

الإسلام

والوعي التاريخي عند العرب

د. قاسم عبده قاسم

بظهور الإسلام حدثت تغيرات أساسية في الحياة العربية، إذ جاء الإسلام ديناً وأسلوب حياة؛ فهو عقيدة تجمع العرب من حولها، وبفضلها تحولوا إلى أمة واحدة بعد أن كانوا قبائل متفرقة. وحلت «الدولة» محل «القبيلة»، وتغلب الولاء الخاص عن مكانه للولاء العام. وشرع العرب في بناء دولة وحضارة عاش العالم في ظلها زمناً طويلاً. وكانت الأفكار التي جاء بها الإسلام هي عماد الدولة والحضارة في شتى نواحي الحياة. وفي مجال المعرفة التاريخية كانت فكرة التاريخ في الإسلام هي بؤرة النشاط والتطور في هذا الميدان، فقد جاءت التطورات الجديدة في المعرفة التاريخية بعد الإسلام استجابة للمعطيات الجديدة في حياة المجتمع العربي المسلم، وهي معطيات يمكن رصدها على مستويين: المستوى الفكري المتصل بالعقيدة الإسلامية ذاتها، والمستوى الواقعي المتمثل في الظروف الجديدة التي فرضت نفسها في ظل الدولة العربية الإسلامية.

لقد جاءت فكرة التاريخ في الإسلام، كما نجدتها في القرآن الكريم والأحاديث النبوية، تجسيدا للتصور الإسلامي لرسالة المسلمين في الحياة الدنيا ودورهم في عمران الأرض وإقامة الحق والعدل في ربوعها. فالقرآن يطرح مفهوماً للتاريخ البشري يقوم على أساس أن هناك غاية تغياها الله من الخلق، ومن ثم فإن الكائنات جميعاً تتحرك صوب هذه الغاية. ومن بين هذه الكائنات جميعاً كرم الله الإنسان بأن جعله خليفة له على الأرض وميزه بالعلم والحرية والإدراك والمسؤولية، إذ جاء في القرآن الكريم «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً» (الأحزاب، الآية: ٧٢). وبما أن الإنسان مسؤول عن وجوده في الحياة الدنيا، وعن تطوير أحواله بها، بوصفه خليفة لله على الأرض، فهو

فاعل تاريخي، وهو مسؤول أيضاً عن مصيره في الدنيا. والآيات القرآنية التي تحمل في ثناياها مادة تاريخية تؤكد هذه المسؤولية وتبرز حقيقةً ومبدأً تاريخياً محدداً: هو مسؤولية المجتمع الإنساني عن مصيره.

ويترتب على هذا المبدأ مبدأ آخر هو أن الإنسان ينبغي أن يعرف ذاته كي يتمكن من القيام بدوره الحضاري على الأرض على النحو الذي يضمن له حسن العاقبة. وقد دعا الإسلام المسلمين صراحةً إلى التعرف على ذاتهم الحضارية « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وهذه الدعوة إلى معرفة الذات الحضارية يمكن أن تتحقق من خلال رصد نشاط الإنسان على الأرض؛ فالفعل التاريخي نتاج لتفاعل الإنسان مع بيئته، وهو، في الوقت نفسه، خير وسيلة للكشف عن ماهية فاعله. وقد أشار عبدالرحمن بن خلدون إلى هذه الرؤية الإسلامية لدور بني الإنسان حين قال: « (...) هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم، وما أراد الله من اعتمار العالم بهم، واستخلافه إياهم، وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لهذا العلم (...) » (مقدمة ابن خلدون، طبعة كتاب التحرير، القاهرة ١٩٦٦م، ص ٤١). لقد أشار ابن خلدون إلى حقيقة هامة مؤداها أن الإنسان مخلوق، قدراته البدنية الذاتية أقل من قدرة الحيوان. فضلاً عن أن هذه القدرات قاصرة عن الوفاء بمحاجات الإنسان الأساسية. وهنا تتضح حقيقة بسيطة ولكنها على قدر كبير من الأهمية، فقد خلق الله لكل حيوان أدواته وما يحتاج إليه من أسلحة وملابس في جسده. أما الإنسان فقد تعين عليه أن يبحث عن القوت والملبس والسكن ووسائل الدفاع عن النفس. ولما كان تحقيق أيٍّ من هذه المطالب خارجاً عن نطاق قدرة الإنسان الفرد، فقد كان عليه أن يعيش في مجتمع يتعاون أفراداه في سبيل تحقيق هذه الحاجات. وهذا « الاجتماع البشري » - على حد تعبير ابن خلدون - هو الذي جعل البشر يتفاعلون مع بيئتهم ويصنعون تاريخهم. والبحث في نتاج هذا التفاعل بين الإنسان والبيئة هو الذي يكشف عن الذات الحضارية لأي مجتمع.

ومع الإسلام جاء القرآن بمفهوم جديد للبيئة، ذلك أن مفهوم البيئة، أو الطبيعة المحيطة بالإنسان في القرآن يقوم على اعتبار أن الطبيعة ومظاهرها وسيلة يتوسل بها الإنسان إلى معرفة الله ومدى قدرته. فكثيراً ما تشير آيات القرآن إلى مظاهر الطبيعة باعتبارها براهين على قدرة الله الذي خلقها ودليلاً على حكمته من جهة، كما أن القرآن يؤكد أن للبيئة دوراً في صياغة الفعل التاريخي من حيث كونها مسخرة لخير الإنسان ونفعه من جهة أخرى. وهنا يقرب الإسلام بين الإنسان والبيئة، فلم تعد علاقة الإنسان بالمظاهر الطبيعية في بيئته علاقة تقوم على الخوف (مما دفع الإنسان إلى عبادة القوى الطبيعية في بعض الحضارات البدائية ومنها حضارة العرب قبل الإسلام)، وإنما على أساس أن الله خلق البيئة، بكل معطياتها، من أجل خير البشر ورفاهيتهم، وأن على البشر أن يستخدموا معطيات البيئة في صنع حضارتهم. وقد أدرك ابن خلدون أهمية البيئة في صنع العملية التاريخية، وأفرد حيناً كبيراً في مقدمته للحديث عن جغرافية الأرض وأثرها في « العمران » (المقدمة ص ٤٩ وما

بعدها). وعلى المستوى التطبيقي تكشف لنا المصادر التاريخية الإسلامية عن حقيقة أن المؤرخين المسلمين أدركوا ما للبيئة من أهمية في تكوين الفعل التاريخي، فالمؤلفات التاريخية التي تناولت التاريخ العام منذ بدء الخليقة لم تغفل الحديث عن أقاليم الأرض وتقسيمها الجغرافي، وأهم الملامح الجغرافية في كل إقليم، فضلاً عن سكان كل إقليم ونشاطهم الحضاري.

أما الزمن، كإطار للفعل التاريخي، فقد تمثل في الحياة الدنيا التي تبدأ بيوم الخليقة وتنتهي بالقيامة. وبغض النظر عن الخلاف الذي ثار بين الفلاسفة والمتكلمين حول أزلية الزمن أو حدوثه، وعدمه أو وجوده، فإن المؤرخين المسلمين قصرُوا اهتمامهم على الزمن التاريخي، أي عمر العالم. وعندهم أن الزمن، بهذا المفهوم، يبدأ من نقطة بداية معلومة هي يوم الخلق الذي يحده القرآن في قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا، وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَعْبُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ» (هود: ٧).

هذه إذن بداية الوجود الإنساني، أو الزمن التاريخي، كما حددها القرآن. وهي بداية آمن بها، بطبيعة الحال، كل المؤرخين المسلمين. وقد انعكس هذا في محاولاتهم لرسم صورة لقصة الإنسان في الكون عبر الزمان، بحيث تكون قصة الخليقة وآدم وحواء والأنبياء هي البداية التي ينطلق منها كثير من المؤرخين صوب العصر الذي يعيشون فيه ويؤرخون له. ومن ناحية أخرى كان المؤرخون المسلمون يؤمنون بأن زمان الإنسان (الحياة الدنيا) سوف ينتهي يوم القيامة حين تحاسب كل نفس بما كسبت، وينتقل الإنسان من رحاب الزمان إلى الخلود. ومن المعلوم إن الإيمان باليوم الآخر يمثل ركناً أساسياً من أركان الإيمان الإسلامي. ففي القرآن الكريم «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ، وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا» (النساء: ٨٧).

هكذا يمتد الزمن التاريخي، وفقاً للمفهوم القرآني في خط طولي ما بين الخليقة والقيامة. وهذا الزمن يتسم باستمرارية متصلة على الرغم من التغيرات التي تخضع لها شؤون البشر داخل إطار هذا الزمن. وفي تصورنا أن هذا هو ما يمكن أن يفسر لنا حرص كثير من المؤرخين على تتبع جذور القصة التاريخية في الماضي القريب أو الماضي السحيق. ولكن القرآن حرص على أن يؤكد أن امتداد «الحياة الدنيا» في خط طولي ما بين الخليقة والقيامة لم يكن ليحول دون تعدد الأنماط الحضارية فيها، ولم يحل دون تعاقب الحضارات والدول «تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا يَبَيِّنُ النَّاسُ» (آل عمران: ١٤٠). وقد فهم المؤرخون المسلمون الزمن التاريخي انطلاقاً من خلفيتهم الثقافية التي تمثل علوم القرآن والحديث ركيزتها الأساسية، وعلى أساس من هذا الفهم اكتفوا بتقسيم الماضي إلى دول وحضارات، كما اكتفوا بتدوين الحاضر في إطار من التتابع الزمني على مر الأيام والشهور والسنين. ولم يحاول المؤرخون المسلمون تقسيم الزمن التاريخي وفقاً لرؤية فلسفية غائية تتخطى حدود الحاضر إلى آفاق المستقبل.

هذه هي الخطوط العريضة لفكرة التاريخ عند المسلمين كما تتضح من أصوله الأولى التي يمكن رصدها في ثنايا آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية، وعلى أساس من المفاهيم القرآنية واتجاه الأحاديث النبوية تحدت أبعاد فكرة التاريخ كأداة حضارية في خدمة الجماعة الإسلامية، إذ أن القرآن الكريم استخدم المادة التاريخية باعتبارها وسيلة تربوية تعليمية. لقد عبر القرآن عن فكرة المغزى التي تحملها المادة التاريخية الواردة في الآيات أبلغ تعبير بكلمة « العبرة » ومشتقاتها، وهي الكلمات الأساسية التي يدور حولها معنى العظة في المادة التاريخية الواردة في القرآن في أكثر من مناسبة. وهو الأمر الذي يمكن تأكيده من خلال العبارات التعقيبية الواردة في أعقاب كل قصة تاريخية أو في سياقها « فَأَعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ » (الحشر: ٢)، « لقد كان في قصصهم عبرة لأُولِي الْأَلْبَابِ » (يوسف: ١١١)، « إِنَّ فِي ذَلِكَ عِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى » (النازعات: ٢٦)، « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ » (آل عمران: ١٣).

وتقوم فكرة التاريخ في القرآن على أن للتاريخ معنى أخلاقياً وروحياً مستمد من علاقة الله ببني الإنسان، ويقوم على دور الإنسان كخليفة لله على الأرض. وثمة آيات كثيرة تؤكد هذا المعنى وتبرزه من خلال رصدها لماضي فعّال البشر التي يمكن أن نجد فيها العبرة والعظة، ومن ثم فإن الاستخدام القرآني للتاريخ يقوم على أساس أن التاريخ مستودع للعظات والعبر التي يجب أن يتلمسها الإنسان في أخبار الأمم الماضية في تدبر وإمعان. وهناك حقيقة حرص القرآن على تأكيدها، وهي أن للحياة الدنيا هدفاً وغاية ترتبط بالقانون الأخلاقي والروحي الذي وضعه الله لعباده. فقد أكدت الآيات القرآنية على ما في الحياة الدنيا من متع زائلة ومتاع وغرور قد تصرف الإنسان عن الالتزام بقوانين الشريعة الإلهية فيجلب إلى نفسه الشقاء. وفي تاريخ الإنسانية، كما تسرده آيات القرآن ذات المضمون التاريخي، أمم نسيت هذه الحقيقة واقتصرت فلسفتها على هذه الحياة الدنيا الزائلة وفقدت بذلك المبدأ الأخلاقي والغائي الذي هو عماد كل فعل تاريخي ناجح. والفعل الإنساني في التاريخ سبب له نتائجه التي يتحدد بها مصير البشرية، والإنسان بهذا المعنى القرآني هو صانع التاريخ (د. عفت الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، ج ١، ص ٢١٠ - ص ٢١٢).

ومن ثم فإن التاريخ في القرآن يرتبط بقانون سماوي نافذ حتماً هو « سنة الله » و« لن تجد لسنة الله تبديلاً ». وتقضي « سنة الله » بمحتمية المصير الإنساني وفقاً لأعمال البشر؛ فثمة مبادئ أخلاقية وروحية تؤدي إلى قيام الحضارة الإنسانية وازدهارها، ويؤدي التحلل منها إلى تفكك المجتمع وانحلاله. فالمجتمع مسؤول عن مصيره. بيد أن انهيار الحضارة، الذي ينتج عن تخلي المجتمع الإنساني عن حل أمانة الخلافة، لا يتم فجأة. فالقرآن في استخدامه للمادة التاريخية ينفي أن يكون قيام الحضارات أو فناؤها وليد الصدفة.

ومن ناحية أخرى، نجد أن للمادة التاريخية في القرآن مغزاهم الروحي. فلكل قصة من قصص القرآن

مضمونها الروحي والأخلاقي الذي يساعد على رصد وتقرير الصلة بين الله والإنسان. فقد اختار الله الأنبياء في قصص القرآن مظهراً لإرادته، كما جعل من مكذبيهم مثلاً لمصير الشر والباطل، فسلط عليهم شتى أنواع العقاب. ومن هنا كانت فكرة التاريخ في القرآن تقوم على تأكيد اتجاه التاريخ نحو قيم الحق والخير. وتأكيد هذه الحقيقة الختمية تأكيد للصلة بين فكرة التاريخ في الاسلام والقيم الاخلاقية السامية التي ينادي بها الدين الإسلامي. ومن أجل هذا صار التاريخ مصدراً حضارياً تستمد منه الجماعة الإسلامية قيمها ومثلها ذات المضمون الروحي.

هذا الاتجاه هو الذي جعل التاريخ في القرآن مصدراً يستمد منه المجتمع الإسلامي أسباب التفاؤل والاطمئنان إلى مستقبل الإنسانية (د. عفت الشرقاوي، أدب التاريخ، ج ١ ص ٢٢٤). ولعل هذا هو ما جعل أحد الباحثين يقول إن اتجاه الإسلام من التاريخ يقوم على المذهب التحسيني: (Meliorism) «...» فمضى تزايد إقبال الأفراد والشعوب على الطاعة لإرادة الله، تحسنت الأمور (...) «(آلبان ج. ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه؛ من كنفوشيوس إلى توينبي، ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢، ص ٩٤). وفي تصورنا إن ما أسماه ويدجري بالمذهب التحسيني (meliorism) إن هو إلا تأكيد للرؤية القرآنية القائلة بمسؤولية المجتمع الإنساني عن مصيره، فالالتزام بأوامر الله ونواهيه يؤدي إلى رفاهية المجتمع وازدهار الحضارة، كما أن التخلي عن هذا الالتزام يؤدي إلى العكس تماماً.

هكذا، إذن، استخدم القرآن المادة التاريخية لتأكيد هذه الحقيقة من خلال العبرة والعظة التي حرصت آيات القرآن الكريم على توجيه المسلمين إليها. ولا غرو أن لا تخلو نظرة المسلمين إلى التاريخ من الجانب الأخلاقي المتصل بالعتيدة من أساسه. والحقيقة أن هذه الرؤية التربوية - التعليمية للتاريخ قد فرضت نفسها على جميع المؤرخين المسلمين، وهي لهذا واردة في مقدمات كتبهم وفي ثنايا رواياتهم التاريخية على حد سواء. ولما كانت الخلفية الثقافية للمؤرخين المسلمين قائمة، بالضرورة، على أساس من المفهوم القرآني، فقد كان من الطبيعي أن يجيء فهمهم لوظيفة التاريخ كأداة حضارية في خدمة المجتمع المسلم نابعاً من هذه الخلفية. وقد جسد ابن خلدون هذه الرؤية الحضارية للتاريخ بقوله: «اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياساتهم حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدنيا والدين (...)» (المقدمة، ص ١٤). وفي هذا الصدد أيضاً يقول المؤرخ شمس الدين عبدالرحمن السخاوي، نقلاً عن أبي إسحق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعالبي: «...» الحكمة في قص الله تعالى على المصطفى، صلى الله عليه وسلم، أخبار الأنبياء الماضين والأمم السالفين أمور منها:

(١) إظهار نبوته والاستدلال بذكرها على رسالته، لأنه صلى الله عليه وسلم كان أمياً لم يختلف إلى مؤدب ولا معلم، ولا فارق وطنه مدة يمكنه الانقطاع فيها إلى عالم يأخذ ذلك عنه، فإذا علم بها وتدبر العاقل من قومه ذلك

علم أنه بوحى من الله سبحانه وتعالى فأمن به وصدقته، وكان ذلك من المعجزات الدالة على صحة نبوته .
(٢) التأسي بهم فيما أثنى الله عليهم به والانتفاء عن ضده .

(٣) التثبيت له والإعلام بشرفه وشرف أمته حيث عُوِيَ وأمه من كثير مما امتحن به من قبلهم، وخفف عنهم في الشرائع وخصهم بكرامات انفردوا بها عنهم ..

(٤) التهذيب والتأديب لأمه، كما أشار إليه تعالى في قوله « آيات للسائلين »، و« عبرة لأولي الألباب »، و« موعظة للمتقين » .

(٥) الإحياء لذكرهم ليكون للمحسن سبباً للاجتهاد في العمل رجاء تعجيل ثوابه، وبقاء لذكره وآثاره الحسنة (...) . وقد أشار السخاوي أيضاً إلى أن كثيراً من الأحاديث النبوية تؤكد هذا المعنى : (السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، تحقيق فرانز روزنتال، ترجمة د . صالح أحمد العلي، بغداد ١٩٦٣، ص ٣٦ - ص ٣٨) .

وإذا تأملنا كلمات السخاوي اكتشفنا أنَّ الهدف التربوي والجدوى الأخلاقية - التعليمية للتاريخ، كأداة حضارية، تمثل الجانب الأكبر في الرؤية الإسلامية لوظيفة التاريخ في خدمة المجتمع . وعلى أية حال، فإن المؤرخين المسلمين جميعاً ظلوا متأثرين بهذه الرؤية لدور التاريخ في خدمة الجانب الأخلاقي التعليمي في المجتمع المسلم، بل إن منهم من قسم فوائد التاريخ إلى قسم دنيوي وقسم آخروي، ولم يخرج عن نطاق العبرة والعظة والمعنى الأخلاقي والمغزى التربوي، مما يجعل الحياة ناجحة في الدنيا ويضمن حسن المآل في الآخرة، ويرى أن القصص وردت في القرآن الكريم لهذه الحكمة (ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٦ - ص ٩) .

هذا هو تأثير الجانب العقيدي على الاستخدام الحضاري للتاريخ في المجتمع العربي المسلم، ولكن الظروف التاريخية التي فرضت نفسها على العالم العربي الإسلامي، في مراحل تطوره المختلفة هي التي أفرزت أنماط الممارسات والكتابات التاريخية التي كان كل منها يلبي حاجة من حاجات المجتمع الحضارية، ويؤدي وظيفة في خدمة المطالب الثقافية للمجتمع في كل مرحلة من مراحل تطوره ونضجه الحضاري .

ومن ناحية أخرى، فرضت الظروف الجديدة، التي عرفت الحياة العربية بعد الإسلام، استخدامات حضارية جديدة لعلم التاريخ في خدمة المجتمع العربي المسلم . وإذا كان تأثير الجانب العقيدي قد اتضح في صياغة فكرة التاريخ لدى العرب المسلمين، فإن تأثير هذه الظروف يمكن رصده من خلال أنماط الكتابة التاريخية التي مارسها المؤرخون المسلمون؛ وهي الأنماط التي كانت تلبي حاجات ثقافية، وتشبع ضرورات فكرية في حياة العرب في سائر أنحاء الدولة العربية الإسلامية . بيد أننا يجب أن ندرك حقيقة أنَّ تطور الاستخدامات الحضارية لعلم

التاريخ، واتساع نطاق هذه الاستخدامات، كان يسير في خطٍ موازٍ للتطورات التي أملت بالمجتمع الإسلامي، ككل، خلال مختلف مراحل نموه الحضاري.

وهنا تجب الإشارة إلى أن القرآن الكريم كان من عوامل بزوغ النزعة التاريخية لدى المسلمين، ومثلما كان لفكرة التاريخ في القرآن أثرها في صياغة فكرة التاريخ لدى العرب المسلمين على الصعيد النظري، كان للمادة التاريخية، وغير التاريخية، الواردة في القرآن أثرها على أنماط الكتابة التاريخية العربية، ذلك أن الأجيال التي أعقبت جيل الصحابة وجيل التابعين كانت بحاجة إلى تقصي الظروف التاريخية التي نزلت فيها مختلف آيات القرآن الكريم من ناحية، والبحث في الحوادث التاريخية التي يشير إليها القرآن من ناحية أخرى. فقد اجتهد المفسرون في تقصي الإشارات التاريخية إلى الأمم الماضية والأنبياء السالفين حتى يمكنهم تفسير مضمون آيات القرآن. ولما لم يكن لدى العرب قبل الإسلام تراث في مجال المعرفة التاريخية يمكنهم من الوقوف على محتوى الإشارات التاريخية في القرآن، فإنهم استعانوا بتراث المسيحيين واليهود الذي ترك تأثيره الواضح في ميدان التفسير في تلك الروايات التي عرفت باسم «الإسرائيليات».

هكذا جاء الاستخدام الحضاري الأول للتاريخ تلبية لضرورة ملحة في حياة المسلم الثقافية وهي تفسير القرآن. وفي تصورنا أن التفسير كان هو المجال الأول لعلم التاريخ عند العرب والمسلمين، بل إن التفسير نفسه يعد ضرباً من ضروب البحث التاريخي. وفي هذا المجال لمعت أسماء مثل كعب الأحبار (ت ٣٤ هـ) ووهب ابن منبه (ت ١١٠ هـ). وهذان الاثنان ظلا مصدراً مشتركاً لكتب التفسير طوال عصور الثقافة العربية الإسلامية: (نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي، مكتبة النهضة العربية، ط. ثانية ١٩٦٦، ص ١٧٣ - ص ١٧٧).

ولم يكن هذا الرافد الديني قاصراً على التفسير وحده، إذ أننا نجد أيضاً أن علم الحديث كان من أنماط الدراسات التاريخية الباكورة. إذ كان علم الحديث، الذي يهتم بأقوال الرسول، فرعاً من فروع المعرفة التاريخية يهتم برصد فترة من تاريخ الفكر الإسلامي تحملها أحاديث النبي بوصفها المصدر الثاني من مصادر الشريعة الإسلامية والفكر الإسلامي. وبعد وفاة الرسول غني المسلمون بجمع أحاديثه حتى يتمكنوا من تفسير القرآن واستنباط أحكام الدين. وقد درج الباحثون المحدثون على القول بأن علم التاريخ عند المسلمين قد نشأ وتطور من ضلع علم الحديث؛ بيد أننا نرى أن الحديث نفسه، كعلم نط من أنماط المعرفة التاريخية. والقول بأن علم الحديث علم قائم بذاته إنما ينبع في تصورنا من النظرة التقليدية التي ترى في التاريخ علماً لا يهتم سوى بالحوادث الجليلة والوقائع الغريبة، ولا يسعى إلا وراء الأحداث ذات الصدى الضخم في مجال السياسة والحرب لا غير. ولكن النظر إلى التاريخ باعتباره العلم الذي يبحث في الماضي الحضاري لبني الإنسان، بما في ذلك تطورهم الفكري والثقافي،

يجعلنا نرى علم الحديث باعتباره فرعاً من فروع المعرفة التاريخية يهتم برصد أقوال الرسول لكونها تحمل بعض الأفكار التي تقوم عليها العقيدة والشرعة الإسلامية، وتتضمن بعض الأسس التي يبنى عليها المجتمع المسلم، أو تحمل تفسيراً للمبادئ الواردة في القرآن الكريم.

واللافت للنظر أن هذا الاهتمام بالأحاديث النبوية كان من أهم روافد الفكر التاريخي لدى العرب المسلمين، كما أنه أدى إلى ظهور أنماط عديدة من الكتابة التاريخية. فقد أدى الاهتمام بأقوال الرسول، وتقصي صحة أسانيدنا إلى تتبع سير المحدثين والحفاظ والرواية وفقاً لمنهج (الجرح والتعديل)، وبمرور الزمن عرف ميدان كتابة التاريخ عند العرب المسلمين نمطاً جديداً من تدوين التاريخ هو علم الطبقات الذي كان قاصراً على طبقات المحدثين في بداية الأمر، ثم لم يلبث أن امتد اهتمامه إلى أصحاب الممارسات الثقافية الأخرى، مثل النحاة واللغويين والشعراء، بل ظهرت كتب في طبقات المنادين، والظرفاء والمطربين، والمجدومين، وأصحاب الاسم الواحد (...) وما إلى ذلك.

ومن ناحية أخرى، كان للاهتمام بالأحاديث النبوية أثره في ظهور نمط آخر من أنماط الكتابة التاريخية هو السيرة والمغازي التي كانت استجابة ثقافية لحاجة المسلمين إلى الوقوف على أخبار السيرة النبوية وفعال الرسول. وقد سار هذا النمط، في تطوره، في خط مواز لتطور علم الحديث. وهكذا انحصرت أنماط الكتابة التاريخية التي خرجت من الرافد الديني (القرآن والأحاديث النبوية) في علوم التفسير والحديث والسيرة والمغازي، إذ أن مرحلة التطور الحضاري للمجتمع العربي المسلم آنذاك لم تكن قد فرضت بعد، استخدامات جديدة للتاريخ كأداة في خدمة المجتمع وحاجاته الثقافية.

وقد ظلت السيرة النبوية، كنمط من أنماط كتابة التاريخ، تلبي ضرورة حضارية وثقافية لدى المجتمع العربي المسلم بحيث احتاج الناس إلى تناوّلها طوال عصور الثقافة العربية الإسلامية بما في ذلك عصرنا الحديث. ومن اللافت للنظر أيضاً أن بعض كتب التاريخ الإسلامي العام جعلت من سيرة الرسول قسماً هاماً من أقسامها. وفي هذا دلالة لا يخطئها الباحث على أن الأصول الأولى لعلم التاريخ عند المسلمين، متمثلة في السيرة النبوية، ظلت تفرض نفسها على ميدان كتابة التاريخ عند العرب المسلمين على مر العصور لأنها كانت استجابة لحاجة ثقافية مستمرة ومتجددة في المجتمع المسلم.

بيد أننا يجب أن نلاحظ أن هذا الرافد الديني لم يكن وحده صانع تيار المعرفة التاريخية لدى العرب بعد الإسلام، فالواقع أن اعتناق العرب للإسلام لم يجعلهم يتخلّون عن تراثهم في مجال المعرفة التاريخية. وهو أمر يتفق مع طبيعة الأشياء. فقد احتفظ العرب بعد الإسلام بقصص الأيام، وشجرات الأنساب كأنماط من المعرفة التاريخية، ولكنهم طوعوها في خدمة الأغراض الثقافية الجديدة التي تتلاءم مع حاجاتهم الثقافية والاجتماعية بعد

الإسلام. ويرى بعض الباحثين أن التيار الذي يحمل تراث العرب قبل الإسلام، في مجال المعرفة التاريخية، قد ترك تأثيراً واضحاً على صباغة سيرة الرسول، لا سيما في الجزء الذي يتناول حياته في المدينة وغزواته. فقد كان كَتَّابُ المغازي في تناولهم لهذه المرحلة من حياة النبي يحاكون قدامى القصاصين في تناولهم لأيام العرب في الجاهلية (...). وربما كان الرسول في المغازي يحتل مكانة شبيهة بتلك المكانة التي كان البطل يحتلها في الأيام (...).» (د. حسين نصار، نشأة الكتابة الفنية، ص ٢٣٢ - ص ٢٣٤).

كذلك استمرت الأنساب تؤدي دورها كنمط من أنماط المعرفة التاريخية ذي وظيفة حضارية في خدمة المجتمع العربي المسلم، فقد كان على الدولة أن تستعين بالأنساب في تقرير عطاء الجند وفقاً لانتماهم القبلية من جهة، ووفقاً لأسبقية كل قبيلة في المشاركة في حركة الفتوح الإسلامية من جهة أخرى. كذلك ينبغي أن نلاحظ أنَّ العرب قد ظلوا يحتفظون بالتنظيم القبلي كأساس للتنظيم الاجتماعي على الرغم من خضوعهم لسلطة سياسية عامة هي الخلافة الإسلامية، ومن ثم كان احتفاظهم بالأنساب، كنمط من أنماط المعرفة التاريخية أمراً منطقياً. وفي العصر الأموي ازداد نشاط علماء الأنساب بسبب التوسع في إنشاء الدواوين وازدياد النشاط العسكري للدولة. كما أن تنافس ذوي العصبية من العرب أدى إلى ازدهار الأنساب بعد الإسلام.

على أية حال، فإن نشأة الكتابة التاريخية لدى العرب المسلمين كانت نشأة عربية خالصة لأنها كانت استمراراً للتراث التاريخي لدى عرب الجاهلية، أو نمطاً من المعرفة التاريخية ذات النشأة الدينية مثل علوم القرآن والتفسير والحديث والسيرة والمغازي، وهي علوم عربية خالصة. ومن ناحية أخرى كان المؤرخون الأوائل عرباً سواء كانوا من عرب الجنوب مثل «عبيد بن شربة» و«وهب بن منبه»، أو من عرب الشمال مثل «عروة بن الزبير» و«أبان بن عثمان بن عفان».

بيد أنَّ أهم تأثيرات الإسلام على الوعي التاريخي لدى العرب يتمثل في وعيهم بأنهم أمة واحدة، وهي الحقيقة التي تعكسها كتب التاريخ الإسلامي العام التي تحتل حيزاً كبيراً في مجال تراث التدوين التاريخي لدى العرب بعد الإسلام. فالحقيقة أنه لا يوجد في التراث التاريخي لدى العرب قبل الإسلام ما يشي بأن العرب قد تصوروا أنفسهم كأمة يجمعها تراث تاريخي واحد؛ ذلك أن «الأنساب» و«الأيام» لم تكن تحتوي على مادة تربط بين ماضيهم جيعاً، كأمة، وبين حاضريهم على نحو حضاري شامل، فقد اهتمت شجرات النسب بالنسب الجزئي لكل قبيلة على حدة. كما كانت «الأيام» تهتم بتاريخ القبيلة (في إطار ملحمي) وترى في القبائل الأخرى عوالم أخرى غير القبيلة التي تعد عالماً قائماً بذاته. وإذا كان العرب قد رجعوا في أصولهم إلى جد أعلى ينتسبون له جيعاً، فإنَّ هذه المحاولات لم تكن تخلو من المسحة الأسطورية من ناحية، ولم تكن تؤثر على تصورهم الجزئي لحاضريهم كقبائل متنافرة متخاصمة من ناحية أخرى. أما «الأيام» فكانت تقصر اهتمامها على الوصف الجزئي لبعض الأحداث كما أنَّها لم تكن تمثل في مضمونها الحقيقي مادةً تاريخيةً يُعتمدُ بها.