مداها . وقد ظل «التاريخ الثقافى» يحظى بالاهتمام منقطع النظير من جانب العلماء الألمان ؛ لاسيما المتخصصين منهم فى تاريخ العصور الوسطى . وقد كان الاهتمام بالتاريخ الثقافى من السمات المميزة للمدرسة التاريخية الألمانية . وقد تأثرت هذه المدرسة بفكر «هيجل» الجدلى المثالى؛ إذ إن المؤرخين الألمان فى القرن العشرين اهتموا كثيراً بالجدل، وقاموا بمقارنات واضحة بين مختلف الحركات الفكرية فى أوروبا العصور الوسطى . ويفضل

(١) نفسه، ص ١١٨ - ص ١٤٧ . حيث يورد الكاتب بياناً بالمؤلفين الذين اهتموا بهذه الموضوعات وعناوين

الأدوات والأساليب المنهجية الدقيقة استطاع المؤرخون الألمان أن ينجزوا دراسات كثيرة عن تاريخ الفكر الأوربي في العصور الوسطى، كما كانت الجهود التي بذلتها أقسام التاريخ في الجامعات الألمانية في دراسة النصوص وتفسيرها تفسيراً علمياً وافياً سبباً في نشر نموذج التحليل الدقيق لوثائق التاريخ الفكرى. وعلى الرغم من أن حماسة أتباع هذه المدرسة من المؤرخين الألمان قد فترت بعد الحرب العالمية الثانية وحتى الآن، فإن التاريخ الثقافى شهد توسعاً في مجالاته من ناحية ، كما انتشر بين المؤرخين الغربيين على ضفتى الأطلنطى من ناحية أخرى^(١).

ويعتبر «أرنست كانتوروفيتز Ernest Kantorowicz واحداً من أشهر أعلام المدرسة الألمانية في تاريخ العصور الوسطى على الرغم من أنه أمضى الشطر الأكبر من حياته الأكاديمية في الولايات المتحدة الأمريكية بعد أن طرده النازيون . وكانت دراساته تكشف عن الفكر السياسى في العصور الوسطى تكشف دائماً عن الطريقة التى كان الناس آنذاك ينظرون بها إلى الدولة والكنيسة. ويقول النقاد إن المدرسة الألمانية تعطى أهمية كبيرة للأفكار وتقوم بدراساتها على أساس جدلى لكى توضح الفروق بين هذه الأفكار على حين كان هذا الوضوح الجدلى غائباً عن أذهان المعاصرين ؛ بل إن البعض زعم أن الألمان يتحدثون عن «التاريخ الذى لم يحدث أبداً» . بيد أن هذا أمر مردود عليه بأن من مهمة المؤرخ أن يكشف عن هذه الفروق ويوضحها بغض النظر عما إذا كان المعاصرون يرونها بهذا القدر من الوضوح أم لا .

لقد ظل التاريخ الثقافى يحظى بالاهتمام بين المؤرخين الألمان على الرغم من أن الجيل الذى عمل في النصف الثانى من القرن العشرين : من أمثال جروندان Grundann وتيدور شيفر Theodor Schieffer أقل جدلية في دراساتهم مما كان عليه مؤرخو الجيل السابق، وأكثر ميلاً للاهتمام بالشخصيات والتغير الاجتماعى^(٢) .

والناظر فى الدراسات التاريخية الآن، فى السنوات الأولى من القرن الحادى والعشرين ، سيجد أن «التاريخ الثقافى» هو الفرع الغالب فى الدراسات التاريخية لأسباب عديدة؛ منها ما يتعلق بانتشار التعليم الجامعى فى أوروبا وأمريكا على نطاق غير مسبوق فى تاريخ كل منهما،

(١) كانتور، التاريخ الوسيط، ج١، ص ٢٤٠ .

(٢) نفسه .

ومنها ذلك «الجوع إلى التاريخ» لدى جماهير الناس العاديين الذين يبحثون عن المعرفة التاريخية فى خارج صفحات الكتب ومقاعد الدراسة ؛ فى السينما وعلى شاشات التلفزيون ، وشاشات الكمبيوتر من خلال وسائط المعرفة الالكترونية (وهو أمر سوف نعود إليه لاحقاً على أية حال).

ومن ناحية أخرى ، فإنه ليس من السهل تعريف «التاريخ الثقافى» أو تحديده ، كما ذكرنا فى السطور السابقة ؛ وفى رأى بعض الباحثين ألا نسرف فى استخدام كلمة الثقافة لأنها صارت تدل على الكثير جداً بحيث باتت لاتعنى سوى أقل القليل . ويمكن القول بأن عبارة «التاريخ الثقافى» التى قد تغطى تواريخ تقليدية بعيدة تماماً عن النتاج الفنى والفكرى (١). وربما كان هناك نوع من التداخل بين هذا الفرع من الدراسة التاريخية مع نمط آخر هو «التاريخ الفكرى» الذى يشى بوجود شئ «عال» و «راق» هو «الفكر» أو «النشاط الفكرى» يسمو فوق غيره من جوانب الدراسة التاريخية؛ وهذا هو السبب فى أن مصطلح «التاريخ الثقافى» يكتسب شعبية أكبر بسبب رنته الواقعية المتواضعة (٢). وهناك من يرى أن دراسة «التاريخ الفكرى» فى حد ذاتها ممارسة فكرية متعالية يقوم بها «المفكرون الجادون» (٣) (وكأنه يمكن أن يكون هناك مفكرون غير جادين) ؛ بيد أن «الفكر» أو «النشاط الفكرى» متواجد فى المستويات المختلفة فى حياة الفرد وفى حياة الجماعة الإنسانية على السواء؛ وهو ما يعنى استحالة انتزاع «التاريخ الفكرى» من سياق «التاريخ الثقافى» .

وربما كان هذا هو الذى جعل أحد الباحثين يطرح سؤاله : «هل هو التاريخ الفكرى، أم هو التاريخ الاجتماعى الفكرى؟» (٤).

(١) ميرى روبين ، «ما التاريخ الثقافى الآن؟» فى كتاب، ما التاريخ الآن، ص١٤٩ . وهى تشير إلى هذه الممارسات باعتبارها «التاريخ الثقافى الجديد». وعن هذا الموضوع أنظر:

Lynn Hunt (ed.), The New Cultural History , (Berkeley, CA: University of Colifornia Press, 1989) .

(١) أنابيل بريث، «ما التاريخ الفكرى الآن؟» ، فى ديفيد كانادين ، ما التاريخ الآن ؟ ، ص١٩٧ وما بعدها .

(٢) R.Chartier , “ Intellectual History or Sociological History ? The French Trajectories”, in De la Capra and S.L. Kaplan (eds.) , Modern European Intellectual History : Reappraisals and New Perceptives, (Ithaca N.Y. Cornell University Press, 1982) .

(٤) أنابيل بريث، المرجع السابق، ص١٩٨ .

وفى تصورنا أن «التاريخ الفكرى» فرع من «التاريخ الثقافى» حقاً، ولكنه فرع متمايز تماماً عن الأصل . فإذا كان التاريخ الثقافى يدرس الإنتاج الثقافى لمجتمع ما عبر العصور بما فى ذلك الجوانب المادية فى الثقافة والجوانب اللامادية فيها ، أى أنه يدرس «الفكر»، و«الفعل» معاً، فإن «التاريخ الفكرى» يهتم بدراسة الأفكار فى مستوياتها الفردية والجماعية وقد قبع «التاريخ الفكرى» فترة طويلة فى عباءة «الأفكار العظيمة للمفكرين العظام» وظن بعض المؤرخين أن هذا هو مجال «التاريخ الفكرى» ؛ أى جعلوه يدرس شيئاً اسمى وأعلى من سائر وجوه التاريخ البشرى. فقد كانوا يرون أن «التفكير» الإنسانى أمر يختلف عن «الفعل» الإنسانى .

وقد تغير هذا الموقف من «التاريخ الفكرى» فى النصف الثانى من القرن العشرين؛ وكان «روين جورج كولينجود R.G. Collingwood» من أهم الذين درسوا «التاريخ الفكرى» فى القرن العشرين إطلاقياً من رؤيته التى أُنمجت «الفكر» «بالفعل» التاريخى فى مسيرة البشر التاريخية . وكان من رأى كولينجود أننا لانستطيع أن نفهم أى «فعل» إنسانى أو «إنتاج إنسانى» دون أن نفهم الفكر الذى يتضمنه هذا الفعل ، أو الانتاج (١).

لقد بدأ المؤرخون فى أوروبا وأمريكا الشمالية منذ النصف الثانى من القرن العشرين يرون «التاريخ الفكرى» بعيون أكثر واقعية ؛ فقد رأوا فى النشاط الفكرى للإنسان جزءاً من نشاط الإنسان بصفة عامة عبر عصور التاريخ . ولم يعد «التاريخ الفكرى» يُنظر إليه على أنه «نوع أعلى» من الدراسة التاريخية يسمو فوق بقية فروع هذه الدراسة مثلما تعلق الرأس فوق الجسد. ومنذ ستينيات القرن العشرين أخذت دراسة «التاريخ الفكرى» مسارين أساسيين: أولهما من خلال دراسة اللغة أو الخطاب، وعلاقاتها بالفعل الإنسانى الذى تعبر عنه . وثانيهما، من خلال رؤيتنا المركبة لأنفسنا ولعالمنا؛ وهى النظرة التى نقدم بها أنفسنا إلى العالم من حولنا وإلى أنفسنا أيضاً (٢). وقد بدأت هذه الدراسة بمسارها على أيدى مجموعة من الباحثين العاملين فى ميدان «تاريخ الفكر السياسى» ، وقد عُرفت هذه المجموعة باسم «مدرسة كمبردج Cambridge School» . وقد عملت هذه المجموعة على بحث العلاقة بين

(١) كولينجود ، فكرة التاريخ، ص ٣٥٩ ، وما بعدها .

(٢) أنابيل، بريث، المرجع السابق، ص ٢٠٠ .

اللغة ، والفكر ، والسلطة ، والزمن ، من خلال دراسة النصوص التاريخية التى وصفوها بأنها «نصوص يحمل كلامها أفعالاً».

ويقوم منهج البحث الذى عملت به هذه المجموعة على المجادلة بأن فهم النصوص التاريخية يستدعى فهم السياق التاريخى الذى تمت كتابتها فيه. ومن رأيهم أيضا أن أحد الفروض الأساسية فى «التاريخ الفكرى» (باعتباره تاريخا للكلام فى لغة ما) يتمثل فى أنه يرى أن اللغة مكون للفكر (بيد أنها نتاج للفكر من ناحية أخرى) ؛ ومن ثم فإن التاريخ الفكرى يجب أن يهتم بالأساليب اللغوية والبلاغة ^(١)، ويجب إعادة بنائها من خلال النصوص التاريخية لكى نفهمها من خلال سياقها التاريخى. ويمكن أن يكون السياق متعدد الأبعاد : موقف سياسى بعيته ، أو وسط اجتماعى أو سياسى ما؛ ويمكن أن يكون السياق مؤسسية ما مثل قاعة محكمة ، أو مسجد جامع ، أو ساحة قتال. وربما كان السياق اللغوى التاريخى داخلاً بطريقة ضمنية فى أنماط أخرى من السياق .

ويترتب على هذا أن «النصوص التاريخية» التى يبحثها «التاريخ الفكرى» لن تكون بالضرورة هى تلك «النصوص العظيمة لمفكرين عظام» ؛ لأن اشتراك هذه «النصوص العظيمة» فى اللغة مع نصوص أخرى كثيرة «غير عظيمة» يجعلها تدخل طاحونة التاريخ الفكرى التى تطحن النصوص العظيمة إلى جانب نصوص أخرى فى الروايات الرخيصة ، والصحف ، والمجلات ، والنشرات ... وما إلى ذلك . والسبب فى ذلك أن «النصوص العظيمة» لا تبتعد عن اللغة بطبيعة الحال (على الرغم من أنها قد تؤثر فى اللغة بشكل أو بآخر) . ومن ناحية أخرى، يدخل التاريخ الفكرى بالذين يتخذون المسار اللغوى مدخلاً لدراسته إلى مناطق أخرى من الدراسة التاريخية ؛ مثل التاريخ السياسى، والتاريخ الاجتماعى ؛ فضلاً عن التاريخ الثقافى .

بيد أن الجدل والنقاش ما يزال محتدماً حول التاريخ الفكرى حتى الآن (العقد الأول من القرن الحادى والعشرين) وما تزال هناك مناطق غامضة فى مفاهيم هذا النمط من الدراسة التاريخية التى زاد غموضها بسبب تداخلها مع بحوث اللغة التى قامت بها مدرسة كمبريدج ^(٢).

(١) نفسه، ص ٢٠٢ - ص ٢٠٣ .

(٢) لمزيد من التفاصيل عن هذه المسألة أنظر:

Chartier , *Cultural History : Between Practices and Representations*, (trans. L.G. Cochrane , Camnbridge Polity Press, 1997) ;

أنابيل بريث ، المرجع السابق، ص ١٩٧ - ص ٢٢٢ .

(٤)

وربما يبدو غريباً في تاريخ التاريخ أن الدراسات التاريخية في النصف الأول من القرن العشرين كانت تحاول التقدم على جبهتين متميزتين في الوقت نفسه : أى في اتجاه الاقتصاد وفى اتجاه الأفكار . وربما يرى البعض أنهما متناقضان . بيد أن هذا التناقض الظاهري كان يعكس تناقضاً ضمنياً في الرؤى بين جيلين من المؤرخين في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية . فقد تجاهل الجيل القديم ، تقريباً ، العوامل الفكرية والاقتصادية في التطور التاريخي لحساب العوامل السياسية والفردية ؛ وجاء الجيل الجديد ليحاول استكشاف كل من العوامل الفكرية والاقتصادية على حدة . وقد حاول هؤلاء المؤرخون - كما بيئنا من الأمثلة التي ذكرناها في الصفحات السابقة - هذا الاستكشاف في مجال التاريخ الاقتصادي والتاريخ الفكري بشكل متسق مع حقائق التطور الصناعي والتكنولوجي من ناحية ، وظهور الإيديولوجيات التي ميزت القرن العشرين من ناحية أخرى . فإلى جانب التطور الاقتصادي في مجتمعات ما بعد الصناعة الحديثة والتقدم في المجالات التكنولوجية والإلكترونية ، كانت هناك حالة من الشك الفلسفي انتابت الغرب بعد الحرب العالمية الأولى لتهز كل المسلمات التي اطمأن إليها الغرب في القرن التاسع عشر ، وليسقط ذلك الإيمان الغربي القديم بوجود «حقائق علمية» «حقائق تاريخية» صلبة راسخة . وعندما ظهرت نظرية «النسبية» التي نادى بها أينشتاين ، صار كل شيء «نسبياً» وكل شيء في العقل ولاوجود في الواقع مستقلاً عن العقل .

وقد تمثلت كتابات الجيل الجديد الذين آمنوا بهذه الأفكار فيما عرف باسم تيار «التاريخ الجديد»^(١)؛ والواقع أن صاحب هذه اللافتة كان «جيمس هارفي روبنسون J.H. Robinson» (١٨٦٢-١٩٣٦م) . وربما لم يكن «روبنسون» نفسه مكرساً للبحث العلمي كثيراً . ويتمثل أفضل مثال على التاريخ الجديد في العمل الذي أنجزه بالتعاون مع تشارلز بيرد Charles A. Beard «تطور أوروبا الحديثة The Development of Modern Europe» (١٩٠٧-١٩٠٨م) وكان «بيرد» (١٨٧٤-١٩٤٨م) باحثاً فذاً . وفى بواكير القرن العشرين كان يشترك في الوله بالجوانب الاقتصادية للتاريخ عندما كان التاريخ الاقتصادي

Arthur Marwick , op. cit., p. 69-70 .

(١)

Richard Hofstadter , The Progressive Historians : Turner, Bread, Parrington , (New York , 1968) . (٢)

يلقى اهتماماً واضحاً فى أوروبا. وقد كتب «بيرد» الكثير من التاريخ ، أما «روينسون» فقد كتب الكثير عما يجب على المؤرخين أن يفعلوه .

وكان أهم إنتاج الجيل الثانى من مؤرخى التاريخ الجديد «أرثر شلينجر A. Schlesinger» (١٨٨٨-١٩٦٥م) . وقد تأثر بكل من روينسون وبيرد . وقد كتب أن رسالته التى نشرها تحت عنوان «التجار الاستعماريون والثورة الأمريكية ، ١٧٦٣-١٧٧٦م»^(١)، وقد أتاحت له فرصة فحص العلاقات المتداخلة بين الاقتصاد والسياسة، وهو أمر جعلنى بيرد أهتم به اهتماماً عميقاً . وبينما كان شلسينجر يدرس فى جامعة إيووا Iowa انشأ فرعاً خاصاً لدراسة «التاريخ الاجتماعى والثقافى للولايات المتحدة» ، وكان الأول من نوعه .

لقد اهتم جميع المؤرخين الأمريكيين فى الربع الأول من القرن العشرين بتوسيع قاعدة التاريخ وإثراء فهم الإنسان لحيوية الماضى. ولكن ما أنعش الدراسات التاريخية حقاً فى الولايات المتحدة ، بعد ذلك ، كان هجرة عدد من المؤرخين النابهن من أوروبا ، ومن ألمانيا النازية على وجه خاص للاستقرار فى الولايات المتحدة . ومن المهم أن نلاحظ أنه فى مجال تاريخ العصور الوسطى، مثلاً ، لم تبدأ الدراسة الأكاديمية هناك سوى قبل الحرب العالمية الأولى بفترة وجيزة. وكان حتماً مقضياً أن تتأثر هذه الدراسة تأثراً عميقاً بالاتجاهات الإنجليزية فى الدراسات التاريخية بحكم صلة القربى اللغوية والثقافية بين إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية على أقل تقدير. وقد كانت الاتجاهات المشايعة للمدرسة التاريخية الإنجليزية سائدة آنذاك فى أوساط المثقفين وصفوة المجتمع الأمريكى. ومن ثم بدأت المدرسة التاريخية الأمريكية باعتبارها امتداداً للمدرسة الإنجليزية فى دراسة تاريخ العصور الوسطى. وقد اهتم مؤرخو العصور الوسطى الأمريكيون بدراسة النظم والمؤسسات . وكانت أعمال كل من «تشارلز» جروس C. Gross ، وهاسكنز C.H. Haskins ، وما كلوين McIlwain ، تجسيداً لما يمكن تسميته المدرسة الأمريكية فى تدوين التاريخ الوسيط، وفى رأى البعض أن هذه المدرسة لم تستطع أن تخلص نفسها أبداً من هذه الرؤية^(٢).

أما التاريخ الثقافى فى الولايات المتحدة فإن الأساتذة الألمان الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة تدريسه على نطاق واسع فى الجامعات الأمريكية .

(١) The Colonial Merchants and the American Revolution , 1763 . 1776 m (1918) .

(٢) كانتور، التاريخ، الوسيط، ج١، ص ٢٧ .

وفى الغرب عموماً كانت مدرسة «التاريخ الجديد» أكثر تواضعاً فى إنجازاتها منها فى الحديث عما يجب أن تكون عليها الدراسة التاريخية؛ صحيح أنهم لعبوا دوراً مهماً فى تقويض دعائم مدرسة رانكه القديمة لكنهم كانوا يرفعون عناوين ضخمة فوق أعمال متواضعة . لقد كانوا أعلى صوتاً وأقل تأثيراً . ومن ناحية أخرى، فإنهم خلطوا بين مفاهيم مدرسة رانكه عن «التاريخ العلمى» ومفاهيم «النسبية التاريخية» الغامضة المربكة . بل إن بعض المؤرخين أصابهم نوع من الإحباط نتيجة عدم قدرتهم على التحرر من الأساطير والهوى الكامن فى أعماقهم على الرغم من نضجهم العقلى ومحاولاتهم المخلصة للتحرر من الذاتية فسقطوا فى هوة نوع من «النسبية الذاتية Egocentric Relativism»؛ فزعموا أن كل رجل مؤرخ نفسه، وأن ليس ثمة حقيقة مطلقة فى التاريخ ، وقالوا إن أى تفسير للحوادث التاريخية يمكن أن يكون مساوياً فى جودته لأى تفسير آخر. كما زعموا أن كل التفسيرات التاريخية ، سواء قدمها الرجل العادى أو قدمها الباحث المتخصص ، تقوم على أرضية من الأهداف الاجتماعية المرغوبة^(١).

ومن الواضح أن هذا النوع من النسبية كثيراً ما يتجاوز حدود المعقول ؛ فمع تسليمنا بأن المؤرخين الذين يبحثون عصرراً بعينه من العصور التاريخية قد يختلفون فى تفسيراتهم اختلافاً بيبناً، وقد تختلف رؤية كل منهم عن رؤية الآخر للأسباب والنتائج، فإنهم يظلون متفقين فى عدة أمور. لقد توصل المؤرخون فى القرن العشرين إلى عدد من الاستنتاجات العامة حول تفسير الماضى وما يزالون مختلفين حول أمور أخرى . إذ باتت هناك عدة «حقائق تاريخية» تشكل أرضية صلبة لوحدة المناقشة بين المؤرخين ، وربما تؤدى المجادلات المستمرة إلى مزيد من الفهم للتغير التاريخى الذى مرَّ به الإنسان.

أما التاريخ الثقافى الآن- فى العقد الأول من القرن الحادى والعشرين - فإنه يطرح الأسئلة ويحاول الأجابة عنها؛ فالتاريخ الثقافى لا يبحث عن إجابة للسؤال عن الكيفية التى كانت عليها الأمور فى عصر تاريخى ما ؛ وإنما يبحث فى الكيفية التى كان الناس ينظرون بها إلى الأمور فى هذا العصر . وهو ما يعنى البحث فى آثار الأمانى والرغبات، والأمل والألم، فى أحداث الماضى؛ وهو أمر مفيد حقاً ولكنه كان جزءاً من ثقافة الناس فى الماضى. لقد خرج التاريخ الثقافى إلى الوجود لكى يفسر ما كان مسكوتاً عنه منذ زمن طويل فى الدراسات

(١) نفسه، ج ١، ص ١٥-١٦ .

التاريخية . ومن هنا بدأ المؤرخون فى العقود الأخيرة يبحثون فى النتاج الثقافى الشعبى عن النواحي الوجدانية والمشاعر الإنسانية التى أغفلتها المصادر التاريخية التقليدية، ومنها الوثائق بطبيعة الحال، وتعالى عليها المؤرخون زمنًا طويلاً . لقد بات البحث فى الميادين الثقافية بمعناها الواسع من أهم اهتمامات التاريخ الثقافى^(١).

وقد يبدو هذا نوعاً من الحصاد الغريب للتاريخ الثقافى الذى كان يدين بالكثير لما قدمته الكتابة التاريخية الفرنسية على امتداد فترات طويلة من القرن العشرين . ففى فترة ما بعدالحرب العالمية الثانية كان الباحثون الذين عينتهم الدولة فى القسم السادس من المدرسة العملية للدراسات العليا Ecole Praticque des Hautes Etudes يكتبون تاريخاً جديداً لأوروبا، وكان منهم مارك بلوك ولوسيان فيبقر ، كما أشرنا من قبل . ومنذ سنة ١٩٦٨م تقريباً كان أصحاب مدرسة الحوليات التى أسسها هذان المؤرخان مشغولين كثيراً بالكشف عن أصل أفكار الأوربيين فى الماضى . وكان رفاقهم من علماء الأنثروبولوجيا أمثال «ليفى شتراوس Claude Lévi - Straus» وتلاميذه ، ومن علماء اللغة أمثال «جاك دريدا Jacques Derida» ، وعلماء الاجتماع أمثال «بيير بورديو Pierre Baudieu» يشاركونهم هذا الانتشغال والاهتمام . وكانوا جميعاً يدينون للرؤية القائلة بأن الثقافة تعمل من داخل العلاقات الاجتماعية وعلاقات الانتاج (على الرغم من أنهم غير ماركسيين) إما لى تسرّع التحديث وإما لى تسبب تأخيريه^(٢). وكان الباحثون الفرنسيون يكتبون عن تاريخ القراءة ، أو تاريخ الثورة ، أو تاريخ الأسرة؛ ولم تلبث مؤلفاتهم أن ترجمت إلى الإنجليزية والإيطالية والإسبانية. وبحلول سبعينيات القرن العشرين دعا أصحاب «الحوليات Annales» إلى التفاعل مع الجامعات الأمريكية ، مما روج كثيراً لأفكارهم فى الخلطة التى جمعت بين المادية التاريخية (الماركسية) وتاريخ الأفكار على نحو مثير . ثم انضم إليهم ميشيل فوكو m. Foukaut. ويقال إن «فوكو» أوثق المؤرخين التاريخ متجسداً؛ بمعنى أنه فتح عيون المؤرخين على الأجساد

(١) قاسم عبده قاسم ، بين الأدب والتاريخ (دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، ٢٠٠٧م) ؛ بين التاريخ والفولكلور (دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ٢٠٠٨م) حيث يتناول هذا الموضوع بكثير من التفصيل.

(٢) ميرى روين، «ما التاريخ الثقافى الآن؟» ، ص١٥٢-١٥٣ .

«فى المستشفيات والعيادات ، وفى الملاجئ والسجون»^(١). فقد كان من رأى فوكو أن هذه الأجساد التى كانت مجتمعاتها تعتبرها ضالة مارقة، كانت وسائط للألم أو للمتعة ؛ ولكنها كانت أيضا من دلائل السلطة التى تُمارس على الجميع من خلال الخوف، ومن خلال التحكم فى المعرفة وتشكيلها ، ومن خلال تقديم العادات والأعراف والتقاليد على أنها الطبيعة. وقد كان من رأى «فوكو» أن هذه السلطة والسيطرة تطبق على جميع أفراد المجتمع ؛ وليس على أولئك الذين كان مآلهم المشائق أو غياهب السجون فقط.

لقد كان فوكو يريد لفت الانتباه إلى مضامين تاريخ السلطة؛ ولكنه لفت الانتباه إلى الجسد وقيمه فى التاريخ الثقافى^(٢). لقد تمثلت أهم نتائج أفكار «فوكو» فى مجال الفكر التاريخى الأوربى أنه أورث المؤرخين بعض الرؤى الثاقبة ، كما أورثهم منهجاً ثورياً فى الدراسة التاريخية جعلهم ينتجون أبحاثاً فى حل غموض الأساطير والأفكار عن صناعة المعرفة المشتركة^(٣). لقد انعكست هذه الأفكار فى حركات التحرر والتعبير عن الذات التى انتشرت فى السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين: أى الحركة النسوية، وحركة الحقوق المدنية فى الولايات المتحدة، وتحرير المتعة ، وحركات الدفاع عن البيئة ، والحملات المناهضة للاستعمار . وقد تطلب العمل السياسى للنضال من أجل هذه الحقوق وغيرها القيام بالدراسات التاريخية عن أصول القهر ، كما سعى أنصار الحركة النسوية إلى الحصول على تاريخ للمرأة ، وأراد الأمريكيون السود «تاريخاً أسود» ، كما طلبت الدول حديثة النشأة والأقاليم الثائرة تواريخها الخاصة . وفى هذه الحالات جميعاً كانت قصة القهر متصلة بالطرح الثقافى للاختلاف البيولوجى : فالتمييز العنصرى الذى كان سائداً ضد الأمريكين

(١) ميرى رويين « ما التاريخ الثقافى الآن ؟ » ص ١٥٣ ؛

Patricia O'Brien , "Michel Foucault's history of culture " in Lynn Hunt (ed.), The New Cultural History, (Berkeley, CA: University of California Press, 1989) , p. 34 .

(٢) ميرى رويين ، المرجع السابق، ص ١٥٣ .

Paul Veyne, Comment on écrit : 'Histoire Suivie de Foucault Révolutionne L' Histoire, (٣) (Saul, Paris 1978 ..

وقد نشر بالعربية مترجماً ، أنظر ! أزمة المعرفة التاريخية- فوكو وثورة فى المنهج تأليف پول فيين (ترجمة وتقديم ابراهيم فتحى، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ١٩٩٣م) .

السود يتسم بأنه كان نوعاً من التمييز العرقي العنصرى ، كما كان قهر المرأة قائماً على أساس من التفسير الثقافى المنحاز للاختلافات البيولوجية بين الذكور والإناث ... وهلم جرا . وتبدو قصة القهر كما لو كانت قصة ثقافية . ومن ناحية أخرى تبدو قصة التمييز الثقافى قصة قهر أخرى؛ إذ يقول الراحل إدوارد سعيد «... كاد الشرق أن يكون اختراعاً أوروبياً، وكان منذ العصور القديمة مكاناً للخيال ، والكائنات الغريبة ، والذكريات والأراضى التى تلازم المرء» ، والتجارب اللافتة «...»^(١). «... وقد كان للفرنسيين والبريطانيين تاريخ طويل فيما سوف أسميه الاستشراق «...» فالشرق ليس مجاوراً لأوروبا فحسب؛ وإنما هو أيضاً مكان أغنى مستعمرات أوروبا وأقدمها ، منبع حضارتها وأصل لغاتها ، وهو أيضاً منافسها الثقافى ، وإحدى صورها المتواترة عن «الآخر» . ومن ناحية أخرى ، فإن الشرق هو الذى ساعد على تعريف أوروبا (أو الغرب) وتحديدها ، باعتبارها الصورة المناقضة لها ، وباعتباره نقيض أوروبا على مستوى الفكرة والشخصية والتجربة . وكان هذا النوع من التفكير وليد ثقافة استعمارية ترى نفسها أسمى من غيرها، وتتعامل من هذا الموقف . وقد أدى الاستشراق إلى نوع من التمييز الثقافى للشرق الذى ناقشه «إدوارد سعيد» مناقشة مستفيضة أدانت هذا النوع من النظرة المتعالية على الآخر»^(٢).

لقد روج إدوارد سعيد للمفهوم القائل بأن قصة القهر تبدو قصة ثقافية . وربما يكون قد أسهم فى المناقشات التى وصلت بدراسة «التاريخ الثقافى» فى الغرب إلى المنعطف المهم والحاسم الذى يمرُّ به الآن . وما يزال الجدل دائراً حتى الآن حول ميدان «التاريخ الثقافى» وما يزال التطور فى هذا الفرع من فروع الدراسة التاريخية غير مكتمل حتى الآن، وما يزال علم التاريخ يفرض شموليته ولايسمح بالتقسيمات الأحادية التعسفية فى دراسته . فقد كان العمل فى ميدان التاريخ الثقافى، وما يزال ، متداخلاً مع فروع الدراسة التاريخية الأخرى، وهو ما يصدق على كافة الفروع الأخرى.

(١) Edward W. Said , Orientalism , (Vintage Books , New York , (1979), pp. 1-2 .

(٢) Ibid, pp. 31-110 .

(٥)

وربما يكون مناسباً أن نحاول في هذا القسم متابعة تطور الدراسة التاريخية على مستوى الفكر النظري؛ ربما يكون مناسباً أيضاً أن نحاول تتبع آراء المؤرخين الجدد الذين شنوا هجومهم على أتباع «النسبية التاريخية» الذين تحدثنا عنهم في القسم السابق. فقد اتجه هؤلاء المؤرخون الجدد صوب التفسير الاجتماعي للتاريخ بصورة متصاعدة. ومن بين هؤلاء يبرز إثنان أحدهما أقرب إلى الفلسفة منه إلى التاريخ؛ وهو بنديتو كروتشه B enedetto Croce (١٨٦٦-١٩٥٢م)؛ والثاني هو رويين چورچ كولينجود R.G. Collingwood (١٨٨٩-١٩٤٣م) الذي كان أقرب إلى الآثار منه إلى التاريخ.

كان كروتشه وزيراً للتعليم في الحكومة الإيطالية من سنة ١٩٢٠ إلى سنة ١٩٢١م. وكان معارضاً مميزاً مميزاً للفاشية، وكتب عدداً كبيراً من الكتابات التاريخية العادية، ولكنه كتب أيضاً عدداً من المقالات الفلسفية حول طبيعة التاريخ^(١). وفي رأى البعض أن كروتشه كان «... ألع من تولى بسط فكرة أصحاب المذهب المثالي عن التاريخ في القرن العشرين...»^(٢). فهو يرى أن «الحياة هي الفكر»، وكان من المعارضين لفلسفة التاريخ على أساس أنها قد ماتت لأنها كانت تريد الخروج عن نطاق التاريخ وهو أمر محال. ولكن كروتشه كان غامضاً في آرائه بحيث لا يمكن تتبعها بسهولة، كما أنها تقتفر إلى التماسك والإتساق. ويمكن اتهامه في سهولة بكثرة الخلط في آرائه^(٣). ولكن أهم آراء كروتشه عن فكرة التاريخ مؤداها أن التاريخ كله معاصر ولكنه ليس معاصراً بالمعنى المعتاد للكلمة (الذي يقصد منه تاريخ الماضي القريب قياساً إلى الحاضر)؛ وإنما يقصد أن يكون التاريخ هو العقلية الحية التي علمت حقيقة الأحداث التاريخية ومعانيها. لأننا حتى لو سلّمنا جدلاً بأن الأحداث التي يدرسها المؤرخ تنتمي إلى الماضي السحيق؛ فإنها لا تتحرك سوى في عقل المؤرخ الذي يدرسها دراسة تاريخية؛ أي أن الدليل على وقوع هذه الأحداث يجب أن يكون «هنا» و«الآن» و«الآن» واضحاً أمام المؤرخ ومفهوماً بالنسبة له. فالتاريخ لا يمكن في الكتب والوثائق؛ وإنما تدب فيه الحياة

Arthur Marwick, op. cit., pp. 78-79 .

(١)

(٢) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ص ١٨١- ص ١٨٥.

(٣) نفسه، ص ١٨٢، انظر أيضاً نقد كولينجود لآراء كروتشه: فكرة التاريخ، ص ٣٣٦- ص ٢٥٨.

عندما ينتقل من بطون الكتب وسطور الوثائق ليدخل في عقل المؤرخ عندما يحاول تفسير ما ورد في الكتب والوثائق .

- ومن هنا فإن التاريخ لا يرتبط بالماضى الذى انقضى وإنما يتعلق بالماضى الذى تدل عليه المصادر التاريخية التى تتمثلها فى عقولنا لنصور بها الماضى الذى دُفن الكثير عن معالنه، ولم تبق منه سوى شهادات جزئية . وهو ما يعنى أن ليس للتاريخ وجود مستقل عن عقلية المؤرخ الذى يدرسه . وعلى أية حال، فإن كروتشه كان مقتنعاً بأن الفكر التاريخى يسمو فوق كل صنوف الفكر : ذلك أن نسبية المعرفة التاريخية ليست اعترافاً بالضعف وإنما هو تأكيد على القوة الفكرية والإبداعية . وقد قال أحد الباحثين إن تراث كروتشه غامض ومربك وأن أهميته تنحصر فى نشاطه السياسى وفيما كتبه فى النقد الأدبى فقط لأن ما كتبه فى التاريخ يتسم بالإنحياز وعدم الكفاية (١).

وقد حاول الإنجليزى كولينجود أن يهذب أفكار كروتشه الإيطالى ووضعها فى قالب مثالى. وكان كولينجود أثرياً ومؤرخاً متخصصاً فى تاريخ بريطانيا فى العصر الرومانى. وكان محاضراً فى التاريخ بجامعة أوكسفورد إلى جانب كونه أستاذ كرسى الفلسفة بها. وكتابه الرئيسى «فكرة التاريخ The Idea of History» (٢) الذى صدر بعد موته سنة ١٩٤٤م، عبارة عن مجموعة محاضرات ألقاها عامى ١٩٣٥م و١٩٣٦م . وفى أسلوب شاعرى حساس وجميل عبر «كولينجود» عن الكثير من الأفكار التى تمثل لب رد فعل القرن العشرين تجاه ثورة الدراسات التاريخية فى القرن التاسع عشر . وفى سنة ١٩٣٠م نشر من أجل الجمعية التاريخية لبريطانيا العظمى كتيباً عن «فلسفة التاريخ» الذى يمكن أن نتعرف منه على أفكار كولينجود (٣): فقد كان من رأيه أن التاريخ عمل من خلق المؤرخ. ولا يبدأ وجوده سوى عندما يطرح المؤرخ سؤالاً حول ظاهرة تاريخية بعينها . والتاريخ هو الإجابة على هذا السؤال ، «... والمؤرخ لا يختار لأنه لا توجد هناك حقائق من الماضى ماثلة أمامه لكى يختار منها حتى يضعها هناك بالتفكير التاريخى...» ومن رأيه أيضاً : «... أن المعرفة التاريخية معرفة تحيط بما فعل

(١) ويدجرى ، التاريخ وكيف يفسرونه، ص ١٨٥ .

(٢) صدرت له طبعة عربية فى القاهرة سنة ١٩٦٨م من ترجمة محمد بكير خليل .

Arthur Marwick, op. cit, pp. 80-81 .

(٣)

العقل فى الماضى، ثم هى فى الوقت نفسه عود بهذه الأفعال إلى الحاضر، بل استمرار لأحداث الماضى فى نسج الحياة الحاضرة؛ لذلك لن يكون موضوع المعرفة التاريخية مجرد موضوع ، أو شيئاً خارجياً بمعزل عن العقل الذى يعرفه ؛ وإنما هو نشاط للفكر لاسبيل إلى معرفته إلا عندما يتمثله العقل الخلق بالمعرفة فى نفسه....»^(١).

وفى رأى أن هذا كلام مضحك وعبثى بقدر ما هو خارج عن نطاق التاريخ. وربما يكون موقف كولينجود وأمثاله ممن حاولوا فلسفة التاريخ هو السبب فى أن المؤرخين يرون أن «فلسفة التاريخ» هى «العفريت الأسود» الذى يخافون الاقتراب منه ؛ فالواقع أن فلسفة التاريخ يتحدثون دائماً عن التاريخ الذى لم يحدث أبداً. ذلك أن دراسة التاريخ ليست قائمة على التخيل ، وإنما هى دراسة تقوم على الحقائق التاريخية التى حفظها الزمان وتم تسجيلها بشكل أو بآخر . ومعنى كلام كولينجود أن التاريخ كله لوجود له سوى فى ذهن المؤرخ : أى أى أن كل مؤرخ يحمل فى ذهنه بالضرورة «تاريخاً» غير «التاريخ» الذى يحمله مؤرخ آخر. وهو ما نراه نوعاً من العبث الذهنى تحت راية الفلسفة .

الخلاصة أن آراء كروتشه وكولينجود تجسد رؤية الفلاسفة المثاليين الذين حاولوا تفسير التاريخ ولكنهم أخفقوا فى ذلك تماماً . ومن حسن الحظ أن المؤرخين لا يحاولون فلسفة التاريخ؛ وهو ما يمكن تفسيره ببساطة فى ضوء الحقيقة القائلة بأن المؤرخين يغيرون أراهم وتفسيراتهم كلما وجدوا معلومات جديدة تكشف عنها المصادر التاريخية . ولأن التاريخ علم يبحث فى «المتغير»؛ أى أعمال البشر فى رحلتهم عبر الزمان ؛ ولأن الفلسفة تتأمل «الثابت» والمطلق ، فإنهما لا يلتقيان . ومعنى ذلك أن التاريخ لا يمكن قبولته فى القوالب التى يريدها الفلاسفة . ولأن المؤرخين أكثر إدراكاً لهذه الحقيقة من الفلاسفة فإنهم يخشون الاقتراب من عفريتهم الأسود : أى فلسفة التاريخ.

وفى مقابل الفلاسفة المثاليين حاول الفلاسفة الوضعيون أيضاً فلسفة التاريخ والبحث عما أسموه «ما وراء التاريخ Metahistory» . وكان أهم الفلاسفة الوضعيين الذين أسهموا فى هذه المحاولات فى القرن العشرين وه «أزوالد شبنجلر Oswald Spengler» (١٨٨٠-١٩٣٦م) الذى كان كتابه «اضمحلال الغرب Decline of the West» دراسة مقارنة عن صعود وسقوط

(١) كولينجود ، فكرة التاريخ، ص٣٦٢- ص٢٨١ .

حضارات كاملة زعم أنها تقدم مفتاحاً لفهم التطور التاريخي بالتشابه مع الكائن الحي الذي يولد وينضج ثم يهرم ويموت^(١). والتاريخ عنده مقصور على المدة الدنيوية ؛ وقد حاول في كتابه أن يقدم نظرية عامة للتاريخ وحاول من خلالها التدليل على انهيار الحضارة الغربية . فقد كتب شبنجلر تحت وطأة الشك الذي ساد الغرب بعد الحرب العالمية الأولى ليضرب في صميم الفكرة القائلة بأن التاريخ مجال التقدم البشري والتي كانت سائدة قبل الحرب العالمية الأولى. ولم يكن يرى أية قيمة لما وراء التاريخ «.... إنني لأشهد في مكان تلك الأسطورة الجوفاء المكونة من تاريخ ذي خط واحد دقيق طويل ، والتي لا يمكن الاحتفاظ بها جية سوى بغض النظر عن هذا السيل الجارف من الحقائق، عرض عدد من الحضارات القوية التي تنبت كل منها بقوة بدائية من تربة وطن أم تظل الحضارة مرتبطة به طوال دورة حياتها كلها . وكل من هذه الحضارات تطبع مادتها والبشر فيها في صورتها الخاصة، ولكل منها فكرتها الخاصة وحياتها وإرادتها ووجدانها الخاص؛ بل وموتها «الخاص» أيضا ... وهنا ترى الحضارات والشعوب واللغات وغيرها ... تزدهر وتشيع مثل شجرة البلوط... ولكن البشرية لا تشيع . ولكل حضارة مقوماتها الخاصة الجديدة من التعبير الذاتي وهي تنشأ وتنضج وتضمحل ؛ ولكنها لا تعود سيرتها الأولى أبداً ... وكل من هذه الحضارات تختلف عن الأخريات في جوهرها العميق ، كما أن كلاً منها لها أمد محدود ...»^(٢). وبلغت النظر هنا أن نظرية شبنجلر عن دورة حياة الحضارات قريبة من نظرية المؤرخ العربي عبد الرحمن بن خلدون التي سجلها في مقدمته الشهيرة قبل شبنجلر بحوالى خمسة قرون^(٣).

لقد كان شبنجلر هو الذي جذب أرنولد توينبي إلى دراسة تاريخ الحضارة ، ولكنه وجد ما كتبه شبنجلر ذا قيمة متواضعة . وقد ولد «أرنولد توينبي Arnold Toynbee سنة ١٨٨٩ م . وذكر توينبي كيف بات مشغولاً بدراسة التاريخ المقارن للحضارات ؛ فقد ذكر أنه اكتشف فجأة أن التجربة التي مرَّ بها العالم الغربي إبان الحرب العالمية الأولى كانت شبيهة بتجربة المؤرخ الإغريقي القديم ثوكيديديس الذي عاصر الحرب البلوبونيزية بين أثينا واسبرطة^(٤).

(١) كولينجود، فكرة التاريخ ، ص ٣٢٠ وما بعدها Arthur Marwick, op. cit., p. 83 ;

(٢) ويدجري ، التاريخ وكيف يفسرونه، ص ٢٠٤ - ٢٠٦ .

(٣) أنظر ما سبق عن التراث التاريخي عند العرب والمسلمين في هذا الكتاب .

(٤) أنظر الدراسة الخاصة عن مؤرخي الإغريق القدماء في هذا الكتاب .

فقد كان يدرس التاريخ والأدب الإغريقي القديم، ومنذ سنة ١٩١٩ إلى سنة ١٩٢٤م كان أستاذ كرسى الدراسات البيزنطية واللغة اليونانية الحديثة بجامعة لندن . وبعد ذلك على مدى ثلاثين سنة كان مدير الدراسات فى المعهد الملكى للشئون الدولية (Royal Institute of International Affairs) فى لندن ، وطوال سنوات ما بين الحربين كان مسئولاً عن النشرة السنوية للشئون الدولية التى كان ذلك المعهد يصدرها (١).

وبعد عدد من البدايات الفاشلة بدأ توينبى إصدار كتابه الضخم بعنوان «دراسة للتاريخ A Study of History» (صدرت المجلدات من ١ إلى ٣ سنة ١٩٣٤م ، ومن ٤ إلى ٦ سنة ١٩٣٦م ، ومن ٧ إلى ١٠ سنة ١٩٥٤م) (٢). وقد تسببت الحرب العالمية الثانية فى اتساع الفجوة الزمنية بين المجلدات الستة الأولى والمجلدات الأربعة الأخيرة، وحدث فى الوقت نفسه أن تعرضت آراء توينبى لقدر من التغير البسيط.

فى هذا الكتاب يرى توينبى أن التاريخ واحد من زوايا عديدة لرؤية الحقيقة ، وأنه يمكن من خلال دراسة التاريخ الوصول إلى استنتاجات راسخة حول الخصائص المميزة للتاريخ . ومن ناحية أخرى، عرّف توينبى إحدى وعشرين حضارة زعم أنها قامت فى ظل قوانين تاريخية حاسمة . وكانت صياغته هذه هى التى عرفها الفكر التاريخى باسم «نظرية التحدى والاستجابة» (ويرى البعض أنها كانت الإنتاج الفكرى للعالم الرأسمالى الغربى فى مواجهة فكرية لحتمية المادية التاريخية التى نادت بها الماركسية) . وبالإشارة إلى نمو تلك الحضارات التى اختارها توينبى تصبح مفاهيم «التحدى والاستجابة» ذات أهمية خاصة : ففى رأيه أن نمو الحضارة، أو تفككها وانحلالها ، يتوقفان على أساليب الاستجابة ومدى نجاحها إزاء ما تفرضه البيئة الطبيعية ، أو البيئة الاجتماعية . ففى حالات نمو الحضارات هناك «.... تحد ما يثير استجابة ناجحة ، ما يلبث أن يتولد عنها تحد جديد يؤدى إلى استجابة ناجحة جديدة وهلم جرا». ويحدث العكس تماماً فى الاستجابات الفاشلة للتحديات بحيث تؤدى فى النهاية إلى الإنحلال (٣).

Arthur Marwick , op. cit ., pp. 83-85 .

(١)

(٢) ترجمة محمد فؤاد شبل إلى العربية موجزًا للكتاب بعنوان : دراسة للتاريخ، لجنة التأليف والترجمة

والنشر .

(٣) ويدجرى ، المرجع السابق، ص ٢٢٩- ٢٣١ : كولنجود ، المرجع السابق، ص ٢٨٥- ص ٢٩٤ .

وقد زعم «توينبى» أن هذه الحضارات مرّت بمراحل متشابهة من النمو والإنهيار والتحلل النهائى ، وقال إن المرحلة النهائية فى كل حضارة كانت تقترب بتكوين «دولة عالمية» . ومن المهم أن نلاحظ أن المجلدات الستة الأولى فى «دراسة للتاريخ» جاءت ذات مسحة تشاؤمية من جانب رجل جعلته الحرب الوحشية يعرف أن الحضارة التى ينتمى إليها أخذة فى التدهور ؛ ولكن المجلدات الأربعة الأخيرة التى نشرها بعد نهاية الحرب بتسع سنوات، وبعد انتصار الرأسمالية على النازية الألمانية والفاشية الإيطالية ، تعكس نزعة إحيائية تجديدية عند توينبى ؛ إذ يقول (١): « عندما تصعد الحضارات وتسقط ، وعندما تدفع فى أثناء سقوطها حضارات أخرى للصعود ، فإنه ربما يكون هناك مشروع هادف . أسمى قدراً من مشروع تلك الحضارات المنهارة ، وربما يكون ثمة تقدم يتحقق وفق خطة مقدسة عارفاً أن المعرفة التى تتحقق من خلال المعاناة الناجمة عن الفشل ستكون وسيلة التقدم الأساسية» (٢).

لكن أهم ما قدمه أرنولد توينبى فى «دراسة للتاريخ» يتمثل فى حقيقة أنه كسر تقاليد «المركزية الأوروبية» فى الدراسات التاريخية ؛ فقد خرج على تركيز المؤرخين الأوروبيين على تاريخهم باعتباره «المركز» و«المعيار» الذى لا يرون غيره. فقد اهتم بعدد كبير من الحضارات القديمة خارج أوروبا، والتى كان أغلبها أقدم وجوداً من الحضارة الأوروبية فى صيغتها الإغريقية-الرومانية. وتزامنت آراء توينبى وتفسيراته مع نجاح علم الآثار فى الكشف عن المزيد من حقائق الحضارات القديمة ووضعها تحت الضوء.

وعلى الرغم من أن توينبى حقق شهرة عريضة ، وحاز إعجاب القارئ العام، فإنه لم ينجح من برائن النقد من المؤرخين . وهناك ما يشبه الإجماع بينهم على أن ما كتبه توينبى فى كتابه «دراسة للتاريخ» يمكن أن يكون أى شئ عدا أن يكون «تاريخاً» . بيد أن هذا فى رأينا ظلم فادح لمؤرخ حاول بقدر كبير من النجاح أن يفسر التاريخ ولم يقف عاجزاً أمام حوادثه وظواهره التى عاجلها منتقدوه بمنطق الحرفيين . لقد كان توينبى «مفكراً» يحاول «قراءة» التاريخ بوعى واضح ، ولم يكن فيلسوفاً يحاول قولبته فى تأملات منفصلة عن الواقع ؛ كما أنه لم يكن حرفياً يصنع بناء زائفاً من الاقتباسات المنقولة عن المصادر التاريخية؛ ولهذا يمكن تفسير موقف معاصريه فى ضوء تفوقه من ناحية وعجزهم من ناحية أخرى.

Arthur Marwick, op. cit., p. 85-87 .

(١)

Ibid., p. 87 .

(٢)

وهناك قدر من رد الفعل الإيجابي بين مؤرخى الجيل الحالى تجاه أرنولد توينبى وما كان يحاول أن يفعله . وليس مطلوباً أن نبتلع مشروع توينبى لتفسير التاريخ على أساس فكرة التحدى والاستجابة دون مناقشة ؛ وليس من المطلوب أيضاً أن ننكر عليه كل ما كتبه ؛ وإنما يجب أن نعترف بأن محاولته كانت إسهاماً عبثياً فى تحسين فهمنا للتاريخ الإنسانى ، وربما لم يكن توينبى «مؤرخاً محترفاً» ، كما يطلو لناقديه أن يصفوه ؛ لكنه كان «مؤرخاً حقيقياً» دفع بالفكر التاريخى إلى الأمام وساعد الأجيال الجديدة من المؤرخين على التخلص من النظرة الجزئية «الحرفية» إلى التاريخ.

(٦)

بعيدا عن الفكر التاريخى المتأثر بالنزعات الفلسفية ، والذى عرضنا نماذج منه فى الصفحات السابقة، كانت هناك تطورات فعلية على أرض الواقع فى «تاريخ التاريخ» إبان القرن العشرين . وعلى الرغم من أن بعض المؤرخين عملوا على توسيع قاعدة الدراسات التاريخية ومدوا نطاقها إلى النواحي الاجتماعية ، والثقافية ، والفكرية ، والاقتصادية ... وغيرها بشكل غير مسبوق ؛ فإن الأغلبية الساحقة من المؤرخين «الحرفيين» الذين لا يملكون رؤية أو رأياً فى حركة التاريخ ظلوا يحصررون أنفسهم داخل الحدود التى تم تحديدها فى أواخر القرن التاسع عشر ، كما أن منهج البحث التاريخى وأساليبه عانى من الجمود الذى وقف عند كتاب «لانجلوا وسينوبوس Langlois and Seignobos»^(١) الذى ألفاه فى منهج البحث التاريخى وأساليبه ليكون بمثابة دليل لأصحاب الحرفة.

فقد استمرت غالبية المؤرخين فى الاهتمام بالتاريخ السياسى والتاريخ الدبلوماسى والدستورى بشكل يكاد يكون حصرياً . واستمر هؤلاء المؤرخون يكتبون التاريخ على طريقة

C.V. Langlois and C. Seignobos, Introduction to the Study of History (London, New York, 1966) .

وهناك ترجمة عربية للكتاب قام بها الدكتور عبد الرحمن بدوى، أنظر:

عبد الرحمن بدوى، النقد التاريخى (يشمل لانجلوا وسينوبوس : المداخل إلى الدراسات التاريخية ؛ پول لاماس : نقد النص ؛ أمانويل كُنت : التاريخ العام)، ترجمها عن الفرنسية والألمانية عبد الرحمن بدوى ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٠م.

جمع الحقائق التاريخية ووضعها بشكل تراكمي ، وأثروا الابتعاد عن التفسير التاريخي أو عجزوا عن ذلك. كما أنهم استمروا يفضلون جمع الوثائق على استخدام الأساليب البحثية التي تستخدمها العلوم الأخرى لفهم التاريخ . كان أولئك المؤرخون الحرفيون قد أفادوا من منهج البحث الذي جاءهم من «ثورة التاريخ» في القرن التاسع عشر ، وظلوا قانعين بفكرة أن التاريخ هدفه كشف ما حدث في الماضي حقا «... نحن نفحص الماضي ليس من أجل استخلاص الدروس السياسية العملية، وإنما لكشف ما حدث بالفعل...»^(١) وفي هذا القسم سوف نهتم برصد التطورات التي حدثت في فروع العلم التاريخي المختلفة من ناحية، ومعرفة أهم المؤرخين الذين أظهروا أنه ليس مهماً أن يكون صوتهم عالياً عن التاريخ «الجديد» وإنما يحسن أن تكون إسهاماتهم في تقدم الدراسة التاريخية مفيدة في تحقيق الفهم الأفضل للماضي .

فقد جرت معركة كلامية في الولايات المتحدة في ثلاثينيات القرن العشرين بين أنصار النسبية التاريخية والمؤرخين الجدد من جانب ، والمؤرخين الحرفيين من جانب آخر . وتمثل إنجاز المؤرخين «الجدد» في أنهم فتحوا أمام الدراسة العلمية للتاريخ مناطق من الماضي البشري كانت من قبل تعاني الإهمال ، أو موضوعاً لتأملات عابرة فقط.

وعلى أية حال ، فإن فروع الدراسة التاريخية التقليدية ظلت قائمة أيضا إلى جانب تلك الفروع الجديدة التي امتدت إليها جهود المؤرخين طوال القرن العشرين . وكان من بين فروع الدراسة التاريخية التي تطورت في القرن العشرين «التاريخ الدبلوماسي» . ففي معظم الجامعات الرئيسية في الغرب كانت دراسة التاريخ قد باتت راسخة داخل الأقسام الأكاديمية أو المعاهد البحثية المتخصصة . وقد أدت الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م) إلى إثارة الاهتمام بأصول الحرب وجذورها ؛ مما أعطى دفعة قوية لدراسة التاريخ الدبلوماسي. وفي السنوات التي أعقبت الحرب العالمية الأولى نشرت مختلف الدول الأوروبية مجلدات تلو المجلدات التي تضم مراسلاتها الدبلوماسية ؛ وهو ما أدى إلى توفير مادة تاريخية أصلية أمام المؤرخين الراغبين في دراسة التاريخ الدبلوماسي . وفي كثير من الجامعات البريطانية تطور تقليد مثير

يقول إنه لا بأس من دراسة التاريخ الدبلوماسى من أجل الفترة الراهنة، وهو ما أدى إلى أن الكثير من بحوث التاريخ الدبلوماسى كانت موجهة صوب الحاضر^(١).

وقد أدت محاولات إنشاء «عصبة الأمم» إلى حفز الاهتمام داخل التاريخ الدبلوماسى بالأشكال الباكرة من التنظيمات العالمية. وكان هناك جيل كامل من المؤرخين محكومين بفكرة أنه إذا لم يكن التاريخ وثائق ومراسيم دستورية ، فالأحرى أن يكون مراسلات دبلوماسية . وبصفة أساسية كان المؤرخ الدبلوماسى يبدو وكأن لديه إحساساً محدداً بفائدته الاجتماعية التى تعلو فوق فائدة أى مؤرخ آخر: فقد كان المؤرخون الدبلوماسيون يظنون أن المعرفة التامة بأصول الحرب العالمية الأولى والثانية سوف تكون مفيدة فى تجنب نشوب الحرب^(٢). (وهو ما لم يحدث على أية حال) .

وقد تطور التاريخ الدبلوماسى طوال القرن العشرين ولكنه اتخذ اتجاهاً مغايراً وتداخل كثيراً مع التاريخ السياسى ؛ بيد أن التاريخ بشكل عام مرَّ بأزمتين كبيرتين ، إحداهما بعد الحرب العالمية الثانية ، والأخرى فى تسعينيات القرن العشرين. وقد جسدت الفترة التى شهدت «أزمة الثلاثين عاماً» فى الدراسات التاريخية سؤال جوهرى طرحه «كارر E.H. Carr» فى محاضرات ألقاها بجامعة كامبردج على شرف جورج ماكولى تريغليان فيما بين يناير ومارس سنة ١٩٦١ م ، وكان عنوانها «ما التاريخ؟ What is History؟» فقد كان «كار» فى طرحه للسؤال يحث على أولوية القوى الاقتصادية والاجتماعية فى التفسير التاريخى . وكان هذا النوع من التاريخ هو الذى صار عصرياً للغاية وشائعاً داخل الجامعات الجديدة والمتوسعة فى بريطانيا وغرب أوروبا وفى أمريكا الشمالية أثناء الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين. وفى ذلك الحين انتشر التاريخ الاجتماعى والاقتصادى (الذى ساعده المنهج الكمى وشجعه) الذى هدّد بتهميش التاريخ السياسى والدبلوماسى . وفى ذلك الحين برز الاهتمام بالسببية والتحليل على حساب السرد والتتابع الزمنى لحوادث التاريخ^(٣). وبدا كما لو أن التاريخ

Arthur Marwick , op. cit., p. 93.

(١)

Ibid ., pp. 93-94 .

(٢)

(٣) ديفيد كانادين ، ما التاريخ الآن ؟ ص ٢٥ - ص ٢٦ .

يمكن أن يساعدنا فى السيطرة على الحاضر ؛ بل وتغيير المستقبل. وشهدت ستينيات القرن العشرين وسبعينياته عدداً كبيراً من أفضل البحوث والدراسات التاريخية^(١).

ومن ناحية أخرى ، بقيت الكثير من الدراسات التاريخية فى ستينيات القرن العشرين وسبعينياته دراسة تقليدية للتاريخ السياسى والدستورى والدبلوماسى: تضرب بجذورها فى غياهب الأرشفات (دور الحفظ) ، وتتسم بالمحافظة والتطبيقية (الإمبريقية) فى القيم الأكاديمية التى تحملها . ومع نهاية تسعينيات القرن العشرين كان هناك نوع من الأزمة فى «التاريخ الجديد» الذى تباهاوا به كثيراً فى أثناء هذا القرن . إذ إن الأسلوب الكمى فى البحث التاريخى لم يكن يبدو أنه يقدم ما كان مأمولاً منه، كما أن علم الاجتماع لم يقدم للمؤرخين ما كانوا يرجونه من مساعدة ، ولم تعد للسببية والتحليل تلك الجاذبية التى خلبت ألباب المؤرخين طوال القرن العشرين. وهو الأمر الذى سوف نعود لمناقشته فيما بعد .

لقد عُرفت الفترة التى بدأت بسنوات الحرب العالمية الثانية بـ «أزمة الثلاثين عاماً» فى مجال الدراسات التاريخية ، وكانت جزءاً من أزمة الدراسات الإنسانية والاجتماعية بشكل عام. ومن أبرز مظاهر هذه الأزمة أن تلك الفترة شهدت ظاهرة تبدو فريدة فى تاريخ التاريخ: فقد قضى عدد من المؤرخين الجزء الأكبر من وقتهم فى توجيه الآخرين إلى كيفية كتابة التاريخ بدلاً من أن يكتبوا التاريخ بأنفسهم^(٢). والواقع أن تلك الأزمة كانت نتاجاً طبيعياً للمرحلة الأخيرة من تاريخ طويل للتوتر المتولد عن طبيعة التاريخ نفسه، والمطالب المتعارضة التى يفترض أن يلبيها التاريخ، فضلاً عن التصاعد السريع فى التقدم التكنولوجى منذ أربعينيات القرن العشرين.

(١) انظر على سبيل المثال :

Lawrence Stone , The Crisis of Aristocracy: 1558 - 1641 , (Oxford University, 1957); J.H. Plump , The Growth of Political Stability in England : 1675- 1725 (London , Macmillan, 1967) ; E.P. Thompson The Making of the English Working Class (London , Victor Gollanz 1963); Ronald Robinson and J.A. Gallagher , Africa and the Victorians (London , Macmillan, 1961).

Arthur Marwick , op. cit., p. 174 .

(٢)

وقد لونت الحرب العالمية الثانية والفترة التي أعقبتها منهج البحث التاريخي وأساليب البحث بلونها بطريقتين محددين : أولاهما : تحدى فكرة ارتباط الظواهر التاريخية المعاصرة بالظواهر التاريخية السابقة فى العصور التاريخية الماضية ؛ وهو ما يسميه مؤرخو أوروبا «النزعة التاريخية Historicism» أى استمرارية المؤسسات والظواهر التاريخية ؛ فقد كان المؤرخون يكسبون عيشهم بإظهار أن كل شئ مرتبط بشئ آخر ^(١). بيد أن هول الهزة التى أحدثتها الحرب أظهرت أن مفهوم الاستمرارية ليس سليماً تماماً . والواقع أن الحرب العالمية الثانية قد أثرت فى شكل الحاجات الثقافية للناس فى الغرب. وثانيتها، كان ميزان القوى فى العالم قد تغير تماماً منذ أربعينيات القرن العشرين ، فقد انتهت السيادة الأوربية إلى الأبد؛ وتركز الاهتمام الجديد على أفريقيا وأمريكا الجنوبية ، والشرق الأقصى . وحقيقة أن التطور التاريخي لهذه الأقاليم الثلاثة كان يمضى على نحو منفصل تماماً عن التطورات التاريخية الأوربية ، التى كان المؤرخون الأوربيون يركزون عليها من قبل ، عزز من قوة التحدى المطروح أمام مفهوم التاريخ الذى طرحته الثقافة الأوربية بنظرتها العنصرية المتغلغرة ، وقوض الكثير من أركان «المركزية الأوربية» . إذ تمثلت النتيجة المباشرة لهذا فى خلق نمط من الدراسة التاريخية يهتم بأقاليم مختلفة برزت إلى الصدارة نتيجة لنهاية الاستعمار القديم، ونجاح حركات التحرر الوطنى، فى النصف الثانى من القرن العشرين.

ومن المهم هنا أن نشير إلى أن تلك المناطق التى كان المؤرخون الأوربيون يتجاهلونها كان لها تراث عريق من المعرفة التاريخية من ناحية ، كما أن حركات التحرير والنضال ضد الاستعمار حفزت المؤرخين من أبناء أفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية على البحث فى تاريخهم لأسباب تتعلق بالهوية الوطنية، والمواجهة الثقافية من ناحية ثانية ، كما أن نشوء الجامعات وتطورها على أسس حديثة فى هذه المناطق من ناحية ثالثة . وقد انعكس هذا على «حركة تاريخية» نشيطة عبرت عن نفسها فى إنشاء أقسام التاريخ، والجمعيات التاريخية، والمجلات المتخصصة ؛ فضلاً عن المؤتمرات والندوات وحلقات النقاش (السمنار) ، وورش العمل ... وما إلى ذلك . وأسهم عدد كبير من المؤرخين من هذه البلاد فى تصحيح مسار الدراسة التاريخية فى الوقت الراهن^(٢).

Ibid, pp. 174- 175 .

(١)

(٢) أنظر ما يلى فى القسم الخاص بالدراسات التاريخية فى الوطن العربى.

أما التقدم التكنولوجي الذي حدث في تلك الفترة ، فقد كانت له آثاره الواضحة على تقدم الدراسة التاريخية سواء من حيث أشكال الكتابة التاريخية ، أو من حيث منهج البحث التاريخي. وفي غضون ستينيات القرن العشرين كان المؤرخون في عدد من البلاد الصناعية المتقدمة يعلنون أن دراسة التاريخ في المستقبل لن تتم على أيدي أفراد منعزلين يعملون بأسلوب الكاتب الوحيد ؛ وإنما بواسطة مجموعات من المؤرخين الذين يعملون بواسطة مراكز ومعامل ومنظمات تتعاون في مشروعات واسعة النطاق تستخدم أكثر الأدوات حذقاً في العلوم الاجتماعية المتقدمة ^(١). وفي غضون ستينيات القرن العشرين أيضاً، قامت معظم المجتمعات الصناعية المتقدمة بتوسعات هائلة في مجال التعليم العالي؛ إذ تم تأسيس جامعات جديدة وتضاعف حجم الجامعات القديمة ، وكان معنى هذا زيادة الأكاديميين ومنهم المؤرخون.

وفي الستينيات من القرن العشرين ظهر جيل من المؤرخين الذين أرادوا أن يضيفوا على الدراسة التاريخية نوعاً من القصد الهادف بدلاً من مجرد رص الحقائق وكان هذا الجيل من المؤرخين يرغب في تدمير الأساطير ويرغب في التأكيد على كلية التاريخ وشموليته هرباً من تجزئة الدراسات التاريخية . وفي غمار الجدل والجدل المضاد، والأزمة والتجديد ، كانت الاستمرارية الجوهرية في تطور الدراسات التاريخية واضحة جلية . فقد كانت المجلدات الأولى من سلسلة تاريخ إنجلترا الذي أصدرته أوكسفورد Oxford History of England في ثلاثينيات القرن العشرين قد كشفت عن كل من اتساع قاعدة الدراسات التاريخية وتجزئة الدراسات التاريخية على السواء في تلك الفترة: فقد كتبت فصول منفصلة كما لو كان الكاتب مؤرخاً فكرياً ، ومؤرخاً سياسياً، ومؤرخاً دبلوماسياً ، ثم مؤرخاً اقتصادياً ، ومؤرخاً اجتماعياً، ثم مؤرخاً إمبراطورياً ، ومؤرخاً للفن على التوالي^(٢). وكان المحرر العام لتاريخ أوكسفورد هو «السير جورج كلارك Sir George Clark (ولد سنة ١٨٩٠م) ، الذي عين أستاذاً ملكياً بجامعة كامبردج في سنة ١٩٤٤م.

(١) ريتشارد ج. إيفانز «استهلال : ما التاريخ ؟ - الآن» في : ديفيد كانادين (محرر) ما التاريخ الآن؟ (ترجمة قاسم عبده قاسم ، المشروع القومي للترجمة ١٠٩٢ ، القاهرة ٢٠٠٦م) ، ص ٤٠ .

Arthur Marwick , op. cit., p. 179 .

كان قصب السبق فى الدراسات التاريخية يُنسب تقليدياً فى بريطانيا إلى جامعة أوكسفورد ولكن فى الممارسة الفعلية منذ الحرب العالمية الثانية زاد نصيب جامعة كامبردج كثيراً فى الدراسات التاريخية . ويصفه عامة كانت دراسات الدرجة الجامعية الأولى والدراسات العليا فى كامبردج أكثر تماسكاً ونظاماً منها فى أوكسفورد . وقد أخرجت عدداً كبيراً من من المؤرخين الحاليين ^(١). ولكن جامعة أوكسفورد هى الأخرى قدمت عدداً من المؤرخين البارزين الذين أسهموا فى توسيع مجال الدراسة التاريخية فى النصف الثانى من القرن العشرين . بيد أننا يجب أن نلاحظ أن الدراسات التاريخية فى النصف الثانى من القرن العشرين كانت تسير فى مسارين فى الكتابة التاريخية ارتبط كل منهما بالآخر : الأسلوب الكلى للفكر ؛ وهو المسار الذى ميز جميع المؤرخين تقريباً : سواء كانوا يساريين أو يمينيين ، تقدميين أو محافظين ، وسواء كانوا منجذبين إلى فروع التاريخ الاجتماعى ، أو تاريخ الأدب ، أو التاريخ الاجتماعى أو غير ذلك . ويمكن وصف هذا المسار بأنه «القبول العقلانى لحقيقة اللاعقلانية» وهو ما يعنى أن الدراسة التاريخية كانت تحاول قبول الحوادث التاريخية التى لا يبدو أن هناك رابطة عقلانية تجمعها سويًا ، وتحاول دراستها فى ضوء المنهج والأساليب العقلانية ^(٢). ويغض النظر عن المقاربة الكلية التى ميزت كافة الاتجاهات فى مجال الدراسة التاريخية، فإن هناك أيضاً أموراً تستلفت النظر حول كيفية انتشار الأشكال الجديدة للدراسة التاريخية : أولها ، الدراسات الجماعية التى قامت بها مجموعات من الباحثين لدراسة ظاهرة تاريخية بعينها ؛ وثانيها ، أنماط الدراسات التاريخية التى خرجت مباشرة من رحم الظروف التاريخية للغرب فى القرن العشرين ؛ وثالثها ، دراسة العلاقة بين الأدب والتاريخ ؛ ورابعها دراسة نمط السيرة الشخصية الذى طالما احتقره المؤرخون الحرفيون .

ففى بداية ستينيات القرن العشرين تم تأسيس كرسي جديد فى جامعة هارفارد الأمريكية لدراسة التاريخ والأدب ؛ كما تنوعت أنماط الكتابة التاريخية تنوعاً كبيراً . وكان المؤرخون الشباب الذين دخلوا المهنة فى ستينيات القرن العشرين متحمسين للتاريخ الاجتماعى والمفاهيم الجديدة ، وأساليب البحث التاريخى المتطورة. وكان من بين العوامل المشجعة على

Ibid., pp. 180-193 .

(١)

Ibid., pp. 196-197 .

(٢)

الدراسات الجديدة، ذلك المناخ الفكرى والسياسى التحررى (الليبرالى). الذى ساد نظم الحكم الأوربية فى سنى الستينيات والسبعينيات من هذا القرن . كما كان الحال مشابهاً إلى حد ما فى الولايات المتحدة الأمريكية تحت حكم «جيمى كارتر» .

ولكن الظروف السياسية والاقتصادية التى نجمت عن الانكماش الاقتصادى فى منتصف السبعينيات ، والذى جاء بدوره نتيجة أزمة البترول التى أعقبت حرب أكتوبر سنة ١٩٧٣م بين العرب وإسرائيل أدت إلى نتائج سلبية بشكل عام. فقد اتخذت الدول العربية قراراً بوقف ضخ البترول إلى الأسواق العالمية، تسببت فى مجئ الحكومات المحافظة واليمينية إلى كراسى الحكم فى أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية. واتبعت تلك الحكومات أساليب التقشف وقطعت جزءاً من ميزانيات التعليم ودعم الفكر والثقافة . وتهافت أمال الأكاديميين والمفكرين؛ ولم يكن المؤرخون استثناء فى ذلك بطبيعة الحال.

ومن ناحية أخرى، كانت الآمال المعقودة على «التاريخ الاجتماعى» قد تهافت ، فقد كانت الانتصارات التى حققها هذا الفرع من الدراسة التاريخية على الفروع الأخرى قد تسريت فى رمال الواقع الأوربى المضطرب . كما أن «الأسلوب الكمى» فى البحث التاريخى فشل فى أن يقدم النتائج الراسخة والبراهين اليقينية التى كان الباحثون يأملون فى أن يقدمها ، وخابت التوقعات التى كانت قد صاحبت ظهور الأسلوب الكمى. وحتى مع وجود الكمبيوتر بكل إمكانياته ، وسهولة استخدامه فى المنهج الكمى ، فإن الدراسات التاريخية التى تمت على أساسه لم تحقق ما كان مرجواً منها ^(١). لقد أدت هيمنة الحكومات المحافظة إلى الفصل بين البحوث والدراسات التاريخية ومصطلحات السياسة؛ لأنها لم تكن ترى فائدة حقيقية يمكن أن تؤدى إليها اكتشافات المؤرخين فى مجال العمل السياسى.

أما على مستوى الواقع نفسه ، فإن الظروف الاقتصادية والاجتماعية المتغيرة فى أوروبا آنذاك قد هدمت الكثير من الفروض وقوضت العديد من المقدمات المنطقية التى كان جيل المؤرخين من الشباب الذين دخلوا المجال البحث التاريخى يعملون على أساسها : إذ إن اضمحلال الطبقة العاملة الصناعية القديمة؛ وظهور مجتمع ما بعد الصناعة، كشف زيف الفروض النظرية الماركسية، كما أن ثقب الأوزون، وما أثاره من مخاوف عن تدهور البيئة طرح

(١) ريتشارد إيفانز، «ما التاريخ ؟ - الآن» ، ص ٤٠ - ص ٤١ .

أسئلة كثيرة وكبيرة حول ثقة أصحاب نظرية الحداثة فى النمو الصناعى غير المقيد. وتطلب الأمر نوعاً من التعاون والحوار غير المسبوق يتجاوز حدود الثقافات حول مستقبل البيئة التى تحتضن الإنسان، وصياغة علاقة جديدة بين الإنسان والطبيعة بدلاً من العلاقة التى صاغتها الرأسمالية المتوحشة والتى أدت إلى تلوث البيئة، والاستخدام الجائر لمواردها لحساب مطالب الصناعة الرأسمالية اللا أخلاقية . (ويلفت النظر هنا أن الولايات المتحدة الأمريكية رفضت التوقيع على اتفاقيات حماية البيئة) . وما يزال السؤال مطروحاً حتى الآن حول كيفية تعاون الإنسانية فى حماية البيئة.

كذلك فإن الصراعات الجديدة التى شهدتها القرن العشرون، والتى اندلعت على أساس النوع ، أو العرق، أو الدين، أو التوجه الجنىسى، بشكل أشد ضراوة ، خلقت واقعاً ثقافياً عالمياً جديداً يتطلب أنماطاً جديدة من التفسير التاريخى . فقد بدأ بعض شباب المؤرخين ، لاسيما أولئك الذين اهتموا بطبيعة الفكر التاريخى نفسه، يتساءلون عن إمكانية الوصول إلى تفسير موضوعى للماضى ، ومدى إمكانية فهم الماضى فهما موضوعياً ؛ بل إنهم شكوا فى إمكانية معرفة أى شئ عن الماضى معرفة يقينية^(١). وكانت النتيجة أن أشاح هؤلاء بوجوههم بعيداً عن التاريخ الاجتماعى الذى كان يتبوأ مكان الصدارة بين فروع الدراسة التاريخية ، واتجهوا صوب النظرية اللغوية وأخذوا يجادلون بأن المؤرخين يعتمدون على النصوص من أجل معرفة الماضى، وأن هذه النصوص فى حقيقة أمرها كانت جمعاً تعسفياً بكلمات خرجت اعتباطياً من خلال الإبداع البشرى. ويعنى هذا ، فى رأيهم ، أننا فى كل مرة نقرأ فيها نصاً ما نضع المعنى بأنفسنا فى هذا النص. ويصدق هذا على المؤرخين : فقد كان ما كتبوه إبداعهم الخاص ولم يكن التقديم الموضوعى للحقيقة كما كانت فى الماضى، والتى لا يمكن استرجاع جوهرها^(٢). وفى رأى أن أصحاب الاتجاه اللغوى فى تفسير التاريخ يمارسون نوعاً

(١) نفسه، ص ٤٢ .

(٢) لمناقشة هذه الاتجاهات أنظر:

Rechard J. Evans, in Defence of History, (2 nd. ed., London 2001) ; Alun Munslow, De-constructing History, (London , Routledge, 1996) ; Keith Jenkins, Re- Thinking History , (London , Routledge, 1991) ;

من العبث الفكرى الناجم عن الارتباك والسيولة الفكرية التى سببها انهيار قواعد العمل الفكرى الغربى طوال الفترة من نهاية الحرب العالمية الثانية حتى انهيار الاتحاد السوفيتى والكتلة الشرقية فى سنة ١٩٨٩-١٩٩٠م . ومن ثم، فإن موقف أصحاب النظرية اللغوية يحمل تناقضاً واضحاً فى داخله : لأننا إذا أخذنا برأيهم الذى يقول إن القارئ هو الذى وضع المعنى فى النص ، فلماذا لانستطيع أن نرى فى كتاباتهم هم المعنى الذى نريده؟ إن الجدل فى هذا السياق سيكون جدلاً عبثياً دونما طائل.

ويمكن تفسير ذلك أيضاً فى ضوء الحقيقة القائلة بأن معظم سنوات العقد الأخير من القرن العشرين شهدت جدلاً واسعاً حول الدراسة التاريخية ، وكان ذلك الجدل ، وما يزال، تعبيراً عن أن كثيراً من المؤرخين يشعرون الآن أن مهنتهم تمر بأزمة حادة (ونحن هنا نتحدث عن المؤرخين الحقيقيين وليس عن المؤرخين الحرفيين الذين لايهتمون بطبيعة الفكر التاريخى نفسه) . لقد فشلت المداخل الاجتماعية / العلمية فى تقديم ما كان مأمولاً منها؛ أى تقديم معرفة راسخة بالماضى وتفسيره لخدمة الحاضر . وكان ذلك أمراً صعباً ومؤلماً وأدى إلى بعض حالات اليأس العدمية فى أوساط المؤرخين.

ومن ناحية أخرى ارتبطت هذه المشكلات المعرفية بمزيد من التوسع فى التعليم العالى التطبيقي على حساب العلوم الأكاديمية ومنها التاريخ فى أوائل التسعينيات ؛ وانخفض الإقبال على التاريخ الذى كانت فائدته العملية فى سوق العمل ضئيلة فى عيون الطلاب . وعلى المستوى الأكاديمى نفسه كانت الدراسة التاريخية تعاني من التفتت والتشردم بسبب ذلك التكاثر المصطنع فى فروع الدراسة التاريخية^(١). فقد صار البحث التاريخى أكثر تخصصاً

(١) أنظر على سبيل المثال:

David Cannadine , (ed.), what is History New ? , (Palgrave, Macmillan 2002) .

ويضم هذا الكتاب أوراقاً تتحدث عن سبعة تخصصات فرعية فى الدراسات التاريخية: التاريخ الاجتماعى، والسياسى والدينى، والثقافى، والفكرى، وتاريخ النوع، والتاريخ الإمبراطورى، وقد أشار محرر الكتاب إلى أنه لم يكن ممكناً أن يضم الكتاب بحثاً فى فروع أخرى مثل التاريخ الاقتصادى، والعسكرى، وتاريخ الأعمال والتجارة ، والتاريخ المحلى، والبحيرى، والفنى ، وتاريخ العلوم ، والسكان والأسرة.... وما إلى ذلك . أنظر الترجمة العربية التى سبقت الإشارة إليها .

عن ذى قبل سعيًا وراء المعرفة التاريخية الجديدة. وقد أدبى هذا التشردم فى نهاية الأمر إلى تناقص قدرة الدراسة التاريخية الأكاديمية على التواصل مع جمهور أوسع بسبب تلك الرطانة الغامضة التى كتب بها بعض من ظنوا أن الإغراق فى الغموض يوحى بمزيد من القدرة العلمية. وفى كثير من المؤلفات التاريخية فى العقود الأخيرة من القرن العشرين غاب الأفراد من الناس واختفوا عن نظر المؤرخين، ونقص اهتمامهم بالإنسان بالشكل الذى أدى إلى نقص قراء كتب التاريخ فى الغرب عموماً (١). ومع السنوات الأولى فى القرن الحادى والعشرين ، كان «المنظرون التاريخيون» الذين انشغلوا بإعلان استحالة المعرفة التاريخية وموت مهنة المؤرخين (على الرغم من فشل رطانتهم التى أطلقوا عليها اسم النظرية اللغوية فى أن تترك أثراً فى مجال التدوين التاريخى Historiography) يعاودون شن حملتهم «الصليبية» على المهنة التاريخية من خلال المؤتمرات والندوات ، وتأسيس مجلتهم التى أعطوها إسمًا موحياً «إعادة التفكير فى التاريخ Rethinking History» (٢).

بيد أن هذا كله لم يكن ليؤثر فى مسار المعرفة التاريخية التى كانت رحلتها فى الزمان موازية لرحلة الإنسان نفسه. ويشهد «تاريخ التاريخ» على أنه «تاريخ الإنسان» بشكل ما . ولا يمكن لممارسة معرفية تخدم الإنسان فى وجوده أن تموت لسبب بسيط هو أنها ترتبط بالإنسان وجوداً وعدمًا : وقد يثور الشك، وقد يعتورها التردد وعدم الوضوح ، وقد تقابلها بعض العثرات ، ولكنها لامتوت . فعلى الرغم من كل الضجيج لم تنهز مهنة المؤرخين ، ولم يتوقف الناس عن قراءة التاريخ، ولم يتوقف الباحثون وعامة القراء عن الاعتقاد بأن المؤرخين كانوا يخبرونهم بعض الحقيقة عن الماضى... وكلما خبت المجادلات حول «أزمة التاريخ» فى الدوائر الأكاديمية، وانقشع غبار المعارك الكلامية حولها ، اكتشف صانعوها أن «الأزمة» لا توجد سوى فى أذهانهم وخيالهم . وأن هناك رغبة على المستوى العام فى المعرفة التاريخية وصلت إلى ما يمكن أن نسميه «الجوع إلى التاريخ» ؛ ولكن فشل الدراسات التاريخية المتحلقة فى إشباع هذه الرغبة أدبى بالجماهير إلى البحث عنها فى وسائط أخرى كما سنرى بعد قليل .

(١) إيفانيس، المرجع السابق، ص ٤٢ .

(٢) نفسه، ص ٤٤ .

على أية حال، لم يخرج المؤرخون من المعركة مع نزعة الشك الفائقة التي اتسمت بها فترة ما بعد الحداثة فى تسعينيات القرن العشرين دون أن يتغيروا ؛ فقد أدى الجدل حول إمكانية المعرفة التاريخية فى تلك الفترة ، فى الغرب عموما ، إلى تغييرات واضحة فى طريقة عمل المؤرخين وطريقة تفكيرهم : فقد تهاوت الحتمية الاقتصادية التى آمن بها عدد من المؤرخين فى الستينيات والسبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، وبدأت تحل محلها كتابات تؤكد على التاريخ الثقافى، والهوية والوعى والعقلية بدلاً من تلك الدراسات التى انصببت فى العقود السابقة على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية . وعاد الناس العاديون والمهمشون إلى صفحات المؤلفات التاريخية فى السنوات الأخيرة من القرن العشرين والسنوات الأولى من القرن الحادى والعشرين ... وكانت تلك المحاولات موجهة فى جوهرها إلى محاولة فهم ثراء التجربة الإنسانية والجوانب المشتركة فيها .

وكان التعبير عن هذا الاتجاه فى العقد الأول من القرن الحادى والعشرين ذلك السيل الجارف من الكتابات والندوات والمحاورات حول قضايا جديدة متضاربة : صراع الحضارات والعولمة ، والنظام العالمى الجديد من ناحية ، وحوار الحضارات، وحوار الأديان وحوار الثقافات والتسامح من ناحية أخرى .

ولم يكن معنى هذا أن التحول صوب التاريخ الثقافى قد قضى على الأنماط الأخرى فى الدراسة التاريخية فى الغرب؛ وإنما كان معناه ببساطة أن هناك حالة سيولة فى الفكر التاريخى الغربى المعاصر تعكس حالة عدم اليقين التى سادت بعد انهيار الاتحاد السوفيتى، ثم تداعى فكرة العولمة ومفهوم القطب الواحد، وفشل الولايات المتحدة فى قيادة العالم بسبب سياسات بوش الحمقاء التى زادت من تعاسة الجنس البشرى واستشرى الإرهاب الذى تمارسه الدول باسم «محاربة الإرهاب»، وما أدى إليه ذلك بالضرورة من انقسام العالم للمرة الأولى فى التاريخ الإنسانى على مستوى أفقى بين قادة النظام الرأسمالى المتوحش وأتباعهم المستبدين الطغاة فى مناطق أخرى من العالم وأولئك الذين يكونون طبقة رأسمالية عدوانية عالمية من الشركات متعددة الجنسيات، وشركات المرتزقة العالمية التى تعمل باسم المقاولين فى العراق ودارفور وأفغانستان وأندونيسيا وغيرها - بين هؤلاء من ناحية والناس العاديين الباحثين عن حياة هادئة وبيئة نظيفة وسلام ولكنهم واقعون تحت سيطرة الرأسمالية ويطشها الوحشى من ناحية أخرى .

لقد أدى الإنهيار الدرامى للشيوعية فى الاتحاد السوفييتى وشرق أوروبا سنة ١٩٨٩ - ١٩٩٠م إلى نتائج غاية فى الأهمية على الصعيد العالمى ، وعلى صعيد الفكر التاريخى أيضا ؛ فقد خفت التيار الماركسى فى الدراسات التاريخية ؛ وبدأ الأمر وكأنه انتصار نهائى للفكر الرأسمالى الغربى (وهو ما ثبت خطؤه بشكل قاطع مع اندلاع الأزمة المالية العالمية فى سنة ٢٠٠٨م، وهى أزمة ما تزال تداعياتها المستمرة حتى كتابة هذه السطور تكشف عن فشل الرأسمالية المتوحشة فى قيادة البشرية صوب مجتمع إنسانى تسوده العدالة ويمكن أن يحقق التقدم والسعادة) . ويبدو أن مفكرى الغرب الأوروبى والأمريكى كانوا أول الذين فاجأهم هذا الانهيار الشيوعى ؛ فباتوا فى حيرة من أمرهم . فقد اختفى «الآخر» الذى كانوا يستخدمونه فى تحديد هويتهم وتعريف أنفسهم . ومن ناحية أخرى ، أدت هذه التطورات إلى تدمير النظريات الكبيرة التى تبناها المؤرخين الغربيون على مدى فترة زمنية كبيرة، بل إنها أدت إلى تدمير فكرة الاستمرارية التاريخية، وأن التاريخ يسير فى اتجاه واحد صوب غرض واحد .

لقد تجلت معالم الأزمة الفكرية التى عانى منه العالم الغربى بسبب انهيار منطلقاته القديمة، وبدأ نوع جديد من الطرح الإيديولوجى الذى غذته مشاعر النشوة وهم الانتصار الناتج عن سقوط الاتحاد السوفييتى وتراجع الشيوعية فى أوروبا . وكان أول ما يلفت النظر فى هذا الاتجاه هو ما كتبه الأمريكى «فرنسيس فوكوياما Francis Fukuyama» بعنوان «نهاية التاريخ»^(١) فى رد فعل واضح لانهيار الاتحاد السوفييتى . وعلى الرغم من أن ما قاله «فوكوياما» أحدث ضجة إعلامية صاخبة؛ فإننى اعتقد أن تأثيره على الفكر التاريخى كان محدوداً . فقد كان ما كتبه «فوكوياما» ، وهو متخصص فى الاقتصاد السياسى، نوعاً من «البهجة السياسية» لسقوط العدو ولم يكن تحليلاً تاريخياً لحقائق الظروف الموضوعية التى أدت إلى هذا الانتصار المؤقت للرأسمالية الأمريكية والغربية عموماً .

و«فوكوياما» يعد واحداً من المحافظين الجدد وواحداً من الأشخاص الذين لعبوا دوراً مهماً فى ظهور هذا التيار، كما كان ناشطاً فى مشروع «القرن الأمريكى الجديد» الذى يهدف إلى الهيمنة على العالم انطلاقاً من فكرة القطب الواحد الذى يقود العالم بعد سقوط الاتحاد السوفييتى . وكان من بين أربعين فرداً وقعوا على خطاب موجه للرئيس الأمريكى السابق

جورج دبليو بوش بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١م يطالبونه بالقبض على «أسامة بن لادن» ، أو قتله . ولكنه بدأ يبتعد عن المحافظين الجدد فى إدارة بوش منذ سنة ٢٠٠٢م، وأعلن أنه لن يصوت له فى انتخاباته سنة ٢٠٠٤م .

كان «فوكوياما» النائب السابق لمدير تخطيط السياسة الخارجية بوزارة الخارجية الأمريكية وقد طرح أفكاره عن نهاية التاريخ للمرة الأولى فى مقال عنوانه «هل هى نهاية التاريخ "Is It the End of History ?" نشره سنة ١٩٨٩م فى مجلة: "The National Interest" ذهب فيه إلى أن هناك إجماعاً ظهر فى السنوات القليلة السابقة حول شرعية الديمقراطية الليبرالية نظاماً لحكم العالم بعد أن حاقت الهزيمة بكل الإيديولوجيات المنافسة ؛ مثل الملكية الوراثية ، والفاشية ، والشيوعية . وكان من رأيه أن الديمقراطية الليبرالية قد تشكل «نقطة النهاية فى التطور الإيديولوجى للإنسانية» ، «والصورة النهائية لنظام الحكم عند البشر»؛ ومن ثم فهى تشكل «نهاية التاريخ».

وأثارت هذه المقالة موجات عارمة من النقد ، وقال منتقدوه إن سقوط حائط برلين سنة ١٩٨٩م، ومذبحة الميدان السماوى التى ارتكبتها السلطات الصينية الشيوعية ضد المتظاهرين العزل فى أكبر ميادين العاصمة بكين، ثم الغزو العراقى للكويت وحرب الخليج الثانية التى قادتها الولايات المتحدة الأمريكية ضد العراق بهدف تدميره تحت ذريعة تحرير الكويت ... وغيرها من الأحداث التى جرت فى ذلك الحين كلها تدل على أن التاريخ ما زال مستمراً .

ورد فوكوياما على هذه الانتقادات بكتابه «نهاية التاريخ» الذى أصدره سنة ١٩٩٢م^(١). وقال فى هذا الكتاب إن تقدم التاريخ الإنسانى ، باعتباره صراعاً بين الإيديولوجيات قد انتهى إلى حد كبير ؛ ومع استقرار العالم على الديمقراطية الليبرالية بعد نهاية الحرب الباردة تنبأ فوكوياما بالانتصار العالمى للليبرالية الاقتصادية والسياسية .

«... إن ما نشهده اليوم ليس مجرد نهاية للحرب الباردة، أو انقضاء فترة بعينها من تاريخ ما بعد الحرب، وإنما هى نهاية التاريخ نفسه... إنها نقطة النهاية للتطور الإيديولوجى للبشر وعولة الديمقراطية الليبرالية الغربية باعتبارها الشكل الأخير للحكومة البشرية...» .

(١) أنظر الترجمة العربية :

فوكوياما ، نهاية التاريخ وخاتم البشر، (ترجمة الدكتور حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر،

١٩٩٣م).

لقد برهنت السنوات التي انقضت منذ كتب فوكوياما عن «نهاية التاريخ» على أن الرجل كان قابلاً في حجر الرأسمالية الأمريكية منتشياً بما ظنّه انتصاراً لقيمها، كما برهنت على فشله في رؤية المستقبل القريب الذي كانت ملامحه تتشكل أمامه ولكنه أبى أن يراها ؛ فقد انهار الاتحاد السوفييتي بالفعل، ولكن الدول التي كانت تضمها منظومته لعبت دورها في إعادة بناء العالم، وبرزت روسيا والاتحاد الروسي، إلى جانب الاتحاد الأوربي ترفض سرا وعلانية هيمنة الولايات المتحدة، وفكرة العولة، والقطب الواحد؛ ثم جاءت الأزمة المالية العالمية في سنة ٢٠٠٨م لتكشف عن وحشية الليبرالية الاقتصادية (أي الرأسمالية) التي تقودها أمريكا . وكان على فوكوياما أن يتخلى عن بهجته وسعاداته وأن يعلق فشل الرأسمالية على أخطاء الإدارة الأمريكية في مقال له بعنوان «سقوط أمريكا» (١).

وفي رأينا أن ما كتبه «فوكوياما» لا يمكن أن يكون داخلياً في إطار الفكر التاريخي ، كما أنه لم يترك أثراً على الفكر التاريخي. وقد عرضنا له لكي نبين أن الأزمة الفكرية التي سادت الغرب في العقد الأخير من القرن العشرين والعقد الأول من القرن الحادي والعشرين ، سببت ارتباطاً واضحاً طال التاريخ ودراسته . ومن ناحية أخرى، فإن ما كتبه «فوكوياما» لا يعدو أن يكون نوعاً من «التبشير» بالرؤية الأمريكية التي ظن أنها سوف تنجح في قيادة العالم، ولكنه لم يلبث أن هاجمها بضراوة عندما تجلّى فشلها واضحاً . وكانت كتاباته تروجاً أيديولوجياً «للقرن الأمريكي» والنظام العالمي الجديد» و«العولة» وغيرها من شعارات الرأسمالية العالمية التي كشفت عن وجهها القبيح في حروب أفغانستان والعراق ، وانحيازها الفاضح المقضوح إلى جانب إسرائيل؛ ومعابيرها المزدوجة ، ثم بانث خيبتها في الأزمة المالية العالمية التي قادت العالم إلى الوقوع في براثنها .

هذه القراءة الإيديولوجية لأحداث العقدين الأخيرين في القرن العشرين لم تكن القراءة الوحيدة التي تحاول تبرير الهيمنة الغربية على العالم المعاصر ؛ فهناك إيديولوجية تبرر استخدام القوة العسكرية على أساس فكرة «صدام الحضارات» التي روج لها إثنان من كبار المفكرين في الولايات المتحدة الأمريكية الآن؛ أحدهما المؤرخ والمستشرق «برنارد لويس Bernard Lewis»، والثاني المفكر والمنظر السياسي صمويل هنتجتون S. Huntington.

أما «برنارد لويس» الذى ولد فى لندن سنة ١٩١٦ ؛ فهو مؤرخ ومستشرق بريطانى - أمريكى، متخصص فى تاريخ الإسلام وقضايا التفاعل بين الإسلام والغرب ؛ وهو حالياً أستاذ متفرغ فى جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية . ويتعامل معه الغرب على أنه واحد من العلماء البارزين فى شئون المنطقة العربية ، وغالباً ما أخذت الدوائر السياسية بنصائحه ، وله تأثير مهم على إدارة «جورج دبليو بوش» (٢٠٠٠-٢٠٠٨م) ، ويعتبره البعض أهم مؤرخ متخصص فى تاريخ الإسلام والشرق الأوسط على مدى الستين عاماً التى أعقبت الحرب العالمية الثانية . ويرى «لويس» أن المسيحية والإسلام حضارتان فى حال من الصدام المستمر منذ ظهور الإسلام فى القرن السابع الميلادى . ومن المثير أنه كان أول من صك عبارة «صدام الحضارات Clash of Civilizations» التى ذاعت واشتهرت عندما وضعها صمويل هنتجتون عنواناً لكتابه الشهير كما سنرى .

وكان «برنارد لويس» هو الذى قدم الصورة الصادمة للإسلام والمسلمين باعتبارهم أصوليين مقاتلين خطرين فى كتابه «الأصولية الإسلامية»^(١) . ويظهر انحياز لويس فى أنه يهيب القارئ سلفاً لأن يرى الإسلام فى صورة «العدو» سواء من خلال غلاف المجلة التى ضمت مقالته عن «جذور الهياج الإسلامى»^(٢) ، أو فى مضمون مقالته التى تصور علاقة الغرب بالإسلام فى ضوء الغضب والعنف والكراهية . وفى هذه المقالة روج لويس أفكاره المنحازة ضد العرب والمسلمين لخدمة الصهيونية بشكل خاص ؛ فقال :

«... إن الصراع بين الإسلام والغرب استمر حتى الآن على مدى مدى أربعة عشر قرناً من الزمان . وقد تكون من سلسلة طويلة من الهجمات والهجمات المضادة : الجهاد والحملات الصليبية، الغزو والاسترداد . ومعظم العالم المسلم اليوم تسيطر عليه من جديد حالة استياء

(١) كان فى الأصل محاضرة أُلقيت سنة ١٩٩٠م باسم «محاضرة جيفر سون المهيبة، وهو أعلى شرف تسبغه حكومة الولايات المتحدة الأمريكية على أى باحث تقديراً لإنجازاته فى مجال الدراسات الإنسانية، ثم نشرت صورة منقحة من المحاضرة فى مجلة «أتلانتك الشهرية Atlantic Monthly» . انظر :

جون اسبوزيتو ، التهديد الإسلامى ، خرافة أم حقيقة (ترجمة الدكتور قاسم عبده قاسم ، دار الشروق، الطبعة الثانية ٢٠٠٢م) ، ص ٣٠٠ - ص ٣٠٥ .

(٢) . Bernard Lewis , " The Roots of Muslim Rage", Atlantic Monthly September 1990 .

عارمة وعنيفة ضد الغرب . وفجأة صارت أمريكا العدو الأكبر ، تجسيدا للشّر، والخصم الشيطاني لكل ما هو خير ؛ ولا سيما المسلمين والإسلام، فلماذا؟ » (١).

هنا، يصور «لويس» الإسلام والمسلمين في صورة المحرضين والدعاة طوال أربعة عشر قرناً من الحرب؛ فيقدم الإسلام على أنه دين عدواني، ويقدم أفعال المسلمين باعتبارها عدواناً مسئولاً عن الهجمات والحروب باسم الجهاد. ومن ناحية أخرى يقدم «برنارد لويس» الغرب في صورة دفاعية يرد بهجمات مضادة، وبالحملات الصليبية ، والغزو والاسترداد. وتتسم كتابات لويس بسمة تحريضية واضحة ضد الإسلام والمسلمين ، ففي سنة ١٩٩٨م قرأ في جريدة «القدس العربي» اللندنية إعلان حرب من جانب «أسامة بن لادن» على أمريكا فكتب مقالة بعنوان : «تصريح بالقتل A License to Kill» أوضح فيها أنه يعتبر لغة «بن لادن» إيديولوجية الجهاد ، وحذر من أنه سيكون خطيراً على الغرب . وقد نُشرت هذه المقالة بعد أن كانت إدارة الرئيس كلينتون قد بدأت في مطاردة بن لادن في كل من السودان وأفغانستان بالفعل. وفي أغسطس كتب «لويس» تعليقاً على ما قاله الرئيس الإيراني من أنه سوف يجب على مطالب أمريكا بشأن موضوع الطاقة النووية في إيران يوم ٢٢ أغسطس بكلام غريب وعجيب ... فقد قال إن ذلك اليوم يوافق ٢٧ رجب الذي يحتفل فيه المسلمون بذكرى الإسراء، وأنه اليوم المناسب لنبوءة نهاية إسرائيل ، وربما العالم كله إذا دعت الضرورة لذلك !!

وهنا يجب أن نشير إلى أن كتابات «برنارد لويس» تتسم بالندرة المذهلة في المعلومات والنقص الشديد في التمييز، وهو يتعامل مع «الإسلام» باعتباره المسلمين، ويتعامل مع هؤلاء باعتبارهم كتلة واحدة، وتتضمن مقالاته مناقشة هزيلة للتعليم والخلفيات الاجتماعية . وهو لا يختلف في كتاباته عن التنميط الجاهز للمسلمين باعتبارهم غرباء يبدو عليهم التخلف قادمين من عصر مضى (٢). وقد علق «إيوارد سعيد» على كتابات «لويس» في مقال نشره في الأهرام ويكلى المصرية "Al Ahram Weekly" بقوله إن إتحياز لويس ضد العرب واضح بحيث لا يؤخذ على محمل الجد.

وفى رأينا أنه لا يمكن اعتبار كتابات «برنارد لويس» سوى تمهيد للخطوات التى قامت ويقوم بها الإدارة الأمريكية فى مجال السياسة الخارجية ضد المسلمين ، كما أنها تمهيد إيديولوجى لاصطناع عدو للغرب يحل محل «العدو الأحمر» ؛ أى الشيوعية الذى انهار . وعلى الرغم من أن لويس مؤرخ يتمتع بمكانة عالمية فإنه فشل فى التأثير على التدوين التاريخى وعلى منهج البحث التاريخى؛ فقد كات آراؤه سياسية أكثر منها علمية ، كما كانت كتاباته إيديولوجية أكثر منها تاريخية.

وقد سار على درب «لويس» داعية آخر إلى صدام الحضارات هو «صمويل هنتجتون» Samuel P. Huntington ، واختزل موقف العالم المسلم من الغرب الأوروبى والأمريكى، بكل تفاصيله التاريخية فى فكرة «صدام الحضارات» . وربما نتج موقف هنتجتون» عن أن الاعتراف بأهمية دور الدين والثقافة فى الشئون الدولية قد جعل البعض يتوهم حدوث صدام وشيك بين الحضارات بسبب الدين والثقافة ^(١). وأوضح هذه الآراء وأكثرها استفزازاً ما كتبه هنتجتون فى أعقاب نهاية الحرب الباردة فى مقالته «صدام الحضارات» ^(٢) «... إن الصدام بين الحضارات سيحكم شئون العالم السياسية ، وستكون الخطوط الفارقة بين الحضارات خطوط القتال فى المستقبل ... وستكون الحرب العالمية القادمة، إذ نشبت ، حرباً بين الحضارات» ^(٣). ويرى أنه فى عالم يصغر ويتداخل ويندمج فى بعضه البعض باستمرار ، ويضعف فيه دور الدولة الوطنية مصدراً للهوية ، تبرز الفروق الأساسية بين الحضارات بشكل أكثر وضوحاً ؛ ويحدث هذا فى مرحلة يحدث فيها التحول من مرحلة سيادة الغرب إلى مرحلة تبرز فيها الحضارات غير الغربية لتلعب أدواراً عالمية مهمة:

«... إن الحضارات غير الغربية لم تعد موضوعاً للتاريخ يستهدفها الاستعمار الغربى، ولكنها انضمت إلى الغرب فى تحريك التاريخ وتشكيله ...» والحضارة فى رأى هنتجتون «... كيأن ثقافى ... أعلى تجمع ثقافى ... تحدده كل من العناصر المشتركة ؛ مثل اللغة والتاريخ والدين، والعادات والمؤسسات، والعناصر الذاتية التى يعرف بها الشعب نفسه.... ويمكن للحضارة أن تضم العديد من الدول الوطنية...» ^(٤).

(١) نفسه، ص ٣١٢-٣١٤ .

(٢) Huntington, "Clash of civilizations", Foreign Affairs, Summer 1993 .

(٣) Huntington, " Clash of Civilizations", pp. 22 , 39 .

(٤) Ibid, pp. 23-25 .

ولاشك في أن مفهوم الحضارة عند هنتجتون مفهوم عفا عليه الزمن، كما نلاحظ أنه يساوى بين كل ما هو غير غربي... ويدهشنا أيضا بالتعريف الذى يسوقه عن الإسلام فى كتابه الذى أعطاه عنوان «صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمى»^(١)؛ إذ يقول:

«..... إن المشكلة الكامنة بالنسبة للغرب ليست فى الأصولية الإسلامية، إنها تتمثل فى الإسلام، لأنه حضارة مختلفة أهلها مقتنعون بتفوق ثقافتهم، وهم مهووسون بقصور قوتهم...» و..... المشكلة بالنسبة للإسلام ليست وكالة المخابرات المركزية الأمريكية، أو البنتاجون (وزارة الدفاع الأمريكية)، إنه الغرب نفسه؛ فهو حضارة مختلفة يعتقد أهلها بعالية ثقافتهم، ويؤمنون بتفوق قوتهم على الرغم من تأكلها، بما يفرض عليهم التزاماً بنشر هذه الثقافة فى جميع أنحاء العالم. هذه هى المقدمات الأساسية التى تشعل الصراع بين الإسلام والغرب...»^(٢). ولكن ما يثير الانتباه أن هنتجتون وضع عنواناً فى أحد فصول كتابه هو «حدود الإسلام الدموية» لى يربط بين الدين الإسلامى وسفك الدماء.

ويعجز هنتجتون، بسبب رؤيته الإيديولوجية التى تخدم سياسة الولايات المتحدة الأمريكية، عن رؤية الفروق الثقافية داخل العالم المسلم، وداخل العالم الغربى؛ ففى داخل أوروبا؛ بل فى الولايات المتحدة الأمريكية نفسها، برزت مقاومة قوية ضد سياسات إدارة الرئيس جورج دبليو بوش تجلت فى خسارة حزبه لانتخابات ٢٠٠٨م، وصعود باراك أوباما إلى كرسي الحكم ليكون أول رئيس أسود فى تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية القصير. وعلى أية حال، فإن هنتجتون مدّ تنبؤاته بأن المستقبل القريب سوف يشهد مواجهة محورها المسيحية فى الغرب من جانب، والإسلام والكونفوشيوسية من جانب آخر.

وعلى الرغم من أن الطرح الإيديولوجى لحركة التاريخ عند كل من فوكوياما، وبرانارد لويس وصمويل هنتجتون، لم يثمر شيئاً فى مجال الدراسة التاريخية ومنهج البحث التاريخى؛

Huntington, S., The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order , (١)
(New york : Simon and Schuster , 1997), p. 217 .

وقد صدرت للكتاب ترجمة عربية بعنوان : صدام الحضارات- إعادة صنع النظام العالمى، (ترجمة طلعت الشايب، دار سطور ١٩٩٨م، القاهرة).

Huntigton , op. cit., p. 218

(٢)

فإنه كان تبريراً لسياسة عدوانية غربية نشيطة طوال السنوات التى مضت من القرن الحادى والعشرين أشعلت الحرب وجلبت الدمار إلى جميع أنحاء الدنيا تقريباً ، وجلبت العنف إلى شوارع أوروبا ومدنها ، وطالت الولايات المتحدة نفسها فى الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١م.

* * *

ويعيداً عن أعمال الثلاثة الذين حاولوا استخدام التاريخ مطية للسياسة ، كما هى عادة كُتَّاب السلطة والسلطان فى كل زمان؛ فإن الوعى بالتاريخ كان قد انتشر فى كل مكان بالغرب الأوروبى / الأمريكى مع بداية القرن الحادى والعشرين؛ وحيثما ننظر نجد التاريخ حاضراً ؛ سواء فى استعادة ذكريات الحرب العالمية الثانية، والإدانة المتكررة للنازية (وكان الرأسمالية بريئة من ذنوب الحرب) .

وبدأت الروايات التاريخية تكتب عن المجتمع المعاصر ، ولكن أفضل الروايات التاريخية فى تسعينيات القرن العشرين وأوائل القرن الحادى والعشرين غالباً ما تتخذ من الماضى موضوعاً لها «... وهذه ليست روايات تاريخية بمعنى أن غرضها الأساسى ليس إعادة خلق عالم الماضى من خلال ممارسة الخيال الروائى ؛ وإنما هى بالأحرى روايات تجد من الأسهل مخاطبة هموم الحاضر واهتماماته بوضعها فى سياق الماضى»^(١).

كما أن صناعة السينما تحولت صوب الماضى بحثاً عن موضوعات لها؛ فالأفلام السينمائية ذات الإنتاج الفخم تشهد على ولع صناعة السينما الأمريكية ، والغربية عموماً ، بالحرب العالمية الثانية. وقد شهدت فترة التسعينيات من القرن العشرين إنتاج أفلام أبعد عمقا فى الزمن تناوت موضوعات تاريخية؛ مثل حرب الاستقلال الأمريكية ، أو الحرب التى خاضها أبناء اسكتلندا فى سبيل حرية بلادهم فى العصور الوسطى ؛ وكانت تلك الأفلام من أضخم ما أنتج من أفلام آنذاك.

ولم يقف التلفزيون متفرجاً فى هذا الميدان الجديد ؛ فقد أدى اهتمام الناس بالمعرفة التاريخية إلى إنتاج أفلام تليفزيونية فى مسلسلات فخمة تنافس الإنتاج السينمائى ؛ فقد اجتذب فيلم ديفيد ستاركى David Starky ، الذى يحمل عنوان «زوجات هنرى الثامن الست The Six Wives of Henry VIII»، أربعة ملايين مشاهد إلى القناة الرابعة فى التلفزيون البريطانى، كما أن سلسلة من البرامج التاريخية عن إنجلترا فى القرن السابع

(١) إيفانز ، المرجع السابق، ص٤٧- ص٤٨ .

عشر بعنوان «الوباء»، النار، الحرب، والخيانة Plague , Fire , War and Treason» جذبت ما يقرب من خمسة ملايين مشاهد إلى شاشة التلفزيون^(١) والمدهش فى هذه البرامج التاريخية الحقيقية أنها تقدم بواسطة مؤرخين يقفون أمام كاميرات التلفزيون ليشرحوا أراهم بشكل واضح فى هذه البرامج التى أعدها أيضا باحثون جادون فى التاريخ، مع تأكيد هذه البرامج على الحيادية القائمة على الدليل التاريخى والحجة . وإذا تأملنا الأفلام الوثائقية التاريخية التى تعرضها قنوات التلفزيون الإنجليزى مثل BBC ، أو التلفزيون الفرنسى ؛ وإذا ما تابعنا قناة History الأمريكية وغيرها ، أدركنا أن التاريخ صار مادة أساسية فى برامج التلفزيون فى العالم الأوروبى والأمريكى .

وقد ظهرت فى الولايات المتحدة بشكل خاص موجة من الكتابة التاريخية فى السنوات القليلة الماضية عرفت باسم «التاريخ الشعبى Popular History» ، أنتجت عدداً من الكتب التى لاقت شعبية واسعة بين عامة القراء. وإلى حد ما ، ساعدت شبكة المعلومات الدولية أى "Inter - net" على توسيع رقعة الاهتمام بالتاريخ من خلال المواقع التى تروج للكتب والمقالات ، ومن خلال المواقع التى توفر المعلومات مثل جوجل Google؛ أو المناقشات حول الموضوعات المختلفة ، أو رسائل البريد الالكترونى ... وما إلى ذلك .

وربما يكون «الجوع إلى التاريخ» فى الغرب بين جماهير البالغين الذين يقرأون الكتب، ويشاهدون التلفزيون ، ويذهبون إلى السينما ، انعكاساً للحقيقة القائلة بأنهم يتصورون جوعاً إلى التاريخ بسبب تدنى تدريس التاريخ فى المدارس، وربما يكون الازدهار الحالى للتاريخ فى وسائل الإعلام الرد المعاكس لهذا الاتجاه الهابط فى تدريس التاريخ. بيد أنه من المؤكد أن هناك أسباباً أعمق وأوسع لهذه الظاهرة أيضا . فالتاريخ الذى يكتب فى القرن الحادى والعشرين يتحدث عن الهوية ، من نحن ، ومن نكون ؟ ومن أين أتينا ؟ . وفى زمن تدهورت فيه مصادر الهوية الأخرى مثل الطبقة الاجتماعية والاقليم الجغرافى «... يخطو التاريخ متقدماً لى يملأ هذا الفراغ»^(٢). فضلاً عن أنه مع سقوط الشيوعية اختفى القطب السالب الذى حددت الديموقراطيات الغربية قيمها الاجتماعية والسياسية الجوهرية فى مواجهته .

John Willis, "Past is Perfect ", Guardian , 29 Oct. 2001 , pp. 203 ;

(١)

انظر أيضا، ايغانس المرجع السابق، ص ٥٨- ص ٥٩ .

Richard J. Evans , " How History has become Popular Again? New Statesman, February 2001, pp. 25-7 .

(٢) ايغانس ، المرجع السابق ، ص ٥٠؛

وليس معنى هذا ، طبعاً أن التاريخ الأكاديمي غاب عن المشهد ؛ بل إن العكس هو الصحيح . ذلك أن الازدهار الحاصل في «التاريخ الشعبي» من كافة الأنماط يقوم على أساس من الدراسة والبحث التفصيلي . وعلى الرغم من أن التاريخ الأكاديمي محصور غالباً في الرسائل العلمية الصارمة ، والمجلات والدوريات العلمية محدودة التوزيع ، والمؤتمرات والندوات ، وحلقات النقاش «السمينار» المتخصصة ؛ فإن العمل الشاق من أجل إنتاج الدراسات التاريخية الرصينة ، أو الطبوعات العلمية التي يُعتد بها من الوثائق ، يبقى أمراً جوهرياً . وفضلاً عن ذلك فإن توصيل التاريخ إلى جمهور عريض ينطوى بالضرورة على درجة ما من التبسيط ؛ ولكن لأن مستوى التعليم الآن في الغرب أفضل مما كان عليه منذ نصف قرن مضى ، فإن شطراً كبيراً من جمهور السينما والتلفزيون و « التاريخ الشعبي » ارتقى إلى مستوى قراءة الكتب التاريخية الجادة نتيجة لهذا حسبما تشير أرقام مبيعات الكتاب .

لقد تمكن المؤرخون في الغرب ، وعلى رأسهم المؤرخون الأكاديميون ، من الاستجابة لهذا الازدهار الجديد وما تزال الساحة الفكرية في الغرب تملو بالنقاش والجدال حول ماهية التاريخ ، وما تزال المعرفة التاريخية تكسب أرضاً جديدة كل يوم . ولكن ما يثير القلق في هذا الشأن أن فروع الدراسة التاريخية المتوسعة تدفع بالتاريخ إلى مأزق التشرذم والتشظى والتفتت ؛ كما أن حجم الانتاج في الدراسات التاريخية زاد بشكل يعجز المرء عن متابعته . حقا إن الانترنت يمكنه حفظ هذه المعلومات وتوفيرها ؛ ولكن السؤال يطرح نفسه : هل سيكون لكل نمط من الدراسة التاريخية جمهوره الخاص ، أم أن التاريخ سينجح في صيانة وحدته ، والحفاظ على شمولية وظيفته ؟

(٧)

ماذا عن المعرفة التاريخية في العالم العربي في القرن العشرين ومطلع القرن الحادي والعشرين؟

لا يمكن الحديث عن المعرفة التاريخية في أثناء القرن العشرين والعقد الأول من القرن الحادي والعشرين دون أن نربط هذا الحديث بأمرين غاية في الأهمية : أولهما ، مدى اتصال نمط المعرفة التاريخية السائد حالياً بالتراث التاريخي للحضارة العربية الإسلامية من ناحية ، ومدى التواصل مع هذا التراث ، أو الانقطاع عنه من ناحية أخرى . وثانيهما ، الظروف

التاريخية الموضوعية التي حكمت الفكر التاريخي طوال القرن العشرين ؛ سواء من حيث المناخ الفكرى السائد ، أو من حيث تفاعل الفكر التاريخي مع التطورات الجارية على الوطن العربى على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

والناظر فى خريطة الدراسات التاريخية فى العالم العربى اليوم لابد وأن يلاحظ على الفور عدة ظواهر لافتة للنظر، كما أنه سيجد أن خيوطاً كثيرة تربط الدراسة التاريخية العربية باتجاهات ومدارس تاريخية خارج الوطن العربى؛ وبلغت النظر أيضاً تلك الكثرة من الجمعيات التاريخية ، ووجود «اتحادين» للمؤرخين العرب، ومؤسسات خاصة وأهلية تهتم بالتاريخ فضلاً عن الزيادة الكبيرة فى الأقسام الأكاديمية التى تهتم بالدراسة التاريخية والدريويات والمجلات العلمية التى تصدرها الجامعات ؛ وسيلفت النظر أيضاً زيادة الكتب التى تحمل بحوثاً ودراسات تاريخية ، وزيادة الروايات التاريخية، وزيادة الكتب المسموعة التى تحمل مادة تاريخية ؛ فضلاً عن محاولات متواضعة فى المسرح والسينما والتلفزيون لإنتاج أعمال تقوم على أساس من التاريخ.

وتهتم هذه الدراسة برصد الخطوط العامة لتطور الفكر التاريخي ومنهج البحث التاريخي فى العالم العربى إبان القرن العشرين، ومحاولة الإجابة على الأسئلة التى تطرح نفسها عن مدى ما أنتجته هذه الزيادة الكمية من تقدم كفى فى مجال الدراسة التاريخية ؛ وعن إمكانية رصد ما يمكن أن نسميه مدرسة عربية ، أو مدارس عربية ، فى الفكر التاريخي ؛ وعن الاتجاهات التى تتحكم فى دراسة التاريخ ؛ أو عن مدى تأثير الفكر التاريخي فى بناء الوعي بالهوية الوطنية أو القومية فى شتى أنحاء الوطن العربى. وستحاول هذه الدراسة أن ترصد هذه الخطوط العامة وتقديم الإجابات دون الدخول فى التفاصيل والجزئيات التى تحتاج إلى مساحة أكبر على الورق ومسافة أرحب فى الزمن .

وإذا بدأنا الحديث فى المسار الأول ؛ أى مدى اتصال نمط المعرفة التاريخية السائد حالياً بما حمله لنا تراث الثقافة العربية الإسلامية فى عصور ازدهارها ، يجب أن نشير فى البداية إلى أن علم التاريخ العربى الإسلامى كان قد وصل فى ظل هذه الحضارة إلى درجة من التقدم والرقى المتصاعد حتى القرن العاشر الهجرى/ السادس عشر الميلادى؛^(١) فعلى أساس موروثة الفكر التاريخي للشعوب التى اعتنقت الإسلام ديناً واتخذت العربية لغة وهوية

(١) انظر القسم الخاص بهذا الموضوع فى هذا الكتاب.

ثقافية ، وعلى أساس فكرة التاريخ فى القرآن الكريم ، وعلى أساس التطورات التاريخية نفسها داخل العالم الإسلامى (والعالم العربى فى قلبه) منذ القرن الأول الهجرى/ السابع الميلادى، حتى القرن العاشر الهجرى/ السادس عشر الميلادى، انطلقت رحلة الفكر التاريخى العربى لتغطى مساحة من الزمن امتدت ما يقرب من ألف سنة . وفى هذه المرحلة أنتج الفكر التاريخى العربى تنويعا مذهلة من أنماط الكتابة التاريخية حسبما رصدناها فى القسم الخاص بالتاريخ فى الثقافة العربية الإسلامية من هذا الكتاب. ويقدر ما تنوعت أنماط التدوين التاريخى زادت أعداد المؤرخين ، واختلفت رؤاهم ومشاربهم : فقد كان منهم من اهتم بتسجيل الحوادث والوقائع التاريخية فى تتابعها ؛ وكان منهم حين حاول أن يفهم وأن يفهم قراءه وسامعيه مغزى ما سجله قلمه من حوادث الزمان؛ وكان منهم من حاول وضع قواعد منهج البحث التاريخى؛ وكان منهم من حاول تفسير حركة التاريخ وفق قوانين ثابتة فيما عرف بعد ذلك باسم «فلسفة التاريخ» .

ثم بدأت رحلة المغيب ؛ وبخلت الحضارة العربية الإسلامية منحنى الأفول والتدهور ، وهبت رياح زمن جديد معاكس ؛ فقد خرجت المنطقة العربية ، قلب العالم الإسلامى ، ومعقل الحضارة العربية الإسلامية، من المواجهة الطويلة المضنية ضد الصليبيين والتتار وقد انتصرت عسكرياً ؛ ولكن قواها الإبداعية كانت قد استنزفت ، كما أن حيويتها الفكرية كانت ثمناً لانتصارها العسكرى . فقد أفرزت الصروب الطويلة ضد الصليبيين والتتار حكومات عسكرية انتصرت فى ميادين القتال وفشلت فى ميادين الفكر؛ فقد كان الحكام فى غالبهم مسلمين حقاً ولكن نشاطهم العسكرية وتربيتهم جعلتهم غير قادرين على إدارة المجتمع على أسس مدنية؛ واتضح ذلك الفشل فى جوانب عديدة . فكانت هناك تراجمات سياسية ، واقتصادية ، وفكرية ، واجتماعية يشد بعضها بعضاً . وحين احتل العثمانيون العالم العربى فى مطلع القرن العاشر الهجرى/ السادس عشر الميلادى، كان السكون والجمود الذى يشبه الموت قد ران على الحياة الفكرية والثقافية . ولم يستطع العثمانيون شيئاً سوى «إبقاء الحال على ما هو عليه»^(١) وغلب

(١) لم تكن الدولة العثمانية السبب فى تخلف العالم العربى كما يحلو للبعض أن يقول ، ولكن العثمانيين وفروا الحماية العسكرية للعالم العربى ضد الأطماع الأوربية حتى القرن التاسع عشر على الأقل؛ وكانت «شرعية» حكمهم آنذاك مستمدة من وحدة العالم المسلم. وقد أقام العثمانيون حضارة «إسلامية» مركزها العاصمة البيزنطية السابقة التى صارت «استانبول» ، ولكنهم لم يستطيعوا بث الحيوية من جديد فى الحضارة العربية الإسلامية المرتكزة على المنطقة العربية.

الجمود على كافة جوانب الحياة ؛ وتأثرت المعرفة التاريخية بما جرى قطالها الجمود بل إنها تراجعت تماماً سواء فى مجال الكتابة التاريخية ، أو فى مجال منهج البحث والفكر التاريخى .

فقد انحدر التأليف التاريخى ليأخذ شكلاً إتباعياً يحاول تقليد الكفايات السابقة فى سذاجة وجهل من جهة ، أو يقتصر على رصد الأحداث والوقائع الجارية من جهة أخرى، كما سادت الحكايات المزوجة بالجهل بالوهم محل الكتابات التى عرفها عصر سلاطين المماليك فى مصر والشام والحجاز من جهة ثالثة . ولم تنتعش الكتابة فى العالم العربى، مرة أخرى، قبل القرن التاسع عشر . وما بين التدهور الذى حدث فى القرن العاشر الهجرى/ السادس عشر الميلادى، ومحاولة تجديد الفكر التاريخى العربى فى القرن التاسع عشر ، كانت هناك فترة خمول واجترار لم يقطعها سوى ظهور عدد محدود من جامعى الأخبار التاريخية الذين كانت كتاباتهم التاريخية أقرب إلى عدم الكتابة : لأن ما كتبوه لم يسهم بشئ فى تقدم الفكر التاريخى (١) .

ولكن الظروف التاريخية الموضوعية التى بدأ العالم العربى يتعرض لها منذ القرن التاسع عشر حركت كثيراً من المياه الراكدة فى مجال الفكر التاريخى . إذ كانت الدولة العثمانية قد باتت «الرجل المريض» الذى تنتظر القوى الأوروبية وفاته حتى تقتسم تركته ؛ بل إن هذه القوى الاستعمارية استولت على أملاك «الرجل المريض» قبل الوفاة بعشرات السنين. وكانت صدمة الاحتلال الأوروبى لبعض البلاد العربية موازية لصدمة حضارية تعرض لها العالم العربى فى المشرق والمغرب . وتمثلت هذه الفجوة فى أن العرب تنبهوا إلى الفارق الحضارى بينهم وبين المستعمرين الأوربيين. وبدأت محاولات النهضة فى البلاد العربية؛ وكان طبيعياً أن تبدأ هذه

(١) أنظر على سبيل المثال عن هذا الموضوع :

محمد أنيس، مدرسة التاريخ المصرى فى العصر العثمانى (معهد الدراسات العربية، القاهرة ١٩٦٢م) ؛
 عمر عبد العزيز عمر ، دراسة لمصادر عربية عن تاريخ مصر العثمانية، (دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٧م)؛
 عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم ، مقدمة الجزء الأول من كتاب عبد الرحمن الجبرتي ، عجائب الآثار فى التراجم والأخبار، (مكتبة الأسرة ٢٠٠٣م) .

أنظر أيضاً : تاريخ الوزير محمد على باشا للشيخ خليل بن أحمد الرجبي (تحقيق دانيال كريسيلىوس،
 وحزمة عبد العزيز بدر، وحسام الدين اسماعيل، دار الأفاق العربية القاهرة ١٩٩٧م) .

المحاولات برصد ما حدث، وبدأت أيضاً محاولات تقليد مظاهر الحضارة الأوربية من منطلق الإعجاب الذى عبرت عنه كتابات الجبرتي «ورقاعة الطهطاوى» ... وغيرها .

كان «عبد الرحمن الجبرتي» أول من سجل مظاهر هذه الصدمة الحضارية فى كتابيه: «عجائب الآثار فى التراجم والأخبار» و «مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيين» . والناظر فى هذين الكتابين يجد صدئ «الصدمة» واضحاً فى صفحاتهما . وعلى الرغم من أن بعض الباحثين يعتبرونه علامة البداية على حركة الكتابة التاريخية الحديثة، وعلى الرغم من احتفاء عدد من الباحثين بعبد الرحمن الجبرتي باعتباره «مؤرخاً حديثاً» ؛ فإن ما كتبه يعتبر اتصالاً ، بعد انقطاع طويل بتراث الكتابة التاريخية فى عصور ازدهار الحضارة العربية الإسلامية. فقد جاءت كتاباته استمراراً ، بشكل ما ، لكتابات المؤرخ «ابن إياس الحنفى المصرى» ومن سبقوه من مؤرخى عصر سلاطين المماليك؛ إذ إن كتاباته سارت على المنهج نفسه بالطريقة الحولية ، ووصلت أحياناً إلى ما يشبه اليوميات التى سجل فيها الحوادث التى عاصرها ؛ بيد أنها لم تكن أبداً نوعاً من دراسة التاريخ بمعناها العلمى الحديث. وكان هناك إثنان عاصرا عبد الرحمن الجبرتي ، وسجلا حوادث الفترة التاريخية نفسها من منظور مختلف؛ اللبناي «نقولا بن يوسف الترك» و«الشيخ عبد الله الشرقاوى» .

كانت هذه الكتابات صدئ باهتاً لتراث الفكر التاريخى العربى، ولم تضيف شيئاً ذا بال فى مجال الفكر التاريخى العربى. وعلى المنهج نفسه سار «رقاعة الطهطاوى» وتلاميذه فى مصر ؛ ولكن إسهام «الطهطاوى» فى ترجمة المؤلفات التاريخية الأوربية خلق نوعاً من التلاقح الثقافى، وإثارة الوعى التاريخى فى مصر والعالم العربى ^(١)؛ بل إنه حاول إنشاء مدرسة للتاريخ والجغرافيا، ولكن محاولته تلك لم يقدر لها البقاء زمناً طويلاً . ودور رقاعة الطهطاوى فى بناء الفكر العربى الحديث معروف ومشهور؛ ومن هنا تأتى أهمية دوره فى تحريك الوعى بأهمية الدراسة التاريخية فى العالم العربى من ناحية أخرى ، ومحاولة مد جسور التواصل مع التراث العربى الإسلامى فى الكتابة التاريخية من ناحية أخرى. ذلك أن كتاباته تحمل من بصمات التراث بقدر ما تقدم من ملامح تجديد الوعى التاريخى العربى. وعلى الرغم من أن

(١) رقاعة الطهطاوى، مناهج الاكباب المصرية فى مباحج الآداب العصرية (تقديم حلمى النمنم، دراسة مصطفى لبيب عبد الغنى، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٢٢م) ؛ المرشد إلمين اللبناي والبنيان ، (تقديم عماد بدر الدين أبوغازى، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٢م) .

بعض الباحثين يرون أن «... التسجيل التاريخي أصبح بفضل جهود الطهطاوى ومدرسته تاريخاً بالمعنى الحقيقي لكلمة تاريخ...؛ فإن هذه المبالغة لاتخفى حقيقة أنه كان تجسيداً لمرحلة انتقالية من المفاهيم التقليدية للتراث التاريخي في الحضارة العربية الإسلامية إلى نمط جديد من الكتابة التاريخية يتخذ من الإنجازات الأوربية الوحي والإرشاد ، ويعتبر الحضارة الغربية الحديثة سلطة مرجعية يسير على نهجها في الفكر، ومنهج البحث التاريخي. لقد كانت روائع التراث العربي تختلط بأنفاس الفكر الأوربي في كتابات الطهطاوى وتلاميذه .

وربما يقوم دليلاً على ذلك أن «على باشا مبارك» ، الذي كان معاصراً لرفاعة الطهطاوى لم يستطع أن يتخلص من إसार التراث التاريخي العربي؛ بل إن أهم مؤلفاته على الإطلاق ، وهو كتاب «الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة» لم يكن سوى استمرار وتقليد للخطط المقرئية الشهيرة ؛ فقد كتب هذا المؤلف التاريخي المهم على غرار خطط المقرئى. وجاءت كتابات تلاميذ «رفاعة الطهطاوى» و«على مبارك» استمراراً للخط نفسه الذى يحاول التواصل مع التراث فى الوقت الذى يحاول الإمساك بخيوط التجديد استلهاماً من الفكر الأوربي؛ ومن هؤلاء التلاميذ كان «محمد مختار باشا» و«اسماعيل باشا سرهنك» ... وغيرهما .

كانت كتابات أولئك جميعاً تجسد حقيقة أن القرن التاسع عشر كان بمثابة مرحلة الانتقال من القديم إلى الحديث فى ميدان الكتابة التاريخية ؛ فقد شهد ذلك القرن أيضاً كتابات مؤرخين من أمثال «فيليب جلال» و«يعقوب آرتين» فى مصر، و«سليم نقاش» فى لبنان و«ميخائيل شاروبيم» . بيد أن هذه المؤلفات التى احتفظ معظمها بأسلوب الحوليات القديمة لم تكن فى معظمها تمثل إضافة تذكر فى مجال الفكر التاريخي العربي.

* * *

أما المسار الثانى الذى يهتم بالظروف التاريخية الموضوعية التى حكمت الفكر التاريخي فى القرن العشرين؛ فإنه يتمثل فى الظروف التى أوجدها الاحتلال والاستعمار الأوربي فى بعض البلاد العربية وردود الفعل فى هذه البلاد إبان القرن العشرين وتأثيرها على حركة الفكر التاريخي .

ففى مصر كانت الصدمة الثانية التى حركت الفكر التاريخي وانتشلتته من ركوده متمثلة فى الأثرة العرابية ضد الخديوى توفيق والنفوذ الأوربي، ثم تطورات الأحداث التى انتهت

بالاحتلال البريطاني لمصر سنة ١٨٨٢م، وفيما بين صدمة الحملة الفرنسية في منطقة المفضل بين القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر، ثم صدمة الاحتلال الإنجليزي في أواخر القرن التاسع عشر، كان الفكر التاريخي يتململ محاولاً النهوض من رقاده في عباءة الكتابة التاريخية العربية في القرن السادس عشر وما قبله. ولكن الاحتلال البريطاني خلق واقعاً جديداً وحدث في ظروف تاريخية مختلفة تماماً عن ظروف الحملة الفرنسية؛ فقد كانت الحياة الفكرية في مصر آنذاك تمر بالحيوية نتيجة جهود محمد علي، ثم حفيده الخديو اسماعيل لتحديث الدولة المصرية والمجتمع المصري، وكان هناك مفكرون وسياسيون بارزون من مصر والعالم العربي والإسلامي يقودون حركة فكرية حيوية متألقة. وكان الاحتلال البريطاني حدثاً غير مسبوق في تاريخ مصر الإسلامية (ولا يمكن مقارنته بالحملة الفرنسية)؛ ومن ثم فإن هذا الحدث غير العادي كان يتطلب تناولاً فكرياً غير عادي أيضاً.

وبرزت في هذه الفترة كتابة المذكرات السياسية التي كتبها زعماء الثورة العربية، وكانت هذه الكتابات لوياً جديداً من ألوان الكتابة التاريخية؛ ولعل ذلك كان من أهم ملامح التجديد في الفكر التاريخي العربي آنذاك. ومن ناحية أخرى حاول الإنجليز استخدام التاريخ لتبرير احتلالهم لمصر واستمرار حكمهم، وعلى الجانب الآخر بدأ المصريون والعرب في مصر وخارجها، يحاولون استخدام التاريخ في دراسة ماضيهم، وإبراز الجوانب الإيجابية المشرقة في ذلك الماضي. وازدهرت الرواية التاريخية مثلاً على يد «جورجي زيدان» وغيره. بيد أننا يجب أن نلاحظ أن الفترة الأولى من القرن العشرين، شهدت أيضاً وعد بلفور الشهير الذي أثار جدلاً تاريخياً وفكرياً مهماً في فلسطين وبلاد الشام، وظهرت التيارات القومية والإسلامية في أنحاء العالم العربي. وأدى ذلك بالضرورة إلى ازدهار الكتابة التاريخية التي كانت في غالبيتها بحثاً في الماضي عن الأمجاد، أو «شهادات» معاصرة على الأحداث، أو «تفسيرات» للأحداث التي كانت تجري هنا وهناك. وقد أدت الترجمة دورها في إثراء الوعي التاريخي من ناحية، ومن حيث دخول المصطلحات التاريخية الغربية في ميدان الكتابة التاريخية من ناحية أخرى.

لقد شهد النصف الأول من القرن العشرين حركة فكرية واسعة النطاق في جميع أنحاء العالم العربي الذي كان يناضل للتخلص من الاستعمار الأجنبي في كل مكان. وما بين عنف النضال ضد قوى الاستعمار والسعي في المحافل الدولية للحصول على الاستقلال ازدهرت حركة الفكر والثقافة؛ ولم يكن حظ التاريخ قليلاً في هذه الفترة أيضاً؛ بيد أن الكتابات

التاريخية فى هذه الفترة أيضا جاءت تحمل بصمة المؤثرات الأوروبية ؛ وإن لم تخضع لها تماماً؛ فقد كانت أنفاس تراث الكتابة التاريخية العربية ما تزال تتردد فى ثنايا كتابات المؤرخين العرب. ويمكن السبب وراء ذلك فى حقيقة أن الدراسة الأكاديمية للتاريخ لم تبدأ فى مصر، وبالتالي فى العالم العربى ، سوى بعد أن أنشئت الجامعة المصرية سنة ١٩٠٨م ، ثم تحول إلى جامعة حكومية سنة ١٩٢٥م . وكان قسم التاريخ أحد الأقسام الخمسة الأولى التى ضمتها كلية الآداب فى الجامعة المصرية.

وكان طبيعياً أن تتم الاستعانة بالأساتذة الأجانب ؛ ولاسيما الإنجليز والفرنسيين، للتدريس فى قسم التاريخ على حين أرسلت الجامعة عدداً من الخريجين المصريين للدراسة فى بعض الجامعات الإنجليزية ليكونوا نواة أعضاء هيئة التدريس بالجامعة . وكان معنى هذا أن بداية الدراسة الأكاديمية للتاريخ فى مصر، وفى العالم العربى عامة، كانت مقترنة بتبعية هذه الدراسة للفكر التاريخى الأوروبى. وكان ذلك أمراً طبيعياً ؛ فلم يكن ممكناً للأساتذة الأجانب الذين تولى مسئولية قسم التاريخ فى الجامعة المصرية حتى سنة ١٩٣٦م أن يتخلوا عن تراثهم الفكرى والثقافى وهم يقومون بالتدريس بقسم التاريخ كلية الآداب. وقد ظل قسم التاريخ تحت رئاسة الأساتذة الأجانب حتى سنة ١٩٣٦م.

ولما كانت بداية الدراسة الأكاديمية للتاريخ بيد الأساتذة الأجانب ؛ فإنهم تولوا تنظيم الدراسة ووضع البرامج الدراسية . ومن ناحية أخرى ، كانت الإنجليزية والفرنسية لغة التدريس بالجامعة مثلما كانت الإنجليزية لغة التدريس فى المدارس الثانوية . وكان من المستحيل على الأساتذة الأجانب أن ينسلخوا من ثقافتهم وعن تراثهم الفكرى، ولم يكن ممكناً أن يخرجوا عن إطار فكرة التاريخ الأوروبية . ومن ثم جاءت الدراسة الأكاديمية للتاريخ وكأنها صدى للدراسة التاريخية الغربية بشكل عام. ولكن لأن النقل تم من بيئة كانت المعرفة التاريخية نتاجاً للتطورات التى جرت فى رحابها ، إلى بيئة لم تمر بالظروف والتطورات نفسها؛ فإن الدراسة التاريخية كانت تقليداً باهتاً للدراسة التاريخية فى الغرب . ومن ناحية أخرى، تثير "جيل الأول من أساتذة التاريخ المصريين بأساتذتهم ودراساتهم فى أوروبا ، فقد تأثر «محمد خفيف غريال» (١٨٩٤ - ١٩٦١م) ، مثلاً بأستاذه الإنجليزي «أرنولد توينبى» ونظريته فى التحول والاستجابة^(١). كما أن الدراسة ركزت على مصر وأوروبا ولم تهتم بتاريخ

(١) انظر ما سبق من بحث فى توينبى .

العالم العربى والإسلامى إلا اهتماماً هامشياً (وهو عيب ما يزال كامناً فى برامج أقسام التاريخ فى الجامعات المصرية جميعاً حتى الآن، وانتقل منها إلى الجامعات العربية) .

لقد ظلت عيوب النشأة تلازم الدراسة التاريخية الأكاديمية فى العالم العربى حتى الآن ؛ سواء من حيث فكرة التاريخ ، أو تقسيم العصور التاريخية، أو برامج الدراسة فى أقسام التاريخ . ولكن الأمر لم يكن كله شراً ؛ فقد قدم الأوروبيون منهج البحث التاريخى وأساليبه الحديثة، كما نشط عدد من المستشرقين فى نشر بعض المخطوطات التاريخية المهمة ، وقاموا بدراسات مهمة فى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية . وكان ذلك حافزاً على تنشيط البحث التاريخى فى مصر والعالم العربى ؛ ولاسيما فى لبنان وسوريا والعراق.

ومن ناحية أخرى، كان المناخ السياسى العام فى مصر ، وفى العالم العربى عموماً، يعمور بالتطلعات الوطنية والقومية؛ وكان طبيعياً أن يتأثر المؤرخون المصريون من جيل الرواد الذين وقع على عاتقهم عبء تعريب الدراسة بقسم التاريخ فى كلية الآداب منذ مطلع الثلاثينيات فى القرن العشرين ؛ ومنهم محمد شفيق غريبال ، وحسن إبراهيم حسن ، ومحمد مصطفى زيادة وإبراهيم نصحى قاسم وغيرهم ^(١). لقد كان شفيق غريبال وزملاؤه من جيل الرواد يرون أن تاريخ مصر قد كتبه المؤرخون الأجانب ، وكان عليهم أن يكتبوا تاريخهم من وجهة نظرهم؛ وقد كتب الدكتور محمد فؤاد شكرى فى كتابه «بناء دولة مصر محمد على» «... إن غرضنا معاودة النظر فى ذلك التاريخ بكشف ما خفى ، وتفصيل ما أجمل فى حدود الأمانة العلمية وتفسير البواعث تفسيراً لاتحامل فيه ولامحابة...» ^(٢) لقد كان من الطبيعى أن تستأثر الحركة الوطنية بالجانب الأكبر من اهتمام المؤرخين المصريين آنذاك.

إن الجيل الذى تولى المسئولية بعد الأجانب فى تدريس التاريخ بالجامعة المصرية بعد الثلاثينيات من القرن العشرين صبَّ جُلَّ اهتمامه فى طرح وجهة نظر مصرية فى التاريخ

(١) رؤوف عباس، «ملاحظات حول تكوين المؤرخ المصرى» ، فى : المدرسة التاريخية المصرية ١٩٧٠م- ١٩٩٥م ، (تحرير محمد عفيفى، دار الشروق ١٩٩٧م)، ص ١٨-١٩ ؛ قاسم عبده قاسم ، «الدراسات التاريخية فى مصر فى ربيع القرن الأخير- تعقيب على ورقة «ملاحظات حول تكوين المؤرخ المصرى» ، ص ٢٤- ٢٧ .

(٢) محمد عبد الرحمن برج، «حصار المدرسة التاريخية المصرية فى التاريخ السياسى» ، فى المدرسة التاريخية المصرية ، ص ٥٨ .

المصرى والإسلامى فى مواجهة الكتابات الأوربية ؛ ولكن صياغتهم لبرامج الدراسة التاريخية ظلت هى تلك الصياغة الأوربية التى ارتكزت على محورين أساسيين: مصر وأوربا ، كما أن تقسيم العصور التاريخية ظل متمسكاً بالتقسيم الأوربى الثلاثى (العصور القديمة والوسطى والحديثة) . لقد كان أمراً طبيعياً أن ينقل الأساتذة الأجانب فكرهم التاريخى إلى رحاب الجامعة المصرية الناشئة فى ذلك الحين ؛ لكن الذى يلفت النظر أن يقتصر تعريب الدراسة التاريخية على اللغة وإعادة طرح التفاصيل التاريخية من وجهة النظر المصرية والعربية دون مفهوم التاريخ وجوهره ؛ فقد كانت المؤلفات التاريخية تدور داخل إطار الفكر التاريخى الأوربى. وكان ذلك فى تقديرى انعكاس لحقيقة الإعجاب بأوربا والغرب والتبعية الثقافية التى لم يكن التاريخ ليخرج عن إطارها والتى تجلت على مستويات مختلفة فى الحياة المصرية ولاسيما بين المتعلمين وأبناء الطبقة العليا والوسطى فى المجتمع .

ولم يكن تاريخ الوطن العربى الذى تنتمى إليه مصر يحظى بالقدر نفسه من الاهتمام الذى كان موجهاً إلى التاريخ الأوربى، والعلاقات مع أوربا . وانتقلت هذه البرامج بعيوبها إلى كل من جامعة فاروق (جامعة الاسكندرية حالياً) وجامعة إبراهيم باشا (جامعة عين شمس حالياً). وغابت أفريقيا وآسيا عن برامج الدراسة التاريخية فترة من الزمن .

ولأن العدد الأكبر من رواد الدراسة التاريخية فى الوطن العربى تخرجوا من أقسام التاريخ فى الجامعات المصرية الثلاث، وعلى أكتافهم تم إنشاء أقسام التاريخ فى جامعاتهم ؛ فإن هذا المفهوم انتقل بالضرورة إلى رحاب الجامعات العربية فى سوريا ولبنان والعراق ؛ ثم إلى بقية الجامعات التى أنشئت فيما بعد فى جميع أنحاء العالم العربى.

ولكن رياح الاستقلال التى هبت على الوطن العربى تركت أثارها على تطور الفكر التاريخى فى النواثر الأكاديمية العربية؛ فقد توسعت دائرة الاهتمام بتاريخ المسلمين والحضارة العربية الإسلامية ، وزاد الاهتمام بشكل أو بآخر بتاريخ أفريقيا وتاريخ آسيا ؛ ثم أدت الحركة القومية إبان فترة ازدهارها إلى تصاعد الاهتمام بالتاريخ العربى الحديث والمعاصر ، إلى جانب الاهتمام بدول المسلمين، وحركة الفتوح الإسلامية، والوجود العربى الإسلامى فى المغرب والأندلس وتاريخ الإسلام فى آسيا ؛ فضلاً عن تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب ، وإعادة النظر فى التاريخ العثمانى. وقد اقتضى ذلك إنشاء معاهد متخصصة مثل معهد الدراسات الأفريقية التابع لجامعة القاهرة ، ومعهد الدراسات العربية التابع لجامعة

الدول العربية، ومعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية أيضا ؛ مع تعديلات فى برامج الدراسة اهتمت بالواريخ المحلية فى شتى أنحاء العالم العربى.

وكانت النتيجة الطبيعية أن خرجت أجيال من المؤرخين العرب فى النصف الثانى من القرن العشرين. تعلموا فى الجامعات العربية إلى جانب الذين تعلموا فى الجامعات الأوروبية والأمريكية وكان هذا التكاثر فى أعداد المؤرخين الأكاديميين ومراكز الدراسة التاريخية الأكاديمية يفوق كثيرا التغير الكيفى فى الفكر التاريخى العربى؛ فمن حيث مفهوم فكرة التاريخ ، ومن حيث منظور الدراسة التاريخية ، ومن حيث تقسيمات العصور التاريخية ظلت التبعية للمركزية الأوروبية واضحة؛ ولكن التغير النوعى فى الدراسات التاريخية العربية حدث فى مجال الاهتمام بفروع الدراسات التاريخية حيث امتد البحث التاريخى خارج نطاق التاريخ السياسى إلى ميادين جديدة مثل التاريخ الاقتصادى، والتاريخ الاجتماعى، وتاريخ الفكر، والتاريخ العسكرى، والتاريخ الثقافى... وما إلى ذلك.

وعلى صعيد آخر، كان هناك اهتمام بالوثائق ومحاولة تكوين أرشيف خاص بالتاريخ المصرى منذ عهد الملك فؤاد الذى بذل جهوداً طيبة لإحضار الوثائق الأجنبية المتعلقة بهذا التاريخ من الخارج . وكانت الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ومجلتها إسهاماً إيجابياً فى إثراء بيئة الدراسة التاريخية فى مصر والعالم العربى؛ فقد فتحت الجمعية التاريخية ومجلتها الأبواب أمام الباحثين والمؤرخين العرب لنشر دراساتهم وبحوثهم، كما كانت ندواتها مجالاً رحباً أمام المتخصصين وأمام عامة المثقفين . ومن المهم أن نشير هنا أن المشتغلين بالدراسة التاريخية لم يكونوا من الأكاديميين وحدهم ؛ فالواقع أن عدداً كبيراً منهم لم يكونوا من أساتذة الجامعة . ولكن هذا لم يمنع من أن تكون إسهاماتهم فى مجال البحث التاريخى ذات قيمة عالية تماماً فى الكتابة التاريخية العربية. ولم تقتصر ظاهرة وجود الباحثين والمؤرخين من غير الأكاديميين قاصرة على مصر وحدها؛ فالواقع أن تلك الظاهرة كانت منتشرة فى معظم البلاد العربية أو كلها . وكانت البيئة الثقافية فى البلاد العربية حافزة على البحث التاريخى من ناحية، كما كانت البيئة السياسية التى تمر بالنضال والمقاومة ضد الاحتلال حافزة على البحث التاريخى والنظر صوب التراث من ناحية أخرى.

وفى النصف الثانى من القرن العشرين كانت الظروف وأعدة بالمزيد من النجاح فى محاولات النهضة العربية بعد كارثة فلسطين سنة ١٩٤٨م، وتوالى استقلال البلاد العربية ، ثم

قيام ثورة يوليو ١٩٥٢م فى مصر وتبنيها المشروع القومى العربى، ثم اهتمامها بتحديث المجتمع المصرى على أساس من العلم. فتم إيفاد مئات المبعوثين إلى الخارج فى كافة التخصصات وزادت أعداد المدارس والجامعات فى العالم العربى، وعاد المبعوثون من مصر ومن أوروبا وأمريكا يحملون الدرجات العلمية فى مختلف التخصصات؛ ولم يكن التاريخ إستثناء فى ذلك بطبيعة الحال، وازدهرت الجامعات فى سوريا ولبنان والعراق والسودان وبلاد المغرب العربى وتقدمت الدراسات التاريخية خطوات أبعد.

ولكن التطور الأهم فى مجال الدراسة التاريخية تمثل فى الاهتمام بنشر التراث وتحقيق المخطوطات (وهو مجال كان موجوداً قبل ثورة يوليو على أية حال) وأنشئ مركز تحقيق التراث العربى لدار الكتب المصرية، ومركز تاريخ ووثائق مصر المعاصرة، كما أنشئ فى جريدة الأهرام مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية.

وكان الجيل الجديد من المؤرخين المصريين والعرب ممن حصلوا على درجاتهم العلمية فى التاريخ منذ بداية السبعينيات فى القرن العشرين متأثرين بالبيئة الثقافية والعلمية التى تربوا فى ظلها منذ الأربعينيات وطوال الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، وكان هذا الجيل هو الذى مضى بالدراسة التاريخية قدماً واتجهوا إلى دراسة الفروع المختلفة للبحث التاريخى: صحيح أنه كانت هناك «بشائر» للتاريخ الاقتصادى، أو الاجتماعى، أو التاريخ الفكرى والثقافى، ولكن الكشف عن كنوز المخطوطات العربية وتجميعها فى معهد المخطوطات العربية، وإنشاء المراكز المتخصصة، وتنظيم دار الوثائق القومية، ونشاط تحقيق كتب التراث ونشرها، ساعد كثيراً فى التوسع الأفقى للدراسات التاريخية.

وبعد حرب أكتوبر سنة ١٩٧٣م تراجعت الأمور كثيراً فى ميدان الدراسة التاريخية بعد هزيمة المشروع القومى بسبب سياسات التصالح والتقارب مع إسرائيل، وبسبب التطورات السياسية السلبية فى مصر ونتائجها التى تمثلت فى قطيعة مؤقتة مع العالم العربى. والمثير فى الأمر أن فترة السبعينيات والثمانينيات شهدت انفجاراً فى عدد الجامعات فى مصر والعالم العربى؛ كما شهدت تراجعاً فى الوقت نفسه فى المستوى العلمى لهذه الجامعات، ولم يكن التاريخ لينجو من ذلك بطبيعة الحال. فقد كانت الزيادة فى عدد الجامعات المصرية زيادة عشوائية غير مدروسة؛ فلم تكن هناك كوادرات أكاديمية جاهزة لتحمل عبء العمل فى هذه الجامعات الجديدة مما جعل عيوب النشأة تلازمها حتى الآن. ومن ناحية أخرى، فإن أعداداً

كبيرة من أساتذة الجامعات المصرية رحلوا للعمل في الجامعات العربية الجديدة مما تسبب في المزيد من تدهور أحوال الجامعات المصرية. ونتيجة المناخ السياسى الناجم عن حكم السادات زادت القيود المفروضة على الجامعات بشكل متصاعد ، وحوصرت الحرية الأكاديمية في أضيق حيز ممكن، وزاد تدخل الشرطة في الجامعات حتى وصلت إلى الحال المساوية الكارثية التي تسببت في تراجع مستواها حالياً بشكل أصبح يفرض نفسه على كل ذى عينين. وعندما ظهرت «الاختراعات» الجامعية التي توصل إليها جهابذة هذا الزمن، من «الانتساب الموجه» ، والأقسام العلمية باللغات الأجنبية ، والتي تجعل القدرة المالية أساساً في القبول إلى مشروعات «الجودة» التي تفتقر هي نفسها إلى الجودة ... وغيرها اختنق الجو الأكاديمي بدخان الفساد والإفساد وتراجعت السمة الأكاديمية وانحسرت تقريباً عن الجامعات . وكان طبيعياً في ظل هذا كله أن تتراجع دراسة التاريخ في الجامعات تراجعاً كبيراً.

وعلى الرغم من زيادة عدد الجامعات العربية ، وزيادة المؤرخين الأكاديميين بالتالى، فإنه لم يحدث تطور نوعى أو كیفى يناسب الزيادة الكمية بأى حال من الأحوال : فمن حيث مفهوم التاريخ ؛ ومن حيث منظور الدراسة والتقسيمات التاريخية ، ما تزال الفكرة الأوربية عن التاريخ تحكم برامج الدراسة التاريخية في الجامعات العربية . بيد أن هناك تطوراً مهماً يستلقت النظر؛ فقد زاد الاهتمام بدراسة التاريخ الإسلامى والحضارة العربية الإسلامية من ناحية، مع الاهتمام بدراسة التاريخ المحلى أو القطرى لكل قطر من أقطار العالم العربى من ناحية أخرى. وتضاعل الاهتمام بتاريخ العالم، والحضارات الإنسانية ، كما اختفى الاهتمام ، أو كاد ، بالإطار النظرى للدراسة التاريخية ؛ سواء منهج البحث التاريخى أو فلسفة التاريخ، أو تاريخ التاريخ . ولم تعد للدراسات النظرية فى علم التاريخ تلك الأهمية التي كانت عليها الدراسة التاريخية فى الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين والتي كانت تبشر بالكثير الذى لم يتحقق منه سوى النزر اليسير.

وعلى مستوى الفكر التاريخى نفسه لم يكن العالم العربى منتجاً للمعرفة التاريخية بقدر ما كان مستهلكاً للفكر الغربى فى هذا المجال. وفى كثير من الأحيان كانت المحاولات القليلة فى هذا المجال بمثابة رد الفعل . ويلفت النظر أن عمليات الترجمة فى هذا المجال أيضاً كانت قليلة وتراجعت كثيراً عما كانت عليه. ويمكن أن نقدم تقسيماً عاماً للاتجاهات التي حكمت البحث التاريخى والكتابة العربية فى القرن العشرين، والتي كانت بدورها انعكاساً للتيارات الفكرية والسياسية والاجتماعية والأوسع فى العالم العربى على النحو التالى :

أولاً : الاتجاهات المتأثرة بالفكر الليبرالى الغربى :

(أ) كان معظمهم من جيل الرواد المصريين والعرب الذين درسوا فى الجامعات الإنجليزية فى ثلاثينيات القرن العشرين، وقد تأثر معظمهم بفكرة البطل فى التاريخ، وكتب عدد كبير منهم عن محمد على وخلفائه فى مصر وبلاد الشام . وقد تتلمذ على أيدي أساتذة الجيل الأول عدد من المؤرخين الذين انتقلوا إلى دراسة أوسع نطاقاً فى مجال التاريخ السياسى . وما يزال هذا الاتجاه باقياً فى الكثير من دراسات التاريخ السياسى فى العالم العربى حتى الآن.

(ب) هناك عدد من المؤرخين العرب الذين تأثروا بفكر مدرسة «ليوبولد ثون رانكه» الألمانى التى لاترى التاريخ إلا من خلال الوثائق . وما يزال بعض هؤلاء المؤرخين يهتمون بالوثائق اهتماماً بالغاً بحيث يرون أن التاريخ هو الوثائق ، أو أن الوثائق هى التاريخ، ويستبعدون أى أسلوب بحثى لايرى أن العمل من خلال الوثيقة هو الأسلوب الأمثل لدراسة التاريخ؛ والمؤلم أن أتباع هذا الاتجاه (الذين لاتنظمهم مدرسة فكرية واحدة على أية حال) قد حبسوا أنفسهم فى إطار نمط من الموضوعية العلمية الزائفة.

(ج) هناك عدد من الرواد تأثروا بأفكار المؤرخ الإنجليزى أرنولد توينبى ونظريته عن التحدى والاستجابة . ولكن عدد من تأثروا بهذه النظرية كانوا قلائل وكانوا من تلاميذ توينبى المباشرين مثل محمد شفيق غريال.

(د) بداية من النصف الأول من القرن العشرين كان عدد المؤرخين والباحثين الذين تأثروا بأفكار الماركسية عن التفسير المادى للتاريخ وصراع الطبقات يتزايد فى جميع بلاد العالم العربى، وقد زاد عددهم بشكل خاص ابتداء من ستينيات القرن العشرين وظهرت مؤلفات تاريخية كثيرة تحمل أصداء هذا الفكر فى الأوساط الأكاديمية ، وخارجها على السواء. ولكن ما يلفت النظر أيضاً فى المؤرخين والباحثين الذين ساروا فى هذا الاتجاه أنهم لم يشكلوا مدرسة فى الفكر التاريخى العربى ، وإنما كانوا فرادى ينسبون أنفسهم إلى الفكر الماركسى عموماً، ويجلسون على أكتاف المفكرين الماركسيين العالميين.

(هـ) كان هناك التيار القومى الفكرى (وليس التيار القومى السياسى) الذى يؤمن بأهمية التراث العربى وصلاحيته لأن يكون قاعدة للنهضة العربية على مستوى العالم العربى ، وراء ذلك الزخم فى البحث التاريخى الذى تمثل فى الكتابات عن التاريخ العربى؛ والاهتمام بنشر كتب التراث، وتحقيق المخطوطات؛ فضلاً عن البحث فى تاريخ العرب. وقد أنتج المؤرخون

الذين كانوا من أصحاب هذا التيار عدداً هائلاً من المؤلفات التاريخية التى تهتم بتاريخ العرب الحديث والمعاصر، أو التواريخ الوطنية والقطرية فى علاقتها بالعالم العربى، كما اهتم أصحاب هذا الاتجاه بتاريخ فلسطين والحركة الصهيونية. وقد نجح هذا التيار فى تصحيح الكثير من «المفاهيم المغلوطة والشائعات» التاريخية التى غشيت كتابات المستشرقين .

(و) كان هناك تيار إسلامى منذ بدايات القرن العشرين يحاول الترويج لفكرة الجامعة الإسلامية ويسعى إلى إبراز التاريخ الإسلامى العالم، ونشر مصادره . والحقيقة أن هذا التيار الذى جاء رد فعل مناسباً ضد الهيمنة الاستعمارية ونكبة فلسطين من ناحية ، وفى مواجهة التيارات المتأثرة بالفكر الغربى من ناحية أخرى، كان موجوداً ومنتشراً على مساحة هائلة من العالم العربى، بل والعالم المسلم كله . وقد زاد أنصار هذا التيار بشكل مطرد بعد هزيمة سنة ١٩٦٧م ، ثم فى فترة السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين. ولا يهمنى هنا الجانب السياسى لهذا التوجه والمتمثل فى الفرق والجماعات الدينية على اختلاف توجهاتها بقدر ما تهمنى الرغبة لدى هذا التيار فى تأكيد الرؤية الإسلامية للتاريخ . ومن المهم أن نشير إلى أن نشر الفكر التاريخى من وجهة نظر إسلامية كان ، وما يزال، هدفاً لهذا التيار الذى يجاول بلورة قراءة «إسلامية» للتاريخ .

(ز) إلى جانب هذه التيارات الفكرية التاريخية المتنوعة ، هناك عدد من المؤرخين الحرفيين الذين يظنون أن مهمتهم تنحصر فى جمع المعلومات التاريخية ، والكتابة بأسلوب القص واللصق، والسرد المبتور فى وصف الظاهرة التاريخية فقط . وما يزال هذا النمط من الكتابة التاريخية الحرفية قائماً إلى اليوم.

ثانياً : الاتجاهات الجديدة فى الكتابة التاريخية :

كان لا بد وأن يؤدى التكاثر الكمى فى عدد المؤرخين وأقسام التاريخ إلى عدد كبير من المظاهر الإيجابية فى مجال الدراسات التاريخية العربية ، ومنها :

(أ) تزايد عدد المؤرخين فى التخصصات الرأسية (التاريخ القديم، والوسيط، والحديث والمعاصر) فى جميع البلاد العربية مما أدى إلى بروز وجهات نظر عربية فى قضايا تاريخية مثل تاريخ المسلمين، وتاريخ الحروب الصليبية، والتاريخ العربى/ العثمانى، وتاريخ الاستعمار فى الوطن العربى، وتاريخ الأحزاب ومؤسسات الحكم . وكان هذا كله تصحيحاً لمواقف وأفكار شاعت فى الأوساط المشتغلة بالتاريخ نتيجة المؤثرات الاستشراقية.

ب) زاد عدد الجمعيات التاريخية، وتم إنشاء اتحاد للمؤرخين العرب ، ثم انتقل إلى القاهرة وقامت بعض المؤسسات الخاصة لدراسة تاريخ فترة معينة؛ مثل الجمعية العربية للدراسات العثمانية، وجمعية الدراسات المورسكية ، والتي كان وراءها جهد فردى مدعش للأستاذ الدكتور عبد الجليل التميمي في تونس. والجمعية التي قامت في بلاد الخليج العربي بمبادرة خاصة من أساتذة التاريخ في دول الخليج العربي، والجمعية المغاربية ... وغيرها . كما زاد عدد المجلات والنواريات التاريخية في جميع أنحاء العالم العربي- وقد انعكست هذه الزيادة الكمية على الزيادة الأفقية في التخصصات الفرعية للدراسة التاريخية: فقد برزت معالم فروع «التاريخ الاجتماعي» و«الاقتصادي» و«الفكري» ، وتساعد الاهتمام بدراسة تاريخ النظم والمؤسسات ، وتاريخ الأحزاب ، وتاريخ الفن، والتاريخ العسكري، وتاريخ المدن. وبدأ اتحاد المؤرخين العرب، ومؤسسة التميمي بالدراسات المتخصصة في مجال التاريخ الاقتصادي أو التاريخ الاجتماعي، أو تاريخ المؤسسات السياسية والدستورية... وما إلى ذلك.

ج) وقد كان للمؤسسات المتصلة بالبحوث والدراسات التاريخية أثرها الواضح في تطور البحث التاريخي في القرن العشرين ؛ فقد تم تنظيم دور الوثائق ، ومراكز المخطوطات ، ومراكز نشر التراث ، ومراكز الدراسات والبحوث التاريخية . وتقوم دار الوثائق المصرية ، مثلاً ، بجهد كبير في سبيل تنظيم وصيانة الوثائق ، وتقنين حفظها ، ووسائل دراستها والإفادة منها .

و) أدت هزيمة التيار القومي المؤقتة ، وسياسة الارتباط بالولايات المتحدة ، والمصالحة مع إسرائيل إلى ظهور تيار يدعى المعرفة ويهاجم التجربة القومية، وتجربة بناء مصر في عهد الرئيس جمال عبد الناصر، وظهرت الكتابات الجزئية والقطرية ، والكتابات التي تهاجم الفكرة العربية، وتنكر على مصر هويتها العربية، وتسعى للانتقام والثار بأثر رجعي من فترة المد القومي: وقد ارتدى بعض هذه الكتابات ثوب الفكر الغربي المعادي ولم يقترب من الدراسات الأكاديمية في أوروبا وأمريكا بما تحمله من سمات البحث العلمي ، على حين توارى البعض الآخر في كهوف الماضي مرتدياً عباءة سلفية باسم الدين ليحارب وهماً إسمه «العلمانية» وظنوا أنه «العفريت الأسود» مثلاً في الدراسة الأكاديمية التي تسعى وراء الدليل العلمي متسلحة بمنهج البحث التاريخي.

ويحمل المشهد «التاريخي» الآن عدة ملامح متباعدة أحياناً ، ومتشابهة أحياناً أخرى؛ فعلى مستوى الدرس التاريخي نجد نوعاً من العبثية اللا مسئولية في «التاريخ» الذي يدرسه تلاميذ

المدارس؛ وقدراً كبيراً من الجمود فى «التاريخ» الذى يتم تدريسه فى أقسام التاريخ ، وغياًباً تاماً للدرس التاريخى فى غير أقسام التاريخ ؛ باستثناء مقرر واحد فى تاريخ الحضارة الإسلامية فى بعض الجامعات العربية فى دول الخليج العربى.

وعلى مستوى البحث التاريخى نجد جمعيات تاريخية، ومراكز بحوث، ومجلات تاريخية متخصصة، ودراسات كثيرة حقاً - لكن الناتج النوعى قليل بدرجة تثير الدهشة والعجب . ذلك أن معظم ما تنشره هذه المجلات عبارة عن أوراق تنشر من أجل استكمال متطلبات الترقية فى الدرجات الجامعية ؛ كما أن هذه المجلات تعاني من فقر الميزانيات ، ومحدودية التوزيع ، وفقر الإخراج . والذنب هنا ليس ذنب المجلات أو القائمين عليها بطبيعة الحال؛ وإنما هو ناتج عن عدم الاهتمام بتمويل المجلات العلمية الذى بات سمة من سمات نمط التعليم الجامعى فى مصر بصفة خاصة ، وفى العالم العربى عموماً .

ومع هذا ، فإن هناك عدداً من المؤرخين العرب البارزين فى كل بلد من البلاد العربية؛ يتمتعون بالقدرة العلمية الراقية، ولديهم المهوبة التى تضعهم فى مستويات علمية راقية، لكنهم فرادى يشبهون الزهور البرية فى بيئة معادية للفكر ، معطلة للإبداع ، بسبب طبيعة الاستبداد السياسى فى العالم العربى كله . ومن المعلوم أن العبرى لا يمكن أن يعيش فى صحراء فكرية جدياء ، وإنما يحتاج إلى رفقة علماء وعباقره آخرين؛ ولذلك فإن المؤرخين العرب البارزين فرادى ولايشكلون تياراً ، أو مدرسة ، أو نظرية فى التفسير التاريخى. وما تزال البحوث التاريخية (شأن كل العلوم الأخرى) رهينة المحبسين : نقص الحريات الأكاديمية ونقص الميزانيات .

بيد أن ألوان الصورة ليست كلها قائمة ؛ فهناك عدد من الألوان الزاهية التى تبعث على التفاؤل ؛ فهناك إصرار من جانب المؤرخين على رعاية مهنتهم وتطويرها على الرغم من كل هذه العقبات. فالجمعية التاريخية المصرية، واتحاد المؤرخين العرب ، وجمعية المؤرخين بدول الخليج والجمعية التاريخية المغاربية تحظى بمؤازرة ومساندة تطوعية بعيداً عن الحكومات ، كما أن «مؤسسة التميمي» فى تونس تحظى بمثل هذه المساندة الأهلية أيضاً. وتدين هذه المؤسسة ومثيلاتها بوجودها واستمرارها للجهود الفردية المثابرة.

كذلك فإن هناك نوعاً من «الجوع إلى التاريخ» يتمثل فى الإقبال على التاريخ الذى يقدم بعيداً عن الأشكال الجامدة المشوشة فى المدارس والجامعات ؛ فالتاريخ الذى يقدم فى شكل

درامى فى المسلسلات التليفزيونية (مثل الظاهر بيبرس الذى قدمه التليفزيون السورى، ومسلسل ناصر، ومسلسل الملك فاروق ... وغيرها) والتاريخ الذى تقدمه السينما فى أفلامها، يلقى إقبالاً جماهيرياً واسع النطاق . وهناك الكثير من برامج التليفزيون التى تقدم موضوعات تاريخية ؛ سواء فى أفلامها الوثائقية التى بدأت قناة «الجزيرة» وغيرها تتوسع فى إنتاجها، أو فى برامج تاريخية حوارية تقدم شهادات تاريخية على عصرها ، أو الندوات والمحاورات التى تدور حول موضوع تاريخى ما . وإذا تأملنا مدى المعرفة التاريخية التى صار من الميسور الحصول عليها من شبكة المعلومات الدولية (الانترنت) ، إلى جانب الوسائط الأخرى أدركننا مدى حاجة الناس إلى معرفة التاريخ من ناحية ، والحاجة إلى إعادة النظر فى الأساليب التقليدية لنشر الفكر التاريخى من ناحية أخرى . وقد ظهرت فى السنوات الأخيرة فكرة الكتاب المسموع الذى يتناول موضوعاً تاريخياً (إلى جانب الكتب الصوتية التى تحمل موضوعات أخرى بطبيعة الحال) لتسد حاجة تناسب الناس فى هذا الزمن الذى يعج بالمشكلات ، والذى يتسم إيقاعه بالسرعة .

ومن ناحية أخرى، أسهم الأدب من خلال الرواية التاريخية فى إثارة الجدل حول موضوعات تاريخية متنوعة . والروايات التاريخية تستخدم التاريخ أداة لمخاطبة الحاضر ولاتكتفى بحكاية ما جرى فى الماضى؛ ومن ثم فإنها تثير شهية الناس إلى «التاريخ» بعيداً عن أشكاله الجامدة . وبلغت النظر عدد الروايات التاريخية العربية التى زاد معدلها فى السنوات الأخيرة، وبلغت النظر أيضاً أن هذه الزيادة تعبر عن زيادة الرغبة لدى القراء فى المعرفة التاريخية .

ولايعنى هذا بآية حال أن التاريخ فى شكله الأكاديمى لم تعد له ضرورة، أو أن مهنة المؤرخين على وشك الموت؛ بل إن العكس هو الصحيح تماماً : فكل أشكال التاريخ التى تقدمها السينما، أو التليفزيون ، أو الرواية ، أو الكتاب المسموع تقوم على معرفة علمية راسخة بالتاريخ ؛ كما أن الأقلام الوثائقية وحلقات الحوار، والمذكرات والشهادات كلها أنماط من البحث التاريخى الأكاديمى . أما الدراسة على مستوى المدارس والجامعات فيمكن أن تتغير عندما تتغير ظروف القهر والاستبداد التى يمارسها حكام العالم العربى . وهناك الكثير من البشائر الدالة على أن التغير قادم بأسرع مما يظن كثير من أبناء العالم العربى نفسه .

القسم الرابع

قضايا تاريخية وآراء

تزوير التاريخ

هل يمكن تزوير التاريخ ؟

هذا السؤال يحد ذاته يثير العديد من الأسئلة حول المقصود بـ «التاريخ» هنا .

ذلك أن كلمة «التاريخ» لاتحمل معنى إصطلاحياً محدداً يتفق عليه المتخصصون وعامة المثقفين كما أنها لاتحمل معنى لغوياً واحداً يمكن أن ينصرف إليه الذهن عند سماعها . فعلى مستوى اللغة قد تعنى كلمة «التاريخ» التعريف بالوقت، مثل تاريخ الميلاد، أو تاريخ التخرج ، أو ما شابه ذلك من المعانى. وقد تعنى عملية مرور الزمن وما حفلت به من أحداث . وقد تعنى أيضاً لحظة فارقة فى الزمن بسبب أهميتها ؛ وهو ما يسرف السياسسيون كثيراً فى استخداماتهم عندما يصفون حدثاً سياسياً ما ، أو حرباً ، أو حتى خطاباً لأحدهم ، بأنه «حدث تاريخى» أو «معركة تاريخية» أو خطاباً تاريخياً^(١). ومن ناحية أخرى ، لايتفق المؤرخون على تحديد واحد لمصطلح التاريخ ؛ إذ إن مجال الدراسة التاريخية بات معقداً ومركباً بدرجة تكاد تستعصى معها محاولة الوصول إلى مصطلح يحظى بالموافقة الجماعية ؛ فهناك من يرى أن التاريخ سجل للماضى ، ولكن دراسة التاريخ ليست هى دراسة الماضى برمته . وإنما تنصب على دراسة مسيرة الإنسان فى هذا الماضى . ويعنى هذا اعتبار « التاريخ » سجلاً للماضى من حيث ارتباطه بالإنسان^(٢).

(١) عن مشكلة معنى التاريخ لغةً واصطلاحاً انظر: السخارى ، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، (تحقيق فرانز روزنتال ، ترجمة التعليق دكتور أحمد صالح العلى، بغداد ١٩٦٣م) ، ص١٤- ص١٦ ؛ حاجى خليفة، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، ج ١ (اسطنبول ١٩٤١م) ، ص٢٧١ وقد اهتم كل منهم باهتمام المؤرخين العرب الأوائل ببحث أصل كلمة تاريخ، وعن هذا الموضوع أنظر أيضاً :

قاسم عبده قاسم ، فكرة التاريخ عند المسلمين - قراءة فى التراث التاريخى العربى (دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، القاهرة ٢٠٠١م) ، ص١٣- ص٢٢ .

Gawronski, Donald V., History , Meaning and Method (U.S.A. 1969) p. 1 ; Gordon (٢)

Childe, What happened in history ? (Pelican Books 1972) , pp. 3-54 .

وإذا نظرنا إلى محاولات تعريف كلمة «التاريخ» التى ساقها المؤرخون وفلاسفة التاريخ فى كل الأزمنة وفى جميع الثقافات ، سنجد اتفاقاً على أن تطور مسيرة البشر فى الماضى هو موضوع تاريخ . ولكن هذا الاتفاق ذاته يخلق مشكلات أخرى ؛ إذ إن هناك ثلاثة مستويات لمعنى مصطلح التاريخ (بصرف النظر عن المستوى اللغوى الذى أشرنا إليه) وهذه المستويات يمكن تلخيصها على النحو التالى (١):

١- يغلب على استخدام هذا المصطلح قصد الدلالة على مجمل النشاط الإنسانى فى الماضى برمته؛ وهذا المستوى لا يدل سوى على عملية التتابع الزمنى لوجود الإنسان على سطح هذا الكوكب ونشاطه وأحواله فى أثناء ذلك . وهنا يصير كل فعل إنسانى تاريخياً بالضرورة . ويعنى هذا المستوى أن «التاريخ» يشبه نهراً يتدفق من المنبع إلى المصب حاملاً كل التفاصيل..

ومن المؤكد أن التاريخ ، عند هذا المستوى من المعنى الاصطلاحي ، لا يمكن تزويره بأى حال من الأحوال . ذلك أن الأحداث ، كبيرها وصغيرها ، قد وقعت بالفعل وصارت تاريخاً فى ذمة الماضى بحيث لا يمكن استعادتها والعبث بها .

٢- أما الاستخدام الثانى لمصطلح «التاريخ» ، وهو أكثر شيوعاً من الاستخدام الأول ، فهو ذلك الذى ينظر إلى «التاريخ» باعتباره سجلاً للحوادث فى تتابعها الزمنى ، وليس باعتبار أنه الحوادث نفسها ، كما هو الحال فى الاستخدام الأول، وهذا المستوى الثانى ينطوى فى الواقع على مستويين فرعيين :

(أ) التاريخ من حيث هدفه : محاولة معرفة كل ما فعله الإنسان فى الماضى وكل الأفكار التى أنتجها العقل الإنسانى حول نشاطه : تبريراً ، أو تفسيراً ، ورصداً أو دراسة .
وهنا أيضاً لا يمكن أن تصل يد المزورين ؛ فالرغبة فى المعرفة تتناقض تناقضاً واضحاً وموضوعياً مع الدوافع إلى التزوير

(ب) التاريخ من حيث موضوعه ، يمكن اعتباره سجلاً للأحداث التى وقعت داخل إطار الوعى الإنسانى منذ بداية الوجود الإنسانى . واكتسبت بعداً حضارياً بسبب صيغتها الجماعية . وفى هذا الصدد أيضاً يبقى التزوير بعيداً عن سجل الحوادث التاريخية .

(١) قاسم عبده قاسم ، فكرة التاريخ عند المسلمين ، ص ٢٣- ٢٤ .

٣- وهناك استخدام ثالث لمصطلح «التاريخ» باعتباره علماً ، ونظاماً دراسياً وتعليمياً . وهنا يصبح «التاريخ» مصطلحاً دالاً على حرفة المؤرخ ، أى محاولة وصف الماضى وتفسيره من خلال قراءة الأحداث التاريخية، وإعادة قراءتها مرات ومرات لخدمة الحاضر واستشراف المستقبل.

هنا يكمن ما يسميه البعض «تزوير» التاريخ . ومن المهم أن نلاحظ هنا أن «التزوير» لا يكون «تزويراً» للأحداث ، وإنما هو «قراءة منحازة» لهذه الأحداث تركز على بعضها وتهمل شأن البعض الآخر . ذلك أن الحوادث التاريخية تقع مرة واحدة ، ولكن تتم قراءتها عدة مرات فيما يسميه البعض كتابة «التاريخ» ؛ والواقع أنها قراءة وليست كتابة . فإذا كان المقصود تسجيل أحداث التاريخ ؛ فإن ذلك أيضاً يحدث مرة واحدة عندما يقع الحدث ، أو تحدث الظاهرة التاريخية ويتم تسجيلها من خلال روايات معاصرة وشهود العيان ، أو من خلال الوثائق العامة والخاصة . أو بالاستعانة بالآثار ... وما إلى ذلك من المصادر التاريخية . ولكن محاولة استرداد الحدث من ذمة الماضى تتم من خلال قراءة هذه المصادر ؛ وهو ما يعنى فى التحليل الأخير إعادة قراءة التاريخ لا كتابته . فالكتابة التاريخية ليست عملية إنشائية إبداعية، وإنما هى فى الواقع «قراءة» تتم مرة بعد المرة لتلبية لاحتياجات الحاضر . وفى هذه «القراءة» قد يحدث ما يسميه البعض «تزوير» التاريخ .

بيد أنه من المهم أن نعرف أن هذه القراءة المنحازة للتاريخ، لا يمكن اعتبارها من أنماط الدراسة التاريخية؛ فالدراسة بطبيعتها بحث عن الحقيقة، والبحث عن الحقيقة يعنى البعد عن الانحياز والهوى. ومن ثم فإن جميع عمليات «التزوير» التى عرفها التاريخ كانت ذات أغراض سياسية منحازة . وإذا كانت القراءة الصهيونية المنحازة للتاريخ هى آخر النماذج الواضحة فى هذا المجال^(١)، فإنها لم تكن أولى المحاولات لتزوير التاريخ.

(١) هناك الكثير من الأمثلة الدالة على هذه المحاولات الصهيونية ، أنظر عن ذلك :

قاسم عبده قاسم ، القراءة الصهيونية للتاريخ- الحروب الصليبية نموذجاً (كتاب الهلال العدد ٦٤٩، يناير ٢٠٠٥م) .

Leon Poliakov, The History of Anisemitism, (transl, from French by : R . Howard , New York 1974) ; Alan The Christian Mind . New York 1969 ; Olwen Hufton , “ What is Religious History New ? “, in David Cannadine (ed.) What is History Now ? (Palgrave Macmillan 2002) , pp. 57-80 .

لقد كانت القراءة الصهيونية المنحازة للتاريخ ذات غرض سياسى منذ بدايتها وطوال عمر الحركة الصهيونية من ناحية ؛ كما كانت تهدف إلى تبرير قيامها على أرض شعب آخر هو الشعب الفلسطيني من ناحية أخرى . إذ إن الحركة الصهيونية ارتبطت منذ بدايتها بالعمل الدعائي لأن وصية هرتزل - نبي الصهيونية- التى بلورها فى إحدى خطبه الباكّة أمام أتباعه من الصهاينة : «... علينا أن نخلق أكبر قسط من الضوضاء حول المشكلة اليهودية...»^(١) وأوصى بأن يتم ذلك من خلال الأدب والفن والتاريخ ؛ لأن الفن يتسرب إلى الوجدان، والتاريخ يحمل مصدقية ذاتية داخله . وهنا تكمن خطورة تزوير التاريخ من خلال اختلاق الأساطير حول إسرائيل القديمة، وحول فلسطين الحديثة^(٢) إن هذا النموذج الواضح فى تزوير التاريخ من خلال القراءة المنحازة لأحدائه خدمة لأغراض السياسة الصهيونية يكشف من ناحية عن أنه لا يمكن أن يدخل فى نطاق الدراسة التاريخية ، وإنما ينضوى تحت لافتة الدعاية السياسية، ومن ناحية أخرى تكشف الدراسات والبحوث التاريخية الحقيقية عن مدى تهافته ، وسهولة كشفه وتفنيد دعاواه .

بيد أن النموذج الصهيونى ليس هو النموذج الوحيد، كما ذكرنا من قبل ، وإنما كانت هناك سوابق تاريخية كثيرة فى استخدام التاريخ بقصد الدعاية السياسية . فقد قام المستعمرون الأوربيون فى القرنين التاسع عشر والعشرين بترويج قراءات منحازة وأساطير عن تاريخ الشعوب التى احتلوا أراضيها فى آسيا وإفريقيا^(٣) وقد أدى هذا إلى إعادة النظر فى تاريخ الاستعمار الأوروبى، أو ما يسمى «التاريخ الإمبراطورى Imperial History» والذى بدأ يتخذ شكل فرع مستقل من فروع الدراسات التاريخية فى أوروبا وفى أمريكا الشمالية

(١) حامد ربيع ، دراسات حول الصهيونية وإسرائيل ، (سلسلة الثقافة الفلسطينية، دمشق ١٩٧٣م)،

ص ١١ .

(٢) هناك كتابات مدهشة قام بها باحثون ومؤرخون يهود لكشف زيف هذه الأساطير وفضح التزوير الصهيونى للتاريخ، أنظر:

كيت وايتلام ، اختلاق إسرائيل القديمة - إسكات التاريخ الفلسطينى (ترجمة د. سحر الهنيدى، ومراجعة د. فؤاد زكريا ، عالم المعرفة ٢٤٩ ، سبتمبر ١٩٩٩م) ؛ جون روز ، أساطير الصهيونية (ترجمة د. قاسم عبده قاسم ، مكتبة الشروق الدولية ٢٠٠٤م) .

(٣) Linda Colly, "What is Imperial History Now ? in : David Connadine , (ed) What is History Now ? _Palgrave , McMillan 2002 , pp. 133-147 .

على السواء. وهو الأمر الذى يؤكد، مرة ثانية، أن القراءة المنحازة للتاريخ لاتصمد بأى حال من الأحوال أمام الدراسة التاريخية الحقيقية من ناحية، كما أن الاستخدام السياسى للقراءة المنحازة يدخل فى نطاق الدعاية والتبرير الإعلامى من ناحية أخرى.

وقد أشاع المستشرقون والمؤرخون الغربيون، بشكل عام، بعض الشائعات التاريخية فى قراعتهم لتاريخ العلاقة بين العالم الإسلامى وأوروبا الغربية تحت وطأة حركة الفتوح الإسلامية، ثم تاريخ الحروب الصليبية، فالصراع بين الدولة العثمانية وأوروبا، وانتهاء بحركة الاستعمار الأوروبى. وفى تلك الفترات تراوحت حدة القراءة المنحازة بين فترة وأخرى؛ فقد شهدت الفترة من القرن السابع الميلادى (حركة الفتوح الإسلامية) حتى القرن الثالث عشر الميلادى (نهاية الوجود الصليبي على الأرض العربية) قدراً هائلاً من الانحياز والتشويه ضد المسلمين عامة. وتحمل كتابات تلك الفترة التى اتسمت بالدعاية النزقة الخرقاء ضد الإسلام والمسلمين، كافة خصائص «التزوير» المتعمد للحقائق التاريخية بحيث يستبعدوا المؤرخون الحداثيون فى أوروبا وأمريكا الآن باعتبارها غير تاريخية. أما الفترة منذ القرن الرابع عشر (بداية النهضة الأوربية) وحتى القرن التاسع عشر (حركة الاستعمار الأوروبى) فقد شهدت محاولات جادة لفهم التاريخ الحقيقى والدراسة الواعية لتاريخ المسلمين بعد أن طور الأوربيون منهج البحث التاريخى وأساليب البحث وطرقه. وقد تمثلت النتيجة فى تحقيق عدد كبير من المصادر التاريخية العربية، وصدر عدد كبير من الكتب المهمة عن تاريخ المسلمين وحضارتهم وثقافتهم. وإذا كانت هناك بعض الجوانب التى لم تتل استحقاقاً العرب والمسلمين فى بعض هذه الدراسات أو كلها، فإن ذلك لم يكن ناتجاً عن انحيازها أو «تزويرها» للحقائق، وإنما لأنها كانت- بالضرورة- تحمل وجهة نظر مؤرخين وباحثين ينتمون إلى ثقافة أخرى.

ومنذ القرن التاسع عشر تصاعدت نغمة الموضوعية فى الدراسات التاريخية الغربية بشكل عام، بل إننا يمكن أن نقول بلا حرج إن الدراسات التاريخية الحديثة تدين بوجودها ذاته للمؤرخين الغربيين ونظرياتهم ومحاولاتهم لفلسفة التاريخ. وقد أدى هذا إلى موقف بات معه من العسير الترويج لقراءات منحازة للتاريخ، أو «تزوير» التاريخ على حد تعبير البعض. ومن ناحية أخرى، فإن التطور المعرفى المذهل الذى وفرتة الوسائط الالكترونية، وأهمها شبكة المعلومات الدولية (الانترنت)، جعل مسألة تزوير التاريخ مسألة تنتمى إلى الماضى؛ فقد صار من السهل تماماً الحصول على كم من المعلومات والدراسات حول أى موضوع أكبر مما حققه البحث والدراسة التاريخية طول عمر الوجود الإنسانى ذاته على كوكب الأرض.

بيد أن هذه ليست كل القصة ...

وإذا كنا قد حاولنا في الصفحات السابقة أن تثبت أن من الصعب تزوير «الرواية التاريخية» أو «القصة التاريخية» أو «السرد التاريخي» ذاته من خلال القراءة المنحازة التي لا تلبث أن تنهوى أمام الدراسة الجادة ، فإن أماننا عدة مشكلات تتعلق بتزوير التاريخ من خلال الوثائق ، ومن خلال الآثار ، ومن خلال الأساطير .

وإذا أخذنا في اعتبارنا أن الغالبية العظمى من المؤرخين ما تزال تحترم «الوثيقة» بشكل يكاد يقترب من التقديس ، فإن «تزوير» الوثائق يعنى تزوير «لب التاريخ» عند هؤلاء المؤرخين . ولأن بعض المؤرخين ، من أتباع مدرسة قون رانكه ، ما يزالون على الظن بأن الوثائق سوف تساعدهم على إعادة بناء الماضى «كما حدث بالضبط» فإن مسألة تزوير الوثائق تصبح أشد خطورة على البحث التاريخى الجاد . بيد أننا يجب أن نفرق بين نوعين أساسيين من الوثائق: الوثائق العامة، والوثائق الخاصة.

ويفرق المتخصصون فى علم الوثائق بين نوعين من الوثائق العامة هما : الوثيقة القانونية، «... ويقصد بها كل نص مكتوب أو مدون، يشمل على تصرف قانونى أو واقعة قانونية تم تدوينه لحفظ حق من الحقوق، أو لإثبات حالة من الحالات ...» والمقصود بالتصرف القانونى «... الفعل الإرادى الذى تترتب عليه آثار قانونية ...»^(١) والوثائق القانونية نوعان : عامة وخاصة . والوثائق العامة هى التى تصدر عن جهات الدولة المختلفة ، أو تكون إحدى هذه الجهات طرفاً فيها، وتتعلق موضوعاتها بأحكام القانون العام. أمّا الوثائق الخاصة، فهى التى يكون التصرف فيها بأحكام القانون الخاص وغالباً ما تكون بين أشخاص طبيعيين أو شخصيات اعتبارية خاصة^(٢).

أما النوع الثانى فهو «الوثيقة الإدارية» التى يقصد بها المكاتبات ، والأوامر والتقارير الناتجة عن العمل اليومى لمؤسسات المجتمع ، سواء كانت مؤسسات حكومية أو أهلية . «... وبهذا المعنى تُعد الوثائق الدبلوماسية مصدراً مهماً من مصادر التاريخ حيث تشكل جزءاً من

(١) عماد بدر الدين أبو غازى «وثائق الحضارة العربية» فى «خالد الكركى (محرر) ، التاريخ وتحديات المستقبل- تأملات حضارية (الموسم الثقافى لمؤسسة عبد الحميد شومان - عمان الأردن ٢٠٠٥م) . ص١- ص٢ .

(٢) نفسه، ص١ - ص٢ .

المصادر غير المقصودة للتاريخ، وهى تلك المصادر التى يقصد منشؤها أن تكون شواهد تاريخية، ولكنها مع ذلك قد تكون ذات قيمة أكبر من قيمة المصادر المقصودة»^(١).

وهناك خطر شديد فى الاعتماد على الوثائق وحدها باعتبارها التاريخ الحقيقى. ذلك أن الوثيقة العامة، عادة تستهدف تصوير حالة مثلى لا تكون مطابقة للواقع التاريخى فى أغلب الأحيان، وربما تكون مناقضة له فى بعض الأحيان. فالقوانين الصادرة عن الدولة، مثلاً، تنص على ما ينبغى أن تكون عليه الأمور فى جانب ما، ولكن الحياة فى المجتمع تختلف بدرجة أو أخرى عن الصورة التى ترسمها نصوص القانون. كما أن الأوامر الصادرة عن الحكومة بمنع ممارسات بعينها تعنى، بالمفارقة، أن هذه الممارسات تحدث بالفعل وإلا لما كانت هناك حاجة لإصدار أوامر بمنعها^(٢). والوثائق العامة بصفة أساسية ينبغى تناولها بحذر لهذا السبب من ناحية، ولأنها قد تتعرض للتزوير من ناحية أخرى.

وهناك أمثلة تاريخية شهيرة على تزوير الوثائق العامة لعل من أبرزها تلك الوثيقة التى عرفت باسم «هبة قنسطنطين»؛ فقد تمت فكرة صياغة السلطة البابوية الكاثوليكية على أوروبا الغربية فى أشهر وثائق العصور الوسطى فى «هبة قنسطنطين Donotus Constantini» التى كانت أشهر عملية تزوير فى التاريخ. وهناك قدر من الشك حول كتابة هذه الوثيقة بالشكل التى وصلتنا به^(٣) وربما يكون النص الموجود الآن قد نسخ عن نص أسبق كتب فى منتصف القرن التاسع الميلادى؛ ولكن هناك دليلاً قوياً على أن الوثيقة المزورة الأصلية، التى تماثل فى جوهرها الوثيقة التى وصلتنا، قد كتبت فى المقر البابوى فى منتصف القرن الثامن الميلادى، وقدمها البابا شخصياً إلى الملك الفرنجى بيبين القصير، والد الإمبراطور الفرنجى الشهير

(١) نفسه، ص ٢.

(٢) انظر على سبيل المثال الأوامر التى كان يصدرها سلاطين المماليك فى مصر والشام لمنع أهل الذمة من اليهود والنصارى من ارتداء العمامم البيضاء بدون الإشارات الدالة على ديانتهم.

قاسم عبده قاسم، أهل الذمة فى مصر من الفتح الإسلامى حتى نهاية المماليك- دراسة وثائقية (دار عين للدراسات والبحوث، ٢٠٠٣م القاهرة)، ص ٧١-٧٤.

(٣) نورمان ف. كانتور، التاريخ الوسيط: قصة حضارة- البداية والنهاية (ترجمة قاسم عبده قاسم، دار عين للدراسات والبحوث، الطبعة الخامسة ١٩٩٧م، ج ١، ص ٢٥٤).

شارلمان ، فى باريس سنة ٧٥٤م ، وتقبلها الملك الفرنجى على أنها إقرار حقيقى بشرعية السلطة البابوية على الحكام العلمانيين.

فقد أحست البابوية أنه يجب عليها التعبير عن إيديولوجيتها من خلال وثيقة مزيفة ترتبط بالإمبراطور قنسطنطين الكبير؛ وذلك بسبب المفاهيم القانونية التى كانت سائدة فى العصور الوسطى المبكرة ؛ فقد كان الناس يظنون أن القانون الجيد هو القانون القديم لأن القانون كان مساوياً للعرف والعادة. وكان لابد لكل من يزعم لنفسه حقاً ، أو مكانة ، أو سلطة من بعض الأسس التاريخية ، أو القواعد المرتبطة بالعادات والتقاليد . وإذا ما أخذنا فى اعتبارنا أيضاً ما كان الناس فى مجتمع أمى جاهل فى أغلبه يكونونه من الاحترام تجاه الوثائق المكتوبة؛ يصبح من السهل علينا فهم دوافع رجال الكنيسة الكاثوليكية فى العصور الوسطى المبكرة إلى تزوير الوثائق من أجل إيجاد أساس قانونى لمزاعمهم وسلطاتهم . لقد زور رجال البابوية وثيقة «هبة قنسطنطين»^(١) بالطريقة نفسها التى زورت بها كثير من أديرة أوروبا العصور الوسطى المبكرة الوثائق التى تضمن لها السيطرة على الأراضى والأقنان العاملين فيها فى ظل الإقطاع الذى كان نظاماً سياسياً وقانونياً فى أجزاء كبيرة من أوروبا العصور الوسطى^(٢).

هذه الأمثلة تدل على أن «تزوير» التاريخ ذاته غير ممكن ؛ ولكن تزوير «الوثيقة التاريخية» وارد لخدمة أغراض أنهى؛ سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو غير ذلك . لم تكن بابوية العصور الوسطى فى صراعها ضد الحكام العلمانيين - أو الرهبان فى أديرة أوروبا فى ذلك

(١) يعتمد كاتب «هبة قنسطنطين على أسطورة القديس سيلفستر St. Sylvester التى أشار إليها جريجورى النورى فى كتابه «تاريخ الفرنجة» . وتحكى هذه الأسطورة أن البابا عالج الامبراطور قنسطنطين من مرض الجذام، ورد قنسطنطين جميله بأن عينه أسقفًا على العالم ، كما تنازل له عن جميع سلطاته وعن تاجه الامبراطورى. ورمزاً لخضوع الإمبراطور للبابا ، قام بمهمة سائس للفرس الذى يركبه البابا . وفى مقابل ذلك التكرم تقول الأسطورة إن البابا أعاد للإمبراطور تاجه . ومغزى هذه القصة ببساطة أن البابا يسمو بسلطته على جميع الملوك والباطرة فى الغرب ومن حقه تعيينهم وعزلهم ، انظر: كانتور ، التاريخ الوسيط، ج ١ ، ص ٢٥٤-٢٥٦ .

(٢) Southerm, R.W., The Making of the Middle Ages, (London 1973) , pp. 96-97 .

الزمن- هم الفئة الوحيدة التى لجأت إلى تزوير الوثائق التاريخية لتحقيق مصالح سياسية أو مالية أو فرض صياغة معينة للرأى العام ، وإنما هناك أمثلة عديدة يمكن إيرادها .

إن تزوير الوثائق يؤدي بالضرورة إلى تزوير «السرد التاريخي» ولكن التاريخ الذى حدث مرة واحدة، وتمت قراءته بشكل منحاز (لصالح قوة سياسية مثل البابوية فى العصور الوسطى، أو فئة اجتماعية مثل الرهبان الذين كانوا يشكلون الجناح الدينى من الطبقة الارستقراطية فى العصور الوسطى أيضاً ، أو لصالح كيان دخيل مثل الكيان الصهيونى فى أيامنا هذه)، يمكن أن تتم قراءته مرات أخرى عديدة بحيث يتم تصحيح السرد التاريخى مرات ومرات . ومن هنا ، فإن المؤرخ الفاهم لاينبغى أن يعتمد على الوثائق باعتبارها حاملة التاريخ الحقيقى؛ وإنما عليه أن يفحص الوثائق فى ضوء مصادره الأخرى .

والوثائق الخاصة ، بدورها يمكن أن تخضع للتزوير ؛ ولكن تزويرها لا يكون تزويراً للسرد التاريخى ، وقد لا يؤثر على الرواية التاريخية بأى حال من الأحوال . إذ إن الوثائق الخاصة تحمل تصرفات قانونية للأفراد الطبيعيين والشخصيات الاعتبارية فى البيع والشراء ، والزواج والطلاق والميراث والرهن ، وإبراء الذمة ، والتنازل ... وما إلى ذلك . وعلى الرغم من أن التزوير يحدث كثيراً فى مثل هذه الوثائق فإن ضرره يظل محصوراً داخل نطاق الفردى، ولاينسحب إلى السرد التاريخى بأى حال من الأحوال؛ لأن الوثيقة الخاصة وثيقة فردية فى كل الأحوال ، ويتضرر من تزويرها أحد أطرافها . ومن ناحية أخرى، فإن الوثيقة الخاصة المزورة يتم تزويرها تقليداً لوثيقة أصلية ؛ ومن ثم فإن المؤرخ الذى يبحث فى التاريخ الاجتماعى ، مثلاً ، ويعتمد على الوثائق الخاصة بالزواج ، أو الميراث ، أو المعاملات بين الأفراد ، لايهمه سوى التعرف على القواعد الخاصة بمثل هذه الأمور ؛ وهو ما سيجده فى الوثيقة الأصلية ، أو الوثيقة التى تقلدها ، على السواء . ولدينا مجموعة من وثائق دير سانت كاترين ووثائق البطريكية العامة للأقباط الأرثوذكس ، تقدم مثلاً مدهشاً على أهمية الوثائق الخاصة فى دراسة الحياة الاجتماعية فى بلد ما فى عصر من العصور (١).

وإذا كنا قد أطلنا الحديث قليلاً، عن تزوير الوثائق العامة وتأثير ذلك على السرد التاريخى فإن «الحكايات» والشائعات التاريخية الكاذبة قد تسببت فى الكثير من اللبس والارتباك بحيث ظن البعض أنها «تزوير» للتاريخ . إذ إن هناك حالات يتم فيها «اختلاق» نوع من «الحكاية»

(١) قاسم عبده قاسم ، أهل الذمة فى مصر ، ص ١٣-١٥ ، ص ١٩٩-٢٠٣ .

والتزوير لها على أنها تاريخ حقيقى . وقد برعت الدعاية الصهيونية فى هذا النمط . ولا يمكن أن نعتبر هذا «تزييراً» للتاريخ بأى حال ؛ وإنما هو «اختلاق» أو «اصطناع» كامل . ويقوم هذا النمط بكتابة حكاية ما على يد أحد الكتاب ، ثم تتوالى الحكاية فى كتابات تالية تتم الإشارة إلى أول من كتبها باعتباره مرجعاً ، وفى خضم هذا السرد المتتالى ، والذى يحيل إلى بعضه البعض فيما يشبه التاكيد . تختفى حقيقة اختلاق الرواية . كان «بن جوريون» يقول فى هذا الصدد : «... ليس مهماً ما إذا كانت القصة تسجيلاً لحدث وقع فعلاً أم لا ، ولكن المهم هو أن هذا ما يعتقدوه اليهود عن فترة المعبد الأول ...»^(١) لقد كان دافيد بن جوريون أهم زعماء الكيان الصهيونى فى فلسطين ، وعلى الرغم من أنه أنكر مركزية الدين كقوة أصلية فى القومية اليهودية الحديثة المزعومة ، فإنه كان يعتمد التلاعب بالحقيقة التاريخية لحساب تشكيل الأساطير لى تناسب الذرائع السياسية للمشروع الصهيونى . وقد حاول أحد أتباعه الدفاع عنه ولكنه بدلاً من ذلك أثبت التهمة؛ فقد قال هذا الرجل : «إن الأسطورة ليست أقل من التاريخ من حيث كونها حقيقة ، ولكنها حقيقة إضافية ، حقيقة مختلفة ، حقيقة موجودة بإزاء الحقيقة ، حقيقة إنسانية غير موضوعية، بيد أنها حقيقة تشق طريقها صوب الحقيقة التاريخية»^(٢)!!

هل هذا تزوير للتاريخ ؟ إن الإجابة لابد أن تكون بالنفى لأن هذا «اختراع» تاريخ، «اختلاق» تاريخ، ولعلاقة له بالتاريخ على الرغم من هذا اللغو الفارغ الذى يحاول أن يضع الأسطورة مقام التاريخ !

من هذا المنطلق يمكن نقول إن اختلاق التاريخ ؛ سواء كا اختلاقاً كاملاً مثلما هو الحال فى الدعاية الصهيونية ، أو اختلاقاً جزئياً بالحذف والإضافة مثلما يحدث فى عمليات التلقين الأيديولوجى لتلاميذ المدارس فى الدول الاستبدادية التى يحكمها طاغية ، أو مثلما هو الحال فى القراءات الأيديولوجية الفاشية والشيوعية والرأسمالية - نقول إن اختلاق التاريخ يسبب الارتباك لدى بعض الناس بحيث يظنون أنه «تزيير» للتاريخ .

وربما يكون مناسباً أن نكرر القول بأن «التزوير» يقع فيما يمكن تزويره، أى الوثائق وغيرها من مصادر الدراسة التاريخية ، ولكنه لا يمكن أن يقع أبداً فى التاريخ بمعناه

(١) جون روز ، أساطير الصهيونية، (ترجمة قاسم عبده قاسم ، مكتبة الشروق الدولية القاهرة ٢٠٠٦م)،

ص ٢٣ - ٢٤ .

(٢) نفسه، ص ٢٤ .

الجمهورى ؛ أى الأحداث والوقائع والشخصيات والظواهر التى احتلت محطاتها التاريخية فى الزمان . ولا يمكن - بالتالى - استردادها والعبث فيها . فما حدث فى التاريخ حدث وانتهى وصار فى ذمة الماضى ، وكافة الدراسات تحاول استرداد «صورة» ما حدث ، وليس ما حدث بالفعل. إذ إن اللحظة الزمنية التى تنقضى لا يمكن أن تعود، وتبقى فى محطاتها الزمنية بكل ما جرى فيها من أحداث تاريخية ولكن «اختلاق» التاريخ أمر آخر مختلف - إذ يتم هنا «اختراع» أحداث ووقائع، وربما شخصيات ، لم يكن لها وجود فعلى أبداً .

هذا «الاختلاق» أحد روافد - الأيديولوجية التى تروج لقوة ما ، أو حركة ما، أو فكر ما . وقد استخدمت هذا الاختلاق فى بناء أيديولوجيتها ، الحركة الصهيونية ، والحركة الشيوعية ، كما استخدمته الفاشية والنازية قبل الحرب العالمية الثانية ؛ ولكن الرأسمالية العالمية استخدمته - وما تزال تستخدمه - بقدر من الوحشية يفوق كل ما سبق للترويج لأهدافها فى السيطرة على العالم. وربما كان ذلك السبب الرئيسى فى الطرح الايديولوجى للظواهر والأحداث التاريخية الذى كان بمثابة النغمة الدالة فى تسعينيات القرن العشرين . وهو طرح يقترب بدرجة خطيرة من اختلاق التاريخ الذى يظنه البعض تزويراً للتاريخ . وكان أول ما لفت النظر فى هذا السياق ما كتبه الأمريكى «فوكوياما» عن «نهاية التاريخ»، وهو رد فعل واضح إزاء انهيار الاتحاد السوفيتى بعقيدته الماركسية . وعلى الرغم من أن ما كتبه «فوكوياما» أحدث ضجة إعلامية وإعلانية وصاحبة ، فإننى اعتقد أن تأثيره على الفكر التاريخى محدود ومؤقت^(١) ولا يعدو أن يكون نوعاً من «الابتهاج السياسى» لسقوط العدو أكثر منه تحليل تاريخى لحقائق الظروف التاريخية الموضوعية التى أدت إلى هذا الانتصار للرأسمالية والعسكر الغربى، وهو انتصار ربما يكون مؤقتاً على أية حال.

فقد كان فرنسيس فوكوياما "Francis Fukuyama" النائب الأسبق لمدير مجموعة تخطيط السياسات فى وزارة الخارجية الأمريكية، وعمل مستشاراً لإحدى المؤسسات فى واشنطن بالولايات المتحدة الأمريكية . وهو ما يعنى بالضرورة انحياز قراءته للتاريخ من ناحية، وتوظيف هذه القراءة فى خدمة السياسة الأمريكية من ناحية أخرى .

(١) قاسم عبده قاسم ، فى تطور الفكر التاريخى (دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

طرح فوكوياما أفكاره للمرة الأولى فى مقال بعنوان «هل هى نهاية التاريخ» ؟ نشره سنة ١٩٨٩م فى مجلة "The National Interest" ، ذهب فيه إلى أن السنوات القليلة السابقة شهدت «إجماعاً» حول شرعية الديمقراطية الليبرالية (أى الأمريكية) نظاماً للحكم ، بعد أن لحقت الهزيمة بالأيديولوجيات المنافسة؛ مثل الملكية الوراثية ، والفاشية ، والشيوعية . وكان من رأيه أن الديمقراطية الليبرالية ربما تكون بمثابة «نقطة النهاية فى التطور الأيديولوجى للإنسانية» وقد تكون «الصورة النهائية لنظام الحكم عند البشر» ومن ثم فهى تشكل «نهاية التاريخ» . هذه القراءة المنحازة، وحالة «اختلاق» مجرى مختلف للأحداث التاريخية، أثارت عاصفة من الانتقادات (ليس هذا مكانها) . ودّ « فوكوياما » بكتاب أصدره سنة ١٩٩٢م^(١) قال إن هدفه الإجابة على سؤال قديم للغاية عما إذا كان من المقبول الكلام عن أن تاريخ البشرية يتجه صوب الديمقراطية الليبرالية . وفى رأى فوكوياما أن الإجابة يجب أن تكون «نعم» لسببين مستقلين عن أحدهما الآخر: أولها يتصل بالاقتصاد ، على حين يتصل الثانى بما أسماه «الصراع من أجل نيل الاحترام والتقدير» . ويؤكد أن هذين السببين كانا من أهم أسباب سقوط النظم المنافسة للديمقراطية الليبرالية ، وإقامة هذه الديمقراطية الليبرالية فى العالم الرأسمالى باعتباره نهاية التاريخ^(٢) وبعد ذلك يحاول فوكوياما الإجابة على السؤال المتعلق بمستقبل الإنسانية وهل ستخلق الديمقراطية الليبرالية مجتمعاً مستقراً للإنسان بحيث يكون الإنسان فى ذلك المجتمع خاتم البشر؟

وهو يطرح فى سياق الإجابة على السؤال ، عدة أسئلة أخرى عما إذا كانت الديمقراطية الليبرالية (الرأسمالية) آمنة من خطر أعدائها فى الخارج ، وعن إمكانية استمرار المجتمعات الرأسمالية على حالها إلى الأبد على الرغم من تناقضاتها الداخلية . ويجيب فوكوياما فى النهاية، بأن الديمقراطية الليبرالية قادرة على تخطى هذه الصعاب ولن تنهار .

وفى رأى أن ما كتبه فوكوياما نموذج واضح من نماذج القراءة المنحازة للتاريخ بدرجة تخطى بين مسار التاريخ الحقيقى، واختلاق مسار آخر ترويجاً لفكر سياسى وخدمة لأغراض سياسية أنية، شأنه شأن الاختلاق الصهيونى للتاريخ . وإذا كانت القراءة المنحازة

(١) فرنسيس فوكوياما ، نهاية التاريخ وخاتم البشر (ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر ١٩٩٣م) .

(٢) قاسم عبده قاسم، فى تطور الفكر التاريخى، ص ١٩٠ - ص ١٩١ .

«والاختلاق» و«اختراع» التاريخ لا يعد من قبيل «تزوير التاريخ»؛ فإنه في رأيي أخطر كثيراً لأنه «يخلق» تاريخاً موازياً للتاريخ الحقيقي، «ويصطنع» أساطير جديدة. وإذا كانت الصهيونية قد اعتمدت على الأساطير التي تتعلق بالماضي، كما أوضح بن جوريون ومساعدوه، فإن «فوكوياما» قد ابتكر أساطير للحاضر (والمستقبل أيضاً) لكي يروج لما سُمّي «النظام العالمي الجديد». وعلى أية حال، فإن الأحداث التاريخية الجارية أثبتت الفشل الصارخ لأراء فوكوياما من ناحية، كما أثبتت أن «تزوير التاريخ» أمر مستحيل من ناحية أخرى.

بيد أن محاولة «فوكوياما» لم تكن القراءة الأيديولوجية الوحيدة للتاريخ المعاصر، إذ إن الأحزاب السياسية، والقوى الحاكمة هنا وهناك في شتى أنحاء العالم، تقوم بهذا النوع من القراءة المنحازة ومحاولات اختلاق تاريخ مواز للتاريخ الحقيقي. بل إن طريقة تدريس التاريخ لتلاميذ المدارس على طريقة التلقين السياسي تُعد نوعاً فجاً من أنواع القراءة المنحازة للتاريخ (هي مسألة تحتاج إلى دراسة خاصة على أية حال).

ولكن أخطر قراءة أيديولوجية منحازة للتاريخ عامة تتم الآن في أوساط عديدة داخل الولايات المتحدة الأمريكية تقوم على فكرة «صدام الحضارات». ففي فترة ما بعد الحرب الباردة حذر كثير ممن يبحثون عن شياطين جديدة، بدلاً من الشيطان السوفييتي الصريح، من التهديد الإسلامي للحضارة الغربية، أو من صدام يوشك أن يقع بين الحضارات. وفي أوروبا وفي أمريكا تعالت أصوات تنذر بالخطر الماحق «المسلمون قادمون ... المسلمون قادمون»^(١) وهو أمر يتعلق بما تروج له قطاعات بارزة في الغرب على أنه صدام بين الإسلام والغرب^(٢) كما أشار المفكر الراحل إدوارد سعيد. ولسنا بصدد مناقشة هذا الموضوع سوى من زاوية القراءة الأيديولوجية المنحازة للتاريخ خدمة لأغراض السياسة الحالية. ففي هذه القراءة المنحازة تحدث كثير من الساسة والباحثين، ونشرت صحف دولية مختومة سلسلة عن المقالات. وزادت الأمور كثافة في فترة إدارة جورج دبليو بوش (الأولى والثانية) عن حصر

(١) عنوان مقال كتبه دانيال بايب في مجلة National Review

“The Muslims are Coming ! The Muslims are Coming” November 19 , 1990 , pp. 231 .

Edward Said, Covering Islam (New uor; Pantheon 1981) p. 136 .

(٢)

الإسلام «... وغالباً ما كان من الصعب أن تعرف أين تنتهى الحقيقة ، وأين تبدأ صناعة الخرافة...» على حد تعبير جون أسبوزيتو^(١).

كان برنارد لويس هو الذى قدّم الصورة الصادمة عن الإسلام والمسلمين فى كتابه «الاصول الإسلامية» ، الذى كان فى أصله محاضرة أُلقيت سنة ١٩٩٠م ، ثم نشرت فى صورة منقحة تحت عنوان «جنور الهياج الإسلام»^(٢) وفيه يقول برنارد لويس :

« إن الصراع بين العالم الإسلامى والغرب استمر حتى الآن على مدى أربعة عشر قرناً من الزمان، وقد تكوّن من سلسلة طويلة من الهجمات والهجمات المضادة ، الجهاد والحملات الصليبية ، الغزو والاسترداد . وتسيطر على معظم العالم المسلم اليوم حالة استياء عارمة- وعنف- ضد الغرب، وفجأة صارت أمريكا العدو الأكبر ، تجسيدا للشر ، والخصم الشيطاني لكل ما هو خير ، ولاسيما الإسلام والمسلمين ، لماذا؟ (٣)

هنا يتم تصوير الإسلام والمسلمين فى صورة المحرضين على العنف طوال أربعة عشر قرناً من الزمان- فالإسلام عدوانى !!

هذه قراءة أيديولوجية منحازة للتاريخ ليست ناجمة عن ندرة المعلومات أو نقص التمييز وإنما هى نتاج دافع سياسى وقصد أيديولوجى من جانب برنارد لويس وأمثاله . وهذا لايمكن أن يكون «تزيير» للتاريخ، بقدر ما هو «اختلاق» لتاريخ لم يوجد قط ؛ إذ إن تاريخ العلاقة بين المسلمين والغرب، لم يكن أبداً، مكوناً «... من سلسلة طويلة من الهجمات والهجمات المضادة ، الجهاد والحملات الصليبية ، الغزو والاسترداد ...» كما يزعم برنارد لويس . نعم احتوى التاريخ على هذه الأمور ، ولكن لم يتكون منها وحدها ؛ فقد كان هناك التبادل التجارى ، والتفاعل الثقافى والاعتماد المتبادل أيضاً . ولكنها القراءة الأيديولوجية المنحازة التى تروج لفكرة «صدام الحضارات» .

(١) جون ل. سبوزيتو، التهديد الإسلامى خرافة أم حقيقة ؟ (ترجمة قاسم عبده قاسم دار الشروق ٢٠٠٢م) ص ٢٩١- ص ٢٩٢ حيث يناقش موضوع صدام الحضارات من وجهة نظر الغرب والإسلام بتفصيل شديد .

(٢) Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage" Atlantic Monthly , September 1990 .

Ibid , pp. 2- ff.

والحقيقة أن التحول الذى حدث فى مواقف المسلمين تجاه الغرب، نتيجة الظروف التاريخية الموضوعية وممارسات قوى الاستعمار والرأسمالية الغربية، والتحول من الإعجاب والتقليد إلى العداوة والرفض، غالباً ما يتم اختزاله إلى مجرد «صدام» بين حضارتين منفصلتين متمايزتين، تكاد كل منهما ترفض الأخرى^(١). هنا تخلق القراءة المنحازة للتاريخ تقسيماً ثنائياً نمطياً لا يمكن أن ينطبق على الواقع التاريخى فى الماضى، أو على الواقع الموضوعى المعاش فى عصرنا الحالى.

ولكن ما كتبه لويس كان ضد المسلمين لأسباب سياسية واضحة، والأشد خطورة منه فى تكريس نموذج وهمى عن صدام الحضارات ما كتبه صمويل هنتجتون تحت العنوان المستفز «صدام الحضارات»^(٢) ففى أعقاب نهاية الحرب الباردة أعلن أن «... الصدام بين الحضارات هو الذى سوف يحكم الشؤون السياسية العالمية . وستكون الخطوط الفارقة بين الحضارات هى خطوط القتال فى المستقبل ... وستكون الحرب العالمية القادمة، إذا ما نشبت، حرباً بين الحضارات»^(٣) ويرى أن الحضارات، باعتبارها مصادر دائمة للهوية، ستلعب الدور الرئيسى فى عالم تسود فيه ظاهرة «العودة إلى الجذور» أكثر من ذى قبل . ويلاحظ هنتجتون أن هذا كله يحدث فى وقت يجئ فيه التحول من عصر ساد فيه الغرب إلى مرحلة تبرز فيها الحضارات غير الغربية لتلعب أنواراً عالمية مهمة «... إن الحضارات غير الغربية لم تعد موضوعات للتاريخ يستهدفها الاستعمار الغربى، ولكنها فى تحريك للتاريخ وتشكيله...»^(٤).

ويرى جون إسبوزيتو^(٥) أن صمويل هنتجتون «... يأخذ بمفهوم متحجر عفا عليه الزمن للحضارة، كما يساوى دون تمحيص بين الأصوات المعادية للغرب» ولسنا هنا بصدد مناقشة هذه المسألة ولكننا نقدم قراءة أخرى منحازة للتاريخ لخدمة أغراض سياسية أنية

Lewis, "Roots of Muslim Rage," pp. 56-60 .

(١)

Samuel p. Huntington, " The Clash of Civilizations", Foreign Affairs 72 , no . 3

(٢)

(Summer 1993) .

ibid, pp. 22 , 39 .

(٣)

ibid, p. 22.

(٤)

(٥) إسبوزيتو، التهديد الإسلامى، ص ٣١٢ - ص ٣١٨ .

فقد أغفل القراءة الصحيحة للتاريخ «واختلق» سياقاً موازياً بحيث يمكنه القول إن بؤرة الصراع في المستقبل القريب «... ستكون بين الغرب ومختلف الدول الإسلامية- الكونفوشيوسية ...» انطلاقاً من قوله بأن هناك ارتباط إسلامي- كونفوشيوسي قد ظهر بتحدى المصالح ، والقيم والقوة الغربية^(١) . وخطورة هذه الرؤية تتمثل في أنها قد تؤدي إلى الانزلاق في المفهوم العنصري للتهديد الثقافي الذي يزعم أن الكونفوشيوسية والاسلام يحملانه ضد الغرب . ومن ناحية أخرى ، فإنه يصف الإسلام بأنه «العدو القديم للغرب» «.... فالصراع على امتداد خط الفصل بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية قد استمر على مدى ١٣٠٠ سنة ...» وقد وسع صمويل هنتجتون نطاق مقالته ، وصحح بعض ما جاء بها في كتابه «صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي»^(٢) وهنا نجد أن اهتمام هنتجتون بتاريخ الحضارات مشروط بمنظور يرى التاريخ وسيلة للتأكيد على مصطلحات الصراع والصدام ، وليس بمنظور يسعى لفهم التاريخ وتفسيره .

وهذا الطرح الايديولوجي المنحاز للتاريخ إنما هو جزء من محاولة لتبرير استخدام القوة من جانب أمريكا وأوروبا لتحقيق أهداف مطامع الاحتكارات الرأسمالية وفرضها على العالم . ومرة أخرى نتساءل ، هل يمكن أن يكون هذا من قبيل «تزوير التاريخ؟» .

إن الإجابة ، حتماً ، ستكون بالنفي . لأن خلط الخرافة بالحقيقة نوع من الكتابة الدعائية السياسية؛ فيها من «الاختلاق» ، «واصطناع الأساطير» ، والقراءة الانتقائية لأحداث التاريخ ما يخرجها تماماً عن نطاق «الدراسة التاريخية» . ومن ثم ، لايجوز هنا أيضاً الصديث عن «تزوير التاريخ» . والسبب في ذلك يرجع إلى أن هذا النوع من «الكتابة الدعائية» التي ترتدى ثوب التاريخ لاتصمد أمام النقد، وتكشف زيفها المرة بعد المرة ؛ أما الوثيقة المزورة فربما لاتتكشف على الإطلاق.

Huntington , “ Clash of Civilization” , pp. 45-78 .

(١)

Samuel p. Huntington , the Clash of Civilization and the Remaking of World Order (٢)
(New York : Simon and Schuster, 1997), pp. 77 , p. 258 .

انظر الترجمة العربية بعنوان :

صمويل هنتجتون ، صدام الحضارات - إعادة صنع النظام العالمي (ترجمة طلعت الشايب ، دار سطور ، القاهرة ١٩٩٨ ، الطبعة الثانية) .

وما دنا قد تعرضنا لإمكانية تزوير الوثيقة باعتبارها من مصادر الدراسة التاريخية ؛ فدعنا ننتقل إلى المصادر غير الأدبية ، أو غير المكتوبة ، من المصادر التاريخية. ومن أهم هذه المصادر الآثار على اختلاف أنماطها . وقد مضى زمن كانت المصادر التاريخية المكتوبة وحدها هي التي يعتمد الباحثون عليها في دراسة التاريخ ؛ وربما يكون السبب في استخدام البعض للمصطلح المضلل المربك «ما قبل التاريخ» هو الظن بأن التاريخ لم يبدأ سوى مع الكتابة. ولكن الدراسة التاريخية صارت تعتمد على اكتشافات علم الآثار الذي صار الآن علماً مستقلاً ؛ ولكن نتائجه واكتشافاته وسعت من مصادر المعرفة التاريخية ؛ ولاسيما في ظل التقدم التكنولوجي الهائل . وتظل الآثار ، بشكل عام من أصدق المصادر التاريخية وأكثرها استعصاء على «التزوير» . إذ لا يمكن نسبة أثر ما إلى غير عصره أو غير صاحبه ، دون أن ينكشف زيف هذه النسبة في ضوء المصادر التاريخية الأخرى . صحيح أن هناك محاولات كثيرة لتزوير الآثار على مرّ التاريخ (منذ محاولات تشويه آثار الملكة حتشبسوت المصرية القديمة ، ثم محاولات الصهيونية تزوير آثار الأفران التي كان الألمان يحرقون فيها ملابس الأسرى للتخلص من القمل، وتصويرها على أنها أفران الحرق اليهود !! في العصر الحديث ، ثم محاولة أنور السادات لوضع صورته المنحوتة على النصب التذكاري للسد العالي بدلاً من صورة جمال عبد الناصر) ، ولكن هذه المحاولات تتكشف بسهولة شديدة «... فبعد عشرات السنين من الحفريات، واستخدام تفاصيل من الكتاب المقدس للبحث عن بقايا هذه المباني [الإسرائيلية القديمة] هناك اتفاق علمي يظهر ببطء ، وعلى استحياء شديد بين علماء الآثار في إسرائيل الحديثة على أن هذه المباني لم توجد قط أو أن هناك بقايا المباني ولكن لا يمكن إرجاعها إلى زمن سليمان^(١)» على حد تعبير الكاتب اليهودي جون روز في حديثه عن محاولات علماء الآثار الإسرائيليين الدؤوبة للعثور على آثار تؤكد وجود «إسرائيل القديمة». وإزاء هذا الموقف واجه علم الآثار الإسرائيلي أزمة خانقة اضطرته إلى «... التخلص من الفروق المهمة بين المواقع الكنعانية والمواقع الإسرائيلية . فعند نقطة ما من المحطات الزمنية . بعد الرواية الخيالية الواردة في الكتاب المقدس عن المملكة الوهمية المعروفة بمملكة داود وسليمان المتحدة ، وربما بعد قرنين من الزمان، فيما بين سنة ٨٠٠ ق.م إلى سنة ٧٠٠ ق.م تقريباً ، ظهرت هوية تاريخية تحمل اسم إسرائيل ، على الرغم من أنها كانت في تجسدها

(١) جون روز، أساطير اليهود الصهيونية ، ص ٢٩ .

الأول هوية وثنية متميزة ، لها إله وثنى هو «يهوه» وربة وثنية هي عشيراه»^(١) وفى رأى الأثر الإسرائيلى البروفيسور «رئيف هرتزوج»^(٢) إن أية محاولة للتساؤل عن إمكانية الاعتماد على الأوصاف الواردة فى الكتاب المقدس سوف تؤخذ على أنها محاولة لتقويض «حقنا التاريخى فى الأرض» ، وعلى أنها تحطم الأسطورة الأم التى تحدد مملكة إسرائيل القديمة . هذه العناصر الرمزية تشكل مكونا حاسما فى بنية الهوية الإسرائيلية من الواضح أنها تمثل تهديداً لا محتمل، ومن الأنسب أن نغمض عيوننا» .

هنا نحن أمام نموذج فج لمحاولة استغلال الآثار فى تزوير التاريخ، وعندما انكشفت هذه المحاولة ، لم يتردد أحد كبار الأثريين الإسرائيليين فى المطالبة بأن «.... نغمض عيوننا» لأن الحفريات أثبتت أن كل الآثار التى تم اكتشافها كنعانية « وليست إسرائيلية، كما أن جهود الأثريين فشلت تماماً فى شرح أصول الكتاب المقدس (٣) .

وعلى الرغم من أن هذا النموذج يؤكد صعوبة تزوير الآثار، فإن هناك خطراً آخر يمكن أن ينشأ من الاعتماد على الآثار دون دراستها بشكل نقدى فى ضوء المصادر التاريخية الأخرى. ففى كثير من الأحيان تعطى الآثار انطباعاً زائفاً عن التاريخ فى فترة ما . وربما نجد فى مثال الآثار الباقية من فترة عصر سلاطين الممالك خير شاهد على هذا^(٤) . فالناظر فى آثار العصر الباقية فى رحاب القاهرة التاريخية يجد بسهولة أن معظمها من الآثار ذات الوظيفة الدينية والعلمية والاجتماعية؛ فالمساجد الكبرى، والمدارس والأسبلة ، والزوايا والخوانق (الخانقاوات) والبيمارستان المنصورى (المستشفى الذى بناه السلطان المنصور قلاوون) تمثل

(١) نفسه، ص ٤٢ .

(٢) فى مقال بعنوان:

“Deconstructing the wall of Jericho “, in Ha’artz Magazine 29 October, 1999, pp. 6-8 .

٣- عن هذا الموضوع انظر:

Finkelstein and Silberman , the Bible Unearthed : Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of its Sacred Texts, (2002) .

٤- لمزيد من التفاصيل عن هذا العصر ، انظر: قاسم عبده قاسم ، عصر سلاطين الممالك ، التاريخ السياسى والاجتماعى، (دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، الطبعة الأولى ١٩٩٨م .

النسبة الغالبة بين آثار ذلك العصر . ولا يمكن بطبيعة الحال ، أن نغض الطرف عن الآثار التي تخلفت عن المبانى العسكرية، والتجارية (مثل الوكالات والخانات والقياسر) . بيد أنه فى الوقت الذى تعبّر فيه الآثار الباقية للمبانى ذات الوظيفة العسكرية ، أو المؤسسات التجارية الاقتصادية عامة، عن حقائق تاريخية تؤيدها المصادر التاريخية الأخرى، فإن آثار المؤسسات ذات الوظيفة الدينية قد ترسم فى أذهاننا صورة تاريخية «زائفة» عن ذلك العصر. وربما يكون الانطباع الأول عن ذلك العصر من خلال تلك الآثار ، صورة مجتمع متدين يحكمه سلاطين متدينون؛ وهو أمر يخالف حقيقة ذلك النظام السياسى الذى قام على مبدأ «الحكم لمن غلب» والذى كانت الصراعات الدموية نغمته الأساسية ، كما أن فترات كثيرة من تاريخه شهدت نوعاً من العلاقة النهيبة بين الحكام والمحكومين .

هذا المثال يمكن أن ينطبق على أماكن أخرى فى عصور تاريخية أخرى ، والأمثلة كثيرة علي هذا . بيد أن هذا لا يمكن أن يعد نوعاً من «تزوير التاريخ» ، بل ولا يمكن اعتباره تزيفاً لبعض المصادر التاريخية وإنما يمكن للقراءة المتسريعة للآثار أن تعطى «صورة تاريخية زائفة» عن عصر ما .

* * *

فهل يمكن تزوير التاريخ ؟

إن الإجابة عندى بالنفى إذا كان المقصود هو المعنى الأكثر انتشاراً لمصطلح التاريخ حسبما أشرنا فى الصفحات السابقة . وليس معنى هذا أن التاريخ سيظل محصناً ضد التزوير والتزيف، ولكن ما نقصده هو أن التاريخ «كما حدث» سيظل موجوداً هناك حيث يجده من يبحث عنه . وربما تكون الميزة الأساسية للتاريخ أنه لا يمكن استهلاكه مرة واحدة أو عدة مرات ؛ وإنما يمكن معاودة «قراءته» بصورة متكررة ، لامتناهية ، مرات ومرات بحثاً عن الرموز المهمة أو الأصول ، أو الأسس ، أو غيرها. فإذا حدث التزوير فى واحدة من هذه القراءات ، فإن ذلك لا يعنى نهاية البحث التاريخى، كما أنه لا يعنى فى الوقت نفسه نهاية القراءات المنحازة ، أو المزيفة.

وربما يقوم دليلاً على ذلك ، تلك المراجعات التى تتم بشكل مستمر للرواية الصهيونية عن «إسرائيل القديمة» من ناحية، وفشل محاولات تغييب التاريخ الفلسطينى أو إسكاته من ناحية

أخرى. بل إن أسطورة «الهولوكوست» قد أصبحت ثوباً متعدد الثقوب ، واهتراً بحيث تحاول الصهيونية واليمين الأمريكي إبقاها على قيد الحياة من خلال ذلك المشروع الذى تزمع الولايات المتحدة الأمريكية تقديمه إلى مجلس الأمن الدولى لـ «تجريم» محاولات التشكيك فى الهولوكوست أو إنكارها .

أو ليس هذا دليلاً ساطعاً على قوة «التاريخ» الذى يقف مستعصياً على كافة محاولات التزوير ؟!

فالتاريخ ليس ملكية خاصة يمكن التصرف فيها حسبما يشاء المالك ؛ والتاريخ ليس سلعة قابلة للغش أو التزوير ، أو البيع والشراء. ذلك أن التاريخ «يحدث» مرة واحدة حقيقية ، ولا يمكن استرجاع ما حدث وتبديله . فالتاريخ ليس تجربة معملية يمكن إعادةتها بنفس معادلاتها ، أو بعد تغييرها ؛ إذ إن أحداثه تبقى فى محطاتها الزمنية تحمل بصمة الإنسان فى مسيرته الحضارية على كوكب الأرض، ولا يمكن تزوير أى من هذه الأحداث فضلاً عن تزوير التاريخ كله .

أما ما هو ممكن ، ويحدث بالفعل، فهو «الشهادة الزور» حول هذه الأحداث من جانب بعض «المصادر» التاريخية (سواء فى كتابات المؤرخين المعاصرين من شهود العيان، أو الآثار والوثائق ، أو الدعايات السياسية ... وما إلى ذلك) . ومن حسن الحظ أن البحث التاريخى لا يعترف «بالمصدر الثقة» ؛ وإنما يجب إخضاع كل المصادر التاريخية للنقد، والدراسة والتحقيق. ومن ناحية أخرى ، فإن «القراءات» المنحازة ، والمزيفة (يكسر الياء) للتاريخ تجعل البعض يظنون أن هذا «تزوير للتاريخ» على خلاف الحقيقة . فلو أمكن تزوير التاريخ ذاته لما كانت هناك ضرورة للبحث العلمى فى مجال الدراسة التاريخية. ويتمثل المراجعات التى جرت فى العقود الأخيرة من القرن العشرين وحتى الآن، فى مجال التاريخ العثمانى ، مثلاً ، فى عشرات البحوث التى عدلت «القراءة الاستشراقية» للتاريخ العثمانى والتى سادت طوال القرن التاسع عشر والقرن العشرين على أقل تقدير . وقد نجحت هذه المراجعات ، أو القراءات الجديدة لسبب بسيط هو أن «التاريخ هناك سيجده من يبحثون عنه» . فلو كان قد تم تزويره لما أمكن الخروج بقراءات جديدة مختلفة . ومن ثم فإن إمكانية القراءة ، وإعادة القراءة تظل قائمة لأن التاريخ الحقيقى يظل موجوداً ولا يمكن تزويره .

خلاصة القول ، إذن ، أن تزوير التاريخ مستحيل أما القراءات المنحازة والمزيفة فهي ليست تاريخاً ، وإنما هي تزييف للوعى والإدراك ، ومن المحزن أن هذه القراءات المنحازة هي التي تنتشر بسهولة بين عامة الناس لأن القوى السياسية ، أو الاقتصادية التي توظفها تملك أدوات نشرها وفرضها ولاسيما بين الجماهير التي لا تعرف شيئاً عن تاريخها ، أو تعرف عنه النزر اليسير بسبب فقر المناهج الدراسية فى المدارس ، وفى الجامعات . وهذه هي المشكلة التي نرى آثارها واضحة فى البلاد العربية عامة. إن معالجة مشكلات تدريس التاريخ فى المدارس والجامعات يمكن أن تحول دون تزييف الوعى بالتاريخ ، وتزييف الوعى هو الأشد خطورة ؛ لأن البحث التاريخى سيظل وفقاً على الباحثين .

أزمة المفكر فى ظل نظام استبدادى ابن خلدون نموذجاً

السيف والقلم ، السلطان والكاتب ، الحاكم والداعية : كلها مسميات مختلفة لنمط واحد من العلاقة بين من يحكم بقوة القهر والإلزام ، ومن يبرر هذا الحكم بقوة الكلمة والفكر . وعلى الرغم من أن الصورة لم تكن واحدة للعلاقة بين السيف والقلم على مرّ العصور؛ وعلى الرغم من أن السيف والقلم تعاونا ، عمومًا ، لبناء الحضارات والأمم؛ وعلى الرغم من أن القلم يمهد للسيف ويسانده ويرشده فى أحيان كثيرة ؛ فإن تاريخ العلاقة بينهما يبدو للوهلة الأولى وكأنه قصة خضوع القلم للسيف - إلا قليلًا .

فالحكم والسلطة قد يتحققان بقوة السيف (حسبما كان الحال فى العصور الماضية وحتى ظهور الديموقراطية الحديثة فى بعض بلدان العالم) ولكن استمرارهما غير ممكن بدون القلم . ومع ذلك ، فإن السيف كان- وما يزال- الأعلى صوتًا والأكثر صخبًا ، بحيث يبدو أن القلم كان خادماً للسيف على الدوام؛ ولكن الحقيقة غير ذلك بالمرّة . فالقلم لا يكون فى خدمة السيف سوى بشروط تاريخية موضوعية : أبرزها أن يكون الحاكم طاغية ، جاهلاً غشوماً لا يعرف قيمة الكاتب أو المفكر . وثانيها أن يكون القلم الخادم لا يمثل فكراً حقيقياً ، ولا يحمل إبداعاً ، ولا ينطق سوى بعبارات المديح ، والنفاق ، التبرير . وثالثها . أن يكون الوقت وقت سقوط وتراجع ، وهبوط وتدهور ، بحيث يحدث ما يسميه بعض المؤرخين «نفى الأفضل» فالسيف الجاهل المستبد الغشوم لا يتحمل كلمة لا تمدحه ، وقلمًا لا يتغنى به ، وكاتبًا لا يحرق بخور النفاق فى مواكبه .

فى مثل هذه الأحوال يكون السيف والقلم ، كلاهما ، من علامات الذبول والأفول ومن دلائل التراجع والضعف ؛ فالسيف مطية للقلم الساعى إلى مكاسب رخيصة من مال أو منصب يقدحها الحاكم على الكاتب فى غير كرم ، والقلم مطية السلطان الذى لا يرى سوى نفسه ، ولا يسمع إلا صوته ، ولا يقرأ غير أفكاره ؛ إن كانت لديه أفكار .

وحين يكون القلم حراً ، فى زمن التراجع ، نجده يتأرجح ما بين الولاء للسلطان ، والولاء لعبقريته؛ بين قبول دور المطية والاندفاع إلى دور الريادة . بيد أن هذا لا يحدث سوى حين يكون القلم ضعيف النفس على الرغم من شجاعة العقل ... وتلك أزمة كثير من أصحاب القلم فى الماضى ، وفى الحاضر . وفى ظنى أن تلك كانت قصة ابن خلدون عبقرى فى زمن التراجع ، رجل جمع بين شجاعة العقل وضعف النفس .

ولد عبد الرحمن بن خلدون لعائلة من الكُتَّاب عملت في خدمة السلطان منذ القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي . ويقول ابن خلدون عن عائلته : «... وأصل هذا البيت من إشبيلية، انتقل سلفنا- عند الجلاء وغلب ملك الجلائقة ابن أدفونش عليها- إلى تونس في أواسط المائة السابعة» (التعريف بابن خلدون، ص ١) ، يرجع في أصله إلى عرب اليمن. دخل جده إلى الأندلس ثم انتقلت عائلته إلى إشبيلية في عهد عبدالله بن محمد بن عبد الرحمن الأموي (٢٧٠-٣٠٠هـ) سابع خلفاء بني أمية في الأندلس . وقد عمل أجداده في خدمة الحكام منذ ذلك الزمان. ولما حكم أبو القاسم المعتمد محمد بن المعتضد بن عباد (٤٣١-٤٨٨هـ) ، أكبر ملوك الطوائف في الأندلس ، أشبيلية «... استوزر من بني خلدون هؤلاء ، واستعملهم في رتب تولته...» (التعريف، ص ٨) . ولما استولى الموحدون على الأندلس (٥١٤هـ) من المرابطين «... فكان لسلفنا بإشبيلية اتصال بهم...»

ولما عبس الزمان في وجه بني خلدون رحلوا من إشبيلية ونزلوا مدينة سبتة الساحلية بالمغرب الأقصى ؛ وهناك ظلوا يتنقلون بين خدمة حكام المغرب (التعريف ، ص ١١ ، ص ١٥) . ولكن أباه «... محمد أبوبكر نزع عن طريقة السيف والخدمة، إلى طريقة العلم والرباط...».

أما ابن خلدون نفسه فقد ولد بتونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢هـ / ١٣٣٢م في بيت علم، وعلمه أبوه قدراً ، وقرأ القرآن وحفظه ، ثم أخذ في دراسة علوم عصره على أيدي عدد من الأساتذة والشيوخ الذين ذكرهم قاصداً أن يوضح كثرة عددهم واختلاف مشاربهم (التعريف، ص ١٦- ص ٥٥) . ثم كانت أول وظيفة يتولاها عبد الرحمن بن خلدون عندما استدعاه أبو محمد بن تافراكن «المستبد على الدولة يومئذ بتونس ... كتبت العلامة للسلطان...».

هكذا دخل قلم ابن خلدون في خدمة السلطان وهو في سن العشرين، وظل يتقلب فيها على مدى خمس وعشرين سنة : نعم فيها بمزايا القرب من السلطان وعانى من مخاطر هذا القرب؛ فدخل السجن ، وكاد أن يدفع حياته ثمناً لقربه من أصحاب السيف؛ وتعلم أثناء هذه السنوات الطوال كيف يمكن أن تكون العلاقة بين القلم والسيف عندما يكون الوقت وقت تراجع وهزيمة .

عاش عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ / ١٣٣٢-١٤٠٦م) ، في عصر غلب عليه التراجع ، لاسيما في موطنه بالمغرب والأندلس. إذ كانت الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس تلملم ذاتها في انحسار انتهى بالرحيل بعد أقل من قرن من الزمان بعد وفاة «ابن

خلدون». كانت حركة الاسترداد الإسبانية المسيحية الكاثوليكية Reconquista تحرز نجاحاً بعد نجاح على حساب اللون الإسلامي على خريطة شبه القارة الإيبيرية. كما توارت من سماء الأندلس نجوم الفكر والفن والثقافة العربية الإسلامية أو كادت . وفى تلك الأثناء كثرت هجرات أهل المغرب والأندلس باتجاه الشرق- وكان عبد الرحمن بن خلدون واحداً منهم بطبيعة الحال- بسبب الرياح المعاكسة فى تلك الأثناء . لقد كان التمزق السياسى والاقتتال العسكرى سمة غالبية على الدول التى قامت ببلاد المغرب عامة . وتعكس سيرة حياة ابن خلدون نفسه، وتقلبات حظه فى خدمة الحكام فى بلاده، مدى الاضطراب الذى كان سمة العصر من ناحية، كما تفسّر لنا أزمة العلاقة بين الكاتب والسلطان فى عصور التردى، مجسدة فى عبد الرحمن بن خلدون من ناحية أخرى.

كان ضعف الحكام الذين عمل ابن خلدون فى خدمتهم ، وعدم ثقتهم فى أنفسهم، وخضوعهم لوشايات أفراد حاشيتهم ، والمحيطين بهم، من أهم أسباب أزمة ابن خلدون ومأساته التى تمثلت فى الرحيل الدائم من بلاط إلى بلاط ، ومن بلد إلى بلد .

فى سن العشرين بدأ عبد الرحمن بن خلدون عمله فى الوظائف الديوانية «... فكتبت العلامة للسلطان ، وهي وضع «الحمد لله والشكر لله» بالقلم الغليظ ، مما بين البسملة وما بعدها، من مخاطبة أو مرسوم ، وخرجت معهم سنة ثلاث وخمسين ، وقد كنت منطوياً على مفارقتهم ، لما أصابنى من الاستيحاش لذهاب أشيأى، وعطلت عن طلب العلم ... (التعريف، ص ٥٥- ٥٦) ها نحن أمام جوهر أزمة «المفكر» فى علاقته بالسلطان . إذ إن ابن خلدون لم يكن ليقتنع بدور الكاتب فى الأداة البيروقراطية للدولة ، وهو صاحب العقلية الفذة التى أنتجت المقدمة التى خلبت ألباب الناس على مر الزمان ، كما أنه، من ناحية أخرى ، ابن بيت من تقاليده أن يعرف كيف يتعامل مع الحاكم . ولم يكن فى تربيته ونشأته وراثته ما يعينه على أن يعلن مواقفه ...

ثم حدثت عدة تقلبات سياسية أدت بعبد الرحمن بن خلدون إلى السفر إلى السلطان أبى عنان، الذى كان قد تغلب على تلمسان . وعندما عاد السلطان أبو عنان إلى فاس «... وجمع أهل العلم للتحقيق بمجلسه وجرى ذكرى عنده، وهو ينتقى طلبة العلم للمذاكرة فى ذلك المجلس، فأخبره الذين لقيتهم بتونس عنى، ووصفونى له، فكتب إلى الحاكم يستقدمنى، فقدمت عليه سنة خمس وخمسين ، ونظمنى فى أهل مجلسه العلمى، وألزمى شهود الصلوات معه، ثم استعملنى فى كتابته ، والتوقيع بين يديه ، على كره منى، إذ كنت لم أعهد مثله لسلفى ،

وعكفت على النظر، والقراءة، ولقاء المشيخة، من أهل المغرب، ومن أهل الأندلس، والوافدين في غرض السفارة، وحصلت من الإفادة منهم على البُغية» (التعريف ، ص ٥٨-٥٩).

مرة أخرى يجد القلم نفسه في خدمة السيف على كره منه ، ومرة أخرى يخوض ابن خلدون صراعاً داخلياً بين عقلية علمية وثابة تريد مزيداً من المعرفة، ونفسية تعلمت طاعة السلطان ، أى سلطان. وهنا يبدو صراع تناقض عقلى ونفسى حاد بين الرغبة فى حرية العقل والاستجابة لرغبته فى الإنطلاق من ناحية، والإحساس النفسى بمدى الحاجة إلى الأمان الذى يضمنه القرب من السلطان من ناحية أخرى. وهنا نلاحظ نوعاً من تزكية الذات والدفاع الخفى عن النفس؛ لأن ابن خلدون يذكر دائماً ، أن السلطان هو الذى طلبه ولم يسع ابن خلدون إلى أن يكون ضمن حاشيته .

على أية حال ، يذكر ابن خلدون أن السلطان أبا عنان قد تغير عليه، بسبب ما نقل إليه عن تقرب ابن خلدون من أبى عبدالله محمد بن الأمير أبى زكريا ، الذى كان والياً على بجاية ليصمد أطماع حكام تونس آنذاك ، ولكن هذا الأخير أراد الهرب لاسترداد بلاده . وأمر السلطان بسجن والى وابن خلدون . ونظم ابن خلدون قصيدة طويلة يستعطف فيها هذا السلطان ، بلغ طولها مائتى بيت، مطلعها :

على أى حال لليالى أعاتب وأى صروف للزمان أغالب

كفى حزناً أنى على القرب نازح وأنى على دعوى شهوى غائب

ولكنه ظل فى محبسه حتى مات أبوعنان، فأطلق سراحه القائم بالدولة. ويحكى ابن خلدون أنه نقل ولاءه إلى السلطان أبى سالم، ولعب دوراً فى انهيار سلطنة السعيد بن أبى عنان (التعريف ، ص ٦٨-٦٩) ، وتولى كتابة سره ، ثم تولى «خطة المظالم» قرب نهاية دولته ، وعندما انتهى أمر ذلك السلطان بالهلاك ، نقل ابن خلدون ولاءه بسرعة إلى الوزير عمر بن عبدالله الذى استولى على الحكم «... ولما قام الوزير عمر بالأمر، أقرنى على ما كنت عليه، ووفر إقطاعى، وزاد فى جرايتى؛ وكنت أسمو بطغيان الشباب إلى أرفع مما كنت فيه ، وأدل على ذلك بسابقة مودة معه، منذ أيام السلطان أبى عنان، وصحابة استحكم عقدها بينى وبينه، وبين الأمير أبى عبدالله صاحب بجاية...».

ثم رحل مرة أخرى عن البلاط إلى الأندلس ، «... ثم خرجت إلى غرناطة ، وكتبت إلى السلطان ابن الأحمر ووزيره ابن الخطيب بشئائى..» وقد جاء إلى غرناطة ٨ ربيع الأول ٧٦٤هـ

«... وقد اهتز السلطان لقدمي، وهيا لى المنزل من قصوره ، بفرشه وماعونه، وأركب خاصته للقائي، تخفياً ويرا، ومجازاة بالصننى...»

يهرب القلم من السيف إلى السيف بحثاً عن أمان لا يجده ، ويدفعه القلق الجوهري فى طبيعة المفكر إلى الهرب من جوار السيف ومن خدمته، وما إن يبتعد قليلاً حتى يشعر أنه قد انكشف وغاب عنه الأمان الموهوم تحت جناح الحاكم ، فيعود بحثاً عن أمان جديد فى ظل سلطان جديد. نزعة العقل إلى التحرر، ويحث النفس عن الحماية والأمان.

وربما يتضح الأمر أكثر إذا ما وضعنا فى اعتبارنا أن «العالم المحترف» ، الذى يمكن أن يكسب رزقه من عمله العلمى، لم يعرفه العالم عمومًا سوى فى القرن التاسع عشر . كما أن ابن خلدون، لم يكن صاحب ثروة أو مورد يمكن أن يعيش منه مستقلاً ، شأنه شأن بعض كبار المفكرين والمؤرخين الذين كان بعضهم نموذجاً للمفكر المستقل . لقد كانت حماية الملك أو السلطان للمفكر ، وعطاياه ، من أهم موارد معيشة عدد كبير من أرباب القلم. ولكن زمن ابن خلدون فى المغرب كان زمن تراجع وانسحاب وخوف وتنازع ؛ وقد لعب ابن خلدون على منازعات حكام المغرب، بل أسهم فى بعضها . كما أنه لعب دور الشاعر المداح مع هؤلاء الحكام، ولكن نزعته العلمية لم تكن تطاوعه فى المكوث تحت جناح السلطان طويلاً...

بل إن السلطان ابن الأحمر، أمر باستقدام أهل ابن خلدون من قسنطينة إلى تلمسان . ولكن «... لم يلبث الأعداء وأهل السعائيات أن خيلوا للوزير ابن الخطيب من ملابس للسلطان، واشتماله على، وحركوا له جواد الفيرة فتتكر ، وشمنت منه رائحة الإنقباض مع استبداده بالدولة ، وتحكمه فى سائر أحوالها؛ وجاعتى كتب السلطان أبى عبدالله ، صاحب بجاية ، بأنه قد استولى عليها فى رمضان خمس وستين، واستدعانى إليه، فاستأذنت السلطان ابن الأحمر فى الارتحال، وعميت عليه شأن ابن الخطيب إبقاء لمودته» (التعريف ، ص ٩١) .

الخوف والرغبة فى التحرر من سلطان للارتقاء فى أحضان سلطان آخر، دفعت ابن خلدون إلى الرحيل من جديد متعللاً بالعلقة ذاتها: كيد الأعداء ووشاية أهل السعائيات . وبلغت النظر هنا أن ابن خلدون - حتى هذه المرحلة من حياته- كان كاتباً إدارياً بيروقراطياً ؛ تمارس فى الخدمة الديوانية واكتسب خبرة البعد عن المزالق وتجنب غضبة أصحاب السيف . ولكن المفكر والكاتب المبدع فيه لم يكن قد أعلن عن نفسه . وإذا كان قد قرض الشعر، فلاغراض تتصل «بوظيفته» وليس «بموهبته» ، و«عقليته» .

ذهب عبد الرحمن بن خلدون ، إذن، إلى بجاية التى كانت «ثغرا لإفريقية فى دولة بنى أبى حفص من الموحدين...» وتولى الحجابة «... ومعنى الحجابة- فى دولنا بالمغرب - الاستقلال بالدولة، والوساطة بين السلطان وأهل دولته ، لا يشاركه فى ذلك أحد ...». ووصل ابن خلدون إلى بجاية فى أواسط سنة ست وستين وسبعمائة من الهجرة / ١٣٦٥م «...» ثم وصلت إلى السلطان قحياً وقدئى ، وخلع وحمل ، وأصبحت من الغد ، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباكرة بابى، واستقللت بحمل ملكه، واستغرقت جهدى فى سياسة أموره وتديير سلطانه ، وقدمنى للخطابة بجامع القصبة ، وأنا مع ذلك، عاكف - بعد انصرافى من تدبير الملك عُودة- إلى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة لا أنفك عن ذلك» (التعريف ، ص ٩٨) .

ربما كانت تلك هى المرة الأولى التى تبرز فيها شخصية العالم والمفكر فى ابن خلدون لتزاحم شخصية «كاتب السلطان» ، وقد حرص على إبرازها فى هذا النص . فهل كان ذلك عن قناعة بأهمية القلم، وإدراكاً لسبقه على السيف؟ أم كان ذلك دفاعاً عن الفكر قى مواجهة السلطة ؟ أو حرصاً من ابن خلدون على تأكيد هويته باعتباره مفكراً أكثر من كونه رجل بلاط وحاشية ؟ - من يدرى؟

بيد أن الكاتب والمفكر المستكين فى حضن الدولة وسلطانها يتحول إلى رجل دولة قاسٍ، يفخر بجبروته على الرعية، وهو الخبير فى اللطف والملاينة مع السلطان، ليثبت ولاه ويعزز موقعه ، وهذه آفة الضعيف إذا تحكم «... فخرجت بنفسى إلى قبائل البربر بجبال بجاية المتمنعين من المغارم منذ سنين، فدخلت بلادهم، واستبحت حماهم، وأخذت رهنهم على الطاعة، حتى استوفيت منهم الجباية ...». ولكن السلطان أبا عبدالله ابن الأحمر ذهب ضحية انقلاب آخر من انقلابات السلطة ومات مقتولاً ، فخدم ابن خلدون السلطان الجديد (أبو العباس)، ولكنه خشى من انقلاب حظه «... فطلبت الإذن فى الانصراف ، فأذن لى بعد لى...» ولكن السلطان الجديد هاجم بيوت الخلدونيين واعتقل أخاه . وهرب ابن خلدون يبحث عن سلطان جديد وأمان متجدد فى حضن السلطان .

وتحرك السلطان أبو حمو من تلمسان ليهاجم بجاية ، وطلب من ابن خلدون أن يلى وظيفة الحجابة مرة أخرى؛ فبعث أخاه يحيى إلى السلطان أبى حمو «... كالثائب عنى فى الوظيفة ، متفادياً عن تجشم أهوالها ، بما كنت نزعت عن غواية الرتب، وطال على إغفال العلم، فأعرضت عن الخوض فى أحوال الملوك، وبعثت الهمة على المطالعة والتدريس...» هكذا، نضج العالم وتسامى القلم فوق السيف، وعاد ابن خلدون ذلك الإحساس بأن المفكر فيه أرقى وأعلى مكانة

من «كاتب السلطان». وربما يكون ابن خلدون قد أدرك أن اضطراب الأحوال السياسية، وتقلب الحظوظ العسكرية، والتشرذم السياسي والعسكري في بلاده، وتنافس الحكام الصغار في طريق مفروش بالدماء، لا يضمن له أمناً، ولا لغيره. وأدرك، أيضاً، بعد معاناة أن القلم لا تكون له قيمة في خدمة سيف ضعيف خائف لا يثق بنفسه، ولا بغيره، وأن القلم حين يضع نفسه في خدمة سيف من هذا النوع، فإنما يلقي بنفسه إلى التهلكة.

وعلى الرغم من أن ابن خلدون بقي حوال سبع سنوات متفرغاً للعلم والدرس، فإن الحنين إلى حضن السلطان جذبه مرة أخرى؛ ولاغرو فقد تربى الرجل في حجر السلطة، وذاق بعض نعيمها، وربما كان قد نسى ما ناله من أذى السلطة وجبروتها. في هذه المرة بدأ ابن خلدون خدمة متقلب جديد هو السلطان عبد العزيز صاحب المغرب «... فاستدعاني من خلوتي بالعباد عند رباط الولي أبي مدين، وأنا قد أخذت في تدريس العلم، واعتزمت على الانقطاع، فأتسنى وقربني، ودعاني إلى ما ذهب إليه من ذلك، فلم يسعني إلا إجابته (التعريف، ص ١٣). وفي أثناء خدمة ابن خلدون لسلطانه الجديد في ساحات القتال، هذه المرة، بلغه أن مثقفاً ومفكراً آخر، هو لسان الدين بن الخطيب، المؤرخ المعروف، قد هرب من الأندلس وطلب حماية السلطان أبي فارس عبد العزيز وسار إليه في تلمسان «... وتلقاه السلطان من الخطوة والتقريب وإدراار النعم بما لا يُعهد مثله...» (التعريف، ص ١٣٩-١٤٠): صورة أخرى، لكنها مشابهة، للعلاقة بين القلم والسيف.

تتكرر القصة «المتكررة» مرة أخرى. وها هو ابن خلدون يحدثنا عن أن الوشاة نجحوا في أن يوغروا صدر السلطان عبد العزيز، ملك المغرب، عليه «... فاستدعاني وارتحلت من بسكرة بالأهل والولد... سنة أربع وسبعين، متوجهاً إلى السلطان...» ولكن السلطان مات قبل أن يكمل ابن خلدون رحلته (التعريف، ص ٢١٦) وتولى بعده ابنه أبو بكر السعيد الذي بويع، وهو طفل في الخامسة من عمره، سنة ٧٧٤هـ، ولكنه خلع بعد عامين. وتقلبت الأحوال بابن خلدون بين الحكام المتنازعين في جميع أنحاء بلاد المغرب الإسلامي، ويقول عن تلك الفترة «... وأما أنا فكانت مقيماً بفاس، في ظل الدولة وعنايتها، منذ قدمت على الوزير سنة أربع وسبعين كما مر، عاكفاً على قراءة العلم وتدريسه، فلما جاء السلطان أبو العباس، والأمير عبد الرحمن... وخرج أهل الدولة إليهم من الفقهاء والكتاب والجند، وأذن للناس جميعاً في مباركة أبواب السلطانين من غير نكير في ذلك، فكانت أباكرهما معاً...» بعدها ذهب عبد الرحمن بن خلدون إلى الأندلس «بقصد القرار والدعة». ورحل في سنة ٧٧٦هـ ليستقر هناك بعض الوقت في

حماية السلطان ابن الأحمر، ولكن الأخير لم يلبث أن انقلب عليه بسبب علاقته بابن الخطيب (الذي انتهت قصته بالقتل على أية حال) . وعاد ابن خلدون إلى تلمسان «... وأخذت في بث العلم...» (التعريف، ص ٢٢٦-٢٢٧) . وطلب منه السلطان أبوحمو أن يقوم بسفارة لحسابه «... فاستوحشت منه، ونكرته على نفسى، لما أثرت من التخلّى والانقطاع ، وأجبتة إلى ذلك ظاهراً...» وهرب ابن خلدون من خدمة السلطان حسبما يقول لأنه أثر الانقطاع فى طلب العلم «ويث». لقد طالت قامة المفكر كثيراً فى ابن خلدون وتراجعت قامة «كاتب السلطان»؛ لكن الرجل ظل هو الرجل بضعفه الإنسانى ، وشجاعته العقلية التى يحاول إخراجها من سجن الخوف والاحتياط والملاينة الذى حبسها فيه بسبب قربه الشديد من الحكام المستبدين على مدى ما يقرب من ربع قرن من الزمان .

فى تلك الأثناء نزل ابن خلدون فى قلعة ابن سلامة ، أو (بنى سلامة) ، التى تقع فى مقاطعة وهران بالجزائر الحالية ، وأقام بهذه القلعة أربعة أعوام «... متخلّياً عن الشواغل كلها، وشرعت فى تأليف هذا الكتاب ، وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب ، الذى اهتمت إليه فى تلك الخلوة ...» - هل كان ذلك انتصاراً دائماً للمفكر عبد الرحمن بن خلدون، على رجل الدولة، وربيب قضاة الحكم عبد الرحمن بن خلدون أم كان نصراً إلى حين ؟ سنرى .

بعد الإقامة الطويلة فى قلعة ابن سلامة «... ثم طال مقامى هناك ، وأنا مستوحش من دولة المغرب وتلمسان ، وعاكف على تأليف هذا الكتاب، وقد فرغت من مقدمته إلى أخبار العرب والبربر وزناته، وتشوفت إلى مطالعة الكتب والدواوين التى لا توجد إلا بالأمصار بعد أن أملت الكثير من حفظى، وأردت التنقيح والتصحيح ، ثم طرقتى مرض أوفى بى على الثنية ، لولا ما تدارك من لطف الله، فحدث عندى ميل إلى مراجعة السلطان أبى العباس، والرحلة إلى تونس...» ووافق السلطان ، ورحل ابن خلدون سنة ٧٨٠هـ إلى تونس «... ولما قدمت تونس إنثال على طلبة العلم من أصحابه وسواهم ، يطلبون الإفادة والاشتغال...» وكلفه السلطان بالتفرغ لتأليف الكتاب (التعريف ، ص ٢٣٠-٢٣٣) «... لتشوقه إلى المعارف والأخبار. واقتناء الفضائل ؛ فأكملت منه أخبار البربر وزناته ، وكتبت من أخبار الدولتين وما قبل الإسلام ما وصل إلى منها . وأكملت منه نسخة رفعتها إلى خزانته ..» وقد أُرِدِف هذا الإهداء بقصيدة «... امتدحه ، وأذكر سيره وفتوحاته ، واعتذر عن انتحال الشعر واستعطفه بهنية الكتاب إليه...» هكذا انتصر العالم والمفكر على كاتب السلطان حقاً ولكنه ظل يتدثر بعبادة

السلطان ، ويحتمى به من شره ، فلم يكن ابن خلدون يرى فى ذلك بأساً . ولا ينبغي هنا أن نجرد الرجل من خصاله الإنسانية؛ فقد كان ابن عصره ، وريب مفاهيمه السياسية التى كانت مثل تلك الممارسات غير غريبة عنها . ولكنه من ناحية أخرى، كان يرى فى هذا السلوك درعاً يحميه من تقلبات حكم الاستبداد الذى خبره طويلاً، ولم يكن يمتلك من الشجاعة النفسية ما يواى شجاعته العقلية. ولذلك أثر الإدارة والملاينة طلباً للأمان وإيثاراً للسلامة .

ولكن ابن خلدون ، وقد نضج فكراً وأخرج ثمار عقله وأفكاره إلى النور فى كتاب «العبر، والمبتدأ والخبر»، رأى أن مقامه فى بلاده نوع من المغامرة غير المحسوبة، وأدرك أن «أمان السلطان» خطر مثل غضبه ، على الرغم من أنه عاد ليكرر حجته المتكررة ، فقد «... كثرت سعاية البطانة بكل نوع من أنواع السعيايات...». وقرر ابن خلدون أن ينتهز أول فرصة للهروب من عالم الاستبداد والدسائس فى وطنه إلى دنيا جديدة «... وكانت بالمرسى سفينة لتجار الاسكندرية قد شحنها التجار بأمعتهم وعروضهم، وهى مقلعة إلى الاسكندرية، فتطارحت على السلطان ، وتوسلت إليه فى تخلية سبيلى لقضاء فرضى ، فأذن لى بذلك ، وخرجت إلى المرسى، والناس متسائلون على أثرى من أعيان الدولة والبلد وطلبة العلم. فودعتهم وركبت البحر منتصف شعبان من السنة (٧٨٤هـ) وعوضت عنهم بحيث كانت الخيرة من الله سبحانه، وتفرغت لتجديد ما كان عندى من آثار العلم، والله ولى الأمور سبحانه».

* * *

كانت هذه نهاية مرحلة فى حياة عبد الرحمن بن خلدون، وبداية مرحلة جديدة. فمنذ ولد سنة ٧٣٢هـ / ١٣٢٢م حتى رحيله إلى مصر سنة ٧٨٤هـ / ١٣٨٢م، عاش ابن خلدون حياة مزدوجة مارس فيها دور «كاتب السلطان» إلى جانب دور «المفكر» . ورويدا .. رويداً غلبه دور «المفكر» على نفسه ؛ فهاجر إلى مصر والمشرق العربى حيث عاش دور «المفكر»، و«الفقيه»، و«القاضي» حتى وفاته سنة ٨٠٨هـ / ١٤٠٦م : بعيداً عن السلطان وتقلباته وغضبه .

لكن العالم الذى انتقل إليه ابن خلدون كان عالمًا يختلف عن عالم المغرب العربى المضطرب بالفتن والحروب الداخلية، والمكشوف أمام تهديدات كاثوليك إسبان (وأوروبا عامة) ، والمتراجع أمام الزحف المتزايد لأوروبا الكاثوليكية المتوثبة .

كانت القوة الرئيسية فى مشرق العالم العربى متمثلة فى دولة سلاطين المماليك (٦٤٨-٩٢٢هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م) التى كانت بمثابة الحصن الأخير للدفاع عن الحضارة العربية

الإسلامية ؛ فقد قامت هذه الدولة بفضل إنجازاتها العسكرية فى معركة المنصورة وعين جالوت، واستمرت فى الوجود على مدى أكثر من مائتين وسبعين سنة، بفضل إنجازاتها السياسية والفكرية . فقد تم إحياء الخلافة العباسية فى القاهرة بعد سقوطها فى بغداد على أيدى المغول؛ ومن ثم صارت القاهرة مقصد السياسيين والكتاب والعلماء والفقهاء والفنانين الهاربين من الرياح المعاكسة فى مشرق العالم الإسلامى ومغربه . لقد ولدت هذه الدولة فى لحظة تاريخية فارقة لتوقف المدّ المغولى المدمر، ولتقضى على بقايا الكيان الصليبي المدمر بعد أقل من نصف قرن من قيامها . وكانت نهايتها على أيدى العثمانيين الذين تحولوا من دولة صغيرة فى آسيا الصغرى، إلى قوة إقليمية وعالمية كبرى فى بواكير القرن العاشر الهجرى/ السادس عشر الميلادى .

وفيما بين البداية والنهاية عاشت دولة سلاطين المماليك حوالى ثلاثة قرون تنقص ربع القرن كانت أثناعها بمثابة المعقل والحصن للحضارة العربية الإسلامية. فقد كانت نتائج الاجتياح التترى فى الشرق، وسقوط الخلافة العباسية فى بغداد، قاسية على المستوى الاقتصادى والفكرى مثلما كانت مدمرة على المستوى السياسى والعسكرى؛ وأدى هذا إلى نزوح الناس باتجاه الغرب صوب بلاد الشام ، ثم مصر منذ منتصف القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى. وفى الغرب الإسلامى كانت نجاحات الملوك الكاثوليك فى شبه الجزيرة الإيبيرية على حساب الملوك والسلاطين المسلمين المتقاتلين فى الأندلس، فضلاً عن الحروب التى لاتكاد تنقطع، والقوضى السياسية العارمة فى بلاد المغرب الإسلامى ، قد تسببت فى نزوح مشابه صوب مصر والشام والحجاز. وفى غمار ذلك، وعلى امتداد فترة تجاوزت القرنين من الزمان ، كانت القاهرة مقصداً ومقاماً للعلماء والفقهاء، والفنانين، والصناع وأرباب الحرف؛ فضلاً عن رجال السياسة الباحثين عن الأمان والاستقرار تحت جناح الدولة الأقوى فى دنيا المسلمين آنذاك . وكان عبد الرحمن بن خلدون واحداً من هؤلاء العلماء والفقهاء الذين لم ينقطع وفودهم منذ قيام الدولة حتى سقوطها .

لقد جاء ابن خلدون إلى مصر قبل نهاية القرن الثامن الهجرى/ الرابع عشر الميلادى بأقل من عقدين من الزمان . ولكن الأهم أنه وفدها وهى تعاني نوعاً من السيولة السياسية الناجمة عن نهاية أسرة قلاوون، ودولة المماليك البحرية، ومخاض ميلاد دولة المماليك الجراكسة التى كانت أول سلاطينها «السلطان الظاهر أبو سعيد برقوق» ، الذى تولى العرش فى سنة ٧٨٤هـ / ١٣٨٢م، قبل نزول ابن خلدون الاسكندرية بعشرة أيام . وأقام ابن خلدون شهراً فى

الإسكندرية استعداداً للسفر لتأدية فريضة الحج، ولكنه عندما أخفق في الرحلة إلى الحجاز، سافر إلى القاهرة في أول شهر ذى القعدة من سنة ٧٨٤هـ ؛ «... فرأيت حضرة الدنيا ، ويستان العالم، ومحشر الأمم، ومدرج الذر من البشر ، وإيوان الإسلام، وكرسى الملك، تلوح القصور والأواوين في جوه، وتزهر الخوانك والمدارس بأفاقه ، وتتضئ البدور والكواكب من علمائه ...» (التعريف ، ص ٢٤٦- ص ٢٤٧) ويمضى ابن خلدون ليصف القاهرة بعباراته ، وعبارات من حديثه عنها، مفرطاً في مديحها ، والإشادة بمحاسنها وفضائلها «... ولا دخلتها، أقمت أياماً وانتال على طلبة العلم بها، يلتمسون الإفادة، مع قلة البضاعة ، ولم يوسعوني عذراً ، فجلست للتدريس بالجامع الأزهر منها».

هكذا ، جاء عبد الرحمن بن خلدون إلى دنيا غير دنياه التي ولد في رحابها ، وألف طبائع أهلها ، وناله ما ناله من حظوة السلطان وغضبه فيها . كانت دنيا القاهرة تفتح ذراعيها مرحبة بالعالم، والفقير ، والمفكر ؛ ولم تكن لترحب به خادماً للسلطان ؛ فما أكثر الخدم في زمان الاستبداد . وربما فهم صاحب القلم، بعد خيرة السنوات الخمس والعشرين التي قضاهما في الخدمة بالوظائف الديوانية ، أن القلم يكون أفضل عندما يضع نفسه في خدمة الأمة، لا في خدمة سيف السلطان - وأثر ابن خلدون أن يكون نشاطه في دنيا العلم والدرس والقضاء بعيداً عن الوظائف الديوانية، فعاش حياة آمنة بعيداً عن تقلبات السياسة وعواصفها.

بدأ عبد الرحمن بن خلدون حياته العلمية بالقاهرة بالتدريس في الجامع الأزهر ، ثم المدرسة القمحية (كان من أوقافها ضيعة في الفيوم يتم توزيع محصولها من القمح على المدرسين بهذه المدرسة فعرفت باسم المدرسة القمحية) . وفي يوم الاثنين ١٩ جمادى الآخرة سنة ٧٨٦هـ «... استدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى قلعة الجبل ، وعرض عليه السلطان ولاية قضاء المالكية، وخلع عليه، ولقب ولى الدين...» (المقريزى، السلوك ، ج ٣ ، ص ١٧٥) ومنذ ذلك الحين صار لقبه «ولى الدين» وجلس بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين (التعريف، ص ٢٥٢- ص ٢٥٩) . ثم قاسى ابن خلدون محنة شديدة حين غرقت السفينة التي كانت تقل أسرته وأولاده في الطريق من تونس إلى القاهرة «... وذهب الموجود والسكن والمولود، فعظم المصاب والجزع ، ورجح الزهد، واعتزمت الخروج عن المنصب ، فلم يوافقنى عليه النصيح ممن استشترته، خشية من نكير السلطان وسخطه ...».

على الرغم من أن الدنيا صارت غير الدنيا، فإن ابن خلدون يتعامل مع السلطان بخبرته السابقة خوفاً ووجلاً. لقد بقى ابن خلدون هو ابن خلدون؛ يتقرب من السلطان ، ثم يشده فكره

وعبقريته بعيداً عن السلطان، وتزداد رغبته فى البعد بسبب مصابه الفادح ومحتته القاسية ، ولكنه «لايستطيع» ، «ولايقدر» على البعد . إن التناقض البادى فى شخصية عبد الرحمن بن خلدون ليس تناقضاً حقيقياً ، إنما هو تناقض ظاهرى؛ فهو يمتلك الموهبة الفكرية، والشجاعة العقلية، ويتمتع بسمات العبقرية التى أهلته لكتابة «مقدمته» الشهيرة؛ ولكنه- من ناحية أخرى- ربيب السلطة، وابن حجرها ، والراضع لبنها ، وصاحب الخبرة والتجربة ببطشها ...

ولكن الظروف فى القاهرة سهّلت عليه الاختيار؛ فانخرط فى سلك العلم والتدريس والقضاء الذى لم يمكث فيه طويلاً. فقد عزله السلطان برقوق من قضاء قضاة المالكية؛ «... ثم مكثت بعد العزل ثلاث سنين ، واعتزمت على قضاء الفريضة...» وسافر ابن خلدون لأداء فريضة الحج سنة ٧٨٩هـ / ١٣٨٧م . وعاد فى العالم التالى من الحجاز إلى القاهرة (السلوك ، ج ٣ / ص ٥٨٠) .

وقد لاحظ ابن خلدون أن من التقاليد التى كانت مرعية فى دولة سلاطين المماليك «أهل هذه الدولة التركية بمصر والشام معنيون- على القدم منذ عهد مواليهم ملوك بنى أيوب- بإنشاء المدارس لتدريس العلم، والخوانق لإقامة رسنوم الفقراء فى التخلق بآداب الصوفية السنية فى مطارحة الأذكار... أخذوا ذلك عمن قبلهم من الدول الخلافية ، فيتخطون مبانيها، ويقفون الأراضى المغلة للإتفاق منها على طلبة العلم ، ومتدربى الفقراء... واقتدى بسنتهم فى ذلك من تحت أيديهم من أهل الرياسة والثروة، فكثرت لذلك المدارس والخوانق بمدينة القاهرة...» .

والواضح أن هذه الحال كانت غير الحال فى بلاده، وقد ساعد هذا الوضع على أن يجد المفكر مجالاً واسعاً لنفسه بعيداً عن استبداد السلطان ، ووجد القلم لنفسه المكان والمكانة بمنأى عن تحكم السيف ونزواته . فقد قام ابن خلدون بالتدريس فى عدة مدارس بمدينة القاهرة، كما أسلفنا ، وتولى القضاء قاضياً لقضاة المالكية سنة ٧٨٦هـ ، وعندما بنى السلطان الظاهر برقوق مدرسته عين ابن خلدون فيها لتدريس المذهب المالكي ، ثم بمدرسة صرغتمش (التي ذكرها باسم «صلغتمش» ، ولعله كان النطق الشائع آنذاك) .

عندما استعاد الظاهر برقوق عرشه الذى اغتصبه منطاش الظاهري سنة ٧٩١هـ عزل ابن خلدون عن ولاية خانقاه سرياقوس «... وكان الظاهر ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاه منا منطاش ، وأكرهنا على كتابتها ، فكتبناها، وورينا فيها بما قدرنا عليه، ولم يقبل السلطان ذلك، وعتب عليه، وخصوصاً على...» (التعريف ، ص ٣٣٠-٣٣١، السلوك، ج ٣،

ص ٦٢٧). وهكذا تفرغ عبد الرحمن بن خلدون للعلم «... تأليفاً وتدريساً...» وفى العاشر من شهر رمضان سنة ٨٠١ هـ خرج البريد «... بإحضار الشيخ ولى الدين عبد الرحمن بن خلدون من قريته بالفيوم ليستقر فى قضاء المالكية...» (السلوك ، ج ٣/ ص ٩٣٣) وبذلك تولى منصب قاضى قضاء المالكية للمرة الثانية، بعد أن قضى نحو خمس عشرة سنة بعيداً عن القضاء ، ولكن حياته سارت فى مسارها العادى مفكراً ، وفيلسوفاً ، وأستاذاً لجيل من المؤرخين المصريين كان أبرزهم تقي الدين أحمد بن على المقرئى ، وجمال الدين أبو المحاسن بن تغرى بردى. (ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة ، ج ١٣، ص ١٥٥؛ المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى، ج ٢، ص ٣٢٩).

ثم مات السلطان الظاهر برقوق فى منتصف شوال من سنة ٨٠١ هـ ، تاركاً ابن خلدون ينعاه ويترحم على أيامه التى شهدت نوعاً من العلاقة المحترمة بين «قلم» ابن خلدون و«سيف» الظاهر برقوق . فقد عاش الأول فى ظل الثانى يمارس دوره العلمى والثقافى وكان عزله من خانقاه سرياقوس أقسى ما حدث له ، ولم يكن فى حاجة إلى الهرب من بطشه. وربما كان السبب فى هذا راجعاً إلى طبيعة دولة سلاطين المماليك نفسها من ناحية وتقاليد رعاية العلم والعلماء التى حرصت عليها تلك الدولة حتى ذلك الحين على الأقل من ناحية أخرى.

فقد كانت الوظائف العسكرية والإدارية العليا والوسطى من نصيب «أرباب السيوف» أى أمراء المماليك الذين حازوا الإقطاعات مقابل ذلك. أما أرباب الأقلام من أهل العمامة فقد تولوا الوظائف الديوانية، والإدارية ، والمالية، والقضائية . وكان عبد الرحمن بن خلدون واحداً من هؤلاء. وقد لعبت هذه الطائفة دوراً مهماً فى مساندة السلطة الحاكمة من ناحية ، ولعب دور الوسيط بين السلطان والرعية من ناحية أخرى. ولهذا كان سلاطين المماليك يحتاجون إليهم واجهة دينية تسبغ الشرعية على حكمهم. ولأن ابن خلدون لم يتول من وظائف الدولة سوى ما يتعلق بالتدريس والقضاء، فقد كان يئامن من بطش السلطان حتى بعد وفاة حاميه وسيده «الظاهر برقوق» - لقد شهدت حياة ابن خلدون فى القاهرة نمطاً إيجابياً من العلاقة بين القلم والسيف ، على الرغم من استبداد السيف.

وتولى الحكم السلطان الناصر فرج بن برقوق بعد اضطرابات واقتتال ومؤامرات. وفى تلك الأثناء سافر ابن خلدون إلى القدس الشريف. وبخل المسجد الأقصى، وعند عودته لحق بموكب السلطان وبخل معه القاهرة فى شهر رمضان سنة ٨٠٢ هـ ، ولم يلبث أن تم عزله من منصب قاضى قضاء المالكية بسبب الرشوة التى قدمها منافسه (وكانت الدولة قد بدأت رحلة الغروب

والأقول التي كانت الرشوة (البذل والبرطلة) من أهم علاماتها) . وعاد ابن خلدون سيرته الأولى مشتغلاً بالعلم؛ تدريساً وتأليفاً .

وقد تعرض ابن خلدون هذه المرة للإهانة - وإن تغاضى هو عن ذكر ذلك في «التعريف» - فقد ذكر ابن قاضى شهبه فى حوادث سنة ٨٠٣هـ ما نصه «... وسبب عزل المذكور [ابن خلدون] مبالغته فى العقوبات ، والمسارة إليها ، وأهين ، وطُلب بالنقباء من عند الحاجب أقبای ماشيا فى القاهرة إلى بيت الحاجب عند الكباش ... وحصل له إخرق ، وأطلق بعض من سجنه...»

وعندما وصلت الأخبار بأن تيمورلنك عاد إلى بلاد الشام، قرر السلطان الناصر فرج بن برقوق السفر إلى بلاد الشام ، وأخذ معه الخليفة العباسى بالقاهرة، والقضاة ، كما سافر معه ابن خلدون وهو معزول من الوظيفة. ورجع السلطان إلى مصر وبقي ابن خلدون فى دمشق. ويبدو أن القضاة والفقهاء كان رأيهم تسليم البلد طلباً للأمان «... واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تَمُرْ (تيمورلنك) على بيوتهم وحُرْمهم ...» ولكن نائب قلعة دمشق رفض. وتدلّى من سور قلعة دمشق عدد من الفقهاء كان ان ابن خلدون بينهم إلى تيمورلنك (التعريف، ص٣٦٧) .

ويقول ابن خلدون إن تيمورلنك سأل عنه القاضى برهان الدين «... وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج إليه...» وحدث ما جعل جماعة القضاة والفقهاء يتراجعون ، فأصرَّ عبد الرحمن بن خلدون «... وطلّبت الخروج أو التّدلى من السور...» (التعريف ، ص٣٦٨) . وصل ابن خلدون إلى معسكر تيمورلنك، الذى زعم أنه سأل عنه، ولكن يبدو أن الذاكرة خائته «... ثم زيد فى التعريف باسمى أنى القاضى الملكى المغربى، فاستدعانى، ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئاً على مرفقه، وصحاف الطعام تمرُّ بين يديه... فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام، وأوميت إيماء الخضوع ، فرفع رأسه ، ومدَّ يده إلى فقبليتها، وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت...»

ها هو «كاتب السلطان» يعود ليحل محل «المفكر» صاحب «القلم» .

يحكى ابن خلدون عن حوار دار بينه وبين تيمورلنك ، سألّه فيه عن نفسه وأهله وبلاده «... فزورت فى نفسى كلاماً أخطبه به، وألتطف بتعظيم أحواله...» (التعريف ، ص٣٧١) فوقع فى نفسى لأجل الوجل الذى كنت فيه أن أفاوضه فى شئ من ذلك يستريح إليه، ويأس به منى ،

ففاتحته وقلت : أيدك الله ؛ لى اليوم ثلاثون أو أربعون سنة أتمنى لقاءك ... أنك سلطان العالم، وملك الدنيا، وما أعتقد أنه ظهر فى الخليقة منذ آدم بهذا العهد ملك مثلك ، ولست ممن يقول فى الأمور بالجفاف، فإنى من أهل العلم ...» (التعريف، ص ٢٧٢) .

خبرة «كاتب السلطان» ، ورجل الحاشية، فى مداينة السلطان المستبد طلباً للنجاة جعلته يستعين بالمفكر صاحب القلم داخله، متظاهراً بأنه يتحدث حديث علم، لا لغو نفاق ألفه واعتاد عليه ، وهو يفر من بطش سلطان مستبد إلى حماية سلطان مستبد آخر ليفر منه بعد حين. وعلى الرغم من أنه استقر بمصر حوالى عشرين سنة كان «المفكر» صاحب «القلم» هو الذى برز على مسرح الحياة الفكرية والعلمية، فإن «كاتب السلطان» ، و«ريبى البلاط» ظل كامناً يتحين فرصة الظهور. فإذا ما وجد مستبداً من طراز تيمورلنك ، وخاف بطشه ، ظهر رجل البلاط بكل تراث المداينة والنفاق الذى ورثه من خبرة القصور التى كان ربيبها وتحت حمايتها، وضحية بطشها.

ولانتظن أن ابن خلدون لم يعيش فى مصر تحت حكم سلطان مستبد؛ فإن سلاطين المماليك كانوا أشد استبداداً ويطشاً . ولكن طبيعة النظام السياسى المملوكى الذى قام على أساس الإقطاع العسكرى لم يسمح لأهل العمامة، وأرباب الأقلام، بتولى وظائف الإدارة العليا التى كانت وقفاً على أرباب السيوف (والذين ذفع كثير منهم حياته من جراء استبداد السلاطين وصراعات البلاط)، ولم يكن لهم سوى وظائف القضاء والتدريس، ولم يكونوا يقترحون من السلطان بالقدر الذى يهدده، أو يهددهم.

لكن الأمر كان مختلفاً فى خيمة تيمورلنك .

دخل تيمورلنك دمشق بعد أن سلمها له بالأمان القضاة والفقهاء . ومنها عكف ابن خلدون على تأليف كتاب فى وصف بلاد المغرب «... فكتبته فى أيام قليلة ، ورفعته إليه فأخذه من يدى...» ووصف ابن خلدون تخريب دمشق ونهبها «... وكان أمراً بالغ مبالغه فى الشناعة والقبح...» (التعريف ، ص ٣٧٤) ويبدو أن تيمورلنك طلب من ابن خلدون أن يذهب معه فى خدمته ولكن الرجل الذى أصابه الوجل من بطش هذا الغازى القاسى استطاع أن يقنعه بأن يتركه يرحل إلى مصر . فعاد إليها بعد أن نهبت قافلتهم فى الطريق من الشام إلى مصر ، وكان وصوله فى شعبان سنة ٨٠٣هـ .

فى السنوات الخمس الباقيات من عمر ابن خلدون، تولى منصب قاضى قضاة المالكية بعد وصوله بأيام قليلة، ثم خلع منها فى شهر رجب من السنة التالية. وأعادته السلطان إليها فى أواخر السنة نفسها ٨٠٤هـ ، ثم خلع منها ليلها للمرة الأخيرة سنة ٨٠٦هـ .

وتوفى عبد الرحمن بن خلدون فجأة يوم الأربعاء الخامس والعشرين من شهر رمضان «...» وكان إماماً عالماً ، بارعاً فى فنون من العلوم، وله نظم ، ونثر «...» (ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، ج ١٣، ص ١٥٥) .

* * *

هكذا انتهت قصة حياة ابن خلدون، المفكر ، صاحب القلم، ورجل البلاط صاحب الوظائف الديوانية، وتوارت قصة ابن خلدون «رجل البلاط» الذى حمل القلم فى خدمة السيف فى زوايا النسيان المظلمة . وبينما لم يترك «كاتب السلطان» أثراً يذكر، ترك «المفكر» الذى حمل القلم فى خدمة الأمة مابقى أثراً مذهلاً ويات من معالم تاريخ الفكر الإنسانى، وعلامة من علامات محاولات الإنسان للتحرر من ربة الجهل ، والظلم، وجبروت السيف.

هل كان ابن خلدون إثنين ؟ أم أنه كان، ببساطة، إنساناً يحمل التناقض الذى يحمله كثير من الناس بين شجاعة العقل وخنوع النفس؟

لقد كان ابن خلدون إنساناً فى زمن الاستبداد، وكان ابن ظروفه التاريخية الموضوعية، وكان عقله يريد اكتشاف المجهول فى شجاعة من يقفز فى الظلام لكى يبدد سواده. ولكنه فى الوقت ذاته اكتسب خبراته فى رحاب قصور السلطان؛ حيث يكون الخنوع والمداهنة والتفاق وسيلة البقاء على قيد الحياة.

ولكن أليس ابن خلدون مثلاً تكرر، وما يزال موجوداً حولنا ، لعلماء أفذاذ نوى عقول جبارة أمام العلم، تخونهم نفوسهم الضعيفة أمام السلطان ؟ لقد كان ابن خلدون انساناً حقيقياً، وأراده المفتونون بعلمه أن يخرج من جلده البشرى ليكون كائناً آخر لايعرف الضعف الإنسانى.

بيد أن ما يهم أن ابن خلدون كان نتاج ثقافة جوهرها وحدة المعرفة؛ ولذلك تنازع أصحاب التخصصات المختلفة تراثه فيما بينهم. وهذا هو أعظم ما فى قصة ابن خلدون.

خاتمة : هل وصلت الرحلة إلى نهايتها ؟

وبعد، فقد حاول الكتاب على امتداد صفحاته أن يرصد معالم رحلة «تاريخ التاريخ» التي سارت في خط مواز لرحلة الإنسان في الكون . وإذا كانت رحلة الإنسان لم تتم عبر الزمان ، فمن المؤكد أن رحلة المعرفة التاريخية، أيضا، لم تصل إلى نهايتها .

وقد يبدو هذا نوعاً من التسرع في الإجابة على العنوان / السؤال ؛ وهي حقيقة إلا قليلاً . ذلك أن «المعرفة التاريخية» التي نبتت من رغبة الإنسان في أن يفهم لماذا كانت الأمور على ما هي عليه ، وأن يكتشف جذور الظواهر والأمور المادية واللامادية في حياته . وفي البداية اعتمد على الأسطورة ولم تخذله الأسطورة وقدمت له ما كان يمكنها أن تقدمه ... وكانت تلك هي الخطوة الأولى في الرحلة الطويلة، وقد تبعتها خطوات كثيرة أخرى لتصل بالإنسان إلى بداية القرن الحادى والعشرين.

ولكن ما نخرج به من دراسة هذه الرحلة أن المعرفة التاريخية تطورت كثيراً؛ سواء من حيث التراكم الكمى، أو التطور الكيفى: من حيث أنماط الكتابة التاريخية ومن حيث تطور منهج البحث التاريخى وأساليبه على السواء. وأن جوع الإنسان إلى «التاريخ» كان يتزايد بشكل طردى كلما تطورت أشكال الكتابة التاريخية لى تلبى المزيد من الحاجات الثقافية الاجتماعية للإنسان . وعلى الرغم من أن المعرفة التاريخية فى أوساط النخبة فى كل مجتمع كانت محل اهتمام هذا الكتاب، وعلى الرغم من أن أشكال المعرفة التاريخية الشعبية قد غابت عن صفحات هذا الكتاب، فإن رحلة «تاريخ التاريخ» قد وصلت الآن (فى بداية القرن الحادى والعشرين) إلى أن صارت «المعرفة التاريخية» متاحة على مستوى النخبة وعلى المستوى الشعبى العام أيضا، ويرجع الفضل فى هذا إلى منجزات التكنولوجيا فى مجال الاتصالات والإعلام ، من ناحية وإلى تننى مستوى الدرس التاريخى فى المدارس و الجامعات من ناحية أخرى.

وعلى صعيد الفكر الإنسانى بشكل عام تكشف هذه الرحلة عن أن علاقة الإنسان بالتاريخ فى كل الثقافات ، وفى جميع الحضارات ، علاقة واحدة : فالإنسان يصنع تاريخه كما أنه صنعة التاريخ الذى يمثل تراثه ، وبشكل عاداته وتقاليده ، كما أنه قاعدة وجوده الآنى والمستقبلى - يصدق هذا على الفكر الإغريقى والرومانى ، كما يصدق على الفكر العربى

الإسلامى فى عصور السيادة الإسلامية؛ ويصدق على العصور القديمة مثلما يصدق على الحال فى العالم المعاصر أوائل القرن الحادى والعشرين.

ولأن ما يحمله مستقبل الإنسان يتوه فى ضبابية الاحتمالات والتوقعات؛ لأن ما حدث فى مجال ثورة الجينوم، والتدخل فى الخصائص البيولوجية ، واكتشاف خريطة الجينات البشرية، واحتمالات تطبيق ما تم فى مجال الاستنساخ على الإنسان ، يجعل المستقبل حافلاً باحتمالات لايمكن توقعها . ومن ناحية أخرى، فإن شكل العلاقات الدولية ، وتطورات المفاهيم الاقتصادية، والأنساق والعلاقات الاجتماعية ، يمكن أن يشكل المستقبل على نحو غير متوقع وغير مسبوق فى تاريخ البشرية . كذلك ، فإن علاقة الإنسان بالبيئة التى يعيش فى رحابها قد تغير من شكلها، ومن أنشطة البشر حفاظاً على البيئة التى صارت هاجساً من هواجس الحاضر والمستقبل - لهذه الأسباب جميعاً لا يستطيع أحد أن يتكهن بمسار سفينة رحلة «تاريخ التاريخ» فى المستقبل القريب، أو المستقبل البعيد.

إنها رحلة لم تصل إلى غايتها ، وفى تصورى أنها لن تصل إلى هذه الغاية سوى بعد أن تصل رحلة الإنسان- التى لم تتم بعد عبر الزمان- إلى غايتها . وعندها لن يكون هناك معنى لاستمرار رحلة «تاريخ التاريخ»... لأنه ليس هناك «تاريخ» بدون «الإنسان» .

المصادر والمراجع

- * القرآن الكريم
- * الكتاب المقدس (طبعة القدس)
- * ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن على الشيباني) :
- الكامل فى التاريخ (دار صادر، بيروت) .
- * أحمد بدوى وصقر خفاجة :
- هربوت يتحدث عن مصر (دار القلم، القاهرة ١٩٦٦م).
- * أحمد محمود صبحى:
- فى فلسفة التاريخ (منشورات الجامعة الليبية د.ت).
- * إيوارد كار:
- ما هو التاريخ ؟ (ترجمة ماهر كىالى وبيار عقل ، بيروت ١٩٧٦) .
- * أرسطو طاليس :
- فن الشعر (ترجمة عبد الرحمن بدوى، النهضة المصرية ١٩٥٣م) .
- * أرنست كاسيرر :
- فى المعرفة التاريخية (ترجمة أحمد حمدى محمود، مراجعة على أدهم ، القاهرة ، د.ت).
- * ابن إياس (أبو البركات محمد بن إياس الحنفى المصرى - ت ٩٣٠هـ)
- بدائع الزهور فى وقائع اندلس (تحقيق محمد مصطفى . طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ١٩٨٤م) .
- * بيبرس النوادر (الأمير ركن بيبرس الدار المنصورى) :
- زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة (مطبعة دار جامعة القاهرة) .
- زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة (مطبعة دار جامعة القاهرة) .
- زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة (مطبعة دار جامعة القاهرة) .
- سنة ١٩٩٨م) .
- * حسام الألوسى :
- الزمن فى الفكر الدينى والفلسفة (بيروت ١٩٨٠م)

* حسن عبد الحميد:

- «أوهام المنهجية» - فى كتاب ، الدكتور زكى نجيب محمود فيلسوفاً وأديباً ومعلماً
(الكويت ١٩٨٧م) .

* حسن أحمد محمود :

- الكندى المؤرخ وكتابه الولاة والقضاة (سلسلة أعلام العرب) .

* حسين نصار:

- نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى (ط. ثانية ، القاهرة ١٩٦٦م) .

* حسين مؤنس :

- التاريخ والمؤرخون (دار المعارف ١٩٨٤م) .

* ابن خلدون (عبد الرحمن ولى الدين ت ٨٠٨هـ)

- المقدمة (طبعة كتاب التحرير، القاهرة ١٩٦٦م) .

- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى
السلطان الأكبر (سلسلة الذخائر ، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٧م) .

- التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً (تحقيق محمد بن تاووت الطنجى، طبعة الهيئة
العامة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٣م) .

* نيفيد كانادين (محرر) :

- ما التاريخ الآن (ترجمة قاسم عبده قاسم، المشروع القومى للترجمة ، رقم ١٠٩٢ ،
٢٠٠٦م) .

* الذهبى (شمس الدين أحمد بن عثمان) :

- دول الإسلام (تحقيق محمد شلتوت ومحمد مصطفى إبراهيم) .

- تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام (تحقيق محمد عبد الهادى شعيرة) .

- التحفة الملوكية فى الدولة التركية (مخطوط رقم ٩٢٠٤٢ جامعة القاهرة) .

* بيريل سمالى :

- المؤرخون فى العصور الوسطى (ترجمة قاسم عبده قاسم ، دار المعارف ١٩٨٤م) .

- * ابن تغرى بردى (جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكى . ت ٨٧٤هـ)
- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة (طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة ٢٠٠٧م).
- منتخبات من حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور (تحقيق وإيم بوبر ١٩٣٠م).
- المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى (دار الكتب المصرية ١٩٨٤-١٩٨٥م).
- * جب (سير هاملتون جب):
- علم التاريخ (كتب دائرة المعارف الإسلامية ، بيروت ١٩٨١م).
- دراسات فى حضارة الإسلام (ترجمة إحسان عباس وآخرين ، بيروت ١٩٦٤م).
- * جون رند :
- أساطير الصهيونية (ترجمة قاسم عبده قاسم، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤م).
- * جون ل . سابوزيتو :
- التهذيب الإسلامى ؛ خرافة أم حقيقة ؟ (ترجمة قاسم عبده قاسم ، دار الشروق ٢٠٠٢م).
- * بـ جيرجوريان :
- الفلسفة وفلسفة التاريخ (ترجمة هيثم طه، دار الفارابى - بيروت ١٩٨٠م).
- * حاجى خليفة :
- كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (استنبول ١٩٤١م).
- * حامد ربيع :
- دراسات أساسية حول الصهيونية وإسرائيل (دمشق ١٩٧٣م).
- * ابن حجر العسقلانى (شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن حجر - ت ٨٥٢هـ) :
- إنباء الغمر بأنباء العمر (تحقيق حسن حبشى، القاهرة) .
- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة (تحقيق محمد سيد جاد الحق، ١٩٦٦م).
- * راوس (أ.ل.) :
- التاريخ : أثره وقائده (ترجمة مجد الدين حنفى ناصف، سلسلة الألف كتاب ، القاهرة ١٩٦٨م).

* ابن زنبيل الرُّمال :

- آخره الممالك (تحقيق عبد المنعم عامر، سلسلة كتب ثقافية رقم ١٥٣) .

* السخاوى (شمس الدين عبد الرحمن السخاوى، ت ٩٠٢هـ) :

- الإعلام بالتبليغ لمن ذم التاريخ (تحقيق قرانز روزنتال ، ترجمة صالح العلى بغداد، ١٩٦٢م) .

- التبر المسبوك فى ذيل السلوك (تحقيق نجوى مصطفى كامل ولبية ابراهيم مصطفى، دار الكتب والوثائق القومية ٢٠٠٢م) .

- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (الاقهرة ١٣٥٤هـ) .

* سعيد عاشور:

- «الحياة الاجتماعية فى المدينة الإسلامية»، عالم الفكر ، أبريل / يونيو ١٩٨٠م.

- العصر المالكي فى مصر والشام (ط. ثانية ، القاهرة ١٩٧٦م) .

* السيد عبد العزيز سالم :

- تاريخ العرب قبل الإسلام (الاسكندرية ، بدون تاريخ) .

* سيده اسماعيل كاشف :

- مصادر التاريخ الإسلامى ومناهج البحث فيه (ط. ثانية ، القاهرة ١٩٧٦م) .

* السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن، ت ٩١١هـ) :

- حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة (القاهرة ١٢٩٩هـ) .

* الصفدى :

- الوافى بالوفيات (قيسبادن ١٩٣١م) .

* صلاح الدين المنجد :

- أعلام التاريخ والجغرافيا عند العرب (بيروت ١٩٦٣م) .

* صمويل نوح كزيمر :

- أساطير العالم القديم (ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف ١٩٧٤م) .

* صمويل هنتجتون :

- صدام الحضارات : إعادة صنع النظام العالمى (ترجمة طلعت الشايب ، سطور ١٩٩٨م).

* الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى ، ت ٣١٠هـ):

- تاريخ الرسل والملوك (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ١٩٧٩م) .

* عبد الحميد العبادى:

- « التاريخ عند العرب » ، فى كتاب هرنشو ، علم التاريخ (ترجمة العبادى).

* عبد العزيز النورى:

- بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب (بيروت ١٩٦٠م) .

* عبد اللطيف حمزة :

- القلقشندى فى كتابه صبح الأعشى - عرض وتحليل (أعلام العرب ١٩٦٢م) .

- الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبي والمملوكى.

* عز الدين اسماعيل :

- المكونات الأولى للثقافة العربية قبل الإسلام (بغداد ١٩٧٣م) .

* عفاف صبرة :

- « فن التراجم فى عصر السخاوى » ، مقال غير منشور - ندوة السخاوى، الجمعية

المصرية للدراسات التاريخية ، مارس ١٩٨١م .

* على الغمراوى :

- مدخل إلى دراسة التاريخ الأوروبى الوسيط (ط. ثانية ، القاهرة ١٩٧٧م).

- نظرات هيستوجرافية فى التاريخ الأوروبى فى العصور الوسطى» (مجلة الأبحاث والتأريخية

- جامعة الكويت / عدد ٣-٤) .

* على أدهم :

- بعض مؤرخى الإسلام . (مكتبة نهضة مصر).

* على أومليل :

- الخطاب التاريخى : دراسة منهجية ابن خلدون (بيروت ١٩٨٨م) .

* عماد بدر الدين أبو غازي :

- «وثائق الحضارة العربية» في خالد الكركي (محرر) ، التاريخ وتحديات المستقبل (عمان ٢٠٠٥م) .

* عماد الدين خليل :

- التفسير الإسلامي للتاريخ (بيروت ١٩٧٥م)

* العمري (شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري) :

- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (ج ١ ، نشره أحمد زكي ، القاهرة ١٣٤٢هـ).

- الجزء الخاص باليمن (نشره أيمن فؤاد سيد ١٩٧٤م) .

* عفت الشرقاوي:

- أدب التاريخ عند العرب (القاهرة ١٩٧٦م) .

* أبو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين اسماعيل بن محمد بن عمر) :

- المختصر في تاريخ البشر (دار المعرفة ، بيروت).

* فرانسيس فوكوياما :

- نهاية التاريخ وخاتم البشر (ترجمة حسين أحمد أمين، الأهرام للترجمة والنشر ١٩٩٣م).

* قراس السواح :

- مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة - سورية وبلاد الرافدين (دار سومر، قبرص ١٩٨٦م) .

* فوشيه الشارتري : (تاريخ الحملة إلى بيت المقدس ١٠٩٥-١١٢٧م) .

- الوجود الصليبي في الشرق العربي (ترجمة قاسم عبده قاسم، ذات السلاسل ، الكويت ١٩٧٩م).

* قاسم عبده قاسم :

- عصر سلاطين المماليك (دار عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية ١٩٩٨م).

- الحملة الصليبية الأولى - نصوص ووثائق (دار عين ، ٢٠٠١م) .

- فكرة التاريخ عند المسلمين (دار عين ٢٠٠٣م) .

- فى تطور الفكر التاريخى (دار عين ٢٠٠٤م) .
- أهل الذمة فى مصر من الفتح الإسلامى حتى نهاية المماليك (دار عين ٢٠٠٣م) .
- تطور منهج البحث التاريخى (دار عين ١٩٩٩م) .
- الخلفية الايديولوجية للحروب الصليبية (ذات السلاسل، الكويت ١٩٨٨م) .
- ماهية الحروب الصليبية، (دار عين ٢٠٠٤م) .
- القراءة الصهيونية للتاريخ - الحروب الصليبية نموذجاً (كتاب الهلال ٢٠٠٥م) .

* قيس النورى :

- الأساطير وعلم الأجناس (بغداد ١٩٨١م) .
- * ابن قتيبة (أبو محمد عبدالله بن سملم ، ت ٢٧٦هـ) :
- المعارف (حققه وقدم له ثروت عكاشة ، ط. الرابعة ، دار المعارف ١٩٨١م).
- عيون الأخبار (تحقيق أحمد زكى العدوى، دار الكتب المصرية، طبعة مصورة فى سلسلة النخائر ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ٢٠٠٣م) .
- * القلقشندي (أبو العباس أحمد بن على، ت ٨٢١هـ) :
- صبح الأعشى فى صناعة الإنشا (طبعة دار الكتب المصرية ١٩٢٣م).

* كارل بروكلمان :

- تاريخ الأدب العربى (ترجمة عبد الحليم النجار، ورمضان عبد القوي، دار المعارف ١٩٧٤م).

* كولنجود ، (روين چودج) :

- فكرة التاريخ (ترجمة محمد بكير خليل، القاهرة ١٩٦٨م).

* كيت وايتلام :

- اختلاق إسرائيل القديمة (ترجمة سحر هنيدي، عالم المعرفة ٢٤٩ ، ١٩٩٩م) .

* لطفى عبد الوهاب :

- «عالم هوميروس» ، (عالم الفكر / مجلد ١٢ ، أكتوبر / ديسمبر ١٩٨١م) .

* محمد أحمد جاد المولى وآخرون :

- أيام العرب فى الجاهلية (القاهرة ١٩٤٣م) .

* محمود شكرى الألوسى:

- بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب (القاهرة ١٩٢٤م).

* محمد عبد المعيد خان :

- الأساطير والخرافات عند العرب (ط. ثالثة ، بيروت ١٩٨١م) .

* محمود اسماعيل :

- سوسيولوجيا الفكر الإسلامى- محاولة لتنظير (الدار البيضاء ١٩٨٠م) .

* محمد كامل حسين :

- الحياة الفكرية والأدبية بمصر من الفتح العربى حتى آخر الدولة الفاطمية (سلسلة الألف كتاب) .

* محمد عبد الفنى حسن :

- التراجم والسير (دار المعارف ١٩٦٦م) .

* محمد عبد الله عنان:

- مصر الإسلامية وتاريخ الخطط المصرية (دار الكتب المصرية ١٩٣٣م) .

* السعودى (أبو الحسن على بن الحسين بن على السعودى ، ت ٣٤٥هـ) :

- التنبيه والإشراف (دار التراث - بيروت ١٩٦٨م) .

* المقرئى (تقى الدين أحمد بن على ت ٨٤٥هـ) :

- السلوك لمعرفة دول الملوك (تحقيق محمد مصطفى زيادة، وسعيد عاشور ، دار الكتب المصرية ، ٢٠٠٦م) .

- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (طبعة بولاق، ١٢٧٠هـ ، وطبعة جديدة تحقيق أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامى، لندن ٢٠٠٢م) .

- إغاثة الأمة بكشف الغمة (تحقيق محمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال ، القاهرة ١٣٥٩هـ).

* ناصر الدين الأسد:

- مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية (ط. خامسة، دار المعارف ١٩٧٨م) .

* نورمان ف. كانتود :

- التاريخ الوسيط (ترجمة قاسم عبده قاسم، دار عين ١٩٩٧م) .

* النويرى (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرى ، ت ٧٣٣هـ) :

- نهاية الأرب فى فنون الأدب (طبعة دار الكتب بعض الأجزاء، تواريخ مختلفة) .

* هارى المر بارنز :

- تاريخ الكتابة التاريخية (ترجمة محمد برج ، القاهرة ١٩٨٤م) .

* وهب بن منبه :

- كتاب التيجان فى ملوك حمير (مركز الأبحاث والدراسات اليمنية، صنعاء ١٣٤٧هـ) .

* ويسجرى (البان - ج) :

- التاريخ وكيف يفسرونه - من كونفوشيوس إلى توينبى (ترجمة عبد العزيز جاويد، القاهرة ١٩٧٢م) .

* يان فانيسا :

- الماثورات الشفاهية (ترجمة أحمد مرسى ، القاهرة ١٩٨١م) .

* مجموعة من الأساتذة :

- دراسات عن المقرئى (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧١م) .

- ابن إياس : دراسات وبحوث (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م) .

- القلقشندى وكتابه صبح الأعشى (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م) .

- المؤرخ ابن تغرى بردى (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م) .

- دراسات عن ابن عبد الحكم (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م) .

*** Albert of Aix :**

- " Liber Christianae Expeditiones, " RHC, Oc., IV .

*** Arthur Marwic :**

- The Nature of History , (Macmillan , London , 1970).

*** Anonymous : Gesta Francorum:**

- The Deeds of the Franks and Other Pilgrims to Jerusalem (transl. Rosalind Hill, London 1962).

*** Bernard Lewis :**

- " The Roots of Muslim Rage" " , Atlantic Monthly , sep. 1990 .

*** Carl G. Gustavson:**

- A Preface to History , (McGraw, Hill, N.Y. 1955) .

*** Cochrane, C.N. :**

- Christianity and Classical Culture, (Oxford, 1959).

*** Donal V . Gawranski :**

- History , Meaning and Method , (USA, 1969) .

*** Donald Little :**

- An Intraduction to Mamluk Historiography .

*** Edward Peters (ed.) :**

- The Firs Crusade - the Chronicle of Fulcher of Chartres and other Source Materials, (univ. of Pennsylvania Press, 1971) .

***Finkelistein and Silberman:**

- The Bible Unearthed : Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origins of its Sacred Texts (2002).

*** Finley (M.I) :**

- The Portable Greek Historians, (New York 1972) .

*** Fulcher de Chartres :**

- A History of the Expedition to Jerusalem (ed. H. Fink, 1969).

*** Grace Cairns :**

- Philosophy of History , (N.Y. 1962) .

*** Guibert of Nogent :**

- " Historia quae dictur Gesta Dei per Francos ", RHC., Oc., IV, (Paris 1879) .

***Gordon Childe:**

- What Happened in History ? (Penguin 1970) .

*** George McLennan:**

- Marxism and the Methodologies of History (London 1981) .

*** Harry Elmer Barnes :**

- A History of Historical Writing (2 end . ed. N.Y. 1963) .

*** Johan Huizinga :**

- " A Definition of History , Philosophy of History", in Essays Presented to Earnst Cassirer (eds.) Raymond Klalibansy and H.H . Patan, (N.Y. 1963) .

*** Joseph Care:**

- How The Great religions Began ? (USA 1956) .

*** Joinville and Villehrdouin :**

- Chroncles of the Crusades, (Penguin 1973) .

*** Leon Poliakov :**

- The History of Antisemitism, (New York , 1974) .

*** Mozheruddin Siddiqi :**

- The Quranic Concept of History , (Karachi 1965) .

*** Norman F. Cantor :**

- Medieval History- The Life and Death of a Civilization , (2 end. ed., 1968).

*** Rand , E.K., :**

- Founders of the Middle Ages , (N.Y. 1957).

*** Riley Smith, Louis and and Jonathan :**

- The Crusades: Idea and Reality , (London 1981) .

*** Raymond d'Aguilers:**

- " Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem" RHC., Oc., III .

*** Saint Augustine:**

- The city of God , (D.Knowls, ed . Penguin 1972) .

*** Sidney Hook :**

- The Her in History , (Boston 1957) .

***Southern, R.W.:**

- The Making of the Middle Ages, (London 1973) .

*** Vernon J. Bourke:**

- The Essential Augustin, (USA, 1964) .

*** Ulman W. , :**

- A History of Political Thought - The Middle Ages (1968) .

*** William of Tyre:**

- A Histo. of The Deeds done beyond the Sea , (transl. by Emily Atwater and A.C. Krey , Colombia Univ. Press 1943) .



رقم الإيداع ٢٤٥١٩ / ٢٠٠٨

الترقيم الدولي 3- 254 - 322 - 977 L.S.B.N.

مطبعة صحوة

تليفون وفاكس / ٣٣٨٧١٦٩٣ - ١٠١٠٠٩٦٧٨

