

خلاصة
تاريخ الإسلام

- المجلد الأول -

خلاصة تاريخ الإسلام

ISBN: 978-1-83590-071-0

المؤلف: محمد إلهامي



X.com/melhamy



t.me/melhamy



youtube.com/melhamy



melhamy.blogspot.com



fb.com/profile.php?id=100091925270490



goodreads.com/author/show/4479089

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

١٤٤٦هـ - ٢٠٢٥م

إسطنبول - تركيا

خلاصة تاريخ الإسلام

المجلد الأول

- مدخل إلى علم التاريخ
- ومنهج المسلمين فيه
- وحاجة الدعاة والمصلحين إليه
- ونبذة عن مدارسه

محمد إلهامي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

إلى العاملين لدين الله في كل مكان..

محمد



المحتويات

المحتوى	الصفحة
إهداء	٤
المحتويات	٥
مقدمة	٩
علم التاريخ	١٤
تعريفه	١٦
١. هل التاريخ علم أم فن؟	١٧
٢. فلسفة التاريخ	٢٠
٣. الفارق بين التاريخ والحضارة	٢٤
٤. علاقة التاريخ ببقية العلوم الإنسانية	٢٦
فائدته	٣٠
١. حفظ الدين	٣٢
٢. فهم السنن	٣٧
٣. الاعتبار والاقتداء	٤٤
٤. الانتصار للدين	٥١
منهج المسلمين في علم التاريخ	٥٧
معنى التاريخ لدى المسلمين	٦٠
١. العناية الشديدة بالتوثيق	٦٣
٢. التأليف التاريخي لم يكن بغرض اكتشاف السنن الكونية	٧٢
٣. لم يكن اكتشاف السنن عمل المؤرخين فحسب	٧٧
٤. ضعف تأثير السلطة والأسباب الدنيوية على رواية التاريخ الإسلامي	٧٩
منهج القرآن والسنة في رواية التاريخ	٨٩
١. تاريخ إنساني عالمي	٩١
٢. تاريخ لأجل العظة والعبرة	٩٤
٣. تاريخ حقيقي	٩٨
نشاط المسلمين في مجال التاريخ	١٠١
١. علوم القرآن	١٠٢
٢. السيرة وعلوم السنة	١٠٥

٣٠٧	٣ . سيرة الخلفاء الراشدين.....
١٠٨	٤ . الطبقات والتراجم
١١٠	٥ . الأنساب
١١٢	٦ . الفقه
١١٤	٧ . الوعظ والتربية والدعوة
١١٦	٨ . الجغرافيا
١١٨	٩ . الملل والفرق
١١٩	١٠ . الحكم والسياسة
١٢٥	خلاصة.....
١٢٩	سبق المسلمين في مناهج النقد التاريخي
١٢٩	١ . النشأة المبكرة لمنهج النقد
١٣٤	٢ . التشدد والتساهل في منهج النقد.....
١٣٦	٣ . ثمرات منهج النقد الإسلامي في التاريخ والعلوم الإنسانية.....
١٤٣	خلاصة.....
١٤٧	وقفة عند ابن خلدون
١٤٩	١ . هل المقدمة من التاريخ أم هي علم جديد؟
١٥٢	٢ . لماذا تأخر ظهور هذا العلم الجديد؟.....
١٥٦	٣ . رُؤاؤ قبل ابن خلدون!.....
١٦٥	٤ . نظائر ابن خلدون في عصره!
١٧٠	٥ . لماذا تأخر تعظيم ابن خلدون؟
١٧٢	٦ . لماذا احتفى الغرب بابن خلدون؟.....
١٧٨	٧ . محاولات سرقة ابن خلدون واستعادته!
١٨٤	أهمية التاريخ للدعاة والمصلحين.....
١٨٦	مقدمات ضرورية.....
١٨٦	١ . الفارق بين الداعية والمصلح في استعمال التاريخ
١٩٠	٢ . معالجة مصدر التشوش.....
٢٠٢	أهمية التاريخ في النظر والفهم
٢٠٢	١ . ما هو العصر الذهبي في تاريخنا؟.....
٢١١	٢ . الناس على دين ملوكهم
٢٣٥	أهمية التاريخ في الدعوة والإقناع

٢٣٩	١ . التاريخ من أسلحة الأنبياء والمصلحين
٢٤٦	٢ . أبو بكر وحفيده أبو الفرج: نموذجان في استثمار التاريخ
٢٥١	٣ . علاقة التاريخ بالانتماء والهوية
٢٦٢	أهمية التاريخ في العمل والحركة
٢٦٦	١ . اللحظة الفارقة
٢٧٩	٢ . خطورة الهزيمة
٢٨٩	٣ . ضرورة الصمود
٣٠٠	٤ . أهمية العواصم
٣٠٨	٥ . سنن قضية بيت المقدس
٣٢١	٦ . ضرورة القيادة وأهمية القائد
٣٣٧	٧ . ضرورة الشرعية
٣٥٨	وقفة في إدراك الفوارق بين الماضي والحاضر
٣٦٢	١ . نظام الدولة الحديثة
٣٨٩	٢ . قيام النظام العالمي
٣٩٧	محاذير في التعامل مع التاريخ
٣٩٧	١ . ما يُنهى عن ذكره وروايته!
٤٠١	٢ . قراءة مثالية
٤١٥	٣ . قراءة سطحية
٤٢٠	٤ . قراءة منحازة، أو: تطويع التاريخ للرأي
٤٣٦	معالم التفسير الإسلامي للتاريخ
٤٣٧	١ . مصادر التاريخ
٤٣٩	٢ . طبيعة الإنسان ودوره في التاريخ
٤٤١	٣ . الإيمان هو أعظم المعارك التاريخية
٤٤٢	٤ . أهم شخصيات التاريخ
٤٤٤	٥ . أهم السنن التاريخية
٤٤٩	٦ . ميزان الإسلام في التاريخ
٤٥١	٧ . معالم تاريخ الإسلام
٤٥٥	٨ . في حضارة الإسلام
٤٥٧	٩ . مستقبل الإسلام
٤٥٨	١٠ . نهاية التاريخ

٤٦٠	أهم مصادر التاريخ والحضارة الإسلامية
٤٦٥	في فلسفة التاريخ
٤٦٨	في تاريخ الإسلام
٤٧٦	في رجال الإسلام
٤٨٤	في بلاد الإسلام
٤٨٤	كتب تاريخ البلدان
٤٨٦	كتب الخطوط والآثار
٤٩١	في حضارة الإسلام
٤٩٩	الاتجاهات والمدارس الغربية في التاريخ
٥٠١	نبذة عن تطور علم التاريخ في الغرب
٥١٢	أزمة المدرسة الغربية في فهم التاريخ وتفسيره
٥١٦	أثر العلمانية على تفسير التاريخ
٥٢٨	أبرز الاتجاهات والمدارس التاريخية
٥٥١	الخاتمة



مقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله..

فهذا كتابٌ ما خطر ببالي أن أكتبه يوماً، ثم تضافرت ظروف عدة على أن أخرج على هذا النحو، ولقد كانت بذرته الأولى من تعدد الطلب من بعض الأفاضل بوضع كتاب في معالم التاريخ الإسلامي يكون أشبه بالمدخل له، على أن يكون لطلاب العلوم الشرعية، أو لأفراد من العاملين في ساحة الدعوة والتربية. وذلك أن كتب المداخل الموجودة في هذا الباب مكتوبة لطلاب علم التاريخ والمتخصصين فيه.

ولما كنت أدفع هذا الأمر عن نفسي لما أنا فيه من انشغال، إذ بأحدهم أصرَّ عليَّ إصراراً كبيراً حتى أخرجني وما أطقُّ دفعه، وبلغ بالاحاحه أن عرض عليَّ مالا لتأليفه، فأردت أن أعجزه فأغليت الثمن فقبل، فاشتريت أن آخذ نصفه مقدماً فأعطى!! ومع ذلك كله فقد عجزتُ عنه لما أنا فيه من مشغلة، فما هو إلا أن كلمته لأردَّ المال إليه!

أتذكر هذا الموقف متعجباً، كيف انتهى الحال بعد فرصة كهذه إلى أن أخرج كتاباً أوسع بكثير مما طلب هذا الأخ الكريم، وأكبرُ مما عزمت عليه أنا، مع أن الأمر في نهاية الحال لم يكن تحت ضغط ولا إصرار، ولا حتى متزينا بإغراء المال.. فالحمد لله الذي قضى وقدر، وهو الحكيم العليم.

لقد انبعث الأمرُ في نفسي حين وجدتهني أكتب فصولاً من كتاب «خلاصة تاريخ الإسلام»، وبينما أنا سائر في ذلك حريصٌ عليه، إذ تراكت لدي الملاحظات المنهجية التي رأيت أنه ينبغي الإشارة إليها وإفرادها بالحديث، وكلما زدت المسير في الكتاب زادت الملاحظات المتراكمة، حتى تكوّن عزمٌ أنه لا بد لكتاب «خلاصة تاريخ الإسلام» من مقدمة عنوانها: مدخل إلى التاريخ الإسلامي ونبذة عن مدارسه ومنهج

المسلمين فيه وحاجة الدعاة والمصلحين إليه.

فإذا بي أوقف العمل مؤقتاً في «خلاصة تاريخ الإسلام» وأنتبه لهذا الكتاب، وبعثت الأوراق القديمة التي كنت كتبتها وخططت فيها للموضوع، ثم أعدت ترتيب الخطة، وبدأت في العمل. وقد تعرض العمل للتوقف غير مرة لمشاغل طارئة، ثم أتم الله فضله ونعمته فاكتمل الكتاب على هذا النحو الذي تراه هنا، ليكون هذا الكتاب مقدمة لكتاب «خلاصة تاريخ الإسلام».

لن هذا الكتاب؟

لقد بدأت الكتابة فيه وأنا أنوي أن يكون موجهاً إلى المسلم الذي يريد أن يتعرف من بعيد على علم التاريخ، فهو لا يتوجه للمتخصصين، وكنت أعرف أن هذا ربما أسخط المتخصصين، بل لقد فكرت في أشد من هذا، فكرت في حذف الحواشي والتوثيق لكي يظل الكتاب سهلاً ميسوراً!

وقصدت أيضاً أن يتوجه الكتاب إلى الداعية الذي يعمل على إصلاح نفسه وإصلاح بيئته، ليمدّه بمفاتيح باب التاريخ الذي هو ضروري له في صلاح نفسه وضروري له في إصلاح غيره، فكأن الكتاب بالنسبة إلى الداعية يكون بمثابة الإشارة إلى كنز كبير يتعين عليه فتحه والأخذ منه بحسب الحاجة دون أن يخوض في أعماقه ودقائقه.

لكن الأمر انتهى إلى غير ما نويت، فلقد رأيتني سائراً في هذا الكتاب، أعني هذه المقدمة، بين خطيْن؛ نعم.. لقد قصدت في أول كتابته أن يكون متوجهاً للدعاة والمصلحين والعاملين في سبيل الله، وهذا جلّ الكتاب، غير أنه قد وجدني أنحو نحو الباحث في علم التاريخ أحياناً لأتكلّم في بعض التفاصيل المنهجية التي قد لا يحتاج إليها الداعية والمصلح، ولم أستطع أن أنفك من هذين الخطين، فمرة هنا ومرة هناك،

ومرة بينهما. وذلك أني شعرتُ أن بعض الكلام لا بد من قوله لأهميته ولمسييس الحاجة إليه. فلذلك خرج الكتاب على هذا النحو، وبقي أن أقول لقارئه فيه:

إذا لم تستطع شيئاً فدَعُهُ وجاوزه إلى ما تستطيع
فربما كان بعض الكلام هنا منهجياً وثقيلاً ويحتاج نوعاً من التخصص، فما كان
كذلك فعلى الداعية والمصلح أن يتجاوزوه، ولن يتضرر بتجاوزه. كذلك فبعض الكلام
سيظهر بالنسبة للمتخصص وكأنه كتابٌ دعوي أو (أيديولوجي) عاطفي، فما عليه من
بأس لو جاوز هذا أيضاً.

لقد كان المهم عندي أن أقدم صورة للتاريخ الإسلامي من حيث هو علمٌ في نفسه،
ووسيلة ضرورية في عملية الدعوة والإصلاح في واقعنا المعاصر. فكنت أجادل في بيئة
المتخصصين لكون التاريخ الإسلامي كان صورة أرقى بكثير من المناهج والمدارس
الأخرى سواءً في متانة منهجيته أو في قرب ثمرته والانتفاع به، وفي ذات الوقت كنت
ألفت نظر الدعاة والمصلحين والمربين إلى ما في التاريخ ومسيرته من كنوز يجب
الالتفات إليها والعرض عليها!

وقد حرصت على، وآمل أن أكون وُفِّقت، بيان منهج الإسلام في تفسير التاريخ
والتعامل معه، وفي نشأة التاريخ الإسلامي نشأة فريدة في منهجيته وثمراته، وفي الإشارة
إلى المدارس الغربية في التعامل مع التاريخ وما فيها من ثغرات خطيرة. وذلك كله في
اختصار أرجو أنه غير مُخِلٍّ، وفي لغة أرجو أنها بسيطة تهتم بوضوح المعنى وإن لم
تلتزم دقة المصطلحات الأكاديمية، مع الاهتمام بضرب الأمثلة التي تقرب الصورة
والمعنى.

وربما وقع تكرار في بعض المواطن، قد كنت حريصاً ألا يقع، لكن ضرورات
وصول المعنى كانت ملحة أحياناً، وقد اضطررنا أيضاً إلى التركيز على المقارنة مع

الثقافة الغربية، وذلك لأنها التحدي الحالي القائم في عالم المسلمين، ولأن المقارنة معها هو ما يكشف الموضوع ويوضحه؛ فلا يفهم الأمر على وجهه بغير المقارنة.

ونقلت أحيانا بعض المعلومات والآراء من مصادر غربية واستشراقية، وكان غرضي من ذلك إثبات أن مثل هذه المعلومات لاحظها المستشرقون أنفسهم، وهو أبلغ في التدليل عليها من قبيل ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [يوسف: ٢٦].

وبالطبع فقد أ بقيت الحواشي، فقد صارت الآن ضرورية، وفيها إشارة لمن أراد التوثق أو أراد التوسع، وفي هذه الحواشي أمور دقيقة ينتبه لها المتخصصون وتخفى على غيرهم بل وعلى غير المتأمل منهم، ولا يتسع الحال فيه للإشارة إليها أو التنبيه على نُكَّتِها، من ذكر مصادر وإغفال غيرها أو الذهاب إلى ترجيح رأي على غيره أو اختيار طبعات للكتب دون أخرى، أو نحو ذلك. لكن مما ينبغي قوله هنا مما كثر: أن نقلي عن تاريخ ابن خلدون إنما هو عن طبعة دار الفكر التي حققها خليل شحادة وقدم لها سهيل زكار، فهي النسخة التي تحت يدي، وما كان في هذه النسخة من الضعف والخلط إنما صححته وأخذته عن النسخة التي صدرت عن دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني التي صدرت (١٩٩٩م) بغير اسم محقق، أو عن النسخة التي حققها إبراهيم شيوخ وإحسان عباس وصدرت في دار القيروان في تونس (٢٠٠٦م) بمناسبة مرور ٦٠٠ سنة على وفاة ابن خلدون، وهذه النسخة الأخيرة هي الأفضل والأدق بحسب ما ظهر لي من المقارنات.

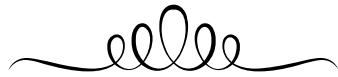
وفي النهاية أتقدم بالشكر الجزيل لجملة من الأساتذة والمشايخ والأصدقاء الذين قرؤوا مسودة هذا الكتاب (المجلد الأول) وأمدوني ببعض الملاحظات عليه، منهم: فضيلة الشيخ الكريم الموسوعة حوت الكتب أبو عمر عمر محمود عثمان حفظه الله، والأستاذ الدكتور المؤرخ المحقق المدقق الصبور الدؤوب حسام عبد الظاهر،

والأستاذ الدكتور المؤرخ والمترجم الكبير د. أحمد العدوي، والأخ الصديق الباحثة
الأديب العجيب عبد الفتاح جمال الدرعمي. ومع عظيم امتناني لهم فسائر ما في
الكتاب من هنّات فإن مسؤوليتها تقع على عاتقي وحدي.

محمد إلهامي

اسطنبول، مارس ٢٠٢٥ م





علم التاريخ



تعريفه

معنى «التاريخ» في اللغة العربية: تعريف الوقت أو الإعلام بالوقت^(١). فالرسالة المؤرخة هي التي نعلم وقت كتابتها. ولكن هذا المعنى البسيط تطور ليدل على المعنى الواسع للتاريخ كما نفهمه الآن، من حيث أنه تسجيل لأحداث الماضي وسردٌ لها.

وقد تنوعت تعريفات التاريخ، وخلاصتها تدور على معنيين؛ الأول: سرد الأحداث وتسجيلها. والثاني: سردها وتسجيلها بالإضافة إلى تفسيرها وتحليلها وتعليلها واستخلاص الفوائد منها. فقد وقع الخلاف فيما إن كان التفسير والتحليل داخل في عمل المؤرخ أم لا، ولكن الواقع العملي أن عموم المؤرخين يساهم في التحليل والتعليل والتفسير ولو بالقليل.

ومن التعريفات الجامعة، تعريف ابن خلدون، الذي جمع بين السرد وبين التعليل والتحليل، يقول: «هو في ظاهره لا يزيد على أخبارٍ عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى، وتؤدي لنا شأن الخليفة كيف تقلبت بها الأحوال، وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في

(١) الجوهري، الصحاح، ٤١٨/١؛ ابن منظور، لسان العرب، ٤/٣؛ السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٣.

الحكمة عريق، وجدير بأن يُعَدَّ في علومها وخليق»^(١).

وهذه العبارة الأخيرة من تعريف ابن خلدون تفتح موضوعا شائكا:

١. هل التاريخ علم أم فن؟

العلم يُقصد به غالبا أنه الأمور التي تتمتع بالدقة والصرامة وانضباط القوانين واضطرادها، ولا يختلف فيه الناس كثيرا، ومثالها الواضح: العلوم التطبيقية كالطب والهندسة والفلك ونحو ذلك مما لا تختلف فيه الأنظار ولا تختل فيه القواعد ولا يؤثر فيه دين الإنسان أو مذهبه أو هواه. وأما الفن فيُقصد به غالبا ما كان يتأثر بموهبة الإنسان وانحيازاته وإبداعه كالأدب بأنواعه من الشعر والنثر والقصة وكذلك الرسوم والموسيقى ونحو ذلك، فهذا شأن تختلف فيه الأذواق والميول والمواهب والأنظار، وليست له قواعد صارمة دقيقة مضطردة.

ولا يزال الخلاف قائما حتى الآن ما إن كانت مجالات البحث الإنسانية، كالاقتصاد والافتصاد والنفس والتربية وغيرها، كلها تستحق أن توصف بأنها «علوم» تتمتع بالدقة والصرامة وثبات القواعد والقوانين؟ أم أنها يمكن أن تسمى «علوم ذات طبيعة خاصة»، بمعنى أنها أدنى في مرتبة الدقة والصرامة من العلوم التطبيقية البحتة كالهندسة والكيمياء ومن ثم تُعامل كالعلوم ولكن مع رعاية طبيعتها الخاصة فيُتسامح في معنى الدقة والضبط والاضطراد ليتسع الأمر للخلافات وتعدد الأنظار؟ أم أن الوصف الأنسب لها هو الفنون إذ وقوعها تحت هذا الوصف أنسب لاستيعاب تأثيرها بالكاتب والبيئة والظرف؟

إن الغرب الذي هيمنت عليه العلمانية والمادية والنزعة العلمية^(١) كان نزاعاً إلى

(١) ابن خلدون، ٤/١. باختصار.

وصف المجالات البحثية بـ «العلوم» حتى قبل أن تكتمل لها أي نظريات أو قواعد^(٢)، وسارع بعض الغربيين إلى استعمال ألفاظ العلوم البحتة في وصف مجالات البحث الإنسانية^(٣). ولأن الغرب هو الثقافة المتفوقة والغالبة في العصور الأخيرة فقد تابعها على ذلك بقية الأمم: إما بتأثر المغلوب بالغالب، أو لطبيعة أن الغالب يفرض ثقافته ومناهجه على الأمم التي هيمن عليها.

بينما إذا نظرنا إلى هذا المعنى عند العلماء المسلمين وجدنا تخففاً، فالغالب أنهم يستعملون لفظ العلم والفن بمعنى واحد، وابن خلدون نفسه يقول عن التاريخ «فن عزيز المذهب» ويقول كما قدّمنا في التعريف «جدير بأن يُعدَّ في علومها وخليق»^(٤)، ولما كتب الكافيجي كتابه «المختصر في علم التاريخ» استعمل فيه لفظ العلم ولفظ الفن بمعنى واحد^(٥). ولما كتب حاجي خليفة موسوعته للتعريف بالعلوم والمؤلفات فيها سمّاها «كشف الظنون عن اصطلاحات أسامي الكتب والفنون».

=

(١) النزعة العلمية، وتوصف أحيانا بـ «تأليه العلم»، ومعناها الإيمان بأن العلم قادر على تفسير كل الظواهر واكتشاف قوانين لكل الأشياء حتى البواطن الإنسانية كالحب والبغض وسائر المشاعر، تماماً كما اكتشف قوانين الحركة المادية وأسرار التفاعلات الكيميائية، وهذه النزعة كانت سائدة ومتألّقة في القرن التاسع عشر، لكنها بدأت تفقد بريقها من بعد الحرب العالمية الأولى وإن كانت لا تزال قوية ومهيمنة على الساحة العلمية الغربية. للتوسع، يُنظر: د. سامي عامري، «العلموية: الأدلجة الإلحادية في العلم والميزان»؛ د. سلطان العميري، «ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث»، د. حسن الأسمر، «النظريات العلمية الحديثة».

(٢) على سبيل المثال: جوستاف لوبون أطلق على كتابه «علم نفس (سيكولوجيا) الجماهير» (بالفرنسية: *Psychologie des Foules*)، رغم أنه الكتاب الأول المُفرد للحديث عن الموضوع، وتابعه الباحثون من بعده، ويعد هذا الكتاب ميلاداً لـ «علم» نفس الجماهير من قبل أن تختبر نظرياته ولا أن تفحص إطلاقاته وانطباعاته.

(٣) انظر: إدوارد كار، ما هو التاريخ، ترجمة: ريهام عبد المعبود، ط ١ (القاهرة: عالم الأدب، ٢٠١٨م)، ص ٥٤.

(٤) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١/٦، ١٣.

(٥) انظر مثلاً: الكافيجي، المختصر في علم التاريخ، ص ٣٣٣.

ولا يهمننا خوض هذا النقاش الفلسفي الطويل والمعقد عن تعريف العلم وخصائصه ومدى انطباق ذلك على مجالات البحث الإنساني، وهذا السجال المحتدم بين كون التاريخ علماً أو فناً أو شيئاً بينهما يكاد يكون مشكلة مقتصرة على البيئة العلمية الغربية، وبعضهم^(١) جعلها مشكلة عند الناطقين بالإنجليزية وحدها!

ولهذا فإن خلاصة ما يهمننا هنا أن:

- التاريخ علمٌ من حيث أنه يكشف عن المجهول كبقية العلوم، ومن حيث إمكانية استخلاص السنن والقوانين والطبائع منه عبر دوراته المتكررة وأحداثه المتشابهة، ومن حيث أنه يتناول الحقائق التي حدثت ويتعامل مع وثائق ونقوش ومواد ملموسة وليس إبداعاً من الخيال والعاطفة كالأدب والرسم.

- ثم هو فنٌ من حيث أنه لا يمكن استخراج سُننه على هيئة معادلات رياضية صارمة ودقيقة، ومن حيث أنه متأثر ومصطبغ بفهم المؤرخ وتفسيره وانحيازاته وبيئته وموقعه من الحدث، ومن حيث عدم خضوع ظواهره للتجربة والملاحظة الشاملة على نحو ما يجري في المعمل إذ هو لا يمكن إعادته وتكراره، ومن حيث أن مادته الأصلية من الوثائق والنقوش وغيرها لا تقدم غالباً الصورة التامة الدقيقة مما يُحتاج معه إلى الاجتهاد لملء الفراغات وتوقع ما قد كان.

وبعض الناس قنع أن المجالات الإنسانية لن تصير علوماً لها ذات الدقة والصرامة كالهندسة والفلك، وبعضهم لا يزال يحاول، وبعضهم لا يزال يتمنى^(٢).. وما علينا من هؤلاء الآن؛ فهذا الخلاف في كون التاريخ علماً أم فناً لا تكاد تكون له ثمرة عملية، وإنما

(١) انظر: إدوارد كار، ما هو التاريخ، ص ٥٤.

(٢) انظر مثلاً: د. عمر فروخ، كلمة في تحليل التاريخ، ص ٤؛ عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، ص ٢١٨ وما بعدها؛ وجيه كوثراني، تاريخ التاريخ، ص ٣٩١ وما بعدها.

ذكرناه لاحتياج الداعية والقارئ إلى فهم معنى الخلاف في الموضوع^(١)، وأما الذي يهمنا وينبغي عليه عملٌ فهو موضوع:

٢. فلسفة التاريخ

إن التاريخ سواءً أكان علماً أم فناً فهو مجموعة من المعلومات التي يمكن فهمها وتفسيرها بأكثر من طريقة، ولهذا فهو في حاجة إلى التصور وإلى الرؤية التي تفسره وتربط بين أجزائه في نظام وهيئة ليكون صورة واضحة ومعنى مفيداً، وهذا ليس شأنًا خاصاً بالتاريخ بل هو متعلق بسائر العلوم بما في ذلك العلوم التطبيقية^(٢)، وهذا التصور العام يُطلق عليه «فلسفة العلم»، وليبيان المسألة نضرب مثالين:

الأول: لقد تأسس علم الاقتصاد المعاصر على مبدأ الندرة، وهو: «الموارد محدودة والحاجات غير محدودة»، وهذا المبدأ هو نتيجة طبيعية لرؤية الحضارة الغربية المادية العلمانية التي ترصد زيادة سكانية دون أن يقابلها زيادة في الموارد الطبيعية، ومن ثمَّ فإن مهمة علم الاقتصاد «إدارة الموارد المحدودة لإشباع الحاجات غير المحدودة»، وتطبيقاً هذا المبدأ يمكن لهذا العلم أن يُنتج نظرياتٍ تحبذ الحروب والإبادة والهيمنة الظالمة على موارد الشعوب الضعيفة وتعمل على إضعاف النسل بنشر وسائل العقم أو تأخير الزواج أو تحبذ ضعف الإنجاب أو تعتمد إفقار العمّال والطبقات الضعيفة، وكل هذا قد كان بالفعل

(١) للتوسع في مسألة هل التاريخ علم أم فن، انظر: هرنشو، علم التاريخ، ص ١ وما بعدها، ١٥٢ وما بعدها؛ إدوارد كار، ما هو التاريخ، ص ٥٤ وما بعدها؛ عبد الرحمن بدوي، النقد التاريخي، ص أ وما بعدها؛ حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، ص ١٦ وما بعدها؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٥٨ وما بعدها؛ شوقي الجمل، علم التاريخ، ص ٦٦ وما بعدها؛ إسماعيل سامعي، علم التاريخ: دراسة في المناهج والمصادر، ص ١٩ وما بعدها.

(٢) انظر: أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ١٥٤ وما بعدها.

وهذه النظريات تُدرّس ضمن النظريات الاقتصادية^(١).

بينما يتأسس علم الاقتصاد الإسلامي على مبدأ آخر مناقض يقول: إن الله الذي خلق هذا الكون حكيم عليم خبير قدّر كل شيء فأحسن تقديره، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القدر: ٤٩]، فالموارد التي خلقها الله تكفي لإشباع الحاجات كلها، فإذا ظهر الفقر والفساد فإنما هو بسبب الظلم والبغي ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ [الروم: ٤١] ويكون الحل في اتباع نهجه ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٧]، ثم إن فضله لا ينفد ويده خزائن السموات والأرض ينعم بها على من اتبع هداه ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦]. ولهذا تنطلق فلسفة الاقتصاد الإسلامي من أن الموارد كافية ووافرة ومؤهلة للزيادة والنماء بفضل الله، إلا أن هذا يتوقف على العمل والجد مع الإيمان والتقوى.

وهكذا يظهر أن الرؤية والفلسفة والتصور يؤثر بوضوح على فهم المعلومات المتوفرة، واختيار الحلول الممكنة.

الثاني: كذلك فإن العلوم البحتة التطبيقية، كالهندسة والكيمياء والفيزياء وغيرها، تحتاج إلى رؤية لأنها لا تتطور من تلقاء نفسها ولكن تتطور تحت ضغط الحاجة، وهذه الحاجة تحددها الرؤية والفلسفة المهيمنة، فمثلا يجري العمل على اكتشاف الأمصال التي تكافح الأمراض يمكن أن يجري العمل على تصنيع الأسلحة الكيميائية التي تسبب عذابا شديدا وخرابا شاملا، ومثلا يمكن استعمال الطاقة النووية في إنارة المدن المظلمة يمكن استعمالها في تدمير المدن الحية، إن الغاية تحدد الطريق الذي يسلكه التطور العلمي، وإن

(١) انظر أمثلة على هذا في: ول ديورانت، قصة الحضارة، ٤٢/ ٢٥١ وما بعدها، ٤٢/ ٣٨١ وما بعدها؛ رونالد ستروميرج،

تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص ٣٣٨؛ رشيد الحمد ومحمد سعيد صباريني، البيئة ومشكلاتها، ص ١١٢؛ جان

ماري بيلت، عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة، ص ٢٧.

المبادئ تحدد الضوابط الحاكمة لاستعمال العلوم. وموضوع «الغاية» و«الأخلاق» ليسا موضوعين علميين، بل هو موقف ديني فكري فلسفي، فإذا انتفى الإيمان بالله فلا معنى للغاية ولا معنى للأخلاق، وساعتها ستكون المنفعة واللذة والغريزة هي الإله، ويكون قتل الملايين عملاً عادياً، إذ لا معنى للخير والشر في العقيدة العلمانية، فالإنسان نفسه هو مجرد خلايا وتفاعلات كيميائية بلا أية كرامة، لأن مفهوم الكرامة نفسه هو مفهوم ديني فكري فلسفي وليس حقيقة مادية جرى اكتشافها علمياً، وإذا لم يكن للإنسان كرامة واحترام، فإن مسألة إحيائه أو قتله أو إيذائه تساوي تماماً التعامل مع قطعة من الخشب أو الحديد لا فرق، وفي هذه الحالة فالكفاءة العلمية والتطور التقني سيقاس بقدرته على تحقيق الهدف المادي بأقل تكلفة وبأقصى استعمال للمادة أو للبشر، فالبشر أنفسهم ليسوا أكثر من مادة.

لقد استعارت العلمانية الغربية المعاصرة أسطورة يونانية قديمة خلاصتها أن الإله يُخَبِّئ العلم عن الإنسان لأن العلم هو ما يجعله أقوى، وأن رحلة البشرية هي محاولة سرقة هذا العلم، فكل اكتشاف علمي هو خصم من رصيد الإله وزيادة في رصيد الإنسان، حتى تأتي اللحظة التي يكتشف فيها الإنسان كل قوانين العلم فيصير إلها قادراً على التحكم الكامل في الكون. إن هذه الرؤية تناقض تماماً الرؤية الإسلامية التي ترى أن العلم هو نعمة من الله لعبده يهبها له، وأنه مهما ازداد من العلم فهو ضئيل بالقياس إلى علم الله، وأن هذا العلم يستلزم شكر المُنعم بالتزام أوامره واجتناب نواهيه وذلك باستعماله في عمارة الأرض وإقامة العدل ودفع الظلم، وأن كل هذا هو موضع حساب في الدار الآخرة^(١).

بتطبيق هذا على مجال التاريخ، فإن التاريخ، كما أسلفنا، هو مجموعة غزيرة من المعلومات التي يمكن تفسيرها بأساليب ونظريات متعددة وكثيرة. إن النظرية في حقيقتها

(١) للمزيد، انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، ٦/ ١٨٨؛ المسيري، رحلتي الفكرية، ص ٥٠٣؛ محمد قطب، واقعنا

المعاصر، ص ٨٩؛ محمد إلهامي، نحو تأصيل إسلامي لعلم الاستغراب، ص ٦٢ وما بعدها.

وثبة عقلية تحاول رسم سياق ناظم للعديد من المعلومات، ومن هنا كانت كل نظرية فلسفية لها قراءتها المختلفة للتاريخ، فالنظرية القومية التي ترى الناس من خلال قومياتهم تفسر التاريخ باعتباره صراعا بين الأجناس وتقسّمهم إلى أجناس عليا وأجناس دنيا، والنظرية الماركسية ترى الناس من خلال مواقعهم في الطبقات الاجتماعية والعلاقات الاقتصادية فهي ترى التاريخ باعتباره تاريخ الصراع بين الطبقات تحركه الدوافع الاقتصادية، وهكذا..

وهنا تبدو بوضوح علاقة التاريخ بالهوية، فكل هوية لها قراءة مختلفة وتفسير مختلف للتاريخ، ولا يملك الإنسان أن يعيش بلا هوية، فإن لم تكن له هوية يعتنقها عن قناعة فإنها تُصنَع له ويُحمل عليها بواقع المجتمع الذي هو فيه، إذ «الفرقُ أمر ضروري للإنسان، فمن لم يكن فرقه قرآنا محمديا، فلا بد له من قانون يفرق به: إما سياسة سائس فوقه، أو ذوق منه أو من غيره، أو رأيٌ منه أو من غيره، أو يفرق فرقا بهيميا حيوانيا بحسب مجرد شهوته وغرضه أين توجهت به، فلا بد من التفريق بأحد هذه الوجوه»^(١)، وإن شاء الله سنأتي لنقاش علاقة التاريخ بالهوية والتأثير العظيم لهذا الأمر لدى حديثنا عن أهمية التاريخ في الدعوة والإقناع.

ولكن المقصود الآن، أننا نحن المسلمين نستقي منهج التفسير من الوحي، القرآن والسنة، وفي ضوء هدايتهما نقرأ التاريخ ونفهمه، وهذا يعصمنا من كثير جدا من الخلط والتشوش الناتج عن قراءة التاريخ في ضوء الفلسفات الوضعية الكثيرة والمتضاربة، وهو يوفر علينا أعمارا متطاولة من الجدل والنقاش والبحث عن الثوابت والأصول التي تمثل أساس الفهم والحركة، وسيأتي معنا في هذا الكتاب أمثلة توضح هذا، كذلك فإن استنادنا للوحي يُحوّل قراءتنا للتاريخ إلى حركة عملية وهداية لها ثمرتها الواقعية، إذ العلم في ديننا يُطلب للعمل لا للجدل.

(١) ابن القيم، مدارج السالكين، ١/ ١٨٠.

٣. الفارق بين التاريخ والحضارة

ارتبط في الحالة العلمية المعاصرة لفظ «التاريخ» بلفظ «الحضارة»، والغالب في الاستعمال العلمي لهذين اللفظين أن التاريخ يُقصد به الحوادث الماضية كلها بما فيها من الخير والشر والنهوض والسقوط والدماء والسلام، بينما يغلب استعمال لفظ الحضارة للتعبير عن المنجزات المادية والثقافية من العلوم والفنون والعمران والنظم ونحو ذلك. وقد يختلط استعمال كل لفظ منهما ليدل على المعنى الآخر بحسب السياق، وهذا الخلط قريب في ثقافتنا الإسلامية من لفظي «الإسلام» و«الإيمان»، فهما حين يجتمعان في عبارة واحدة يدل كل منهما على معنى مستقل، وأما استعمال اللفظ الواحد منهما فيدل عادة على معناه ومعنى اللفظ الآخر، ولذا قيل: إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، بمعنى أنهما إذا اجتمعا في العبارة افترقا في المعنى والدلالة، وإذا افترقا في العبارة اجتمعا في المعنى والدلالة. وأصل كلمة «الحضارة» في اللغة العربية وفي اللغات الأوروبية بمعنى: الإقامة في الحضر الذي هو فوق البادية أو فوق الريف^(١)، ولكن وقع الاختلاف بين المؤرخين والفلاسفة في الاستعمال الاصطلاحي للكلمة، فبعضهم يرى أن «الحضارة» هي النشاط المادي العمراني^(٢).

وبعض أولئك يُفَضِّل لفظ «الثقافة» للتعبير عن النشاط الروحي والفكري^(٣).

وبعضهم يرى أن لفظ «الحضارة» إنما يعني أصالة: الثقافة والنشاط الفكري

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٤/ ١٩٦؛ Oxford Dictionary: civis, civilization.

(٢) انظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١/ ٤٦١؛ فرناندو بروديل، تاريخ وقواعد الحضارات، ص ٦.

(٣) وأصحاب هذا الفصل بين الكلمتين والمعنيين هم الفلاسفة الألمان. فرناندو بروديل، تاريخ وقواعد الحضارات، ترجمة وتعليق: د. حسين شريف، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م)، ص ٥ وما بعدها. وعموما فالمدرسة الفلسفية الألمانية أقل مادية وأكثر إنسانية من بقية المدارس الفلسفية الغربية، ويشتهر في حقل الفلسفة مدرسة فرانكفورت كمدرسة مناقضة للمادية الغربية، وهذا يفسر بعضا من التمايز بين ألمانيا وبقية الأوروبيين.

والروحي^(١)، وبعضهم يرى أن لفظ «الحضارة» يشمل المعنيين معا، إذ النشاط المادي لا بد حتما أن يصدر عن منظومة فكرية ويكون ثمرة لنشاط ثقافي كما أن مجرد النشاط الفكري الثقافي الذي لم يصدر عنه نشاط وإنتاج مادي لا يُمكن أن يُطلق عليه «حضارة»، فكم وُجد بشرٌ من غير حضارة بينما لم يوجد بشر من غير فكر وثقافة أبدا^(٢).

ولن يهمننا كثيرا متابعة هذا الخلاف والدخول فيه، أو تحريره، ولكن من المفيد أن نشير إلى أمرين:

١. تعريف الحضارة واستعماله هو جزء من فكر المؤرخ أو الفيلسوف، فمنهم من انحاز إلى تعريفها كروية وتصور وثقافة وفكر، ومنهم من انحاز إلى تصورها كإنجازات مادية ملموسة كمخترعات وعلوم وفنون وعمارة، ومنهم من حاول التوفيق بين المعنيين أو التوسط بينهما، ومن هنا فمن المهم، لدى قراءة كتاب في التاريخ والحضارة، فهمُ انحياز مؤلفه ليُدرك فهم مقصوده^(٣).

٢. الغلبة المعاصرة للغرب وتفوقه، جعل لفظ الحضارة يغلب عليه معنى الإنجاز والنشاط المادي والعمراني والتفوق التقني والترف والرفاهية والنظام، ولذلك فإنني أميل إلى التفريق بينهما، وأتابع في هذا المفكر المسلم والرئيس المجاهد علي عزت بيجوفيتش في كتاب المهم «الإسلام بين الشرق والغرب» حيث يقول: «الثقافة هي تأثير الدين على

(١) انظر: محمود شاكر، «هذه هي الساعة»، مجلة الرسالة، العدد ٣٦٦، بتاريخ ٨ / ٧ / ١٩٤٠م؛ Christopher Dawson, The Dynamics Of World History, (New York: Sheed & Ward, 1965), p. 402; Fernand Braudel, On History, (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 202.

(٢) انظر: مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ط ١ (بيروت - دمشق: دار الفكر المعاصر - دار الفكر، ١٩٩١م)، ص ٤٣؛ حسين مؤنس، الحضارة: دراسة في أصول وعوامل تطورها وقيامها، سلسلة عالم المعرفة ١ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة، ١٩٨٧م)، ص ١٣؛ Oswald Spengler, The Decline of the West, (Oxford: Oxford University Press, 1991) p. 24.

(٣) للمزيد، محمد إلهامي، نحو تأصيل إسلامي لعلم الاستغراب، ص ٣١٤ وما بعدها.

الإنسان أو تأثير الإنسان على نفسه، بينما الحضارة هي تأثير الذكاء على الطبيعة أو العالم الخارجي»، الثقافة معناها «الفن الذي يكون به الإنسان إنساناً»، أما الحضارة فتعني «فن العمل والسيطرة وصناعة الأشياء صناعة دقيقة»، الثقافة هي التجدد «المستمر للذات»، أما الحضارة، فهي «التغيير المستمر للعالم»^(١). وهذا الميل الذي أفصله للتفريق ليس تحريراً علمياً للمسألة وإنما هو ضرورة عملية لكي تتضح المعاني التي يقصدها الخطيب أو الكاتب فلا تختلط بغيرها.

٤. علاقة التاريخ ببقية العلوم الإنسانية

تفرد المؤلفات الخاصة بعلم التاريخ عنواناً لنقاش «علاقة التاريخ ببقية العلوم الإنسانية»، وهو أيضاً من الأمور التي يغلب عليها النقاش النظري بينما فائدتها العملية قليلة، فهو موضوع دراسي تصنيفي أكثر منه موضوعاً عملياً، وقد تضخم هذا الموضوع لأن مسيرة علم التاريخ في الغرب تعرضت لنزاعات تصنيفية ومعارك في الفصل بين التخصصات وحدودها والتكامل فيها، وكثر السجال في اختلاف العلوم ومناهجها وأدواتها وأي منها فرع عن الآخر، وأياً أجدد وأقدر على دراسة الظاهرة المعنية.. إلخ^(٢)!

ولأن الموضوع يغلب عليه الجانب النظري، فلن نعمل هنا أكثر من الإشارة العابرة ليكون القارئ على وعي بصورته العامة.

لهذا الموضوع أكثر من زاوية، كالاتي:

(١) علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: د. محمد يوسف عدس، ط ١ (القاهرة: دار الجامعات، ١٩٩٧م)، ص ٩٤، ٩٥.

(٢) فلو شئنا أن نقول: إن أصل هذا النقاش هو مشكلة غربية ناتجة عن النزعة العلمانية المادية، وعن النزعة الدولية المدرسية التصنيفية الحديثة، لما كان ذلك مبالغة.. فإننا لا نعرف أن وقع مثل هذا السجال والتنازع في حضارتنا الإسلامية.

١. يرى أهل التاريخ أن التاريخ هو أبو العلوم، وأنه «لا شيء يتعالى على نظر التاريخ أو تضيق عنه رحابه، وكل ما يقع من الإنسان أو يقع عليه فهو ضمن اختصاص المؤرخ»^(١)، وذلك أن التاريخ يدرس الماضي، ويدرس التطور إلى الحاضر، ومن ثمَّ فكل علم هو قصة تطور، فلكل علم تاريخ، فلتاريخ نوعٌ هيمنه واتساعٌ ليشمل سائر العلوم، فإنه يصح أن يقال: تاريخ علم الفلك، تاريخ الطب، تاريخ الهندسة.. ولا يصح أن يقال: طب التاريخ وفلك التاريخ وهندسة التاريخ.. إلخ! وحتى الفنون لها تاريخ، فيُقال: تاريخ الغناء وتاريخ الموسيقى وتاريخ النحت وتاريخ الرسم. ومهما كانت المجالات مختلفة وواسعة فإن دراسة تاريخها يرتد إلى أسس واحدة، ولا يعني تنوعها واتساعها انفلاتها عن هذه الأسس والقواعد المنهجية التاريخية.

٢. يحتاج أهل كل علم أو فن في تخصصهم إلى نوعٍ من الاستيعاب للتطور التاريخي لهذا العلم أو الفن، فهي من ضرورات التطوير، وبها تُعرف مراحل نمو هذا العلم، ومسائله التي لم تزل غير مكتشفة، وأقدار الرجال الذين كان لهم الفضل في تطويره واكتشاف غوامضه وحل معضلاته، وطرائقهم في التوصل إلى هذه الحلول، وهذه الأمور تشدّهم شدًّا إلى ساحة التاريخ.

٣. لم تعد الدراسات التاريخية مقتصرة على المؤرخين وحدهم، لقد صار للفلاسفة وعلماء الاقتصاد والاجتماع والتربية والنفس وغيرهم نظريات ورؤى لا بد من اختبارها في معمل التاريخ، فلاجل هذا خاض كلٌّ منهم في مجال البحث التاريخي لرصد الظواهر التي تتعلق بهذه البحوث والنظريات. إذ إن من ضرورات إثبات صحة النظرية في علم من هذه العلوم، أن تثبت صحتها وتكررها في هذا التاريخ الذي هو سجل التجارب البشرية. وهنا وقع نزاع بين المؤرخين وبين علماء هذه المجالات حول حدود الفصل بين عمل كل

(١) هرنشو، علم التاريخ، ص ١٧٦، ١٧٧.

منهما. فمثلاً: لقد رأى رائد علم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم بأن وظيفة المؤرخ تقتصر على جمع الرحيق وأن عالم الاجتماع هو الذي سيحيله عسلاً، وإذا أراد المؤرخ أن يفعل ذلك فقد خرج عن التاريخ ودخل في ساحة علم الاجتماع^(١)، ولا حاجة للتذكير بأن هذا الأمر مرفوض تماماً لدى جمهرة المؤرخين^(٢)، كيف لا وهم يرون التاريخ «بداية ولباب كل فلسفة سليمة»^(٣).

٤. ومن جانب آخر، أدّى هذا النمو والثراء الكبير في العلوم الإنسانية كالفلسفة والاقتصاد والتربية والاجتماع والنفس وغيرها، إلى أن أدرك المؤرخون مدى العمق والتعقيد والتركيب المحيط بالظاهرة الإنسانية، بل حتى علوم الجغرافيا والمناخ والجيولوجيا وما إلى ذلك من المجالات التي هي أقرب إلى العلوم البحتة بلغت من التطور والعمق والثراء ما جعل لها قولاً مؤثراً في تفسير التاريخ وتعليل حركة الإنسان فيه. ومن ثمّ فقد احتاج المؤرخون -الذين يحدوهم الأمل دائماً إلى إعادة إنتاج الماضي كما كان أو أقرب ما يكون إلى ما كان- إلى الاطلاع على هذه الأمور كلها، عساها تزيد الظواهر التاريخية والأحداث التاريخية وضوحاً وتزيدهم فيها بصيرة^(٤).

٥. وذهبت الحلول الواقعية في المدارس العلمية والمعاهد والجامعات إلى أن ازدادت ساحة التاريخ فروعاً مثل: التاريخ الاقتصادي، التاريخ الاجتماعي، تاريخ الأفكار... إلخ! وازدادت ساحة العلوم الاجتماعية فروعاً تنصب على دراسة تاريخها والتواريخ المتصلة

(١) وجيه كوثراني، تاريخ التاريخ، ص ٢٠١.

(٢) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٤٤؛ ديفيد كانادين، ما التاريخ الآن؟، ترجمة: د. قاسم عبده قاسم، ط ١ (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٦م)، ص ١٢ (مقدمة المترجم).

(٣) هيربرت ج. ويلز، معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، ط ٤ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م)، ٨٢٩/٣.

(٤) انظر: وجيه كوثراني، تاريخ التاريخ، ص ٢٠٠ وما بعدها.

بها، وازدادت مع الكل جهود التكامل والبحث عن تركيب الصورة المعقدة والمعمقة للظواهر الإنسانية. وصار معتاداً أن يشير المؤرخ إلى ما لديه من الخبرة والاطلاع على مجالات أخرى تُمكنه من فهم أفضل لمسار التاريخ، بما في ذلك العلوم التي تبدو بعيدة جداً كالفلك مثلاً وحفريات الكائنات المنقرضة^(١)!

وليست هذه الظاهرة، ظاهرة الفصل والتخصص والدمج والتكامل بين العلوم، مما تستأثر به المجالات النظرية والإنسانية، بل هي كذلك في المجالات البحثية، فقد احتاج الأطباء وهم يفحصون الجسد إلى أن يكونوا على دراية بالكيمياء وعناصر المواد ونواتج تفاعلاتها، وعلى دراية بالفيزياء وحركة السوائل والموائع.. وهكذا. فأصل ذلك كله أن الإنسان كائن واحد، وأن سائر هذه العلوم تعمل فيه معاً، وهو يصدر عنها كلها معاً، ولكن الإنسان في نفس الوقت أقل علماً وأقل عقلاً وأقل عمراً من أن يستوعب كل هذه العلوم الواسعة معاً، فصار لا بد من التخصص، ثم لا بد من التخصص الدقيق، ثم لا بد من التكامل مع تخصصات أخرى، (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) ﴿٨٥﴾ [الإسراء: ٨٥].



(١) انظر مثلاً: إيان موريس، لماذا يهيمن الغرب؟: أنماط التاريخ وما تكشفه لنا عن المستقبل، ترجمة: روان القصاص،

ط ١ (بيروت: مركز نماء للبحوث، ٢٠١٨م)، ص ٤٠ وما بعدها.

فائدته

فوائد التاريخ جمة غزيرة، ومحاولة تعديدها وتصنيفها هي عمل اجتهادي يختلف فيه المؤلفون، وتدور فائدة التاريخ عموما حول أمرين:

الأول: فهم السنن التي تسير بها الحياة والتي تعبر عنها طبائع الإنسان والاجتماع ومسار صعود الأمم وهبوطها وظروف قيام الحضارات وسقوطها وما إلى ذلك.

الثاني: ما يترتب على هذا الفهم من العمل، وهو ما يُعبّر عنه بمعاني الاعتبار والاقتداء والاستفادة من التاريخ وشخصياته المؤثرة.

وثمة أمر ثالث ينبع في حقيقته من الأول، وهو أن قارئ التاريخ يستخلص منه نظريةً يُفسّر بها التاريخ، ويفهم بها سنن حركته، وهذا ما ينبغي أن يحصل له بعد قراءة واسعة، لكن الواقع أن كثيرا من أصحاب النظريات يُطلقها ويتبناها دون أن يحصل له الاستقصاء اللازم والإحاطة الكافية بالتاريخ التي تؤهله لإطلاق نظريته، فهنا يعمل صاحب النظرية على الاحتجاج لها بالتاريخ، فيوظّف التاريخ لإثبات نظريته، وهذا الواقع ترتب عليه نتيجتان كبيرتان:

١. اشتداد الخلاف بين المؤرخين والفلاسفة، فالفلاسفة يطلقون النظرية العامة التي تفسر الحياة، ويستدلون عليها بأحداث تاريخية، لكن المؤرخين الذي يهمهم التدقيق والتمحيص كثيرا ما يكتشفون ثغرات تاريخية في النظرية، يمكن أن تكون هذه الثغرات إغفال حوادث مؤثرة، أو خلط في ترتيب الحوادث بتقديم ما وقع متأخرا وتأخير ما وقع قديما، أو ضعف في استيعاب الفترة التاريخية أو غير ذلك. فيدفعهم هذا للطعن في النظرية التي بُنيت على جهل وعلى غير أساس متين، بل رأى بعضهم أن الفلاسفة «يتحدثون عن التاريخ الذي لم يحدث أبدا»^(١). بينما يرى الفلاسفة أن هذه من تشددات المؤرخين وحرَفيتهم وظاهريتهم وقصر نظرهم وتمسكهم بالتفاصيل التافهة^(٢)، وأن المؤرخين يخافون من «فلسفة التاريخ» كما يخافون من «العفريت الأسود» لأنه يزاحمهم على ما بأيديهم^(٣).

٢. ظهور ما يسمّى «القراءة الأيديولوجية للتاريخ»، وهذا مصطلح في الذمّ ويُقصد به الانتقاص، وهو بمعنى: القراءة المتحيزة المُغرّضة، وذلك أن يكون لدى المؤرخ أو الباحث

(١) ديفيد كانادين، ما التاريخ الآن؟، ص ١٦. (مقدمة المترجم د. قاسم عبده قاسم).

(٢) يمكن تقريب صورة هذه المعركة للدعاة وطلاب العلم الشرعي من خلال استحضار ما وقع في تاريخنا بين الفقهاء والمحدثين، وكيف أن الفقهاء أعمق نظرا في المعاني بينما المحدثون أشد حفظا للألفاظ والأسانيد، مع الفارق الضخم الكبير بين المعركتين، لأن فقهاءنا ومحدثينا كان ل كليهما من النظر في المعاني ومن الحرص على الألفاظ ما يجعل الأمر مختلفا جدا، وإنما أردت هنا تقريب الصورة.

انظر في المعركة بين الفلاسفة والمؤرخين. أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ١٠؛ ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ١٦٥/٢ وما بعدها؛ ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ٥/٢ وما بعدها؛ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م)، ١/٢٣٠؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٤٥؛ عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ١٦٠/٢، ١٦١.

(٣) ديفيد كانادين، ما التاريخ الآن؟، ص ١٦. (مقدمة المترجم د. قاسم عبده قاسم)؛ وينظر: ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ١٤٣/٢، ١٤٥، ١٥٨.

فكرة مسبقة وقناعة قائمة، وإنما هو يبحث في التاريخ لتوكيدها وتعزيزها وليس لفحصها واختبارها، فهو يقرأ ويكتب بغرض الانتصار لها والردّ على خصومها. لكن واقع الحال في الدراسات التاريخية يُفرّق بين نهجين: فإذا كان المؤرخ قد أخرج بحثه الذي كتبه في ضوء قناعته هذه فظهرت فيه العيوب المنهجية من قلة الاستقصاء والاختزال والتعميم والقفز إلى النتائج ونحو ذلك فهذه «قراءة أيديولوجية متحيزة» مدمومة مثيرة للانتقادات والطعن، وأما إن سَلِمَت بحوثه من هذه العيوب المنهجية العلمية فلا يُعدّ ذلك عيباً، بل إن الكثير من الدراسات التاريخية في الغرب تجعل الفصل الأول منها للتصريح بأن هذه الدراسة تعتمد على أفكار الفيلسوف الفلاني أو أفكار المدرسة الفلانية في الفلسفة، فهي إذن قراءة تاريخية تسترشد بنظرية في تفسير الوقائع وتحليلها.

إذا فهمنا ما سبق، فإنه يمكننا أن نضيف هذه الفائدة الثالثة للتاريخ، وهي: الانتصار للفكرة أو الدين أو المذهب، بشرط أن يكون هذا الانتصار مبنياً على الأدلة القاطعة الكافية. هذه الفوائد الثلاثة: فهم السنن، الاعتبار والاقتداء، الانتصار للفكرة هي مجمل الفوائد التي يُطلب لأجلها علم التاريخ.

هذه الفوائد مشتركة بين جميع الأمم، لكننا لاحظنا أن المؤرخين المسلمين يذكرون فائدة رابعة للتاريخ لا نراها عند غيرهم، وهي فائدة «حفظ الدين وضبطه»، وهذه الفائدة أثارت ارتباكاً، وأحيانا امتعاضاً، لدى بعض المستشرقين والمؤرخين المعاصرين، ونظراً لأهميتها وفرادتها، فسنبداً بها.

١. حفظ الدين

كان حفظ الدين هو الغاية الأولى التي نشأ لأجلها علم التاريخ في الإسلام، ومنه نشأت علومٌ جَمَّةٌ في القرآن والسنة كالناسخ والمنسوخ الذي نعرف به كيف تدرج شأن الشريعة وأحكامها، وعلم الرجال والجرح والتعديل الذي حُفِظَت به السنة، فضلاً عن سائر ما نعرفه

عن السيرة والمغازي والفتوح الذي هو صلب موضوع التاريخ، وبه صارت سيرة النبي ثم سيرة أصحابه أصح سيرة لرجل في التاريخ، إذ نُقلت إشارات وحركاته وبسماته وصفة صلاته وحجه على أدق ما هو ممكن.

لهذا قال خليفة بن خياط (ت ٢٤٠هـ) في أول عبارة في تاريخه «هذا كتاب التاريخ، وبالتاريخ عَرَفَ الناسُ أَمْرَ حَجَّهِمْ وصَوْمِهِمْ وانْقِضَاءَ عِدَدِ نِسَائِهِمْ ومَحَلَّ دِيُونِهِمْ»^(١)، وقال الطبري (ت ٣١٠هـ) في مطلع كتابه «لِيَصِلُوا بِذَلِكَ إِلَى الْعِلْمِ بِأَوْقَاتِ فُرُوضِهِمْ الَّتِي فَرَضَهَا عَلَيْهِمْ فِي سَاعَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالشُّهُورِ وَالسِّنِينَ مِنَ الصَّلَوَاتِ وَالزَّكَوَاتِ وَالْحَجِّ وَالصِّيَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ فُرُوضِهِمْ وَحِينَ حُلِّ دِيُونِهِمْ وَحَقُوقِهِمْ»^(٢).

ولما أفرد الصفدي (٧٦٤هـ) فصلاً لفوائد التاريخ لم يأت فيه بغير أمثلة من التزييف المؤثر في حفظ الدين لولا أن استعمل العلماء التاريخ لكشف هذا التزوير ودحضه^(٣).

ووضع السخاوي (ت ٩٠٢هـ) تعريفه للتاريخ على أنه «الوقت الذي تُضَبَطُ به الأحوال من مولد الرواة والأئمة، ووفاة وصحة وعقل وبدنٍ ورحلةٍ وحجٍّ وحفظٍ وضبطٍ وتوثيقٍ وتجريحٍ، وما أشبه هذا مما مرجعه الفحص عن أحوالهم في ابتدائهم وحالهم واستقبالهم ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والوقائع الجليلة»^(٤)، ونلاحظ في تعريف السخاوي أنه اهتم بتواريخ الرواة قبل اهتمامه بالحوادث التاريخية، كما أنه حين تحدث عن فائدة التاريخ ذكّر أوّل ما ذكّر «معرفة الأمور على وجهها، ومن أجل فوائده: أنه أحد الطرق التي يُعلم بها

(١) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم العمري، ط ٢ (دمشق - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ)، ص ٤٩.

(٢) الطبري، تاريخ الطبري، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ)، ١٢/١.

(٣) الصفدي، الوافي بالوفيات، ٥٥/١، ٥٦.

(٤) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ١٨؛ السيوطي، الشماريخ في علم التاريخ، ص ١٧ وما بعدها.

النسخ في أحد الخبرين المتعارضين المتعذر الجمع بينهما»^(١)، وضرب العديد من الأمثلة.

وفي منظومة أبي العباس أحمد الغمري العثماني:

ولفظَةُ التاريخ سـريانية معناه ضبط الشيء بالعريية
في يومه وشهره وعامه ليحكموا بالنقض أو إبرامه^(٢)
من هنا يظهر مقصد المسلمين في التاريخ، وأن أول مقاصده فهم الدين وضبطه وحفظه،
ولا يفهم أكثر المؤرخين المعاصرين هذا المعنى، إذ يحسبون أن هذا المجال إنما هو مجال
بحث ديني فحسب، بل ربما أدانوه واعتبروا أنه نوعٌ تحقيرٌ للتاريخ عند علماء المسلمين
وتضييق لمجاله^(٣)، وليس الأمر كذلك، ولكن هؤلاء غفلوا عن معنى التاريخ عند المسلمين
وعن فائدته في حفظ الدين.

وقد حقق المسلمون هذا المقصد، واستثمروا هذه الفائدة على خير وجه، بل لم تصل
أمةٌ من الأمم لمثل ما وصلوا إليه من الحفاظ والضبط والدقة، إذ هذه العلوم التي استقلت -
كعلم الرجال والطبقات والعلل والجرح والتعديل - لم توجد عند أمة أخرى، وبذلك كان
مجممل التاريخ الإسلامي أصح التواريخ الإنسانية^(٤)، ولا سيما صدره الأول الذي هو زمن

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ١٩؛ وانظر: السخاوي، التبر المسبوك، ٣٣/١، ٣٤.

(٢) الغمري، ذخيرة الأعلام بتاريخ أمراء مصر في الإسلام، مخطوطة المكتبة الأزهرية خاص (٣٢٥)، عام (٦٦٢٥)،
لوحة ٢.

(٣) انظر مثلاً: حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٢٩، ٣٠، ٣٥؛ وجاء مثل ذلك في مقدمة روزنثال للسخاوي
(ص ٨) وهو منه غريب لأن روزنثال فضلاً عن رسوخه وسعة علمه فقد كان متبهاً للمقصد الديني للتاريخ عند
المسلمين وسجله بوضوح، وأغلب ظني أن روزنثال تفطن لهذا المقصد أثناء تأليفه كتابه «علم التاريخ عند
المسلمين» وليس قبل ذلك، لذا صرّح به في مواطن وصرّح -أو ألمح- بعكسه في مواطن عديدة أحسبه لم يتبته
لإصلاحها جميعاً.

(٤) ابن حزم، رسالة في مراتب العلوم، ضمن: رسائل ابن حزم، ٧٩/٤. وفي موضع آخر يقول ابن حزم بأن محاولة
التحقق من صحة الشرائع لدى كل دين بطريق منهجية علمية ليست ممكنة إلا في الإسلام، «هذه الطريق التي وصفنا

النبوة والخلافة الراشدة والقرون الأولى، إذ تاريخ الصدر الأول هو من الدين، فنحن أمة بعض دينها تاريخ وبعض تاريخها دين! وسنعود إلى الكلام عن أثر هذا الأمر في نشأة وتطور علم التاريخ لدى المسلمين فيما بعد.

ولقد بدأت محاولات تزوير التاريخ للطعن في الدين مبكرا منذ صدر الإسلام، وهي مستمرة حتى اليوم، وكثيرا ما كانت الوسيلة المباشرة لكشف هذه المحاولات والتصدي لها هي معرفة التاريخ كما قال سفيان الثوري: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»^(١) وكما قال حماد بن زيد: «لم يُستَعَن على الكذابين بمثل التاريخ»^(٢).
ومن أمثلة ذلك^(٣):

١. أن روايا اسمه أبو المعلى بن عرفان روى في مجلس أبي نعيم رواية عن معركة صفين لَقَّ لها إسنادًا، فقال فيها: «خرج علينا ابن مسعود بصفين» فقال أبو نعيم: «أترأه بعث بعد الموت؟!»^(٤)، وذلك لأن ابن مسعود توفي في خلافة عثمان قبل معركة صفين، فأنكشف بذلك كذبه.

=

مؤدية إلى الإقرار بنبوّة محمد ﷺ، وموجبة لطلبنا في القرآن من عهود الله تعالى، وطلب عهوده عليه السلام، وتمييز صحيحهما مما لم يصح منهما والأخذ بكل ذلك، والتمسك به فإن هذا معدوم في جميل الملل، حاشا ملة الإسلام.
ابن حزم، رسالة في مراتب العلوم، ضمن: رسائل ابن حزم، ٧٤/٤، ٧٥.

(١) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ١/١٦٩.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط ١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢م)، ٨/٣٣٩. وفيه أن القائل «حسان بن زيد»، وأغلب الظن أنه «حماد بن زيد» لأمر يضيق المقام عن بيانها، وانظر: السيوطي، الشماريخ في علم التاريخ، ص ١٨.

(٣) للمزيد من الأمثلة، انظر: السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ١٩ وما بعدها.

(٤) صحيح مسلم، المقدمة، ١/٢٦.

٢. زَوَّرَ يَهُودٌ مِنْ أَحْفَادِ يَهُودِ خَيْرٍ وَثِيقَةً عَلَى النَّبِيِّ تَقُولُ بِأَنَّهُ يَعْنِيهِمْ مِنَ الْجِزْيَةِ، وَجَاءُوا بِهَا إِلَى الْوَزِيرِ أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ مُسْلِمَةَ، فَاسْتَدْعَى الْوَزِيرُ الْحَافِظَ الْخَطِيبَ الْبَغْدَادِيَّ فَنَظَرَ فِيهِ «فَقَالَ: هَذَا كَذِبٌ، فَقَالَ لَهُ: وَمَا الدَّلِيلُ عَلَى كَذِبِهِ؟ فَقَالَ: لِأَنَّهُ فِيهِ شَهَادَةٌ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سَفْيَانَ وَلَمْ يَكُنْ أَسْلَمَ يَوْمَ خَيْرٍ، وَقَدْ كَانَتْ خَيْرٌ فِي سَنَةِ سَبْعٍ مِنَ الْهَجْرَةِ، وَإِنَّمَا أَسْلَمَ مُعَاوِيَةَ يَوْمَ الْفَتْحِ، وَفِيهِ شَهَادَةُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، وَقَدْ مَاتَ قَبْلَ خَيْرٍ عَامَ الْخَنْدَقِ سَنَةَ خَمْسٍ»^(١).

٣. زَعَمَ الْمُسْتَشْرِقُ الْيَهُودِيُّ الشَّهِيرُ إِنْجَنَاسُ جُولْدَزِيهَرُ أَنَّ حَدِيثَ «لَا تَشُدُّ الرِّحَالَ إِلَّا إِلَى ثَلَاثِ مَسَاجِدَ» إِنَّمَا هُوَ مِنْ وَضْعِ الْإِمَامِ الزَّهْرِيِّ، وَأَنَّهُ وَضَعَهُ لِرَغْبَةِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ فِي صَرْفِ النَّاسِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ ضَمْنَ الصَّرَاعِ الْمُحْتَدِمِ بَيْنَهُمَا، إِذْ كَانَ عَبْدِ الْمَلِكِ يَحْكُمُ الشَّامَ وَفِيهَا بَيْتُ الْمَقْدَسِ وَكَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ يَحْكُمُ مَكَّةَ. وَقَدْ رَدَّ عَلَيْهِ الْعُلَمَاءُ الْمُعَاَصِرُونَ بِأَنَّ الزَّهْرِيَّ لَمْ يَلْقَ عَبْدِ الْمَلِكِ إِلَّا (٨٠ أَوْ ٨٢ هـ) أَيَّ بَعْدَ مَا انْتَهَى الصَّرَاعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ابْنِ الزُّبَيْرِ، مِمَّا يَثْبُتُ بِجَلَاءِ كَذِبِ جُولْدَزِيهَرِ وَتَزْوِيرِهِ^(٢).

٤. زَعَمَ نَصْرُ حَامِدِ أَبُو زَيْدٍ أَنَّ الشَّافِعِيَّ إِنَّمَا كَانَ مُتَعَصِّبًا لِلْعَرَبِ وَالْعَرَبِيَّةِ، وَهَذِهِ خِلَاصَةُ مَشْرُوعِهِ الْعِلْمِيِّ الَّذِي أَرَادَ بِهِ التَّأْسِيسَ لِلْعَصْبِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ وَرَأْيِ أَهْلِ الْحَدِيثِ ضِدَّ أَهْلِ الرَّأْيِ، وَكَانَ مِنْ ضَمْنِ مَا قَالَهُ نَصْرُ أَبُو زَيْدٍ أَنَّ الشَّافِعِيَّ كَانَ مُتَعَاوِنًا مَعَ الدَّوْلَةِ الْأُمَوِيَّةِ الْمُتَعَصِّبَةِ لِلْعَرَبِ. وَلَمَّا رَدَّ عَلَيْهِ الْبَاحِثُونَ الْمُعَاَصِرُونَ ذِكْرَهُ بِأَنَّ الشَّافِعِيَّ وُلِدَ بَعْدَ انْهِيَارِ الدَّوْلَةِ الْأُمَوِيَّةِ بِثَمَانِيَةِ عَشَرَ عَامًا^(٣).

إِنْ بَعْضُ الْأُمُورِ تَكُونُ أَخْفَى مِنْ هَذَا وَتَحْتَاجُ فَحْصًا وَصَبْرًا، مِثْلَمَا فَعَلَ د. إِبْرَاهِيمُ

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط ١ (بيروت: دار إحياء التراث، ١٩٨٨م)، ١٢/ ١٢٤.

(٢) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط ١ (دمشق: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٠م)، ص ٢٤٥؛ محمد مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، (مكتبة الكوثر، ١٩٩٠م)، ص ١٢٧ وما بعدها.

(٣) محمد جلال كشك، قراءة في فكر التبعية، ط ١ (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٩٤م)، ص ١٩٨ وما بعدها.

عوض حين أثبت سرقة طه حسين فكرته عن الشعر الجاهلي من المستشرق صمويل مرجليوث، فقد تتبع د. إبراهيم إنتاج طه حسين وتناوله لمسألة الشعر الجاهلي فيه، وأثبت أن التحوّل في رأيه لم يحدث إلا بعد صدور دراسة مرجليوث^(١)، وكانت مسألة الشعر الجاهلي مدخلا لمرجليوث ثم لطه حسين للتشكيك في القرآن، لأنهما زعما أن المسلمين اخترعوا الشعر الجاهلي ونحلوه لأسماء الشعراء الجاهليين.

وبعض الأمور تكون مفضوحة للغاية، مثلما فعل إعلامي مصري قبل سنين قليلة من الزعم بأن جماعة الإخوان المسلمين هم من أسقطوا الأندلس!!! فأهدر بذلك أربعة قرون بين الأندلس وبين نشأة الجماعة!

والخلاصة المقصودة أن الفائدة الأولى لعلم التاريخ كما نشأ ونما في الإسلام كانت حفظ الدين ونقله بالعناية والضبط والدقة التامة، ومن ثمّ كان التزوير في تاريخ الإسلام عسيرا ومفضوحا.

٢. فهم السنن

جاء التصريح في القرآن الكريم بأن الله سننا في خلقه لا تبدل ولا تتغير، وهذه الآيات التي تحدثت عن ثبات السنن أشارت إلى شأن التاريخ، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح: ٢٣]، ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣]، ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدَ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٧].

(١) د. إبراهيم عوض، نظرية طه حسين في الشعر الجاهلي سرقة أم ملكية صحيحة، نسخة إلكترونية، على الرابط:

<https://archive.org/details/TAHAHUSSIEN>

وأصل هذه الفائدة أن عُمر الإنسان قصير، ومن الأمور ما لا يتكرر في عمر الفرد الواحد، كقيام الحضارات وسقوطها، وأوائل الأمور وعواقبها، فلذلك احتاج الإنسان لمطالعة التواريخ ليتسع علمه بما لم يدركه، ولهذا فقد تواطأ العقلاء على مطالعة التواريخ لفهم سننه، ويشرح ابن خلدون التاريخ فيقول: «هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، وفي باطنه نظرٌ وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يُعدَّ في علومها وخليق»^(١).

وجاء في القرآن والسنة ذكر العديد من السنن التي قضى الله بها، وترك لنا سننٌ أخرى لنكتشفها ونتفحصها، فمما كان صريحا في القرآن الكريم والسنة:

١. أن الهلاك يسرع إلى البلاد التي يتجاهر فيها المترفون بالفسوق، ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦].

٢. أن أهل الترف هم أعداء الأنبياء والسباقون إلى رفض الحق ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ [سبأ: ٣٤].

٣. أن الهلاك يسرع إلى البلاد التي يزول منها العدل كقول النبي ﷺ: «إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد»^(٢).

٤. أن الأنبياء وأتباعهم من أهل البلاء والامتحان ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم

(١) ابن خلدون، ١/ ٤. باختصار.

(٢) البخاري (٣٢٨٨)، مسلم (١٦٨٨).

مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالصَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ؟ [البقرة: ٢١٤].

٥. أن الدنيا لا تدوم لأحد على حال، بل هي دُولٌ ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، وأن تغيرها مرتبط بسعي الناس وكسبهم ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣].

ويمكن ضرب العديد من الأمثلة، وسيأتي معنا في سياق الكتاب أمثلة أخرى، لكن الخلاصة باختصار: أن الله سننا في خلقه، وهذه السنن تُرى وتفهم من مطالعة التاريخ. وإذا نظرنا إلى السنن من باب أثر هداية الوحي في فهم السنن، فيمكن أن نقسم هذه السنن إلى أربعة أقسام، كالآتي:

١. من السنن ما هو واضح ساطع يتفق عليه العقلاء بوحى وبغير وحى، كاتفاقهم أن إهمال القوة العسكرية مؤذن بانحيار الأمة ودخولها تحت قهر عدوها، وكاتفاقهم أن توسيد الأمر لغير أهله مؤذن بانحيار الأمة وفساد أحوالها، وكاتفاقهم أن إهمال رعاية الموارد وتدبير الأموال مؤذن بانحيار الأمة وضعف وانتشار الخراب فيها. هذه الأمور لكونها أمورا مادية يسهل قياسها وإبصارها يتفق عليها الجميع، ووُجدت في كتب الصينيين والهنود والفرس واليونان والروم وغيرهم من الأمم. وبها جاء القرآن والسنة كذلك كقوله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وكقول نبيه ﷺ: «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»^(١).

وهذا هو الجانب الذي يُستفاد فيه من الحكمة التي عند غير المسلمين، فعند كل قوم في

(١) أبو داود (٣٤٦٢) وغيره، وقال ابن تيمية: روي بإسنادين جيدين (مجموع الفتاوى ٣٠/٢٩)، وصححه الألباني في

السلسلة الصحيحة (١١).

هذه الأمور نظر وتجربة وتحليل وإفادات، وقد أخذ المسلمون من هذه الحكمة قديما مثلما نأخذ منها الآن في كتابات المؤرخين غير المسلمين، فما عندهم في هذا الباب موافق لما عندنا من الوحي.

٢. ومن السنن ما هو موضع خلاف وشك ولا يُتَأَكَّد منه إلا لأن الوحي قد جاء به؛ كدور الظلم في سقوط الأمم، أو كدور الترف في سقوطها، فقد يدرس المؤرخ سقوط أمة ما فيعزو ذلك للضعف العسكري أو الاقتصادي أو الخطأ في خطة حرب فاصلة أو غيره من الأسباب دون أن يخطر بباله أن الظلم أو الترف قد يكونان سببا، بينما مثل هذا لا يفلت من المؤرخ المسلم لوضوح النصوص في ذهنه، وقد اشتهر من أقوال ابن خلدون «الظُّلم مُؤَذِّنُ بخراب العمران»، واشتهر قول ابن تيمية «أمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم: أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم؛ ولهذا قيل: إن الله يُقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة؛ ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم والإسلام»^(١).

نعم، ربما يتوصل غير مسلم إلى بعض هذه السنن أيضا، ولكنها ستكون عندنا أكمل وأشمل وأوضح، ولو أنه تَوَصَّلَ إليها فهي لا تزال عنده تحتمل الصواب والخطأ أما عندنا فهي حقٌ لصدورها عن الله وعن نبيه، ولو أنه تَوَصَّلَ إليها فستظل غامضة وغير مؤكدة ومعرضة للنقض بينما هي عندنا واضحة ثابتة. ولا مانع من أن يُستفاد من مجهود من وافقنا في هذا، وإن كان الأمر لا يبلغ أبدا تمامه إلا على يد المؤرخ المسلم.

ومن الطريف هنا أن شأن السنن نفسه هو مما وقع الاتفاق عليه في حضارتنا، لما عندنا من النصوص الصريحة فيه، بينما لا يقع الاتفاق عليه في الغرب مثلا، فالقوم هناك مختلفون في قدرة التاريخ على أن يمنحنا رؤية للمستقبل، وللفيلسوف الشهير كارل بوبر كتاب بعنوان

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٤٦/٢.

«عُقم المذهب التاريخي» يؤسس فيه لهذا المعنى، وقد وافقه على ذلك آخرون، وردّ عليه آخرون.

٣. ومن السنن ما لا يفهم ولا يُستخرج إلا في ضوء الوحي وهدايته، كعودُ الله لعباده المؤمنين، كقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧]، أو ما يكشفه لنا تعالى من طبائع قوم كقوله عن اليهود والنصارى ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وقوله تعالى عن اليهود ﴿لَا يُقْبِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَىٰ مُحْصَنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ﴾ [الحشر: ١٤]، وقوله تعالى ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٢٧]. فهذه الأمور ونظائرها التي حفل بها القرآن والسنة لا يتبته لها ولائثارها في حوادث التاريخ سوى المؤرخ المسلم.

ومن السنن التي لا تفهم إلا في ضوء الوحي وهدايته، سننٌ جاءت عبر إشارات تفتح الباب للباحثين والعاملين ليتأملوها ويستفيدوا منها، ومنها مثلاً قول النبي ﷺ «ما بعث الله نبيا إلا رعى الغنم»^(١)، فإذا كان رعي الغنم مهنة مارسها كل نبي فلا بد أن فيها أسراراً يحتاجها المصلحون ومعاني لازمة للقادة، ولو كان الأمر بيدي لجعلت أمر رعي الغنم مرحلة مفروضة في كل عمل يتبغي تخريج قادة أو دعاة مصلحين.

٤. أن فهم سنن التاريخ يُحسن من فهمنا للقرآن والسنة، فالتاريخ قاضٍ على الأفهام في القرآن والسنة، ومعناه أن التاريخ يوضح الفهم الصحيح للمعنى الوارد في القرآن والسنة، وهذا أمر دقيقٌ يستحق أن نزيد في بيانه قليلاً:

أصل هذه الفكرة مأخوذ من قول الإمام يحيى بن أبي كثير عن السنة، فقد قال: «السنة قاضية على القرآن، وليس القرآن بقاض على السنة»، والمعنى أن السنة إنما تقضي بين أفهام

(١) البخاري (٢١٤٣).

الناس في القرآن^(١)، فلو أن عددا من الناس قرأ الآية المُجملة، ففهم منها كل واحد فهما، فإن السنة تأتي بالتبيين والتفصيل، ومن ثم تقضي بين الأفهام فتقرر فهما وتحكم عليه بالصحة وتقضي على الأفهام الأخرى بالبطلان. ويستند هذا الفهم إلى أن القرآن والسنة كليهما وحي من الله فلا يمكن أن يتعارضا، وما قد يكون من تعارض فإنما هو ظاهري ناشيء عن الجهل أو سوء الفهم بمعانيهما.

وإلى ذات هذا الأصل، أصل عدم التعارض، أطال العلماء في معنى درء التعارض العقل والنقل، وأن صريح المعقول لا يمكن أن يعارض صحيح المنقول، وأن ما قد يكون من التعارض إنما هو في الجهل أو سوء الفهم لأحد الدليلين: العقلي أو النقلي أو كليهما^(٢).

ونفس هذا المعنى قائم أيضا في باب التاريخ، فإن سنة الله في خلقه لا يمكن أن تتعارض مع قوله في كتابه أو قول نبيه في سنته، ومن ثم كان المؤرخ المسلم محتاجا إلى قدر من العلم بالإسلام ليتحقق له الفهم الصحيح للسنة التاريخية، كما أن العالم أو الداعية المسلم بحاجة إلى قدر من التاريخ ليتحقق له التفسير الصحيح لقول الله وقول نبيه.

وكان أسلافنا من العلماء الكبار مستوعبين لهذه المعاني، فقد سئل الإمام الشافعي سؤالا بدا فيه التعارض بين سنتين من سنن التاريخ الواردتين في القرآن: سنة الابتلاء وسنة التمكين، سئل: يُمكن المؤمن أم يُتلى؟ فقال الإمام: «لا يُمكن حتى يُتلى»^(٣). وفي هذا الجواب تبدو دقة فهم الإمام وجمعه بين السنن التي تبدو لأول وهلة متعارضة. وطوال مسيرة التاريخ الإسلامي لم يشعر المؤرخون المسلمون بحرج من مخالفة الأحداث لسنة جاءت في القرآن والسنة، بل على العكس، كان الاستشهاد بالآيات والأحاديث حاضرا في

(١) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٣٠٩ وما بعدها؛ الزرقاني، مناهل العرفان، ١/ ٢٩٩، ٣٠٠.

(٢) أوسع كتاب في بيان هذا، فيما أعلم، كتاب ابن تيمية «درء تعارض العقل والنقل».

(٣) ابن تيمية، المستدرک على مجموع الفتاوى، ١/ ١٩٣.

كتبهم، وهذا هو أثبت دليل على اتساق مسار التاريخ مع سنن الوحي.

وأهم ثمرات فهم هذا أننا نحسن فهم القرآن والسنة من خلال مسيرة التاريخ، وهذه الفائدة أجدر الناس بها العاملون لهذا الدين، إن إحدى المشكلات المزمنة في الحركات الإسلامية المعاصرة أنها تأخذ من القرآن والسنة فتستنتج فهمًا بغير أن تعرض هذا الفهم على التجربة التاريخية لترى ما إن كان استنباطها هذا صحيحًا وواقعيًا أم لا؟

فربما عاشت حركة ما زمننا على فكرة تسلسلية تقول بأن إصلاح الفرد سيسوق إلى إصلاح الأسرة مما يسوق إلى إصلاح المجتمع الذي سيسوق إلى إصلاح الحكومة ثم إلى الخلافة والتمكين العالمي للإسلام، وربما استطاعت أن تؤول النصوص القرآنية والنبوية لتوافق هذه الفكرة، بينما إذا عُرِضَت هذه الفكرة على اختبار التاريخ فسيبين بوضوح أنها لم تحدث من قبل في أي تجربة تغيير.

وربما عاشت حركة ما زمننا على فكرة تقول بأن إصلاح العقيدة وتنقية التوحيد وتعلم العلم الشرعي سيُنتج المسلم المؤهل لنزول النصر، وربما عاشت حركة ما زمننا على فكرة أن التربية والتزكية والتصفية وإصلاح الأخلاق وبذل الخير للناس هو ما يصلح أحوال المجتمعات ومن ثم أحوال الحكومات، وربما... وربما...، وعند كل عاملٍ للدين بعض الحق. لكن المقصود هنا أن هؤلاء يحتاجون إلى النظر في التاريخ لتقييم طرقهم وخططهم، فالتاريخ هو الوسيلة التي يختبر فيها المصلحون نجاعة تصوراتهم وواقعيتها وعمليتها، ليسألوا أنفسهم: هل نجح من اعتنق هذه التصورات من قبلهم، أو هل الذي نجح من قبلهم اعتنق هذه التصورات؟

وهذا الأمر، أي: الاستدلال بالتاريخ على صحة المنهج، هو نفسه مأخوذ من كتاب الله تعالى، فقد ساق الله دلائل من التاريخ في إثبات صحة القرآن وصحة نبوة محمد ﷺ، من قصص الأنبياء السابقين ومن سيرتهم مع أقوامهم ومن فعل الله بهم، ومأخوذ كذلك من سنة النبي ﷺ فقد كان يذكر من وقائع التاريخ في نصيحة قومه وفي تثبيت أتباعه ما يشهد له.

وخلاصة القول: أن الله سننا في حياة الناس، وهي تُعرف من خلال التاريخ، وفيه يظهر اضطرابها واستمرارها، ومعرفتها ضرورية لقصر عمر الإنسان عن استيعاب كثير من هذه السنن في حياته ومن خلال تجربته القصيرة. ومن هذه السنن ما هو ظاهر يتفق فيه العقلاء، ومنها ما يتأكد صحته لوروده في الوحي، ومنها لا يُعرف إلا بهداية الوحي، وقراءة التاريخ كفيلة بتصحيح فهمنا لسنة الله في عبادته كما جاء بها في كتابه وسنة نبيه.

ويجب ملاحظة أن هذه السنن تتكامل وتتعاقد ويعمل بعضها في بعض، وقد تعمل في الأمة مجموع السنن فمنها ما يأخذها إلى الانحدار ومنها ما يحفظ عليها قوتها، وبقاؤها هو حاصل ما يعمل فيها من السنن؛ فقد يكثر في الأمة الترف ويتأجل انهيارها لما فيها من سنة إقامة العدل، وقد يكثر فيها الانحلال الأخلاقي والكفر ويتأجل انهيارها لما عندهم من الأخذ بسنة إعداد القوة واليقظة، وقد يتفشى فيهم الظلم ولكن كثرة العمران والأموال تعرقل انهيارها^(١)، وقد تكثر السنن التي تعمل في إضعاف الأمة لكن خلوّ جوارها من قوي يضرب ضربته يطيل زمان ضعفها دون سقوطها، ومثل هذا يحصل أيضا إذا وقعت الأمة بين جيران أقوياء كانت هي في منطقة توازن قوتهم، فكان من مصلحتهم بقاؤها، فيطول بقاؤها ضعيفة لا لقوة فيها، وإنما لكون ذلك مُراد الأقوياء حولها... وهكذا.

٣. الاعتبار والاقتداء

فائدة الاعتبار والاقتداء مترتبة على فائدة فهم السنن، ولابن تيمية عبارة بديعة في الربط بين هذين المعنيين، يقول: «السنة هي العادة في الأشياء المتماثلة... ومن هذا الباب صارت قصص المتقدمين عبرة لنا، ولولا القياس وأطراف فعله وسنته لم يصح الاعتبار بها، والاعتبار

(١) انظر مثلا: فصل «في أن الظلم مؤذن بخراب العمران» في مقدمة ابن خلدون، وفيه استدراكه على هذه السنة إذا كانت الأمة عظيمة كثيرة العمران والأموال.. ومثل هذا ينبغي أن يستحضره المسلم في سائر السنن.

إنما يكون إذا كان حُكْمُ الشيء حكمَ نظيره كالأمثال المضروبة في القرآن^(١)، وشبيهة به ما قاله من قبله ابن الأثير في فوائد التاريخ أن منها: «ما يحصل للانسان من التجارب والمعرفة بالحوادث وما تصير إليه عواقبها فإنه لا يحدث أمر إلا قد تقدّم هو أو نظيره، فيزداد بذلك عقلاً ويُصبح لأن يُقتدى به أهلاً»^(٢)، فإن «علم التاريخ هو مرآة الزمان لمن تدبر، ومشكاة أنوارٍ يَطَّلِعُ بها على تجارب الأمم من أمعن النظر وتفكر»^(٣)، وهو «أعظم وسيلة إلى الذكرى، وأكبر دليل إلى العبرة سرّاً وجهراً»^(٤).

وقد ذكرنا أن هذه الفائدة هي خلاصة ما يُطلب لأجله التاريخ لدى جميع الأمم، فهي بالنسبة لفهم السُنن كالعَمَل بالنسبة للعلم، ويعبر عنها ألفاظ النظر والاعتاظ والاستفادة والانتفاع والاتباع، ولفظ «الاعتبار» يستعمل عادة للأحداث والوقائع بينما يستعمل لفظ «الاقتداء» للأشخاص، ولفظ الاعتبار يشمل معنى الخير والشر أما لفظ الاقتداء فيشير لمعنى الاتباع مع التوقير والحب.

وبينما يذهب المؤرخون عادةً إلى معنى الانتفاع والاقتداء في شؤون الدنيا من الأمور السياسية والاقتصادية والعسكرية ونحوها، فإن المؤرخين المسلمين يذكرون هذه الفائدة في شأن الدنيا والآخرة معاً:

فقد ذكر المسعودي من فضائل علم الأخبار أن «أمثال الحكماء فيها توجد، ومكارم الأخلاق ومعاليها منها تقتبس، وآداب سياسة الملك والحزم منها تلتبس»^(٥).

(١) ابن تيمية، جامع الرسائل، ٥٥/١.

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي، ط ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١٠/١.

(٣) ابن شاکر الکتبی، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، ط ١ (بيروت: دار صادر، ١٩٧٣م)، ١/١.

(٤) أحمد جودت باشا، تاريخ جودت، ترجمة: عبد القادر الدنا، (بيروت: مطبعة جريدة بيروت، ١٣٠٨هـ)، ٣/١.

(٥) المسعودي، مروج الذهب، ٥٣/٢.

وقسّم ابن أبي الربيع علم الأخبار إلى ثلاثة أقسام: «أخبار الأنبياء والأولياء (صلوات الله عليهم وسلامه)، أخبار الملوك وسياساتهم وذكر الدول والحوادث، أخبار الفضلاء والحكماء والكرماء من الناس وأضدادهم»^(١).

وذكر ابن الجوزي فائدة التاريخ بقوله: «التواريخ وذكُر السير راحة للقلب، وجلاء للهمّ، وتنبية للعقل، فإنه إن ذُكرت عجائب المخلوقات دلّت على عظمة الصانع، وإن سُرحَت سيرة حازم علّمت حسن التدبير، وإن قُصّت قصة مُفَرِّطٍ خَوَّفَتْ من إهمال الحزم»^(٢). فتأمل كيف ابتدأ الفوائد والنفع بذكر عظمة الله!

وذكر ابن خلدون من فوائد التاريخ أنه: «يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا»^(٣).

ولابن الأثير عبارة بديعة في الاعتبار بالتاريخ، يقول: «وأما الفوائد الأخروية فمنها: أن العاقل اللبيب إذا تفكر فيها ورأى تَقَلُّبَ الدنيا بأهلها، وتتابع نكباتها إلى أعيان قاطنيها، وأنها سلبت نفوسهم وذخائرهم، وأعدمت أصاغرهم وأكابرهم، فلم تُبَقِّ على جليل ولا حقير، ولم يسلم من نكدها غني ولا فقير، زهد فيها وأعرض عنها وأقبل على التزود للآخرة منها، ورغب في دارٍ تَنَزَّهَتْ عن هذه الخصائص، وسَلِمَ أهلها من هذه النقائص... ومنها: التخلق بالصبر والتأسي وهما من محاسن الأخلاق، فإن العاقل إذا رأى أن مصاب الدنيا لم يَسَلَمْ منه نبي مُكْرَم، ولا مَلِكٌ مُعَظَّم، بل ولا أحد من البشر، عَلِمَ أنه يصيبه ما أصابهم وينوبه ما

(١) ابن أبي الربيع، سلوك الممالك في تدبير الممالك، تحقيق: عارف أحمد عبد الغني، (دمشق: دار كنان، ١٩٩٦م)، ص ٧٠.

(٢) ابن الجوزي، شذور العقود في تاريخ العهود، تحقيق: د. أحمد عبد الكريم نجيب، ط ١ (د. م: مركز نجيبويه، ٢٠٠٧م)، ص ٣٣، ٣٤.

(٣) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٩/١.

ناهم»^(١).

وَمِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْمُؤَرِّخِينَ مَنْ اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ الْفَائِدَةِ الْآخِرِيَّةِ، وَالْإِعْتِبَارَ بِمَعْنَاهِ الدِّينِيِّ وَحْدَهُ وَهُوَ: الْإِعْتِبَارُ بِزَوَالِ الدُّنْيَا وَذَهَابِ الْمَمَالِكِ وَانْدِرَاسِ الْمَدَنِ وَخَرَابِ الْقُصُورِ وَبَقَاءِ الذِّكْرِ الْحَمِيدِ وَالسَّيْرَةِ الْعَطْرَةِ لِلصَّالِحِينَ وَبَقَاءِ الذِّكْرِ الذَّمِيمِ وَالسَّيْرَةِ الْقَبِيحَةِ لِلْمُفْسِدِينَ وَنَحْوَ ذَلِكَ^(٢)، وَمَنْ تَأَمَّلَ فِي ذَلِكَ رَأَى وَفَهُمْ كَيْفَ أَنَّ الْعِلْمَ فِي دِينِنَا وَحَضَارَتِنَا كَانَ مَطْلُوبًا لِلْعَمَلِ فِي الدُّنْيَا وَلِتَحْقِيقِ الْإِيمَانِ وَالنَّجَاةِ فِي الْآخِرَةِ، وَلَمْ يَكُنْ وَسِيلَةً تَسْلُطُ وَطَغْيَانِ فِي الدُّنْيَا أَوْ ثَرْتَةً وَغَفْلَةً تَصْرِفُ عَنِ الْآخِرَةِ.

وَلَا رَيْبَ أَنَّ هَذَا الْإِتِّجَاهَ عِنْدَ الْمُؤَرِّخِينَ الْمُسْلِمِينَ، اتَّجَاهُ الْإِنْتِبَاهِ إِلَى الْفَوَائِدِ الْآخِرِيَّةِ أَوْ الْإِقْتِصَارِ عَلَيْهَا، إِنَّمَا هُوَ أَثَرٌ مُبَاشِرٌ لِلْإِسْلَامِ فِيهِمْ، وَبِهَا يَصْرَحُ ابْنُ الْأَثِيرِ يَقُولُ: «وَلِهَذِهِ الْحِكْمَةُ وَرَدَّتْ الْقِصَصُ فِي الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾) [ق: ٣٧]، فَإِنْ ظَنَّ هَذَا الْقَائِلُ أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ أَرَادَ بِذِكْرِهَا الْحِكَايَاتِ وَالْأَسْمَارَ، فَقَدْ تَمَسَّكَ مِنْ أَقْوَالِ الزَّيْغِ بِمُحْكَمٍ سَبَبُهَا، حَيْثُ قَالُوا: هَذِهِ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا»^(٣).

لَقَدْ جَاءَ الْحَثُّ عَلَى الْإِعْتِبَارِ بِالسَّابِقِينَ وَالْإِقْتِدَاءِ بِالصَّالِحِينَ مِنْهُمْ صَرِيحًا فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَنِ، فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ۚ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) [يوسف: ١٠٩]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: (ثُمَّ دَمَرْنَا الْأَخْرِينَ ﴿١٣٦﴾ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِالْأَيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾) [الصافات: ١٣٦-١٣٨]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى (وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ) [هود: ١٢٠]،

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١ / ١٠؛ السخاوي، التبر المسبوك، ١ / ٣٤.

(٢) انظر: ابن حزم، رسالة في مراتب العلوم، ضمن رسائل ابن حزم، ٤ / ٧٢، ٧٣؛ والسخاوي، الإعلان بالتبويخ، ص ٦٣.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١ / ١٠.

وقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَفْتَدَهُ﴾ [الأنعام: ٩٠].. والآيات كثيرة.

وكان نبينا ﷺ أول من أطاع الأمر بالاقتداء، فقد أودى يوماً بقول رجل «إن هذه القسمة ما عُدلَ فيها وما أريد بها وجه الله»، فقال: «رحم الله موسى؛ قد أودى بأكثر من هذا فصبر»^(١).

وذكر ﷺ مرةً مواقف ثلاثة من الأنبياء فقال: «نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ قَالَ أُولَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيْطْمِئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، ويرحم الله لوطاً لقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لأجبتُ الداعي»^(٢). ومعناه الذي نظمته إليه من بين أقوال العلماء والشُّراح أنه اقتداء بإبراهيم في طلب طمأنينة القلب برؤية كيف يكون إحياء الموتى، وتنبيهه إلى موقف لوط في محنته الشديدة لما أراد القومُ أضيافه فشعر بالضيق مع أنه كان يؤوي إلى ركن الله الشديد، واقتداء بيوسف في الصبر إذ امتنع عن الخروج من السجن بعدما لبث فيه سنيناً حتى يعاد التحقيق في القضية وتظهر براءته.

وحفلت السيرة بتعليم النبي صحابته الاعتبار والاقتداء ترغيباً وترهيباً، ففي أوائل الدعوة جاءه خباب بن الأرت شاكياً من شدة العذاب يقول: ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله لنا؟ فقال ﷺ: «كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له في الأرض، فيجعل فيه، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيشق باثنتين، وما يصده ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب، وما يصده ذلك عن دينه»^(٣)، وفي خواتيم حياته ﷺ طلب منه بعض أصحابه وكانوا حديثي عهد بالإسلام أن يجعل للمسلمين شجرة معظمة كما كانت للعرب في

(١) البخاري (٢٩٨١)، ومسلم (١٠٦٢).

(٢) البخاري (٣١٩٢)، ومسلم (١٥١).

(٣) البخاري (٣٤١٦).

الجاهلية شجرة يعظمونها ويضعون فيها أسلحتهم، يروي أبو رافع الليثي هذه الواقعة فيقول: «خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حُثَيْن، فمررنا بسِدْرَة، فقلت: يا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط كما للكفار ذات أنواط، وكان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة ويعكفون حولها، فقال النبي ﷺ: الله أكبر؛ هذا كما قالت بنو إسرائيل: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة. إنكم تركبون سنن الذين من قبلكم»^(١).

ومن أهم ما انضبط به شأن الاقتداء لدى المسلمين أن الإسلام وجَّههم إلى مواضع القدوة، الذين هم الأنبياء والمرسلون، والنبي وصحابته، لا سيما الخلفاء الراشدين، ولا سيما أبي بكر وعمر، وكان لهذا التوجيه آثارٌ خالدة وعظيمة وحاسمة، يهمننا منها هنا ثلاثة كبرى:

الأول: نشاط المسلمين في تعقب وتمحيص تواريخ الأنبياء وسيرة النبي وصحابته وخلفائه الراشدين وهذا سنأتي له فيما بعد.

والثاني: وضوح المعايير والمقاييس العملية الواقعية التي سيقس عليها المسلمون سائر حُكَّامهم وسلاطينهم فيما بعد، فلم تعد معاييرهم مثالية خيالية تشبه فلسفات المدينة الفاضلة التي لم تتحقق أبداً^(٢)، ولم تعد مادية نفعية انتهازية تهتم بالوصول إلى الغاية دون اعتبار للأخلاق، وإنما كانت مثالا لِسُوءِ بشريٍّ ومثالية واقعية. لقد صار السلطان المسلم ذا الإنجازات المادية العظيمة محاسباً في الضمير الإسلامي على ما ارتكبه من الكبائر أو

(١) النسائي (١١١٨٥) واللفظ له، والترمذي (٢١٨٠)، وأحمد (٢١٩٤٧)، وغيرهم، وصححه الألباني والأرنؤوط.

(٢) للباحثة الإيطالية ماريا لويزا برنيري كتاب بعنوان «المدينة الفاضلة عبر التاريخ» تتبع فيه أفكار المدينة الفاضلة لدى الفلاسفة، ووصلت إلى نتائج من أهمها، أن كل الفلاسفة فشلوا في تطبيق تصورهم للمدينة الفاضلة حتى من امتلك منهم الفرصة والقدرة على تنفيذها من خلال السلطة، ويعود ذلك إلى أسباب أهمها أن الفلاسفة «لم يحاولوا اكتشاف قوانين الطبيعة بل حاولوا اختراعها»، فلذلك رسموا في أذهانهم صورة للإنسان «المنشود» لتفكيره وطباعه وسلوكه، وللنظام «المنشود» سياسته واقتصاده واجتماعه.

الصغائر مهما عَظُمَ إنجازُه، ولو كان أمرًا في خاصة نفسه كشرَب الخمر أو اعتناق رأي فلسفي أو نحو ذلك، وهي عيوبٌ لا يتردد المؤرخون غير المسلمين في غفرانها لعظمائهم، بل هم يغفرون لهم المذابح العظيمة ويروونها كأثار جانبية لضرورات توحيد الإمبراطورية أو توسيعها. إن تحديد الإسلام للقذوات التي على المسلمين اقتفاء أثرها والاقتداء بها كانت له آثار عظيمة في ترقية المعاني والمفاهيم والمعايير والمقاييس التي شكَّلت ضمير الأمة المسلمة. وسيأتي معنا فيما بعد مزيد تفصيل في هذا الأمر إن شاء الله.

والثالث: رسوخ وقوة الهوية الإسلامية لدى الشعوب المسلمة^(١)، وهذا ما ظهر بوضوح في أزمنة الاحتلال والاستضعاف، حيث جرت المحاولات المحمومة والمجهودات الهائلة لصناعة هويات جديدة لدى الشعوب المسلمة، وأعيد بعث تاريخ هذه المناطق قبل الإسلام ليكون قاعدة بناء هوية وطنية، لقد تحطمت هذه المجهودات أمام صورة القذوات التاريخية كما جاءت في الإسلام، ففي مصر على سبيل المثال لا يزال تعظيم نبي الله موسى هو ما يحول دون اندماج المصريين في الهوية الفرعونية واعتبار فرعون بطلا تاريخيا مصرياً، ولا يزال تعظيم صحابة النبي —ومنهم عمر بن الخطاب وعمر بن العاص— هو ما يحول دون اعتبار فتح مصر غزوا واحتلالاً أجنبياً! وذات الكلام يقال في سائر أنحاء الأمة المسلمة. إن تعظيم الأنبياء والصحابة والصالحين حال دون تكوين هويات بديلة، إن أسماء الأنبياء والصحابة تُسمَّى للأطفال في إندونيسيا وفي المغرب وتسميه الأقليات المسلمة في بلاد الغرب، ولولا أنهم قدوات مُعَظَّمة لما بقيت بين هذه الشعوب رابطة الانتماء والولاء للأمة المسلمة. ولا تزال معرفة المصريين —مثلاً— بأخبار الأنبياء والصحابة والصالحين أقوى وأوسع وأوضح وأشمل من معرفتهم بأخبار الفراعنة، وهذا ما

(١) لاحظ مرجليوث أن من نتائج التأليف في الطبقات أن «تفوقه على النظام الجغرافي واضح، لأن الدراسات الإسلامية مشتركة إلى درجة عظيمة، بالرغم من انقسام العالم الإسلامي منذ وقت مبكر جدا إلى دويلات مختلفة، بعضها لم يتصل بغيره إلا بصلات واهنة». مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ١٩.

يعرقل ويحول دون انسلاخهم من دينهم.

٤. الانتصار للدين

قد ذكرنا أن التاريخ هو مجموعة من الأحداث التي تحتاج إلى رؤية تفسرها وتؤلف بين أحداثه في صورة مفهومة، وأن هذا هو الأمر الذي أنتج كثيرا من التصورات والتفسيرات والقراءات للتاريخ. وذكرنا أنه ليس عيبا أن يتحرك المؤرخ في بحثه على ضوء نظرية أو فلسفة، بل هو مقبول في الأوساط العلمية والباحث يُصرِّح به في مطلع بحثه.

ومع هذا فالتاريخ ليس سائلا إلى الحد الذي يقبل فيه كل نظرية وكل فلسفة وكل تفسير، بل فيه ما يحكم على النظريات والفلسفات بالصحة أو بالبطلان، فهو يتكون في أصله من جملة من الحقائق الصلبة والأحداث الثابتة والمعلومات الواضحة، حتى ولو احتجنا إلى قدر من الاجتهاد والتوقع لمعرفة ما كان منها مجهولا أو غامضا أو محتملا لأكثر من معنى.

ومن هنا يتضح الفارق بين القراءة الأيديولوجية المذمومة للتاريخ وبين العمل البحثي المقبول الذي يستكشف التاريخ في ضوء نظرية، ففي الأولى يمارس المؤرخ الانتقاء في المعلومات، والتعسف في التفسير، ويرتكب ما ينافي الأمانة العلمية، وأما في الثانية فهو يلتزم بهذه المعايير في بحثه فإما خرج بحثه في النهاية تأييدا للنظرية التي بدأ في ضوءها وإما كان بحثه ردًّا لها أو تعديلا عليها.

فإذا دخلنا إلى ساحة التاريخ، فسنجد أن المسلمين -بل وكثير من غير المسلمين أيضا- وجدوا في حقائقه الثابتة ما دلَّ قطعاً على صحة الإسلام وصدق نبيه ﷺ، واستعملوا هذا في دعوتهم للأقوام الأخرى، وفي مناظراتهم مع المخالفين، وفي تثبيتهم للمسلمين كذلك.

وهذا أمر يطول وتكتب فيه الموسوعات، ويُلتمَس في مظانِّه من كتب الدعوة والاحتجاج للإسلام ومقارنة الأديان ولكن لا بأس أن نشير إشارات عابرة لبعض الأمثلة

التي تتعلق بالتاريخ:

١. الاستدلال على صدق القرآن الكريم وصدق النبي ﷺ بما أخبر عنه من الحوادث التاريخية القديمة المجهولة، إذ هذه أمور لا سبيل إليها إلا بالعلم والمعرفة، ولا يُتَوَصَّل إليها بالذكاء والخيال، ومن هذا الباب كل قصص الأنبياء والأمم السابقة، وبعضها أورده القرآن على وجه التفصيل كـ «جانب الطور الأيمن» و«اثنتا عشرة عينا» وغيرها، وبعضها أورده القرآن بأنواع من التكرار كقصص موسى وبني إسرائيل، وبعضها سُئل فيه النبي على وجه التحدي كقصة أهل الكهف وقصة ذي القرنين، وفي القرآن تصريح بأن هذه الأمور كلها من الوحي الذي لم يكن محمد يعلمها ولا يدرها، وقد وقع التطابق بين ما جاء به النبي وما جاء في مصادر تاريخية أخرى يُقطع أن النبي لم يطلع عليها، فقد ذكر القرآن أن نوحا لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما، وجاء في سفر التكوين ٩/ ٢٩ «أيام نوح تسع مئة وخمسين سنة»، وذكر القرآن عقوبات الجراد والقمل والضفادع والدم وقد جاء ذكرها في التوراة، وانفراق البحر لموسى وإحياء عيسى للموتى، بل وتحدي القرآن أن يُسأل عن هذه الأمور أهل الكتاب ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكْفُرْتُمْ بِهِءٍ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ [الأحقاف: ١٠].

وليس لديّ أدنى شك في أن المسلمين لو كانوا أصحاب التفوق العلمي وعلى أيديهم تجري دراسة الآثار والحفريات لكانوا قد تركوا لنا سجلات حافلة من المدهشات التي تكشف إعجاز القرآن والسنة في الإخبار عن التاريخ القديم^(١).

(١) انظر للمزيد: محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية في القرآن الكريم، وهو بحث ضخم في أربع مجلدات، الأول عن بلاد العرب والثاني عن مصر والثالث عن الشام والرابع عن العراق؛ ومن الكتب الرصينة المتميزة التي صدرت في

٢. الاستدلال على صدق النبي ﷺ بما جاء عنه من الأدلة التاريخية، وأظهرها ما هو موجود في كتب اليهود والنصارى، والتي وصفها الله بقوله (يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ) [الأنعام: ٢٠]، وقد استفاد علماء الإسلام في استخراج أوصاف النبي ودعوته وسيرته من كتب اليهود والنصارى، وكتبَت في هذا العديد من المؤلفات، ومنها مؤلفات مَنْ كانوا قساوسة ثم أسلموا مثل عبد الأحد داود وإبراهيم خليل أحمد، لكن الجديد الذي وقع لي قبل عشر سنوات هو كتاب «وإنك لعلی خلق عظیم» من تأليف مجموعة علماء بإشراف العلامة الهندي الشهير صفی الرحمن المباركفوی، وفي هذا الكتاب بحث طويل للشيخ صفی الرحمن حول أوصاف النبي في كتب الديانات الهندية القديمة، وقد استخرج منها من الأوصاف ما هو مدهش عجيب غريب، من اسمه واسم أبيه وأمه وبلدته وهجرته وعدد أصحابه وغزواته وزوجاته، فصرتُ لا أشك أيضا أن المسلمين لو كانوا أصحاب التفوق العلمي وتشهد جامعاتهم هذه الدراسات المعمقة في الأديان القديمة ولغاتها لجأوا بما هو مدهش، ففي الحديث «أنا دعوة إبراهيم وكان آخر من بشر بي عيسى بن مريم»^(١). ومعنى هذا أن كل نبي بعد إبراهيم كانت له بشارة بمحمد.

٣. الاستدلال على أصالة الوحي وأن النبي ﷺ لم يأخذه عن يهودي ولا نصراني، وذلك عن طريق تتبع سيرة النبي قبل البعثة، وبها يثبت استحالة تلقي النبي عن هؤلاء شيئا، فكيف والقرآن قد جاء بما ليس موجودا في الكتب السابقة كما في ذكره لقوم عاد وقوم ثمود، وفي ذكره لاسم هامان وليس موجودا في التوراة والإنجيل، وذكره لما تواطأ القوم على كتمانهم كقصة أصحاب السبت. وقد أثبتت تهمة أن النبي يتلقى عن أصحاب الكتاب منذ

السنوات الأخيرة كُتب د. سامي عامري، ومنها: «براهين النبوة»، «الوجود التاريخي للأنبياء»، «شبهات تاريخية حول القرآن الكريم»

(١) انظر السلسلة الصحيحة للألباني (١٥٤٦).

مطلع البعثة ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ ٤ ﴿وَقَالُوا أَأَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ ٥ ﴿[الفرقان: ٤-٥]، وتكررت، ومع هذا فقد استحال عليهم إيجاد شيء يصدق هذه التهمة كاسم شخص أو موضع التلقي، فضلا عما في طبيعة الخطاب القرآني من البلاغة العربية والقوة والتحدي واليقين. لقد كانت سيرة النبي قبل البعثة دليلا تاريخيا على صدق النبي، فلقد كان أميا يمتنع عليه مطالعة كتب السابقين، وكان ثاويا بين قومه وأهله يعرفون ذهابه ومجيئه بحيث لم يختلط بأحبار من اليهود أو النصارى، وكان شريفا صادقا أمينا لم يُجرب عليه كذب قط. ولهذا استعمل القرآن هذه الحجة عليهم: حجة تاريخ النبي فيهم قبل البعثة ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ١٦﴾ [يونس: ١٦].

٤. الاستدلال بما جاء في القرآن والسنة من الحوادث الغيبية المستقبلية التي وقعت، فكانت عند الوعد بها مستقبلا، ثم صارت بعد وقوعها تاريخا، وأشهر ما يذكر في هذا الموضع نزول القرآن مبشرا بانتصار الروم على الفرس بعد الهزيمة الساحقة التي زلزلت دولة الروم البيزنطيين، بل لقد كاد الفرس يقتحمون عاصمتهم القسطنطينية، وهذا الأمر المدهش دفع مؤرخ الإمبراطورية البيزنطية إدوارد جيون لتسجيله قائلا: «إن محمدا تنبأ في خضم الانتصارات الفارسية بأن رايات الرومان ستعود ترفرف مرة أخرى في بضع سنوات، وفي ذلك الوقت الذي قيلت فيه النبوة، ما من شيء كان أبعد عن التحقق من هذه النبوة»^(١). ومنها وعده ﷺ بفتح المدينتين: القسطنطينية وروما، وأن القسطنطينية تُفتح

(1) Edward Gibbon, The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, (New York: Fred defau & company publisher, 1907), vol. 3, p. 94.

أولاً^(١)، وهو ما قد وقع فعلاً، بالرغم من أن قراءة الوضع السياسي زمن النبي تؤكد أن فتح روما أسهل كثيراً من فتح القسطنطينية التي كانت في أوج قوتها حينئذ، بينما كانت روما في حال من الضعف والتمزق. ومنها حديث القرآن عن اجتماع اليهود مرة أخرى إلى الأرض المقدسة قبل وعد الآخرة ﴿وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَءِيلَ أَكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ١٠٤﴾ [الإسراء: ١٠٤]، ومنها حديث النبي عن النساء الكاسيات العاريات ووصف ما يصنعهن في رؤوسهن من تسريحات الشعر حتى تصير كأسنمة البخت المائلة^(٢)، وحديثه عن تقارب الأسواق^(٣) فقد صار المرء يشتري الآن ما يشاء عبر هاتفه المحمول. ومثل هذه الأمور كثيرة جداً تُلتَمَس في مظانها من كتب إعجاز القرآن والسنة ومن كتب دلائل النبوة وكتب علامات القيامة الصغرى.

٥. الاستدلال على صحة الوحي وصدق النبي بما يُكتشف من الحقائق العلمية التاريخية، من خلال البحوث الحديثة، ومن أعجب ما وقع لي في ذلك بحثٌ عن انشقاق القمر ورصد بعض التواريخ لهذه الحادثة بتاريخ يوافق وجود النبي في الفترة المكية^(٤). وجاء في حديث النبي أنه «تعود أرض العرب مروجاً وأنهاراً»^(٥) ومعناه أنها كانت قبل ذلك

(١) في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن رجلاً سأل النبي: أي المدينتين تفتح قبل يا رسول الله؟ قال: «مدينة هرقل يريد مدينة القسطنطينية». رواه الحاكم (٨٣٠١)، وقال على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

(٢) مسلم (٢١٢٨).

(٣) في الحديث: «لا تقوم الساعة حتى تظهر الفتن، ويكثر الكذب، وتتقارب الأسواق...» رواه أحمد (١٠٧٢٤) وابن حبان (٦٧١٨)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٧٧٢) وشعيب الأرنؤوط في التعليق على المسند.

(٤) مقال: هل لانشقاق القمر شواهد علمية وتاريخية، موقع الباحثون المسلمون، بتاريخ ١٠ يناير ٢٠١٧، على الرابط:

bit.ly/2KxXOhs والرابط: bit.ly/2OyBMkH.

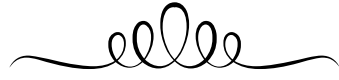
(٥) مسلم (١٥٧).

مروجا وأنهارا وأنها تعود، وإلى هذه النتيجة وصلت الأبحاث المعاصرة^(١). ومن ذلك الباب اكتشاف الرسائل الأصلية التي أرسلها النبي لبعض الملوك والأمراء، فإن اكتشافها وتحديد أزمانها بطرق الاختبار الحديثة تؤكد صدق المصادر الإسلامية.

هذه خمسة أبواب من فائدة التاريخ في الانتصار للدين، ويجب التنبيه في ختامها أن كثيرا من المسلمين وكثيرا من الدعاة يقعون في فخ الاحتجاج بالشيء منها قبل أن يتأكدوا من صدقه وثبوته، وهذا أمر سيئ يجب الحذر منه، حتى أني رأيت في بعض متديات الملاحدة وصفحاتهم تدبير الكذبة واختراعها لتسويقها بين المسلمين، لقناعتهم بأن المسلمين يهتبلونها ويفرحون بها ويسارعون في نشرها والاحتجاج بها قبل أن يختبروها. يجب على المسلم، وهذا في الداعية أوجب، أن يتأكد مما يأتيه قبل أن يحتج به وقبل أن ينشره، فديننا ليس في حاجة إلى المخترعات والأكاذيب إذ الدلائل على صحته مستفيضة وظاهرة، والداعية أولى الناس بأن يتخلص من الهزيمة النفسية التي قد تدفع به للمسارعة في تصديق الأخبار قبل ثبوتها.



(١) هل فعلاً كانت الجزيرة العربية خضراء؟ وما علاقة ذلك بنبوءة النبي محمد؟، موقع سي إن إن العربية، بتاريخ ٥ نوفمبر ٢٠١٩م، الرابط: cnn.it/2OqKg8q؛ مايكل مارشال، الجزيرة العربية كانت جنة خضراء من الغابات والحشائش؟، موقع بي بي سي، بتاريخ ٣١ يوليو ٢٠١٥، الرابط: bbc.in/2CVhUOn



منهج المسلمين في علم التاريخ



من الملامح الواضحة التي يرصدها المؤرخون لعلم التاريخ أن «مؤرخينا لم يتأثروا بطرق بحث المؤرخين السابقين إلا بقدر ضئيل جدا»^(١)، فعلم التاريخ الإسلامي أصيل فريد، نما نموا طبيعيا استجابة لحاجة المجتمع الإسلامي^(٢). هذا المبحث هو محاولة لبيان وتفسير سر هذه الأصالة والفرادة في المدرسة التاريخية الإسلامية.

لقد نشأت العلوم الإسلامية -ومن بينها التاريخ- في ظل الإسلام، منه بدأت وعليه اعتمدت وبه اصطبغت، وكان غايتها الأولى حفظ الدين والعناية بأصوله وأحكامه.

وقد يتوقع القارئ المتأثر بالأفكار الغربية أن العلوم الإسلامية مارست تبريرا وتلفيقا لنصرة الدين، والواقع هو العكس تماما، لقد كانت هذه الحركة العلمية الإسلامية تمحيصا غير مسبوق وتشديدا لا مزيد عليه في فحص كل رواية وعبرة ولفظة وحرف، ووضع العلماء قواعد للقبول وقواعد للفهم لا ترقى إليها أي منظومة معاصرة في تمحيص المعلومات وتحليلها، وقد شهد بهذا جملة من المؤرخين غير المسلمين^(٣)، وهذا فضلا عما شهدته هذه الحركة العلمية من النشاط المحموم، وما كان ذلك ليكون على هذه الصورة من الإتيان والنشاط إلا لأن موضوعات العلوم هي من الدين أو يُقصد بتحريرها خدمة الدين وضبطه، فكانت العناية تامة ببذل غاية الوسع

(١) نور الدين حاطوم وآخرون، المدخل إلى التاريخ، ط ١ (دمشق: جامعة دمشق، ١٩٦٥م)، ص ١٣٧.

(٢) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ٢٣.

(٣) منهم على سبيل المثال: أسد رستم، وهو مؤرخ مسيحي لبناني في كتابه «مصطلح التاريخ» الذي تناول فيه قواعد التأريخ واستشهد لها من قواعد علم الرواية والجرح والتعديل والتفسير عند المسلمين، وستأتي معنا أمثلة أخرى في سياقها.

في تحقيقها^(١).

وفيما يخصّ موضوعنا في هذا الكتاب، وهو التاريخ، سنحاول إلقاء الضوء على منهج المسلمين في علم التاريخ عبر خمسة مباحث:

١. معنى التاريخ لدى المسلمين.
٢. منهج القرآن في رواية التاريخ.
٣. نشاط المسلمين في مجال التاريخ.
٤. سبق المسلمين في مناهج النقد التاريخي.
٥. وقفة عند ابن خلدون.

(١) انظر: روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٤٦، ٥٨، ٥٩.

معنى التاريخ لدى المسلمين

هنا نفتح موضوعاً مُهمّاً ودقيقاً، إذا فُهِم فقد انحلت به إشكالات كثيرة، فنسأل الله التوفيق في حسن العرض، وأن يفتح له القلوب والعقول.

يفهم أبناء هذا العصر كلمة التاريخ بمعنى لم يكن موجوداً لها في أذهان المسلمين قديماً، في عصرنا هذا يتوقع المرء أنه إذا أمسك بكتاب في التاريخ فإنه سيقراً قصة مكتملة من بدايتها إلى نهايتها، فيها سرد للأحداث وتجميع لها من المصادر المختلفة ثم تفسير لها وتحليل لتطوراتها ومساراتها وتقديم العبرة والعظة منها.

هذا الفهم وهذا التوقع هو من آثار هيمنة الثقافة الغربية الغالبة على الساحة العلمية، إذ هذا هو معنى الكتابة التاريخية كما وصل إليه التطور الغربي الحديث^(١). بل جعله بعضهم «خاصية للحضارة الأوروبية الغربية وأحد إنجازاتها... فإن هذا النوع من التاريخ هو وحده الذي يستحق تسميته بالتاريخ»^(٢).

يجب أن يكون واضحاً أن هذا ليس هو معنى «التاريخ» عند المسلمين الأوائل، ولهذا فلم تكن مؤلفاتهم على هذا النمط لا في المنهج ولا في الأسلوب. ومن هنا فأغلب ما قد يُوجَّه لكتب التاريخ الإسلامي من مطاعن ليس صائباً، لأنه محاولة لتقييمها على مقياس

(١) لم تظهر دراسة التاريخ كعلم في الغرب إلا في القرن التاسع عشر الميلادي أي بعد المسلمين بألف سنة على الأقل!

انظر: أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ١٠؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون ص ٣٩، ٦٥.

(٢) برنارد لويس، التاريخ، ص ٥٨.

غربي معاصر^(١).

ومن أهم هذه المطاعن: أن كتب التاريخ الإسلامي جمعت الصحيح والضعيف من الأخبار، أو أنها سردت الأخبار دون نقد، أو أنها افتقدت للمنهج والتصور العام وبقيت كتابة سردية وصفية لا يفهم القارئ منها المعنى أو الغرض أو التصور أو الدرس المستفاد، أو أنها حفلت بالأسانيد الكثيرة والمربكة التي تقطع سِير السرد التاريخي فهي حفية بالشكل دون الجوهر، أو أنها حفلت بتسجيل تواريخ التولي والعزل والقُدوم والعودة والولادة والوفاة دون حفاوتها بأحوال الآداب والعلوم والتطور الاجتماعي.. إلى آخر هذه المطاعن التي صدر بعضها حتى عن مسلمين بل وعن بعض الدعاة عفا الله عنا وعنهم^(٢).

حتى لو سَلَّمْنَا بأن هذه الأمور من عيوب التأليف التاريخي في سياق الحضارة الإسلامية، فإن هذا لا يحل الإشكال، ولا نفهم به لماذا حصلت هذه العيوب في مؤلفاتنا، هل كان علماؤنا عاجزين عن كتابة تاريخية كالكتابة المعاصرة؟ أم أنه كانت لهم أغراض يحققها هذا المنهج والأسلوب في الكتابة؟ أم أن لهذا المنهج والأسلوب الذي اتخذه من

(١) أول من انتبه لهذا المعنى من المعاصرين، فيما أعلم، كان المستشرق الكبير فرانز روزنثال، وهو المعنى الذي خفي على دعاة وعلماء مسلمين مع الأسف، ولا تزال دراسة روزنثال ذات قيمة كبرى رغم مرور نحو سبعين سنة على صدورهما، قال: «نقطة البداية التي ننطلق منها لفحص تاريخ علم التاريخ لأية أمة أو فترة هي آراؤنا الخاصة عن وظيفة التاريخ وواجب المؤرخ، وهذه الآراء هي نتاج زمننا، أي القرنين ونصف القرن الأخير من «التاريخية» وهذه الآراء من خصائص المدنية الغربية الحديثة. وعلم التاريخ في أي مجتمع لا يكون جزءاً من المدنية الغربية الحديثة. وإنما يخضع لعوامل محيطية مختلفة، وتُكَيِّفه قِيَم فكرية تختلف موازينها اختلافاً كبيراً». فرانز روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ١٦، وانظر: ص ٢٦، ٢٧. ومع هذا فقد وقع في كلامه في عدة مواطن نفسُ هذا الطعن، وطني - كما أسلفت - أنه انتبه لهذا الأمر أثناء دراسته، فأثبتها في المقدمة، وغفل عن إصلاح ما كتبه قبل أن يتفطن لها، والله أعلم.

(٢) انظر مثلاً: هرنشو، علم التاريخ، ص ٦٩ (الفصل الذي كتبه المترجم عبد الحميد العبادي)؛ جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ١٠٩/٣، ١١٠؛ روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٢٠٦؛ ول ديورانت، قصة الحضارة، ١٣/١٧٥؛ أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ١/١٤، ١٥؛ د. عطية الويشي، الوعي التاريخي ومنهجية بناء المعرفة في الفكر الإسلامي، ط ١ (الكويت: وزارة الأوقاف، إبريل ٢٠١٧م)، ص ٢٩، ٣٠.

المزايا ما كان مقصودا لهم؟

ويمكننا أن نُوسّع دائرة الفهم لنسأل أيضا: هل الكتابة التاريخية المعاصرة هي بالفعل أفضل من حيث المنهج والأسلوب والفائدة؟ أليس فيها عيوبٌ قاذحةٌ تجعلها غير جديرة بالاعتماد عليها في الاستفادة من التاريخ؟ أليس من المعيب -مثلا- تكميل الرواية التاريخية بتلفيق ما هو صحيح وما هو ضعيف وما هو مجرد تخيلات وتوقعات لتكميل الصورة؟ وكيف نفسر وجود خلافات ومدارس معاصرة تريد أن تفصل بين مهمة المؤرخ وبين مهمة المفكر أو الفيلسوف حيث إن هذه الطريقة المعاصرة جعلت من كل مؤرخ فيلسوفا إلى حد ما^(١) وإن كان لا يمتلك الموهبة، أو طالبت كل باحث مبتدئ في التاريخ أن يقدم نظرية تفسيرية ولم يتأهل لذلك؟

إن مناقشة هذه الأمور أوسع من مقام هذا الكتاب الذي هو مدخل مختصر، ولكني أوردتها لكي ألفت النظر إلى أن ما يُقال من الطعن في أسلوب المؤلفات التاريخية الإسلامية إنما يستند على معايير لا تتمتع بالثبات ولا الصحة دائما، بل يجري حولها خلاف كثير وطويل لم يزل قائما. وكذلك لكي ألفت النظر إلى أن طريقة المؤرخين المسلمين في التأليف لا تُفهم إلا في ضوء أغراضهم ومقاصدهم التي نشأت بالأساس لخدمة الدين.

(١) بل لقد قال غروتشي، وهو مؤرخ وفيلسوف إيطالي، «التاريخ هو الفلسفة، والفلسفة هي التاريخ»، وأن التاريخ يجب ألا يكتبه سوى الفلاسفة وأن الفلسفة يجب ألا يكتبها سوى المؤرخون، وكل مؤرخ هو في الحقيقة فيلسوف شاء ذلك أم لم يشأ. وقال فولتير مثل ذلك، وقال لبولنبروك: «التاريخ فلسفة تُعلّم بالأمثلة». انظر: هرنشو، علم التاريخ، ص ١٥، ٣١؛ أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ١٣٨، وانظر: ص ١٠، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٤؛ فرانز روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ١٧، وانظر: ص ٢٥؛ ول ديورانت، مباهج الفلسفة، ٥/٢، ١٥، ٥٢. وذهب د. عبد الحليم عويس إلى التفريق بين المؤرخ وفيلسوف التاريخ، بأن الأول كالباحث في العلم والثاني كالمُنظّر له، فالمؤرخ يتميز بالقدرة على الجمع والتوثيق والتسجيل، بينما فيلسوف التاريخ هو الذي يسبر غور ما جمعه المؤرخ لإنتاج النظرية والفهم والتفسير. انظر: د. عبد الحليم عويس، فلسفة التاريخ ص ١٣ وما بعدها. إلا أن هذا التفريق ظل نظريا ولم يتحقق عمليا.

يجب أن نتذكر دائما هذا الفارق الحاسم بين الحضارة الإسلامية وبين الحضارة الغربية المعاصرة^(١)، لقد نشأت العلوم الإسلامية في ظل الدين، واسترشدت في مسيرتها بهدأيته^(٢). بينما نشأت علوم الحضارة الغربية المعاصرة في ظل الصراع مع الدين والقطيعة معه، فنشأت معادية له^(٣)، وكان لهذا الفارق آثار ضخمة وعميقة وبعيدة في سائر المجالات، ولكن الذي يهمننا منها الآن أربعة أمور فحسب كانت حاسمة في تحديد أسلوب الكتابة التاريخية ومناهجها:

١. العناية الشديدة بالتوثيق

٢. التأليف التاريخي لدى المسلمين لم يكن بغرض اكتشاف السنن الكونية

٣. اكتشاف السنن لم تكن مهمة المؤرخين المسلمين وحدهم

٤. ضعف تأثير السلطة والأسباب الدنيوية على رواية التاريخ الإسلامي

ربما تبدو هذه الأمور الأربعة كمفاجآت غريبة، ولهذا نبدأ في الحديث حولها ليتحقق الوضوح المطلوب.

١. العناية الشديدة بالتوثيق

توجهت عناية المسلمين في التاريخ إلى التوثيق الشديد، لضبط المرويات وتحديد قيمة

(١) هي في الحقيقة «جاهلية» غربية معاصرة، ولكننا نضطر لاستعمال الألفاظ الجارية والشائعة ابتغاء تحقيق الفهم لدى القارئ، وابتغاء عدم تنفير شريحة أخرى من القراء أيضا، مع التأكيد الدائم أن موقفنا الشرعي واضح بأن ما سوى الإسلام جاهلية رديئة يدفع الإنسان تحت هيمنتها ثمنا فادحا من حياته وأمنه وأخلاقه، ويعيش في شقاء نفسي ومادي.

(٢) انظر: روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٤٦.

(٣) للتوسع في هذا انظر: د. سلطان العميري، ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث (جزآن)؛ د. حسن الأسمرى، النظريات العلمية الحديثة: مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر الغربي في التعامل معها (جزآن).

كل رواية، وبلغ العلماء في التشدد لضبط الرواية ما جعل بعضهم يرى أن هذا القدر من التشدد يُضَيِّع الدين كما سيأتي معنا فيما بعد، ثم حَصَلَ اتفاق عمليٍّ على أن أخبار السير والتواريخ لا تؤخذ بالتشدد الذي أُخِذت به شروط الحديث، ولهذا يجب أن يُفهم أن قولهم «يُتساهل في رواية الأخبار» ليس معناه قبول كل شيء، بل معناه التساهل بالنسبة إلى التدقيق المتبع في رواية الحديث^(١).

ولكن منهجية التدقيق هذه صارت سمًا عامًا في البيئة العلمية الإسلامية التي اعتمدت طريقة السند في نقل الأخبار بل وفي نقل الأشعار والطرائف والنوادر، وقد أمدَّتنا هذه الطريقة بثروة تاريخية فريدة لا تقدر بثمن ولا لها شبيه عند غيرنا من الأمم، فقد عرفنا بها مصادر التاريخ ورواته وبيئاتهم وميولهم السياسية والعلمية وغير ذلك من التفاصيل، وأهم من ذلك أننا عرفنا قيمة الرواية من الصدق والكذب والتأثر بالزمان والمكان، فصارت لدينا المادة الأصيلة من الوقائع والأحداث بأفضل تفصيل ممكن، فنحن نستطيع تفكيك كل حادثة كبرى إلى الروايات الصغيرة التي شكلتها، ونعرف مصدر كل رواية ورواتها، وبهذا أتاحت قدرة أكبر لممارسة تحليل منضبط وربط وتفسير للحوادث هو أقرب ما يكون للحقيقة.

بينما كانت الحركة التاريخية في الغرب -وفي غيره من الأمم- تفتقد هذه المزية، مزية السند، فاقصر عملها النقدي على النظر العقلي وحده، حيث يمارس المؤرخ التأمل والتفكير والقياس في الوقائع التي استطاع جمعها، فربما أنكر ما قد وَقَعَ، أو تَوَهَّمَ وقوع ما لم يقع، أو استند إلى رواية ضعيفة، أو استبعد رواية قوية، ليس له ميزانٌ في هذا كله إلا خبرته بالحياة والأحداث ومَلَكَته النقدية، والناس كما هو معروف متفاوتون في هذا بل مضطربون

(١) أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ١/ ٢٠، ٤٥، ٤٦.

ومتناقضون أيضا^(١). ولهذا وغيره بات «المسلمون على حق في فخرهم بعلم الحديث»^(٢).

وإذا فهمنا هذا، فهمنا عددا من الأمور أهمها:

(١)

فهمنا لماذا كانت الرواية التاريخية الإسلامية أكثر واقعية ومعقولة وإنسانية، وكيف خلت من الأساطير والخرافات التي سيطرت على المدونات التاريخية للأمم القديمة، والتي لم ينبُج منها حتى الكتب المقدسة في الديانات القديمة، لقد خلا التاريخ الإسلامي من حديث التنانين والخيول المجنحة والحيوانات الغريبة والقدرات الخارقة والمدن الأسطورية... إلخ!

وفهمنا أيضا لماذا كانت الرواية التاريخية الإسلامية أكثر ثباتا وانسجاما ودقة، وفهما لماذا كانت الرواية التاريخية الغربية أكثر اختلافا واضطرابا، وكيف تعددت فيها المدارس التفسيرية التي تضاربت تصوراتها تضاربا واسعا، ذلك أن «كل تفكير تاريخي هو حتما نسبي تابع لظروف زمان ومكان المفكر، إنه قانون الطبيعة البشرية الذي لا يفلت منه عبقر»^(٣)، حتى لقد وصل الحال إلى أن يُطرح السؤال: «هل الماضي مُكْتَشَف أم مَبْنِي؟»^(٤)، وتعددت المدارس التي تنتهي فكرتها عن التاريخ إلى أنه لا يمكن اكتشافه على وجه الدقة واليقين، بل ولا على وجه التقريب، وبالتالي: فلن يمكن الاستفادة منه!

(١) انظر: الخطيب البغدادي، شرف أصحاب الحديث، ص ٤٠؛ أكرم العمري، دراسات تاريخية، ص ٢٧؛ مرجليوث،

دراسات عن المؤرخين العرب، ص ٢٩، ٣٠.

(٢) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ٣٠.

(3) Arnold J. Toynbee, A Study of History, (London: Oxford University press, 1948), Vol. III, p. 476.

(٤) قيس ماضي فرو، المعرفة التاريخية في الغرب، ص ١٩ وما بعدها.

إلا أن المؤرخين المسلمين لم يستعملوا التاريخ كوسيلة لنشر الأفكار، ولم يتعمدوا «تفسير التاريخ لكي ينسجم مع الأفكار التي يريدون نشرها»^(١)، بل «يُعتبر حيادهم العام سمة مدهشة في كتبهم»^(٢)، ومن أبرز الظواهر التي يراها الباحثون أنه «يغلب الصدق في روايات كُتّاب المسلمين، لما تعودوه من الإسناد في تناقل الأخبار»^(٣)، ولهذا «تبلغ صحة أشهر المؤرخين العرب مرتبة سامية، وتجعل كتبهم ذات نفع عظيم للبشرية»^(٤).

ومن هنا نفهم كيف أن المؤرخين المسلمين «لم يحتاجوا إلى التعليل الديني كثيرا»^(٥)، ذلك لأن تلوين التاريخ يناقض تماما فكرة المؤرخين المسلمين «عن التاريخ، وهي رواية الحقائق التي قد تكون صحيحة أو مكذوبة، ولكن المؤلفين لم يعتبروا من حقهم تبديل التفاصيل أو إعادة تفسير النصوص المروية»^(٦)، وسنأتي لهذا بعد قليل حين نتناول أن المؤرخين المسلمين لم يكونوا يؤلفون في التاريخ بغرض اكتشاف سنن الحياة وقوانينها.

(٢)

وفهمنا لماذا غلبَ على المنهج الغربي الحديث في الكتابة التاريخية نمطُ الحكاية التي لها أول ولها آخر وفيها ربط وتفسير وتوقع واستنتاج لما خفي من الأمور، وذلك أن المؤرخ في هذه الطريقة يمارس تفكيراً وربطاً وتفسيراً وجهداً عقلياً أكثر مما يمارسه من تمحيص

(١) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٨٩.

(٢) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ٢٤.

(٣) جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ١٠٩/٣.

(٤) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ٣١.

(٥) عمر فروخ، كلمة في تعليل التاريخ، ص ١٠.

(٦) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٩١، وانظر: ص ٩٣.

الوقائع من حيث ثبوتها، وترى هذه المدرسة الغربية -والتي غلبت على المعاصرين- أن اجتهد المؤرخ في الربط والتعليل والتفسير لا يُخرجه من زمرة المؤرخين ولا يُدخله في زمرة الفلاسفة، إذ إن هذا الربط والتعليل والتفسير وإنتاج الصورة الكاملة هو صميم عمل المؤرخ^(١).

هذا المعنى لم يكن علماؤنا غافلين عنه، بل صرّح شيخ المؤرخين الطبري بأنه قصد أن يتجنبه، وأن منهجه في التاريخ مخالفٌ لذلك المنهج، يقول: «ليعلم الناظر في كتابنا هذا: أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه، مما شرطت أني راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها فيه، دون ما أدرك بحجب العقول واستنبط بفكر النفوس، إلا اليسير القليل منه، إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائن من أنباء الحادّثين غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم إلا بإخبار المخبرين ونقل الناقلين دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس»^(٢).

وتأمل في هذا النص، فهو نصّ نفيس، وهو علامة على تفرد تاريخ هذه الأمة، فالطبري بهذه ينقض مذهب المؤرخين في سائر الأمم، بما في ذلك المدرسة الغربية التي نشأت بعده بألف سنة؛ فهو يذكر أن التاريخ من حيث هو علم إنما هو أخبار وآثار، ولا يمكن التوصل إليه بمجهود عقلي فكري!.. هذا الطبري الذي ترى المدرسة الإسلامية أنه شيخ المؤرخين، ترى المدرسة الغربية أنه «جامع للروايات أكثر منه مؤرخا»^(٣).

ولم يكن الطبري أول قائل بهذا المعنى، وإنما قال بذلك لأنه ابن المدرسة العلمية الإسلامية، فمن قبله قال الشافعي: «لا يُستدلّ على أكثر صدق الحديث وكذبه، إلا بصدق

(١) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٩٦، ١٥٩، ٢٦٩؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٤٤.

(٢) الطبري، تاريخ الطبري، ١/ ١٣.

(٣) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ٢٥.

المُخبر وكذبه، إلا في الخاص القليل»^(١)، ويقصد بهذا الخاص القليل ما يُنكر بالعقل والفكر.

ولم يكن الطبري آخر من قال بذلك، فقد قال البيروني أيضا بأن التاريخ لا سبيل إلى معرفته «من جهة الاستدلال بالمعقولات والقياس بما يُشاهد من المحسوسات»، وذكر أنه لا بد أن تُتخذ المعلومات المنقولة بالكتب أصلا، ثم توازن الروايات بعضها ببعض مع الانتباه للعوامل التي تؤثر على الراوي والمؤرخ، وسمّاها «العوارض المُردية لأكثر الخلق»، والأسباب المُعمية لصاحبها عن الحق»^(٢)، وفي ذلك قال ابن خلدون: «لا سبيل إلى اتصال الأخبار القديمة إلا بالوحي، وأما الأخبار فهي تدرس بدروس أهلها»^(٣).

(٣)

وفهمنا لماذا سُميت كثير من الكتب في المؤلفات الإسلامية باسم «تاريخ» رغم أنها لا تحتوي سردا تاريخيا للوقائع وإنما تحتوي أسماء الرجال وشيوخهم وتلاميذهم ومروياتهم بحسب منهج كل مؤلف وبحسب توسعهم، وفي هذا الباب نرى كتب مثل «التاريخ الكبير» للبخاري (ت ٢٥٦هـ) و«تاريخ الثقات» للعجلي (ت ٢٦١هـ)، و«التاريخ» لعثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ). وفي ذات هذا الباب الكتب التي تبدو من عنوانها وكأنها تواريخ للبلدان مثل «تاريخ نيسابور» للحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) و«تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) و«تاريخ دمشق» للحافظ ابن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١هـ)، ففي هذه الكتب وأمثالها تراجم للرجال الذين هم أعلام البلد أو مروا بها بحسب مناهج

(١) الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط ١ (القاهرة: مكتبة الحلبي، ١٩٤٠م)، ص ٣٩٨.

(٢) البيروني، الآثار الباقية، ص ٤.

(٣) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٧/ ٧٢٠.

المؤلفين.

إن هذا النوع من الكتب خارج عن معنى التاريخ كما نفهمه في عصرنا الحاضر وكما استقرت عليه البيئة العلمية لغلبة الهيمنة الغربية، ولكنه واقعٌ في صميم غرض المؤلفين المسلمين المعتمدين بتوثيق الأخبار من خلال المعرفة الوافية لرجال الرواية^(١).

(٤)

وفهمنا لماذا اقتضت أغلب تعريفات المؤرخين المسلمين للتاريخ على معنى الأخبار عن الماضي أو الإعلام بالوقت أو النقل والتسجيل دون أن يتطرقوا فيها لمعنى التحليل والتفسير والاستنتاج، فلقد كانت عنايتهم منصرفة إلى التوثيق دون التعليل.

قال المقرئزي (ت ٨٤٥هـ) «موضوع علم التاريخ الأخبار عما كان في العالم، فلذلك صار هو السبيل إلى معرفة ما يضر وينفع، فبه عُرِفَت شرايع الله تعالى التي شرعها، وحُفِظَت سنن أنبياء الله ورسله صلوات الله عليهم حتى دُوِّنَ هديهم الذي يُقْتَدَى»^(٢).

وقال الكافيجي (ت ٨٧٩هـ = ١٤٧٤م) مستعرضا تعريف التاريخ «تعيين وقت يُنسب إليه زمانٌ مطلقا... وقيل: التاريخ تعريف الوقت بإسناده إلى أول حدوث أمر شائع كظهور ملة أو وقوع حادثة هائلة من طوفان أو زلزلة عظيمة ونحوهما... وقيل: التاريخ مدة معلومة بين حدوث أمر ظاهر وبين أوقات حوادث آخر»^(٣)، وعَرَّفَ علم التاريخ بأنه «علم يبحث

(١) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ١٣٥.

(٢) المقرئزي، الخبر عن البشر، مخطوط رقم ٤٣٣ م. ك، معهد المخطوطات العربية - الكويت، لوحة ٤٤.

(٣) الكافيجي، المختصر في علم التاريخ، تحقيق: فرانز روزنثال، ومنشور في كتابه «علم التاريخ عند المسلمين»،

ص ٣٢٦.

فيه عن الزمان وأحواله وعن أحوال ما يتعلق به من حيث تعيين ذلك وتوقيته»^(١).

وقال القرماني (ت ١٠١٩ هـ = ١٦١٠ م) «علم التاريخ هو الإخبار عن الكائنات السابقة في العالم والحادثات»^(٢).

وهذه تعريفات مؤرخين متأخرين من القرن التاسع والعاشر اختصروا فيها معنى التاريخ كما جرى عليه في الحضارة الإسلامية.

وقد صرح بعض المؤرخين بوضوح بأن كتابة التاريخ تقتصر على إيراد الخبر دون البحث والتفسير والتعليل، كما قال المسعودي -معتذرا عن مناقشة محتوى ما- «كتابنا كتاب خبر، لا كتاب بحث ونظر»^(٣)، وكما قال الكافيجي: «وأما ما يوجد في هذا الفن (التاريخ) من مباحث لا يلاحظ فيها تلك الحديثية المذكورة في تعريف الموضوع (التوقيت والتحديد والتعيين) فهو من باب التتميم والتكميل والإلحاق لغرض من الأغراض»^(٤).

(٥)

وفهمنا المعنى الذي ذمّه بعض العلماء لعلم التاريخ، كقول أبي عمرو بن المرابط «إن فائدته (أي التاريخ) انقطعت من رأس الأربعمئة» أي القرن الرابع الهجري، واعتبار أولئك الدائمين للتاريخ أن عمل أصحابه صار تجريحا ويدخل في معنى الغيبة، وقد ذكر السخاوي

(١) الكافيجي، المختصر، ص ٣٢٧؛ وانظر مثله عند السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ١٧.

(٢) القرماني، أخبار الدول وآثار الأول، دراسة وتحقيق: د. فهمي سعد ود. أحمد حطيط، ط ١ (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٢ م)، ٥/١.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ط ١ (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٥ م)، ١/٦٢، ٢/١٣٧، ٢٣٠.

(٤) الكافيجي، المختصر في علم التاريخ، ص ٣٣٣.

بعضاً من هذه الأقوال^(١) ثم تعقبها بالردّ، لكن الأهمّ من ردّه - في سياقنا الآن - أن نفهم المعنى الذي قصدوه من لفظ التاريخ، وأنه متعلق بالتعديل والتجريح في الرواة الناقلين للدين، وأنه لهذا قد انقطعت فائدته بعد استقرار علم الحديث وتميز الصحيح من الضعيف. ولهذا فقد كان ردّ السخاوي عليهم أن التاريخ قد صار مجاله أوسع من تقييم رجال الرواية، قال: «الملحوظ في تسويغ ذلك كونه نصيحة ولا انحصار لها في الرواية»^(٢).

ومن هذا أيضاً نفهم أقوال بعض العلماء الذين أشاروا إلى التاريخ باعتباره علماً سهلاً يسيراً يُستأنس به دون احتياج إلى إجهاد العقل فيه، كما في وصية ابن حزم لطالب العلم أن يتعلم التاريخ «خاصةً وقت راحته وسأتمته من تعلم غيره من العلوم، فإن هذا العلم سهل جداً، ومُنشَط ومُنْتَزَه ولذّة، لا ينبغي لأحد أن يخلو منه»^(٣).

بل ونفهم أيضاً قول بعض العلماء الذين أشاروا إلى التاريخ باعتباره أمراً تافهاً لا فائدة فيه، فإنهم قصدوا بذلك ما يجري مجرى الأسمار وحكاية الطرائف ونحو ذلك، كقول الغزالي في بيان أقسام العلم «المباح منه (أي العلم) فالعلم بالأشعار التي لا سخف فيها وتواريخ الأخبار وما يجري مجراه»^(٤)، ولقد فهمنا هذا المعنى من قول الغزالي نفسه في موضع آخر عند حديثه عن مستحقي الزكاة، إذ قال: «الكتاب مُحْتَاج إليه لثلاثة أغراض: التعليم، والاستفادة، والتفرّج بالمطالعة. أما حاجة التفرّج فلا تُعْتَبَر، كاقْتِناء كتب الأشعار وتواريخ الأخبار وأمثال ذلك مما لا ينفع في الآخرة ولا يجري في الدنيا إلا مجرى التفرّج

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٨٦، ٨٧.

(٢) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٨٧ وما بعدها.

(٣) ابن حزم، رسائل ابن حزم، ٧٣/٤.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، ١٦/١.



هذه الأمور الخمسة هي فرع عن عناية المسلمين بالتوثيق الشديد، ومعرفة الأحداث من خلال معرفة رواتها، حتى صار التراث التاريخي الإسلامي وكأنه بستان أو غابة حافلة بالأسانيد والطرق والشخصيات الناقلة للروايات، تبدو للناظر من بعيد وكأنها متاهة معقدة ومربكة، بينما يجد فيها الصبور أحسن الطرق للوصول إلى المعلومة واختبار قيمتها من خلال مصادرها، يجد فيها العاقل الباحث عن العبرة ثمرات كثيرة، مثلما يجد الباحث عن الطرافة والندرة مستراحا وحكايات كثيرة، وبعض العلماء رأى أنه لا ضرورة لخوض هذه الغابة كلها طالما قد محّص لنا السابقون أخبارها وأخرجوا لنا ثمراتها، ويرى أكثرهم أن ثمراتها أوسع من أن تقتصر على رواية الحديث ورجاله.

والخلاصة هنا أن التراث التاريخي الإسلامي بُني على منهج العناية بالتوثيق، فامتلاً بالأسانيد واقتصر على السرد دون التحليل والتفسير.

٢. التأليف التاريخي لم يكن بغرض اكتشاف السنن الكونية

قال صاحب المعجم الفلسفي: «إذا جعل المؤرخ همّه تمحيص الأخبار ونقد الوثائق والآثار كان تاريخه انتقادياً، وإذا استخرج من ذكر الأحوال الماضية عبرة تتم بها فائدة الاقتداء لمن يروم ذلك في تربية النشء كان تاريخه أخلاقياً، وإذا عني بأخبار الدول وعلاقتها بعضها ببعض للإفادة منها في تدبير الدولة كان تاريخه سياسياً، وإذا تجاوز ذلك كله إلى تحليل الوقائع لمعرفة كيفية حدوثها وأسباب نشوئها كان تاريخه فلسفياً»^(٢).

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ١/ ٢٢١.

(٢) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ١/ ٢٧.

هذا الذي صار إليه حال التاريخ في عصرنا، لم يكن يخطر ببال المؤرخين المسلمين؛ فلم يكن المؤلفون المسلمون يؤلفون في التاريخ بغرض «اكتشاف» السنن والقواعد النازمة لسير الحياة أو بغرض اكتشاف الهوية وفهم العلاقة مع الماضي والعلاقة مع الآخرين كما فعل ويفعل المؤرخون الغربيون.

نعم! إن المسلمين يفهمون ذاتهم وهويتهم وطبيعة انتمائهم للماضي وعلاقتهم بالآخر وكذلك يتبهون لِكَوْن هذه السنن كامنَةً في التاريخ ومُتَحَقِّقَةً فيه، وذلك أنهم استقوا ما جاء منها في القرآن والسنة وآمنوا به إيماناً لا يحتاجون معه إلى إثباته والتدليل عليه عبر البحث التاريخي، بينما هذا المؤرخ الذي ليست له مرجعية عليا يؤمن بها ويستلهم منها السنن فإنه جديرٌ بأن يسير في دروب التاريخ سَعْيًا لاكتشاف هذه السنن والقوانين وللتعرف على هويته وانتمائه كهدف أساسي أو حتى كهدف وحيد، لقد افتقد هذا المؤرخ الرؤية العامة فسعى في استنتاجها وتكوينها^(١).

لهذا نجد الفارق واضحاً، فكتب التاريخ الإسلامي توجهت عنايتها إلى التوثيق والضبط وإيراد الروايات^(٢) دون العناية بالتعليل والتفسير لكل حدث، وفيها تأتي العبر والسنن عَرَضًا أو لا تأتي، بينما كتب التاريخ المعاصرة تولي عنايتها الأولى للتعليل والتفسير وتقديم العبر والنتائج والدروس، وبناء على هذه الأغراض تُبني خطة الدراسة وفروضها وعناصرها.

ومما يلفت النظر في هذه المسألة أن ابن خلدون -الذي انبهر به الغربيون والمعاصرون لأجل ما استخلصه من السنن- كان واعياً أنه يأتي بجديد ليس هو من باب التاريخ، وبذلك صرح المعجبون به ومادحوه من طبقة تلاميذه ومن بعدهم، وسيأتي معنا مزيد بيان في هذا.

(١) انظر بعضاً من الأقوال التي تبين أن غرض التاريخ عند الغربيين فهم النفس والحياة والعلاقة بالماضي وبالآخرين واكتشاف الهوية أو تعزيزها، عند: حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٣٤ وما بعدها.

(٢) على الخلاف بين المؤلفين في مناهج الحشد والانتقاء للروايات ومناهجهم في الترتيب والتبويب للموضوعات.

فالمقصود هنا أن هذا الذي رفع ابن خلدون في عيون الغربيين والمعاصرين كان عند ابن خلدون وعند المسلمين شيئاً من خارج معنى التاريخ وإضافة جديدة عليه، بينما هذا هو عين معنى التاريخ عند الغربيين. وهذا الجديد إنما هو مقدمته المشهورة وهي مجهود عقلي نظري مزج فيه بين فروع من العلوم ليستخلص السنن والقواعد، بينما بقية تاريخه الذي إنما سار في كتابته على طريقة سلفه من المسلمين من إيراد الخبر وذكره.

ومما يؤكد هذا الذي نقوله أن ولادة «فلسفة التاريخ» في الغرب إنما بدأت في العصر الذي بزغت فيه العلمانية والنفور من الدين ومن الكنيسة، في العصر الذي فقد فيه الغربي المعنى لما انزوى شأن الدين، وهذا ما يُصرّح به فولتير الذي يُعدّ حجر الزاوية في بداية كتابة التاريخ باحثاً فيه عن المعنى والرؤية والتصور، وهو المؤسس لعلم التاريخ الغربي بمعناه الحالي، وسيأتي هذا معنا لدى استعراض المدرسة التاريخية الغربية إن شاء الله، لكن المقصود هنا أن فولتير صرّح بأن دافعه لكتابة تاريخ ذي سرد مُفسّر ومُعلّل ومتربط كقصة إنما هو رغبة من معشوقته مدام دي شاتيليه التي قالت متضجرة: «ماذا يهمني، أنا المرأة الفرنسية التي تسكن ضيعتها هذه أن أعرف أن إيجل خلف هاكون على عرش السويد، وأن عثمان كان ابن أرطغرل؟... لا أكاد أرى في هذه التواريخ شيئاً غير الخلط والتشويش: فهي حشد من الأحداث الصغيرة التي لا ترابط بينها ولا تسلسل»، ومن هنا وضع فولتير مبدأ «يجب أن يكتب المرء التاريخ مفلسفاً»^(١)، وبهذا كان فولتير أول ثلاثة مؤرخين كبار -مع هيوم وجييون- افتتحوا عصر البحث عن المعنى في دروب التاريخ، كانوا «كلهم مؤسّس في الفلسفة، مُحاولٌ أن يعيد تفسير التاريخ بلغة غير اللاهوت»^(٢)، ولهذا يرى البعض أن

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة، ٣٧/ ١٢٨.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، ٣٥/ ٢٢٤؛ ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ١٦/ ٢.

«المؤرخين» (الحقيقيين) لم يوجدوا إلا في القرنين المنصرمين»^(١).

إن من أكثر الأمور إرباكاً للقارئ المعاصر أن يَمُرَّ بكتاب في التاريخ الإسلامي فيذكر حادثة ولا يذكر تعليلها وأسبابها. وهذا الأمر كان من أكبر أسباب طعن المعاصرين - وحتى بعض الدعاة - في منهج المؤرخين المسلمين، ومنشأ سوء الفهم هو في أنهم لم يفهموا معنى التاريخ عند المؤلفين المسلمين، وأنه عني بالتوثيق والتسجيل أكثر من عنايته بالتفسير والتعليل لكل حادثة، إنه أمر شبيه بما تفعله الصحف ووسائل الإعلام التي تنقل الخبر وتسجله، دون أن تعني بالبحث عن الأسرار والدوافع الكامنة وراءه، «وكثيراً ما كان مؤلف كتاب التاريخ يسمي نفسه جامعاً»^(٢).

ومزية هذه الطريقة هي التسجيل والتوثيق وألا يتكلف المؤرخ أن يفتي بما ليس له به علم، بينما هذه الطريقة ترفضها المدرسة التاريخية المعاصرة التي تحبذ أن يمارس صاحب المعلومة التوقع والتفسير والاستنتاج وإن كان هذا بمجرد التوقع والظن والتخيل! فعندهم يندمج عمل المؤرخ وعمل المفكر، كما يقول إدوارد كار: «المؤرخ العظيم، أو ربما ينبغي أن أقول بشكل أكثر وضوحاً، المفكر العظيم، هو الرجل الذي يسأل سؤال: لماذا؟»^(٣)، بل إن بعضهم يهاجم أن يكون ثمة فرع من العلم أو الدراسة التاريخية يسمى «فلسفة التاريخ» لأن التعليل والتفسير عنده هو «في صميم الدراسة التاريخية نفسها»^(٤).

ولست أتردد لحظة في القول بأنني أنحاز تماماً إلى المدرسة الإسلامية في التاريخ، وأصلُّ

(١) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ١٤٣/٢.

(٢) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٦١.

(٣) إدوارد كار، ما هو التاريخ، ص ٨٢.

(٤) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٤٤، وبناء على هذا الرأي يرى مؤنس أن ابن خلدون «مؤرخ فحسب» وأن جهده في التعليل والتفسير لا يخرج من زمن المؤرخين ولا يدخله في زمرة الفلاسفة أو غيرهم، مع أن ابن خلدون نفسه - كما ألمحنا وسيأتي معنا كذلك - كان يرى أنه إنما يضيف علماً جديداً!

هذه المدرسة حديثُ النبي في مدح الحفظة الذين يُبَلِّغون العلم كما سمعوه دون تدخل منهم، فقال ﷺ «قُرْبٌ مُبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»^(١)، وفي رواية: «قُرْبٌ حَامِلٌ فَقْهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلٍ فَقْهِ لَيْسَ بِفَقِيهِ»^(٢)، وذكر ﷺ أنه بُعِثَ بالعلم فمن الناس من كان حظهم من ذلك حفظ العلم، كالأرض التي تحتفظ بالماء فينتفع بها الناس، وذلك في قوله ﷺ: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكان منها نقية قبلت الماء، فأنبتت الكلاً والعشب الكثير، وكانت منها أجادب»^(٣) أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس؛ فشربوا، وسقوا، وزرعوا»^(٤)، وقد رأيت كثيراً من نماذج المؤرخين الذين يضربون نموذجاً رائعاً في التوثيق والتسجيل والبحث والتنقيب، فإذا قالوا آراءهم وخاضوا في التفسير والتعليل ضربوا نموذجاً في الضحالة والضيق والاندفاع بل والسفاهة^(٥).

وقد شهد أعلامٌ من المؤرخين الغربيين بأن هذا المنهج في كتابة تاريخ مُعَلَّلٌ ومُفَلَّسَفٌ إنما «يعاني من الأمراض التي تنتاب كل تأمل؛ إذ يُعَمَّمُ بسرعة سريعة، ويُجَسَّمُ الفكرة

(١) البخاري (١٦٥٤).

(٢) أبو داود (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٥٦) وحسنه، وابن ماجه (٢٣٠)، وأحمد (١٦٧٨٤)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٠٤).

(٣) أجادب: جمع جذب، وهي الأرض الصلبة التي لا ينضب منها الماء.

(٤) البخاري (٧٩)، مسلم (٢٢٨٢).

(٥) أضرب مثلاً على هؤلاء بالدكتور حسين مؤنس، الذي هو واحد من أعلام التاريخ الأندلسي، جمع من أدوات المؤرخ ودأبه وصبره ما هو مثير لكل إعجاب، ومع ذلك فإنه إذا خاض في التحليل أو استخلاص النتيجة جاء بالغرائب والأعاجيب التي تثير السخط، حتى كثرت شذوذاته، ولا يتسع المقام هنا لضرب الأمثلة أو ذكر النماذج. وكذلك أضرب مثلاً بكتاب «إمبراطوريات متخيلة» للدكتورة زينب أبو المجد، فقد جمع الكتاب مادة نادرة وقوية لتاريخ المقاومة في صعيد مصر، إلا أن عيبه الأساسي الكبير كان في محاولته صناعة نظرية «الإمبراطوريات المتخيلة»، فجاء نظرية ضعيفة ومتكلفة، ولولا ذلك الشغف المهيمن على ساحة الدراسة الغربية بصناعة نظرية واستخلاص فلسفة ما اضطر الباحث إلى أن يدخل نفسه في هذا المأزق.

ويغالي في تصويرها، ويصوغ في قانونٍ أو في عبارة الماضي كله»^(١).

ثم قد رأينا جميعا ما يفعله حتى الصحفي والمحلل السياسي في عصرنا إذ يشرعون في التحليل والتفسير بمجرد وصول الخبر أو حتى قبل وصول تفاصيله! لقد أدى هذا إلى فوضى شنيعة.

إن التعليل والتفسير اجتهد عقلي يتفاوت فيه الناس، وإن ميل المؤرخ المسلم إلى تسجيل الواقعة دون الاهتمام بتعليلها وتفسيرها حَفَظَ للأجيال من بعده المعلومة التاريخية خالصةً من اجتهاداته في تفسيرها.

وخلاصة القول في هذا الأمر أن المسلمين لم يفتقدوا الصورة العامة والرؤية الكلية الجامعة، لكنهم لم يكونوا يَرَوْنَ أن هذا ضمن مجال التاريخ، لقد كان أمرا مهيما عليهم وبه يفهمون التاريخ وقد يعرضون له ويُذَكِّرون به في ثانيا مؤلفاتهم التاريخية، لكنه لم يكن مقصودهم الأساسي منها، إنما كان مقصودهم أولا جمع الوقائع والروايات وحشدها ضمن نظام يستهدف توثيقها إما بالسند كما هو في العصور الأولى أو بذكر المصدر كما هو في العصور التالية.

٣. لم يكن اكتشاف السنن عمل المؤرخين فحسب

أما استخلاص العبرة واستنباط القواعد وفهم السنن، الذي هو مقصود الدراسة التاريخية كما نفهمها الآن، فإنه لا يقع في معنى التاريخ كما فهمه ومارسه المسلمون، وإنما هو متفرق بين عدد من العلوم الإسلامية يأتي في صدارتها علوم التفسير وشروح الحديث وعلوم التزكية والتربية والأخلاق والتصوف وعلم السياسة الشرعية ونصائح الملوك وكذلك كتب الأدب. وليس معنى هذا أن كتب التاريخ قد خلت منها وفرغت، بل وُجِدَ فيها

(١) ول ديورانت، مباهج الفلسفة، ٩/٢.

كثيرٌ من هذه الاستنباطات والمستخلصات، ولكن لم يكن باب التاريخ -كما فهمه وكتبه المسلمون- هو باب هذه الفوائد.

ونضرب مثالا لتقريب المعنى، فنقول:

إن المسلم إذا أراد فهم سنة الله في إهلاك الظالمين فإنه يقصد أولا كتب التفسير فيفتح تفسير آية ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧] ويطالع أقوال المفسرين فيها، فإذا أراد التوسع ذهب لشروح حديث الظلم وعواقبه، فإذا أراد أن يوفر على نفسه ذهب إلى كتب الزهد والأخلاق والتربية والتصوف، أو ذهب إلى كتب السياسة الشرعية ونصائح الملوك، وسيجد في ذلك كله مادة تاريخية وافية، مع أنه لو التمس ذلك في كتب التاريخ فلن يجدها مجموعةً في باب، لكنه ربما وجد إشارات متكررة في كتب التاريخ بعد عاقبة الملوك الظالمين تشير إلى هذه السنة الإلهية.

وإذا أراد المسلم أن يرى سنة الله في مداولة الأيام بين الناس، وفي انهيار الدول، فسيجدها مجموعة في قصيدة ابن عبدون التي رثى بها المتوكل بن الألفطس ملك بطليوس الأندلسي، أو في قصيدة أبي البقاء الرندي التي رثى فيها الأندلس، فإذا قرأ شرحا لهذه القصائد فقد جمع أخبار هذه السُّنة بأكثر مما سيجدها في كتابٍ وُضع في باب التاريخ.

وقد جمع لنا الإمام المُفسِّر الثعلبي خمسة أغراض استقرأها من إيراد قصص الأنبياء في القرآن الكريم، وهي؛ الأولى: إثبات نبوة محمد ﷺ إذ يُخبر بهذه القصص وهو أمِّيٌّ ولم يأخذها عن أحد، والثانية: ليكون الأنبياء أسوة لمحمد ﷺ ولتكون قصصهم تحذيرا لأمتهم إن هم عصوه، والثالثة: تثبيت النبي وإخباره بعظيم قدره وقدر أمتهم بين سائر الأمم وما لهم عند الله من الكرامة وما يستلزمه هذا من القيام بحق الله وشكره، والرابعة: التأديب والتهذيب والتربية لهذه الأمة بمطالعتها قصص الأنبياء لتأخذ العبرة والعظة وتحوز الهدى، والخامسة:

إحياء ذكر الأنبياء وعملهم الحسن الجليل ليكون ذلك حثاً للأمة أن العمل الحسن يثيب الله عنه الذكر الجميل والثناء الحسن في الدنيا فضلاً عن الآخرة^(١).

وقصدتُ من إيراد كلام الثعلبي هنا أن أقول: إن هذا الإمام المفسّر لم يكن يرى أنه بهذا الكلام قد جاوز علم التفسير، مع أن كلامه هذا واقعٌ أصالةً في باب التاريخ.

من هنا نقول بأن السنن والتصور العام كان قائماً لدى المؤرخ المسلم، ولم يكن يرى أن تتبّع هذا وتسجيله في نظامٍ هو من باب التاريخ، وإنما التاريخ عنده حشدُ المعلومات وسردها بحسب نظامه الذي قصده في كتابه. بخلاف المؤرخ المتأثر بالطريقة الحديثة، التي هي الطريقة الغربية، فإنه معنيٌّ بسرد قصةٍ مكتملة الأركان مُفسّرة المعاني واضحة الأغراض مستوية البناء حتى لو اضطر المؤرخ في ذلك كله إلى التوقع وسد الفراغات من ذهنه وبمجرد المجهود العقلي المتأمل.

وخلاصة القول في هذا الأمر أن معنى «التاريخ» كما يفهمه المعاصرون، إذا أريد أن يُجمع في مؤلفات المسلمين، فلن يكون في كتب التاريخ أصالة، بل سيجري جمعه من متفرقات كتب العلوم المتنوعة، وهذا ما فعله ابن خلدون في مقدمته وصرّح به كما سيأتي معنا بعد قليل. هذه الخلاصة يجب أن تكون واضحة لدى الباحث والداعية المسلم.

٤. ضعف تأثير السلطة والأسباب الدنيوية على رواية التاريخ الإسلامي

وذلك أن العلوم الإسلامية، ومنها التاريخ، نشأت في ظل الدين ولخدمته، ومن ثمّ فقد كانت المعايير المهيمنة على البيئة العلمية معايير أخلاقيةً مثلما أن الغاية النهائية كانت غاية دينية، بينما كانت نشأة العلوم الغربية المعاصرة في حالة القطيعة مع الدين وفي فترة التمدد الاستعماري الحديث، ومن ثمّ فقد خلّت هذه البيئة العلمية من المعايير الأخلاقية لحساب

(١) الثعلبي، قصص الأنبياء، مخطوط قديم (بندر المنبيء: مطبع الحيدري، ١٢٩٤هـ)، ص ٢ وما بعدها.

المعايير العلمانية الوضعية، وصارت مسألة المعايير مسألة شخصية ونسبية.

لقد أثَّرت المادية العلمانية على معنى العلم وغايته ووسائله آثارًا بعيدة يمكن مطالعتها في الكتب التي تناقش موضوع العلمانية وموضوع فلسفة العلم وتاريخه^(١)، لكن الذي يعيننا هنا أن المؤرخ المسلم حين كان يكتب تحت هيمنة الوازع الديني وفي مجتمع يُعظَّم الدين عموماً فإنه هنا كان أقرب إلى الصدق والأمانة وبذل الوسع في نصرته ما يصل إليه من الحق، وفي هذا الوضع يكون تأثير العوامل الأخرى التي تحمله على تزوير التاريخ أضعف كثيراً حتى لو كان هذا التأثير هو تأثير السلطة.

بينما في المجتمع الذي ليست للدين فيه هيمنة كبيرة وفيه يعتنق المؤرخ العلمانية المادية التي لا تعرف معنى الأخلاق، فهناك لا معنى لأن نسأل عن الأخلاق والصدق والأمانة والإنصاف، بل الأحرى والأجدر أن نسأل عن تأثير المصالح والعوامل المادية وعن تأثير السلطة وتوجهاتها.

إن الحديث عن الموضوعية والحيادية والأمانة العلمية إنما هو حديث عن «أخلاق» البحث العلمي، والعلماني المخلص للعلمانية والذي يلتزم لوازمها هو حتماً بلا أخلاق، ويجب أن ننظر إلى إنتاجه العلمي بالريبة والشك، فإذا وُجد في البيئة العلمانية من هو صادق وأمين ونزيه وموضوعي فهو بهذه الأخلاق مخالف لأساس العلمانية وغير متسق مع طبيعتها ولا يلتزم لوازمها. ودائماً ما ينتهي البحث في مسألة الموضوعية والتجرد والأمانة العلمية اللازمة للبحث العلمي إلى موضوع «الأخلاق» حتى لدى المتأثرين بالنزعة العلمانية^(٢).

(١) للتوسع في هذا الموضوع، انظر: عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان؛ عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة.

(٢) انظر مثلاً: أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ١٥٦.

ومن البدهاءة أن نقول: إن أثر السلطة في إنتاج المعرفة لدى المجتمع العلماني والمؤرخ غير المتدين تأثير عظيم، أعظم بكثير جدا من تأثير هذه السلطة في مجتمع متدين^(١).

لهذا سنجد ازدهارا لمدارس تفسير التاريخ الغربية طبقا للصعود السياسي لهذه الفكرة، فالتفسير الماركسي للتاريخ سيزدهر في أحقاب الشيوعية، والتفسير القومي للتاريخ سيزدهر في أحقاب القومية.. وهكذا، وستولي كل مدرسة عنايتها للعناصر التي تقول فكرتها بأنها هي العناصر المحركة للتاريخ، فالعامل الطبقي والاقتصادي سيكون مسيطرا على المدرسة الماركسية، والعامل القومي والعنصري سيكون مسيطرا على المدرسة القومية.. وهكذا! وسيعمل المؤرخون في خدمة الاستعمار الأجنبي وسيُنتجون أو يؤصّلون نظريات التفوق العنصري والأجناس العليا ونحوها، وسنأتي لهذا فيما بعد حين نستعرض المدارس التاريخية الغربية.

ومن آثار هذا أن شاعت في الدراسات الاستشرافية، ثم في الدراسات العلمانية الحداثية العربية، تهمة أن السياسة هي التي تحكم في تفسير وتطور العلوم الإسلامية^(٢)، وما هذا إلا أثرٌ للمرض الذي عندهم والمادية التي شاعت فيهم، كما قيل «رمتني بدائها وانسلت»، أو

(١) كم أرجو أن يفرغ باحث نابهٌ ليدرس هذا الموضوع في رسالة للماجستير أو الدكتوراة، فيبحث في أثر السلطة والمصلحة على إنتاج المدرسة التاريخية الغربية مقارنا إياها مع أثر السلطة في إنتاج المدرسة التاريخية الإسلامية. ومن الدراسات التي يُمكن الاسترشاد بها في هذا الموضوع الدراسة الممتازة للدكتور إبراهيم العجلان «المحدثون والسياسة» ففيها أثبت سلامة المحدثين من التأثير بالسلطة في رواية الحديث، وقريبٌ منها دراسة الدكتور سلطان العميري «التفسير السياسي للقضايا العقدية» وفيها ردٌّ على دعاوى العلمانيين والحداثيين بتأثر العلماء في القضايا العقدية باتجاهات السياسة وإن كانت دراسة العميري مختصرة وكم وددت لو كانت مسهبة ذات نفس طويل كدراسة العجلان. وقد أخبرني بعض الأصدقاء أن بعض الدراسات يجري إعدادها الآن في دراسة أثر السياسة على الأصوليين وعلم الأصول، ويبقى موضوع علم التاريخ ينتظر دراسة على هذه الشاكلة، ولعل ما في المتن قد يمثل بذرة لهذه الدراسة المنشودة.

(٢) انظر فيما يخص التاريخ مثلا: جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ١٤٩/٢.

كقول الشاعر:

إذا ساءت فعال المرء ساءت ظنونه وصدق ما يلقاه مما توهم^(١)
ونحن لن ننفي كل أثر للسلطة أو العوامل الدنيوية على المؤرخ المسلم، بل على العكس، فإنما نحن في الدنيا وإنما هم بشر، ولكننا ننفي أن تكون المدرسة التاريخية الإسلامية في عمومها قد خضعت للسلطة أو عملت في خدمتها، وهذا ما قرره حتى غير المسلمين إذ نظروا في سيرة المؤرخين، ومنهم مرجليوث الذي قال: «كان المؤلفون في النادر جدا مؤرخين رسميين، يقتضيهما واجبهم تسجيل ما تريد الحكومة تسجيله»^(٢).

هذا مع ما نراه لدى المؤرخين المسلمين من حساسية بالغة، حتى من سكوت المؤرخ عن مساوئ الدولة التي يعيش في ظلها، يقول الذهبي: «ما زال هذا في كل دولة قائمة؛ يصفُ المؤرخُ محاسنها ويغضي عن مساوئها، هذا إذا كان المُحدِّث ذا دينٍ وخيرٍ، فإن كان مَداحًا مُداهنًا لم يلتفت إلى الورع بل ربما أخرج مساويء الكبير وهناته في هيئة المدح والمكارم والعظمة»^(٣).

ويجب أن نتذكر دائما أن علم التاريخ في الإسلام نشأ من شجرة السنّة وعلومها، قال

(١) بلغ الانسحاق أمام الغرب أن محمد عابد الجابري قلب الصورة فزعم العكس قائلا: «في التجربة الثقافية العربية يجب أن نضع السياسة مكان العلم في التجريبتين اليونانية والأوروبية الحديثة، الدور الذي قام به العلم عند اليونان وفي أوروبا الحديثة قامت به السياسة في الثقافة العربية الإسلامية، اللحظات الحاسمة في تطور الفكر العربي الإسلامي لم يحددها العلم، وإنما كانت تحددها السياسة». محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص ٣٤٦ (باختصار يسير). ويُنظر في هذا الموضوع: إبراهيم السكران، التأويل الحداثي للتراث، (الرياض: دار الحضارة، ٢٠١٤م)، ص ١٧٧ وما بعدها.

(٢) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ٢٣.

(٣) الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، ط ١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧م)، ٨/ ٤١٢.

السخاوي: «التاريخ فن من فنون الحديث النبوي»^(١)، وقال الكافيجي «ينبغي أن يُشترط في المؤرخ ما يُشترط في راوي الحديث»^(٢)، وكتبوا في شروط المؤرخ ما يجعل التزامه بالدقة والعدل والإنصاف ديناً وشرعاً، فالاستسهال في النقل هو من الكذب، ومجاوزة الإنصاف هو من اتباع الهوى، بل قال تاج الدين السبكي يُصَوِّر عمل المؤرخين: «وهم (المؤرخون) على شفا جرف هار، لأنهم يتسلطون على أعراض الناس»^(٣).

ولقد كان ألمع المؤرخين المسلمين جامعين بين التاريخ وبين السنة وعلوم أخرى من الفقه والتفسير وحتى الوعظ؛ كان الطبري شيخ المؤرخين هو نفسه شيخ المفسرين، وكان كل من: الخطيب البغدادي وابن عبد البر وابن عساكر والذهبي وابن كثير وابن حجر أعلاماً في التاريخ وفي الحديث وفي الفقه، وكان ابن الجوزي أشهر واعظ في بغداد وربما في تاريخ الإسلام وله مشاركات متعددة في علوم كثيرة، وكان ابن خلدون فقيها وقاضياً للمالكية.. وهكذا.

بل نَدَرَ أن يوجد في تاريخنا من كان مؤرخاً فحسب^(٤)، فمثلاً هؤلاء إذا لم تحملهم التقوى على الصدق والأمانة فإنما تحملهم عليها سائر الظروف المحيطة سواء داخل البيئة العلمية التي يُجَرَّح فيها العالم بالنقص في أمانته وضبطه، أو خارج هذه البيئة العلمية حيث لا يقبل الناس من وُعَاظِهِم وعلمائِهِم إلا مستوى رفيعاً من الأخلاق والتقوى.

من هنا، كان أولئك المؤرخون المسلمون في عمومهم، ملتزمين بتقاليد وأخلاق مرعية،

(١) السخاوي، التبر المسبوك في ذيل السلوك، تحقيق: نجوى كامل وليبة مصطفى، ط ١ (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٢م)، ٣٣/١.

(٢) الكافيجي، المختصر في علم التاريخ، ص ٣٣٦؛ السخاوي، التبر المسبوك، ٣٦/١.

(٣) تاج الدين السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، ط ١ (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٦م)، ص ٦١.

(٤) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٧٩، ٨٠؛ جب، علم التاريخ، ص ٦٤؛ جان سوفاجيه وكلود كاين، مصادر دراسة التاريخ الإسلامي، ص ٥٣.

بداية من التكوين العلمي على يد مشايخهم -وهو تكوين علمي ممتزج بالتربية الأخلاقية-
ومرورا بطريقة تلقيهم هذه العلوم، ثم التقاليد الحاكمة لبيئتهم العلمية والاجتماعية.

ومما يمكن أن نصرب به المثل هنا، ما حصل حين تورط إبراهيم الصابي، كاتب عز
الدولة بختيار البويهى، في صراع سياسي بعد هزيمة بختيار أمام ابن عمه عضد الدولة
البويهى، فجعل عضد الدولة ثمن العفو عنه أن يكتب تاريخا للدولة البويهية، وبينما هو
يكتب إذ سأله سائل عما يفعل، فقال: «أباطيل أنمقها وأكاذيب ألقها». فهذه كلمة لا تخرج
إلا من رجل تقيده أخلاق البيئة العلمية وتقاليدها^(١). وقد تكرر أن نجد مؤرخ البلاط
الرسمي يكتب تاريخه بحرية تثير دهشة الباحثين^(٢). ولا يعرف أن تاريخا لأمة من الأمم
وضع قاداته وملوكه على مائدة التشريح والنقد كتاريخ الإسلام^(٣).

وقد سُئل خمسة من أعلام الإسلام الفقهاء، وهم: ابن حجر العسقلاني والقاياتي -
الشافعيان- والديري والعيني -الحنفيان- والكناني الحنبلي، سُئل هؤلاء الخمسة سؤالا عن
المؤرخ وأنه يروي مثالب الناس ويقع في الغيبة فيهم، وما حكم ذلك وما شروطه، فأجابوا في
خمس فتاوى، أجوبة بديعة وافرة الفائدة^(٤)، وجدير أن يتوقف الباحث طويلا عند السؤال
وعند الجواب ليخرج منها بمتنٍ ممتاز يشرح علم التاريخ الإسلامي وأخلاقه وضرورته

(١) الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق: مفيد قمحية، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م)،
٢٩١/٢.

(٢) انظر مثلا، مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ٢٤، ٢٥؛ بارتولد، تركستان، ص ٨٣، ٨٤، ٨٩، ٩٠.

(٣) أنور الجندى، الإسلام وحركة التاريخ: رؤية جديدة في فلسفة تاريخ الإسلام، ط ١ (القاهرة - بيروت: دار الكتاب
المصري - دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٠م)، ص ٤٩٠.

(٤) انظر نصوص الفتاوى في: فؤاد سيد، «شروط المؤرخ في كتابة التاريخ والتراجم: خمس فتاوى لم تنشر لخمسة من
أعلام القرن التاسع الهجري»، (القاهرة: مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثاني الجزء الأول، مايو
١٩٥٦م)، ص ١٦٥ وما بعدها.

وفائده وشروطه وضوابطه. وكيف أن السؤال والأجوبة تشهد بهذه الحساسية الأخلاقية للمجتمع الإسلامي، وتستبطن طبيعة العلم في الحضارة الإسلامية، ومن الذي كان يملك زمامه: العلماء أم السلطة؟

ومن الأمثلة على هذه الحساسية العلمية أن ابن معين سُئل عن داود بن علي -من مؤسسي الدولة العباسية- فقال: شيخٌ هاشمي. فقيل له: كيف حديثه؟ فقال: «أرجو أنه ليس يكذب إنما يحدث بحديث واحد». وهذا تضعيف واضح، وما من طالب للحديث يسمع كلمة «شيخ.. أرجو أنه ليس يكذب» إلا ويفهم منها التضعيف. غير أن هذه الصياغة من ابن معين لم تُعْجِبِ الذهبي، ورآها غير صريحة، فعَقَّبَ يقول: «وفي الخلفاء وآبائهم وأهلهم قوم أعرض أهل الجرح والتعديل عن كشف حالهم خوفا من السيف والضرب»^(١)!! فمن قرأ كلمة الذهبي هذه في غير هذا السياق ظَنَّ أن بعض المحدثين قد نافق أو سكت! وهي تضعيف واضح يفهمه طلاب الحديث، ثم إن هذا في شأن رجل ليس معه إلا حديث واحد لا غير!!! وهو من مؤسسي الدولة التي يعيش ابن معين في ظلها!! فانظر وتأمل كيف تعقب الذهبي إماما رأى أنه لم يُصَرِّح بالتجريح في رجل ليس معه سوى حديث واحد!

ويجب أن نتذكر أيضا أن السلطة في تاريخنا لم تكن مسيطرة على التعليم، بل لم تكن ثمة منظومة تعليم أصلا بيد السلطة إلى القرن الخامس حيث نشأت المدارس النظامية، نسبةً إلى الوزير السلجوقي نظام الملك الطوسي، وحتى حين نشأت المدارس وازدهرت عبر قرون، فإن السلطة لم تكن تتدخل في مناهجها فضلا عن أن تصنعها أو تقررها إلزاميا كما صار ذلك واقعا في عصر الدولة العلمانية الحديثة! ومن ثَمَّ فلم تكن بيد السلطة في العصور

(١) الذهبي، تاريخ الإسلام، ٨/ ٤١١، ٤١٢.

الإسلامية أدوات تأثير ولا مجال هيمنة، بل كانت عملية التأريخ نشاطا علميا خالصا^(١).

وأبرز ما نستطيع أن ندلل به على ضعف تأثير السلطة على مدرسة التاريخ الإسلامي، هو كثرة الروايات في فضل علي بن أبي طالب وقلة ما ورد في فضل معاوية وفي فضل العباس، مع أن العلويين ظلوا هم المغلوبين المُطَارِدِينَ في عصري بني أمية وبني العباس، فلو كان للسلطة تأثير في الرواية أو كان المحدثون المؤرخون يستجيبون للسلطة لكان الوضع معكوسا، بل لقد نصَّ ابن حجر على أن الحالة العلمية عاكست أثر السلطة، يقول: «قال أحمد وإسماعيل القاضي والنسائي وأبو علي النيسابوري: لم يرد في حق أحدٍ من الصحابة بالأسانيد الجياد أكثر مما جاء في علي. وكأن السبب في ذلك أنه تأخر ووقع الاختلاف في زمانه وخروج من خرج عليه، فكان ذلك سببا لانتشار مناقبه من كثرة من كان بينها من الصحابة ردًّا على من خالفه... فاحتاج أهل السنة إلى بث فضائله، فكثُر الناقل لذلك لكثرة من يخالف ذلك»^(٢).

ومما نستدل به على أن الحالة العلمية لم تكن خاضعة للسلطة ولا لسانا لها، أن المؤرخين عنوا بالتاريخ غير السياسي أكثر من عنايتهم بالتاريخ السياسي، فلقد تكرر في حديث المؤرخين المسلمين عن علم التاريخ أنه معنيٌّ بأخبار الأنبياء والصالحين قبل غيرهم^(٣)، حتى قال الكافيجي: «للإنسان طبقات ومراتب ثلاث: عليا ووسطى وسفلى. والطبقة العليا هي طبقة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام. والطبقة الوسطى هي طبقة

(١) انظر: مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ٢٤ وما بعدها؛ وانظر للتوسع عن العلاقة بين العلم والسلطة: وائل حلاق، الشريعة: النظرية والممارسة والتحويلات، ترجمة: كيان يحيى، ط ١ (بيروت: المدار الإسلامي، أكتوبر ٢٠١٨م)، ص ٢٦٥ وما بعدها.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ٧/ ٧١.

(٣) راجع ما نقلناه من أقوال ابن أبي الربيع وابن خلدون، في فائدة «الاعتبار والاقتداء».

الأولياء والمجاهدين الأبرار، والطبقة السفلى طبقة من عداهما»^(١)، ومثله قال طاشكبري زاده في فهرسته للعلوم الإسلامية ذكر أن موضوع علم التاريخ «أحوال الأشخاص الماضية من الأنبياء والأولياء والعلماء والحكماء والشعراء والملوك والسلاطين»^(٢)، فتأمل أنه جعل الملوك والسلاطين في ذيل القائمة. وكانت المادة التاريخية التي تدرس في المساجد والمدارس الإسلامية هي المتعلقة بالتاريخ الديني - سير الأنبياء والصحابة والعلماء والصالحين - ونَدَر أن يُدَرَّس التاريخ السياسي^(٣)، وقد اعتبر بعض الباحثين أن «التاريخ السياسي في الإسلام هو أقل هذه الجوانب أهمية وعظمة»^(٤).

لقد حَمَلَ الدافعُ الدينيُّ المؤرخين المسلمين على الالتزام بالمعايير العلمية وعلى استحضار رقابة الله في ضمائرهم، سواء في تلقي الأخبار أو في تفسيرها واتخاذ موقف منها، وهو ما جعل الإنتاج التاريخي الإسلامي هو الأقل تأثراً بقوة السلطة، وفي تاريخنا كان اقتراب العالم من السلطة مثيراً للتشكك فيه مع أنه في ذاته عملٌ مباح شرعاً، وإنما تورَّع الكثيرون عنه وبلغ بعض العلماء أن جعل القرب من السلطان وتولي وظائفه سبباً لتجريح المقربين منه وإنقاص عدالتهم! بينما لا يُدان المؤرخ الغربي إن كان وزيراً أو مديراً أو مستشاراً لرئيس أو مسؤول، ولا يرى هذا مُنْقِصاً من قدره.

إن الأصل في هذا الفارق بين الإنتاج التاريخي الإسلامي وبين الإنتاج التاريخي الغربي راجع في أساسه لعلاقة الدين بالسلطة في كلا التجربتين: الإسلامية والغربية، ففي الحضارة

(١) انظر مثلاً: الكافي، المختصر في علم التاريخ، ص ٣٣٨؛ وانظر: السخاوي، التبر المسبوك، ١ / ٣٤.

(٢) طاشكبري زاده، مفتاح السعادة، تحقيق: د. علي دحروج، ط ١ (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٨م)، ص ٣٤٥.

(٣) انظر: روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٦١ وما بعدها؛ هاملتون جب، «أدب التراجم الإسلامي»، ضمن: برنارد لويس وب. م. هولت، مؤرخو العرب والإسلام حتى العصر الحديث، ترجمة: د. سهيل زكار، (دمشق: دار التكوين، ٢٠٠٨م)، ص ٩٢.

(٤) أنور الجندي، الإسلام وحركة التاريخ، ص ٤٨٤.

الإسلامية كان الدين هو المبتدأ وهو الأصل وهو المهيمن وهو مصدر المعرفة وهو الذي أنشأ الدولة والدولة نشأت لإقامته ومنه استمدت شرعيتها، وشرعيتها مرهونة بخدمة الدين. وأما الحضارة الغربية ففيها سبقت الدولة الدين، وخضع الدين للدولة وصار خادماً لملوكها بل هو في أقوى فتراته كان قسيماً لها في السلطة - التي انقسمت إلى زمنية وروحية - لا بديلاً عنها ولا مهيمناً فوقها، ثم جاءت العلمانية المعاصرة فأزالت الدين وحاربتة وكانت نقيضاً له. وهذا الفارق رغم قوته ووضوحه وأثره الضخم لا يزال غير واضح عند أكثر المسلمين، بينما فطن إليه عددٌ من العلمانيين والمستشرقين^(١).

وخلاصة هذا المبحث التي نكررها للتأكيد عليها أن معنى كلمة التاريخ كما فهمها المسلمون وكتبوها لا تطابق معنى هذه الكلمة في عصرنا الحديث، وإدراك هذا الفارق مهمٌ وجوهريٌّ في فهم الإنتاج التاريخي الإسلامي وفهم الإنتاج التاريخي الغربي وفهم الفوارق بينهما في الاهتمامات والمنهج. وجدير بالذكر أننا في هذا الكتاب نستعمل كلمة التاريخ بمعناها المعاصر السائد في زماننا الآن، فذلك هو ما يفهمه القارئ المعاصر ويبحث عنه.



(١) انظر مثلاً: برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٩٣م)، ص ٥٢، ٥٣؛ هشام جعيط، الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ط ٤ (بيروت: دار الطليعة، مارس ٢٠٠٠م)، ص ٧٢؛ وائل حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومآزق الحداثة الأخلاقي، ص ٤٣ وما بعدها؛ ط ١ (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١١م)؛ محمد إلهامي، منهج الإسلام في بناء المجتمع، ط ١ (القاهرة: دار التقوى، ٢٠١٥م)، ص ١١٣ وما بعدها.

منهج القرآن والسنة في رواية التاريخ

لو كنّا الآن في سياق مقارنة الأديان أو إثبات صحة الإسلام وربانية القرآن لكنا نجد متسعاً عظيماً من القول لإثبات ذلك، مقارنة بالتاريخ كما يظهر في التوراة والإنجيل (العهد القديم والجديد) أو كما يظهر في كتب الديانات القديمة كالهندوسية والبوذية، إن ما تحفل به هذه الكتب من الخرافات ومضادة البحوث التاريخية والأثرية صار الآن في حكم المؤكد، ولأجل هذا يتعامل المؤرخون مع هذه الكتب باعتبارها معبرة عن الفكر التاريخي في عصرها^(١).

إذا استعرضنا منهج القرآن وطريقته في رواية التاريخ فسنبصر فيها عدداً من الأمور، نراها مجموعة في قول الله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى﴾ [يوسف: ١١١].

١. فكلمة «قصصهم» تعني قصص الأنبياء والرسل، فهو تاريخ إنساني عالمي.
٢. وكلمة «عبرة لأولي الأبواب» تدل على غرض القصص، فهو ليس للتسلية، إنما هو أمرٌ جادٌ كبير، ولكن لا يتنفع به إلا أهل العقل والنظر.
٣. وكلمة «ما كان حديثاً يفترى» تشير إلى كونه حقائق ثابتة لا قصصاً مختلفة أو مزورة.

(١) انظر مثلاً: د. عمر فروخ، كلمة في تحليل التاريخ، ص ٨ وما بعدها؛ وللتوسع في هذا الباب، يُنظر مؤلفات د. سامي عامري، ومنها: «شبهات تاريخية حول القرآن الكريم»، و«الوجود التاريخي للأنبياء».

فهذه الثلاثة تدلنا على معالم المنهج القرآني في رواية التاريخ.

وقد ورد في السنة أن النبي ﷺ كان يعقد مجالس للصحابة بعد صلاة العشاء، يحدثهم فيها بأخبار بني إسرائيل، قال عبد الله بن عمرو: «كان نبي الله ﷺ يحدثنا عن بني إسرائيل حتى يصبح ما يقوم إلا إلى عَظْم صلاة»^(١)، وقال بعض العلماء بأن هذا الحديث هو أصل في عقد الدروس، وأنه دليل على توسع النبي ﷺ في ذكر الوقائع التاريخية لصحابته، وأن هذا هو التطبيق العملي لما أمرنا به في القرآن من الاطلاع على تاريخ الأمم الماضية وأخذ العبرة منها^(٢).

وقد قرر العلماء أن مكانة السنة بالنسبة إلى القرآن على أربعة وجوه؛ الأول: أنها مقررة ومؤكدة لما جاء في القرآن، والثاني: أنها مُفَصَّلَةٌ لما أجمله القرآن، والثالث: أنها تخصص أحيانا عام القرآن وتقيّد مطلقه، والرابع: أنها تشرع أحكاما لم يأت بها القرآن.

وفيما يخص باب التاريخ الذي نحن فيه الآن فإن السنة جاءت على الأوجه الأربعة:

١. ففي السنة تقرير وتأکید لما جاء في القرآن من أخبار بدء الخلق وقصص الأنبياء. وهذا أمر واضح.

٢. وفيها أيضا تفصيل وبسط لما جاء في القرآن مختصرا من هذه الأخبار، فقد فصل النبي في رواية أصحاب الأخدود التي جاءت مجملة، وفي رواية قصة موسى مع الخضر، وفي رواية الإسراء والمعراج، وغير ذلك مما هو معروف مشهور.

٣. ومن هذه التفاصيل ما يمكن أن يندرج في باب تخصيص العام وتقييد المطلق بمعناه التاريخي لا الفقهي، فإن التفاصيل التي جاءت في السنة وضّحت معاني ومقصد الألفاظ التي جاءت في القرآن الكريم.

(١) أحمد (١٩٩٣٨)، أبو داود (٣٦٦٣)، وصححه الألباني وشعيب الأرناؤوط.

(٢) عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية، ٢/ ٢٣٢، ٢٣٣.

٤. ثم جاء في السنة أيضا من الأخبار والقصص ما لم يرد في القرآن الكريم، كالذين تكلموا في المهد، والذي وفى دينه البحر لما لم يجد مركبا، والنبى الذي عوتب بأحراقه قرية للنمل، وغير ذلك مما هو معروف أيضا.

ولذلك فالملاحم العامة الثلاثة التي رُوي بها التاريخ في القرآن، انطبعت كذلك في السنة، مع مزيد تفصيل أحيانا^(١).

وبهذا يمكن القول إن منهج القرآن والسنة في رواية التاريخ كان على النحو الآتي:

١. تاريخ إنساني عالمي

فهو يبدأ مع لحظة وجود الإنسان في عالم الغيب، بخلق الله لأبينا آدم وإخبارنا ما كان في لحظة هذه الخلق من حديث الملائكة واعتراض إبليس وبزوغ العداوة الكبرى التي تُفسّر تاريخ الإنسان، وحكاية قصص الأنبياء مع أقوامهم منذ نوح وإدريس وحتى عيسى عليه السلام، فيعلم المسلم أنه امتداد لهذا الموكب الطويل الأصيل، وأن تاريخ الإسلام هو نفسه تاريخ الإنسان، وأن محمدا ﷺ لم يكن البداية، وإنما هو خاتم المرسلين^(٢). وجاء في السنة تفصيلٌ وبسطٌ عن هذا كله، وقد قال النبي ﷺ: «الأنبياء أخوة لعلات أمهاتهم شتى ودينهم واحد»^(٣)، وقال أيضا: «إن مثلي مثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه

(١) من الكتب المفيدة الرائدة التي حاولت جمع ما جاء في السنة من الأخبار التاريخية، كتاب «دليل التاريخ والحضارة الإسلامية في الأحاديث النبوية» للدكتور عماد الدين خليل والمهندس حسن مظفر الرزوي، وفي مقدمته محاولة خجولة لبيان المنهجية، ولكن الكتاب أساس لمن أراد النهل منه لبحث منهج السنة في رواية أحداث التاريخ.

(٢) انظر: فرانز روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٤٠؛ سيد قطب، في ظلال القرآن، ١/ ٥٥ وما بعدها؛ منير الغضبان، المسيرة الإسلامية للتاريخ، ط ٢ (عمان: دار الفرقان، ١٩٨٢م)، ص ٨، ٩.

(٣) البخاري (٣٢٥٩)، مسلم (٢٣٦٥).

اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»^(١).

ولهذا فقد كانت مؤلفات المسلمين في التاريخ العام تبدأ من هذه اللحظة، لحظة آدم عليه السلام، وربما سبقت إلى ما قبلها من لحظة بدء الخلق، فهكذا بدأ ابن قتيبة في «المعارف»، والدينوري في «الأخبار الطوال»، واليعقوبي في تاريخه، والطبري في تاريخه «تاريخ الرسل والملوك»، والمسعودي في «مروج الذهب» و«أخبار الزمان»^(٢) و«التنبيه والإشراف»، والمقدسي في «البدء والتاريخ»، ومسكويه في «تجارب الأمم»^(٣)، وابن الجوزي في «المنتظم في تاريخ الملوك والأمم»، وابن الأثير في «الكامل في التاريخ»، وابن كثير في «البداية والنهاية»، وغيرهم. وقد هيمنت هذه الرؤية الإسلامية ثقافياً حتى تأثر بها غير المسلمين، كحنين بن إسحاق (ت ٢٦٤هـ) حين كتب كتابه «تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم والخلفاء والملوك في الإسلام»^(٤).

لقد تشرب المسلمون، ومنهم المؤرخون، الحقيقة التاريخية التي تتلخص في أن الإسلام أصلٌ قديم وما سواه انحراف طارئ، فهو دين الناس من أول آدم عليه السلام، وهو الدين الذي جاء به الأنبياء كلما انحرف الناس عنه واجتالتهم الشياطين.

ويترتب على هذا أمور عديدة منها:

- أن الإسلام رحمة للعالمين وليس ديناً للعرب أو لغيرهم فكل من دخل فيه كان له حقوق الأخوة الإسلامية مهما كان لونه أو عرقه أو نسبه وكل من ناوأه وصدَّ عنه كان عدواً ولو كان من قرابة النبي نفسه.

(١) البخاري (٣٣٤٢)، مسلم (٢٢٨٦).

(٢) وإن كان أصل هذا الكتاب لا يزال مفقوداً، والمنشور بهذا الاسم إنما هو قطعة صغيرة جداً منه.

(٣) وإن كان مسكويه بدأ بأخبار الطوفان وما بعده لقلة ثقته بما قبله من الأخبار.

(٤) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ١٥٧/٢.

- أن الأنبياء هم القدوة والأسوة للإنسانية كلها وهم أفضل خلق الله قاطبة ولهم عند المسلم التبجيل والتوقير والمحبة والاقتداء.

- أن شأن الإنسانية كلها يخص المسلم وعلى المسلم القيام بواجبه في إصلاح انحرافها، والفتوحات الإسلامية إنما هي أوسع عملية لإنقاذ البشر وإخراجهم من الظلمات إلى النور ورفع ما نزل بهم من المظالم والاستعباد للجبارين.

وهذه الأمور الثلاثة تظهر بوضوح في كتب التاريخ الإسلامي، فما من مؤرخ كتب في التاريخ الإسلامي كان يظن أنه يكتب تاريخ العرب أو أيامهم^(١)، بل كان يكتب تاريخ الإسلام الذي بدأ وانطلق من بلاد العرب ثم عمّ العالمين، فكان الإسلام هو معياره في وصف الرجال، فرجال الإسلام من العرب والفرس والترك والبربر وغيرهم ملة واحدة، وأعداء الإسلام من العرب والفرس والترك والبربر وغيرهم ملة واحدة.

وما من مؤرخ تعرض للأنبياء إلا وساق أخبارهم باعتبارهم القدوة للبشر جميعا، فلم يفرق بين نبي العرب ﷺ وأنبياء بني إسرائيل، وأنهم جميعا قدوة للمسلمين جميعا، وأنهم موكب واحد.

وكان المؤرخ المسلم يتعرض للفتوحات الإسلامية باعتبارها إخراجا للناس من الظلمات إلى النور، سواء في هذا أن يكون هذا المؤرخ عربيا أو فارسيا أو تركيا أو بربريا أو غير ذلك.

وهكذا، فالتأليف التاريخي كان صورة التفسير الإسلامي للحياة ولوقائع الماضي، وهو من ثم أقرب تاريخ إلى العدل والإنصاف والموضوعية، على خلاف أي تفسير قومي للتاريخ والذي هو في حقيقة الأمر «نسخة ملونة للغاية من الماضي»^(٢).

(١) إنما ظهرت هذه النزعة في عصر القومية العربية، وبعض الأقطار مثل مصر والعراق وسوريا، فصارت عناوين الكتب تركز على «العرب» و«العربي»، يحاولون بذلك أن يجعلوا الإسلام نهضة عربية!

(٢) برنارد لويس، التاريخ، ص ٦٧.

بل إن مستشرقاً خبيراً بالتاريخ الإسلامي ذكر أن المصادر الإسلامية «هي وحدها قد تُسرّع بحركة التاريخ الغربي البطيئة نحو نظرة عالمية حقة للتاريخ»^(١).

٢. تاريخ لأجل العظة والعبرة

فالقرآن في روايته لوقائع التاريخ يركز على الدرس المستفاد منها، ويشير إليه صراحة، وذلك يكون على أربعة وجوه: إما قبل سرد القصة التاريخية أو في ثناياها أو بعدها، وأحياناً يكرر المعنى قبل السرد وبعده:

١. فمّن أمثلة ذكر القرآن العظة والعبرة قبل سرد الواقعة التاريخية قوله تعالى قبل ذكره قصة موسى عليه السلام ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: ٥]، ثم شرع يقص ولادة موسى ونشأته حتى إغراق فرعون.

٢. ومن أمثلة ذكر القرآن العظة والعبرة في ثنايا السرد قوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأْأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، إذ جاءت في ثنايا قصة بني النضير وكيف أخرجهم الله من حصونهم المنيعة بالرعب: ﴿مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَأْأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، ثم ذهبت الآيات تكمل قصّ ما حدث من حصار بني النضير وتحريق نخلهم.

٣. ومن أمثلة ذكر القرآن العظة والعبرة بعد سرد الواقعة التاريخية، قوله تعالى بعد ذكر جملة من قصص الأنبياء ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُقُصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [١٣] وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ [١٤] وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرْآنَ وَهُوَ ظَلِيمَةٌ إِنَّ

(١) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٢٧١.

أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٣﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَن خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٤﴾ [هود: ١٠٠-١٠٣].

ونظير ذلك في السنة ما قصّه النبي ﷺ على أصحابه من قصة سليمان، قال ﷺ: «قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة بمائة امرأة، تلد كل امرأة غلاما يقاتل في سبيل الله. فقال لك الملك: قل إن شاء الله، فلم يقل ونسي، فأطاف بهن ولم تلد منهن إلا امرأة نصف إنسان. قال النبي ﷺ: لو قال: إن شاء الله لم يحنث وكان أرجى لحاجته»^(١). وفي رواية: «وايم الذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله، لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون»^(٢).

٤. ومن أمثلة ذكر القرآن العظة والعبرة قبل الواقعة التاريخية وبعدها، ما جاء في سورة العنكبوت، إذ ذكر الله جملة من قصص الأنبياء، فكانت مسبقة بآيات في معاني الابتلاء لعباده المؤمنين، ثم ملحقة بآيات في معاني إهلاك الله للظالمين، فقال تعالى في مطلع السورة ﴿أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ﴿٣﴾ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٤﴾﴾ [العنكبوت: ٢-٤]، ثم قص علينا جملة من هذه القصص، ثم عقب عليها بقوله تعالى ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ فَمِنْهُمْ مَن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَن أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَن خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَن أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥﴾﴾ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [العنكبوت: ٤٠-٤١].

ونظير ذلك في السنة ما قصّه النبي ﷺ على أصحابه من قصة موسى والخضر، فقد جاء

(١) البخاري (٤٩٤٤)، مسلم (١٦٥٤).

(٢) البخاري (١٦٥٤).

في مطلعها العظة والعبرة الكبرى منها، وهي ردُّ العلم إلى الله، قال ﷺ: «قام موسى عليه السلام خطيباً في بني إسرائيل. فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم. قال: فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه، فأوحى الله إليه أن عبداً...» الحديث، ثم في آخرها عبرة وعظة أخرى، وهي قوله ﷺ: «يرحم الله موسى لوددنا لو صبر حتى يقص علينا من أمرهما»^(١).

ولأجل العبرة والعظة تتجاهل الرواية القرآنية في وقائع التاريخ التفاصيل غير المؤثرة، كاسم الرجل الذي مرَّ على القرية وهي خاوية على عروشها، واسم هذه القرية، وعدد الذين خرجوا حذر الموت فقد كانوا ألوفا لكن لم يُذكر تعيين العدد، واسم العبد الصالح الذي علَّم موسى، وغير هذا، وقد سجَّل العلماء هذه الأمور في فرع من علوم القرآن سمَّوه «المبهمات» وكتب فيه السهيلي^(٢) والزركشي^(٣) والسيوطي^(٤). ومثُل ذلك في السنة أيضاً، فإن النبي ﷺ لم يذكر لنا أسماء الثلاثة من بني إسرائيل: الأعمى والأبرص والأقرع الذين ابتلاهم الله بالنعمة والصحة بعد الفقر الضَّرَّ مع أنه حديث طويل^(٥)، أو الثلاثة الذين أغلق عليهم الغار فتوسلوا بأعمالهم الصالحة وهو حديث طويل أيضاً^(٦).

بل إن القرآن نهى صراحة عن الاهتمام بهذه التفاصيل غير المؤثرة والانشغال بها عن العبرة الكبرى، كما جاء في قوله تعالى في قصة أهل الكهف (سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ

(١) البخاري (١٢٢)، مسلم (٢٣٨٠).

(٢) واسم كتابه «التعريف والإعلام بما أُبهم في القرآن من الأسماء والأعلام».

(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١ (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م)، ١٥٥/١ وما بعدها.

(٤) واسم كتابه «مفحات الأقران في مبهمات القرآن».

(٥) البخاري (٣٢٧٧)، مسلم (٢٩٦٤).

(٦) البخاري (٢١٠٢)، مسلم (٢٧٤٣).

مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُنَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾ [الكهف: ٢٢].

وبالعموم، فليس في القرآن ولا في حديث النبي ﷺ حكاية بغير عظة وعبرة، سواء أكان ذلك ظاهرا صريحا منصوبا عليه، أو كان مفهوما جاء بطريق الإشارة والدلالة.

ويظهر معنى «العبرة» بوضوح إذا انتبهنا لمنهج استثمار الحدث أو المناسبة، فإننا نجد القرآن ينزل بالآيات التي تقص القصص في الوقت الذي يمر فيه المسلمون بما يحتاجون فيه لمثل هذه التذكرة ولمثل هذه العبرة، فالتاريخ - كما ذكرنا ونكرر - في ديننا وحضارتنا ليس مجرد ثرثرة ولا تسلية، وإنما هو عبرة وموعظة.

فمن ذلك نزول سورة يوسف في وقت الضغط والشدة الذي يشمل فترة الحصار وعام الحزن، ففيها الحديث عن البلاء الذي تعرض له نبي الله يوسف وكيف كان هذا مفضيا إلى التمكين له في الأرض وانتهاء السورة بانتصار الرسل ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرًا فَنَجَّىٰ مَنِ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾﴾ [يوسف: ١١٠]، وكذلك نزول سورة القصص في وقت الهجرة من مكة، وكيف كان خروج موسى من مصر مفضيا إلى عودته إليها مرة أخرى وإلى إهلاك فرعون وإهلاك رجاله مثل قارون، ثم انتهاء السورة بقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥]، وغيرها مما هو مبسوط في كتب التفسير وعلوم القرآن^(١).

ومن ذلك في سنة النبي ﷺ أنه جاءه خباب بن الأرت شاكيا من شدة العذاب يقول: ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله لنا؟ فقال ﷺ: «كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له في الأرض، فيجعل فيه، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيشق باثنتين، وما يصده ذلك عن دينه، ويمشط

(١) يعد تفسير «في ظلال القرآن» للشهيد سيد قطب من أجمل ما في هذا الباب من تفاسير، فهو يتوقف مليا في مقدمات السور عند أجواء السورة، أو عند أجواء المقاطع المطولة من السورة، فيزداد شعور القارئ بوقع الآيات القرآنية على نفوس الصحابة لحظة نزولها.

بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب، وما يصده ذلك عن دينه»^(١). ولما كان في غزوة تبوك مرّ النبي ﷺ وصحابته بالحجر، وهي مساكن ثمود قوم نبي الله صالح، أمرهم النبي أن يَمروا بها مسرعين، باكين، وأن لا يشربوا من آبارها، ولا يأكلوا من خبز عُجْن بماء بئرها^(٢).

ويتكرر في القرآن الكريم التصريح بأن عبرة التاريخ لا يستفيد منها إلا أهل العقل والنظر، وأما الذين أغلقوا قلوبهم عن الهداية فإنهم لا ينتفعون ولو تكرّر أمامهم ما يُذكّرهم بهذه الحقائق، فمن أمثلة ذلك أن قرية قوم لوط على طريق الغادين والرائحين ﴿وَإِنَّهَا لِبِسْبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ [الحجر: ٧٦]، ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِينَ﴾ [١٣٧] وَبِالْأَيْلِ أَفْلًا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧-١٣٨].

وقد ظهر هذا كله على مؤلفات المسلمين في التاريخ، التي شاع فيها «الاهتمام الخاص في المسائل الأخلاقية»^(٣)، وكذلك فقد تعددت إشارات المؤرخين المسلمين إلى العبر والعظات في ثنايا ذكر الوقائع التاريخية أو قبلها أو بعدها، مع التنبيه على ما ذكرناه من قبل من أن ذكر هذا لم يكن من أغراضهم الأصيل في التأريخ، لكن كتبهم لا تخلو منه، لا سيما في بدايات الكتب وفي خواتيمها ففي تلك المواضع كثر حديثهم في المعاني والدروس والعبر. وقد أسلفنا، وسيأتي معنا إن شاء الله، طرف من أقوالهم وتعليقاتهم على العبر والعظات من الأحداث.

٣. تاريخ حقيقي

فهو ليس كلاماً مخترعاً أو مزيفاً، بل القرآن يؤكد ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران:

(١) البخاري (٣٤١٦).

(٢) البخاري (٣١٩٨) وما بعده، مسلم (٢٩٨٠) وما بعده.

(٣) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ١٢٦.

[٦٢]، ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ﴾ [هود: ٤٩]، ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [يوسف: ١١١]، ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ [طه: ٩٩].

وقد اشتد القرآن الكريم على من وصف ذلك بأنه «أساطير»، وبيّن أن قولهم هذا ما هو إلا جدال ومكابرة وتذرع بالحجج الباطلة، قال تعالى: ﴿وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [١٢] إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ [المطففين: ١٢-١٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [٣٢] وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حَجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٣﴾ [الأنفال: ٣١-٣٢].

وكان للتأكيد على حقيقة هذا التاريخ فائدتان أساسيتان، هما:

١. إثبات صدق النبي ﷺ في رسالته، فإن هذا تاريخ مجهول للنبي ولقومه العرب، ومما لا يُعرف بالخيال ولا بقوة النظر، ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [١٩٢] نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾ أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ ءَايَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَآؤُا بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴿١٩٧﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٧].

٢. أن يكون الاقتداء والعظة والعبرة مستندا إلى حقائق لا إلى أوهام وشكوك وأساطير، فإن الإيمان لا يستقر إلا على اليقين، وإن النظر والاقتداء والاعتبار واستخلاص الفوائد والسنن والحكم لا يكون إلا من الحقائق، ﴿فَأَقْصَصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، وأما ما سوى ذلك فهو حديث لهو وهو باب إلى الضلال، ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [لقمان: ٦].

وقرب النبي ﷺ إلى أصحابه الصورة التاريخية، حين ربط بين واقعهم وبين هذا التاريخ الذي يرويه، فقد تعدد في حديث النبي استدعاء التشابه والتقارب بين الأشخاص أو بين المواقف؛ فمن ذلك: أنه ﷺ وصف الرجل الذي عقر الناقة في ثمود، وصف مكانته وشرفه في قومه بأبي زمعة بن

الأسود في قريش^(١)، وفي حديث الإسراء والمعراج قَرَّبَ لهم صورة الأنبياء، فموسى كأنه رجل من أزد شنوءة (أو من رجال الزُّط^(٢))، وعيسى يشبهه عروة بن مسعود الثقفي، وإبراهيم يشبهه النبي ﷺ، وجبريل كما في صورته البشرية يشبهه دحية الكلبي^(٣). ومن تقريبه واستدعائه المواقف، قوله ﷺ: «ليس الخبر كالمعاينة، إن الله عز وجل أخبر موسى بما صنع قومه في العجل، فلم يلق الألواح، فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت»^(٤).

وقد ظهر هذا الأمر، أي العناية بالحقيقة التاريخية دون المبالغات والأكاذيب والخرافة والأساطير، بوضوح شديد في مؤلفات المسلمين، فإن كثيرا من الروايات التي تحتوي على عجائب من المواعظ المؤثرة هي روايات ضعيفة أو من الإسرائيليات، حتى ليكاد الواعظ أو الداعية يرجو أن تكون صحيحة، ومع ذلك فلم يكن ما فيها من الحكمة والموعظة داعيا إلى تصحيحها أو توثيقها أو الاعتماد عليها.

لقد تجلت العناية بالحقيقة في اهتمام المسلمين بالتوثق والإسناد ورجال الرواية ومصادرها، كما بدا في نقدهم وموازناتهم بين الروايات التاريخية، وهو ما تطور إلى علوم الحديث المتعددة التي ضببطت تاريخ صدر الإسلام، وصنعت تقاليد البيئة العلمية الإسلامية التي أثرت في سائر العلوم الأخرى. فكل ما لدى المؤرخين المسلمين من حرص على التدقيق والصحة إنما هو ثمرة التشديد القرآني النبوي على أهمية الحقيقة في رواية التاريخ.



(١) البخاري (٣١٩٧)، مسلم (٢٨٥٥).

(٢) البخاري (٣٢٥٥)، والزُّط: قوم طوال القامة من ذوي البشرة السمراء.

(٣) مسلم (١٦٧).

(٤) أحمد (٢٤٤٧)، وصححه شعيب الأرناؤوط.

نشاط المسلمين في مجال التاريخ

أعطى القرآن والسنة دفعة واسعة للدراسات التاريخية، فاعتناء المسلمين بالقرآن والسنة حملهم على الاعتناء بما جاء فيهما، وقد استنبط العلماء من قوله تعالى ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧] أن «في الآية دلالة على أهمية علم التاريخ لأن فيه فائدة السير في الأرض، وهي معرفة أخبار الأوائل، وأسباب صلاح الأمم وفسادها»^(١).

إضافة إلى ذلك، فإن إقامة الإسلام دولة ونظاما وحضارة جعل التاريخ حاضرا دائما في فكر المسلمين، وهنا يجب علينا التكرار والتأكيد على أمر مهم، بل في غاية الأهمية: نحن المسلمون بعض تاريخنا دين، وبعض ديننا تاريخ. ونحن في هذا نخالف اليهودية والنصرانية، وقد لاحظ برنارد لويس -وهو مستشرق صهيوني ومتعصب- أن الإسلام «دينٌ تاريخي بشكل صريح، أكثر من النصرانية أو اليهودية، فقد نشأ عن سلسلة من الأحداث التاريخية التي لا نظير لها في النصرانية أو اليهودية. من الصعب تسمية مؤسس اليهودية، أما مؤسس النصرانية فقد عانى ومات على الصليب، وظل أتباعه أقلية مضطهدة لقرون»^(٢). أما

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٩٧/٤.

(٢) يقصد أن موسى عليه السلام مات ولم يؤسس دولة لليهودية، بل مات في زمن التيه، وكان انتشار اليهودية بعده نتيجة سلسلة من التفاعلات التي شارك فيها كثيرون بحيث يختلف الناس فيمن هو مؤسس اليهودية، ويقصد كذلك أن

مؤسس الإسلام فقد تسيّد في حياته، وحكم المجتمع، وأقام العدل وقاد الجيوش، وبدأ التاريخ بالمعنى التقليدي لسيرته...»^(١).

ومن ثمّ صار التاريخ مادة أساسية في سائر العلوم الإسلامية: التفسير والحديث والفقه والتربية وغيرها، وصار لازماً لكل من له عناية بعلم من العلوم أن يكون ذا سهم من العلم بالتاريخ، هو السهم اللازم له في العلم الذي يعتني به. وكان أكثر مؤرخينا جامعين لعدد من العلوم معه، فكان منهم مفسرون ومحدثون وفقهاء وقضاة.

ولأن التاريخ في حضارتنا كان غرضه الأول حفظ الشريعة وضبطها، كما سلف بيانه، فإن هذا قد زاد من المشتغلين به، فلربما بدأ طالب العلم رحلته وليس في ذهنه أن يكون مؤرخاً، فلما اندرج في سلك الطلب رأى أنه مُلزمٌ بمعرفة القدر الواجب منه، ثم خرج من ذلك القدر الواجب من التاريخ في تخصصه إلى العناية به.

سنكتفي هنا بالإشارة إلى عشرة علوم فحسب، نشّطت الدراسات التاريخية وألّزمت طالبها بقدر كبير من معرفة التاريخ، فضرب كلُّ عالمٍ فيها سهماً في باب التاريخ.

١. علوم القرآن

إذا كان ثلث القرآن الكريم قصصاً وتاريخاً فإنه يجوز القول بأن ثلث علم التفسير داخل في باب التاريخ، فاحتاج المفسر إلى الاطلاع على أمور كثيرة من باب التاريخ كما من

=

عيسى وإن لم يختلف أحد أنه مؤسس المسيحية فإنه -في الرواية النصرانية، والتي لا نؤمن بها نحن المسلمين- قد مات مصلوباً وبقي أتباعه مضطهدين، ومن ثم فلم يكن للديانتين تاريخ وارتباط بالتاريخ كالذي كان للإسلام.

(١) برنارد لويس، التاريخ: استذكاره واستعادته واختلاقه، ترجمة: أحمد العبد، ط ١ (الدوحة، منتدى العلاقات العربية والدولية، ٢٠٢٣م)، ص ٥٤.

قصص الأنبياء والقصص القرآني وسيرة النبي وخلفائه الراشدين وصحابته الأكرمين.

ومن باب العناية بالتاريخ دخلت الإسرائيليات إلى علم التفسير، إذ طَلَبَ المفسرون ما في هذا القصص القرآني من التفاصيل «مما فيه بَسْطٌ لمختصر عندنا، أو تسمية لمبهم ورد به شرعنا»^(١)، وكان ذلك عند علماء أهل الكتاب، ولا سيما الذين أسلموا منهم وكان عندهم علم مما يتوارثه أهل الكتاب، فهذا الحشد من الإسرائيليات الموجودة في التفسير والحديث إنما هو من وجوه نشاط الحركة التاريخية.

كذلك فإن ما أثارته هذه الإسرائيليات من أفكار وما احتوته من معلومات قد عولج عبر التمهيص والتدقيق التاريخي القائم على فحص الأسانيد والمتون، ولهذا يمكن القول بأن هذه الإسرائيليات كانت من دلائل عظمة المدرسة التاريخية الإسلامية ودقتها، وذلك من وجهين: وجه الجمع والاستقصاء الذي يدل على الشغف بالمعرفة والتتبع، ووجه التمهيص والتدقيق الذي يدل على المنهجية العلمية الصارمة، وهذا التوازن الفريد حَقَّقَ الميزتين المنشودتين في التعامل مع المادة العلمية: أن تُجْمَعَ فلا تضيع، وأن تُعرف رتبها وقيمتها بين غيرها من المرويات، فلا هي ضاعت وفُقدت ولا هي اختلطت بالصحيح حتى تُعَكَّرَ وتشيب صفاءه^(٢).

وهكذا استثار القرآن النشاط التاريخي الإسلامي وبقي هو المرجع والمعيار الذي تحاكم إليه المعلومات التاريخية الآتية من المصادر الأخرى^(٣).

ولم تقتصر الحاجة إلى التاريخ عند علم التفسير وحده، فمن علوم القرآن ما يستلزم

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ٧/١.

(٢) للمزيد حول موضوع الإسرائيليات، وكيف دخلت إلى التفسير والحديث وكيف تعامل العلماء معها، انظر: محمد أبو شعبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير؛ محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث.

(٣) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٤١، ٤٢.

معرفة تاريخية أخرى كأسباب النزول التي توضح معاني الآيات، والناسخ والمنسوخ التي تستلزم فهم الترتيب التاريخي لنزول الآيتين واختلاف الأحوال بين الزمنين، والمطلق والمقيد والعام والخاص وما إلى ذلك، فهذا كله مبني على فهم الوقائع التي احتفت بنزول الآية.

كما أن فهم القرآن على الوجه الأمثل يحتاج إلى فهم أحوال العرب وأخبارهم الذين نزل القرآن عليهم وعاداتهم في الأقوال والأفعال، فهذا كله مؤثر في فهم اللغة، وإلا - كما يقول الشاطبي - «وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»^(١). لذلك عمد البعض إلى مخالطة الأعراب لمعرفة اللغة، إن أولئك «الرواة الذين اهتموا بارتداد البادية لدراسة اللغة العربية ورواية معظم منشور ومنظوم شعرائها وخطبائها قدموا للتاريخ فائدة جلى، وذلك لما أفاده التاريخ من تلك القصائد والخطب، حيث وقف المؤرخون على ما تصمته من أخبار. وعمت الفائدة لأن الرواة جمعوا شتات هذه المجموعة من المواد التاريخية وعنوا بترتيبها وتنسيقها بعد تمييز بعضها عن بعض»^(٢)، ولقد قُدرت هذه الفائدة الكبيرة منذ عهد بعيد، حتى نقل الجاحظ قول يونس: «لولا شعر الفرزدق لذهب نصف أخبار الناس»^(٣).

لهذا وغيره نشطت حركة البحث في التاريخ خدمةً للقرآن الكريم وعلومه.

(١) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ١٥٤، وانظر: ٢/ ١٠٣، ١٠٤.

(٢) نور الدين حاطوم وآخرون، المدخل إلى التاريخ، ص ١٨٢، ١٨٣؛ جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ١٠٣/ ٣.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/ ٢٦٢.

٢. السيرة وعلوم السنة

كذلك نشط المسلمون لجمع سيرة النبي ﷺ وتتبع أخباره وأحواله، فكانت «سيرة الرسول ﷺ أول موضوع للتاريخ العربي الإسلامي في عصر التدوين»^(١)، حتى لم يعد في الإنسانية بشرٌ يُعرف عنه مثل ما يُعرف عن النبي، فقد تتبع المسلمون حتى ملابسه ودوابه وهيئات جلوسه وقيامه وتبسمه وسائر أحواله، والمؤلفات في سيرة النبي وهديه هي أوسع المؤلفات وأكثرها في التأريخ لحياة إنسان، ومن أمثلة ذلك كتاب المقرئ «إمتاع الأسماع، بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع»، المطبوع في خمسة عشر مجلداً! وكتاب الصالحي الشامي «سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد» المطبوع في اثني عشر مجلداً! وقد احتاج المعتنون بهذا إلى التأريخ لما قبله من أيام العرب وأحوالهم في الجاهلية، وإلى التأريخ للجزيرة العربية وما حولها من الممالك والدول مثل فارس والروم والحبشة، ولولا هذه العناية بسيرة النبي ﷺ لاندرس هذا التاريخ كما اندرست تواريخ الصحاري في الشرق والغرب إلا قليلاً^(٢).

وقد عملت المواد التاريخية -من قصص الأنبياء والأقوام السابقة- التي جاءت في السنة النبوية عمل النصوص القرآنية التاريخية في تحفيز حركة النشاط التاريخي لدى العلماء فيما بعد، لا سيما ما كان من دلائل النبوة ومن الإخبار بالغيب الذي صار فيما بعد ماضياً.

وللسنة أيضاً علوم ترتبط بها حفزت النشاط التاريخي، ففيها النسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، والعام الذي أريد به الخاص، والخاص الذي أريد به العام، وغير ذلك من العلوم التي تجعل العالم الدارس للسنة مُلمّاً بمعرفة الترتيب التاريخي لهذه الأحداث،

(١) نور الدين حاطوم وآخرون، المدخل إلى التاريخ، ص ١٧٨.

(٢) انظر: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ١٩/٢ وما بعدها؛ محمد بن صامل السلمي، منهج كتابة التاريخ الإسلامي،

ص ٢٩٤ وما بعدها.

فهي ضرورية لاستنباط الأحكام.

وأشهر أئمة الحديث وشُراحه، كانوا مبرزين في التاريخ أيضاً، كابن عبد البر وابن العربي وابن الملقن وابن حجر العسقلاني وبدر الدين العيني والسيوطي وغيرهم.

ومن بديع ما يمكن ضرب المثل به هنا ما رواه أبو بكر بن المديني، وكان في مجلس إسحاق بن راهويه، فمرَّ بإسحاق حديثٌ يُروى عن عطاء الكيخاراني، فسأل إسحاق تلميذه البخاريَّ عن هذه البلدة (كيخاران)، فقال البخاري: «قرية باليمن كان معاوية بن أبي سفيان بعث هذا الرجل من أصحاب النبي ﷺ إلى اليمن فسمع منه عطاءً حديثين». فتعجب إسحاق قائلاً: «يا أبا عبد الله كأنك قد شهدت القوم»^(١). فهذا هنا ترى علماً بالحديث والتاريخ والجغرافيا والرجال ونسبتهم إلى البلدان، فهذا كله قد اضطر المحدث إلى التنقيب عنه خدمة لحديث رسول الله ﷺ.

ولهذا يرصد الباحثون في علم التاريخ الإسلامي حقيقة أن «الرسول نفسه وضع البذور التي نجني منها اهتماماً واسعاً بالتاريخ... وقد ساعد عمله من حيث العموم في نمو التاريخ الإسلامي»^(٢)، ومن هنا صار «للعرب حاسة تاريخية قوية، وسرعان ما صاروا يكتبون تواريخ ضخمة متعددة المناهج»^(٣).

ومثلما ظهرت في التفسير تخصصات فرعية بحسب البلدان، كما أسلفناه، ظهرت في السيرة والمغازي والفتوح كذلك، ومنه قول ابن النديم: «قرأت بخط أحمد بن الحارث الخزاز: قالت العلماء: أبو مخنف بأمر العراق وأخبارها وفتوحها يزيد على غيره، والمدائني

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢/ ٣٢٢ (ت بشار).

(٢) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٤٥.

(٣) برنارد لويس، العرب في التاريخ، ص ١٩٤.

بأمر خراسان والهند وفارس، والواقدي بالحجاز والسيرة، وقد اشتركوا في فتوح الشام»^(١).

٣. سيرة الخلفاء الراشدين

وكذا الحال في أنباء الخلفاء الراشدين وأيامهم وفتوحاتهم وسيرتهم في الحكم وما كان من تصرفاتهم في النوازل، فإن سنة الخلفاء الراشدين من مصادر التشريع في باب السياسة والحكم كما قال النبي في حديثه «فعلیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ»^(٢).

وقد واجه الخلفاء الراشدون قضايا جديدة مثل اختيار الخليفة وما هي حقوقه وواجباته، وما هي حقوق الرعية عليه وما واجبات الرعية، وكيف تكون مراقبته ونصحه وتقويمه وعزله، وماذا ينبغي عليه أن يفعل مع حركات المعارضة السلمية والمسلحة، وماذا تكون سيرته مع من يمتنع عن البيعة، أو من يخلعها بعد عقدتها، وغيرها من القضايا العديدة التي ما كان لها أن تخرج في ظل وجود النبي الموصول بالسماء والذي يتنزل عليه الوحي.

وتقررت في عصر الراشدين أحكام تتعلق بتوزيع الأموال والعطايا، ورُتبت الدواوين بناء على التوزيع القبلي والأنساب، وبناء على السابقة في الإسلام، وتفاوتت سنة الراشدين في معاملة البلاد المفتوحة، إذ يختلف الوضع في البلاد المفتوحة سلماً عنها في البلاد التي فُتحت عنوة وحرباً، فلكل أحكامها في الأنفس والأموال والمعابد، فذلك كله مما نشط الدراسات التاريخية المتعلقة بهذه الفترة لأن نظام الإدارة والقضاء والفتوى سيعتمد على هذه السنة الراشدية (أو بتعبير آخر: السوابق التاريخية) في عمله طوال العصور التالية.

(١) ابن النديم، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط ٢ (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٧م)، ص ١٢٢.

(٢) أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٥٤٩).

٤. الطبقات والتراجم

ثم صحابة رسول الله وسيرهم وأخبارهم مع النبي وبعد وفاته، فقد جاء الشاء عليهم في القرآن الكريم وفي أحاديث النبي ﷺ، فاستلزم هذا كله التنقيب عن أحوالهم، ومتابعة أخبارهم مع النبي ﷺ من بداية الدعوة وتحملهم التعذيب والمحنة والمعاناة في مكة، ثم تأسيسهم معه الدولة في المدينة وأيامهم في الجهاد والإدارة، ثم صلابتهم بعد وفاة النبي في الإمساك بزمام الدولة الإسلامية وبطولاتهم في الفتوحات وسياستهم في البلاد المفتوحة وطريقة إدارتهم لها ومعاملتهم لشعوبها.

ثم لما وقعت الفتنة بين الصحابة وظهرت الفرق المنحرفة صار لازماً معرفة الرواة ورواياتهم، قال ابن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم»^(١). وقد ترتب على ذلك معرفة مواطن أولئك الرواة وانحيازاتهم ومواقفهم.. وإذن، فقد كان من الحسنات الجانبية والخالدة للفتنة أنها أخرجت ونشطت حركة التدقيق في المرويات التاريخية، ومن رحمها ظهر علم السند!

كذلك فإن ما نقله الصحابة من سيرة النبي ﷺ وسنته استلزم معرفة أحوالهم وتواريخ إسلامهم وزمن صحبتهم للنبي، ومعرفة كبارهم وصغارهم، وأخبار انتشارهم في البلاد ليُعرف من تتلمذ عليهم وسمع منهم ونقل عنهم.

ولهذا كله بدأت منذ وقت مبكر حركة التأليف في التراجم والطبقات، بدأت بغرض حفظ أسماء الصحابة والتابعين، ثم تعددت وتنوعت فصارت تُرتَّب زمانياً من الأقدم إلى الأحدث أو تتعلق برجال قرن من القرون، أو ترتب مكانياً كما هي تراجم العلماء الذين نشؤوا في بلد ما أو مرُّوا بها كتاريخ نيسابور وتاريخ بغداد، أو ترتب على طريقة التخصص العلمي أو الوظيفي

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١/ ١٢.

كطبقات النحاة واللغويين والقراء والمفسرين والحفاظ والمحدثين والشعراء والأطباء والقضاة^(١)، وبلغ هذا التخصص أن كُتبت فيه كُتب لطوائف متخصصة أخرى مثل: الحاسبين والمنجمين والفلكيين والمُصَوِّرين الذين هم المتخصصون في الزخرفة^(٢).

وكتب الطبقات هذه هي أوسع أنواع التأليف الإسلامي في باب التاريخ، حتى إن الصفدي يقول عنها: «كتب المحدثين في معرفة الصحابة رضي الله عنهم، مثل: الاستيعاب لابن عبد البر، وأسد الغابة لابن الأثير، وغيرهما، وكتب الجرح والتعديل، والأنساب، ومعاجم المحدثين، ومشیخات الحفاظ والرواة، فإنها شيء لا يحصره حد، ولا يقصره عد، ولا يستقصيه ضبط، ولا يستدنيه ربط، لأنها كاثرت الأمواج أفواجا وكابرت الإدراج اندراجا»^(٣)، وتحدث مرجليوث عن هذه الغزارة مندهشا فقال: «أدب التراجم عند العرب غاية في الغنى؛ حقا يبدو أنه كانت تقام سوق لترجمة من يتوفى في بغداد من الكبراء»^(٤)، ولذلك «كان المسلمون أكثر أمم الأرض كتبوا في التراجم لأفراد الرجال»^(٥).

وهذه الطريقة في التأليف على الطبقات هي انفراد إسلامي بين علوم الأمم وآدابها^(٦)، فقد اجتمع فيها غرض التوثيق العلمي للحديث والوقائع، وغرض التربية والتهديب بمطالعة

(١) انظر: ابن الصلاح، طبقات الفقهاء، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، ط ١ (بيروت: دار البشائر، ١٩٩٢م)، ١/ ٧٤ وما بعدها؛ محمد بن صامل السلمي، منهج كتابة التاريخ الإسلامي، ص ٣٢٢ وما بعدها؛ هاملتون جب، علم التاريخ، ترجمة: إبراهيم خورشيد وآخران، ط ١ (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨١م)، ص ٥٨.

(٢) نقل عنه المقرئ في خطه، وذكر أن الاسم الكامل للكتاب هو: «ضوء النبراس وأئس الجلاس في أخبار المُرَوِّقين من الناس»، انظر: المقرئ، ٤/ ١٢٥.

(٣) الصفدي، الوافي بالوفيات، ١/ ٦١.

(٤) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ١٧.

(٥) جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، (القاهرة: دار الهلال، د. ت)، ٣/ ١٠١، ١٠٧.

(٦) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ١٣٣ وما بعدها، ١٤١ وما بعدها؛ هاملتون جب، «أدب التراجم الإسلامي»، ص ٩١ وما بعدها؛ جان سوفاجيه وكلود كابين، مصادر دراسة التاريخ الإسلامي، ص ٥٦.

حياة القدوات العظيمة.

وتعد البيانات المجموعة عن الرجال كنزا لا يقدر بثمن ولا يزال يمنح الباحثين مادة ممتازة لكشف أحوال اقتصادية واجتماعية وثقافية مهمة، بل يكشف حتى أموراً في الجغرافيا والمسالك، فالواحد من أولئك العلماء ينتسب إلى مذهب الفقهي والكلامي والعلمي وصنعت وبلدته وقبيلته وموضع نشأته ومقامه ودفنه، ومتابعة هذا كله يرسم لنا من خرائط صورة الماضي وأوضاعه ما كان مستحيلاً التوصل إلى شيء منه لولا هذه الكتب.

وقد أثر هذا العلم الإسلامي على المسيرة العلمية التاريخية في الغرب، حين تعرفوا إليه في زمن الحروب الصليبية^(١).

٥. الأنساب

يضاف إلى ذلك أن العرب كانت تعتني بأنسابها وتحفظها، وقد جاء الإسلام فأقرهم على ذلك واعتنى بحفظ الأنساب، وجعل معرفة الأنساب طريقة إلى صلة الأرحام، كما في الحديث: «تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في أهله، مثرة في ماله^(٢)، منسأة في أثره^(٣)»، وصلة الأرحام لها مكانة رفيعة في الأخلاق الإسلامية.

إلا أن الإسلام حذّر من أن تكون عصبية جاهلية تعلو فوق الحق وفوق الأخوة الإيمانية.

وتألف المجتمع الإسلامي في صدره الأول من قبائل العرب، ثم انطلقت الفتوحات

(١) جورج مقدسي، نشأة الإنسانيات، ص ٦٢٥، ٦٢٦.

(٢) أي: تزيد في المال.

(٣) أي: تطيل في الذكر الحسن.

(٤) أحمد (٨٨٦٨)، بإسناد حسن كما قال شعيب الأرناؤوط.

فاستقر العرب في الأنحاء ودخل أقوام البلاد المفتوحة في ولاياتهم، وصار كثيرون من الموالي الذين يُعرفون بالانتماء لقبيلة عربية، ومن ثمَّ فقد كانت طبيعة المجتمع الإسلامي قائمة على خريطة الأنساب، بداية من الخلفاء ذوي النسب الشريف ومرورا بالقبائل الفاتحة التي استوطنت البلاد وانتهاء بالموالي، بالإضافة إلى حركات المعارضة التي برز فيها ثائر ذو نسب صحيح أو مُدَّعى، أو بعض الأنحاء التي عُرِفَتْ بحب أسرة بعينها لأسباب سياسية أو اجتماعية أو دينية كميل أهل العراق إلى العلويين وأهل الشام إلى الأمويين وأهل الجزيرة إلى الخوارج^(١).

لذلك كله كانت معرفة الأنساب حاجة ضرورية مطلوبةً لصفوة المجتمع كالمملوك والخلفاء والشعراء والدعاة وحتى التجار فضلا عن المؤرخين والنسابة، ومعرفة الأنساب تفضي بالضرورة إلى معرفة تاريخية قوية.

فكان من آثار هذا أن شهد التأليف الإسلامي في باب الأنساب نهضة واسعة تُحَسَّب كذلك فيما انفردت به هذه الأمة من التوثيق والضبط لتاريخها ورجالها وأخبارهم وأيامهم، ففي كتب الأنساب مادة تاريخية غزيرة وفائقة الأهمية^(٢)، حتى لقد لقي إسحاق الموصلي الزبير بن بكار بعد تأليفه كتاب «جمهرة نسب قريش» فقال له: «يا أبا عبد الله عملت كتابا سميته كتاب النسب، وهو كتاب الأخبار»^(٣).

ويدخل في باب الأنساب هذا، وما نشطه من الحركة التاريخية، ما وقع من المفاهرات بين القبائل العربية: قحطان وعدنان، ومضر وربيعة، والقيسية واليمانية... إلخ! فسائر هذه

(١) عن ميل بعض المناطق إلى أُسَرٍ بعينها، انظر: الجاحظ، رسائل الجاحظ، ١٦/١ وما بعدها؛ ابن قتيبة، عيون الأخبار، ٣٠٣/١.

(٢) عن التأليف في الأنساب، انظر: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ١٣/٢ وما بعدها؛ محمد بن صامل السلمي، منهج كتابة التاريخ الإسلامي، ص ٣٣٠ وما بعدها.

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩/٤٨٦ (ت بشار).

السجلات -المقبول منها والمذموم، ما كان منها جاداً وما كان منها في موطن المسامرة- كانت تستدعي التاريخ والبطولات وأيام الانتصارات وسير الرجال الكبار، فكان لا بد للشاعر المفاز، أو المجادل المناظر أن يكون عارفاً بمناقب قومه ومثالب خصمه، وأن يكون حاد الذهن في استدعاء المقارنة بين الفريقين وأيامهما ومآثرهما.

كذلك يدخل في باب الأنساب، إذا نحن نظرنا من زاوية علم التاريخ، أمر المنافسة والمساجلة بين الأقسام، وما نشأ في المجتمع الإسلامي من نزعات شعوبية وقومية، دفعت بعض هؤلاء إلى الكتابة في فضائل الفرس فضائل الترك فضائل العرب، ونحو ذلك مما استدعي فيه التاريخ وسير الرجال وأيام الانتصار، وانعقدت فيه المقارنات بين المتنافسين.

٦. الفقه

وقد أصاب الفقيه من التاريخ بسهم كبير كذلك، وذلك هو ما يلزمه في عمل الفقه، ويمكننا أن نجعل علاقة الفقيه بالتاريخ على ثلاثة مستويات أو ثلاثة منازل:

فأدناها وأقلها أن يعرف الفقيه أسباب نزول الآيات المتعلقة بالأحكام، وأسباب ورود أحاديث الأحكام، وما في هذه الآيات من الناسخ والمنسوخ والمتقدم والمتأخر، وما كان عليه عمل الصحابة، ومتى ظهرت البدع والانحرافات، ومن هنا كان الفقهاء على معرفة ودراية قوية بالمغازي والسير وعمل الصحابة ونحو هذا مما هو شديد الارتباط بالأحكام. وبناءً على هذه المعرفة التاريخية لدى الفقهاء أُلِّفَت كتب الأموال والخراج ومعاملة أهل الذمة ومعاملة البلاد المفتوحة وتنظيم شؤون العامة، ونجد في كتب الفقه -لا سيما في أبواب الدماء والجنايات والبغي والحدود والإمارة والقضاء وغيرها، وكذلك في كتب الفتاوى- مادةً تاريخية ثرية مرتبطة بالتطورات التي شهدتها الدول الإسلامية والنوازل التي ترتبت عليها.

وأوسطها أن يعرف الفقيه طبقات فقهاء مذهبه، ضمن عمله في جمع الأقوال وتتبع تطورها،

ومعرفة الناقل والمنقول عنه، ومعرفة حال إمام المذهب وأصحابه والنقلة عنهم ومن نقحوا المذهب من بعده، وحرروه، وأصحاب المتون والشروح، فهذا من صميم عمله أيضاً، وإن كان هو مرتبة أعلى وأقوى من سابقه. ولذلك فإن المكتوب في طبقات الفقهاء إنما كتبه بالأصل فقهاء لا مؤرخون، فهو أقرب إلى أن يكون تاريخاً للعلم، وليس علماً بالتاريخ! وقد استخرج الفقهاء من هذا نفائس تاريخية في حركة تطور العلم، ومن ذلك مثلاً تفسير التاج السبكي لظهور ظاهرة الترجيح بين الأقوال الفقهية، فقال في ذلك: «اعلم أن المتقدمين لم يكن شوقهم إلى الترجيح من الخلاف، وسبب ذلك أن العلم كان كثيراً، وكان كل عند الفتيا يُفتي بما يؤدي إليه نظره، وقد يؤدي نظره اليوم إلى خلاف ما أدى إليه أمس، فمن ثم ما كان المصنفون يكلونهم إلى تصحيحاتهم، بل يشتغلون عن الترجيح بذكر المآخذ وفتح أبواب الاستنباط والمباحث من غير اعتناء بما هو الأرجح، فلما قلَّ العلم، وأشرف على التبدد، واحتيج إلى ضرب من التقليد اعتُني بالراجع»، ثم طفق يضرب الأمثلة على هذا عبر تاريخ كتب المذهب^(١).

وأعلى هذه المنازل ما يبرع فيه الفقيه الواسع النظر، فهو مُحْتَاج إلى التاريخ في فهم طبائع الناس والأيام والسنن وكيف ينبغي أن تكون الفتوى في النوازل الكبرى، ومن هؤلاء الإمام الشافعي الذي أقام «على قراءة العربية وأيام الناس عشرين سنة، وقال: ما أردت بهذا إلا الاستعانة على الفقه» وقد بلغ الشافعي في العلم بالتاريخ والأنساب قدراً عظيماً^(٢)، ويُفسّر الناصري قول الشافعي هذا فيقول: «علم التاريخ لما كان مُطْلَعاً على أحوال الأمم والأجيال، ومُفَصِّحاً عن عوائد الملوك والأقوال، ومُبَيِّناً من أعراف الناس وأزيائهم ونحلهم وأديانهم ما فيه عبرة لمن اعتبر وحكمة بالغة لمن تدبر وافتكّر، كان مُعِيناً على الفقه ولا بد، وذلك أن جُلَّ الأحكام الشرعية مَبْنِيٌّ على العُرْف، وما كان مَبْنِيّاً على العرف لا بد أن يَطَّرَد

(١) تاج الدين السبكي، ترشيح التوشيح وتوضيح الترجيح، تحقيق: حسن أبو ستة وعبد الصمد البلوشي، ط ١ (الكويت: أسفار، ٢٠٢٢م)، ص ١٦٩.

(٢) البيهقي، مناقب الشافعي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط ١ (القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٧٠م)، ٤٢/٢.

باطراًه وينعكس بانعكاسه، ولهذا ترى فتاوي الفقهاء تختلف باختلاف الأعصار والأقطار بل والأشخاص والأحوال»^(١).

ومنهم كذلك الإمام الجويني الذي بنى كتابه «الغياثي» على استشراف ماذا ينبغي أن يكون الواجب حال ضعف السلطان وخلو الزمان منه ومن أهل الحل والعقد، وكان هذا الاستشراف منه مبنياً على ملاحظته حركة التاريخ الإسلامي الآخذ في التدهور وضعف السلطان السياسي الجامع للأمة^(٢)، وهؤلاء أضافوا إلى مؤلفات الفقهاء الأولين ما هو أوسع أفقا وأبعدا غورا ككتب السياسة الشرعية ونصائح الملوك وما يُستشرف من القضايا التي يُتَوَقَّع حدوثها.

وكأنما لخص ابن عبد البر تفاوت الحاجة إلى علم التاريخ بين العامة وبين العلماء في هذه العبارة المكنزة التي يقول فيها: «العلم بأيام الإسلام وتاريخ ذلك والوقوف عليه من العلم الحسن المندوب إليه، ولا غنى للعلماء عنه»^(٣).

٧. الوعظ والتربية والدعوة

واحتاج إلى التاريخ الواعظ والمربي والداعية، فإن التاريخ هو غالب خطاب الواعظ والمربي، وقد سبقت الإشارة إلى أننا، نحن المسلمين، بعضُ تاريخنا دين، وبعض ديننا تاريخ! وهو أمر مهم وفارق في تعامل أمتنا مع التاريخ.

(١) الناصري، الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصر، (الدار البيضاء: دار الكتاب، د.ت)، ١/٦٠.

(٢) انظر في تحليل كتاب الغياثي مقدمة محققه د. عبد العظيم الديب في الطبعة الثالثة التي صدرت عن دار المنهاج، وقد صدرت بعد وفاة المحقق رحمه الله، وانظر في شخصية الجويني واتساع أفقه الترجمة الوافية التي كتبها د. عبد العظيم الديب في المجلد الأول من تحقيقه لكتاب الجويني «نهاية المطلب في دراية المذهب».

(٣) ابن عبد البر، الاستذكار، ٧/٢١٨.

وقد بدأ الأمر منذ جيل الصحابة والتابعين، فعن إسماعيل بن محمد بن سعد، وهو حفيد الصحابي سعد بن أبي وقاص، قال: «كان أبي يعلمنا مغازي رسول الله ﷺ ويعدها علينا، وسراياه ويقول: يا بني هذه مآثر آبائكم فلا تضيعوا ذكرها»، وقال علي بن الحسين «كنا نُعلم مغازي النبي ﷺ وسراياه كما نُعلم السورة من القرآن»^(١).

وكانت سير الصحابة والتابعين والفتاحين والصالحين مادةً أصليةً في نشاط الدعوة والوعظ والتربية، لا سيما للأطفال في تنشئتهم الأولى فقد كثرت الوصايا بضرورة تعليمهم سير الصالحين والعلماء والفضلاء كقدوات يقتدون بها^(٢).

كذلك كانت سير العلماء ضرورةً في تنشئة طلاب العلم، وذلك أن «معرفة الإنسان بأحوال العلماء رفعةً وزين، وإن جهل طلبه العلم وأهله بهم لو ضمه وشين، ولقد علمت الأيقاظ أن العلم بذلك جم المصالح والمراشد، وأن الجهل به إحدى جوالب المناقص والمفاسد»^(٣).

وبالعموم فقد كان غرض التربية هذا ذا «أثر حاسم في المستوى الفكري للكتابة التاريخية»^(٤).

وثمة مفهوم مركزي في باب الوعظ والتربية يسحب الدعاة والواعظين إلى باب التاريخ، وذلك هو مفهوم «البدعة»، التي تعني الانحراف، فإن الداعية والواعظ والمربي يتعرض في عمله بالضرورة لهذا المعنى الذي يلزمه بمعرفة بعض التاريخ المتعلق بظهور الانحرافات

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي، تحقيق: د. محمود الطحان، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٨٣م)، ١٩٥/٢.

(٢) انظر مثلاً: مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص ٦٨؛ ابن أبي الربيع، سلوك المالك، ص ٧٩؛ السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٤١؛ طاش كبري زاده، مفتاح السعادة، ص ٤٨٣.

(٣) ابن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، (بيروت: دار البشائر، ١٩٩٢م)، ١/ ٧٤.

(٤) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٤٥، وانظر: ص ٦٦ وما بعدها، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٨.

والفرق الضالة، فهو يحكيها على سبيل التحذير منها، أو ضرب المثل بها، أو ربما يكون هو في بيئة تعاني من بعض مظاهرها فلا بد أن يتسلح حينئذ بمعرفة شرعية وتاريخية يستعملها في مواجهة هذا الانحراف وهذه البدع!

وليس ثمة داعية ولا واعظ ولا مربٍّ إلا ولديه مادة تاريخية كبيرة وثرية تتعلق بقصص الأنبياء وقصص القرآن والحديث وسيرة النبي والصحابة وأخبار الصالحين، ولكنه لا ينتبه إلى أنها تاريخ، إذ هي عنده من صميم الدين.

وكلما كان الواعظ والمربي والداعية أقوى نظرا وأوسع أفقا كلما زادت لديه المادة التاريخية المتعلقة بقومه، وبالأقوام الذين يدعوهم، وبالأقوام الذين يضرب بهم الأمثال، فإن القصص هي أقصر الطرق وأكثرها وضوحا في تبين المعنى وتوضيح المقصد ورفع الهمة وأخذ العبرة وبذل المواساة.

وسنأتي لهذا الموضوع مرة أخرى في سياق هذا الكتاب إن شاء الله.

٨. الجغرافيا

واحتاج الجغرافي إلى التاريخ، حتى أنه لا يكاد يخلو كتاب جغرافي من معلومات تاريخية، وأكثر ما يتوقف الجغرافي عند المدينة حين يصفها ويذكر من بناها أو ما شهدته من وقائع مشهورة، أو ملوك كبار، أو أبطال مشاهير، وإذا كانت البلد كبيرة توقف الجغرافي فوصف أخلاق أهلها وموارد رزقها وبعضها من نظام معيشتها وإدارتها، وشيئا من أخبار ملوكها وأمرائها ومآثرهم.. ولذلك تزخر الكتب الجغرافية بمعلومات تاريخية نفيسة ونادرة.

وقد تأثر الجغرافيون بالتراجم إذ صاروا يُعرِّفون البلد التي يتناولونها من خلال مشاهيرها ممن وُلِد فيها أو ترجع إليها أصوله أو نشأ فيها أو درّس فيها أو مات فيها، وإذا كانت البلد مما يقع في مجال السيرة النبوية أو شهدت وقائع بارزة في عصر الفتوحات أو ما

بعدها فإن ذكرها في كتاب جغرافي يعني زيادة قدر ما يُروى من أنباء تاريخها^(١)، وقد اشتهر الواقدي ببحوثه الميدانية في المواقع الجغرافية المتعلقة بالسيرة وشهداء الصحابة^(٢).

وتفاعل المسلمون في نهضتهم العلمية في عصر الفتوحات وبعده مع تراث البلاد المفتوحة وأقوامهم، وأكثر هذه الأقوام قد دخل في الإسلام، وترجمت كثير من العلوم إلى اللغة العربية، فاطلع المسلمون على تراث الفرس والروم والهند والصين وغيرهم، وكتبوا تواريخ محلية للبلدان التي فتحوها عادوا فيها إلى تاريخ ما قبل الفتح الإسلامي للبلد، كما كتبوا في تواريخ العلوم وطبقات العلماء فيها، وكان مبعث ذلك أول الأمر هو ضبط الرواة أصحاب الحديث من لدن الصحابة والتابعين حتى زمن المؤلف^(٣) ثم توسع الشأن ليشمل سائر المجالات^(٤).

وهذا النوع من التاريخ غزير للغاية ولا يزال المرء كلما اكتشف كتابا ازدادت دهشته من غزارة التأليف في هذا الباب، حتى لا يعد من المبالغة قول بعضهم «ليس في العالم الإسلامي مكان لم يتمثل فيه هذا النوع من التأريخ المحلي الديني»^(٥). وقد ترك لنا هذا كله ثروة لا تقدر بثمن في أبواب التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والعلمي.

ويدخل في ذلك الباب: أدب الرحلات أيضا، فإنه شغف بالبلاد وسياحة في الجغرافيا خلّفت لنا إرثا عظيما في باب التاريخ، إذ كان من مقاصد الرحالة «أن يشبعوا تشوف

(١) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ١٤٨ وما بعدها؛ محمد بن صامل السلمي، منهج كتابة التاريخ الإسلامي، ص ٣٣٥ وما بعدها.

(٢) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥/٤.

(٣) انظر مثلا: الخليفة النيسابوري، تلخيص تاريخ نيسابور، ص ١٥؛ أبو نعيم، تاريخ أصبهان، ١/٦٧، ٦٨؛ الرافعي، التدوين في أخبار قزوين، ١/٥٨.

(٤) انظر: روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٢٠٦ وما بعدها.

(٥) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٢٣٣.

الجماهير إلى سماع الحكايات المتعلقة بالأماكن النائية والأصقاع البعيدة»^(١)، وقد كان بعض من كبار مؤرخينا أهل رحلة وسياحة في الأرض مثل اليعقوبي والمسعودي والسمعاني وغيرهم.

ويدخل فيه أيضا فن التأريخ للعمران، وهو المعروف بالخطط، حيث يؤرخ للمدن ومعالمها وعمرانها وزواياها ومساجدها وحماماتها، وهو الفن الذي بلغ ذروة بعيدة مع شيخ المؤرخين المصريين، تقي الدين المقرئ، في كتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار».

٩. الملل والفرق

واحتاج إلى التأريخ أيضا من يبحث في علم الأديان والملل والنحل، وكذلك الفرق الإسلامية، إذ كان من أهم مباحث هذا العلم متى نشأت الملة أو الفرقة، ومن أنشأها، وماذا دعاه إلى ذلك، وكيف كان أثر هذه الفرقة الجديدة في مجتمعتها، وماذا أحدثت فيما بعد من الفرقة أو النزاع أو الحروب، ويتضخم تاريخ الملة أو الفرقة إن نمت وتمكنت وصار لها دولة أو إمارة.

وهذا إذا اكتفى صاحب الكتاب بالوصف والسرد، فأما إذا ذهب يتعمق ويناقش هذه الملة أو هذه الفرقة، فإنه يخوض ولا بد سجالات تاريخية إلى جوار السجلات العقديّة والكلامية والفقهية، فإنه ما من ملة ولا فرقة إلا وكان لها تصورها للتاريخ الذي كوّنته لمساندة مقولاتها وتدعيم أفكارها.

وبهذا تحفل كتب الفرق والملل بمادة تاريخية ضافية وواسعة، هي من أهم أدوات الخبير بهذا المجال، وإن نظرة يسيرة في كتب الردود على اليهود والنصارى، أو الردود على الشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرهم، لتكشف بجلاء عن خطورة الرواية التاريخية وشدة

(١) بارتولد، تركستان، ص ٦٧.

حضورها في مواطن النزاع.

ومن بديع ما يمكن ضربه من الأمثلة ها هنا ما قاله ابن القيم في ظهور الفرق والبدع، وما جاء فيهم من الأحاديث والنصوص، قال:

«الذي صح عن النبي ﷺ ذمهم من طوائف أهل البدع: الخوارج، فإنه قد ثبت فيهم الحديث من وجوه كلها صحاح، لأن مقالتهم حدثت في زمن النبي ﷺ، وكلمة رئيسهم. وأما الإرجاء والرفض والقدر والتجهم والحلول وغيرها من البدع فإنها حدثت بعد انقراض عصر الصحابة. وبدعة القدر: أدركت آخر عصر الصحابة فأنكرها من كان منهم حيا، كعبد الله بن عمر وابن عباس وأمثالهما، وأكثر ما يجيء من ذمهم فإنما هو موقف على الصحابة قولهم فيه. ثم حدثت بدعة الإرجاء بعد انقراض عصر الصحابة فتكلم فيها كبار التابعين الذين أدركوها كما حكيناه عنهم. ثم حدثت بدعة التجهم بعد انقراض عصر التابعين، واستفحل أمرها واستطار شرها في زمن الأئمة، كالإمام أحمد وذويه. ثم حدثت بعد ذلك بدعة الحلول وظهر أمرها في زمن الحسين الحلاج. وكلما أظهر الشيطان بدعة من هذه البدع وغيرها: أقام الله لها من حزبه وجنده من يردّها ويحذر المسلمين منها»^(١).

ويبدو من هذا النص تمكن الإمام من هذه الأبواب: الحديث والتاريخ والفرق.

١٠. الحكم والسياسة

بقي بعد ذلك أن نشير إلى موضوع التاريخ السياسي، الذي هو تاريخ الدول والملوك والصراعات والإدارة ونحو ذلك، وهو الموضوع الذي يكاد ينحصر فيه معنى التاريخ بالنسبة للقارئ المعاصر.

(١) ابن القيم، تهذيب سنن أبي داود، تحقيق: نبيل نصار السندي، ط ٢ (دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م)، ٣/ ١٩٠، ١٩١.

فأما التاريخ السياسي كفرع من التاريخ فقد برز الاهتمام به في الساحة السياسية لدى الخلفاء والسلاطين والوزراء، ومن كان من حاشيتهم كالندماء والشعراء، حتى قيل: «علمُ الملوك: النسب والخبر وجُمَلُ الفقه... وعلم أصحاب الحرب: درس كتب المغازي وكتب السير»^(١)، وقيل: «علم النسب والأخبار من علوم الملوك وذوي الأخطار، ولا تسمو إليه إلا النفوس الشريفة، ولا تأباه إلا العقول السخيفة»^(٢)، ولعله لهذا نُسبَ إلى معاوية أو إلى خليفة عباسي قوله «ليس ينبغي للقرشي أن يستغرق شيئاً من العلم إلا علم الأخبار، فأما غير ذلك فالتنف والشدو»^(٣)، وذكر مسكويه أن أكثر الناس انتقاعاً بكتابه في التاريخ هم «أوفرهم قسطاً من الدنيا، كالوزراء، وأصحاب الجيوش، وسوَّاس المدن، ومدبري أمر العامة والخاصة»^(٤)، وقال الكافيجي: «التاريخ يحتاج إليه الملك والوزير والقائد وغيرهم... ولأجل هذا قالوا: يجب على الملك أن يسلك طريق الملوك الذين تقدموا ويعمل عملهم في الخير، وأن يقرأ كتب مواظهم ووصاياهم لأنهم أكثر تجربة واعتباراً»^(٥)، وقال جودت باشا: «حفظ نظمات الدول لا يقوم إلا بعلم التاريخ، ومن المحقق أن في تطبيق الأحوال السالفة على الحاضرة فوائد كثيرة»^(٦).

وعُرف ملوك الإسلام بحب التواريخ ومثلهم في هذا من قبل ملوك الفرس^(٧)، واشتهر

(١) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٤٢٥ / ١.

(٢) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ٣٠ / ١.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ٣١٦ / ١ وعنده أن القائل عباسي؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ٣٢ / ١ وعنده أن القائل: معاوية.

(٤) مسكويه، تجارب الأمم، ٤٩ / ١؛ وانظر: قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، ص ٤٤٥؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١٠ / ١.

(٥) الكافيجي، المختصر في علم التاريخ، ص ٣٦٨.

(٦) أحمد جودت باشا، تاريخ جودت، ١٩ / ١.

(٧) الهمداني، تكملة تاريخ الطبري، ص ١؛ ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، ص ٢٥.

من خلفاء المسلمين وملوكهم عدد من النسابة والمؤرخين من أشهرهم: أبو بكر الصديق، وقد كان أعلم قريش بأنسابها وأيامها^(١)، وعمر بن الخطاب الذي رتب الدواوين بناء على الأنساب حتى ليصح القول بأن هذا الديوان هو أول كتاب في الأنساب، ومعاوية بن أبي سفيان الذي استوفد إليه النسابين وكانت مجالسه مادة لكتاب في الأنساب، ويزيد بن معاوية، وعبد الملك بن مروان، وهشام بن عبد الملك، والواثق بالله العباسي، والحكم المستنصر الأموي بالأندلس، والملك الأشرف عمر بن يوسف ثالث ملوك الدولة الرسولية باليمن، وابن أخيه الملك الأفضل العباس بن المجاهد، والأمير أحمد بن القاسم الإدريسي في المغرب^(٢).

وقد جاء الكثير من أخبار حرص الملوك ووزرائهم وندمائهم على معرفة التاريخ والأنساب ومطالعة تواريخ الملوك المتقدمين، ومن ذلك أن معاوية أرسل إلى عبيد بن شَرِيَّة الخبير بأنساب حمير وتواريخها ليأخذ منه أخبارهم فألفها له كتابا، وأمر هشام بن عبد الملك بتدوين الأنساب، وطلب الوليد بن يزيد من عوانة بن الحكم الذي كان أخباريا علامة أن يكتب له ديوان العرب^(٣)، وخصص معاوية بن أبي سفيان وقتا في يومه وفريقا من حاشيته ليقروا عليه سير الملوك وحروبها ومكائدها^(٤)، وطلب عبد الملك بن مروان من الحجاج خيرا بالحلل والحرام والتاريخ والأشعار ليأنس به ويعرف منه فاختر له الإمام الشعبي

(١) مسلم (٢٤٩٠).

(٢) انظر: بكر أبو زيد، طبقات النسابين، ص ١٣، ١٥، ١٧، ٢٢، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٦، ٥٨، ٨٧، ٩٧، ١٣٣. وفي هذا الكتاب اضطراب في الترتيب والتواريخ وتكرار للمترجم لهم؛ الطيب بامخرمة، تاريخ ثغر عدن، ص ١٣٩؛ ابن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس، (الرباط: دار المنصور، ١٩٧٢م)، ص ٨٧.

(٣) بكر أبو زيد، طبقات النسابين، ص ٢٢، ٣١، ٣٢.

(٤) المسعودي، مروج الذهب، ٣/ ٣٢.

فقد كان «أجمع أهل زمانه»^(١)، وكانت عناية أبي جعفر المنصور «بالأسمار والأخبار وأيام العرب»^(٢)، وكان من أوائل ما فعله الخليفة العباسي القاهر بالله بعد توليه الخلافة أن استمع تاريخاً مطولاً للعباسيين من مؤرخ خبير ثم قال: «لقد فتحت أبواب السياسة، وأخبرت عن طرق الرياسة»^(٣)، كذلك فقد شغف السلطان المملوكي الأشرف برسباي بالبدر العيني إذ قرأ له التواريخ حتى ظن أنه لم يعرف الإسلام إلا بهذا^(٤)، ووُصِفَ تيمور لنك بأنه كان «في سِير الملوك والأمم أُمَّةً، وأتى التاريخ شرقاً وغرباً وأُمَّةً»^(٥)، والأخبار في هذا وفيرة.

وألّف بعض الملوك والأمراء تاريخاً، فمنهم أبو الفدا صاحب «المختصر في تاريخ البشر» وأبو الفدا هو ملك حماة الأيوبي في العصر المملوكي وتاريخه مشهور، ومنهم الأمير العباسي أبو هشام بن الخليفة الظاهر فقد اختصر تاريخ ابن الساعي واستخلص منه تاريخ الخلفاء وألّف تاريخاً في أخبار أخيه الخليفة العباسي المستنصر بالله وألّف كتاباً في أولاد الخلفاء وأشعارهم^(٦)، ومنهم الملك الأفضل العباس بن علي الرسولي إذ له كتابان في التاريخ والأنساب فضلاً عن اختصاره تاريخ ابن خلّكان^(٧)، ومن الطريف أن بعض الملوك والأمراء ألّف في التاريخ على طريقة الباحثين المساعدين، كالأشرف إسماعيل بن العباس الرسولي -ابن الملك الأفضل- فقد وضع «مصنفات في النحو والفلك وأخبار الخلفاء

(١) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ١/ ٣٣.

(٢) ابن الفقيه، البلدان، ص ٥٧.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ٤/ ٢٥٤.

(٤) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٧٦، ٧٧.

(٥) ابن عربشاه، عجائب المقدور في أخبار تيمور، ص ٢١٤.

(٦) الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢٩/ ١٥٤.

(٧) الطيب بامخرمة، تاريخ ثغر عدن وتراجم علمائها، تحقيق: علي حسن الحلبي، ط ٢ (بيروت - عمان: دار الجيل -

دار عمار، ١٩٨٧م)، ص ١٣٩.

والملوك وغير ذلك، ويقال أنه يضع وضعا ويأمر من يُتَمُّ على ذلك الوضع، ثم يعرضه عليه، فما ارتضاه أثبتته وما لا يرتضيه حذفه، وما وجدته ناقصاً أتمته»^(١).

وحظي أولاد الخلفاء والملوك المرشحين للسلطة بفرصة أفضل لدراسة التاريخ السياسي والأنساب، إذ كان هذا من ضرورات المعرفة في حق الخلفاء والملوك، ورويت في هذا أخبار كثيرة منها: وصية هشام بن عبد الملك لمعلم ولده «خُذْ بعلم نسبه في العرب... ورَوِّه جماهير أحياء العرب»^(٢)، وحرص المعتضد بالله العباسي على تعليم ولديه «السير القديمة والقريبة العهد وأخبار الملوك وأيام الناس، وأخبار الدولة العباسية وأشباه ذلك»^(٣)، وأحد ولديه هذين كان هو الخليفة المقتدر، وقد تولى الصوليّ تأديب ولدي المقتدر: هارون ومحمد، وصار محمد خليفة فيما بعد وهو الراضي بالله وقد عني بتعليمهما «الأخبار والأشعار» ضمن جملة العلوم^(٤)، والأمثلة كثيرة. ولقد كان الجهل بالتاريخ من علامات ضعف الملوك والخلفاء، ولقد رُويت بعض الأخبار عن الوزراء الأقوياء المستبدين بالسلطان، كيف حرصوا أن يمنعوا عنه مطالعة كتب التاريخ لئلا يعرف أخبار الملوك ومصارع الوزراء وحيل استخراج الأموال وطرق إدارة البلاد^(٥).

وَألف الوزراء والقضاة والإداريون، بل وبعض الملوك، العديد من الكتب التاريخية، إما كشهود عيان وسير ذاتية، وإما أن طبيعة عملهم اقتضت منهم علما بالتاريخ فألفوا فيها ليكون ذلك دليلاً لمن بعدهم:

(١) الطيب بامخرمة، تاريخ ثغر عدن، ص ٥٢، ٥٣.

(٢) بكر أبو زيد، طبقات النسابين، ص ٣١.

(٣) ابن العديم، بغية الطلب، ١/ ٦٣.

(٤) الصولي، أخبار الراضي بالله والمتقي لله، ص ٢٥.

(٥) ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، ص ١٣.

فمن أمثلة ما ألفوه كسير ذاتية وكانوا فيه شهود عيان: «التبيان» وهو مذكرات عبد الله بن بلقين صاحب غرناطة في عصر ملوك الطوائف، و«مضممار الحقائق» وما وصلنا منه هو مذكرات صاحبه صاحب حماء محمد بن تقي الدين عمر الأيوبي، و«الاعتبار» للأمير الشاعر أسامة بن منقذ وهي مذكراته التي تحوي معلومات ثمينة عن مجتمع الصليبيين، و«البرق الشامي» وهي مذكرات العماد الأصبهاني الكاتب المقرب من نور الدين زنكي وصلاح الدين الأيوبي وله كذلك «الفتح القسي في الفتح القدسي»، و«النوادر السلطانية» لابن شداد قاضي العسكر لصلاح الدين الأيوبي، و«التعريف» لابن خلدون.

ومن أمثلة ما ألفوه لما اقتضته طبيعة عملهم كتاب «الوزراء والكتّاب» للجهشياري الكاتب في دواوين بغداد، وكتاب «نزهة المقلتين في أخبار الدولتين» لابن الطوير صاحب ديوان الرواتب في القاهرة وكتابه هذا عن الدولتين العبيدية (الفاطمية) والأيوبية، وكتاب «الإشارة إلى من نال الوزارة» لابن الصيرفي وهو من كتاب الدواوين العبيدية (الفاطمية)، و«رفع الإصر عن قضاة مصر» لابن حجر العسقلاني قاضي القضاة في زمنه، و«صبح الأعشى في صناعة الإنشا» للقلقشندي الكاتب في ديوان الإنشاء المملوكي، و«جامع التواريخ» لرشيد الدين الهمداني المقرب من الملك الأيلخاني محمود غازان، وتاريخ جودت لأحمد جودت باشا. «لقد جعل نظام الدواوين العمال ورجال البلاط في مقدمة من يُرجع إليهم في تدوين التاريخ السياسي»^(١)، وكانت الدولة العثمانية تنصب موظفا لكتابة تاريخ الوقائع وتسجيلها، يسمى «شاهنامه جي» ثم صار يدعى «وقعه نويس»، وربما كانوا أكثر من موظف مكلفين بتسجيل هذا التاريخ^(٢).

وعموما فقد كانت المعرفة بالتاريخ من مؤهلات الصعود والاقتراب من السلطان،

(١) جب، علم التاريخ، ص ٧٢.

(٢) أحمد جودت باشا، تاريخ جودت، ١/ ٥، ٦.. وانظر أمثلة على هذه المؤلفات في الصفحات التي بعدها.

ويحتاج إليها الوزير والكاتب والسفير والنديم ومساعدوهم^(١)، بل حتى الجوّاري كُنَّ يُعَلِّمْنَ الأشعار والأخبار لتكون أمتع للأمير أو السلطان، والأخبار في هذه الأمور تضح بها كتب التاريخ والأدب والسياسة والترية.

وقد قُدِّمت للملوك والسلّاطين والأمرأء -أو كُتِبَتْ لهم، أو بتوجيه منهم- نفائس من كتب الأدب التي حفلت واكتنزت وتكدست بأخبار التاريخ، ومن ذلك موسوعات كبيرة ثرية كالأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، والعقد الفريد لابن عبد ربه، وبيتمة الدهر للثعالبي، والكامل في اللغة للمبرد وغيرها. فكانت زينةً في مكتباتهم وكان مؤلفوها زينة في مجالسهم^(٢).

خلاصة

وهكذا اجتمعت الدوافع الدينية مع الدوافع الدنيوية، فتضمنت العناية بالدين وحفظه وضبطه العناية بقدر عظيم من التاريخ، واستلزمت ضرورات الدنيا السياسية والاجتماعية والعلمية معرفة تواريخ السياسة والملوك والبلدان والعلوم، فلهذا ترجع هذه النشأة القوية لعلم التاريخ في الحضارة الإسلامية، وإليها يرجع هذا النشاط الهائل فيه، ولأجل هذا اصطبغ علم التاريخ بتقاليد البيئة العلمية الإسلامية وأخلاقها في الجملة، فازدهر وتوسع ونهض، وقد انفردوا بأمور جليلة فيه، فإن «العلم الحديث يسجل لهم أنهم أول من ضبط الحوادث بالإسناد والتوقيت الكامل، وأنهم مدّوا حدود البحث التاريخي ونوّعوا التأليف فيه وأكثره إلى درجة لم يلحق بهم فيها من تقدّمهم أو عاصرهم من مؤرخي الأمم

(١) انظر: العباسي، آثار الأول في ترتيب الدول، ص ١٤٥، ١٤٦، ١٥٢، ٢٤٣.

(٢) انظر في ارتباط التاريخ باللغة والأدب والشعر: جورج مقدسي، نشأة الإنسانيات، ص ٣٦٧ وما بعدها.

الأخرى، وأنهم أول من كتب في فلسفة التاريخ والاجتماع وتاريخ التاريخ^(١)، و«ما من أمة في الأرض قبل العصور الحديثة، كتبت في التاريخ وألفت فيه المؤلفات الضخمة جد الضخامة، وفرّعت الفروع العديدة وسجّلت دقائق ما عاشت من الأحداث مثلما كان في العهد العربي الإسلامي»^(٢)، لقد كان «العرب من أسبق الأمم إلى تدوين التاريخ بعد أن تمدنوا، لأن الرومان لم يؤلفوا فيه إلا بعد تأسيس دولتهم بسبعة قرون. وأول مؤرخيهم يوليوس قيصر، أي بعد استقرار الدولة. واليونان بدأوا التاريخ عندهم بموضوعات خاصة، ولم يدونوا التاريخ العام إلا في زمن هيرودوتس، أي بعد إنشاء دولتهم ببضعة قرون»^(٣).

لقد مثلت كتب التاريخ «نسبة عالية من مؤلفات الشعوب الإسلامية»^(٤)، حتى قدّر بعض المؤرخين أن التاريخ بلغ ثلث تراث الفكر العربي^(٥)، وقدّر بعض المحققين أن التاريخ بلغ نصف المكتبة العربية^(٦)، وعلى أقل تقدير نجد أنفسنا إزاء خمسة آلاف مؤرخ ألفوا أكثر من اثني عشر ألف كتاب، بعضها بلغ خمسين وثمانين ومائة مجلد^(٧).

وتكاثرت في تعضيد هذه الحقيقة شهادات الباحثين من المستشرقين والمؤرخين غير المسلمين، التي سنلتقط منها ثلاثة اقتباسات فحسب:

١. قال فرانز روزنثال، وهو من ألمع الأسماء في دراسة التاريخ الإسلامي، إن لم يكن

(١) هرنشو، علم التاريخ، ص ٦٩ (الفصل الذي كتبه المترجم د. عبد الحميد العبادي).

(٢) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ١/٦؛ جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ٣/١٠٩.

(٣) جرجي زيدان، آداب اللغة العربية، ١/٢٢٧.

(٤) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٠.

(٥) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٣.

(٦) ابن الجوزي، أعمار الأعيان، تحقيق: د. محمود الطناحي، ط ١ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٤م)، ص ٣. (مقدمة التحقيق)

(٧) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ١/٧.

ألمعها جميعا: «إن أفكار الرسول التاريخية نَشَطَتْ دراسة التاريخ نشاطا لا مزيد عليه، فقد أصبحت أعمال الأفراد، وأحداث الماضي، وحوادث كافة شعوب الأرض أمورا ذات أهمية دينية، كما أن شخصية الرسول كانت خطأ فاصلا واضحا في كل مجرى التاريخ. ومن الدوافع العملية لدراسة التاريخ توفر المادة التاريخية في القرآن؛ مما دفع مفسريه إلى البحث عن معلومات تاريخية لتفسير ما جاء فيه، وقد أصبح الاهتمام بالمادة التاريخية -على مر الزمن- أحد فروع المعرفة التي تمت بالارتباط بالقرآن. لقد أشار القرآن إلى كثير من الأحداث التي أحاطت بالرسول، وكان لذلك أهمية في التاريخ الإسلامي؛ لأن الأحداث التي أشارت إليه الآيات صارت لها أهمية تاريخية كبرى للمسلمين، واستثارت البحوث التاريخية»، وأضاف في موضع آخر أن التاريخ الإسلامي «مستودع هائل للأخبار والحقائق والبصائر التاريخية التي لم يفد إلا من بعضها حتى اليوم»^(١).

٢. وقال مؤرخ الحضارة ول ديورانت، وهو أشهر من أن يُعرَف: «خير ما يقال عن هؤلاء المؤرخين أنهم يفوقون غيرهم في اتساع دائرة جهودهم، ونواحي نشاطهم، واهتمامهم، وأنهم يربطون الجغرافية بالتاريخ ربطا موفقا صحيحا، وأنهم لا يفوتهم شيء مما يتصل ببني الإنسان»^(٢).

٣. وقال المستشرقان الفرنسيان جان سوفاجيه وكلود كاهين: «إن المؤرخ الإسلامي في وضع لا يُحسد عليه من ناحية الوثائق، مع أن لديه قدرا من المصادر الأدبية أكبر مما أنتجته أية حضارة أخرى حتى العصر الحديث»، «وحتى عندما بدأت الحياة العقلية للعالم الإسلامي تذبل، وعندما أصبحت الأعمال الأصلية نادرة، استمرت كتابة التاريخ نشيطة في كل الأقاليم حتى القرن الخامس عشر للميلاد [التاسع الهجري]، بل إنها استمرت إلى ما

(١) فرانز روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٤٠ - ٤٢ باختصار، ص ٢٧٢، وانظر: ص ٢٧٠.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، ١٣/ ١٧٥.

بعد ذلك التاريخ في بعض المناطق، لأن التاريخ ظل موضع اهتمام العظماء من ناحية ولأن الكشف عن أحداث جديدة جعل منه مجالا لتجدد المعلومات والمفاهيم»^(١).



(١) جان سوفاجيه وكلود كاين، مصادر دراسة التاريخ الإسلامي، ص ٤٩، ٥٨.

سبق المسلمين في مناهج النقد التاريخي

ما كان لهذا النشاط أن يكون، ولا لهذه القواعد العلمية الدقيقة أن توضع، لولا أن هذا الشأن التاريخي مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالدين، بل بعض هذا التاريخ هو نفسه من الدين، وقد رأينا وجود التاريخ في التفسير والحديث والأنساب والفقه والتربية والوعظ وغيرها من العلوم، فكانت العناية بهذه العلوم الدينية متضمنة العناية بالتاريخ، حتى قال محمد بن سيرين وهو من التابعين: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»^(١)، وقال ابن المبارك «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»^(٢)، وقال المعلمي اليماني: «العلوم الدينية والتاريخية أولى العلوم بالحفظ؛ لأنه إذا ضاع منها شيء لم يمكن تداركه بعد ختم النبوة. وأمّا العلوم الأخرى فليست كذلك؛ لأنها نتيجة العقول والتجارب، فإذا ضاع منها شيء يمكن استنتاجه ثانياً»^(٣). ولهذا نشط المسلمون لتوثيقه وضبطه وتمحيص مصادره.

١. النشأة المبكرة لمنهج النقد

بدأ النقد في وقت مبكر من حياة المجتمع الإسلامي، في حياة النبي ﷺ نفسه، فقد ورد

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١/ ١٤.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١/ ١٥.

(٣) المعلمي اليماني، علم الرجال وأهميته، ضمن: الآثار الكاملة، ١٥/ ٢٥٧.

العديد من مواقف الصحابة في الضبط والتدقيق والتأكد، إذ لم يكونوا يُكذِّبون بعضهم، لكن كان بعضهم يرجع إلى النبي ليتأكد مما وصل إليه، كما فعل ضمام بن ثعلبة حين جاء إلى النبي ﷺ قائلاً: «يا محمد، أتانا رسولك فزعم...»^(١)، وصار يتوثق مما وصلهم من شعائر الدين. وكما فعل عليّ حين وجد زوجته فاطمة بنت النبي ﷺ قد تحللت من الإحرام بعد العمرة ولبست ثوبا صبيغا واكتحلت، وقالت: «إن أبي أمرني»، فخرج إلى النبي يتوثق، فقال ﷺ: «صدقت، صدقت»^(٢). وكما فعل عمر حين أشيع أن النبي ﷺ طلق زوجته فهُرع إلى النبي وسأله^(٣).

وبعد وفاة النبي ﷺ كان أبو بكر «أول من احتاط في قبول الأخبار» كما قال الذهبي، وذلك حين أتته جاءت امرأة تلتمس ميراثها في حفيدها، فقال أبو بكر: ما أجد لك في كتاب الله شيئا وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئا، ثم سأل الناس، فقام المغيرة فقال: حضرت رسول الله ﷺ يعطيها السدس. فقال له: هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك، فأنفذه لها أبو بكر، وذكر الذهبي أخبارا له في هذا، ثم وصفه بأنه «إليه المنتهى في التحري في القول وفي القبول»^(٤).

وكذلك فعل عمر بن الخطاب أيضا، وفيه قال الذهبي «هو الذي سنَّ للمحدثين الثبت في النقل»، وذلك حين جاء أبو موسى الأشعري فسلم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات فلم يؤذن له، فرجع، فأرسل عمر يسأله عن انصرافه، فقال أبو موسى: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع». قال عمر: لتأتيني على ذلك بيّنة وإلا

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٤ / ١.

(٢) مسلم (١٢١٨).

(٣) البخاري (٨٩)، مسلم (١٤٧٩).

(٤) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ٩ / ١، ١٠.

أوجعتك. فذهب أبو موسى لجمع من الصحابة فسألهم عن سمع الحديث منهم، فقالوا: نعم، وأرسلوا معه من يشهد لأبي موسى^(١). وفي رواية صحيحة عند أبي داود ومالك في الموطأ أن عمر قال لأبي موسى: «أما إني لم أتهمك ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ»^(٢). ومن هنا تعلمت الأمة عدالة الصحابة وتعلمت أيضا التوثق وتكثير الطرق، يقول الذهبي: «في هذا دليل على أن الخبر إذا رواه ثقتان كان أقوى وأرجح مما انفرد به واحد، وفي ذلك حصص على تكثير طرق الحديث؛ لكي يرتقي عن درجة الظن إلى درجة العلم؛ إذ الواحد يجوز عليه النسيان والوهم ولا يكاد يجوز ذلك على ثقتين لم يخالفهما أحد»^(٣).

ثم اضطرر هذا المنهج في المسلمين بعد ذلك^(٤)، ثم أخذ يتطور شأن التدقيق والتمحيص حتى بلغ الحد، ووضعت القواعد في الموازنة والترجيح بين الأسانيد، والموازنة والنقد للمتون، مما جعل تاريخ الإسلام أصح تواريخ الأمم قاطبة^(٥)، وأمدنا بمادة مفصلة عن أحوال هذه العصور.

وهكذا نشأت العلوم العظيمة التي تفرد بها المسلمون عن بقية الأمم، والتي عرفت باسم

(١) البخاري (٥٨٩١)، مسلم (٢١٥٣).

(٢) أبو داود (٥١٨٤)، الموطأ (١٧٣١) رواية يحيى الليثي.

(٣) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١١/١.

(٤) انظر في نشأة النقد وتاريخه: محمد مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين؛ أحمد صنوبر، من النبي إلى البخاري.

(٥) تاريخ أمة ما إما أن يدل عليه أثر كالباء والآنية وما بقي من آثار الأقدمين، أو أن تدل عليه وثائق صحيحة، أو هو كتب مكتوبة وروايات شفوية متوارثة، فالأثر والوثيقة الصحيحة أمران نادران للغاية ثم إن دالتهما على التاريخ مجتمعة وغامضة، وأما الكتب والروايات الشفهية فيكثر فيها الوضع والاختلاق والتحريف. وأما الأمة الإسلامية فقد انفردت بأن كانت رواياتها الشفهية والمكتوبة معروفة المصدر والسند، وتعرضت للدراسة والفحص منذ العصور المبكرة، فلهذا كان تاريخ الإسلام أصح التواريخ.

«علوم الحديث»، رغم أنها في الواقع أوسع من أن تقتصر على الحديث النبوي وحده، وإنما عرفت بهذا لشدة تعلقها بها ولكونها قامت أساساً لحفظ الحديث النبوي، بينما كانت فائدتها وآثارها داخلية في التفسير والفقه والتربية وغيرها:

١. فهي التي حفظت التفسير وميّزت ما دخل إليه من الإسرائيليات والأحاديث الموضوعة

٢. وحفظت الفقه من تشوش الأحكام واضطرابها بمعرفة الصحيح من الضعيف من أحاديث الأحكام

٣. وحفظت التربية والتزكية مما دخل إليها من آثار التصوف الباطني والغنوصي ذي الأصول اليونانية والفارسية والهندية بما ميزته من الروايات الصحيحة عن أقوال السلف الصالح وهداهم

وهكذا بقية علوم الشريعة، إذ سائر هذه العلوم مبنية قائم على النصوص القرآنية وتفسيرها وعلى الأحاديث النبوية وعلى عمل الصحابة وهدى القرون الفاضلة.

وخلاصة هذا المنهج الضخم في نقد الأخبار أنه لا يقال عن الخبر الوارد أنه صحيح إلا إذا تحقق نقله بالسند المتصل لسلسلة من الرواة كلهم يحققون شرط العدالة التي هي التقوى العاصمة له من الكذب والضبط الذي هو الحفظ وقوة الذاكرة، ثم لا يكون متن الخبر شاذاً يخالف خبراً آخر جاء بطريق أوثق منه، ولا يكون مُعللاً يستغربه علماء الحديث كما يستغرب الصيارفة النقود الزائفة. ثم إنهم اختلفوا بعد هذا كله فيما إذا كان الخبر الذي جاء بهذه الطريقة يحقق الصحة أم لا بد للخبر أن يأتي من طريقين أو أكثر، واختلفوا هل الذي جاء صحيحاً يحقق القطع العلمي أم الظن الغالب!

وتحت كل شرط من هذه الشروط تفرعت أحوال كثيرة:

فكل رجل من سلسلة السند يجب أن يُعرف اسمه وبلده وحظه من الدين والكفاءة

(العدالة والضبط) ومن الذين أخذ عنهم ومن الذين أخذوا عنه؟ وما هي رحلته في طلب العلم التي تكشف كيف التقاهم وأين أخذ عنهم؟ وهل تغير حفظه بمرور الزمن أو بحصول مرض؟ وهل كان يُحدّث من حفظه أم من كتاب دَوَّنه وراء شيخه الذي حدثه؟ وهل كان ضابطا لما في كتابه أم غير ضابط؟ وهل يمكن أن يتدخل أحد في وضع شيء في كتابه من بنيه أو تلاميذه أو نحوهم؟ وهل ثمة شيخ لازمه فيكون تحديثه عنه أقوى من تحديثه عن غيره؟ ولئن تحقق أنه قويٌّ في كل هذه الشروط فكيف نتجنب أن يكون قد وقع في النسيان والخطأ كما يقع فيه جميع البشر؟

وكذلك يُمَحَّص المتن، فيقارن المتن الوارد من طريقٍ ما بالمتون الواردة من غيره من الطرق، ويُختبر حديث الراوي بالمقارنة مع حديث أقرانه عن نفس الشيخ ليُعرف قدر ضبطه وعدالته، ويُفحص ما قد يكون أُدرج فيه من كلام أحد الرواة في السلسلة فظنَّ الذي أخذ عنه أن هذا الكلام من ضمن المتن، وتُقَارَن المعلومات الواردة في المتن بما توفر من معلومات أخرى مثلها في الرتبة أو أوثق منها، وغير ذلك من الاحتمالات المؤثرة في سلامة المتن.

وتحت كل بند من هذه البنود أحوال وعلوم وبحث وتمحيص طويل وشامل، يُراجع في كتب علوم الحديث.

ومن الضروري هنا الإشارة إلى أن نقد المتن أيضا كان موازيا لنقد السند، فقد نشأ أيضا في عصر النبوة، بل اعتبر بعضهم^(١) أنه كان سابقا على نقد السند، على اعتبار أنه حين نشأ لم يكن ثمة سند أصلا، فما كان الصحابة يحتاجون إلى السند!

ولم يقبل المحدثون المتن الصحيح لو كان من إسناد غير صحيح، ولهم في هذا عجائب مدهشة ودقائق عجيبة، «فما كانوا يقبلون شيئا نظيفا إلا من يد نظيفة، لذلك كانوا ينظرون

(١) القرضاوي، المرجعية العليا للقرآن والسنة، ص ٨٨؛ نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص ٤٦٩، ٤٧٠.

أولا في الرواة، فإذا ثبت فيهم الضعف ولم يقبلوه ولو كان المتن صحيحا، لأنه يجب في نظرهم لقبول الرواية أن يكون شطرا الرواية: الإسناد والمتن كلاهما صحيحين، ولا يكفي صحة أحدهما لقبولها»^(١).

٢. التشدد والتساهل في منهج النقد

وقد احتج بعض العلماء على هذا القدر الكبير من التشدد في شروط تصحيح الخبر، وذهبوا إلى أن هذه الشروط المشددة لن تسمح إلا بقبول النزر اليسير من الأحاديث، وبهذا يضيع الدين ويندثر حديث رسول الله ﷺ، ومن أولئك الإمام مسلم في مقدمة صحيحه في مسألة عنعنة الثقة غير المدلس الذي يروي عن معاصره، فإنه يحملها على الاتصال، ويخالف في ذلك عامة أئمة الحديث^(٢).

لهذا فرّق المسلمون قديما بين قسمين من أقوال النبي وأحواله وأخباره؛ فالقسم الأول هو الذي يتعلق بالتكاليف الدينية والحلال والحرام، وهذا الذي تشددوا فيه. والقسم الثاني هو ما سوى ذلك من الترغيب والترهيب ووصف الجنة والنار وفيه القصص والتواريخ والأسماء والمواقع فهذا تساهلوا في شروط روايته «لأن أصول ذلك صحيحة مقررة»^(٣)، ولأن شروطهم المشددة إذا حوكت إليها أخبار التاريخ فلن يتبقى معها تاريخٌ على الجملة. وفي ضوء هذا تفهم عبارة الإمام أحمد: «ثلاثٌ ليس لهنّ أصل: المغازي، والملاحم، والتفسير»^(٤)، فإنها تعني أن هذه المواطن تكثر فيها الأحاديث التي لم تحقق شرط الصحة

(١) محمد مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص ٨٥.

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، ١/ ١٢٧ وما بعدها؛ القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ١/ ١٦٤ وما بعدها.

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم، ١/ ١٢٥.

(٤) أحمد بن حنبل، الجامع لعلوم الإمام أحمد بن حنبل، ١٣/ ٤٤٠.

عند المحدثين، ولذلك قال الزركشي: «قال المحققون من أصحابه: ومُراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة وإلا فقد صح من ذلك كثير»^(١).

ويزداد وضوح مقصد الإمام أحمد إذا أخذنا بالرواية الأخرى التي تقول «ثلاثة كتب ليس لها أصول...»، فعلى ذلك فسّر الخطيب البغدادي عبارة أحمد وأنه إنما قصد كتباً بعينها كانت مشتهرة في وقته، ككتابي مقاتل والكلبي في التفسير، وكتابي ابن إسحاق والواقدي في السير والمغازي، وكتابي دانيال وخطب علي في الملاحم^(٢).

ثم أضاف ابن حجر إلى هذه الثلاثة باباً رابعاً فقال: «ينبغي أن يُضاف إليها الفضائل، فهذه أودية الأحاديث الضعيفة والموضوعة، إذ كانت العمدة في المغازي على مثل الواقدي وفي التفسير على مثل مقاتل والكلبي وفي الملاحم على الإسرائيليات، وأما الفضائل فلا تُحصي كم وضع الرافضة في فضل أهل البيت، وعارضهم جهلة أهل السنة بفضائل معاوية بدءاً وبفضائل الشيخين، وقد أغناهما الله وأعلى مرتبتهما عنها»^(٣). وأغلب الظن أن ابن حجر أخذ هذا من ابن تيمية الذي قال: «وأما باب فضائل الأعمال والأشخاص والأماكن والزمان والقبور فباب اتسع فيه الكذب والبهتان»^(٤).

وتساهلوا كذلك في رواية المواعظ وأخبار الصالحين ونحو ذلك، حتى قال الخطيب البغدادي: «أخبار الصالحين وحكايات الزهاد والمتعبدین ومواعظ البلغاء وحكم الأدباء فالأسانيد زينة لها وليست شرطاً في تأديتها»، ونقل بعض الأقوال في ذلك، وإن كان صريحاً في

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١٥٦/٢.

(٢) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي والسماع، ١٦٢/٢. والأصح فيما نميل إليه أن عبارة الإمام عامة، وليس هذا موطن التفصيل في أسباب ما نميل إليه.

(٣) ابن حجر، لسان الميزان، ١٣/١.

(٤) ابن تيمية، الرد على البكري: تلخيص كتاب الاستغاثة، تحقيق: محمد علي عجال، ط ١ (المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ)، ٧٣/١.

النهاية بأن المسند أفضل في كل الأبواب^(١)، وكذلك جَوَّز الكافيجي لراوي التاريخ أن يروي الضعيف مع التنبيه على ضعفه^(٢).

لقد صنع هذا الوضع قاعدة عامة استقرت لدى العلماء المسلمين، وهي أن المُحَدِّثين أرفع رتبة من المؤرخين، وذلك أن «أهل التاريخ ربما وضعوا من أناس ورفعوا أناساً إما لتعصب أو لجهل أو لمجرد اعتماد على نقل من لا يوثق به أو غير ذلك من الأسباب. والجهل في المؤرخين أكثر منه في أهل الجرح والتعديل، وكذلك التعصب»^(٣).

٣. ثمرات منهج النقد الإسلامي في التاريخ والعلوم الإنسانية

وقد أفاد هذا المجهود الضخم في نقد الروايات، لا في تصحيح الأحاديث فحسب، بل في أمور أخرى هي فرعية بالنسبة للحديث لكنها نفيسة بالنسبة للتاريخ والعلوم الاجتماعية، وهي أمور تنفرد بها هذه الأمة أيضاً، فمن ذلك:

(١)

أن الخريطة الفكرية الثقافية للأمة الإسلامية وأقطارها قد رُسِمَتْ في أذهان المحدثين والمؤرخين، فصار معروفاً متى كان هذا البلد فوّاراً بالحركة العلمية ومتى ركدت فيه، وهو الأمر الذي تكشفه جملة الأسانيد وطبقات الرواة وبلادهم^(٤).

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ٢/٢١٣، ٢١٤.

(٢) الكافيجي، المختصر في علم التاريخ، ص ٣٣٧.

(٣) تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، ط ٢ (القاهرة: دار هجر، ١٩٩٢م)، ٢/٢٢.

(٤) وألف في هذا عدد من العلماء مثل الذهبي في كتابه «الأمصار ذوات الآثار».

بل صار معروفا ما هو أدق من ذلك، وهي الموضوعات التي تتميز بها الحركة العلمية في قطر ما، وذلك ما تكشفه متون الروايات؛ ومن أمثلة ذلك:

١. قال ابن تيمية: «أعلم الناس بالمغازي أهل المدينة، ثم أهل الشام، ثم أهل العراق، فأهل المدينة أعلم بها لأنها كانت عندهم، وأهل الشام كانوا أهل غزوٍ وجهاد فكان لهم من العلم والجهاد والسير ما ليس لغيرهم، ولهذا عظمَ الناسُ كتابَ أبي إسحاق الفزاري الذي صنّفه في ذلك، وجعلوا الأوزاعي أعلمَ بهذا الباب من غيره من علماء الأمصار. وأما التفسير فإنَّ أعلمَ الناس به أهل مكة؛ لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد وعطاء وعكرمة، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود، ومن ذلك ما تميزوا به على غيرهم»^(١).

٢. تتبع د. محمد الخضيرى -فكّ الله أسره- روايات تفسير التابعين فخرج بنتائج تصل في دقتها إلى التخصص الدقيق لأفراد العلماء، فقد وجد أن مدرسة التفسير في المدينة تبرز في السير والأخبار ورواية الحديث والسنن، وأما المدرسة المكية فقد برزت في مسائل الحج وأحكامه، وأما مدرسة البصرة فقد اشتهرت في اللغة وغريبها، وأما مدرسة الكوفة فقد برزت في الأحكام، وأما مدرسة الشام فقد برزت في الجهاد^(٢).

وبالأسانيد والمتون معا صار معروفا خريطة الاتجاهات الفكرية المهيمنة على المناطق المختلفة، وأثر ذلك في روايات أهلها. وهذا هو ما تطمح إليه الدراسات المعاصرة ولا تصل إليه بمثل هذه الدقة، لأنها تفتقد إلى الأسانيد، فلا تجد سبيلا إليه إلا أن تمارس التخمين والتوقع، وكثيرا ما تُخفي هذا التخمين والتوقع تحت غطاء مزخرف من مقولات العلوم الإنسانية، تريد بذلك أن تزيد الثقة في توقعاتها وتخميناتها.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٣/٣٤٦، ٣٤٧. باختصار.

(٢) انظر: محمد بن عبد الله الخضيرى، تفسير التابعين: عرض ودراسة مقارنة، ط ١ (الرياض: دار الوطن، ١٩٩٩م)،

١/ ٢٠ وما بعدها.

ومن العبارات البديعة في أثر الزمان والمكان على الرواية التاريخية، ما قاله الإمام الذهبي: «وَحَلَفَ معاويةَ خَلْقَ كثيرٍ يحبونه ويتغالون فيه، ويفضّلونه، إما قد ملكهم بالكرم والحلم والعطاء، وإما قد وُلِدُوا في الشام على حَبَّة، وتربى أولادهم على ذلك؛ وفيهم جماعة يسيرة من الصحابة، وعدد كثير من التابعين والفضلاء، وحاربوا معه أهل العراق، ونشئوا على النصب -نعوذ بالله من الهوى- كما قد نشأ جيش علي -رضى الله عنه- ورعيته -إلا الخوارج منهم- على حبه، والقيام معه، وبُغِضَ مَنْ بغى عليه، والتبري منهم، وغلا خلق منهم في التشيع. فبالله كيف يكون حال من نشأ في إقليم، لا يكاد يشاهد فيه إلا غالباً في الحب، مفرطاً في البغض، ومن أين يقع له الإنصاف والاعتدال؟ فنحمد الله على العافية الذي أوجدنا في زمان قد انمحص فيه الحق، واتضح من الطرفين، وعرفنا مآخذ كل واحد من الطائفتين، وتبصّرنا، فعدرنا، واستغفرنا، وأحببنا باقتصاد، وترحمنا على البغاة بتأويل سائغ في الجملة، أو بخطأ -إن شاء الله- مغفور، وقلنا كما علمنا الله: (رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا) [الحشر: ١٠]. وترضيها -أيضاً- عمن اعتزل الفريقين، كسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، ومحمد بن مسلمة، وسعيد بن زيد، وخَلَقٍ، وتبرأنا من الخوارج المارقين الذين حاربوا علينا، وكفروا الفريقين»^(١).

(٢)

حصول الفرز لشخصيات كثيرة، وُصِفَتْ بالعلم والبراعة في فروع من العلوم لكن لا يؤخذ منهم الحديث، وقد حصل هذا لأن موضوع التاريخ، كما ذكرنا، كان داخلاً في العديد

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط ٣ (دمشق: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م)، ٣/ ١٢٨. وهذا القول من الذهبي قد سبق إليه وإنما هذه الصياغة منه هي أجمل ما قرأت في الباب، وعلى حد ما أعلم فمضمون كلامه لا يزال هو سقف الدراسات المعاصرة ولم تأت البحوث المعاصرة بمزيد عليه.

من العلوم كالتفسير والسير والفقه والأخلاق، ولأن مجهود نقد الروايات كان شاملاً لهذا كله.

ومن ثمَّ وُجِدَ البارعون في التفسير ولا يؤخذ منهم الحديث كمحمد بن السائب ومقاتل بن سليمان والضحاك بن مزاحم وذلك إما لأنهم كانوا يروون الإسرائيليات أو لم يحققوا القدر المطلوب من العدالة والضبط^(١).

وُجِدَ البارعون في التاريخ والأخبار ولكن لا يؤخذ منهم الحديث كمحمد بن عمر الواقدي وسيف بن عمر التميمي وهشام بن السائب الكلبي وغيرهم وذلك أنهم كانوا جماعين بغير تحقيق أو أثرت عليهم انحيازاتهم أو لم يحققوا القدر المطلوب من العدالة والضبط^(٢).

وُجِدَ البارعون في الفقه ولا يؤخذ عنهم الحديث كذلك لأسباب عديدة وأهمها ضعف الإتيان والحفظ^(٣)، وُجِدَ أعلامٌ في التقوى والزهد والرقائق ولا يؤخذ عنهم الحديث كذلك حتى قال أبو الزناد (ت ١٣٠ هـ) «أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون ما يؤخذ عنهم الحديث يقال ليس من أهله»^(٤).

(٣)

حصول الرسوخ والهيمنة للتقاليد العلمية التي تحفل بالتوثيق والنسبة للمصادر، حتى صار رواة الشعر والأدب والطرائف وغيرهم يروونه بالأسانيد، ولا يخفي مؤرخ غربي

(١) انظر: الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي، ١٩٤/٢.

(٢) انظر: محمد بن طاهر البرزنجي، صحيح وضعيف تاريخ الطبري، ١٤/١ وما بعدها.

(٣) انظر: ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ٨٣٣/٢ وما بعدها.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٥/١.

دهشته لذلك، يقول: «هناك كتب تبدو محتوياتها من الخفة وعدم الأهمية بحيث يعجب المرء للجهد المبذول في تدوين اسم كل راوٍ والتاريخ والمكان اللذين سمع فيهما الرواية»^(١).

وحتى لو أن بعض أولئك المؤلفين والرواة صار يتحيل على هذا باختراع أسانيد أو تركيبها أو إغفال رواية أو اختراع رواية أو نحو ذلك من أساليب التحايل التي لا يخلو منها مجتمع، فهذا في ذاته دليل على رسوخ التقليد العلمي، فضلا عن أن هذه الأساليب التحايلية كانت دائما مهددة بالانكشاف عند الفحص والتعقب.

هذه التقاليد التي هيمنت على الساحة العلمية في الحضارة الإسلامية جعلت نمو العلوم فيها نموا متينا ومنضبطا ونَدَرَ فيه ما شاع في تواريخ الأمم من الخرافات والأساطير.

(٤)

سيادة طريقة رواية التاريخ على هيئة الأخبار المنفردة، وذلك أن كل خَبَرٍ جاء عن طريق، وكلُّ سَنَدٍ أفادَ معلومةً بعينها، وهذه الطريقة منعت أن تكون كتب التاريخ الإسلامي الأولى على هيئة السرد القصصي الذي هو الطريقة المعاصرة، فطريقة المؤرخين المسلمين تُعني المؤرخ من مهمة تكوين الحكاية والتدخل بالتعليل والتفسير وتخيل المسكوت عنه وسدّ الفراغات باجتهاده وتوقعه، ومن ثَمَّ فهذه الطريقة تلزمه بالنقل الدقيق عن المصادر^(٢).

ولكن هذا لم يمنع أن يلجأ المحدث أو المؤرخ المسلم أحيانا حين يشعر بالحاجة إلى

(١) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ٢٩.

(٢) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٩٦، ٢٤٢؛ جان سوفاجيه وكلود كاين، مصادر دراسة التاريخ الإسلامي، ص ٥٤؛ عبد الرحمن بدوي، ملحق موسوعة الفلسفة، ط ١ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٩٦م)، ص ٣٦٢، ٣٦٣.

أن يسرد عدة أسانيد ثم يروي القصة مجموعةً من بينهم، مع التصريح بصنيعه هذا التزاماً بالدقة والأمانة العلمية، وكان أول من فعل هذا الإمام الزهري (ت ١٢٤ هـ) كما في حديث الإفك وابن جريج (ت ١٥٠ هـ) في كما في حديث بيع الجمل^(١).

ثم اضطرد ظهوره لدى المؤرخين واستعملوا في هذا عبارات دقيقة تدل على صنيعهم في جمع أطراف الرواية، كإيراد الأسانيد المختلفة ثم إيراد الرواية المجموعة بألفاظ من قبيل: «دخل حديث بعضهم في حديث بعض»^(٢)، أو «كلُّ قد حدثني بعض هذا الحديث فاجتمع حديثهم فيما سُقَّتْ»^(٣)، أو يقطع الرواية لينبه على أن زيادةً بعينها تخصُّ إسناداً بعينه كلفظ «وقالوا بالإسناد الأول»^(٤)، وهكذا.

ومع ذلك، فقد تعرض هذا الأسلوب لفحص ونقد وتتبع، كي لا يكون مدخلا للرواية لإدخال الضعيف في الصحيح، أو إدخال رواية الراوي في رواية غيره. فميّزوا بهذا من جمع الأسانيد ليسوق الرواية مجموعة مكتملة دون أن يخل بالضبط والأمانة، وبين من كانت نتيجة عمله اختلاط الصحيح بالضعيف، وعلى سبيل المثال، نرى الواقدي، وهو من أبرع المؤرخين وأكثرهم في اتساع العلم، يتعرض لنقد شديد من علماء الحديث، ومن ضمن نقدهم ما يمارسه من إدخال الأسانيد والروايات بعضها في بعض، قال عنه الإمام أحمد: ليس أنكر عليه شيئاً إلا جمعه الأسانيد ومجيئه بمتن واحد على سياقة واحدة عن جماعة، وربما اختلفوا^(٥).

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ٤/ ٤٨٥؛ العراقي، طرح الشريب، ٨/ ٤٧.

(٢) انظر مثلاً: ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: د. إحسان عباس، ط ١ (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م)، ١/ ٩٠، ١٠٢، ١١٦، ١١٨.

(٣) انظر مثلاً: ابن هشام، السيرة النبوية، ١/ ٦٠٦.

(٤) انظر مثلاً: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١/ ٢٨٣.

(٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٤/ ٢٠.

وفسّر ابن الجوزي لماذا يُترك الواقدي مع أن غيره ربما فعل ذلك مثل ابن إسحاق والزهري وحماد بن سلمة، فقال: لو كانت المحنة جمع الأسانيد لقرب الأمر، فإن الزهري قد جمع رجالاً في حديث الإفك محمول على اختلاف اللفظ دون المعنى، وليس هذا يقع في كل ما يجمع عليه، وإنما نقموا عليه ما هو أشد من هذا. فروى إسحاق الكوسج عن أحمد أنه قال: الواقدي يقلب الأحاديث كأنه يجعل ما لمعمر لابن أخي الزهري، وما لأبن أخي الزهري لمعمر^(١).

(٥)

استعمال منهج نقد المتن الذي نما نموّاً قويا ووُضعت له قواعد دقيقة، لا سيما عند افتقاد السند، وافتقاد السند هو الحال الشائع في تواريخ الأمم غير الإسلامية وفي العصور المتأخرة، مما هياً للمؤرخ المسلم أن يكون حاضر الذهن للموازنة بين الروايات مع استحضار ميول أصحابها، عبر «قياس أقاويلهم وآرائهم في إثبات ذلك بعضها ببعض بعد تنزيه النفس عن العوارض المُردية لأكثر الخلق، والأسباب المُعمية لصاحبها عن الحق، وهي كالعادة المألوفة، والتعصب والتظافر واتباع الهوى والتغالب بالرئاسة وأشباه ذلك»^(٢).

كذلك فإن المؤرخ إذا ما افتقد السند فإنه يحاول الوصول إلى المصادر الأصلية من كتب أهل الكتاب والأمم السابقة بحيث يتخلص مما طرأ على المصادر الوسيطة من عيوب في النقل، وهذا المنهج هو فرعٌ من منهج «طلب العلو في الإسناد» الذي برع فيه المحدثون ليصلوا به إلى أقصر طريق لنقل الأثر.

(١) ابن الجوزي، المنتظم، ١٠/١٧٦. وكلام ابن الجوزي هنا تصريح لما ألمح إليه صنيع الخطيب البغدادي في التاريخ، إذ أورد رواية الكوسج هذه بعد استشكال إبراهيم الحربي على أحمد بن حنبل من أن الجمع قد فعله من هم ثقات كالزهري وحماد.

(٢) البيروني، الآثار الباقية، ص ٤؛ وانظر: البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص ١٣ وما بعدها.

(٦)

إحاطة الكتابة في أبواب التاريخ بإهاب من الوقار والهيبة والتقاليد الأخلاقية التي تستشعر المسؤولية الدينية والأمانة الثقيلة، لا سيما عند التراجم والطبقات، بل إن تقي الدين السبكي فرّق بين شروط المؤرخ وشروط المترجم، فجعل شروط المؤرخ الناقل للأحداث أربعة، بينما جعل شروط المترجم الذي يكتب عن الأشخاص تسعة^(١).

لقد كان مما انفردت به حركة التاريخ الإسلامي دون سائر المدارس التاريخية الأخرى أن المسلمين «حرصوا على العمل جهد طاقتهم بأول واجب المؤرخ وآخره، وهو الصدق في القول والنزاهة في الحكم»^(٢).

خلاصة

والخلاصة أن نتائج هذا المجهود في تقييم الرجال وقدراتهم في الضبط والعدالة قد أنارت مساحة عظيمة من تاريخ الإسلام، لولاها لكان الظلام دامسا ولكان الاضطراب بين المرويات والتناقض بينها شديدا، ولن نملك أن نميز بين هذا الكم الضخم إلا بمحض النقد العقلي غير المستند إلى معايير علمية واضحة، بل هو متعلق بموهبة صاحبه وخبرته وانحيازاته وأخلاقه كذلك^(٣).

ولقد ظهر في هذا المجهود أثر الدين ومراقبة الله والإخلاص له، إذ جرّح بعض

(١) الصفدي، الوافي بالوفيات، ١/ ٥٦، ٥٧.

(٢) هرنشو، علم التاريخ، ص ٦٩ (الفصل الذي كتبه المترجم د. عبد الحميد العبادي)

(٣) انظر: أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ١/ ١٢.

المحدثين أباه وأخاه وابنه، ولم يلتفتوا إلى مكانة الرجل في الفقه أو في الزهد أو في اتساع المعرفة، بل حَكَّموا مقاييسهم الصارمة في الجميع ليحفظوا الدين، فتركوا لنا ميراثا صحيحا وجعلوا تاريخنا أصحَّ التواريخ.

ومن الطريف هنا أن نذكر أن المؤرخ النصراني اللبناني أسد رستم (ت ١٩٦٥ م) حين عاد من أمريكا وطُلب إليه أن يضع كتابا منهجيا في النقد التاريخي لم يجد كتابا باللغة العربية في الموضوع، لكنه لما زار المكتبة الظاهرية في دمشق وقع على عدد من مخطوطات كتب مصطلح الحديث، ولفت نظره من بينها كتاب للقاضي عياض، فُبهر به، وبنى على هذا كتابه في منهجية البحث التاريخي الذي اختار له عنوان «مصطلح التاريخ» تشبها بعلم «مصطلح الحديث»، وفيه صرح بوضوح أن: أول من نَظَّم نقد الروايات التاريخية ووضع القواعد لذلك علماء الدين الإسلامي، فإنهم اضطروا إلى الاعتناء بأقوال النبي وأفعاله، فأتحفوا علم التاريخ بقواعد لا تزال في أسسها وجوهرها محترمة في الأوساط العلمية حتى يومنا هذا، وإن مؤلفاتهم في هذا الباب ليس بإمكان أكابر رجال التاريخ اليوم أن يكتبوا أحسن منها في بعض نواحيها، فإن ما جاء منها من مظاهر الدقة في التفكير والاستنتاج يضاهي ما ورد في الموضوع نفسه لدى الغربيين^(١).

وافتخر أسد رستم على الغربيين الذين درس التاريخ عندهم في الجامعات الفرنسية والأمريكية حتى قال: «بإمكاننا أن نصارح زملاءنا في الغرب فنؤكد لهم بأن ما يفاخرون به، من هذا القبيل، نشأ وترعرع في بلادنا، ونحن أحق الناس بتعليمه والعمل بأسسه وقواعده»^(٢).

(١) أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ٥، ١٢.

(٢) أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ١٣.

ولهذا اعتبر عدد من المؤرخين أن التاريخ «علم عربي إسلامي»^(١).

وقد عقد الشيخ محمد مصطفى الأعظمي فصلا جميلا في كتابه «منهج النقد عند المحدثين» يوازن فيه بين منهج المحدثين ومنهج النقد التاريخي الذي وضعته المدرسة الغربية في القرن التاسع عشر، يتضح منه بجلاء أن منهج المحدثين لا يُقارن به شيء من منهج النقد التاريخي، فحتى أسلوب فحص الورق والحبر طبقه المحدثون، وهذا كله فضلا عن أن أغلب ما وضعه أولئك المؤرخون من شروط إنما كان نظريا خياليا لم يستطيعوا تطبيقه عمليا^(٢).

ومع ذلك فإن منهج البحث العلمي عند المسلمين، ومنه النقد التاريخي، لا يقتصر على مجهود مدرسة المحدثين، بل ثمة قواعد نقدية أخرى قدمها علماء أصول الفقه في منهجهم المنطقي العقلي ظهرت في كتب الأصول وفي كتب الفقه، إلا أن الألصق بموضوعنا هنا تبدو أكثر وضوحا وظهورا في عمل المحدثين^(٣).

لقد سبق المسلمون مناهج النقد التاريخي الغربية بنحو اثني عشر قرنا، إذ نقدوا الخبر منذ عصر النبوة، بينما ظلت المدرسة الغربية حتى منتصف القرن التاسع عشر قبل أن تستقر قواعدها النقدية^(٤)، وسبقوها كذلك في عملية التأريخ نفسه، فإن نظام التأريخ بالسنة والشهر لم يوجد في أوروبا قبل ١٥٩٧ م، بينما هو عند الطبري ومنقول

(١) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ٦/١.

(٢) محمد مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص ٨٩ وما بعدها، ٩٦ وما بعدها.

(٣) أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ١٣/١، ١٦، ١٧.

(٤) عبد الرحمن بدوي، النقد التاريخي، ص ١٤ (من المقدمة)؛ أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ٧ وما بعدها؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون ص ١٣، ٣٩، ٦٥، ٦٩؛ جورج مقدسي، نشأة الإنسانيات، ص ٦٢٤.

عن الهيثم بن عدي (ت ١٣٠ هـ)^(١).

وسنأتي لمزيد تفصيل إن شاء الله حين نستعرض مدارس التاريخ الغربي ومراحل تطورها ومناهجها.



(١) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ٢٧.

وقفه عند ابن خلدون

من أظهر الأدلة على براعة ابن خلدون ونفاذ بصيرته وقوة عقله ومثانة استيعابه لطبائع التاريخ أنه توقع حدثين كبيرين وقعا بعد موته بقرن من الزمن أو أكثر:

أولهما أنه توقع قرب سقوط الأندلس بيد النصارى لما رأى في المسلمين الأندلسيين من التشبه بالنصارى، فاستشرف أن هذا الانهزام النفسي المعنوي هو من مقدمات الانهزام العسكري، فقال: «إذا كانت أمة تتجاوز أخرى ولها الغلب عليها فيسري إليهم من هذا التشبه والافتداء حظ كبير، كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالة فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة أنه من علامات الاستيلاء والأمر لله»^(١). وقد سقطت الأندلس (٨٩٧هـ) أي بعد وفاة ابن خلدون (٨٠٨هـ) بتسعين سنة.

وثانيهما: أنه توقع سقوط دولة المماليك في مصر على يد العثمانيين، والمماليك في ذلك الوقت سلاطين أقوياء أشداء لا يكاد يفكر في منافستهم أحد، بينما العثمانيون حينها قوة ناشئة لا يتوقع أحد أن تكون منافسًا فضلًا عن أن تكون هي التي تزيل دولة المماليك

(١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١/ ١٨٤، ١٨٥.

العظيمة التي قهرت الصليبيين والمغول، وقد نقل هذا التوقع الإمام ابن حجر، وهو ممن جلس إلى ابن خلدون وسمع منه، فقال: «سمعت ابن خلدون مراراً يقول: ما يُخشى على ملك مصر إلا من ابن عثمان»^(١).

بدأت بذكر هذا الكلام لكي أقرر حقيقة أن ابن خلدون كان واحداً من عظماء علماء المسلمين عبر التاريخ، بدلائل لا يمكن التشكيك فيها، وإني أحتاج إلى هذا البدء لأنني أريد أن أنبه على أمر مهم:

سيبدو الكلام في هذا المبحث وكأن الهدف منه الغرض من مكانة ابن خلدون وتنقيصه، وأحب أن أنفي هذا نفياً مُؤكّداً، فقناعتي أن ابن خلدون واحدٌ من أهم أعلام المؤرخين والعلماء في الحضارة الإسلامية، وإنما تحاول هذه الوقفة معه شرح وبيان لماذا حظي ابن خلدون بمكانة عظيمة لدى الغربيين ثم المعاصرين المسلمين، وهي المكانة التي لم يحظ بها في حياته ولا في الأجيال الإسلامية التالية له.

كان ابن خلدون في سياق الحضارة الإسلامية عظيماً بين عظماء، أما هو في سياق الساحة العلمية المعاصرة فكأنه نجمٌ أوحده، بل لقد قيل فيه: «أعظم مؤرخي العرب، ولعله أعظم مفكر تاريخي في العصور الوسطى»^(٢)، وهو «أهم مؤرخي المسلمين وفاء بغرض التاريخ»^(٣)، و«يعتبر في تاريخ الفكر الإنساني كله ظاهرة فذة غريبة»^(٤)، بل هو «لا نظير له في أي زمان ومكان حتى ظهور فيكو بعده بثلاثة قرون، فلا أفلاطون ولا أرسطو ولا أوغسطين

(١) ابن حجر، إنباء الغمر، ١/ ٤٩٢.

(٢) برنارد لويس، العرب في التاريخ، ص ١٩٤؛ ينظر أيضاً: هرنشو، علم التاريخ، ص ٤٩، ٦٤.

(٣) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ١/ ١٦٤.

(٤) مقدمة د. محمود مكي في تحقيقه كتاب: ابن حيان، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، ص ٧. وما أشبه هذا الوصف بوصف روزنثال في: علم التاريخ عند المسلمين، ص ١٦٦.

يمكن أن يكونوا أندادا له، ولا ينبغي لغيرهم حتى أن يُذكروا معه»^(١)، وقيل في وصف مقدمته «بلا شك إنه أعظم عمل من نوعه أبدعه عقلٌ في أي زمان ومكان»^(٢)، وأنها «لا مثيل لها في الأدب العربي، وقلَّ أمثالها في أي أدب وُجد قبل اختراع الطباعة»^(٣)، وأنها ما زالت «أكثر الدراسات تقدما في الحضارة وفلسفة التاريخ، قبل العصر الحديث وفقا لكل الاعتبار»^(٤)، وأنها «آخر أثر عظيم أضافه المسلمون إلى حضارة العالم»^(٥).

فغاية هذا المبحث تفسير السبب الذي دعا إلى تفاوت النظر إلى ابن خلدون بين الحضارتين وبين الزمنين. وهذه الإجابة مختصرة موجزة كما هو حالنا في هذا الكتاب، ولعل الله أن ييسر فطيل فيه في مقام آخر، ولولا شعوري بشدة الحاجة إلى استيعاب هذا الأمر لمن يحب أن يطالع التاريخ لكان الأولى السكوت عنه وتأجيل الخوض فيه إلى وقتٍ يتيسر فيه التفصيل.

١. هل المقدمة من التاريخ أم هي علم جديد؟

ذكرنا فيما سبق لدى حديثنا عن «معنى التاريخ عند المسلمين» أن ابن خلدون حين كتب مقدمته كان يُدرك أنه يأتي فيها بجديد من خارج علم التاريخ، وأنه صرَّح بهذا، وبهذا صرَّح المترجمون له المعجبون به من بعده. وأن هذا الجديد الذي هو من خارج علم

(1) Robrt Flint, History of philosophy of history, (Edinburgh & London: William Blackwood), p. 86

(2) Arnold J. Toynbee, A Study of History, Vol. III, p. 322.

(3) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ترجمة: د. حسين نصار، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠م)، ص ١٦٩.

(4) جوزيف داهموس، سبعة مؤرخين في العصور الوسطى، ص ٢٣٥.

(5) هاري هازارد، أطلس التاريخ الإسلامي، ترجمة وتحقيق: إبراهيم زكي خورشيد، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٤م)، ص ٢٠.

التاريخ هو نفسه الأمر الذي جعله الغربيون صلب علم التاريخ وغايته، فلذلك كان ابن خلدون سابقا لهم ومبهرًا لمؤرخيهم وفلاسفتهم، ومن طريقهم صار ابن خلدون مبهرًا للمعاصرين، وهو انبهارٌ لم يحزُه ابن خلدون في حياته ولا في الأجيال التالية له.

وليس معنى هذا أن ابن خلدون لا يستحق ما مُدِح به، بل الواقع أنه نموذج مبهر حقًا، لكن المعنى المقصود هو أن ابن خلدون في مقدمته كان مؤرخًا بالمعنى المفهوم لدى المدرسة الغربية، لا بمعنى المؤرخ في الحضارة الإسلامية، وأما أنه محسوب كمؤرخ في سياق الحضارة الإسلامية فإنما سبب ذلك ما كتبه في تاريخ البربر ببلاد المغرب، فهذه هي الإضافة التي جاء بها في باب التاريخ بمعناه عند المسلمين^(١)، وهو في تأريخه للبربر إنما سار على منهج المؤرخين المسلمين الذين سبقوه ولم يكن له في هذا الباب -باب التاريخ- كبيرُ إبداع^(٢).

وأدُلُّ دليل على هذا أن ابن خلدون نفسه يصرح بأنه جاء في كتابه هذا بعلم جديد ليس هو من باب التاريخ، فقال متحدثًا عن إضافاته وجديده:

١. «فجاء هذا الكتاب فذاً بما ضَمَّتْهُ من العلوم الغربية، والحِكم المحجوبة القرية»^(٣).

٢. وقال أيضا في بيان أصالة ما يبتكره ويضيفه بأن ما وصل إليه إنما هو شيء «أَطْلَعَنَا الله

(١) ممن اعترف لابن خلدون بالفضل في تاريخ المغرب وانتقصوا معرفته بتاريخ المشرق، ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، ٣٣٢/٥؛ وتابعه على ذلك العيني في «عقد الجمان»، انظر: د. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص ٢٨٧؛ مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ١٦٩. وقد بدا المستشرق الروسي الأشهر بارتولد ساخطا أن ابن خلدون لم يمسَّ أبدا منطقة آسيا الوسطى التي كان محل اهتمام لديه، انظر: بارتولد، تركستان، ص ٦٢، ٦٣.

(٢) معظم آراء الباحثين تتفق أن ابن خلدون في تاريخه -لا مقدمته- لم يكن متفردا ولا مبدعا. انظر: كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ٤٤١/١؛ جوزيف داهموس، سبعة مؤرخين في العصور الوسطى، ص ٢٣٣، ٢٣٤؛ سيده إسماعيل الكاشف، مصادر التاريخ الإسلامي، ص ٧٧.

(٣) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١٠/١.

عليه من غير تعليم أرسطو ولا إفادة موبدان... ونحن ألَّهَمْنَا الله إلى ذلك إلهامًا وأعثرنا على عِلْمٍ جَعَلْنَا سنَّ بكره وجهينة خبره^(١)»^(٢).

٣. وقال في عبارة أصرح بمقصوده: «وكأنَّ هذا علمٌ مستقلٌّ بنفسه... واعلم أنَّ الكلام في هذا الغرض مُسْتَحْدَث الصَّنْعة، غريب النَّزعة، عزيز الفائدة، أعثر عليه البحثُ، وأدَّى إليه الغوص... وكأنَّه علمٌ مُسْتَبْط النَّشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة، ما أدري ألْغفلتْهم عن ذلك وليس الظَّنُّ بهم^(٣)، أو لعلَّهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا^(٤)».

كذلك اعترف له مؤرخون معاصرون له ومؤرخون جاءوا من بعده بفراذته وإبداعه وما جاء به من الجديد الذي يتجاوز معنى التاريخ إلى غيره من العلوم والمعارف^(٥):

١. قال المقرئزي (ت ٨٤٥هـ) «مقدمته لم يُعمل مثالها، وإنه لعزيز أن ينال مجتهدٌ منالها، إذ هي زبدة المعارف والعلوم، ونتيجة العقول السليمة والفهوم^(٦)».

٢. وقال ابن عمار المالكي (ت ٨٤٤هـ) «حوت مقدمته جميع العلوم... إن هو إلا من

(١) سنَّ بكره وجهينة خبره: المعنى أنه أول من تكلم فيه، فالعلم كان قبله بِكْرًا. وَجُهَيْنَة كما في الحديث هو اسم آخر من يخرج من النار فعنده الخبر اليقين عن حال أهل النار، فهو يشير إلى «وعند جهينة الخبر اليقين».

(٢) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٥٢/١.

(٣) يلفت النظر هنا تواضع ابن خلدون، إذ يبدو غير مصدق أنه أول من كتب في هذا العلم، ويستعظم أن يمضي العلماء والحكماء من قبله دون أن يستوفوا هذا العلم، بينما المعاصرون أسخياء في تعظيم ابن خلدون حتى يتوصل بعضهم إلى ذلك بتحقيق غيره وسابقه! وهذا يلفت النظر لمسألة الأخلاق التي هيمنت على الحضارة الإسلامية وغازت معينها في أزمان الحداثة والعلمانية المعاصرة!

(٤) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٤٩/١، ٥٠.

(٥) جوزيف داهموس، سبعة مؤرخين في العصور الوسطى، ترجمة: محمد فتحي الشاعر، سلسلة الألف كتاب (الثاني) ٦٦ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م)، ص ٢٣٣.

(٦) المقرئزي، درر العقود الفريدة، ٤٠٣/٢.

المصنفات التي سارت ألقابها بخلاف مضمونها كالأغاني للأصبهاني، سمّاه «الأغاني» وفيه من كل شيء، و«التاريخ» للخطيب سمّاه «تاريخ بغداد» وهو تاريخ العالم^(١).

٣. وقال ابن البقني عن كتاب ابن خلدون «اخترع فيه مذهبا عجيبا وطريقا مبتدعا من الحديث على العلوم وتنقيح الفهوم، وما يعرض في الإنسان من الأعراض الذاتية والخيالات والحلوم»^(٢).

ومما يثير التأمل هنا أن بعض الذين ترجموا لابن خلدون مادحين ومعجبين من علماء عصره ومن بعدهم لم يذكروا في تراجمهم إسهامه في التاريخ، كإبراهيم الباعوني الشامي (ت ٨٧٠هـ) فيما نقله عنه المقرئ، ومنهم من ذكّر التاريخ ذكراً عارضاً ضمن جملة العلوم التي أسهم فيها ابن خلدون كأنه لم ير منه في هذا الباب تميزاً خاصاً، كإسماعيل بن يوسف الأحمر (ت ٨٠٧هـ) في «نثر فرائد الجمان»^(٣).

وقد أعرضنا عن كلام مَنْ كان بينهم وبين ابن خلدون منافسة أو خلافٌ كي نخرج من احتمال أن يكون الخلاف هو الذي حملهم على ذلك غصّاً وتنقيصاً منه. وهذا يؤيد ما نقوله هنا من أن إبداع ابن خلدون لم يكن ضمن معنى التاريخ الذي يفهمه المسلمون.

٢. لماذا تأخر ظهور هذا العلم الجديد؟

يُصَرِّح ابن خلدون بأن هذا العلم الجديد الذي جاء به في مقدمته إنما هو منشور في فروع

(١) السخاوي، الضوء اللامع، ٤/ ١٤٩.

(٢) أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق: د. عبد الحميد الهرامة، ط ٢ (طرابلس ليبيا: دار الكاتب، ٢٠٠٠م)، ص ٢٥١.

(٣) راجع هذه التراجم عند: د. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص ٢٥٣ وما بعدها، فقد جمع في هذا الكتاب تراجم المعاصرين ومن بعدهم لابن خلدون، فوفّر على الباحثين جهداً ليس بالقليل.

العلم الأخرى، وهو ما يتفق مع ما ذكرناه من قبل من أن استخلاص العبرة والعظة والسنن في تراث الحضارة الإسلامية لم يكن يُطلب في كتب التاريخ بل في كتب التفسير والسياسة الشرعية والأخلاق وغيرها، فيقول ابن خلدون:

«هذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم، وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب، مثل ما يذكره الحكماء والعلماء في إثبات النبوة من أن البشر متعاونون في وجودهم فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع، ومثل ما يُذكر في أصول الفقه في باب إثبات اللغات أن الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع وتبيان العبارات أخف، ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع وأن القتل أيضا مفسد للنوع وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران، فكان لها النظر فيما يعرض له وهو ظاهر من كلامنا هذا في هذه المسائل الممثلة، وكذلك أيضا يقع إلينا القليل من مسائله في كلمات متفرقة لحكماء الخليفة لكنهم لم يستوفوه... وكذلك تجد في كلام ابن المقفع وما يستطرد في رسائله من ذكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهناها، إنما يجليها في الذكر على منحى الخطابة في أسلوب الترسل وبلاغة الكلام، وكذلك حوّم القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب سراج الملوك وبوّبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله لكنه لم يصادف فيه الرّمية ولا أصاب الشّاكلة ولا استوفى المسائل ولا أوضح الأدلة، إنما يوّب الباب للمسألة ثمّ يستكثر من الأحاديث والآثار وينقل كلمات متفرقة لحكماء»^(١).

ونحن حين نذكر هذا الكلام، نكرر أننا لا نقصد للتقليل من مجهود ابن خلدون وإبداعه

(١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١/ ٥٠ وما بعدها.

في بناء هذا العلم وجمع أطرافه وتفصيل مسائله ولفت النظر إلى مباحث جديدة مبتكرة، وإنما نقصد إلى فهم موقعه ضمن سياق الحضارة الإسلامية، وهذا النص السابق يدلنا على أن مصادره في بناء هذا العلم إنما هو ما كان منشورا في فروع العلوم الشرعية، وأن بعض السابقين قد حام حول هذا العلم وكاد يدخل فيه.

لماذا إذن لم يدخلوا فيه؟ ولماذا تأخر ظهور هذا العلم حتى القرن الثامن الهجري مع ابن خلدون؟

يجيب ابن خلدون نفسه على هذا السؤال بعبارة نفيسة ثمينة نرى أنه اختصر فيها المسألة التي نناقشها هنا، فلقد ذكر أن ثمرة هذا العلم، الذي هو المعرفة بطبائع الاجتماع والعمران، إنما تظهر في معرفة وتمييز الأخبار الصحيحة من الضعيفة، وهذه الثمرة ضعيفة، يقول: «إذا كانت كل حقيقة متعلقة بطبيعية يصلح أن يُبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها، وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه، لكن الحكماء لعلمهم إنما لاحظوا في ذلك العناية بالثمرات، وهذا إنما ثمرته في الأخبار فقط كما رأيت، وإن كانت مسائله في ذاتها وفي اختصاصها شريفة، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهي ضعيفة، فلهذا هجره والله أعلم»^(١).

وهكذا يشرح ابن خلدون أن العلماء لم يحفلوا بشأن علم طبائع العمران لأن ثمرته إنما هي في تمييز الصحيح من الضعيف من أخبار التاريخ، وهذه ثمرة ضعيفة. وتأمل هنا أن ابن خلدون اختار لفظ «هجره» لا لفظ «غفلوا عنه» أو «جهلوه»، ولفظ هجره يدل على وجود المعرفة به أو إمكان الدخول فيه مع اختيار الترك.

لكن السؤال الذي يثور هنا: كيف يكون معرفة الصحيح من الضعيف أمراً غير مهم، وكيف توصف هذه الثمرة بأنها ضعيفة؟

(١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١/ ٥٠.

هنا يجب أن نتذكر أن علم التاريخ، كما نشأ في ظل الحضارة الإسلامية، وكما أسلفنا الحديث عن فوائده، إنما قصد إلى: حفظ الدين وفهم السنن والاعتبار بالماضي والانتصار للدين، وأن علم التاريخ في سياق الحضارة الإسلامية مَحَصَّ وفتَّش ونشط في الموضوعات التي جاء بها القرآن والحديث ونشط في سيرة النبي وصحابته، وأما ما سوى ذلك فلم يكن شأنًا ذا بال يستلزم التفتيش والتمحيص، فلن يكون مُهِمًّا - بهذا المنظور - التحقق من عدد بني إسرائيل عدة آلاف أو عدة مئات من الآلاف، أو مما روي في أخبار الغابرين من الأعاجيب والمدن الكبيرة والجيوش الضخمة وغرائب البحار والأسفار، بل لن يكون مهما أخبار الخلفاء من بني أمية وبني العباس مما هو في شأن الحكم والسياسة غير المتعلق بأمر الدين، كسبب نكبة الرشيد للبرامكة أو نحو ذلك، أو ما يكون من أعداد جيوشهم وبنائهم المدن وأنواع العمارة وشؤون الثياب والألوان ونحوها. وقد ذكرنا أن بعض العلماء نظر إلى أن هذه الأمور مما يجري مجرى الأسمار وتكون مقصودة للتفرج والاستئناس.

إن هذا القدر من الأخبار والتواريخ هو الذي اهتم ابن خلدون بالكشف عن أهمية علم طبائع العمران في تمحيص أخباره. نعم، لقد ذُكر الكثير من نقد المتون وتوجيه النقد العقلي في كتب المحدثين والمؤرخين قبل ابن خلدون، ولكنه لم يكن عندهم عملاً مقصوداً لذاته ومنهجاً دائماً يختبرون به كل خبر، إنما يقع هذا بحسب ما يرى المؤرخ، فإذا استفزه خبرٌ بادي الكذب أو بادي الغرابة نقده، وإذا رآه شيئاً غير مهمٍّ مضى ولم يُعَقَّب.

وربما صرَّح المؤرخ بأنه ينقل ما يراه من الكذب والخرافة جرياً على طريقة تسجيل الأخبار لا تمحيصها كما قال الطبري «فما يكن في كتابي هذا من خبرٍ ذكرناه عن بعض الماضين، مما يستنكره قارئه أو يستشعنه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهها في الصحة ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبَلنا، وإنما أتى من قبَل بعض ناقله

إلينا، وأنا إنما أَدَّيْنَا ذلك على نحو ما أُدِّي إلينا»^(١)، وكما قال المسعودي «كتابنا كتاب خبر، لا كتاب بحث ونظر»^(٢)، وكما قال البيروني: «ولهم (الفرس) في تواريخ القسم الأول وأعمار الملوك وأفاعيلهم المشهورة عنهم ما ينفر عن استماعه القلوب وتمُّجُّه الآذان ولا تقبله العقول، ولكن المقصد فيما نحن بسبيله هو تحصيل التواريخ لا انتقاد الأخبار، وأنا مُثَبِّتٌ ما اجتمع عليه علماء الفرس»^(٣)، وكما قال الكافيجي بأن ما سوى تحديد وتعيين زمن الوقائع ليس من مباحث التاريخ بل دخل فيه من جهة الإلحاق والتتيميم^(٤).

٣. رُوَادُّ قَبْلِ ابْنِ خَلْدُون!

سنذكر هنا ثلاثة أمثلة فحسب لكل أمرٍ من الأمور التي ظنَّ البعض أن ابن خلدون قد تفرد بها أو سبق الجميع بالتنبيه عليها:

أولاً: لم يكن ابن خلدون أول من استعمل النظر العقلي المبني على معرفة الطبائع لنقد الأخبار التاريخية، فلم تخلُ الحركة التاريخية الإسلامية من هذا، لكنه لم يكن منهجاً دائماً مضطرباً، لشعور العلماء—بإقرار ابن خلدون نفسه—بأن ثمرته ضعيفة:

١. أورد المطهر المقدسي (ت نحو ٣٥٥هـ)، وهو قبل ابن خلدون بأربعة قرون ونصف القرن، خبراً عن سبب انتشار اليهودية في اليمن، وأن ذلك كان لأن أهل اليمن كانت لهم نار تخرج من جبل فيتحاكمون إليها فهي تصيب الظالم ولا تمس المظلوم، فوقع جدال عن اليهودية فتحاكموا إليها فأحرقت الوثنيين ولم تمس حبرين لليهود، فقال المقدسي «ويشبهه

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ١/١٣.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ط ١ (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٥م)، ١/٦٢، ٢/١٣٧، ٢٣٠.

(٣) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق المستشرق: إدوار سخاو، (ليبرزج: ١٨٧٨م)، ص ١٠٠، وانظر: البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص ١٥، ١٦.

(٤) الكافيجي، المختصر في علم التاريخ، ص ٣٣٣.

أنهم كانوا يقولون هذا القول على جهة التخويف»، وردّ على خبرٍ في كتب الفرس يروي أن جم شاذ حفر سبعة أنهار فقال: «وهذا غير جائز ولا ممكن»، وتكرر في كتابه قوله «وسمعت القصاص يزعمون»، و«في كتب قصّاص المسلمين أشياء يضيق الصدر عنها»^(١).

٢. قال البيروني (ت ٤٤٠ هـ)، وهو قبل ابن خلدون بنحو أربعة قرون، في مطلع كتابه «الآثار الباقية» موضحاً منهجه في جمع أخبار التاريخ بأنها «الإبانة عن ذلك على حسب ما بلغه علمي، إن بسماع، وإن بعيان وقياس»^(٢)، فهو إما أن يسجل ما وصل إلى علمه أو يحاول استخلاص ما وقع بقياس ذلك على ما يعاينه من الأحداث، وهذا شبيه بكلمة ابن خلدون «والحاضر يشهد لذلك فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء»^(٣)، بل لقد قال البيروني فقرةً كأنها هي المتن الذي شرحه ابن خلدون في مطلع مقدمته عن نقد الأخبار، قال: «لكثرة الأباطيل التي تدخل جُمَل الأخبار والأحاديث، وليست كلها داخلّة في حدّ الامتناع فتُمَيِّز وتُهَدِّب، لكن ما كان منها في حدّ الإمكان جرى مجرى الخبر الحق إذا لم يشهد بطلانه شواهد أُخر. بل قد يُشاهد وشوهد من الأحوال الطبيعية ما لو حُكي مثلها عن زمان بعيد عهدنا به لثَبَّتْنَا الحُكْم على امتناعها»^(٤)، فهذا نصٌّ واضحٌ في أن تقييم الأخبار يعتمد على أن تكون معقولة وممكنة الوقوع، وأنها تُعَدُّ خبراً يستحق التسجيل تاريخياً إذا لم يأت خبر آخر يدلُّ على بطلانه، مع إقرار البيروني بأن الإنسان يشاهد في حياته من الغرائب والعجائب ما لو حُكي له وقوع مثلها قديماً لظنَّ ذلك مستحيل الوقوع. وهكذا يبدو البيروني مستعملاً لأداة النقد العقلانية المعتمدة على الطّبائع مع اعترافه بأنها قاصرة أحياناً.

(١) المطهر المقدسي، البدء والتاريخ، ٤٧/٢، ٨١/٣، ٨١، ١٨١، ٤/٦٠.

(٢) البيروني، الآثار الباقية، ص ٤.

(٣) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١٤/١.

(٤) البيروني، الآثار الباقية، ص ٥، وانظر: ص ٨١، ٨٢.

٣. رأى ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، أي قبل ابن خلدون بقرنين، تحديداً لوضع مدينة بغداد فلكيا وجغرافيا في كتاب الملحمة المنسوب لبطليموس، فقال: «ولا شك أن بغداد أحدثت بعد بطليموس بأكثر من ألف سنة ولكنني أظن أن مفسري كلامه قاسوا وقالوا»^(١)، ثم نقل عن الخطيب البغدادي خبراً^(٢) يقول بأن المنصور بنى بغداد «وجعل داره وجامعها في وسطها، وبنى القبة الخضراء فوق إيوان... وعلى رأس القبة صنم على صورة فارس في يده رمح، وكان السلطان إذا رأى أن ذلك الصنم قد استقبل بعض الجهات ومدّ الرمح نحوها علم أن بعض الخوارج يظهر من تلك الجهة، فلا يطول عليه الوقت حتى ترد عليه الأخبار بأن خارجياً قد هجم من تلك الناحية، قلت أنا (ياقوت): هكذا ذكر الخطيب وهو من المستحيل والكذب الفاحش، وإنما يُحكى مثل هذا عن سحر مصر وطلسمات بليناس التي أوهم الأعمار صحتها تطاول الأزمان والتخيل أن المتقدمين ما كانوا بني آدم، فأما الملة الإسلامية فإنها تجلّ عن مثل هذه الخرافات، فإن من المعلوم أن الحيوان الناطق مكلف الصنائع لهذا التمثال لا يعلم شيئاً مما يُنسب إلى هذا الجماد ولو كان نبياً مرسلًا^(٣)، وأيضاً لو كان كلما توجّهت إلى جهة خرج منها خارجي لوجب أن لا يزال خارجي يخرج في كل وقت لأنها لا بدّ أن تتوجه إلى وجه من الوجوه»^(٤).

وهذا المثال الثالث نؤكد به على أمرين، على النقد العقلي للأخبار كما فعل ياقوت، وعلى أنه لم يكن منهجاً مضطرباً لدى المؤرخين المسلمين طالما كان الخبر في ذاته من باب التاريخ غير المفيد في شأن الدين، وذلك أن راوي الخبر هو المحدث الكبير المشهور الخطيب البغدادي، وهو نفسه من أعلام النقد للسند والمتن، فليس مثله الذي يتصور أنه

(١) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١/ ٤٥٧.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١/ ٩٣ (ط العلمية).

(٣) أي أن صانع هذا التمثال لا يعلم الغيب ولو كان نبياً مرسلًا.

(٤) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١/ ٤٦٠.

روى الخبر وهو يعتقد صحته تاريخيا، إنما أورده على نحو السمر والتفكه كما يبدو في سنده «حدثني القاضي أبو القاسم التنوخي قال: سمعت جماعة من شيوخنا يذكرون...».

وهكذا لم يكن ابن خلدون هو أول الناقدين لأخبار التاريخ استنادا إلى النظر العقلي أو إلى معرفة طبائع الأشياء، بل إن ابن خلدون كان مُكرِّراً -إن لم يكن ناقلاً- لغيره في بعض نقده للأخبار^(١)، ومن طالع نقد ابن حزم لأخبار بني إسرائيل في كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» رأى نقداً يسبق ابن خلدون ويبرّزه إن لم يتفوق عليه^(٢).

ثانياً: كذلك لم يكن ابن خلدون أول من فكر في تجنب الأخبار غير المعقولة في كتابه، وهذه ثلاثة أمثلة نذكرها لمن قبله:

١. وضع مسكويه (ت ٤٢١هـ) -وهو قبل ابن خلدون بأربعة قرون- لنفسه نهجا في تاريخه يقتصر فيه على حكاية الأخبار الصحيحة^(٣) المفيدة، ويؤلمه اختلاط الصحيح بالضعيف في مؤلفات آخرين، مما ينقص فائدتها في الاعتبار، يقول: «وجدتُ هذا النمط من الأخبار مغمورا بالأخبار التي تجرى مجرى الأسمار والخرافات التي لا فائدة فيها غير استجلاب النوم بها، والاستمتاع بأنس المستطرف منها، حتى ضاع بينها، وتبدّد في أثنائها، فبطل الانتفاع به»، ولهذا السبب سمى كتابه «تجارب الأمم»، ولهذا السبب امتنع عن ذكر معجزات الأنبياء فيه لأنها خوارق لا تؤخذ منها العبرة ولا تعتبر تجربة، إلا أنه كان واقعياً بحيث ذكر بعض الأخبار التي تقع بالحظ والمصادفة لأنها من طبيعة الحياة «لتكون هي

(١) رصد بعض الباحثين أن بعض الأخبار التي نقدها ابن خلدون قد سبق إلى نقدها مؤرخون قبله وبذات الحجج، كابن حزم في نقد أخبار أعداد بني إسرائيل. انظر: د. عبد الحليم عويس، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، ص ٨٤ وما بعدها.

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ١/ ١٦٢ وما بعدها.

(٣) كلمة «الصحيحة» هنا بمصطلح المؤرخين لا المحدثين، أي أنها تعني الأخبار الواقعية المقابلة للخرافية والأسطورية.

وأمثالها في حساب الإنسان وفي خلوده ووهمه، لئلا تسقط من ديوان الحوادث عنده، وما ينتظر وقوع مثله، وإن لم يستطع تحرّزا من مكروهه إلّا بالاستعانة بالله، ولا توقّعا لمحجوبه إلّا بمسألته التوفيق»^(١) وهذا المنهج من مسكويه التماس للسنن ومعه استيعاب للاستثناءات.

٢. وصرّح ابن الجوزي (ت ٥٠٨هـ) - وهو قبل ابن خلدون بثلاثة قرون - بأنه تجنب في كتابه من الأخبار «ما لا طائل في الإطالة به تحته، مما يضيع الزمان بكتابته، إما لعدم صحته أو لفقد فائدته»^(٢).

ولئن كان البعض^(٣) يرى أن ما سجله من أخبار الزلازل والأحوال الجوية هو مما لا فائدة فيه، غير أنني أخالف في ذلك أشد المخالفة وأرى أنها معلومات ثمينة نافعة سنسفيد منها خير إفادة مع التقدم العلمي في هذا المضمار، وقد وقعت الاستفادة التاريخية فعلا بأشباه تلك المعلومات^(٤).

٣. وكانت للهمداني (ت ٣٤٤هـ) - لسان اليمن وعلامتها - طريقة أخرى في التعامل مع الأخبار الضعيفة، إذ أنه عزلها في جزء مخصص من كتابه «الإكليل»، فوضعها في الجزء

(١) مسكويه، تجارب الأمم، ٤٩/١، ٥٠.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم، ١١٦/١.

(٣) مثل فرانز روزنثال، انظر: علم التاريخ عند المسلمين، ص ١٩٨.

(٤) استطاع الأستاذ المؤرخ الفذ أحمد عادل كمال أن يرسم طريق سير خالد بن الوليد من العراق إلى الشام استنادا إلى معلومة فلكية عن موضع نجم من النجوم، وردت عابرة في تاريخ الطبري، واستعان بعلماء المرصد الفلكي في حلوان، وكان ذلك أمرا مبتكرا وترجيحا قويا لمسألة اختلفت فيها الروايات التاريخية. انظر: أحمد عادل كمال، الطريق إلى المدائن، (القاهرة: د. ن، ٢٠٠٤م)، ص ٢٦٥ وما بعدها.

السابع منه ليكون مقصورا على «ذكر السيرة القديمة والأخبار الباطلة المستحيلة»^(١).

ثالثا: كذلك لم يكن ابنُ خلدون أول من حاول استخلاص قواعد عامة من حوادث تاريخية متعددة^(٢)، وهذه ثلاثة أمثلة لبيان هذا:

١. نقل ابن الجوزي (ت ٥٠٥ هـ) عن الصولي (ت ٣٣٥ هـ)، قبل ابن خلدون بنحو خمسة قرون، «أن الناس يقولون: كل سادس يقوم بأمر الناس منذ أول الإسلام لا بد وأن يخلع»، ثم يعقب ابن الجوزي بقوله: «وأنا تأملت هذا فرأيتُه عجيباً؛ انعقد الأمر لنبينا ﷺ ثم قام بعده أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن فخلع، ثم معاوية ويزيد ومعاوية بن يزيد ومروان وعبد الملك وابن الزبير فخلع وقتل، ثم الوليد وسليمان وعمر ويزيد وهشام والوليد بن يزيد فخلع، ثم لم ينتظم لبني أمية أمرهم فتولى السفاح والمنصور والمهدي والهادي والرشيدي والأمين فخلع وقتل، ثم المعتز والمهتدي والمعتمد والمعتضد والمكتفي والمقتدر فخلع»^(٣).

ولم يقبل الذهبي بهذا وتعقب بعض المواضع في العدد كما ذكر أن جملة من الخلفاء خُلِعوا ولم يكونوا في ترتيب السادس^(٤)، ولكن السيوطي تعقب الذهبي وردَّ عليه وأيدَّ نظرية الصولي قائلاً: «المقصود أن السادس لا بد من خلعه ولا ينافي هذا كون غيره أيضاً يُخلع»، ثم زاد السيوطي تأييده لهذه النظرية بأحداث أخرى بعد عصر ابن الجوزي^(٥).

(١) يقع الكتاب في عشرة أجزاء، لكن نصفه مفقود، غير أن القفطي ذكر محتوى كل جزء منها، انظر: القفطي، إنباه الرواة، ٣١٧/١.

(٢) بغض النظر عن مدى صحة أو خطأ هذا الاستخلاص، فهذا أمر آخر، وابن خلدون نفسه لا يُسلَّم له بكل ما استخلصه من قواعد كما هو مشهور.

(٣) ابن الجوزي، المنتظم، ٣٣٢/١٧، ٣٣٣.

(٤) الذهبي، تاريخ الإسلام، ٣٠٣/٣٦، ٣٠٤.

(٥) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٤.

ولا تزال هذه النظرية تتردد بين الكتّاب والمؤلفين حتى عصرنا هذا، ويقع صدقها على جملة من الأحداث، فالسلطان السادس من سلاطين الدولة العثمانية مراد الثاني خلع نفسه وتنازل لولده محمد الفاتح، ثم عاد فحكم مرة أخرى، ثم تنحرم فيمن بعده. ويرى بعض المعاصرين أنها منطبقة على أحداث معاصرة كرؤساء سوريا بعد الاحتلال الفرنسي، ورؤساء اليمن بعد الثورة على الملكية، ورؤساء مصر بعد تأسيس الجمهورية، وغير ذلك، وقد يقع في ذلك نوعٌ من التكلف بإدراج أو حذف بعض الفترات القصيرة أو رؤساء الفترات المضطربة أو تكرار العدّ لمن عاد إلى المنصب. ونحن لا يهمنا الآن تحقيق هذه النظرية، وإنما مقصودنا القول بأن محاولة استخلاص قواعد تاريخية من أحداث متفرقة كان سابقا على ابن خلدون في التراث الإسلامي.

٢. قال ابن الأثير (ت ٦٢٨هـ)، قبل ابن خلدون بنحو قرنين، «قد اعتبرت التواريخ، فرأيت كثيرا من التواريخ الإسلامية التي يمكن ضبطها، ورأيت كثيرا ممن يتبدى المُلْكُ تنتقل الدولة عن صلبه إلى بعض أهله وأقاربه؛ منهم أول الإسلام معاوية بن أبي سفيان أول من ملك من أهل بيته، فتنقل الملك من أعقابه إلى بني مروان من بني عمه. ثم من بعده السفاح أول من ملك من بني العباس انتقل الملك من أعقابه إلى أخيه المنصور. ثم السامانية أول من استبد منهم نصر بن أحمد، فانتقل الملك عنه إلى أخيه إسماعيل بن أحمد وأعقابه. ثم يعقوب الصفار، وهو أول من ملك من أهل بيته، فانتقل الملك إلى أخيه عمرو وأعقابه. ثم عماد الدولة بن بويه أول من ملك من أهله، انتقل الملك عنه إلى أخويه ركن الدولة وعز الدولة، ثم خلص في أعقاب ركن الدولة ومعز الدولة، ثم خلص في أعقاب ركن الدولة. ثم الدولة السلجوقية، أول من ملك منهم طغرل بك انتقل الملك إلى أولاد أخيه

داود، ثم هذا شيركوه^(١) كما ذكرناه، انتقل الملك إلى أعقاب أخيه أيوب، ثم إن صلاح الدين لما أنشأ الدولة وعظَّمها، وصار كأنه أوَّل لها، نُقِلَ الملك إلى أعقاب أخيه العادل ولم يبق بيد أعقابه غير حلب. وهذه أعظم الدول الإسلامية، ولولا خوفُ التطويل لذكرنا أكثر من هذا، والذي أظنه السبب في ذلك: أن الذي يكون أول دولة يكثر ويأخذ الملك وقلوب من كان فيه متعلقة به، فلهذا يحرمه الله أعقابه ومن يفعل ذلك من أجلهم، عقوبةً له^(٢).

٣. قال ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، قبل وفاة ابن خلدون بثمانين عاما، «ليس في الأرض مملكة قائمة إلا بنبوة أو أثر نبوة، وإن كل خير في الأرض فمن آثار النبوات»^(٣)، وهذه الظاهرة أشار إليها ابن خلدون في فصله الذي كان عنوانه: «الدول العامة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدين، إما من نبوة أو دعوة حق»^(٤).

رابعاً: كذلك لم يكن ابن خلدون متفرداً بالحديث في طبائع الحكم ودورة حياة الدول، وما يؤثر فيها من عوامل الاقتصاد والاجتماع، وهذه ثلاثة أمثلة مما سبق به:

١. صنَّفَ اليعقوبي (ت بعد ٢٩٢هـ)، قبل ابن خلدون بخمسة قرون، كتابه «مشكلة الناس لزمانهم»، وموضوعه أن الناس على دين ملوكهم، وأن خصال الملك تشيع في الأمة التي يحكمها، وطاف اليعقوبي في أخبار التاريخ بداية من أبي بكر حتى زمنه، يسرد أخبار كل خليفة وخصاله وكيف شاعت في الناس، وهذا الكتاب هو خير شرح لسنَّة «المغلوب مولع بتقليد الغالب» التي صاغها ابن خلدون فيما بعد.

(١) وشيركوه المذكور هنا هو عمُّ صلاح الدين الأيوبي، وكان أول من تولى الوزارة في مصر في أواخر عصر العبيديين (الفاطميين) وكانت تلك هي بذرة تأسيس الدولة الأيوبية.

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١٠/ ١٨.

(٣) ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (الرياض: الحرس الوطني السعودي، د. ت)، ص ٢٥٠.

(٤) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١/ ١٩٧.

٢. قال الماوردي (ت ٤٥٠ هـ)، قبل ابن خلدون بنحو أربعة قرون: «واعلم أن الدولة تبدئ بخشونة الطباع وشدة البطش، لتُسرع النفوس إلى بذل الطاعة، ثم تتوسط باللين والاستقامة لاستقرار الملك وحصول الدعة، ثم تختتم بانتشار الجور وشدة الضعف لانتقاض الأمر وقلة الحزم. وبحسب هذه الأحوال الثلاثة يكون ملوكها في الآراء والطباع»^(١).

وهذه العبارة كأنما هي متن يشرحه ابن خلدون في بعض فصول مقدمته! وهذا الكتاب، أعني: تسهيل الظفر للماوردي، يصعب الظن ألا يكون ابن خلدون قد استفاد منه، فإن في بعض الكلام شبه قوي، ولم أجد في المقدمة أن ابن خلدون أشار إليه، وإنما أشار إلى الكتاب الآخر للماوردي «الأحكام السلطانية».

٣. ألف ابن النفيس (ت ٦٨٧ هـ)، الطبيب المشهور، وقد مات قبل ولادة ابن خلدون بخمسة وأربعين عاما، ألف رسالة في السيرة النبوية يعارض بها رسالة حي بن يقطان لابن سينا، وفي هذه الرسالة الصغيرة اقتراب من ابن خلدون يوصف بأنه «اقترب الجفن من العين»^(٢)، إذ فيها محاولة عقلية قوية لتفسير وتعليل الأحداث التاريخية على نمط القصة الفلسفية، ويغلب على الظن كثيرا أنها كانت من مصادر ابن خلدون، فقد كان ابن النفيس قد استقر في القاهرة وبلغ فيها شهرة عظيمة، وهو في عهد قريب من ابن خلدون الذي استقر ربع قرن في القاهرة، ومطالعة الرسالة تفيد أن ابن النفيس ممن حوّم حول هذه الموضوعات، ولكن يظل الفارق كبيرا لصالح ابن خلدون، ويصعب اقتباس فقرات بعينها لأن عموم هذه

(١) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، تحقيق: محي هلال السرحان وحسن الساعاتي، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨١م)، ص ١٥٧.

(٢) د. مصطفى الشكعة، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، ص ٩.

الرسالة يمكن أن تُعتبر بوجه ما بذرةً لفصول في المقدمة^(١).

ونحن هنا اقتصرنا على إيراد ما سبق به ابن خلدون في شأن التاريخ ووقائعه وطبائعه، أما محاولة رصد ما سبق به ابن خلدون أو تأثر به في أبواب العقيدة والفقه والأصول والطب والمنطق والبيئة فالأمر أوسع من هذا، وهو يخرج عن موضوعنا ومقصدنا^(٢).

لذلك كله فإن مجهود ابن خلدون بقدر ما يُعتبر امتدادا وتطويرا لميراث السابقين من جهة، بقدر ما يعتبر إضافة بديعة متميزة من جهة أخرى.

٤. نظائر ابن خلدون في عصره!

هذا ونجد أنفسنا مضطرين إلى الإشارة إلى ظاهرة متكررة في تطور العلوم، لا سيما العلوم الإسلامية المبنية على النصوص، ذلك أن فهم هذه الظاهرة تساعدنا في وضع ابن خلدون في مكانه الصحيح ضمن نهر الحضارة الإسلامية بلا إفراط ولا تفريط، تلك هي ظاهرة التلخيص^(٣) والعناية بالتناجج والخلاصات التي تغطي تدريجيا على فهم طرائق الوصول إليها حتى تطمرها، وهذا ما يزيد من الجهل بالمسكوت عنه حتى يتحول من

(١) انظر: ابن النفيس، الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، تحقيق: د. عبد المنعم محمد عمر، ط ٢ (القاهرة: ١٩٨٧م)، ص ١٤٠ وما بعدها.

(٢) من المحاولات اللطيفة في هذا التتبع محاولة د. علي الوردي، وإن كنت أراه متكلفا في بعض الأمور، انظر: د. علي الوردي، منطق ابن خلدون، ص ١٥٣ وما بعدها. ولكن أقدم مصدر أشير إليه باعتباره البذرة الأولى لموضوعات المقدمة كان، فيما أعلم، كتاب الخراج وصناعة الكتابة لقدامة بن جعفر، وخصوصا «المنزلة الثامنة» وفصولها، ويبدو الفارق ضخما لصالح ابن خلدون بطبيعة الحال. وقد قرأت أن فرانز روزنثال حرص أن يرد أفكار ابن خلدون لأصولها التي استقاها منها في ثنايا ترجمته مقدمة ابن خلدون إلى الإنجليزية، كما ذكر ذلك د. أحمد العدوي الذي ترجم مقدمة روزنثال إلى العربية. انظر: فرانز روزنثال، مقدمة المقدمة، ترجمة: د. أحمد العدوي، ط ١ (القاهرة: مركز تراث، ٢٠٢٣م)، ص ١١.

(٣) أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ١/ ١٦.

معروف مفهوم إلى مندثر مجهول، فيأتي عالمٌ مجددٌ بعد زمنٍ ما فيعيد التذكير بما انطمس ويعيد الكشف عن طرق الفهم التي نُسيّت، على النحو التالي:

منذ أيام صدر الإسلام استغرب عمر بن الخطاب أن الأمة ستختلف مع أن قرآنها واحد، ففسّر ابن عباس له كيف سيحصل هذا بقوله: «يا أمير المؤمنين، إنا أنزل علينا القرآن، فقرأناه وعلمنا فيم أنزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن، ولا يعرفون فيم نزل، فيكون لكل قوم فيه رأي، فإذا كان لكل قوم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا»^(١). فهنا أشار ابن عباس إلى أن الذين سيقروءون الكتاب دون أن يكون لديهم علم بالواقع الذي نزل فيه وبأجواء النص المحيطة به لن يبلغوا أن يفهموه على وجهه، وسيختلفون في فهم معناه.

وقد وقع هذا في سائر العلوم، وانتهض في سائرهما من يحاول رفع الجهالة بالذي كان وبمقاصد كلام العلماء؛ ففي الفقه مثلاً صرّح الجويني بأن «مُعظم العمائات في مسائل الفقه: من ترك الأولين تفصيلَ أمور كانت بينةً عندهم»^(٢) وذَهَبَ يحاول أن يكشف هذا المسكوت عنه في كتابه، ووقعت منه الإدانة لمن يغفل عن المقصد كما في قوله «من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة»^(٣)، وكذلك فإن من طالع كتاب ابن رشد «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» رأى بوضوح أنه يسير على نهج التماس العلل المسكوت عنها في بيان الأحكام لدى المذاهب.

وقد أدى استقرار المذاهب الفقهية وتحريزها وانتظامها في متون وشروح إلى ضعف علم الحديث في أزمنة استقرار المذاهب، فالمقصود من معرفة الحديث صحيحه وضعيفه هو الوصول إلى الحكم الفقهي، وحيث وصل الفقهاء واستقرت المذاهب فقد ضُمّت

(١) سعيد بن منصور، التفسير من سنن سعيد بن منصور، ١/١٧٦؛ البيهقي، شعب الإيمان، ٣/٥٤٢.

(٢) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ٥/١٨٥.

(٣) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ١/٢٠٦.

الحاجة إلى دراسة طرقه وامتونه، لذا لم ينشط علم الحديث فيما بعد هذه الأزمنة إلا حين يظهر مُجَدِّدٌ فقيهُ مُحَدِّثٌ يجيد الاستدلال على آرائه والمجادلة عنها بالنصوص الأصلية المصدورية في القرآن والسنة، فهو يستعمل عدته الحديثية في استدلالاته وسجلاته، كما فعل ذلك ابن تيمية ومدرسته، فإليهم يُنسَبُ النشاط الحديثي في القاهرة ودمشق في القرن الثامن الهجري^(١)، ولا تزال القيمة الكبرى لابن تيمية ومدرسته في سائر فروع العلم هو في استخراج الرأي والموقف من النصوص سواء كان هذا الرأي في الفقه أو الرد على الفلاسفة أو الأديان أو الفرق أو في التصوف والسلوك وسائر فروع العلم.

وفي التاريخ نرى أن أدقَّ مَلَكَاتِ المؤرخ وأكثرها دلالة على علمه وموهبته هي قدرته على اكتشاف ما لا يُقال، حيث يبلغ من المعرفة بالعصر وطبيعته ما يفهم فيه الأجواء التي أحاطت بالكلام دون أن تكتب، ذلك أن الناس يكتبون ما يحتاجون إلى تبليغه لبعضهم ولا يكتبون ما هو مستقرٌّ متفقٌ عليه معروفٌ لهم بالبداهة، لكن مسيرة الزمن وتغير العادات والأعراف والأحوال يُنتج أوضاعاً جديدة فإذا لم تُراعَ هذه الاختلافات لم يكن ممكناً فهم معاني الكلام ومراميهِ ولوازمه.

هذا ما أراد ابن خلدون أن ينهض له ويصححه، ولهذا أَدان المؤرخين المقلدين الذين جاءوا بعد طبقة المؤرخين الأوائل الرواد، فساروا على مثالهم دون أن يتبهنوا إلى ما تغير

(١) حضرت قبل سنوات مؤتمراً عن «علم الحديث في الدولة العثمانية» اسطنبول (١٣، ١٤ ديسمبر ٢٠١٩م)، وفيه قدم الباحث د. أحمد صنوبر، الأستاذ بجامعة ٢٩ مايو في تركيا، ورقة عن ضعف النشاط الحديثي في العصر العثماني، فكان من استنتاجاته المهمة أن مدرسة ابن تيمية وتلاميذه هي التي نشطت علم الحديث في عصره، ذلك أن اختيارات ابن تيمية الفقهية -بما في ذلك مخالفاته للمذاهب- إنما كانت تستند إلى علمه القوي بالحديث، وقد دفع هذا أنصاره وخصومه على السواء للاهتمام بعلم الحديث لضرورته في سجلاتهم. ولاحظ الباحث أن النهضة الحديثية في عصر ابن تيمية اقتضت على مصر والشام بل على القاهرة ودمشق تحديداً، وهما المدينتان اللتان شهدتا نشاط ابن تيمية وتلاميذه، بينما كان استقرار الفقه ومذاهبه مُغْنِيًا لدى البيئة الفقهية عن إتقان علم الحديث لأن الغاية المطلوبة من الحديث هو معرفة الحكم الفقهي.

من الأحوال والعادات، وأنه لم يعد كافيا السير على طريقة الأولين تقليدا دون فهم ما وراء الأحداث، قال: «واقفتي تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها، وأدّوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها»^(١)، وقال أيضا: «ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلّا مقلّد، وبليد الطبع والعقل ومتبلد، ينسج على ذلك المنوال، ويحتذي منه بالمثل، ويذهل عمّا أحالته الأيام من الأحوال، واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال... يكرّرون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها، اتّباعا لمن عني من المتقدّمين بشأنها، ويغفلون أمر الأجيال الناشئة في ديوانها، بما أعوز عليهم من ترجمانها، فتستعجم صحفهم عن بيانها، ثم إذا تعرّضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقا محافظين على نقلها وهمّا أو صدقا، لا يتعرّضون لبدايتها، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها، وأظهر من آيتها، ولا علّة الوقوف عند غايتها، فيبقى الناظر متطلعا بعدد إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها، مفتشا عن أسباب تراحمها أو تعاقبها، باحثا عن المقنع في تباينها أو تناسبها... ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار، وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والاختصار، مقطوعة عن الأنساب والأخبار، موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار، كما فعله ابن رشيق في ميزان العمل، ومن اقتفى هذا الأثر من الهمل، وليس يُعتَبَر لهؤلاء مقال، ولا يُعَدّ لهم ثبوت ولا انتقال، لما أذهبوا من الفوائد، وأخلّوا بالمذاهب المعروفة للمؤرّخين والعوائد»^(٢).

وبهذا يبرز ابن خلدون في سياق الحضارة الإسلامية كواحد من أولئك الذين حاولوا تجديد علم التاريخ باستخلاص المسكوت عنه مما لم يسجله المؤرخون الأوائل ثم ذهب بتقادم الأيام والعصور حتى صار التقليد في النقل والطريقة هو السمّ السائد، وهو في إطار هذا التجديد ابتكر علما جديدا سمّاه «ال عمران البشري» إذ كان هذا العلم أول أمره وسيلة

(١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٦/١.

(٢) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٦/١.

لتصحيح الأخبار وصار بعدئذ علما مستقلا زائدا على التاريخ كما قرر ذلك.

وهو في هذا الباب شبيه بالجويني وابن رشد وابن تيمية كما أسلفنا، بل يلفت بعض الباحثين النظر إلى الشبه بين ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) والشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، فكلاهما عاش في الزمن نفسه والبيئة نفسها، وكلاهما مجدد في بابه، وكلاهما اتجهت عنايته إلى المعاني الكامنة وراء النص أو وراء الحدث، فالشاطبي عني بمقاصد النص فكان مجددا في علم مقاصد الشريعة، وابن خلدون عني بسنن الواقع فكان مجددا في باب العمران البشري، ومثلما تكلم الأول عن السنن في كتابه الموافقات فقد تكلم الثاني عن المقاصد في مقدمته، بل إن ثمرات علم المقاصد في تقسيم الأمور إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات كانت هي التي نَظَّمَت نظر ابن خلدون للسياق الاجتماعي والتاريخي^(١).

ومن عجيب الاتفاق بين ابن خلدون والشاطبي أنه -أي الشاطبي- صرَّح أنه يأتي في كتابه بالجديد المبتكر، ولكنه جديد على خطى الأوائل والسلف، قال: «فإن عارضك دون هذا الكتاب عارضُ الإنكار، وعمي عليك وجه الاختراع فيه والابتكار، وظنَّ الظانُّ أنه شيء ما سُمع بمثله، ولا أُلِّف في العلوم الشرعية الأصلية والفرعية ما نُسج على منواله أو شُكِّل بشكله... فإنه بحمد الله أمرٌ قررته الآيات والأخبار، وشدَّ معاقده السلف الأخيار، ورسم معالمه العلماءُ الأخبار، وشيد أركانه أنظارُ النُّظار»^(٢).

ومن أوجه التشابه أيضا أن كلا الكتَّابين لم يأخذ حقه في الأعصر التالية له، وكلا

(١) انظر: عدنان زرزور، «ابن خلدون وفقه السنن»، مجلة إسلامية المعرفة (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد ٥٠، خريف ٢٠٠٧م)، ص ١٦٥ وما بعدها؛ عبد الرحمن العضراوي، «التطبيق المقاصدي في المنهج الخلدوني»، نفس المصدر السابق، ص ١٧٦ وما بعدها.

(٢) الشاطبي، الموافقات، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، ط ١ (فاس: منشورات البشير بنعطية، ٢٠١٧م)، ٢٥/٢.

الكتابين حظيا بحفاوة العلماء المعاصرين وحثهم على الاهتمام به^(١).

وإذن، يمكن القول بأن القرن الثامن الهجري شهد تجديداً عاماً في العلوم الإسلامية، العقيدة والحديث والفقه والتاريخ، عبر ابن تيمية ومدرسته وكذلك الشاطبي، فهذه زاوية أخرى يمكن دراسة ابن خلدون من خلالها، وهي ظاهرة القرن الثامن الهجري، وبها يكون ابن خلدون -في باب الاجتماع أو العمران البشري أو التاريخ- نظيراً لهذه الأسماء في علوم العقيدة والحديث والفقه. ولهذا يصح أن يُقال إنه كان مجدداً في علمه وبابه، لا كما قيل عنه: ظاهرة غريبة غير متكررة في تاريخ الفكر!!

ولا يمكن هنا إغفال أن مصادر ابن خلدون وأدواته في اكتشاف هذا العلم وابتكاره مصادر وأدوات إسلامية، فلقد كان متضلعا من العلوم الشرعية، فهو قاضٍ يتقن الفقه على المذهب المالكي، وتنوعت مؤلفاته بين أصول الدين، وأصول الفقه، والمنطق، والحساب، والتصوف، وله شعرٌ كثير، فضلا عما يظهر في المقدمة من اتساع علمه وإطلاعه على علوم الشريعة، وكان تأليفه هذا الكتاب بمثابة نقطة بارزة كبرى في تاريخ العلوم الإسلامية، فإن اجتهاده في استخلاص سنن التاريخ وطبائع الاجتماع يظل من أعظم ما أنتجته الحضارة الإسلامية، وإذا كان جمعُ المتنائر وحده إبداعاً يستحق التقدير فكيف إذا كان الجمعُ مُصَافاً إليه إبداع في التعليل والتفسير؟!

٥. لماذا تأخر تعظيم ابن خلدون؟

وإذن: كان ابن خلدون رائد علم جديد، وهو أمر زائد على علم التاريخ، ومُستَخْلَص من عددٍ من العلوم المتنوعة، وهو تطوير لبذورٍ وجذورٍ سابقةٍ عليه، وحام حوله علماءٌ قبله

(١) انظر فيما يخص الشاطبي: مقدمة الشيخ عبد الله دراز على كتاب الموافقات، ط ١ (القاهرة: المكتبة التجارية، د.ت)،

لكنهم لم يدخلوه. هذا ما كان يراه ابن خلدون نفسه وصرّح به. وهذا ما رآه فيه معاصروه وتلاميذه، وبه امتدحوه وأثنوا عليه. لكن لم يوجد منهم من رآه ظاهرة فذة غريبة أو رأى كتابه خير ما كتبه بشر.

والسؤال هنا: لماذا إذن كان استقبال الأجيال الإسلامية لابن خلدون استقبالا فاترا وأقل بكثير من الاستقبال الحافل له عند الغربيين؟

أما تفسير هذا بالنسبة للمسلمين فيمكن أن نلتمس له أكثر من سبب:

أولا: ما ذكرناه آنفا من أن ابن خلدون لم يكن فلتة غريبة لا نظير لها في سياق الحضارة الإسلامية، إنما هو رائد علم طوّر به أموراً كانت قبله، في مجالٍ كان مهجورا لما يُرى أن ثمرته ضعيفة، ولكنه أثار من الإعجاب والتقدير شيئا كبيرا نراه في الكتب التي ترجمت له. وهذا فيما نرى هو أقوى الأسباب.

ثانيا: أن ابن خلدون نُكِب في كل بلد ذهب إليها حتى اضطرّ للخروج منها، سواء في تونس أو المغرب أو الأندلس، وحتى في مصر التي شهدت سنواته الأخيرة كانت طريقته في القضاء وفي الأمور الاجتماعية مما أسخط القضاة والأمراء، فعُزل مرارا، حتى كان هو في سنواته الأخيرة يمارس القضاء بفتور وضعف من بعد ما كان مثيرا للسخط لشدّته. فمثل هذه الأمور تجعلنا نتوقع أنها قلّلت إقبال الطلاب على علمه فلم يُكمل الطريق الذي سلكه أحدٌ بعده. فمثله في هذا مثل أئمة كبار اندثرت مذاهبهم وطُويت علومهم لضعف تلاميذهم أو لغيرها من الظروف كالأوزاعي والليث بن سعد والطبري وغيرهم.

ثالثا: أن الحالة السياسية والعلمية بعد عصر ابن خلدون كانت آخذة في التدهور والجمود، وكلاهما يلقي بآثره على تطور هذا العلم، فأما الحالة السياسية فإن هذا العلم الذي جاء به ابن خلدون إذا لم ينتفع به الساسة ويحرصوا عليه فإنما يوشك أن يضمحل ويذبل، فإن من أهم أسباب ازدهار علوم الاجتماع الغربية أن السياسة في الغرب تستثمرها وتحفزها وتحرص عليها. وأما الحالة العلمية التي كانت ذاهبة إلى الجمود والتقليد وضيق

التخصص فلا تناسب هذا العلم القائم على الإبداع المبتكر وقوة الملاحظة واتساع المطالعة في العلوم^(١).

٦. لماذا احتفى الغرب بابن خلدون؟

وأما لماذا كان استقبال الغربيين حافلا وحفيا بابن خلدون وعمله، فيجب أن نتذكر ما ذكرناه سابقا من أن الحركة العلمية في الغرب إنما تطورت تحت ظل القطيعة مع الدين، وهدفت لمحاولة اكتشاف القوانين الحاكمة للكون بغرض التحكم فيه، وكان اعتقاد العلمانية الغربية أن الإنسان كالمادة محكوم بقوانين سيكشفها العلم في تقدمه، واللحظة المثالية التي يحلم بها العلم الحديث هي اكتشاف كل القوانين لتتم السيطرة الكاملة على الكون وما فيه، وهي اللحظة التي سيكون الإنسان فيها قد صار إلها.

وقد عبّرت هذه النزعة عن نفسها طوال المسيرة العلمية، فلقد كان الغرب أكثر حفاوة بنيوتن لاكتشافه قوانين الحركة لأنها تساعد على القول بأن الحركة في هذا الكون لا تكون برعاية الإله ومشيئته وإنما وفق قوانين ثابتة، وكان أكثر حفاوة بدارون منه بمندل -وهما متعاصران- لأن نظرية دارون القائلة بالتطور والصراع تساعد على تصور الخلق الذي وُجد بغير خالق وتطور من صورة إلى صورة، بينما بحوث مندل تتحدث عن تحسين السلالات لا تطورها من نوع إلى آخر، ولا يزال العلم الغربي حتى هذه اللحظة يستحث خطاه للتحكم في الإنسان والشعوب واكتشاف قوانينها رغم أن هذه النزعة العلموية تلقت صدمات كثيرة

(١) ولا يمنع هذا أنه وُجدت محاولات لاقتفاء أثر ابن خلدون من مؤرخين مسلمين بعده، انظر: محمد عبد الله عنان، ابن خلدون، ص ٩٧ وما بعدها؛ د. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص ١٦٩؛ ألبرت حوراني، تاريخ الشعوب العربية، ص ٢٨٤.

عبر القرن الماضي، وأخفقت كثيرا لا سيما وهي تكتشف أن كل اكتشاف علمي جديد يفتح آفاقا واسعة من المجهول الذي لم يُكتشف بعد، فلم يعد صالحا ذلك التصور القديم الذي يحسب أن زيادة المعرفة هي انتقاص من مساحة المجهول، لقد ثبت أنه كلما ازدادنا معرفة ازداد استيعابنا أن المجهول أضخم بكثير مما كنا نتوقع!

ما يهمنا من هذا كله هو هذا الشغف الغربي في اكتشاف القوانين التي تحكم الحياة والتي يبدو أنها مستقلة بنفسها ومنفصلة عن الخالق ومشيتته، وهو الشغف الذي سيطر على القرن التاسع عشر الميلادي، وبينما هم كذلك إذ عثروا على مقدمة ابن خلدون!

كان المستشرق الفرنسي بارتلمي دربلو دومو لانفيل أول غربي أشار لابن خلدون في مقال عابر ظهر (١٦٩٧م)، ثم غاب ذكر ابن خلدون حتى كان اكتشافه الحقيقي في القرن التاسع عشر، إذ نشر زعيم الاستشراق الفرنسي سلفستر دو ساسي ترجمة لجزء من المقدمة (١٨٠٦م) ثم ترجم فصولا أخرى (١٨١٠م)، ونشر المستشرق النمساوي الشهير فون هامر رسالة بالألمانية (١٨١٢م) عنوانها «اضمحلال الإسلام بعد القرون الثلاثة الأولى» وفيها نوّه بابن خلدون ولقبه بأنه مونتيكيو العرب، وفي (١٨٢٠م) نشر لانتشي فصلا من المقدمة بالإيطالية في روما، وفي (١٨٢٤م) نُشرت أجزاء من المقدمة بالفرنسية في المجلة الآسيوية على يد جارسان دي تاسي وكوكبير دي مونبريه، ثم نشر هامر مقالا (١٨٢٥م) أشاد فيه بابن خلدون وألمعيته وذكر أنه ليس من مؤلفات الشرق ما يستحق أن يترجم كما تستحق المقدمة، وفي العام نفسه نشر المستشرق الألماني شولتز في المجلة الآسيوية مقالا ينوّه فيها بقيمة مقدمة ابن خلدون ويدعو لترجمتها، ويبدو أن نداءه سُمع في إيطاليا حيث نشر دي آستي أري فصلا من المقدمة بالنص العربي والترجمة الإيطالية (١٨٤٠م) ومات قبل أن يكمل مشروعه لترجمتها، وكادت تتحقق الأمنية حين نشر المستشرق الفرنسي أتيين

كاترمير مقدمة ابن خلدون في باريس (١٨٥٨م)^(١) بالعربية وترجم أجزاء منها إلى الفرنسية ثم توفي قبل أن يكملها، ثم تحققت على يد المستشرق الفرنسي دوسلان حيث ظهرت المقدمة في ثلاثة مجلدات بين (١٨٦٢ - ١٨٦٨م)، ومن بعدها تتالت الترجمات الغربية لابن خلدون^(٢).

وقع هذا كله في القرن التاسع عشر كما يبدو من تواريخ النشر، حتى ذكر الطهطاوي الذي زار فرنسا في ذلك الوقت أنهم كانوا يلقبون مونتسيكيو بابن خلدون الفرنجة^(٣). وهكذا يمكن بعد هذا أن نتلمس الأسباب التي أدت إلى الحفاوة الكبيرة بمقدمة ابن خلدون في الغرب:

أولاً: النزعة العقلانية القوية لدى ابن خلدون، واعتماده الكبير على النقد العقلي للأخبار والتواريخ، بينما هذا لا يظهر بنفس القدر قوةً واتساعاً فيمن سبقه من المؤرخين^(٤)،

(١) وهو نفس العام الذي ظهرت فيه أول طبعة عربية لكتاب ابن خلدون، وكانت في مصر بإشراف الشيخ الهوريني. وهذا يجعل دعوى القائلين بأن الغربيين اكتشفوا ابن خلدون قبل المسلمين محل نظر ونقاش، لا سيما وأن ترجمة مقدمة ابن خلدون إلى التركية بدأت منذ (١١٣٨هـ = ١٧٢٥م)، أي قبل الترجمة الغربية بقرن من الزمن. بل نصّ ساطع الحصري أن الاهتمام بالمقدمة في الغرب إنما كان نتيجة الاهتمام العثماني بها، فقد ذكر المستشرق النمساوي هامر أن المقدمة من أهم المؤلفات المشتهرة والمنتشرة في اسطنبول وأن رجال الدولة والمثقفين يطالعونها. انظر: ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ٢٥٠، ٦١٥ وما بعدها؛ د. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص ١٦٩ وما بعدها.

(٢) انظر: محمد عبد الله عنان، ابن خلدون، ص ١٤٥ وما بعدها؛ ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ٢٤٩ وما بعدها، ٦٠٩ وما بعدها؛ دراسة د. علي عبد الواحد وافي في مقدمة تحقيقه لمقدمة ابن خلدون، ط ٧ (القاهرة: نهضة مصر، ٢٠١٤م)، ٢٥٦/١ وما بعدها؛ د. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص ١٨٠ وما بعدها.

(٣) الطهطاوي، تخلص الإبريز في تلخيص باريز، ضمن: الأعمال الكاملة، ٢/ ٢٢٢.

(٤) يجب أن نذكر مجدداً بأن النقد العقلي مُعْتَمَدٌ على معارف المرء وخبراته، فقد يُنْكَر ما يستغربه ولو كان حقاً، وقد سجّل ابنُ خلدون عن نفسه، فيما رواه عنه المقرئ الذي هو أشد تلاميذه حبا له وغراماً به، أنه كان ينكر خبر أن

=

فقد فوجئت الساحة العلمية الغربية أن النقد العقلي الذي مارسه منذ القرن الثامن عشر الميلادي كان قد وصل إلى مرحلة متمكنة في العالم الإسلامي قبل ذلك بأربعة قرون. وقد لفت بعضهم^(١) النظر إلى واقعية ابن خلدون وأنه لم يكن حالما مثل أرسطو في رغبة الوصول إلى دولة مثالية، ولا متبعا نهجا تطوريا كالذي شاع في القرن الثامن عشر والتاسع عشر.

ثانيا: اجتهاد ابن خلدون بلغ تألقه في استخلاص السنن النازمة للاجتماع البشري، جاء متوافقا -إن لم نقل مُلهِمًا- للتوجه الغربي إلى اكتشاف القوانين الحاكمة للكون ولحركة البشر وأعمار الدول ونظم الاقتصاد وغيره. وهذا هو الأمر الذي هيمن على الحركة العلمية الغربية خصوصا في عصر التنوير وما بعده.

ثالثا: وفيما يخص التاريخ على وجه التحديد، فقد ذكرنا سابقا أن نمو علم التاريخ في المدرسة الغربية إنما سار في اتجاه جمع المادة التاريخية مع استخدام النقد العقلي، ثم التعليل والتفسير والاجتهاد في إكمال الفراغات وتوقع ما لم يُعرف من خلال الاجتهاد العقلي في بناء تصور تفسيري يستخلص المعاني والقواعد والقوانين التي انتظمت فيها حركة التاريخ. بحيث تكون النتيجة النهائية أشبه بالقصة التاريخية المنسجمة في سياق واضح

الأمين بن هارون الرشيد ضرب أسدا بمرفقه فقتله حتى عرف من مُجَرَّبِ مَقَاتِلِ الأسدِ فَصَدَّقَ الخبر. ويفوح من كلام ابن حجر في ابن خلدون، وهو مخالف له، أن مسألة النقد العقلي هذه كانت من مواطن الخلاف الكبرى، حتى إن ابن حجر كان يستنكر مبالغة المقرئ في حب ابن خلدون والثناء على مقدمته، ويرى أن بلاغتها حَسَنَت ما فيها مما ليس بالحسن. لكن المؤسف حقا أن ابن حجر لم يفصل في انتقاده على ابن خلدون ولم يرد عليه، ولو أنه فعل لَكُنَّا استفدنا كثيرا بمعرفة ردة فعل زعيم أهل الحديث والآثار في عصره من أول موجة نقد عقلي للأخبار والتواريخ بهذا القدر. انظر: ابن حجر، رفع الإصر عن قضاة مصر، ص ٢٣٦؛ المقرئ، درر العقود الفريدة، ٢/ ٤٠٦.

(١) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ص ١٦٩، ١٧٠.

مُفسَّر ومكتمل.

رابعاً: تنبيه ابن خلدون إلى أهمية العوامل غير السياسية في حركة التاريخ، مثل الاقتصاد والاجتماع والثقافة والموقع الجغرافي وغيرها، وهي الأمور التي لم تظهر بوضوح مماثل لدى الحركة التاريخية الغربية إلا في القرن التاسع عشر، بل إن الذين أشاروا إلى عامل واحد منها فحسب صاروا بهذا من علامات الفكر الغربي والفلسفة الحديثة.

خامساً: حطّم نشر المقدمة قناعات كانت سائدة في الفكر الأوروبي عن تاريخ الفكر والعلوم، فقد ظهر أن ابن خلدون سبق فيكو في فلسفة التاريخ بثلاثة قرون وبناء علمي لا يُقارن به إنتاج فيكو، وظهر أن ابن خلدون سبق أوجيست كونت في علم الاجتماع بأربعة قرون ونصف القرن وبمنهجية خالية من عيوب كونت، وظهر أن ابن خلدون سبق بأفكاره في الاقتصاد والسياسة كثيرين من رواد الفكر الغربي مثل فيكو وميكيافيللي والفيزيوقراطيين (أصحاب المذهب الطبيعي في الاقتصاد) وآدم سميث ومونتسكيو وروسو وهيوم وغيرهم^(١). ولو تأملنا لوجدنا أولئك جميعاً من الباحثين عن المعنى وعن القوانين النازمة لحركة الحياة كلّ في فرعها العلمي.

لقد أدى هذا كله إلى اهتمام واسع بابن خلدون، اهتمام به كفيلسوف للتاريخ ورائد

(١) انظر مثلاً: استفانو كلوزيو، «مقدمة لدراسة ابن خلدون»، ضمن: عمر فاخوري، آراء غربية في مسائل شرقية، ط ٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٥٥م)، ص ١٣ وما بعدها؛ محمد عبد الله عنان، ابن خلدون، ص ١٤٦ وما بعدها؛ ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ٢٥٢ وما بعدها؛ دراسة د. علي عبد الواحد وافي في مقدمة تحقيقه لمقدمة ابن خلدون، ٢٥٨/١، ٢٥٩ وما بعدها؛ Toynbee, A Study of History, Vol. I, p. 468.

لعلم الاجتماع لا كمؤرخ^(١)، وتعددت المؤلفات الغربية في دراسة تاريخه وفكره ومقارنته بغيره من المسلمين ومن الأوروبيين كذلك، وكثُر مدح العلماء الغربيين له وثناؤهم على سبقه وتفوقه^(٢)، وحاروا فيه^(٣)، وتأسف بعضهم أن ابن خلدون لم تكن لديه معلومات وافية عن العالم المسيحي فيتيح ذلك له مزيداً من أحكام أحكامه وتقوية رؤاه وتفسيراته أو تعديلها أو يتيح لهذا العقل الكبير تقديم تفسيرات ومقارنات بين الغرب والعالم الإسلامي^(٤).

وزادت المؤلفات الغربية عنه عن المؤلفات العربية، وهو أمر طبيعي في ظل الفارق في مستوى البحث العلمي بين الغرب والدول العربية في الحقبة المعاصرة^(٥).

(١) ولهذا يغتفر له الباحثون الغربيون ما لا يُغفر لمؤرخ كالدقة في التواريخ والحفاظ على التسلسل الزمني ونحو ذلك، فهذا مما يغفر لفيلسوف التاريخ لا للمؤرخ. انظر: جوزيف داهموس، سبعة مؤرخين في العصور الوسطى، ص ٢٣٤، ٢٣٥.

(٢) في مدح الغربيين لابن خلدون، انظر: استفانو كلوزيو، «مقدمة لدراسة ابن خلدون»، ص ٢١؛ ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ٢٤٩ وما بعدها، ٦٠٠.

(٣) تحت ضغط النزعة المادية التي تريد إيجاد تفسير مادي لكل شيء، تعددت محاولة تحليل ظهور ابن خلدون وأفكاره في هذه اللحظة من عمر الزمن، والتمس الدارسون له من الغربيين والمتأثرين بهم الأسباب لتفسير ابن خلدون نفسه. في هذا انظر: د. علي الوردي، منطق ابن خلدون، ص ١٠٣ وما بعدها.

(٤) جوزيف داهموس، سبعة مؤرخين في العصور الوسطى، ص ٢٣٥، ٢٣٦.

(٥) في المؤلفات الغربية عن ابن خلدون ومقارنتها بالعربية، انظر: دراسة د. علي وافي في مقدمة تحقيقه لمقدمة ابن خلدون، ٢٥٩/١ وما بعدها؛ د. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص ٣١٧ وما بعدها؛ ولا يمنع هذا من وجود مَنْ تَعَصَّبَ ضد ابن خلدون وكَبُرَ عليه أن يعترف لرجل غير غربي بالسبق والأصالة، ومن هؤلاء متغربون مثل طه حسين الذي تعد رسالته مثالا في محاولة اغتيال ابن خلدون والتنقيص من شأنه بما زاد فيه على غلاة الغربيين أنفسهم. ولكن أمر هؤلاء ودوافعهم لا تعنينا الآن.

٧. محاولات سرقة ابن خلدون واستعادته!

لقد أدى تعظيم الغرب وحفاوته بابن خلدون إلى محاولة بعض الغربيين، ثم من تابعهم من العرب العلمانيين، إلى سحب ابن خلدون من مجاله الإسلامي وإدخاله قسرا تحت المجال العلماني الغربي بل والإلحادي^(١)، وتكلفوا تفسير كلامه ليشابه نظرياتهم، فبعضهم زعم أنه يقول بالتطور الدارويني^(٢)، وبعضهم زعم أنه كاد يكون رائد المذهب المادي الحديث في العصور الوسطى^(٣)، وبعضهم زعم أنه يقول بالحمية التاريخية الماركسية أو الاجتماعية الكونية الوضعية^(٤)، وبعضهم زعم أنه افتتح الأنثروبولوجيا بملاحظاته عن الأقوام وأشكالهم وتأثرها ببيئاتهم وأثر ذلك على

(١) ينظر مثلا: ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ١/ ١٦٥؛ وهذا ما دفع عددا من الباحثين والمؤرخين المسلمين للكتابة في إثبات إسلامية أفكار ابن خلدون وردّها إلى أصولها ومصادرها، منهم د. عماد الدين خليل في كتابه «ابن خلدون إسلاميا» (١٩٨٣م)، انظر منه: ص ٦؛ ومنهم د. مصطفى الشكعة في كتابه «الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته» (١٩٨٦م)، انظر منه: ص ١٥ وما بعدها، ٣٧، ٨١ وما بعدها، ١١٢، ١١٣؛ ومنهم د. عبد الحليم عويس في كتابه «التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون»، انظر منه: ص ٦٩ وما بعدها، ٧٧ وما بعدها، ١٠١ وما بعدها؛ واختصر د. عماد الدين كتابه السابق مع بعض الإضافات في بحث «في الفكر الخلدوني والتصور الإسلامي» المنشور في مجلة إسلامية المعرفة، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد ٥٠، خريف ٢٠٠٧م)، ص ٤٧ وما بعدها؛ وكذا فعل د. عبد الحليم عويس، «ابن خلدون وتطور الفكر الإسلامي: علاقته بالتراث والمجتمع وأثره في الفكر الإسلامي»، في نفس العدد من مجلة إسلامية المعرفة (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد ٥٠، خريف ٢٠٠٧م)، ص ١٠٠ وما بعدها.

(٢) محمد عبد الله عنان، ابن خلدون، ص ١٥١؛ ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ٣٠٠ وما بعدها؛ د. مصطفى النشار، فلسفة التاريخ: نشأتها وتطورها من الشرق القديم حتى توينبي، ط ١ (القاهرة: نيوبوك، ٢٠١٧م)، ص ١٤٩، ١٥٠.

(٣) جوزيف داهموس، سبعة مؤرخين في العصور الوسطى، ص ٢٣٥، ٢٣٦.

(٤) استفانو كلوزيو، «مقدمة لدراسة ابن خلدون»، ص ١٦ وما بعدها؛ ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ٢٥٦؛ سالم حميش، «الخلدونية في مرآة فلسفة التاريخ»، مجلة الاجتهاد (بيروت: دار الاجتهاد، العدد ٢٢، ١٩٩٤م)، ص ١١٤ وما بعدها.

مرتبتهم في الثقافة وفي الإنسانية^(١)، وغير ذلك.

ثم ذهب أولئك مذاهب شتى فيما تفيض به المقدمة وغيرها من مؤلفات ابن خلدون من معالم الإيمان والتضلع من العلوم الإسلامية ومناهجها وما لدى ابن خلدون من تصوف يخالف عقلانيتهم ومن روايته بعض الأمور التي تُعدُّ في عرفهم من الخرافات^(٢)، ذهبوا في ذلك مذاهب شتى من التجاهل وتكلف التأويل أو حتى الاعتذار له بأنه ابن عصره ولم يتخلص تماما من شوائبه^(٣)، وبعضهم لم يتورع عن حذف كلام ابن خلدون من طبعة أشرف عليها^(٤).

كان هذا ردُّ فعل المتغربين من أبناء الأمة حين جاءنا ابن خلدون مغلفا بالقراءة الغربية، في عصر التفوق الغربي وسيادة النزعة العلمية العقلانية، والمغلوب مولع بتقليد الغالب، فأولئك الذين أثار عليهم الغرب حتى انخلعوا من اعتزازهم بالإسلام سلكوا مع ابن خلدون الطريقة التي تجعلهم يتشبثون به باعتباره رائدا عربيا للنزعة العلمية العقلانية التي سبق بها الغربيين، تلك النزعة العلمية العقلانية التي جعلته ناقدا

(1) Arnold J. Toynbee, A Study of History, Vol. I, p. 220, 468, 470.

(٢) روى ابن خلدون ما لو عُرض على أهل عصرنا الآن أو ما قبلنا من عصور هيمنة العقلانية والعلمية لأنكروه، انظر مثلا: المقرئ، درر العقود الفريدة، ٤٠٨/٢ وما بعدها.

(٣) ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ٣٧ وما بعدها؛ جوزيف داهموش، سبعة مؤرخين في العصور الوسطى، ص ٢٤٣، ٢٥٠.

(٤) كما فعل ذلك رشيد عطية وعبد الله البستاني، النصرانيان، حين طبعا مقدمة ابن خلدون، فقد حذفوا فقرة تقول: «ولم نَر أن نسخم أوراق الكتاب بذكر مذاهب كفرهم. فهي على الجملة معروفة، وكلها كفر، كما صرح القرآن الكريم، ولم يبق بيننا وبينهم في ذلك جدال ولا استدلال، إنما هو الإسلام أو الجزية أو القتال»، وزعم ساطع الحصري أن هذا النص ليس لابن خلدون تأييدا لفعلهما وأنه دليل على التعصب الديني ومخالف لروح البحث العلمي!! انظر: ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ٦٣٤ وما بعدها؛ د. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص ٢١٨، ٢١٩.

لأفكار الدينية والتقاليد المتوارثة ومبشرا بزوغ النهضة العلمية العربية العلمانية.

إلا أن هذه الحفاوة بابن خلدون لم تقتصر على هؤلاء، بل تشبث به أيضا أولئك الذين كانوا يعتزون بدينهم ويستمسكون به ويرون أن لا صلاح للمسلمين إلا بالإسلام، وأولئك هم المدرسة الإصلاحية الحديثة التي ظهرت في مصر لأن مصر كانت أول حاضرة إسلامية تتلقى صدمة التغريب والحدثة منذ الحملة الفرنسية مروراً بحكم محمد علي وأسرته ثم الاحتلال الإنجليزي، وهي الصدمة التي شملت كل القرن التاسع عشر ولا تزال مستمرة. لقد كان الغرب في هذا القرن غرباً مبهرًا متفوقاً غالباً، ويتسلح بال سلاح المتطور الذي أنتجه التفوق العلمي والنظم الإدارية المحكمة التي أنتجتها العقلانية والعلمانية.

في ذلك الوقت كانت قد مرّت أربعة قرون على وفاة ابن خلدون، ولم يتقدم هذا العلم من بعده في الأنحاء الإسلامية، فإذا كان ابن خلدون في وقته أداً للتقليد وحاول استخلاص المعاني والسنن للاجتماع الإنساني، فكيف يكون الحال بعده بأربعة قرون؟! ثم إذا كان الغرب قد جاء بتفوقه وعلومه وعقلانيته وشغفه باستخلاص القوانين النازمة لحركة الكون والمجتمع، واستطاع أن يقهر المسلمين ويصير سيّداً فوقهم، وبدأت تغزو بلاد المسلمين الكتب المترجمة من اللغات الأوروبية لا سيما الفرنسية، فيجدون فيها نمطاً جديداً من التأليف المرتب المنظم بغرض الوصول إلى المعنى والرؤية والتصور، إذا كان هذا كله فكيف نتصور حال الذي يريد الإصلاح إن وقع على كتاب كمقدمة ابن خلدون يمتدحها الغربيون أنفسهم؟!!

ذكر الشيخ رشيد رضا موقفاً شديداً للدلالة على ما نقول، فقد ذكر لشيخه محمد عبده حاجة الأمة إلى «تأليف كتب تناسب حالة العصر، وحاجته في الترتيب والسهولة ومراعاة عقول المتعلمين، وفي تنقيح العلوم وتعبيد طرقها ومسالكها، ولا سيما تواريخ

العلوم». فردَّ محمد عبده قائلاً: «نعم، إنا إذا أردنا أن نكتب في تاريخ علم الكلام مثلاً فلا يوجد في تواريخنا مادة تفي بالغرض، يذكرون أن واصل بن عطاء أول من تكلم في العقائد على مذهب المعتزلة واعتزل مجلس الحسن البصري، لكن ما سبب ذلك؟ من أين جاء هذا الفكر الجديد؟ وكيف انتشر هذا المذهب؟ وما الذي حدا بالشيخ أبي الحسن الأشعري للقول بأن الوجود عين الوجود؟ ومتى دخلت الفلسفة في كتب العقائد؟ وماذا كان غرض العلماء في إدخال الفلسفة على العقول مع العقائد في وقت واحد؟ كل هذا يعسر علينا أن نعرفه من تواريخنا، ويمكننا أن نعرف كثيراً من شؤون الإسلام وتاريخه من الكتب الإفرنجية فإن فيها ما لا نجده في كتبنا»^(١).

لئن كان ابن خلدون سدَّ فراغاً علمياً في عصره، فلقد قام بهذه المهمة المستشرقون في عصر الاستعمار الغربي، إنهم حتى وإن كانوا غرباء عن ثقافتنا وديننا ولساننا إلا أنهم عنوا في دراسة تاريخنا وديننا برسم الصورة الكاملة عبر التعليل والتفسير لأخبار التاريخ، وإن فيهم من اجتهد اجتهداً مثيراً لكل إعجاب—وهذا حقٌّ لا بد لنا أن نعترف به— كما أن منهم من كان رائده الهوى والتعصب وبعضهم كان أضعف من بعض في العلم أو الفهم، في جمع المادة أو في تفسيرها، لكن الخلاصة أن كتبهم كانت تقدم صورة كاملة، يجتهدون في أن يسدوا فراغاتها من خلال التخيل والتأمل وممارسة النقد العقلي للأخبار.

لو أن المستشرقين جاؤوا بهذا المنهج والطريقة في ظل قوة الإسلام وعزته لكان ذلك منهم أقل بريقاً ولمعاناً، ولكنهم إنما جاءوا وعليهم طيلسان الغلبة والقوة والتفوق، ولقد تكرر في أنباء ذلك العصر أن محاضرة واحدة لمستشرق—أو عدة

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ١/ ٩٢٧.

محاضرات - يسمعها أزهرى فتُخرج حب الأزهر من قلبه وربما حب الدين نفسه^(١).

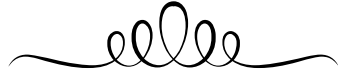
لقد مثّلت مقدمة ابن خلدون ما يشبه أن تكون طوق نجاة لهؤلاء المصلحين، فيها سبقٌ في النقد العقلي، واستخلاص للسنن والقواعد، وفيها مفاخرة للغربيين بسبقهم في هذا الباب على يد عالم مسلم فقيه خالص الإسلام وقت أن كان الغرب لا يعرف من هذه العلوم شيئاً، لذا حفلوا بها هم وتلاميذهم، فكانت المقدمة من الكتب التي نوّه بها رفاة الطهطاوي وطبعها نصر الهوريني - الأزهرى الذي تولى رئاسة مطبعة بولاق، وهي أول مطبعة في مصر - واحتفى بها محمد عبده وحاول جعلها دروساً في الأزهر لكنه أخفق^(٢)، فوجّه إليها تلاميذه وأصحابه، فاحتفوا بها، مثل: رشيد رضا وعبد الوهاب النجار وغيرهم، فأولئك كانوا مبتدأ إحياء ابن خلدون ومقدمته في العصر الحديث.

وإني لأرجو أن أكون قد وفّقتُ في حل بعض الإشكالات التي تتعلق بابن خلدون عبر هذا الموجز المعتصر المختصر المختزل، مع شعوري الجارف بأن الأمر كان يستحق ما هو أطول من هذا.



(١) انظر مثلاً: طه حسين، الأيام، ٦/٣ وما بعدها؛ أحمد أمين، حياقي (القاهرة: كلمات عربية، د ت)، ص ٨٤؛ مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون: ما لهم وما عليهم (بيروت: دار الوراق - دمشق: المكتب الإسلامي، د ت)، ص ١٢.

(٢) رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ٤٢٦/١.



أهمية التاريخ للدعاة والمصلحين



بلغنا إذن إلى الباب العملي، الكلام الذي ينبني عليه العمل، حيث نرى كيف يكون التاريخ أداة من أدوات الداعية، ودواء في حقبة علاجه. هذا الفصل يحاول أن يشرح أمرين معاً؛ الأول: كيف أن التاريخ دواء مهم لا بد للداعية من اصطحابه في حقبة علاجه، والثاني: كيف يُحسن الداعية استعمال هذا العلاج وتحديد جرعاته.

ولمزيد من التوضيح، فسيكون أكثر كلامنا في هذا الفصل مصحوباً بأمثلة عملية وتطبيقية على الأفكار التي نشير إليها، وسنختار من بينها الأهم والأوضح بحسب ما يؤدي بنا إليه اجتهادنا، وهذه الأمثلة إنما هي كإشارات، ثم يبقى بعد ذلك دور الداعية والمصلح في إحسان استثمار هذه المعاني والتماس أمثالها.

وقد قسّمنا هذه الباب إلى سبعة فصول على هذا النحو:

نبدأ بمقدمات ضرورية نلفت فيها النظر إلى أمور مهمة قبل الدخول إلى الأمثلة، فهذا هو الفصل الأول.

ثم نبدأ في تبين أهمية التاريخ في ثلاث مستويات: أولها: في النظر والفهم، فهذا هو الفصل الثاني. وثانيها: في الدعوة والإقناع، فهذا هو الفصل الثالث. وثالثها: في العمل والحركة، فهذا هو الفصل الرابع.

ثم بعدها وقفنا ثلاث وقفات، الأولى: وقفة في التنبيه إلى الفوارق المؤثرة التي يجب مراعاتها بين الماضي والحاضر ليحسن الفهم والتنزيل، فهذا هو الفصل الخامس. والثانية: وقفة لإلقاء الضوء على بعض المحاذير التي ينبغي الانتباه لها أثناء الخوض في التاريخ، فهذا هو الفصل السادس. والثالثة: وقفة في بيان ملامح التفسير الإسلامي للتاريخ، ليسهل على المصلح والداعية الرجوع إليها كلما شاء، لإحكام التصور والفكرة، فهذا هو الفصل السابع.

وهكذا يستقر هذا الباب في سبعة فصول، فإله المستعان.



مقدمات ضرورية

لقد وزع الله المواهب كما وزَّع الأرزاق، وهو يحاسب كل امرئ بحسب ما أولاه من المواهب وما أسبغ عليه من النعم، فمن الناس من وُهب طاقة عقلية وفكرية، ومنهم من وُهب طاقة حركية وعملية، ومنهم من جمع الله له كلا الطائفتين، ومنهم من أخذ من كل منهما بسهم، وهكذا.

ولا بد لكل من سعى في الدعوة والإصلاح أن يعرف أين فُتِحَ له ليُحسن استثمار موهبته، واستعمال مادته، وهنا أتوقف مع أمرين؛ الأول: التفريق بين الداعية والمصلح ليعرف كل منهما كيف يستثمر مادة التاريخ في عمله، والثاني: التنبيه إلى داء خطير وفتاك إذا لم يُعالج فإنه كفيل بتخريب عمل الدعاة والمصلحين وإصابتهم في مقتل.

١. الفارق بين الداعية والمصلح في استعمال التاريخ

ثمة فارق بين «الدعاة» و«المصلحين»؛ فالداعية هو الذي يسعى لإيقاظ العقول وتنبيه القلوب وإصلاح النفوس، وأما المصلح فهو الذي يسعى عملياً للإصلاح والتغيير في واقع الحال وفي المجتمع وفي الدولة وفي النظام، فهو عملي حركي، لا يتوقف عند حدّ البيان والتوجيه والإرشاد فحسب. وعلى هذا يصحُّ القول أن كل مصلح هو داعية بينما ليس كل داعية مصلحاً.

ونحن المسلمين، كما سبق وذكرنا وكما نؤكد من جديد مرة أخرى، بعض تاريخنا دين،

وبعض ديننا تاريخ، فقصص الأنبياء وسيرة النبي والراشدين والصحابة والصالحين هي من التاريخ ومن الدين في الوقت نفسه، ومن نتائج هذا أن كُلاً من الداعية والمصلح يتعرض للتاريخ يومياً، فهو يتعرض له في ورده اليومي من القرآن الكريم، وفي مطالعته المتكررة لسيرة النبي وسنته وسيرة الخلفاء الراشدين، وهو يشهد التوجيه المتكرر بالتأمل وأخذ العظة والعبرة من أخبار الأولين، وهذا فضلاً عما يراه الداعية أو المصلح في حاضره وما يستذكره من ماضيه وماضي مجتمعه وبلده، ففي كل هذه الأمور دروس وافرة لو أنه يحسن التنبه والتأمل والتدبر.

وفي علم التاريخ تقسيم شهير، إذ ينقسم التاريخ إلى: التاريخ السياسي والتاريخ الحضاري، ويُقصد بالتاريخ السياسي ما كان في أروقة السياسة، فهو الذي يشتمل على تاريخ الحروب والمعارك والثورات والانقلابات والحكم والمؤامرات والتوسع والانتصارات والهزائم وما إلى ذلك، وهو أخبار الخلفاء والملوك والسلاطين والأمراء والوزراء والولاة والممالك.

وأما التاريخ الحضاري فيُقصد به تاريخ النظم والإدارة والعلوم والفنون والإبداع، والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافة والفكر وأحوال العمران والمباني والمآثر والعادات والتقاليد، فهو أخبار العلماء والأدباء والفقهاء والأطباء والمهندسين والفلاسفة والشعراء والظرفاء، وحتى عموم الناس وطبائعهم ومسالكهم وثيابهم واحتفالاتهم وأعيادهم... إلخ! كل هذا مندرج في التاريخ الحضاري.

وليس خافياً أن التاريخ السياسي يغلب عليه العنف والقوة والسطوة والغلبة، وتهيمن عليه أجواء التوتر والخوف والمؤامرات والبطولات والكفاح والتضحيات، والخيانة والغدر والقسوة.

بينما التاريخ الحضاري مشرق زاهر فيه العبقريات والبدائع والمخترعات وتقدم العمران وروائع الآداب والفنون وتهيمن عليه أجواء الراحة والسكينة والترف والجمال

والبدخ والرفاهية.

على أن التاريخ السياسي هو الأصل وهو المُقَدَّم وهو صاحب التأثير الأكبر على التاريخ الحضاري وهو الحاكم عليه والمُوجَّه له، بل ويجوز القول بقدر من التجوز والمبالغة أن التاريخ السياسي هو المُنتج للتاريخ الحضاري، وأن التاريخ الحضاري هو المحكوم بالتاريخ السياسي وهو أسيره وهو ثمرته. وسنأتي لهذا إن شاء الله حين نناقش قاعدة «الناس على دين ملوكهم».

ولكن الذي يهمنا الآن أننا نحن نحتاج لاستيعاب هذا التقسيم جيدا، لكي نبني عليه هذا الفارق المهمَّ جدًّا، فنقول:

إن معظم ما يحتاجه وما يطلبه المصلحون سيكون موجودا في التاريخ السياسي، بينما معظم ما يحتاجه وما يطلبه الدعاة سيكون موجودا في التاريخ الحضاري.

فالمصلح الذي يتحرك في مجتمع الناس ويسعى في تغيير واقعهم أو مجابهة الظلم المهيمن عليهم، وسيكون مضطرا على الأغلب إلى مواجهة النظام السياسي القائم في بلده، هذا المصلح الذي يسعى إلى التغيير والإصلاح هو أحوج إلى معرفة طبائع الناس وطبائع السلطة وطبائع الملوك والحكام، وهو حتما ضائع وطائش ولن يصل إلى شيء إذا كان مثاليا لا يعرف كيف يستعمل سنن الله في الناس في مغالبة بعضها، وفهم طرق الإصلاح والتغيير والتدرج، وماذا يفعل ليتدرج في مراتب القوة وليجمع الأتباع ويؤلفهم ويستطيع توجيههم والحفاظ على تماسكهم وخوض المعارك بهم، ويعرف متى يقدم ومتى يحجم... إلى آخر هذه الأمور التي تستلزمها الحركة ومعركة التغيير. فمثل هذا لا بد أن يطيل النظر في التاريخ السياسي ليطلع على طريقة تأسيس الدعوات، وتحولها إلى دولة، ومغالبتها للدولة التي كانت قائمة، ثم كيف تتأسس الدول وكيف تعيش وكيف تحكم.. فالمصلح لا بد له من خبرة يعرف بها أخبار مؤسسي الدعوات ومؤسسي الدول، وأحوالهم في السياسة والإدارة وطرقهم في التعامل مع المشكلات والإفلات من المآزق والحفاظ على مكاسبهم والانتقال

بأمتهم ودولتهم من مرحلة إلى أخرى. قال ابن الأثير: «يحصل لهم من معرفة الآراء الصائبة التي دفعوا بها مضرات الأعداء وخلصوا بها من المهالك واستصانوا نفائس المدن وعظيم الممالك ولو لم يكن فيها غير هذا لكفى به فخرا»^(١).

وأما الداعية الذي جَلَّ عمله في إصلاح النفوس وتهذيبها، وفي إيقاظ العقول وتوجيهها، فهو أكثر احتياجا إلى الاطلاع على التاريخ الحضاري، فهناك يراه حافلا بالقدوات الجليلة العظيمة، وبالشخصيات الكبيرة المبدعة في سائر المجالات، هناك يرى أخبار العباد والزهاد والصالحين، وأخبار العلماء والأذكياء والمبدعين، وأخبار الأدباء والشعراء وأصحاب العلوم والفنون.. وبهذه الأنباء والأخبار يستطيع إشعال الهمم وإيقاظ العقول وشحذ النفوس وتوظيف الطاقات أيضا، فهو يتلو على كل قوم ما يناسبهم وما يلائمهم من أخبار أشباههم من الماضين، ويربط بصلة روحية خفية بين المدعو وبين قدوته، بل إن الداعية ليجد في بساين التاريخ الحضاري ما سيحتاجه من أنواع الفكاهة والتظرف والنكات والطرائف التي يستعملها في تزيين مجلسه وتطريف حديثه وتمليح مادته. هذا غير ما سيتشر به من طبائع العباد والزهاد والصالحين من حسن التأني في البيان وحسن التصرف في المعاني، وكذلك ما يكتشفه وما يتعلمه من حسن الصبر على الطلاب والتلاميذ والمدعوين، وأساليب التحيل على تفهيمهم وتوجيههم.

فإذا جمع الله لرجل بين الموهبتين: موهبة الدعوة والوعظ والتوجيه، وموهبة الحركة والتغيير والإصلاح، فقد جمع له خيرا كثيرا.

إلا أن أغلب الناس لا يجتمع له هذا.. فإن الداعية أقرب إلى اللين وأكثر في الترغيب وأوغل في العاطفة وأزهد في النتائج وأصبر على الوسيلة البطيئة وهو رجل قلوب ونفوس، وأما المصلح فهو أقرب إلى الحزم وأكثر في الترهيب وأعمق في العقل وأحرص على النتائج

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١/ ١٠؛ وانظر: الكافي، مختصر في علم التاريخ، ص ٣٦٨.

وأزهد في الوسيلة البطيئة وهو رجلٌ عقولٍ ونفوسٍ وغرائزٍ أيضاً!

ولو أن الداعية أمسك بكتب التاريخ السياسي لنفر قلبه وتعكرت نفسه واضطرب عقله وكره باب التاريخ كله، وما ذلك إلا أنه لم يفهمه. وكذا لو أمسك المصلح بكتب التاريخ الحضاري لرآها من الكماليات والرفاهيات والترف وتوافه الأمور فيخرج منها ظاناً أنه لا يُتَنَفَعُ بها إلا في التملح والتظرف والتأنس، وكلاهما إنما ذهب إلى دواء في غير المرض الذي يعالجه.

وإني لأرجو أن يكون هذا المعنى واضحاً لكي يحسن استعمال الداعية والمصلح للمادة التاريخية التي تناسب مهمته.

٢. معالجة مصدر التشوش

هذا تنبيه عظيم الأهمية والخطورة، وهو يؤثر في عمل الدعاة والمصلحين في الفهم وفي الإقناع وفي العمل، ذلك هو أنه لن يمكن للداعية أو المصلح أن يحسن النظر والفهم إلا إذا كان ذلك فوق قاعدة متينة من الإيمان بالله والثقة بالدين والاعتزاز به، إن هذا وحده هو ما يُمكن الداعية والمصلح من أن يبصر الحكمة العظيمة فيما عنده، وأن يبصر العيب والخلل فيما يعارضه مهما كان برّاقاً ومزخرفاً. ذلك أن الذي يشعر بالضعف والحرص والتردد لا يمكنه أن يثبت ولا يمكن لقلبه أن يطمئن، فضلاً عن أن يدعو إلى ذلك الذي لا يطمئن إليه.

وهذا المعنى المذكور في قوله تعالى ﴿كَتَبْنَا أَنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ﴾ [الأعراف: ٢]، فالحرص إنما ينشأ حين يُقاس الدين على معيار آخر، فعلى سبيل المثال ينشأ الحرج عند من يرى أن الدين فيه ما يعارض حقوق الإنسان، هنا نرى أن هذا المتحرج قد جعل «حقوق الإنسان» بالمعنى الذي جاءت به من الغرب هي المعيار والمقياس والمرجعية التي يُحاكم إليها ويُقاس بها غيرها، بينما لو كان الدين هو المرجعية العليا والمعيار الذي يُحاكم إليه ويُقاس به ما سواه، لم ينشأ هذا الحرج. وإذا نشأ الحرج فلن

يمكن للمتخرج أن يُنذر به أو يدعو إليه، فهذا لا يستقيم في النفس السوية.

مهما حاز المرء من المعلومات التاريخية، فلن يكون لها نفعٌ إذا كان خالياً من هذا الأساس، بل ربما كانت عبئاً عليه ومزيداً من الحرج الذي يتردد في صدره. يجب تثبيت هذا كأساس لأي عملية فهم ونظر وتأمل، فذلك هو الأمر الحاسم فيها^(١).

ولتيسير الأمر، فيمكن معالجة كل موضوع تقع فيه الشبهة والحرج من خلال أربع خطوات:

١. معرفة حكم الإسلام في المسألة والاجتهاد في فهمه مع التخلص التام من ضغط الواقع وسطوة الثقافة الغالبة، ومنه يُعرف ويُفهم موقع هذه المسألة ومرتبها في النظام الإسلامي

٢. مراقبة كيف كان تطبيق هذه المسألة عبر التاريخ الإسلامي

٣. معرفة الرؤية الغربية لهذه المسألة في كتابات المفكرين والفلاسفة، ومنه يُعرف ويُفهم موقع هذه المسألة ضمن المنظومة الفكرية الغربية التي صدرت عنها

٤. مراقبة كيف كان تطبيق الغربيين لهذه المسألة عملياً عبر التاريخ

إذا دُرست كل شبهة في ضوء هذه الخطوات الأربعة، فسيظهر بوضوح تفوق الإسلام على ما عداه من الفلسفات الوضعية والمناهج الأرضية. وسيتبين أن أكثر المطاعن التي تُوجَّه إلى الإسلام والمسلمين إما باطلة في نفسها وإما أنها حق جدير بالفخر به، بل بعض هذه المطاعن يفخر بها الغربي والمتغرب في نفس الوقت الذي يطعن في الإسلام بها (فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ وَلَكِنَّ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾) [الحج: ٤٦].

ولهذا يحتاج الداعية والمصلح أن يقرأ ويستمتع للعلماء والباحثين المتمكنين، الذين

(١) انظر: أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ١/ ٣٧، ٣٨.

حصّلوا من العلم ومن حسن البيان ما يجعلهم قادرين على كشف زيف الصورة المزخرفة، وقادرين على بيان عظمة الإسلام ومقاومة تيار الثقافة الغالبة، فإن التلمذ على هؤلاء ضروري في اكتساب الثقة بالإسلام وفي التدريب على كشف مواطن الخبث والزيف في المناهج الأرضية^(١).

نضرب على هذه النقطة ثلاثة أمثلة شهيرة، لمعالجتها بشكل سريع للغاية:

(١)

تُزَيّن الديمقراطية الغربية باعتبارها النظام الذي منح الشعوب حقوق الاعتراض، ومنع السلطة من الظلم وغلّ يدها عنه، في مقابل التراث الفقهي والنصوص التي شرّعت الظلم وشلّت الأمة عن الاعتراض عليه، وألزمت الناس بطاعة الحاكم، كما في أحاديث السمع والطاعة للأمر، والتي وصلت إلى حديث ذكر فيه «تسمع وتطيع للأمر وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك»^(٢).

لتفكيك هذه الفكرة ينبغي تجاوز العوائق الأربعة: فهم حكم الإسلام في هذه الطاعة للأمر الظالم، ثم فهم كيف جرى تطبيق هذا الأمر في تاريخ المسلمين، ثم البحث عن رأي الفكر الغربي في هذه الطاعة، ثم البحث عن التطبيق العملي لهذه الفكرة في التاريخ الغربي الحديث.

أولاً: سنجد أولاً أن علماء الحديث مختلفون في صحة هذه الزيادة «وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك» فبعضهم يقول هي صحيحة، وبعضهم يقول: هي ضعيفة لا يؤخذ بها.

(١) من أبرز الذين برزوا في هذا الباب وأحسنوا البيان فيه: سيد قطب ومحمد قطب ومحمد جلال كشك وإبراهيم السكران وسلطان العميري وعبد الله العجيلي وفهد العجلان.

(٢) مسلم (١٨٤٧).

سنمضي الآن مع من قالوا إنها صحيحة، فسنجد الفقهاء مختلفين في تنزيلها على قولين؛ الأول: أن الحاكم إذا ضرب ظهره في عقوبة شرعية كحد الجلد في السرقة أو في الخمر وإذا أخذ مالك شرعا كالزكاة فتلك من حقوقه التي لا يجوز لك أن تخرج عليه بسببها بل تظل على الطاعة والولاء واحترام النظام^(١)، والثاني: أن الحاكم إذا ظلمك فضرب ظهره وأخذ مالك فلا ينبغي أن يثور بك الغضب فلا تُقدّر عواقب الخروج عليه، بل إن كانت المصلحة في الصبر واحتمال الأذى منه أكبر من المفسدة المترتبة على الثورة والخروج عليه فاحتسب ذلك عند الله واصبر^(٢). وهكذا نجد معنى السمع والطاعة للأمير الظالم -في أدنى حالاته- يساوي معنى احتمال الأذى الخاص رعاية للمصلحة العامة.

ثانياً: فإذا نظرنا إلى التاريخ الإسلامي، وكيف فهم المسلمون الأوائل هذا النص وعملوا به، وجدنا أنفسنا أمام طوفان من الثورات والتمردات، لا سيما في الصدر الأول، وهم خير القرون وهم كذلك أفقه الأمة، فلقد سعى الأكثرون في تغيير المنكر بالسيف وإن لم يتيقنوا من قدرتهم على تغييره، وأكثر الصحابة إما قاتل مع علي أو مع معاوية ومن اعتزل فإنما اعتزل لأنه لم يتيقن له الحق، وسائر الأئمة الكبار تعرضوا لغضب السلاطين وكثير منهم أنشب ثورة أو شارك فيها أو حرض عليها أو أفتى بما يدعمها، وهذا أمر يطول استقصاؤه^(٣)، حتى قال الشهرستاني بأن مسألة الإمامة (أي: أمر السياسة) هو أكثر ما سُئل فيه السيف في الإسلام^(٤). أي أنك أمام أمة ثائرة حتى إنه ليتمكن تفسير الفقه المصلحي الداعي إلى السمع والطاعة في القرون المتأخرة بأنه رد فعل على نتائج الثورات التي لم ينجح أغلبها

(١) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/ ١٣٣.

(٢) وهذا هو الرأي الأشهر الذي يربط الخروج بالقدرة، يُنظر مثلاً: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ٨/ ٢١٥؛ الغزالي، الوسيط في المذهب، ٤/ ٤٨٤؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ٤/ ٢٦٤.

(٣) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/ ١٣٢ وما بعدها.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط ٢ (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٥م)، ١/ ٢٤.

(كما هي سيرة كل ثورات البشر في كل تاريخ البشر) فكانوا أقرب إلى التهذئة، وهو ما يظهر في قول ابن حجر المشهور بأن الخروج «مذهب للسلف قديم»^(١).

والمعنى الذي نريد قوله هنا أن المسلمون لم يتحولوا بهذا النص إلى عبيد لمن حكمهم وتغلب عليهم، ولعل دولة الأمويين هي الدولة التي واجهت أكبر عدد من الثورات في تاريخ الإسلام، وهي أول دولة ظهر فيها الحاكم المتغلب (عبد الملك بن مروان)، برغم إنجازاتها هائلة في الفتوح ونشر الإسلام ووحدة الأمة من الصين حتى فرنسا.

ثالثا: فإذا حاولنا استطلاع وفهم هذه المسألة في الفكر القانوني الغربي، الذي يُعرض لنا كواحة للعدالة في مقابل تراثنا المظلم، وجدنا عجباً.. إن المدارس القانونية الغربية تُلزم بطاعة القوانين غير العادلة، لأن إتاحة الخروج عليها لكل من يرى أنها غير عادلة يساوي اختلال النظام واضطراب الدولة، أي أن الفكر القانوني الغربي يُنظر ويُسرع لفكرة «تسمع وتطيع للنظام وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك». هذا فضلا عن أن أصل نظرية السيادة في الفكر الغربي إنما تؤول عمليا إلى مراكز القوى (أي: المتغلب) في لحظة كتابة الدستور، أي أن المتغلب القوي هو الذي يصنع نظرية السيادة أولا ثم يصوغها في دستور ثم تتفرع عنه القوانين، التي تكون كلها ملزمة للشعوب ولا يجوز لهم خرقها ولو كان رأيهم أنها غير عادلة.

ولا تنس أبدا أن المتغلب في التاريخ الإسلامي لم يكن يستطيع أن يغير المرجعية العليا الحاكمة (القرآن والسنة) ولا كان يستطيع -ولو توفرت له القدرة- أن يتغول على المساحات المجتمعية التي يتولاها العلماء والأعيان وغيرهم، لأنها محروسة أيضا بنصوص مقدسة.

رابعا: فإذا ذهبنا إلى متابعة الواقع الغربي في تطبيق هذه الفكرة، فسنجد أن التاريخ

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٢/ ٢٨٨.

الغربي كان مخلصا في فرض القوانين بالقهر والقوة، وفي مقاتلة الخارجين عليها مهما كانت مبرراتهم أنها غير عادلة، بل ولما تغيرت الظروف وتغيرت هذه القوانين وحصل الاعتراف بأنها لم تكن عادلة لم يحصل ردُّ الاعتبار للقتلى ولا تعويض المضارين الذين ثاروا أساسا على هذه القوانين التي اتضح بالفعل أنها غير عادلة^(١).

وهكذا مع تفكيك هذه العوائق الأربعة نصل بوضوح إلى أن الديمقراطية المعاصرة لا تتميز لا من حيث النظر ولا من حيث التطبيق على الشريعة الإسلامية، كما يبدو للناظر المنبهر وغير المدقق، بل هي في حقيقة الأمر أدنى وأحط، وذلك أن هذا المستقر عندها «الخضوع للنظام ولقوانينه غير العادلة» هو نفسه الأمر المختلف فيه لدى الفقهاء، بل هو مساوٍ لأدنى تفسيراتهم للطاعة رعاية للمصلحة العامة.. فضلا عن أمور أخرى كثيرة.

(٢)

تُعَرِّض الديمقراطية المعاصرة في ثوبها اللطيف المُزَيَّن باعتبارها النظام الذي أنتج تداولا سلميا للسلطة، يذهب رئيس ويأتي رئيس، في حين ارتكست مسيرتنا الحضارية -كما يزعم البعض - منذ لحظة تنازل الحسن بن علي لمعاوية عن الخلافة رعاية لمصلحة الأمة، ففَرَطَ بهذا في الحق الذي معه تحت وطأة الضرورة، وهو ما أدى إلى استمرار التوريث الذي لا زال ينكبنا حتى هذه اللحظة. لنفكك هذا الكلام في ظل العوائق الأربعة التي ذكرناها:

أولا: فمن حيث حكم الإسلام في المسألة، فنحن أمام اتفاق معروف بين العلماء بأن منصب الإمامة منوط باختيار الأمة، فتركه النبي ولم يُسمَّ من بعده خليفة لكي لا يكون

(١) للتوسع في هذا الأمر، ينظر مقال: «طاعة الرئيس، والخروج على السلطة، في النظام الديمقراطي»، موقع صيد الفوائد، على الرابط <<http://saaid.org/Doat/alsakran/74.htm>>، في هذا المقال طواف في المدارس القانونية والوقائع التاريخية الغربية)

نصب الخليفة نصا شرعيا، وهكذا قال أبو بكر في أول خطبته، وهكذا سار العمل في زمن الراشدين.. ومنتهى القول في هذه المسألة أن مسألة التوريث هذه لم يقبلها الصحابة وكبار التابعون في زمن معاوية إلا تحت وطأة الاضطراب والخوف من وقوع الفتنة إذ يتعذر جمع الناس على خليفة يرضون به جميعا، فسَلَّموا بأن تحكم العصبة الأقوى المؤهلة لقيادة الأمة، مع بقاء الحكم الشرعي نفسه واضحا يردده الفقهاء منذ وُجدوا إلى زماننا هذا. أي أن الإسلام لم يشرعن التوريث، لم يحض عليه، بل ولا يقبل به إلا في حالة الاضطراب والضرورة.

هذا من حيث حكم الإسلام نفسه، وهذا في وقت كانت كل أنظمة الدنيا ملكية وراثية من الصين حتى غرب أوروبا، فالإسلام لم يكن متأثرا بالواقع الأرضي بل كان متفوقا عليه ومبتكرا لنظام تختار فيه الأمة من يحكمها، وهي الفكرة التي كان مجرد طرحها في بلاط ملكي يثير الضحك ويلقي بصاحبها في الموت متهما بالجنون!!

وأما من حيث أن التوريث هو سبب نكبة الأمة الآن، ففي هذا اختلاف شديد جدا، ولا يُسَلَّم بهذا القول، فالأمة عاشت حضارتها التي ازدهرت وكانت قوة عظمى عالمية ألف سنة في ظل الملك العضوض والتوريث، ككل أمم الدنيا شرقا وغربا وككل حضارات الدنيا التي ازدهرت في ظل النظام الملكي الوراثي. وقد احتلنا الغرب ونهبنا وقهرنا منذ كانوا في نظامهم الملكي الوراثي بداية من إسبانيا الكاثوليكية وحتى الإنجليز. ثم إن أمتنا منكوبة الآن على يد الملوك والعسكر الجمهوريين معا، فالنكبة تعم من ورثوا أولادهم ومن لم يُورثوا.

ثانيا: العائق الثاني: كيف سار هذا الوضع في التاريخ الإسلامي؟ والإجابة: سار مسيرة الأمر الواقع الذي يسوق إليه الاضطراب، والذي لا يلقي استسلاما من بقية الأمة، بل سيرة الثورات والتمردات مستمرة، مع بقاء الضمير العام متطلعا إلى نظام الخلافة الراشدة، ومع استمرار المحاولات بقدر ما أتاح الظروف والإمكانات، ومن وقف بجانب الملوك إنما وقف بجانب استقرار النظام وتقديم مصلحة الأمة.

ثالثا: فما هو موقع موضوع التوريث من الفكر الغربي؟ والإجابة: أنه لم تظهر في الغرب فكرة التمرد على النظام الملكي، ولا فكرة النظام الجمهوري ليحكم دولا كبيرة إلا قبل قرون قليلة (قرنان أو ثلاثة أو أربعة على الأكثر)، وما قبل ذلك إنما كان الحكم الديمقراطي علامة على المدن الصغيرة سواء أكانت مدن اليونان قديما (والتي انتهت بالنكبة والهزيمة تحت جحافل الرومان) أو المدن الإيطالية في العصر الوسيط والتي انتهت أيضا تحت جحافل الملوك أو البابوات.. ولذلك ظلت فكرة الحكم الديمقراطي نفسها وإن نجحت في إدارة الشأن الداخلي إلا أنها عاجزة عن التوسع والتمدد والنجاح في دولة كبيرة بل وظلت عاجزة عن حماية نفسها من تغول الدول الكبيرة المجاورة. وهكذا ظل نظام التوريث الملكي هو النظام السائد في الفكر والتطبيق التاريخي في أوروبا إلى ما قبل عصر الثورات الجمهورية التي يؤرخ لها بالثورة الفرنسية (قبل حوالي قرنين فقط).

على أنه يُنَازَع أيضا، وبقوة، في أن مسألة رفض الملكية والتوريث كانت تطورا فكريا وارتقاء غريبا في مدارج الإنسانية، بل الأمر مزيج من عوامل اقتصادية وسياسية ودينية صنعت شكل الدولة الحديثة ضد الكنيسة والملكية والإقطاع^(١).

رابعا: فما هو موقع موضوع التوريث من التطبيق الغربي؟ والإجابة: أن هذا أيضا

(١) ينظر مثلا: إدوارد بروي، العصور الوسطى، ضمن: موريس كروزيه (إشراف)، تاريخ الحضارات العام، ٥٩٨/٣ وما بعدها؛ كيسنجر، النظام العالمي، ص ٢٣ وما بعدها. ومن البحوث المهمة في إثبات هذه الرواية: بحوث المؤرخ الألماني أوتو هيتتز (ت ١٩٤٠م)، وعالم الاجتماع النرويجي شتاين روكان (ت ١٩٧٩م)، وترسخت هذه الرواية وانتشرت بفضل بحوث المؤرخ وعالم الاجتماع الأمريكي تشارلز تيلي (ت ٢٠٠٨م) مثل كتاب «تكوّن الدول الوطنية في أوروبا الغربية» (١٩٧٥م)، ودراسة «صناعة الحرب وبناء الدولة كجريمة منظمة» (١٩٨٥م) وكتاب «الإكراه ورأس المال والدول الأوروبية» (١٩٩٠م). وبحوث هندريك سبرويت وأهمها كتابه «الدولة ذات السيادة ومنافسوها» (١٩٩٤م)، ومؤخرا صدر كتاب «الاضطهاد والتسامح: الطريق الطويل إلى الحرية الدينية» (٢٠١٨م) للأستاذين بجامعة جورج ماسن، نوبل جونسون ومارك كوياما. ويظهر أن هذه الرواية قد سادت بالفعل مجال دراسات هذا الحقل بعد طول استقرار للرواية الأولى التي تنسب الفضل للفلاسفة والمفكرين.

موضع شك كبير، ففي كثير جدا من المؤلفات الغربية حديث متكرر عن أن الديمقراطية وتداول السلطة هو مجرد مسرحية تدور أمام الشعوب بينما تتحكم بها مراكز القوى الحقيقية والخفية.. تلك هي مراكز الأموال الضخمة التي تملك تمويل وتسيير وإنتاج وإخراج المسرحية السياسية، يستدلون على ذلك بكثير من الشواهد منها: أن السياسة فعليا لا تتغير مع تبدل الرؤساء إلا كما يغير أحدهم ثوبه، وأن العائلات الغنية الكبرى لا تزال هي التي تتوارث المال منذ أربعة قرون فكأنها هي العائلات الملكية التي فضّلت ألا تكون في واجهة المسرح وقدّمت بدلا منها عرائس تحركها من الخلف. وحركة الإنتاج الفكري التي تحدث عن السيطرة المالية الاقتصادية على السياسة كلها -تقريبا، وفيما أعلم- تؤول إلى الحديث عن مراكز القوى الحقيقية الخفية وشبكات المصالح والسيطرة التي لا تتغير بالانتخابات، ولا تُستدعى أمام البرلمان، ولا تحاكمها وسائل الإعلام.. بل كل هذه الأمور إنما هي وسائلها التي تتحكم بها في المشهد^(١).

إن الحديث أن الغرب بالديمقراطية المعاصرة تجاوز التوريث ووصل إلى تداول حقيقي للسلطة هو أمر مُتَنَازَع فيه ومختلف فيه بقوة. وقد سجل صحفي أمريكي مشاهدات خطيرة في كتابه ذي العنوان الكاشف «أفضل ديمقراطية يستطيع المال شراؤها».

والمقصود من كل ما سبق: أن التوريث الذي يُعير ونا به لم يكن شرعا بل كان اضطرابا، وليس هو بنفسه سبب النكبة (إذ حضارات العالم القديم ازدهرت في ظل أنظمة ملكية وراثية)، كما أن الغرب لم يتخلص عمليا من التوريث، وهذا التداول في السلطة مشكوك في حقيقته من الغربيين أنفسهم.

(١) ينظر مثلا: مؤلفات نعوم تشومسكي، وكتاب نورينا هيرتس: «السيطرة الصامتة: الرأسمالية العالمية وموت الديمقراطية»، والمؤلفات في هذا الباب كثيرة.

(٣)

يُعيّرُوننا بأحكام الجهاد التي فيها جهاد الطلب، ويرون أنه اعتداء وعدوان على الأمم الأخرى ولو كانت مسالمة، بينما جاء النظام العالمي بسيادة الدول ومنع الآخرين من التدخل في شؤونها. فلننظر إليها عبر هذه العوائق الأربعة:

أولاً: فأما حكم الإسلام في المسألة نفسها فهو متعلق بمسألة «هل الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى: السلم أم الحرب»، فالجمهور على أنه السلم وقال الشافعية بأنه الحرب، وفي المسألة تفاصيل كثيرة ليس هذا موضعها، لكنها جعلت بعض المعاصرين يجعلون المسألة على العكس فيقولون بأن الجمهور على أنها الحرب أو على أنها الدعوة.. ويطلب الأمر في كتب الفقه لكن الذي نقصده الآن أن المسألة فيها خلاف بين الفقهاء.

ومنبع هذا الخلاف -فيما أرى- أن وقائع السيرة والتاريخ تحتمل الرأيين، فمن طبائع الواقع أن الباطل لا يطيق وجود حق إلى جواره، فسرعان ما تنشب بينهما المعركة.. ومن ثم فإن غزوات النبي وفتوحات الراشدين حين تُحلَّل فقهياً فإنها لا تخلو من سبب عدائي من الطرف الآخر، ويأتي الخلاف من تقدير الفقهاء: هل لو لم يقع هذا السبب العدائي كانت ستتحرك الجيوش للغزو والفتح أم لا.

على كل حال هو نقاش نظري.. لكن المضمون العملي الكامن فيه هو: هل على الدولة الإسلامية مسؤولية أخلاقية لإنقاذ الشعوب الأخرى من الظلم والاضطهاد الواقع عليها من الأنظمة الباطشة؟ فيكون الفتح إنقاذاً لها ولو لم يقع من هذا النظام الباطش بشعبه خطر على المسلمين والدولة الإسلامية؟

ثانياً: كيف جرى تطبيق هذا في تاريخ الإسلام؟ والإجابة: سبقت خلاصتها في السطور السابقة.. فقد توسعت دولة الإسلام توسعاً كبيراً وغزت جيوشها أطراف الصين وحتى جنوب فرنسا، ووصلت إلى موسكو شمالاً وإلى وسط إفريقيا جنوباً.. وكانت -كما نرى

ونعتقد- أوسع عملية تحرير للشعوب في تاريخ البشر، ونحن الفاتحون الذين أقاموا العواصم الحضارية في أقصى الشرق والشمال وفي أقصى الغرب والجنوب بينما قصص الاحتلال هي قصص امتصاص موارد البلاد ودماء الشعوب لتتضخم عواصم الإمبراطورية.. وفي عموم التاريخ الإسلامي كانت عواصم الشرق والغرب أزهى حضاريا من مكة والمدينة وأحيانا أيضا: بغداد ودمشق (وهي عواصم الدولة الإسلامية).

ثالثا: كيف يرى الغرب مسألة جهاد الطلب؟ والإجابة: وثائق المنظمات الأممية فضلا عن إنتاجات المفكرين حافلة بأن الغرب لديه مسؤولية أخلاقية في نشر ما يراه حقوق الإنسان والحرية والديمقراطية والقيم الإنسانية.

رابعا: كيف كان تطبيق جهاد الطلب عمليا في التاريخ الغربي؟ والإجابة: سل خمسة قرون تبدأ من الإسبان في عصر الكشوف الجغرافية وحتى لحظة قراءتك لهذا المقال: عن استعمار إفريقيا والأمريكتين واتخاذ ملايين البشر عبيدا وطواف السفن من ماجلان وكولومبوس حتى القواعد العسكرية البحرية في المحيطات والبحار حول العالم.. الجواب واضح.

إنما المأساة هنا في أن ترى «مفكرا» ينادي على الغرب (يسميه: المجتمع الدولي) أن يتدخل لإنقاذ شعب من حاكمه الجلاذ، كما في سوريا مثلا، ويرى في توجيه الضربات العسكرية للنظام ومساندة الثورة عليه عملا جليلا وإنسانيا ونبيلًا.. ثم هو نفسه يريد أن «يجدد» الإسلام فيحذف جهاد الطلب لأنه لا يناسب المعايير المعاصرة والتقدم الإنساني الذي وصلت إليه البشرية!! فلئن كنت ترى أن تدخل القوي لإنقاذ الضعيف واجب إنساني.. فما الذي جعله بردا وسلاما للأمريكان ووثائق المنظمات الدولية حرًا ونارا على المسلمين وتراثهم الفقهي!!؟

الخلاصة: أكثر تشغييات الذين يريدون «تجديد» الإسلام وتنقيح تراثه الفقهي وتطويره

بما يتلاءم مع العصر هم في الحقيقة منسحقون أمام الثقافة الغالبة، ومن شدة انسحاقهم تشوهت لديهم معرفة ثقافتهم ومعرفة الثقافة الغالبة معا.. وهذا أمر لا بد أن يتحرر منه الداعية والمصلح، إذ لا دعوة ولا إصلاح ولا مقاومة ولا تحرر إلا بنفسية تؤمن بأنها الأصلح والأحق وأنها على الخير والهدى، وحتى يتحقق ذلك فالأمانة التي على واجب العلماء والفقهاء والمفكرين والكتاب أن يحلّلوا كل مسألة في ضوء هذه العوائق الأربعة لتتضح الصورة التي نؤمن بها أننا خير أمة أخرجت للناس، وأننا جند الله وقدره الغالب ولو بعد حين!

فإذا تمت معالجة مصدر التشويش، وجرت تنقية العقل والقلب من شعور الهزيمة والدونية، فساعتها يستطيع الداعية أن يحسن فهم التاريخ وفهم الواقع، ويحسن استثمار التاريخ في دعوته وإصلاحه الواقعي.



أهمية التاريخ في النظر والفهم

أول ما ينبغي على الداعية والمصلح استيعابه في باب التاريخ هو التصور الإسلامي العام للتاريخ، وهو تصور يتشكل بكثرة المصاحبة للقرآن والسنة، وما استنبطه أهل العلم منهما، فالحقائق التي قررها الوحي توفر وقتا طويلا ومجهودا عظيما، بل إن الأعمار قد تهلك قبل أن تستوعب بعض هذه الحقائق، وقد جرت محاولات من بعض العلماء والمؤرخين المسلمين لإجمال هذا التصور الإسلامي في التاريخ، سنضع خلاصتها في الفصل الأخير من هذا الباب إن شاء الله تعالى.

والآن نذهب إلى مثالين اخترناهما، يثبتان لنا أهمية التاريخ في تصحيح النظر والفهم لدى الدعاة والمصلحين؛ المثال الأول: ما هو العصر الذهبي في تاريخنا الإسلامي؟ وماذا يترتب على فهم هذا الأمر؟، والثاني: نتناول فيها قاعدة «الناس على دين ملوكهم» إذ هي واحد من أهم القواعد التي يجب أن يستوعبها الداعية والمصلح، وقد وقع فيها تشوش وتشويه كثير أدى إلى نتائج مؤسفة.

١. ما هو العصر الذهبي في تاريخنا؟

إن العصر الذهبي في تاريخ كل أمة وحضارة هو عصر ذروتها، وتحديد هذا العصر يكون جزءا من طبيعة هذه الأمة ونظرتها لنفسها ولرسالتها ولطبيعة الحياة من حولها، فربما رأيت

مؤرخا يزهو بعصر كثر فيه الفلاسفة والمبدعون مع أنه كان عصر قوة وانحدار في القوة السياسية، فنعرف من هذا أنه يقيس الذروة بمقياس العلم والفكر والثقافة لا بمقياس القوة والسياسة، وربما نرى غيره يجعل عصر الذروة هو عصر توحيد المملكة أو توسعها ولا يرى أن ما وقع في هذه المعارك من مذابح ومظالم إلا أنها آثار جانبية وضرورة من ضرورات الغاية الكبيرة، فبهذا نعرف أن نظرتة ورؤيته وفلسفته للذروة تتعلق بالقوة المادية.. وهكذا.

فالعصر الذهبي هو مرآة نرى فيها طبيعة الأمة نفسها.

وفيما يخصنا نحن المسلمين، فالأمر على النحو التالي:

(١)

يحفظ الدعاة والمصلحون حديث النبي ﷺ «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»^(١)، ويحفظون قوله ﷺ «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة...»^(٢).

ومع ذلك فكثيرٌ منهم إذا أراد إظهار عظمة الإسلام وتفوق الحضارة الإسلامية وتطورها ذَهَبَ ليستدل على هذا الأمر من إنجازات الحضارة الإسلامية في العلوم والفنون والعمارة والمخترعات التي ازدهرت في العصر العباسي أو المملوكي أو الأندلس أو المغولي في الهند أو غيرها، وإنه سيجد في ذلك كله مادة غزيرة مثيرة للفخر والاعتزاز، وهي مادة مدهشة أيضا، ويجد فيها المصلح والداعية سلاحا قويا بيده في دعوته ومناظرتة، والذي يمارس العمل الدعوي يجد لهذا أثرا طيبا وقويا في جمهوره.

(١) البخاري (٢٥٠٩)، ومسلم (٢٥٣٣).

(٢) أحمد (١٨٤٣٠)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٥)، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

لكن يجب على الداعية أن يكون فاهما ومستوعبا لحقيقة أن العصر الذهبي الإسلامي هو عصر الخلافة الراشدة، وهو عصرٌ لم تكن فيه مبانٍ ضخمة ولا مخترعات عجيبة ولا اكتشافات علمية مذهشة، كانت مزية هذا العصر أنه عصر الإنسان؛ إذ تحقق فيه العدل وساد فيه الأمن وكان المرء فيه موفور الكرامة محفوظ الحزمة، لا يبيت خائفا إذا غاضب الأمير أو اشتد عليه، وكان الأمير على الناس كالواحد منهم لا يُعرف من بينهم، وليس بينه وبينهم حجاب ولا حرس ولا خدم ولا بهرجات السلطان، وحتى ما وقع في هذا العصر من القتال فإنما كان قتالا محفوفاً بأخلاق الحرب حتى إن الناس يتقاتلون فإذا حانت الصلاة اصطفوا خلف إمام واحد.

فإذا فرضنا جدلاً أنه كان لدينا الخيار بين أن نعيش في مستوى الترف والتقدم المادي مع وجود المظالم والخوف وسيطرة السلطة التامة على نشاط المجتمع (وهي النتائج الطبيعية في ظل العلمانية)، وبين أن نعيش في الخيام والأكواخ وبيوت الطين مع العدل والأمن والكرامة الموفورة (وهي النتائج الطبيعية في ظل الشريعة) لكان الخيار الإسلامي الصحيح هو الخيار الثاني، وهو ما يجب على الداعية والمصلح أن يستوعبه ويدعو إليه، فالإسلام لا يتحقق بحصول الضخامة المادية والمخترعات العجيبة التي تسهل حياة الإنسان الجسدية، وإنما غايته إصلاح القلوب والنفوس وإتمام مكارم الأخلاق ونشر العدالة والرحمة وحفظ الحقوق وشيوع الإحسان وتهذيب الطباع.

وهذا الإصلاح للنفوس والقلوب وإتمام مكارم الأخلاق، هو بطبيعة الحال لا يعطل ولا يعرقل حصول مخترعات تسهل الحياة المادية، وهو لا يعيق حصول الرفاهية، بل إنه على العكس من ذلك يحفز المسلمين على التقدم العلمي، وفي نفس الوقت يحرس هذا التقدم من أن ينحرف إلى الظلم والطغيان والبغي على الناس.

لكن الإسلام يرفض ويأبى ويحارب هذا التقدم المادي الذي يعني بالضخامة العمرانية والرشاء المادي والشبع الجسدي الذي لا دين فيه ولا أخلاق، والذي يحمل على الهيمنة

والطغيان والبغي وتسلبت القوي على الضعيف وتعبيد الناس لذوي القوة والسلطان والجاه! ولقد كان موقف الإسلام من الحضارات المادية الضخمة التي سبقت ظهور النبي موقفا واضحا: أنها من الجاهلية، وإن ضخامة ما بناه قوم عاد وثمود والفراعنة والقيصرية والأكاسرة وغيرهم لم تشفع لهم عند الله ولم ترفع ميزانهم إذ هم كفروا وظلموا وقهروا البلاد والعباد^(١).

ونحن في زماننا هذا - وإن كنا مستضعفين مقهورين - فإنما لدينا ما نقدمه للبشرية مما تحتاج إليه، بل نحن الذين نملك ما ينقذهم مما هم فيه من التيه والضياع والظلمات، وهو الإسلام، فنحن لا نعدهم بدين يزيد التزامهم به في ضخامة مبانيهم ولا غرابة اختراعاتهم ولا دقة أنظمتهم، وإنما نعدهم بدين يصلح أحوالهم ويهذب نفوسهم ويرفع أخلاقهم ويجعل الحياة أكثر إنسانية وأخلاقية ورحمة وسموا، وإن أكثر الذين دخلوا في الإسلام من الغربيين إنما جذبهم إليه ما في المجتمعات المسلمة من التراحم والتكافل والطباع الكريمة.

نعم، سيحتاج المصلح والداعية أن يعرف أطرافا من أخبار إبداع العلماء المسلمين في العلوم والفنون والعمارة والمخترعات والنظم الإدارية، وكيف حوّل المسلمون الأرض التي حكموها إلى جنان ناضرة باسقة باهرة، وسيحتاج أن يضرب لهم الأمثلة بغزارة المكتبات وغزارة العلماء في سائر التفرعات، وسيحتاج أن يثبت كيف كانت حضارة المسلمين هي الحضارة الأولى عالميا لألف سنة، وكيف بُني عليها التقدم المعاصر.

سيحتاج الداعية هذا كله بحسب طبيعة الذين يخاطبهم، وسيحتاجه لإثبات أن الإسلام

(١) للتوسع، انظر: أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ٣٦/١، ٣٧؛ محمد قطب، التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، ص ١٣٠ وما بعدها؛ إبراهيم السكران، مآلات الخطاب المدني، ص ٥٦ وما بعدها. وممن انتبه لهذا المعنى من الغربيين وتأثيره على تفسير التاريخ الإسلامي: ألان ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه: من كونفوشيوس إلى توينبي، ط ٢ (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٦م)، ١/١٦٣.

ليس قرين التخلف العلمي والتراجع الحضاري المادي، ولكن لا بد مع هذا كله أن يكون مستوعبا أن القيمة العظمى في الإسلام هو إصلاح الإنسان، ولهذا فإن العصر الذهبي الذي تحقق فيه هذا كان هو عصر الخلافة الراشدة، وأن سائر العصور فيما بعد: الأموية والعباسية والأندلسية والعثمانية وغيرها كانت في ميزان الإسلام تراجعاً عن هذا العصر الذهبي الإسلامي، وإن كان تقدماً بميزان الحضارة المادية.

إن استيعاب الداعية والمصلح لهذا له أثر حاسم على فهمه لمسار التاريخ وقراءته لمصادره، وعلى تصوره لمعالجة مشكلات الواقع، وعلى طريقته في الدعوة والعمل.

سيجد الداعية من النصوص القرآنية والنبوية ومن كلام الخلفاء الراشدين والصالحين ما يمنع من الترف والسرف ومن التطاول في البنيان ومن الإنكار على من بنى وزخرف وتفنن في البنيان، فليعلم أن هذا هو الموقف الشرعي الصحيح، وأن سائر ما بُني من هذه القصور الإسلامية البديعة التي تحير العين بجمالها إنما كان من مظاهر الانحراف والتراجع عن الأصل الإسلامي الصحيح، ومع هذا، فليس يمنع أن نستدل بهذا على ما بلغه المسلمون من التطور في الهندسة والبناء وما وصلوا إليه من التألق والدقة والإبداع، فلكل مقام مقال.

وإن بعض الخلفاء والسلاطين الذين أنشأوا القصور الفاخرة كانت لهم غايات صحيحة، كإظهار عظمة الإسلام، وقذف الرعب في قلوب أعدائه إذا جاؤوا في سفارة أو نحو ذلك، فيجب أن يُقدَّر كل هذا بقدره، ويوزن بمجموع أفعال صاحبه، ويوضع في سياق زمنه وظروفه، ليكون فهمنا له أضبط وموقفنا منه أنصف. وإنما الغاية التي نركز عليها الآن هو استيعاب الداعية المصلح أن الإسلام لم يأت وغايته تطاول البنيان وتحقيق الرفاه المادي، وإنما عنايته إصلاح الإنسان وتحقيق السمو الروحي.

وهذا الميزان الذي يجب أن يصطحبه الداعية والمصلح في قلبه وعقله، سيعمل على تعديل تقييمه لتواريخ الأمم غير الإسلامية حين يطالع أخبارها، لقد كانت القصور العظيمة عادة دليلاً على حكم باطش متجبر وشعوب مغلوبة مقهورة مستعبدة، فيجب أن يصحح

الداعية نظرة الناس من الإعجاب بما في هذه القصور من الفخامة والامتاع والمتانة بلفت أنظارهم إلى حال أصحابها الذين بنوها وسيرتهم في الناس.

ربما يقف المهندس أو الفلكي مبهوراً أمام أهرامات الفراعنة في مصر، وربما يفاخر بها المصري الذي التهمته النزعة القومية الوطنية، أما الداعية فيجب أن يرى فيها رمزا للحكم الجبار الظلوم، وشاهداً على الشعب المستضعف المقهور. إن بيت أبي بكر المندثر خير من الهرم الضخم الباقي بعد آلاف السنين، وأبو بكر خير لمن عاشوا تحت ظله وللإنسانية كلها من فرعونٍ أهلك الأموال والعباد في بناء قبر له.

(٢)

كذلك فإن عصر الخلافة الراشدة، وباعتباره العصر الذهبي لحضارتنا، فإنه يوضح لنا طبيعة رسالتنا وروح أمتنا، وهو بهذا يحدد موقفنا في العديد من القضايا الشائكة التي تاهت فيها الفلسفات الوضعية، وتشعبت فيها الآراء والمسالك، ولولا أننا قومٌ مسلمون ولدينا كتاب ربنا وسنة نبينا ثم هذا التحقق الواقعي العملي للخلافة الراشدة في واقع الحياة لكنّا نتيه مع التائهين.

إننا نستدل بعصر الخلافة الراشدة على أن النموذج المثالي في الحكم يمكن أن يتحقق فعلاً على أرض الواقع ولا يكون مجرد حلم في خيال فلاسفة المدينة الفاضلة.

لا يتسع المقام للتفصيل في كل عنصر، ولكن تسعنا الإشارة؛ فمن أمثلة العناصر الأخرى العديدة التي تاهت فيها الفلسفات والمناهج، وهُدِينَا فِيهَا إِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ:

اجتماع الأخلاق مع السياسة، فلا يزال الناس منذ عرفوا الحكم والسلطان وحتى يومهم هذا يضطربون في هذا، فأكثرهم يرون السياسة والأخلاق نقيضين لا يجتمعان، وأحدهما يضر بالآخر ويطرده. ونحن نستدل على اجتماعهما بما تحقق في عصر الخلافة الراشدة من

سياسة عظيمة تحكم إمبراطورية واسعة لا تناقض الأخلاق.

ومنها: اجتماع الأخلاق مع الحرب، فقد حارب الخلفاء الراشدون جميعاً، حاربوا المرتدين والمشركين والغلاة وفي الفتنة، وفي كل هذه الحروب أبدى المسلمون من الأخلاق ما اندهش له المؤرخون حتى من غير المسلمين^(١)، وكانت الفتوحات الإسلامية أوسع عملية لإنقاذ الشعوب المظلومة المضطهدة، مع زهد الفاتحين وتقواهم وجمعهم بين القوة في الحرب والرحمة بالمغلوبين، ولا يزال الناس منذ عرفوا الحروب حتى يومهم هذا يرون الحرب والأخلاق نقيضين لا يجتمعان، ولا تزال موثيق الحروب ومعاملة الأسرى في عالمنا المعاصر لا تساوي ثمن الحبر الذي كتبت به.

ومنها: اجتماع القوة مع العدل، وهذا نادر في تاريخ البشر حتى ليكاد أن يكون معدوماً، فالقوة تغري صاحبها بالظلم والبطش مع زوال المانع والرادع، وهذه الندرة دفعت أصحاب الفلسفات والمناهج الوضعية إلى التأسيس لكونهما نقيضين لا يجتمعان، بينما قد تحقق اجتماعهما في عصر الخلافة الراشدة.

ومنها: اجتماع الإمبراطورية الواسعة مع الزهد، إذ لا يكاد يوجد حاكم زاهد حكم هذه المساحة الشاسعة من الأرض وهذه الأعداد الهائلة من الشعوب، وظل يأكل القليل من الطعام ويلبس الزهيد من الثياب ويجلس على الخشن من الوطاء ولا يُعرف من بين أصحابه، وهكذا كان أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين.

في سائر هذه الأمور، وفي غيرها، كان عصر الخلافة الراشدة دليل إمكان التحقق العملي لهذه المبادئ العظيمة المثالية، وتحقيقها هذا هو الذي يدفعنا إلى العمل على إعادة تحقيقها مرة أخرى، وهذا فضلاً عن الوعد النبوي بعودة الخلافة على منهاج النبوة مرة أخرى.

(١) انظر في شهادات المؤرخين غير المسلمين للحروب الإسلامية: محمد إلهامي، في أروقة التاريخ، ٢٣/١ وما بعدها.

(٣)

لا ريب أن هذا كله تحقق في عصر النبوة بأكمله مما كان في عصر الخلافة الراشدة، لكن الخلفاء الراشدين كانوا المثال العملي للحكم البشري الذي لا يتنزل عليه الوحي، والمعرض للخطأ والصواب في التدبير والتطبيق، والمعرض لأن يظهر له معارضة سلمية ومعارضة مسلحة دون أن يعني هذا الخروج من الدين^(١).

ثم لا ريب أيضا أن عصر الخلافة الراشدة كان عصرا بشريا لم يخلُ من الأخطاء ولا من المخطئين ووقعت فيه المخالفات والذنوب والمعاصي ولا ينهض هذا لأن يחדش مثاليته، فإنما هي مثالية بشرية لا ملائكية.

ولا ريب أيضا أن هذا كله تحقق في عصر الدول الإسلامية: الأموية والعباسية والعثمانية بقدر أقل، وأحيانا: أقل كثيرا، مما تحقق في عصر الخلافة الراشدة، ولكن المثال الذي صنعه الراشدون جعل الأمة الإسلامية ذات ميزان أخلاقي حساس، فهي تقيس ملوكها العظام إلى معيار الراشدين ومثالهم ونموذجهم، فصار الخليفة أو السلطان أو الملك في تاريخنا مهما كان عظيم الإنجاز السياسي والعسكري والحضاري محاكماً إلى مَنْ هم أعظم منه، ومُدَاناً في سياسته التي خرق بها قيم الإسلام ومثاليته، مع أن هذا الخليفة نفسه لو كان في حضارة أخرى لكان من عظمائها، ولجُعِلَتْ أخطاؤه معيارا للحكمة السياسية ومثالا يسير عليها من يأتي بعده.

وهذا الأمر يجب أن نتوقف عنده وقفة مهمة للداعية والمصلحين، ذلك أنه اشتط الكثير منهم في القسوة على تاريخنا وخلفائنا وأمرائنا، نعم، يجب أن نتعلق دائما بمثال الراشدين

(١) انظر: محمد إلهامي، في أروقة التاريخ، ٢ / ٢١ وما بعدها.

ومثاليتهن وسماهن العالفة كى لا نفع أبدا فى تصحيح الانحراف أو القبول به أو السكوت عليه، ولكن يجب فى الوقت نفسه ألا تدفعنا هذه المثالية إلى شطب سائر تاريخنا وتجريح سائر شخصيات خلفائنا وملوكنا وأمرائنا بعد ذلك لأنهم لم يصلوا إلى مثال الراشدين. إن كثيرا من الدعاة والمصلحين لا يفرقون بين المقامين: مقام الاقتداء بالراشدين ومقام تجريح من سواهم وازدراؤهم والتنقيص منهم. يجب أن نعرف أننا خير أمة أخرجت للناس، فتاريخنا هذا وإن كان تاريخا بشريا فيه سائر ما يقع فيه البشر من الأخطاء والمشكلات، إلا أنه يظل فى مجموعه تاريخ خير أمة، ويكاد يكون الخليفة أو الأمير المبعوض عندنا هو نفسه مثالا أخلاقيا عظيما لدى الأمم الأخرى.

إن الحجاج بن يوسف الثقفى، كمثال، لم يصنع شيئا غريبا ولا منكرا فى عين المؤرخ الغربى، لقد فعل كما تفعل سائر الملوك من استعمال القسوة بغرض توحيد المملكة، إن هذه فى نظرهم غاية نبيل وعظيمة يُغتفر لها ما حدث من جرائم، ولكن الحاسة الأخلاقية الإسلامية لم تغفر للحجاج أبدا، بل العلماء مختلفون فى تكفيره.

ومثل ذلك الخليفة المأمون، صاحب فتنة خلق القرآن، والذي بقى فى ضمير المسلمين مبعوضا حتى يوم الناس هذا، مع ما كان له من الجهاد الواسع ومن الاهتمام العظيم بنشر العلوم. هذا المأمون لا يشبه أبدا أبدا ما اقترفه ملوك الشرق والغرب من الاضطهاد الدينى للمخالفين، والتي أقاموا لأجلها المحارق الكبيرة ومحاكم التفتيش الجهنمية ونقلوا فيها آلاف من الناس إلى حتفهم فى الصحارى الحارة والجليدية.. أبدا، ولا يشبه المأمون أولئك الأباطرة الذين جمعوا الأخبار والبطارقة لكتابة عقيدة يفرضها على المملكة قسرا، إن غاية ما فعله المأمون أنه اعتنق رأيا فى مسألة واحدة ظنَّ هو أنها من أصول الدين وأنها تتعلق بتنزيه رب العالمين، فحمل العلماء على القول بها، لا لأنه يريد تثبيت سلطته ولا قهر رعيته، وإنما رأى أنه بذلك يقوم بحق الدين عليه.. ومثل ذلك بقية الخلفاء والأمراء الذين اعتنقوا قولا فظلموا به المخالفين له، ليس بين أولئك الخلفاء والأمراء وبين ملوك وأباطرة فارس والروم

والهند والصين شبه فيما اقترفوه من الاضطهاد الديني، لا في دوافعهم الدينية أو السياسية ولا حتى في النتائج التي حققوها، فإن حوادث الاضطهاد الصادر من خلفاء وأمرأء لأجل الأقوال الدينية في تاريخنا قليلة ومحدودة.

والغرض الذي أريد الوصول إليه أن نفرق بين تعظيمنا للخلافة الراشدة وهو الحق، وبين تنقيصنا وتجريحنا في بقية تاريخنا فهذا من الغلو والباطل.

والمقصود هنا أن الداعية والمصلح ينبغي أن يكون موقنا أن العصر الذهبي لحضارتنا هو عصر الخلافة الراشدة، وأن يكون له من المعرفة بهذا العصر ما يستطيع به أن يفهم النموذج الإسلامي المنشود، وأن يقيس إليه نماذج الحكم المعاصرة ونماذج الحكم في الأمم الأخرى.

٢. الناس على دين ملوكهم

وهي من أهم السنن المطردة في تاريخ الناس، ولعلها أهمها على الإطلاق، ولا أحسب داعية أو مصلحا يفلح في دعوته وإصلاحه إذا لم يكن مستوعبا لهذه السنة، والأدلة على هذه السنة مستفيضة من القرآن والسنة وأقوال الصحابة وأهل الحكمة في كل عصر ومن وقائع التاريخ الكثيرة. فالسلطة هي أقوى ما يؤثر في حياة الناس، فهي أقوى شيء في هدايتهم وفي إضلالهم. وكل دعوة تغييرية: إصلاحية أو إفسادية، تطلب الملك والسلطان لتنتشر وتتمكن، فليس شيء ينشر الفكرة أقوى من انتصارها في الحرب وتمكنها من السلطة.

(١)

جاء هذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝﴾ [النصر: ١-٢] فالأفواج تأتي بعد النصر، والفتح

والمقصود هنا: فتح مكة.

وجاء المعنى نفسه في قوله تعالى ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَّكَ أَكْثَرَ دَرَجَةً مِمَّنْ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلِهِ﴾ [الحديد: ١٠] إذ الإيمان بالفكرة والإنفاق عليها والكفاح في سبيلها حين كانت ضعيفة لم تتمكن منزلة عالية لا يقوى عليها سوى الأفاضل، والفتح في هذه الآية إنما هو صلح الحديبية.

وجاء هذا المعنى أيضا في قوله تعالى حكاية على لسان الجهاز الإعلامي لفرعون ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ ۚ لَعَلَّنا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمْ الْعَالِينَ﴾ [الشعراء: ٣٩-٤٠]، قال ابن كثير في التفسير: «ولم يقولوا: نتبع الحق سواء كان من السحرة أو من موسى، بل الرعية على دين ملكهم»^(١).

وجاء كذلك في قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا﴾ [القصص: ٥٩]. فمعنى «أمها» هنا: أي عاصمتها وقصبتها ومركزها، وفي هذه العاصمة توجد الملوك، ولذا قال المفسرون: إنما خصَّ الأعظم من القرى ببعثة الرسول، لأن الرسول إنما يُبعث إلى الأشراف، وأشراف القوم ملوكهم، وإنما يسكنون المواضع التي هي أمُّ ما حولها^(٢).

وتكرر هذا المعنى في حكاية الله عن أهل النار وهم يتحاجون فيها، فيظهر في حديثهم الأثر الكبير للحكم والسلطان على هداية الناس وإضلالهم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي سلامة، ط ٢ (الرياض: دار طيبة، ١٩٩٩م)، ٦/ ١٤٠.

(٢) ينظر: ابن قتيبة، غريب القرآن، ص ٣٣٤؛ السمرقندي، بحر العلوم، ٢/ ٦١٥؛ الواحدي، التفسير البسيط، ١٧/ ٤٣٠؛

البغوي، تفسير البغوي، ٣/ ٥٤٠، الزمخشري، الكشاف، ٣/ ٤٢٤؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، ٤/ ٢٩٣؛ ابن

الجوزي، زاد المسير، ٣/ ٣٨٩؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٥/ ٧.

لَوْ هَدَدْنَا اللَّهَ لَهَدَيْنَاكُمْ ﴿٢١﴾ [إبراهيم: ٢١]، ففي الآية إقرار من هؤلاء المستكبرين بأثرهم وسلطتهم على أتباعهم، وأنهم لو كانوا قد اهتموا لهدوا أتباعهم!

وجاء كذلك في قول الله تعالى ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ۝ وَنُكَِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: ٥-٦]. فإن الله تعالى لما أراد أن يُمُنَّ على المستضعفين جعل هذا المنّ وهذه النعمة هو تمكينهم من الحكم والسلطان، وأن يصيروا أئمة أي حُكَّامًا! ولا تكون هذه المنّة ولا تحصل لهم إلا بإزالة الحُكَّام المتسلطين عليهم وإهلاكهم.

وإذا تأملنا في قصص الأنبياء رأيناهم جميعا في دعوتهم يقصدون الحكام والملأ، الذين هم أصحاب السلطة، فالخلاف يكاد ينحصر بين الأنبياء وبين الملأ، فإذا آمن الملأ آمن الناس من خلفهم، وإذا كفروا كفر الناس، ولم يؤمن إلا القليل، وهؤلاء القليل هم من كان لهم من قوة الشخصية واستقلالها ما استطاعوا به أن يقاوموا الاتجاه الغالب السائد.. والآيات في هذا كثيرة متكررة، منها قوله تعالى عن نوح: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِي إِنَّا لَنَرُّكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأعراف: ٦٠]، وقال عن هود: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِي إِنَّا لَنَرُّكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظُنُّكَ مِنَ الْكَذِبِينَ﴾ [الأعراف: ٦٦]، وقال عن شعيب: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِي لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨].

ولقد قصد موسى فرعون والملأ من فوره ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ [الأعراف: ١٠٣]، وذلك أن فرعون هو مفتاح البلد والقوم، فإن آمن اتبعوه، وإن كفر اتبعوه.. وهكذا.

وكلما زاد تركز السلطة في الحاكم وضعف الملأ الذين معه، كان التوجه إلى هذا الحاكم هو سبيل المرسلين، وأوضح هذه الصور: نموذج فرعون الذي كان طاغيا حتى على الملأ من حوله، فكان حوار موسى مع فرعون. فنرى موسى عليه السلام ذهب إلى فرعون، فهو

وحده، رأس الأمر ومركز القرار. بل إن المتأمل في القرآن عند هذا الأمر يجد عجبا:

فأحيانا يختفي ذكر الملاء تماما كأن فرعون يحكم وحده! وكأن موسى أرسل إلى فرعون فحسب! كما في قوله تعالى: ﴿تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [القصص: ٣]، وقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۖ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٥-١٦]، وقوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۖ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ ۖ وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ١٧-١٩]، وقوله تعالى ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٠].

وأحيانا يُذكر الملاء، ولكنهم يُذكرون لا على أنهم ملأ القوم أو أنهم قوم النبي المرسل، بل على أنهم ملأ فرعون قوم فرعون!! فيقال مثلا: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ [الزخرف: ٤٦]، وقوله تعالى ﴿تَسْعَ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ﴾ [النمل: ١٢].. وخلاصة المعنى في هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ۖ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٦-٩٧].

ومما يأخذ النظر ويجذبه أن ترى اسم فرعون ظاهرا وحده بين أسماء الأقسام، كأنما هو قومٌ وحده، أو بالأحرى: كأنما اختزل القوم فيه، كما في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ ۖ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَبُ لَيْكَةِ أُولَٰئِكَ الْأَحْزَابُ﴾ [ص: ١٢-١٣]، وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَبُ الرَّيْسِ وَثَمُودُ ۖ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ ۖ وَأَصْحَبُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ ۚ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ﴾ [ق: ١٢-١٤]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۖ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۖ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۖ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۖ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ [الفجر: ٦-١٠].

ولقد أحصيت في القرآن الكريم متى جاء فرعون وحده، ومتى جاء فرعون مصحوبا بلفظ ملئه وقومه، فوجدت أن فرعون قد ذكر وحده أربعين مرة، بينما ذُكر مصحوبا بقومه وملئه تسع عشر مرة، فيظهر بهذا أهمية الحكم والسلطة في أحوال مصر: صلاحها وفسادها.

كذلك جاء هذا المعنى في سنة النبي ﷺ، فقد حرص النبي على إسلام زعماء قريش حتى كأنه من شدة الحرص يقتل نفسه ﴿لَعَلَّكَ بَخِيعٌ نَفْسِكَ إِلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]، ﴿فَلَعَلَّكَ بَخِيعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ ءَاثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦]، ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ﴾ [فاطر: ٨]، وذلك أن إسلام زعماء قريش يعني أن تتبعهم العرب إذ هم صدر العرب وأوسطهم شرفاً ونسباً.

إن كل سيرة النبي يمكن اختزالها -من جهة النظر السياسي- على أنها صراع حول مكة وحول قريش، ولما عاند القرشيون وأصرروا على الكفر بدعوة النبي، حمل النبي دعوته فذهب إلى الطائف (القرية الثانية العظيمة التالية لمكة في الشرف والمكانة) وفيها حاول مع زعمائها الثلاثة، ثم عرض النبي نفسه على القبائل يطلب المنعة والنصرة وهو في كل قبيلة يعرض الأمر على زعمائها ورؤوسها، حتى من الله عليه بإسلام زعماء الأنصار فهاجر إلى المدينة، وهناك أسس الدولة الإسلامية وكان هو الحاكم فيها من اليوم الأول، ثم ظل الصراع دائراً حول مكة، وبمجرد أن عُقِدَ عهد الحديبية، وهو اعتراف مكّي بدولة المدينة^(١)، أَسْلَمَ خلال عامين مثل الذين أسلموا منذ بدء الدعوة^(٢)، ثم ما إن فتح الإسلام مكة حتى دخل الناس في دين الله أفواجا وُسِّمِيَ العالم التالي لفتح مكة بعام الوفود^(٣).

(١) يماثله الآن الاعتراف الدولي عبر الأمم المتحدة بدولة ما، مما يرتب لها حقوقاً قانونية وسيادة مستقلة ضمن القانون الدولي ووفقاً لأسس العلاقات الدولية.

(٢) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، ط ١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)، ٢٢/٢٥٩.

(٣) السمعاني، تفسير السمعاني، ٢٩٦/٦؛ تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، ط ١ (الرياض: دار الوطن، ١٩٩٧م)؛ ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخران، ط ٢ (القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٩٥٥م)، ٥٦٠/٢.

وهكذا نرى ونبصر أن النبي سعى إلى موقع الحكم كضرورة وواجب لا يتم واجب إقامة الدين الرسالة إلا به، سعى إليه في مكة وفي الطائف وعرض نفسه على القبائل حتى حققه في المدينة، ثم لم يكن مناصاً من أن يتواجه الحق والباطل في معركة الزعامة على العرب بين النبي وبين قريش، وما إن أسلمت قريش حتى أسلم العرب.

وبعد وفاة النبي أجمع الصحابة على نصب الإمام، ونصبوه قبل أن يدفنوا رسول الله ﷺ، واستبسل أبو بكر في خلافته لثلاثين قصص «من الدين» شيء، وكان شعاره «أينقص الدين وأنا حي؟!»، وعلى هذا أجمعت الأمة من بعدهم في سائر مذاهبها إلا شذوذاً ضئيلاً من فرقة خارجية لم تر وجوب نصب الإمام، مما يدل على ضرورة الإمامة والإمام في إقامة الدين.

وجاء في الحديث أيضاً: «وإنما أخاف على أمتي الأئمة المضلين»^(١).

وجاء في الحديث إشارة إلى عشرة بعينهم من زعماء اليهود بالمدينة، لو أنهم آمنوا لأن خلفهم سائر اليهود، قال ﷺ: «لو آمن بي عشرة من اليهود، لآمن بي اليهود»^(٢).

وجاء في رسالة النبي ﷺ إلى الملوك، حين دعاهم إلى الإسلام، تحميلهم مسؤولية إضلال أقوامهم، فمن ذلك قوله ﷺ له رقل: «فإن توليت فإنما عليك إثم الأريسيين»^(٣).

وكثير من العلماء ذكر هذه القاعدة، قاعدة الناس على دين ملوكهم، إذا تعرض لشرح حديث النبي ﷺ: «ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت

(١) أحمد (١٧١٥٦)، وأبو داود (٤٢٥٢)، والترمذي (٢٢٢٩)، والحاكم (٨٣٩٠) وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وصححه الألباني (السلسلة الصحيحة ٤/ ١١٠) وشعيب الأرنؤوط في التعليق على مسند أحمد.

(٢) البخاري (٣٧٢٥)، مسلم (٢٧٩٣).

(٣) البخاري (٧)؛ وانظر في التصريح بهذا المعنى عند: الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط ١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٨م)، ٥٢/١؛ القلعي، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تحقيق: إبراهيم عجو، ط ١ (الزرقاء: مكتبة المنار، ١٩٨٥م)، ص ١٠٠.

فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»^(١)، يرون بذلك أن موضع الحاكم من الرعية كموضع القلب من أعضاء الجسد^(٢).

(٣)

وجاء هذا المعنى أيضا في كلام الراشدين، فقد سئل أبو بكر: ما بقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية؟ قال بقاؤكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم^(٣).

وقال عمر لزياد بن حدير: «هل تعرف ما يهدم الإسلام؟ قال: قلت: لا، قال: يهدمه زلة العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين»^(٤). وأرسل عمر لأبي موسى الأشعري: «إياك أن ترتع فيرتع عمالك»^(٥). واختار عمر بمحضر الصحابة لحظة الهجرة ليبدأ بها تأريخ الإسلام، وما ذلك إلا لأنها لحظة بدء الدولة الإسلامية، فالهجرة وتأسيس الدولة - كما يقول الكافيجي - «وقت استقامة ملة الإسلام، وتوالي الفتوح»^(٦)، وترادف

(١) البخاري (٥٢)، مسلم (١٥٩٩).

(٢) انظر مثلا: حاشية السندي على سنن ابن ماجه، ٤٧٧/٢؛ الملا قاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ١٨٩٣/٥.

(٣) البخاري (٣٦٢٢).

(٤) الدارمي (٢١٤)، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح (٢٦٩)، وحسين سليم أسد في التعليق على الدارمي.

(٥) ابن أبي شيبة، المصنف، (٣٤٤٤٨)، بإسناد ظاهره فيه انقطاع بين سعيد بن أبي بردة وعمر، ولكن إذا علمنا أن سعيد هو حفيد أبي موسى الأشعري، وأن أباه أبا بردة كان يحتفظ بنسخة من رسالة عمر لأبيه أبي موسى الأشعري (انظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ، ٣٣٤/٢)، فحينئذ فالأقرب أن يكون الإسناد متصلا وصحيحا.

(٦) الفتوح هنا ليست هي الفتوح العسكرية التي بدأت في عهد أبي بكر، بل هي بمعناها العام الذي يفيد الغلبة والتمكن والإنجاز وتغيير الحال بما فيه مصلحة المسلمين.

الوفود، واستيلاء المسلمين أصلاً أولى، لأنه مما يُتبرَّك به، ويعظم وقعه في النفوس»^(١).

وقال عثمان بن عفان: «إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»^(٢).

(٤)

وجرت في أمثال العرب أقوالٌ كثيرة فاضت بها كتب الأدب ودواوين الشعر: «الناس على دين ملوكهم»، «الناس أتباع من غلب»، «إذا تغير السلطان تغير الزمان».

وأفرد الثعالبي فصلاً من كتابه «لطائف المعارف» جعله بعنوان: «ذكر الغالب على ملوك بني أمية وكون رعاياهم على أخلاقهم»، فذكر فيه أن عبد الملك بن مروان كان يغلب عليه حب الشعر ففشا ذلك في الناس وكانوا يتناشدون الأشعار، ثم غلب على ابنه الوليد حب البناء والعمارة فكان الناس يتنافسون فيه، ثم غلب حب الطعام والنساء على سليمان بن عبد الملك فكان الناس كذلك، ثم غلب الزهد والورع على عمر بن عبد العزيز فكان الناس كذلك، ثم ختم ذلك بقوله: «وقد صدق من قال: إن الناس على دين ملوكهم، والسلطان سوقٌ يُجلب إليها ما يَنفُق فيها»^(٣).

وقال ابن التعاويذي:

إذا كان رب البيت بالدف ضارباً فشيمة أهل البيت كلهم الرقص

(١) الكافي، المختصر في علم التاريخ، ص ٣٣٢؛ السخاوي، التبر المسبوك، ١/ ٣٦.

(٢) روي بالفاظ مختلفة وقريبة عن عثمان، وهو الأشهر، وعن عمر بن الخطاب، انظر: ابن شبة، تاريخ المدينة، ٣/ ٩٨٨؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥/ ١٧٢ (ت بشار)؛ ابن العربي، أحكام القرآن، ٣/ ٤٧٤ (ط العلمية)؛ ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١١/ ٤١٦.

(٣) الثعالبي، لطائف المعارف، تحقيق: إبراهيم الإياري وحسن كامل الصيرفي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٠م)، ص ١١٦، ١١٧.

وقال أبو العتاهية:

ما الناس إلا مع الدنيا وصاحبها فكيفما انقلبت يوما به انقلبوا
يُعْظَمُونَ أَخَا الدنْيا فإن وثبت يوما عليهم بما لا يشتهي وثبوا^(١)
وقال أسامة بن منقذ واصفا عهد الملك العادل نور الدين زنكي، وكيف تأثرت رعيته
بزهد ودينه:

سلطاننا زاهد، والناس قد زهدوا له، فكلُّ على الخيرات منكمشُ
أيامه مثل شهر الصوم طاهرة من المعاصي، وفيها الجوع والعطشُ^(٢)

(٥)

وكثيرا ما طرق العلماء الخبراء بأمور النفس وطبائع الاجتماع هذا المعنى وكتبوا فيه،
وقد سأل معاوية حكيما: صف لي الزمان، فقال له: أنت الزمان، إن تصلح يصلح، وإن تفسد
يفسد^(٣).

ودخل على معاوية أبو مسلم الخولاني، فنصحه، فكان مما قال له: «يا معاوية إنا لا نبالي
بكدر الأنهار ما صفت لنا رأس عيننا، وإنك رأس عيننا»، ولقد كان أبو مسلم الخولاني يردد
هذا التشبيه للسلطان بأنه منبع الماء، فصلاحه يعني صلاح الأنهار والفروع، وفساده يعني
فساد الأنهار والفروع، وفي ذلك يقول: «مَثَلُ الإِمَامِ كَمَثَلِ عَيْنٍ عَظِيمَةٍ صَافِيَةٍ طَيِّبَةِ الْمَاءِ،

(١) الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ط ٢ (القاهرة: الدار العربية للكتاب، ١٩٨١م)، ص ٤٧٣؛
حسين المهدي، صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال، (صنعاء: وزارة الثقافة اليمنية، ٢٠٠٩م)،
ص ٨١، ٨٢.

(٢) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، تحقيق: مجموعة، ط ١ (دمشق: دار الرسالة، ٢٠١٣م)،
٣٦١/٢١.

(٣) الطرطوشي، سراج الملوك، (القاهرة: الطبعة القديمة، ١٨٧٢م)، ص ٦٠.

يجري منها إلى نهر عظيم، فيخوض الناس النهر فيكدرّونه ويعود عليهم صفو العين، فإن كان الكدر من قِبَلِ العين فَسَدَ النهر^(١).

وروي عن غير واحد من السلف الصالح قولهم: لو كانت لي دعوة صالحة لجعلتها للسلطان، إذ بصلاحه صلاح الرعية، وبفساده فسادهم^(٢).

وعن القاسم بن مخيمرة، وهو تابعي، قال: إنما زمانكم سلطانكم فإذا صلح سلطانكم صلح زمانكم وإذا فسد سلطانكم فسد زمانكم^(٣).

ودخل الليث بن سعد، فقيه مصر الكبير، على هارون الرشيد، فكرّر عليه مقالة الأحنف بن قيس لمعاوية من قبل، سأله هارون: ما صلاح بلدكم؟ قال الليث: يا أمير المؤمنين صلاح بلدنا: بإجراء النيل وإصلاح أميرها، ومن رأس العين يأتي الكدر، فإذا صفا رأس العين صفت السواقي. فقال هارون: صدقت يا أبا الحارث^(٤).

وقال الغزالي: «قالت الحكماء أن طباع الرعية نتيجة طباع الملوك؛ لأن العامة إنما يتحلون ويركبون الفساد وتضيق أعينهم اقتداء بالكبراء، فإنهم يتعلمون منهم ويلزمون طباعهم»^(٥)، وأردف يقول: «أفعال الخلق عائدة إلى أفعال الملك، أما ترى أنه إذا وُصف بعض البلاد بالعمارة وأن أهله في أمان وراحة ودعة وغبطة، فإن ذلك دليل على عدل الملك وعقله وسداده وحسن نيته في رعيته، ومع أهل ولايته، وأن ليس ذلك من الرعية، فقد صحّ ما قالته الحكماء «الناس بملوكهم أشبه بزمانهم». وقد جاء في الخبر أيضاً: الناس على

(١) أبو نعيم، حلية الأولياء، ١٢٦/٢.

(٢) أبو نعيم، حلية الأولياء، ٩١/٨؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣٩١/٢٨.

(٣) البيهقي، السنن الكبرى، (١٦٤٢٩).

(٤) أبو نعيم، حلية الأولياء، ٣٢٢/٧.

(٥) الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م)،

دين ملوكهم»^(١).

وقال ابن جماعة: «الناس على دين الملك، فإذا عدل لزمّت الرعية العدل وقوانينه، فانتعش الحق، وتناصف الناس، وذهب الجور، فترسل السماء بركاتها، وتخرج الأرض نباتها، وتكثر الخيرات وتنمو التجارات»^(٢).

وفسّر الرحالة الكبير ابن بطوطة كثر الفاسدين في بلدة زارها بفساد صاحبها، قال عنه: «ولا خير فيه، وأبوه هو الذي بنى هذه المدينة، وكثرت عمارتها بمن لا خير فيه في مدة ابنه هذا، والناس على دين الملك»^(٣).

وقال محمد رشيد رضا: «الناس على دين ملوكهم، والرعايا تبعًا لحكامهم، وناموس الاجتماع قاضٍ بتقليد الناس لأمرائهم وكبرائهم»^(٤).

(٦)

وتردد هذا المعنى في أقوال المؤرخين، بل قد أفرده بعضهم بالتصنيف، كما فعل اليعقوبي في كتابه «مشكلة الناس لزمانهم»، إذ راح يذكر الصفة الغالبة على الخليفة وكيف تشيع في الناس.

وقال ابن الطقطقي (ت ٥٧٠٩هـ): «اعلم أنّ للملك أمورًا تخصّه يميّز بها عن السوق؛

(١) الغزالي، التبر المسبوك، ص ٥٢.

(٢) ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط ٣ (الدوحة، وزارة الثقافة، ١٩٨٨م)، ص ٥٠؛ وانظر قريباً من ذلك: ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: د. علي سامي النشار، ط ١ (بغداد: وزارة الإعلام، ١٩٧٧م)، ص ٨٦.

(٣) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، تحقيق: عبد الهادي التازي، (الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، ١٩٩٧م)، ٢/ ١٩٦.

(٤) مجلة المنار، ٥/ ٦٨٥.

فمنها: أنه إذا أحبَّ شيئاً أحبه الناس، وإذا أبغض شيئاً أبغضه الناس، وإذا لهج بشيء لهج به الناس إما طبعاً أو تطبّعاً، ليتقربوا بذلك إلى قلبه، ولذلك قيل: الناس على دين ملوكهم. فانظر كيف كان زيّ الناس في زمن الخلفاء، فلما ملكت هذه الدولة^(١) -أسبغ الله إحسانها وأعلى شأنها- غيّر الناس زيّهم في جميع الأشياء، ودخلوا في زيّ ملوكهم بالنطق واللباس، والآلات والرّسوم والآداب، من غير أن يكلّفوهم ذلك أو يأمرهم به أو ينهوهم عنه، ولكنهم علموا أن زيّهم الأوّل مستهجن في نظرهم، منافٍ لاختيارهم؛ فتقرّبوا إليهم بزيّهم، وما زال الملوك في كلّ زمان يختارون زيّاً وفناً، فيميل الناس إليه ويلهجون به، وهذا من خواصّ الدولة وأسرار الملك^(٢).

وقال الذهبي (ت ٧٤٨هـ) في ترجمة المحدث ابن السمسار الدمشقي، وكان فيه تشيع، «ولعل تشيعه كان تقية لا سجية، فإنه من بيت الحديث، ولكن غلت الشام في زمانه بالرفض، بل ومصر والمغرب بالدولة العبيدية، بل والعراق وبعض العجم بالدولة البويهية، واشتد البلاء دهرًا، وشمخت الغلاة بأنفها، وتواخى الرفض والاعتزال حينئذ، والناس على دين الملك^(٣)».

وقال ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): «كانت همّة الوليد في البناء، وكان الناس كذلك يلقي الرجل الرجل فيقول: ماذا بنيت؟ ماذا عمرت؟ وكانت همّة أخيه سليمان في النساء، وكان الناس كذلك، يلقي الرجل الرجل فيقول: كم تزوجت؟ ماذا عندك من السراري؟ وكانت همّة عمر بن عبد العزيز في قراءة القرآن، وفي الصلاة والعبادة، وكان الناس كذلك، يلقي الرجل الرجل فيقول: كم وردك؟ كم تقرأ كل يوم؟ ماذا صليت البارحة؟ والناس يقولون: الناس على دين

(١) وهو هنا يقصد دولة المغول في زمن قازان (غازان)، فقد ألف ابن الطقطقي هذا الكتاب في الموصل وقدمه لواليتها فخر الدين عيسى بن إبراهيم، والمؤلف شيعي.

(٢) ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، ط ١ (بيروت: دار القلم، ١٩٩٧م)، ص ٣٢.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٧/ ٥٠٧.

مليكمهم، إن كان خمّارًا كثر الخمر، وإن كان لوطيا فكذلك، وإن كان شحيحا حريصا كان الناس كذلك، وإن كان جوادا كريما شجاعا كان الناس كذلك، وإن كان طماعا ظلوما غشوما فكذلك، وإن كان ذا دين وتقوى وبر وإحسان كان الناس كذلك»^(١).

وأفرد ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) فصلا في مقدمته في أن المغلوب مولع بتقليد الغالب، وتوقع في هذا الفصل انهيار الأندلس لما فشا فيهم من تقليد الإسبان، ومما قال فيه: «السبب في ذلك أن النفس أبدا تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت إليه، إمّا لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تُعَالِط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعيّ إنّما هو لكمال الغالب فإذا غالطت بذلك واتّصل لها صار اعتقادا، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبّهت به، وذلك هو الاقتداء... لذلك ترى المغلوب يتشبه أبدا بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتّخاذها وأشكالها بل وفي سائر أحواله، وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائما وما ذلك إلّا لاعتقادهم الكمال فيهم، وانظر إلى كلّ قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زيّ الحامية وجند السلطان في الأكثر لأنّهم الغالبون لهم، حتّى أنّه إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغلب عليها فيسري إليهم من هذا التشبه والاقتداء حظّ كبير، كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة فإنّك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم حتّى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت حتّى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة أنّه من علامات الاستيلاء والأمر لله. وتأمّل في هذا سرّ قولهم العامّة على دين الملك فإنّه من بابه إذ الملك غالب لمن تحت يده والرّعية مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه اعتقاد الأبناء بآبائهم والمتعلّمين بمعلميّهم»^(٢).

(١) ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط ١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م)، ٩/١٨٦؛ وانظر: المسعودي، مروج الذهب، ٤/٢٥٠ وما بعدها؛ العباسي، آثار الأول في ترتيب الدول، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ط ١ (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٩م)، ص ١١٨، ١١٩.

(٢) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١/١٨٤، ١٨٥.

وذكر المقرئزي (ت ٨٤٥هـ)، عن السلطان الناصر محمد بن قلاوون، الذي كان أعظم سلاطين المماليك، حفاوته بالعمارة، وكيف أثر هذا في الناس فقال: «فامتدت أيدي الناس إلى العمارة، وكأنما نُودي في الناس ألا يبقى أحد حتى يعمر، وذلك أن الناس على دين ملكهم»^(١)، وذكر أيضا عن جمال الدين يوسف مدبر السلطنة أيام السلطان المملوكي الجركسي فرج بن برقوق وقاضيه ابن العديم، كيف أنهم تحيلوا لإفساد الأوقاف، فسرى هذا الإفساد في الرعية بموجب قاعدة «الناس على دين ملوكهم» حتى هلك قسم عظيم من الأوقاف^(٢).

وقال ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ): «الناس على دين ملوكهم فمن حاد من الأئمة عن الحال مال وأمال»^(٣).

وقال ابن عربشاه (ت ٨٥٤هـ): «إذا حسن خلق الملوك العلية صلحت بالضرورة الرعية، طائعة وكارهة، وسعت في ميدان الطاعة فارهة، فإن الناس على دين ملوكهم، وسالكون طرائق سلوكهم»^(٤).

وقال ابن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ)، لدى حديثه عن السلطان المملوكي الظاهر جقمق: «الناس على دين مليكهم، وهو أنه لما كانت الملوك السالفة تهوى النزه والطرب، عمرت في أيامهم بولاق وبركة الرطلى وغيرهما من الأماكن، وقدم إلى القاهرة كل أستاذ صاحب آلة

(١) المقرئزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ٢/ ٤٩٠؛ وانظر ذات المعنى في تكاثر العمارة لعهد الناصر قلاوون عند ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: د. إبراهيم طرخان، (القاهرة: وزارة الثقافة، ١٩٧١م)، ٩/ ١٧٨ وما بعدها.

(٢) المقرئزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٤/ ٨٩.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ٧/ ١٥١.

(٤) ابن عربشاه، فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء، تحقيق: أيمن البحيري، ط ١ (القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠١م)،

من المطربين وأمثالهم من المغاني والملاهي، إلى أن تسلطن الظاهر جقمق، وسار في سلطنته على قدم هائل من العبادة والعفة عن المنكرات والفروج، وأخذ في مقت من يتعاطى المسكرات، من أمرائه وأرباب دولته، فعند ذلك تاب أكثرهم، وتصولح وتزهد، وصار كل أحد منهم يتقرب إلى خاطره بنوع من أنواع المعروف، فمنهم من صار يكثر من الحج، ومنهم من تاب وأقّل عما كان فيه، ومنهم من بنى المساجد والجوامع، ولم يبق في دولته ممن استمر على ما كان عليه، إلا جماعة يسيرة؛ ومع هذا كان أحدهم إذا فعل شيئاً من ذلك، فعله سرّاً مع تخوف ورعب زائد، يرجفه في تلك الحالة صفيّر الصافر وخفق الرياح، فله دره من ملك، في عفته وعبادته وكرمه»^(١).

وإن تتبع الأمثلة عبر التاريخ هو أمرٌ فوق الحصر^(٢).

(٧)

ولا يقتصر تأثير السلطان على حركة الحياة السياسية والاجتماعية من العدل والظلم والرخاء والفساد ونحو ذلك، بل إن تأثيره يمتد لما يميل إليه من العلوم والفنون والآداب، فإن «الناس يميلون إلى هوى السلطان فإن رغب السلطان في نوع من العلم مال الناس إليه أو في نوع من الآداب والعلاجات كالفروسية والرمي صاروا إليه»^(٣). وكذلك «العلوم لا تنتشر

(١) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ١٥/٣٤٨، ٣٤٩.

(٢) أمثلة أخرى لمن أراد التوسع: ريتشارد بيرتون، رحلة إلى مصر والحجاز، ١/٩٧؛ محمد كرد علي، خطط الشام، ٢/٦٧؛ عبد الرحمن الرافعي، عصر إسماعيل، ٢/٢٨٨؛ محمد إلهامي، في أروقة التاريخ، ١/٢٢٤ وما بعدها، ٣/١٥٥ وما بعدها، ٤/١٧٠ وما بعدها.

(٣) العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٣٥١هـ)، ٢/٣١١.

في عصر إلا بإعانة صاحب الدولة لأهله»^(١).

وحتى العلوم الشرعية واللغوية تتأثر بذلك، ومن طرائف ذلك ما ذكره الشيخ محمد الطنطاوي وهو يؤرخ لعلم النحو أن من أسباب أفوله في الأندلس استيلاء أسرة بني الأحمر، «الذين يؤثرون الأدب على النحو والناس على دين ملوكهم»^(٢)، ومثله ما قاله الطناحي، وهو من أشهر مؤرخي حركة الكتب وتحقيق التراث في عصرنا، من أن سر كثرة الكتب والمخطوطات في المكتبات العثمانية إنما هو اهتمام الخلفاء العثمانيين بجمعها، فأثار ذلك رغبة الأمراء والوزراء وصفوة المجتمع، حتى صارت المخطوطات متوزعة في ثلاثة أنحاء: مكتبات السلاطين، ومكتبات الوزراء، ومكتبات مشايخ الإسلام^(٣).

وربما وضع بعض الناس الأحاديث على النبي ﷺ سعيًا في رغبة السلطان؛ ومن ذلك ما ذكره ابن تيمية من أن الوليد بن عبد الملك كان مولعًا بالعمران، وهو الذي بنى قبة الصخرة هذا البناء البديع ليجذب الناس لزيارة بيت المقدس، فكان أن «ظهر من ذلك الوقت من تعظيم الصخرة وبيت المقدس ما لم يكن المسلمون يعرفونه بمثل هذا، وجاء بعض الناس ينقل الإسرائيليات في تعظيمها، حتى روى بعضهم عن كعب الأحبار، عند عبد الملك بن مروان، وعروة بن الزبير حاضر: «إن الله قال للصخرة: أنت عرشي الأدنى»، فقال عروة: «يقول الله تعالى: (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) [البقرة: ٢٥٥] وأنت تقول: إن الصخرة

(١) رفاة الطهطاوي، تخلص الإبريز في تلخيص باريز، ضمن: محمد عمارة (جمع وتحقيق)، الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، ٢/ ٢٤.

(٢) محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، تحقيق: عبد الرحمن إسماعيل، ط ١ (مكة: مكتبة إحياء التراث الإسلامي، ٢٠٠٥م)، ص ٢٠٥.

(٣) محمود محمد الطناحي، مقالات الطناحي، ط ١ (بيروت: دار البشائر، ١٤٢٢هـ)، ١/ ٣٢٤.

عرشه؟!« وأمثال هذا»^(١).

وبهذا فسّر ابن حزم سر انتشار المذهبين الحنفي في المشرق والمالكي في المغرب، إذ قد مالت إليهما الدولتان: العباسية في المشرق، والأموية في الأندلس والمغرب^(٢)، وهو صحيح، وكذلك كان الفضل الأكبر لانتشار المذهب الشافعي للدول السلجوقية والزنكية والأيوبية في مصر والشام والجزيرة الفراتية، وكذلك ما تحقق من انتشار واسع للمذهب الحنبلي في الجزيرة العربية في زماننا هذا.

وفسّر مؤرخ الفرق عبد القاهر البغدادي انتشار مذهب أبي هاشم الجبائي المعتزلي في عصره بسبب انحياز الوزير البويهى صاحب بن عباد، قال: «وأكثر معتزلة عصرنا على مذهبه، لدعوة ابن عبّاد وزير آل بُويه إليه»^(٣).

وفي فقرة بديعة، يرصد حجة الإسلام أبو حامد الغزالي تأثير اتجاه السلطان على حركة العلوم، وإقبال الناس على هذه العلوم التي يطلبها السلطان أو يحتاج إليها، قال:

«فلما أفضت الخلافة بعدهم إلى أقوام تولوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء، وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم، وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الأول، وملازم صفو الدين ومواظب على سمت علماء السلف، فكانوا إذا طُلبوا هربوا وأعرضوا، فاضطر الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات.

فراى أهل تلك الأعصار عزّ العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم،

(١) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، ط ٧ (بيروت: دار عالم الكتب، ١٩٩٩م)، ٣٤٨/٢.

(٢) ابن حزم، رسائل ابن حزم، ٢/٢٢٩.

(٣) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ط ٢ (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م)، ص ١٦٩.

فاشرأبوا لطلب العلم توصلا إلى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاية، فأكبوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاية وتعرفوا إليهم وطلبوا الولايات والصلات منهم، فمنهم من حُرِمَ ومنهم من أنجح، والمنجح لم يخل من ذل الطلب ومهانة الابتذال، فأصبح الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبيين، وبعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن السلاطين أذلة بالإقبال عليهم إلا من وفقه الله تعالى في كل عصر من علماء دين الله، وقد كان أكثر الإقبال في تلك الأعصار على علم الفتاوى والأقضية لشدة الحاجة إليها في الولايات والحكومات.

ثم ظهر بعدهم من الصدور والأمرء من يسمع مقالات الناس في قواعد العقائد ومالت نفسه إلى سماع الحجج فيها، فعُلِمَتْ رغبته إلى المناظرة والمجادلة في الكلام، فأكبَّ الناس على علم الكلام، وأكثروا فيه التصانيف، ورتبوا فيه طرق المجادلات، واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات، وزعموا أن غرضهم الذب عن دين الله والنضال عن السنة وقمع المبتدعة، كما زعم من قبلهم، أن غرضهم بالاشتغال بالفتاوى الدين وتقلد أحكام المسلمين إشفاقا على خلق الله ونصيحة لهم.

ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض في الكلام وفتح باب المناظرة فيه، لما كان قد تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة، والخصومات الفاشية، المفضية إلى إهراق الدماء وتخريب البلاد، ومالت نفسه إلى المناظرة في الفقه وبيان الأولى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما على الخصوص، فترك الناس الكلام وفنون العلم واثالوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة على الخصوص، وتساهلوا في الخلاف مع مالك وسفيان وأحمد رحمهم الله تعالى وغيرهم، وزعموا أن غرضهم استنباط دقائق الشرع وتقرير علل المذهب وتمهيد أصول الفتاوى، وأكثروا فيها التصانيف والاستنباطات، ورتبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات، وهم مستمررون عليه إلى الآن.

ولسنا ندري ما الذي يحدث الله فيما بعدنا من الأعصار، فهذا هو الباعث على الإكباب على الخلافات والمناظرات لا غير، ولو مالت نفوس أرباب الدنيا إلى الخلاف مع إمام

آخر من الأئمة، أو إلى علم آخر من العلوم لمالوا أيضا معهم، ولم يسكنوا عن التعلل بأن ما اشتغلوا به هو علم الدين وأن لا مطلب لهم سوى التقرب إلى رب العالمين»^(١).

وكل ما سبق من الكلام إنما قيل في زمن ما قبل الدولة الحديثة، حين كان السلطان لا يتحكم في العلم والتعليم، ولا يتحكم في معظم أنشطة المجتمع؛ ففي ذلك الزمن كان السلطان يتولى ملفات الأمن والدفاع وما يتعلق بهما من جباية المال وتنظيم الشرطة والقضاء والجيش ونحوه، بينما شأن التعليم والثقافة والاقتصاد والعمل متروك لنشاط المجتمع، أما في عصر الدولة الحديثة فقد صارت السلطة متغلغلة في كل التفاصيل، وتحكم سيطرتها على كل الأنشطة، حتى إنه لا تُفتَح نافذة في جدار إلا بإذن ولا يجلس واعظ في مسجد إلا بإذن ولا يصدر كتاب إلا بإذن. فكيف يكون أثر السلطة في الناس الآن؟ لقد تحولت الدولة المعاصرة إلى إله جديد!! وهذا أمر سنعود له بعد قليل.

(٨)

حتى اللغة واللسان، والتي هي أرسخ الأمور لدى البشر، يتلقونها من فم آبائهم وأمهاتهم منذ أول طفولتهم، تتأثر أيضا بالقوة والسلطان، حتى لو لم يُجبر أهل السلطة والغلبة الناس على اتخاذ لغتهم ولسانهم، ولكن الأمر يسير فيها بوتيرة أبطأ من غيرها لقوة رسوخها.

فإذا طال زمان الغالب، وطال زمان المغلوب، عمت لغة الغالب واندثرت لغة المغلوب على الجملة. وها نحن نرى أن الحضارات الكبيرة الدارسة قد اندثرت معها لغاتها، فما ثم أحد الآن يعرف -مثلا- الهيروغليفية التي كانت لغة قدماء المصريين، لما اندثرت حضارتهم. وتلك ظاهرة مشهودة، وقد عبر عنها الإمام ابن حزم بقوله:

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ١/ ٤١ وما بعدها.

«اللغة يسقط أكثرها ويبطل بسقوط دولة أهلها ودخول غيرهم عليهم في مساكنهم أو بنقلهم عن ديارهم واختلاطهم، بغيرهم فإنما يقيد لغة الأمة وعلومها وأخبارها قوة دولتها ونشاط أهلها وفراغهم وأما من تلفت دولتهم وغلب عليهم عدوهم واشتغلوا بالخوف والحاجة والذل وخدمة أعدائهم فمضمون منهم موت الخواطر وربما كان ذلك سببا لذهاب لغتهم ونسيان أنسابهم وأخبارهم وبيود علومهم هذا موجود بالمشاهدة ومعلوم بالعقل ضرورة»^(١).

وقد فسّر ابن خلدون انتشار اللغة العربية وتراجعها في الآفاق المختلفة بحركة السلطة التي هيمنت عليها، فقال قولا سأختصره هنا وأزكّمه لأزيدة وضوحا:

«١. لما هجر الدين اللغات الأعجمية وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربيا، هُجِرَتْ كُلُّهَا في جميع ممالكها، لأنّ النَّاسَ تبع للسلطان وعلى دينه، فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وهجر الأمم لغاتهم وأستتّهم في جميع الأمصار والممالك، وصار اللسان العربي لسانهم حتّى رسخ ذلك لغة في جميع أمصارهم ومدنهم وصارت الألسنة العجمية دخيلة فيها وغريبة...

٢. ولما تملّك العجم من الديلم والسلجوقية بعدهم بالمشرق، وزناتة والبربر بالمغرب، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية فسد اللسان العربي لذلك، وكاد يذهب، لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللّذين بهما حفظ الدين وسار ذلك مرجّحا لبقاء اللغة العربية المضريّة من الشعر والكلام إلا قليلا بالأمصار.

٣. فلما ملك التتر والمغول بالمشرق ولم يكونوا على دين الإسلام ذهب ذلك المرجّح وفسدت اللّغة العربيّة على الإطلاق، ولم يبق لها رسم في الممالك الإسلامية بالعراق وخراسان وبلاد فارس وأرض الهند والسند وما وراء النّهر وبلاد الشّمال وبلاد الروم

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ٣٢.

وذهبت أساليب اللغة العربيّة من الشّعْر والكلام إلّا قليلا يقع تعليمه صناعيًا بالقوانين المتدّارسة من كلام العرب وحفظ كلامهم لمن يسّره الله تعالى لذلك.

٤. وربّما بقيت اللّغة العربيّة المضرّية بمصر والشّام والأندلس وبالمغرب لبقاء الدّين طلبا لها فانحفظت ببعض الشّيء وأمّا في ممالك العراق وما وراءه فلم يبق له أثر ولا عين حتّى إنّ كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجميّ وكذا تدريسه في المجالس^(١).

وفي أزمنة الاحتلال التي عمت عالمنا الإسلامي نرى كيف سادت لغة المحتل في الأقطار التي احتلها، فسادت الإنجليزيّة على المناطق التي احتلها الإنجليزي، والفرنسيّة على الأنحاء التي احتلها الفرنسيّ، والروسية على البلاد التي احتلها الروس، وهكذا الصينيّة والإسبانية والبرتغالية وغيرها. ولو لم يسودوا ويمسكوا بزمام السلطة والحكم في بلادنا ما انتشرت لغتهم مثلما انتشرت بحكمهم وفي ظل سلطانهم.

وفي زماننا هذا نرى هيمنة اللغة الإنجليزيّة على العالم، وما ذلك إلّا لأن أهلها هم الغالبون، فصار الذي يطلب العلم أو التجارة أو المباهاة أو غيرها محتاجا إلى تعلّمها.

(٩)

وفي عصرنا هذا وقعت ظواهر شديدة الوضوح تثبت التأثير العظيم للسلطة في الناس؛ فقد انقسم البلد الواحد والشعب الواحد والقبيلة الواحدة إلى قسمين، واختلف نظام الحكم بينهما فظهر هذا الاختلاف واضحا في كلا القسمين حتى كأنهما صارا شعبيّن:

ففي القرن العشرين الميلادي انقسمت أوروبا بين النفوذ الغربي الليبرالي الرأسمالي والنفوذ الشرقي السوفيتي الشيوعي، وها نحن بعد أكثر من ثلاثين سنة من انهيار الاتحاد

(١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١/٤٧٦.

السوفيتي ولا يزال الفارق واضحا بين شرق أوروبا وغربها^(١).

كذلك فقد انقسمت ألمانيا إلى شرقية وغربية، حُكمت الأولى بالنفوذ السوفيتي والثانية بالنفوذ الغربي ولا يزال الفارق واضحا بين القسمين والشعبيين في الأخلاق والتطور.

بل إن الشعب الكوري انقسم إلى شمالي وجنوبي، فالشمال محكوم بنظام شيوعي حديدي والجنوب على العكس من ذلك، فالفارق بين البلدين والشعبيين في التصورات والأفكار والعادات لا يكاد يصدق.

بل في عالمنا الإسلامي كذلك، إن خطَّ الحدود بين باكستان وأفغانستان يقسم القبائل البشتونية، ومع ذلك فقد تكرر أن يذهب العربي إلى هناك فيشعر أن خط الحدود بينهما ينقله بين عالمين: عالم يرى العربي مخزن ثروة وزكية مال، وعالم يراه حفيد النبي والصحابة، ولا فارق بينهما إلا اختلاف النظام الحاكم بين البلدين^(٢)!

ولو تأملنا في تاريخنا القريب لشهدنا أن بداية الانحراف الكبير في بلادنا إنما كان على يد الاحتلال الأجنبي أو حكوماته، وهؤلاء لم ينشروا أفكارهم في بلادنا عن طريق الدعوة والتبشير، وإنما جاءوا بالأساطيل والجيوش والبوارج، حتى إذا تمكنوا في بلادنا مكنوا لدعاتهم ومبشريهم ومنصريهم من العمل السلمي التبشيري المحروس بقوة السلطة والمدعوم بإمكاناتها. ولو فكر الغرب في أن يأتينا بدعائه أولا لما حصل شيئا مما حصله.

وما انتشار التغريب في بلادنا وبين شبابنا وبناتنا إلا لأن الغرب هو الغالب، ولو كان

(١) هذه فوارق أكبر وأوضح من أن يُحال فيها إلى مصادر، ولكن لا بأس بذكر بعض ما يلقي ضوءا على بعض الجوانب، ينظر مثلا: انظر: ستانلي رينشون وجون دوكت (تحرير)، علم النفس السياسي، ترجمة: عبد الكريم ناصيف، ط ١ (دمشق: دار تكوين، ٢٠١٢م)، ص ٣٢٣ وما بعدها.

(٢) انظر مثلا: عبد الله عزام، الزخائر العظام، ط ١ (بيشاور: مركز الشهيد عزام، ١٩٩٧م)، ١٧/٢ وما بعدها؛ فايز الكندري، البلاء الشديد والميلاد الجديد، ط ٣ (الكويت: مركز طوروس، ٢٠٢١م)، ص ٣٠.

الذي غلبنا هم الهنود أو الصينيون أو الأفارقة لفشت فينا تقاليدهم وعاداتهم، ولحوكمت
تعاليم الإسلام إلى تعاليم بوذا وكونفوشيوس^(١). ولقد زال الإسلام من الأرض التي زال
منها سلطان الإسلام كما في الأندلس ومناطق واسعة من إفريقيا وآسيا، مهما استبسل
المسلمون في التمسك بدينهم لزمن يطول أو يقصر.

الخلاصة:

لقد أطلت عن قصد وعمد في هذا المثال والتفصيل فيه، ذلك أن استيعاب هذه السنة
المضطردة تاريخيا، أمر فارق وحاسم في فهم الداعية والمصلح، وإن المسافة واسعة
وشاسعة بل إن الطرق تتناقض بين داعية ومصلح يستوعب هذه السنة ويفهمها وبين داعية
ومصلح لا يستوعبها ولا يفهمها. إن شأن الحكم والسلطان وأثرهما في الناس والمجتمعات
هو أهم ما يصلحهم أو يفسدهم.

إن الذي لا يفهم هذا الأمر سيظل ينفق مجهوده هباء منثورا، وسيضيع بين أودية السعي
ومسالك السبل، ولن يصل إلى شيء ذي بال! إن معركة الحكم والسلطة والنظام هي
المعركة الجوهرية الفاصلة والأساسية في كل حركة تغيير. ولأجل هذا فهي أصعب المعارك
وأشقها وأقساها، ولهذا ينصرف الكثيرون عنها لصعوبتها ومشقتها، ولكنهم حين ينصرفون
لا يفعلون إلا أن يخذروا أنفسهم وضمائرهم.

مثلهم في هذا كمثّل جحا، في الطرف المروية عنه، فقد رآه أحدهم يبحث في الأرض،
فقال له: عم تبحث؟ قال: أموالي. قال: وهل فقدتها هنا؟ قال: لا، إنما فقدتها هناك. فقال
الرجل متعجبا: فلماذا تبحث عنها هنا؟ قال جحا: ها هنا المكان مضيء، وهناك المكان

(١) للمزيد، انظر: إبراهيم السكران، سلطة الثقافة الغالبة.

مظلم!!

ما دام المصلحون والدعاة يستثقلون البحث عن الإصلاح في المكان المظلم ويستصعبون أن يخوضوا المعركة الصعبة، فلن يحققوا شيئاً، فإنهم كالذي يحاول أن يحاصر الماء لئلا يغرق بيته بدلاً من التفكير في غلق الصنبور، أو كالذي يحاول السيطرة على الحريق دون أن يغلق اسطوانة الغاز.. سيذهب كل المجهود عبثاً، طالما تجنب الدعاة والمصلحون شأن الحكم والنظام والسلطان.

أرجو أن أكون وفقت عبر هذين المثالين: العصر الذهبي في تاريخنا، قاعدة: الناس على دين ملوكهم، في بيان أهمية التاريخ لدى الداعية والمصلح في باب النظر والفهم، وكيف للداعية والمصلح أن يقرأ واقعهم وماضيهم فيبصر في كلٍّ منهما ما يعينه على فهم مجتمعه وبالتالي: فهم الطريقة المثلى في دعوته وتوجيهه، وفي إصلاحه وتغييره.

ثم ننقل بعد ذلك إلى أهمية التاريخ في باب الدعوة والإقناع.



أهمية التاريخ في الدعوة والإقناع

ما من داعية أو مصلح إلا وهو يحتاج في خطابه ودعوته إلى وسيلة قريبة محببة إلى الناس، تثير انتباههم وتجذب عقولهم وأذهانهم، وهذه الوسيلة سيجدها الداعية والمصلح في التاريخ، فإن مما يتميز به التاريخ كونه محبوبا مرغوبا مطلوبا غير مملول، وهو أسهل وسيلة لتوصيل الأفكار في ثوب مشوق لأكبر عدد ممكن من الجماهير.

وهو علم يحتاجه المرء لنفسه ليُرَّوِّحَ عنها ترويحاً حافلاً بالفوائد، كما يحتاجه الداعية والمصلح لرياضة نفوس جمهوره وأتباعه ليمنع تسرب الملل والسامة إليهم، قال تعالى لنبيه، وهو الداعية الأعظم، ﴿فَأَقْصَصَ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، ورُوي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «أجمّوا هذه القلوب والتمسوا لها طرائف الحكمة فإنها تملّ كما تملّ الأبدان»^(١).

وقال الإمام أحمد: «ما أحوج الناس إلى قاصّ صدوق»^(٢)، وقال ابن رجب الحنبلي: «مع ما ذكرنا من تفضيل العلم على القصص، فالعالم لا يستغني أحيانا عن موعظة الناس والقصص عليهم، وإزالة القسوة عن قلوبهم، بالتذكير بالله وأيامه، فإن القرآن يشتمل على

(١) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ١/ ٣٢.

(٢) ابن الجوزي، تلبس إبليس، ص ١١١.

ذلك كله، والفقيه العالم حقا هو من فهم كتاب الله واتبع ما فيه»^(١)، وقال القرضاوي: «الداعية يحتاج إلى أن يستشهد للمعاني والقيم التي يدعو إليها بأحداث التاريخ، ومواقف الأبطال وغير الأبطال. فهذا أعون على تثبيتها في العقول والقلوب، فإن الكلمات قد تنسى، ولكن الوقائع قلما تنسى»^(٢).

ولهذا كثر في أقوال المؤرخين والعلماء التركيز على هذه المزية في علم التاريخ، ومن ذلك:

قال المسعودي: «علم يستمتع بسماعه العالم والجاهل، ويستعذب موقعه الأحمق والعاقل، ويأنس بمكانه وينزع إليه الخاصي والعامي، ويميل إلى رواياته العربي والعجمي»^(٣). وقال ابن حميد: «فن طريف يشتاقه كل ذي طبع لطيف»^(٤). وقال الكافيجي: «هو غذاء الأرواح والأشباح»^(٥)، وهو خزينة أخبار الناس والرجال، وهو معدن العجائب والغرائب والروايات والأمثال. والتاريخ زينة الأدب، وعمدة اللبيب، وعون المحدث، وذخر الأديب»^(٦). وقال جودت باشا: «مقبول ومرغوب عند جميع الناس عامتهم وخاصتهم، فالعامة وأفراد الناس مجبولون على مطالعته»^(٧).

(١) رسائل ابن رجب الحنبلي، ١/ ٢٥.

(٢) القرضاوي، ثقافة الداعية، ط ١٠ (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٦م)، ص ٨٩.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ٢/ ٥٣.

(٤) ابن حميد، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، تحقيق: بكر أبو زيد وعبد الرحمن العثيمين، ط ١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م)، ١/ ٣.

(٥) الأشباح هنا بمعنى الأجساد.

(٦) الكافيجي، مختصر في علم التاريخ، ص ٣٦٧.

(٧) أحمد جودت باشا، تاريخ جودت، ١/ ١٧، ١٨.

وبهذا فإن كتب التاريخ «ترويح للخواطر وعِبَرٌ لأولى البصائر»^(١)، ولهذا أوصى ابن حزم طالب العلم أن يتعلم التاريخ «خاصةً وقت راحته وسأتمته من تعلم غيره من العلوم، فإن هذا العلم سهل جداً، ومُنْشَطٌ ومُنْتَزَهٌ ولذّة، لا ينبغي لأحد أن يخلو منه»^(٢).

ولهذا، وهو المقصد من كلامنا هنا، كان من فوائد التاريخ، كما سجّله ابن الأثير: «ما يتجمل به الإنسان في المجالس والمحافل، من ذكر شيء من معارفها، ونقل طريفة من طرائفها، فترى الأسماع مصغية إليه، والوجوه مقبلة عليه، والقلوب متأمّلة ما يورده ويصدره، مستحسنة ما يذكره»^(٣).

فالتاريخ هو طريق الداعية الواسع الذي يفتح له القلوب ويجذب إليه الأسماع والأبصار.. ومن هاهنا كان على الداعية أن يستعد ليحسن ركوب هذا الطريق واستعمال هذه الوسيلة.

وأول ما يجب أن يفهمه الداعية أو المصلح أن «التاريخ هو ما يحتاج الناس إلى تذكره»^(٤) وأنه «لا قيمة للتاريخ إلا بمقدار ما ينير الحاضر ويعين على توجيه المستقبل»^(٥)، ولذلك فإن دروسه التي نحتاجها والتي تلفت نظرنا هي في الواقع هموم الحاضر الذي

(١) ابن الأثير، إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد، نشر: طاهر بن صالح الجزائري، (بدون بيانات نشر)، ص ١٨؛ وانظر: مسكويه، تجارب الأمم، ١/ ٤٩.

(٢) ابن حزم، رسائل ابن حزم، ٤/ ٧٣؛ ابن الجوزي، شذور العقود، ص ٣٣، ٣٤.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١/ ١٠.

(٤) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص ١٩.

(٥) ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ٢/ ٨.

نعيشه، فالحديث في التاريخ إذا لم يكن حديثاً متعلقاً بالواقع فهو لغو لا فائدة فيه^(١).

لهذا فالثقافة التاريخية للداعية والمصلح هي التي يتمكن بها من فهم واقعه الماثل إن تشابهت ظروفه، ويفهم بها الجذور التاريخية للقضايا الحاضرة، ثم يتمكن بها من التدليل والاستشهاد للمعاني التي يدعو إليها.

إن مهمة الداعية والمصلح تتلخص في إصلاح واقعه، فيلزمه العلم بالانحراف الذي في واقعه وبالنموذج الصالح الذي يدعو إليه ويريد أن يعيد تحقيقه في واقعه، ومن هذين الأمرين يلزمه أن تتكون ثقافته التاريخية. ولهذا نرى أن الداعية يلزمه ثلاثة فروع من المعرفة التاريخية:

١. أول ما يلزم له معرفته: قصص الأنبياء والسيرة النبوية وتاريخ الخلافة الراشدة ثم ما استطاع من تاريخ الإسلام وأنباء رجاله وأبطاله، فذلك هو النموذج الذي يدعو إليه ويُصلح على هداية.

٢. ثم يلزم له معرفة تاريخ بلاده على وجه الخصوص، ويعرف رجالها من أرباب الشجاعة والصلاح والعلم ومكارم الأخلاق، فإن القدوة إذا كانت من نفس البلد كانت أقرب للنفس وللناس، وأقرب لذات الظروف التي يواجهها الداعية والمصلح، فينتفع هو من سيرتهم ويجد لها صدى أفضل في نفوس الناس. ويلزمه كذلك أن يعرف تاريخ الإفساد في بلده وأرباب ذلك الانحراف الذين أساءوا وأفسدوا، وفي زماننا هذا فإن لحظات الإفساد هذه عادة ما تُقدّم لنا في التعليم والإعلام على أنها لحظات النهوض.

٣. وفي ظل ما يشهده عالمنا الآن من الشغف بالغرب والحرب على الدين، يكون على

(١) انظر في هذا المعنى: أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ١٣٧؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٤٧، ٤٨، ٦٧؛ جون ليشته، خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة: فاتن البستاني، ط ١ (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨ م)، ص ١٩.

الداعية والمصلح أن يعرف الضروري الموجز من تاريخ الغرب لتصح له المقارنة مع الإسلام وبيان عظمته وتفوقه، وعليه أن يعرف شيئاً من ثناء علماء الغرب وفلاسفتهم على ديننا ونبينا وحضارتنا، فذلك أوقع في نفوس المعاصرين، وقد جربته مرارا وانتفعت به، وكثيرا ما كان مدهشا لمن أحدثهم أن النبي ﷺ هو الأعظم نجاحا بين كل البشر بشهادة غير المسلمين، وذلك أنه الوحيد من بين كل عظماء التاريخ من أسس دينا عظيما لا يزال خالدا وفي الوقت نفسه أسس دولة عظيمة وحضارة قوية لا تزال باقية، بينما سائر عظماء التاريخ إما أسسوا دينا ولم يؤسسوا دولة وحضارة، وإما أسسوا دولة وحضارة وانقرضت دياناتهم وأفكارهم، يكون هذا الرأي مدهشا حين أُبين أنه ليس من عندي وإنما قال به مايكل هارت وول ديورانت ورونالد فيكتور بودلي وغيرهم^(١).

هذه هي المادة التاريخية الأساسية اللازمة للداعية والمصلح، وما سوى ذلك من بقية عصور الإسلام أو تاريخه في أمصار أخرى فالعلم بها ينفع ولا يضر لو كان في وسع الداعية والمصلح الإحاطة به لكنه لا يلزمه ولا يفيد كثيرا.

وإن أهم دليل على أهمية التاريخ في الدعوة والإقناع أنه كان وسيلة عظيمة استعملها أعظم الدعاة قاطبة، وهم الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، وهو أمر يحتاج إلى وقفة:

١. التاريخ من أسلحة الأنبياء والمصلحين

ما من نبي ولا مصلح إلا ونقرأ في سيرته أنه استعمل التاريخ والتجارب السابقة في دعوة قومه ووعظهم، لقد كان التاريخ إذن من أهم وسائل الدعوة، فلنر كيف تجلّى هذا في دعوة

(١) مايكل هارت، الخالدون مائة أعظمهم محمد ﷺ، ترجمة أنيس منصور، ط ٦ (القاهرة: المكتب المصري الحديث، ١٩٨٥م)، ص ١٣؛ ر. ف. بودلي: الرسول حياة محمد، ترجمة محمد محمد فرج وعبد الحميد جودة السحار، (القاهرة: مكتبة مصر، د. ت)، ص ٨٩؛ فيليب حتي، العرب تاريخ موجز، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩١م)، ص ٤٦؛ ول ديورانت، قصة الحضارة، ١٣/٤٧.

الأنبياء وكبار المصلحين، ثم في دعوة نبينا ﷺ:

(١)

حتى آدم عليه السلام، وهو الذي لم يكن قبله تاريخ، لم يكن له من وعظٍ ولا نصيحةٍ لأبنائه إلا أن يحكي لهم كيف خُلِقَ في الجنة ثم أزله الشيطان عنها فنزل إلى الأرض ليشقى. وفيما بعد حكي للصغار منهم قصة ابنه إذ عدا أحدهما على الآخر، فكان الصالح المقتول في الجنة، وكان الظالم القاتل في النار!

وحتى نوحٌ عليه السلام خاض مع قومه رحلة الدعوة وهو ينهاهم عن عبادة الأوثان، وما هذه الأوثان إلا أوثان شخصيات تاريخية صالحة، قد نصبوها أول الأمر لتذكّرهم بالعبادة والصلاح والتقوى، ثم طال عليهم الأمد فعبدوها من دون الله، وهؤلاء هم الذين حَلَدَ القرآن ذكرهم في قوله ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ (نوح: ٢٣)، فما من شكٍّ في أن حديثه مع قومه الذي استمر ليلا ونهارا، جهارا وإسرارا، كان منصباً على بيان ضلالهم، وبيان انحرافهم عن حال القرون العشرة التي كانت كلها على الإسلام، تلك التي كانت بين آدم ونوح^(١).

ولما جاء هودٌ عليه السلام، وأرسله الله إلى قوم عاد، ذكّرهم في سياق دعوته إياهم بحديث التاريخ فقال: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ٦٩]، قال المفسرون: أي «واذكروا ما حل بقوم نوح من العذاب إذ عصوا رسولهم، وكفروا برهم، فإنكم إنما جعلكم ربكم خلفاء في الأرض منهم، لما أهلكهم أبدلكم منهم فيها، فاتقوا الله أن يحل بكم نظير ما حل بهم من العقوبة، فيهلككم ويبدل منكم غيركم، سنته في قوم نوح

(١) الحاكم (٣٦٥٤)، وقال: على شرط البخاري ووافقه الذهبي؛ ابن حبان (٦١٩٠)، وصححه شعيب الأرنؤوط، وانظر: الألباني، السلسلة الصحيحة (٣٢٨٩).

قبلكم، على معصيتكم إياه وكفركم به»^(١).

ومثله قال نبي الله صالح، وهو يدعو قومه ثمود، فذَكَرَهُمْ بِمَصِيرِ قَوْمِ عَادِ الَّذِينَ لَمْ يَتَعَذَّلُوا بِمَا حَلَّ بِقَوْمِ نُوحٍ مِنْ قَبْلِهِمْ، قَالَ: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾ [الأعراف: ٧٤].

ومثلهما قال نبي الله شعيب، إِذْ عَدَّدَ لِقَوْمِهِ وَهُوَ يَدْعُوهُمْ تَارِيخَ الْأُمَمِ مِنْ قَبْلِهِ، فَقَالَ لَهُمْ: ﴿وَيَقَوْمُ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٩].

وقد وَجَّهَ اللهُ نَبِيَهُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى اسْتِعْمَالِ وَسِيلَةِ التَّارِيخِ هَذِهِ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيْمَنِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥]، وَنَرَى اسْتِجَابَةَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لِهَذَا التَّوْجِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَقَوْمُ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَءَاتَاكُمْ مَا لَمْ يُوْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠].

ولقد استدل نبي الله لوطٌ بتاريخ البشر ليبرهن لقومه على ضلال ما هم فيه وانحرافهم عن الفطرة، فذكرهم أَنَّ جَرِيمَتَهُمْ هَذِهِ غَيْرُ مَسْبُوقَةٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [٨٠] إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨٠-٨١].

ويخبرنا ربنا تبارك وتعالى في آية جامعة بأن سائر هؤلاء الأقوام قد جاءتهم عبرة التاريخ وعظته، وذلك في قوله تعالى ﴿وَعَادًا وَثَمُودًا وَأَصْحَابَ الرَّيْسِ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [٣٨] وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكُلًّا تَبَرْنَا تَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨-٣٩].

وتابع المصلحون الأنبياء في هذا السبيل، فترى مؤمن آل فرعون إِذْ جَهِرَ بِإِيْمَانِهِ، طَفِقَ فِي

(١) الطبري، تفسير الطبري، ١٢/ ٥٠٥؛ وينظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير، ٣/ ٤٣٤.

إقناع قومه بالإتيان بأخبار التاريخ، ﴿وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقُومُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ۖ﴾ ﴿مِثْلَ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣٠-٣١]، ثم أخذ يُذَكِّرهم بتاريخ قريب لهم جرى في بلدهم، فقال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾ [غافر: ٣٤]

وهذا الذي سبق هو أظهر استعمالات التاريخ في دعوة الأنبياء والمصلحين، أنهم استعملوه لتحذير قومهم من تكرار تجربة مُهْلِكَة وتحذيرهم من مصيرٍ شنيع، ولكنه لم يكن الاستعمال الوحيد للتاريخ، فقد استعمل الأنبياء التاريخ أيضا في تصديق بعضهم بعضا، وفي إقامة الدليل على أن ما جاءوا به إنما هو من عند الله، وأن كل واحدٍ منهم هو فردٌ في موكب، فهو مُصَدِّقٌ لمن سبقه، ومُبَشِّرٌ بمن بعده، كما قال عيسى بن مريم عليه السلام: ﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]

وقد قال عيسى لبني إسرائيل أنه قد جاء ليحلَّ لهم بعض ما سبق تحريمه عليهم ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]، ثم جاء محمد ﷺ فرفع الإصر والأغلال وأحل سائر الطيبات التي حُرِّمت على بني إسرائيل، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وذكر ربنا تبارك وتعالى أن هذا القرآن مذكور في الكتب السابقة، فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ ءَايَةٌ أَن يَعْلَمَهُو عُلِّمَتْوَا بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الشعراء: ١٩٦ -

[١٩٧]، وقال ﷺ: «أنا دعوة إبراهيم.. وكان آخر من بشر بي عيسى بن مريم»^(١).

إن تصديق الأنبياء بعضهم بعضا هو استدلال بالتاريخ على صدقهم وصحة رسالتهم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [يوسف: ١١١]. وقد أسلفنا طرفا من الكلام لدى الحديث عن فائدة «الانتصار للدين» من فوائد علم التاريخ، فليراجع!

(٢)

فإذا نظرنا في رسالة نبينا محمد ﷺ، فسنرى استعمالا واسعا للتاريخ في دعوة قومه ومحاولة إقناعهم بصحة رسالته:

ففي القرآن الكريم آيات صريحة في أن الله أنزل على نبيه أنباء من التاريخ لكي يتلوها على قومه ويدعوهم بها، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝﴾ [القصص: ٢-٣]، وقوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنُ﴾ [يوسف: ٢-٣]، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْفُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ۝﴾ [هود: ١٠٠].

وقد جاءت آيات صريحة تأمر باستعمال التاريخ في الدعوة، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَقْصِصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝﴾ [الأعراف: ١٧٦]، وفي آيات عديدة تبدأ بقوله تعالى «وَأْتْلُ عَلَيْهِمْ»، منها قوله تعالى ﴿*وَأْتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَى آدَمَ﴾ [المائدة: ٢٧]، وقوله تعالى ﴿وَأْتْلُ

(١) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣/ ٣٩٣ بإسناد فيه ضعف ولكن له شواهد عند أحمد والطبراني، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٥٤٦).

عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا) [الأعراف: ١٧٥]، وقوله تعالى ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ﴾ [يونس: ٧١]، وقوله تعالى: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الشعراء: ٦٩].

وجاءت آيات صريحة في توعد الذين يُعرضون عن هذه الأنباء والأخبار من التاريخ، قال تعالى: ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا مَنِ اعْرِضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا﴾ [طه: ٩٩-١٠٠]، وشنع القرآن على الكافرين الذين أعرضوا عن هذه الأنباء وسموها أساطير الأولين، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ ءَايَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [٥] وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْعَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٥-٢٦].

وكذلك جاءت آيات في الثناء على من يستمع إليها ويتأملها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١].

وقد تعددت آيات القرآن الكريم التي تتحدى الكفار من قريش ومن بني إسرائيل بهذه المعرفة التاريخية الثرية التي تفجرت فجأة من محمد ﷺ، مع أنه أمي، ومع أنها أخبار لا يعرفها غير الأخبار المتبحرين في العلم من أهل الكتاب، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرِيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ [هود: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ [يوسف: ١٠٢].

ولما حاول المشركون وأهل الكتاب إحراج النبي واختبار صدقه سأله عن أمور من التاريخ، كقصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين، فنزلت بهما سورة الكهف.

وأشدُّ من ذلك أن نزل على النبي ﷺ في القرآن أخبارٌ كان أهل الكتاب يكتُمونها ويتحاشون ذكرها فلا يعلمها إلا أحبارهم، كحديث القرية التي حرَّم الله عليهم الصيد في يوم السبت، فعصوا الله، فمسخهم قردة وخنازير، وحديث الحبر الذي آتاه الله العلم والكتاب فانسلخ من ذلك واتبع الشيطان فضرب الله به المثل القبيح في قوله تعالى ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

لقد كان التاريخ وسيلة قوية وحاسمة بيد النبي ﷺ في دعوته لقومه! وقد شهدت في حياتي أن الداعية كلما كان ممتلئاً من المعرفة التاريخية كان أقوى في المناظرة وأبلغ في الحجة وأفحم للخصوم من غيره الذي لا يحوز مثل هذه المعرفة.

ولا يقتصر الأمر على دعوة القوم وحدهم، بل على توصيل المعاني للأتباع أيضاً، ومن تأمل أحاديث النبي ﷺ التي يقص فيها القصص رأى سحراً بديعاً في توصيل المعاني من خلال السرد، فلقد أوصل ﷺ إلى صحابته وأمتة معنى التضحية بالنفس في سبيل الدعوة والرسالة في قصة الراهب والغلام التي كانت مقدمة لقصة أصحاب الأخدود^(١)، وكذلك أوصل إلينا معنى الشكر على النعمة، فقصَّ علينا قصَّة الثلاثة من بني إسرائيل: الأعمى والأقرع والأبرص^(٢)، وكذلك أوصل معنى الإخلاص في الطاعة وأن الله يفرج به الكربات في الدنيا، فقصَّ عليهم قصة الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة فدعا كلُّ واحد منهم بهذا العمل الذي أخلص الله فيه حتى فُرج عنهم^(٣). وقد أسلفنا طرفاً من هذا الكلام لدى حديثنا عن «فوائد التاريخ» فليراجع هناك!

وكلما استطاع الداعية تجويد التصوير والسرد كان ذلك أبلغ أثراً في النفوس، وتظهر لنا

(١) مسلم (٣٠٠٥).

(٢) البخاري (٣٢٧٧)، مسلم (٢٩٦٤).

(٣) البخاري (٢١٠٢)، مسلم (٢٧٤٣).

القدرة التصويرية لنبينا ﷺ في كلام بعض الصحابة، كما في حديث النواس بن سمعان عن الدجال، إذ قال: «ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة، فحَفَّضَ فيه ورَفَعَ حتى ظنناه في طائفة النخل»^(١)، أي أنهم توقعوا الدجال في هذا النخل القريب منهم. وبهذا نرى كيف كانت تفعل القصص والأخبار فَعَلُها في نفوس الصحابة إذا سمعوها من رسول الله ﷺ.

وبعد استيعاب هذه الأهمية العظيمة للتاريخ في الدعوة والإقناع، وكيف تجلت في دعوة الأنبياء، وفي رسالة نبينا ﷺ تعالى نرى مثالين لاستعمال التاريخ في الدعوة والإقناع، أحدهما كان لنا، والثاني كان علينا. ففي المثال الأول نرى نموذجين في استثمار التاريخ في المجهود الدعوي، وفي المثال الثاني نرى كيف كان التاريخ وسيلة إفساد خطيرة أخرجت أبناء الأمة من انتمائهم وهويتهم، حيث نشهد علاقة التاريخ بالانتماء والهوية!

٢. أبو بكر وحفيده أبو الفرج: نموذجان في استثمار التاريخ

أما أبو بكر الذي نقصده فهو صاحب رسول الله ﷺ والرجل الثاني في الإسلام والخليفة الأول للمسلمين، فلقد كان مؤرخا عظيما. وأما حفيده أبو الفرج فهو الإمام العَلَم أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الذي هو من نسل أبي بكر، وكان أشهر واعظ في تاريخ بغداد، بل كان أشهر واعظ في تاريخ الإسلام.

وكلا الرجلين استثمر ما في التاريخ من خصائص وفوائد على الوجه الأمثل:

(١)

كان أبو بكر رضي الله عنه، أعلم قریش بأنسابها وأيامها^(٢)، فهو -بمصطلحنا المعاصر-

(١) مسلم (٢٩٣٧).

(٢) مسلم (٢٤٩٠).

مؤرخ قريش، وبذلك كان «أعلم قريش بها وبما كان فيها من خير وشر»؛ فكان الناس يألّفونه ويجالسونه لما عنده من العلم والكرم وحسن المجالسة، ولما أسلمَ أسلمَ عامة من كان يجالسه^(١).

والعلم بأنساب قريش وأيامها (أي: تاريخها) هو عِلْمٌ بخريطة قريش ومواقع النفوذ فيها، وعلم بالبطون والعشائر وأصولهم ومنازعاتهم ومحالفاتهم، ومعاركهم وثاراتهم، وطموحاتهم ومخاوفهم، وطباعهم وأخلاقهم، وما يُمدّحون به وما يعاب عليهم، وما يتفاخرون به وما يستترون منه. ويعرف معادن رجالهم وأصحاب الشأن فيهم.

ومثل هذا حين يكون صاحب دعوة ورسالة يعرف بيسر وسهولة كيف يدخل بها على كل قوم، ومن منهم يُصطفى لها ومن منهم يُتجنّبها، ويعرف كيف يخاطب كل قوم بها من جهة ما يجذبهم إليها. ثم هو بعد ذلك يعرف من أين يُتوقع أن يأتي الخطر والصد والرد والمواجهة، ومن المرشح أن يقف ضد تلك الدعوة والرسالة فيحاربها ويعاديها. ثم هو يعرف كيف تكون أساليب الرد عليه وتذكيره بالمثالب والمعايب واستعمالها في الحط منه والنكير عليه.

وقد اعتمد أبو بكر في خبرته هذه في الدعوة، لقد جعله هذا العلم بالتاريخ والأنساب والشخصيات قادرا على أن ينتقي من بين سائر قريش خمس شخصيات^(٢) ليدعوهم إلى الإسلام، فأسلموا، فكانوا من العشرة المبشرين بالجنة، ومن أعمدة الإسلام، وهذه خبرة بالنفوس لا يمكن أن تتكوّن بمعزل عن مخالطة الواقع ومعرفة الناس معرفة عميقة.

وكان علم أبي بكر بالأنساب والتاريخ من مؤهلاته ليكون الوزير الأول لرسول الله ﷺ؛ فكان يكون معه إذا عرض نفسه على الوفود، أو كان سفيره إليها، فإذا عرفهم أبو بكر عرف

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ١/ ٢٥٠؛ الجاحظ، البيان والتبيين، ٣/ ٢٩٥.

(٢) وهم: عثمان بن عفان والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله.

مكانتهم وقدرهم في قومهم وقبائلهم فيعلم بهذا قدرتهم على النصرة والمنعة للدعوة إن هم أسلموا.

فمما روي في استمالتهم أنه كان يصحب النبي حين كان يعرض نفسه على القبائل، فتقدم إلى قبيلة فسألهم: ممن القوم؟ قالوا: من ربيعة.

قال: وأي ربيعة أنتم أمن هامها أم من لهازمها؟

قالوا: بل من هامها العظمى.

قال أبو بكر: فمن أي هامتها العظمى أنتم؟

فقالوا: ذهل الأكبر.

قال لهم أبو بكر: منكم عوف الذي كان يقال له لا حر بوادي عوف؟ قالوا: لا.

قال: فمنكم بسطام بن قيس أبو اللواء ومنتهى الأحياء؟ قالوا: لا.

قال: فمنكم الحوفزان بن شريك قاتل الملوك وسالباها أنفسها؟ قالوا: لا.

قال: فمنكم جساس بن مرة بن ذهل حامي الذمار ومانع الجار؟ قالوا: لا.

قال: فمنكم المزدلف صاحب العمامة الفردة؟ قالوا: لا.

قال: فأنتم أحوال الملوك من كندة؟ قالوا: لا.

قال: فأنتم أصهار الملوك من لخم؟ قالوا: لا.

قال لهم أبو بكر رضي الله عنه: فلستم بذهل الأكبر بل أنتم من ذهل الأصغر).

وتسجل ذات الرواية بعد قليل دخولهم على قوم آخرين في «مجلس عليه السكينة الوقار، وإذا مشايخ لهم أقدار وهيئات، فتقدم أبو بكر فسلم وقال: ممن القوم؟ قالوا: من بني شيبان بن ثعلبة. فالتفت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: بأبي أنت وأمي ليس

بعد هؤلاء من عز في قومهم»^(١).

وفي المدينة كان أبو بكر -لمعرفته بالتاريخ والأنساب- هو المرجعية التي لجأ إليها حسان بن ثابت قبل أن يهجو قريشا في الحرب الإعلامية بينهم وبينها، فيتعرف منه على تاريخ كل بيت في قريش، وعلى ما يمكن أن يُهَجَى به هذا الذي يسب ويطعن في النبي ﷺ وفي المسلمين! وكذلك لثلا يطال هجاء حسان أحداً من آباء رسول الله^(٢).

وهكذا كان الداعية الأول في الإسلام بعد رسول الله مؤرخاً نساباً، اعتمدت عليه الدعوة الإسلامية في أيامها الأولى، وأفادت منه خير إفادة.

(٢)

وبعد أبي بكر بخمسة قرون جاء حفيده أبو الفرج بن الجوزي في بغداد، فضرب لنا نموذجاً آخر في استثمار المعرفة التاريخية، فقد كان أشهر واعظ في بغداد، وعُدَّت جماهيره بمئات الآلاف، واهتدى على يديه أعدادٌ كبيرة.

كان ابن الجوزي أسطورة في كثرة التأليف، واختلف الناس في إحصاء كتبه: هل بلغت الثلاثمائة أم الأربعمائة أم أكثر من ذلك، وسنجد من هذا التراث شطراً عظيماً في التاريخ:

ألَّفَ ابن الجوزي تاريخه الأشهر الذي سَمَّاه «المنتظم في تاريخ الأمم»، وفيه يذكر الحوادث في كل سنة، ثم يذكر في آخر كل سنة تراجم الرجال الذين توفوا فيها، فجمع بهذه

(١) أبو نعيم الأصبهاني، دلائل النبوة، تحقيق: محمد رواس قلعه جي وعبد البر عباس، ط ٢ (بيروت: دار النفائس ١٩٨٦م)، ٢٨٢/١؛ البيهقي، دلائل النبوة، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ)، ٤٤٢/٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٧٦/٣. وهذه الروايات وإن كانت لا تصح بميزان المحدثين، فإن المقصود منها وهو موضع الشاهد استنادها إلى حقيقة علم أبي بكر بالأنساب واستثماره هذا العلم في خدمة الدعوة.

(٢) مسلم (٢٤٩٠).

الطريقة بين التاريخ العام وبين الترجمة للرجال. ثم اختصر هذا الكتاب، فخرج تاريخا مختصرا في كتاب سَمَّاه «شذور العقود في تاريخ العهود»، وله كتاب في طرائف التاريخ سَمَّاه «طرائف الظرائف في تاريخ السوالمف»، وله كتاب في تراجم الرجال الكبار في الإسلام سَمَّاه «صفة الصفوة».

وألف كتبا مفردة في الفضائل من أشهرها: «مناقب عمر بن الخطاب»، ومثلها عن الثوري وابن حنبل والحسن البصري وبشر الحافي وغيرهم، وله أيضا تاريخ مختص بالملوك سَمَّاه «الذهب المسبوك في سير الملوك»، وله كتاب في علم التاريخ سَمَّاه «تلقيح فهوم أهل الأثر في علم التواريخ والسير».

وله أيضا كتب في أخبار الملوك والخلفاء في عصره، فقد كتب كتابا عن الخليفة المستضيئ بنور الله عنوانه «المصباح المضيئ في فضائل المستضيء»، ثم ابنه الخليفة الناصر لدين الله بعنوان «المفاخر في أيام الناصر»، وكتب أيضا كتابا عن نور الدين زنكي بعنوان «الفخر النوري»، وكتابا آخر عن صلاح الدين الأيوبي بعنوان «المجد الصلاحي»، وكتب غيرها كثير مما لا حاجة للإطالة بسرده.

ومن أهم ما ألفه في هذا الباب، جملة من الكتب التاريخية الطريفة التي استثمرها في خطبه ومجالسه، والتي جمع فيها أخبارا يحتاجها الداعية والخطيب والواعظ مثل: «أخبار الحمقى والمغفلين»، و«أخبار الأذكاء»، و«أخبار الظراف والمتماجنين»، «أخبار القصاص والمُذَكِّرين»، و«عيون الحكايات»، وغير ذلك من المؤلفات التي استعان بطرائفها على ضرب الأمثال والاستشهاد للمعاني التي يقصدها مع الظرف والتلطف وإمتاع السامعين.

ترى ماذا كان يفعل ابن الجوزي بكل هذه الثروة التاريخية؟ لقد كان يستثمرها في الوعظ، ويستعمل مادتها في الدعوة والإقناع، وينتقل من سير الملوك إلى أخبار الصعلوك، ومن صفة الصفوة المؤمنين إلى حديث الحمقى والمغفلين، ومن أخبار الأذكاء إلى أخبار البخلاء، يتفنن في توصيل المعاني بالجد حينا وبالطرفة حينا آخر.

ولقد يعلم القارئ المعاصر أن أكثر الدعاة انتشارا بين الناس هم أولئك الممثلين من أخبار الناس وحكاياتهم وطرائفهم، فهم الذين يستطيعون التقاط المعنى من الحكاية أو بالأحرى يستطيعون بث المعنى في الحكاية، ويستطيعون رواية ما يُضحك ورواية ما يُبكي ورواية ما يُدهش ويُعجب.. وهكذا.

ولا ريب أن كل داعية ومصلح أعرف بجمهوره وأتباعه، وبما يُصلحهم من الأنباء والأخبار، فالقريب من أهل السياسة يلزمه أن يعلم شيئا كثيرا من أحوال الملوك والساسة، فيستطيع أن ينصح -صراحة أو تلمظا- متسلحا في نصيحته بهذه المعرفة التاريخية، وهكذا فعَلَ العلماء الذين كتبوا في نصائح الملوك والسياسة الشرعية، وكادت بعض المؤلفات في هذه الأبواب أن تكون تاريخا لا غير مثل «آثار الأُول في ترتيب الدول» للحسن العباسي، فقد وضع فيه في كل أمر يخص السلطان طرفا من أخبار التاريخ فيها. وكذلك القريب من أهل الحرب والقريب من أهل المال، والداعية في البادية يحتاج غير الذي يحتاجه الداعية في الحضر، والداعية بين قوم من أهل الزرع يحتاج غير الذي يحتاجه إن كان بين قوم من أهل التجارة أو قوم من أهل الصناعة والحرف.

ومع ما يحتاجه هؤلاء من خلاف في الأسلوب، إلا أن الغرض لا يختلف.

بهذا، ومن خلال تعرضنا لهذين المثالين: أبي بكر رضي الله عنه، وابن الجوزي رحمه الله، يتبين لنا أن التاريخ مفيد للداعية من وجهين: مفيد في اختيار المدعويين وانتقائهم من بين الجمهور العريض بناء على ما يُعلم من تاريخهم وأحوالهم، ومفيد في الدعوة نفسها بما فيه من حكايات تتضمن المعاني والفوائد التي يريد الداعية توصيلها، فالداعية صاحب المعرفة بالأخبار والتاريخ يُحسن توصيلها في ثوب لطيف رقيق جذاب.

٣. علاقة التاريخ بالانتماء والهوية

بلا شك، فإن ترسُّخ قراءة تاريخية مُعَيَّنَةٍ على الوعي العام الذي يحدد كل المشاعر

والمواقف في سائر القضايا الحاضرة والماضية والمستقبلية. ربما لا ينتبه الداعية والمصلح أنه حين يعالج التاريخ فإنه يقوم بمهمة عظيمة في تثبيت الهوية الإسلامية في نفوس المسلمين، وهي الآن معركة قوية وضخمة تجري في بلادنا، وساحتها: التاريخ.

وقد ذكرنا من قبل أن التاريخ هو «ما يحتاج الناس إلى تذكره»^(١)، وهويتهم هي التي تحدد لهم ماذا يحتاجون وماذا ينبغي أن يتذكروا، وربما دَفَعَتُ الهوية والحاجة إلى كتمان التاريخ أو طمسه وتزويره أو حتى اختراعه وتكوينه.

كان باتريك بوكانان مستشارًا لثلاثة رؤساء أمريكيين، وكاد يكون مرشحاً لرئاسة أمريكا عن الحزب الجمهوري مرتين، إلا أن اسمه اشتهر أكثر لما صدر كتابه «موت الغرب» الذي كان واحداً من أوسع الكتب مبيعاً بعد صدوره، وفي هذا الكتاب يحذر من موت الغرب بفعل عدد من الأسباب منها هذه «الحرب على الماضي»، إنه يُشَنُّ هجوماً عنيفاً ضد من يتحدث عن جرائم الرجل الأبيض وتاريخه في المجازر والمذابح، ويقول بأن هذا الحديث سينتج أجيالاً لا تؤمن بنفسها ولا تنتمي إلى حضارتها، ولا بأس لديه في طمس كل هذا تجنباً لتفكك أمريكا، فإن كتابة تاريخ يشيطن شخصيات الأبطال اللامعين في الذاكرة الأمريكية هو خطرٌ مؤذن بانحيار الشعب الأمريكي وتحلل مشاعره الوطنية، إن «الخطوة الأولى في تصفية أي شعب هي أن تمسح ذاكرته، دُمِّرَ كتبه، وثقافته وتاريخه. ثم اجعل شخصا ما يكتب كتباً جديدة، واصنع ثقافة جديدة، واخترع تاريخاً جديداً»^(٢). لقد انزعج السياسي الأمريكي من كتابة تاريخ حقيقي، يقوم به مؤرخون أمريكيان، ليسوا مدفوعين من قبل دولة أخرى ولا هم متأثرين بثقافة غالبية عليهم، ولا يتعرضون لمحنة احتلال أو منافسة حضارية أخرى، منزعج

(١) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ - ١٩٣٩ م، ترجمة: كريم عزقول، (بيروت: دار النهار، ١٩٦٨ م)، ص ١٩.

(٢) باتريك بوكانان، موت الغرب: أثر شيخوخة السكان وموتهم وغزوات المهاجرين على الغرب، ترجمة: محمد محمود التوبة، ط ١ (الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٥ م)، ص ٢٨٥ وما بعدها.

لأن هذا التاريخ الحقيقي سيدمر الهوية التي بُنيت على الأمجاد التي تتهدد الآن بأنها زائفة! ومن قبله كتب الفيلسوف الفرنسي الشهير إرنست رينان يقول بأن «تطور الدراسات التاريخية مُضِرٌّ بالوطنية، لأنها تلقي الضوء على الأعمال الوحشية التي كانت السبب في تشكل الأوطان، حتى تلك التي كانت نتائجها الأخيرة هي الأعظم على الإطلاق، وفرنسا نفسها كانت ثمرة حرب إرهاب وإبادة استمرت لمدة قرن من الزمن، ومع ذلك فإن ملك فرنسا لعنته الأمة التي هو بناها وأنشأها، ولا يعرف قدره إلا المثقفون وحدهم»^(١).

إن «الخلاف حول تفسير التاريخ ليس ترفاً فكرياً، ولا ظاهرة أكاديمية، بل هو في الحقيقة خلاف حول تفسير الحاضر واختيارات المستقبل»^(٢)، ولذلك، ففي الأمم التي تعيش صراعا على الهوية، يشتد الخلاف حول الأحداث والشخصيات المؤثرة في تأسيس الهويات أو في الدفاع عنها. فبعد خمسة قرون لا يزال الجدل مشتداً حول ما إن كان الحكم العثماني للبلاد العربية احتلالاً؟ وما إن كان الغزو الغربي هو بداية خروجنا من التخلف والظلام؟، وإذا أردنا ضرب المثال على شخصيات مؤسسة أو فارقة، سنجد أنه في مصر يشتد الصراع الثقافي حول شخصيات: عمرو بن العاص، صلاح الدين الأيوبي، محمد علي باشا، جمال عبد الناصر. وفي تركيا يشتد الصراع الثقافي حول شخصيات: السلطان عبد الحميد الثاني، مصطفى كمال أتاتورك، عدنان مندريس. وفي الجزيرة العربية والشام يشتد الصراع الثقافي حول: محمد بن عبد الوهاب، عبد العزيز آل سعود، الشريف حسين بن علي... وهكذا!

ليست الخلافات حول هذه الشخصيات وغيرها مجرد خلافات أكاديمية بين مؤرخين،

(1) Ernest Renan, what is a nation, text of a conference delivered at the Sorbonne on March 11th, 1882, in Ernest Renan, Qu'est-ce qu'une nation?, Paris, Presses-Pocket, 1992, (translated by Ethan Rundell
<http://ucparis.fr/files/9313/6549/9943/What_is_a_Nation.pdf>

(٢) محمد جلال كشك، ودخلت الخيل الأزهر، ط ٣ (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩٠م)، ص ٩.

وإنما هي خلافات بين حضارة غالبية وأمة مغلوبة، وهذه الشخصيات وأمثالها هي الشخصيات الشديدة الحساسية في تناولها، والتي ينبغي على الداعية والمصلح أن يكون مستوعبا جيدا لحقيقتها وذا كفاية في تناولها والحديث عنها.

لقد خلص بندكت أندرسون في نظريته «الجماعات المتخيلة» وهي واحدة من أهم نظريات علم الاجتماع في السنوات الأخيرة، إلى أن هذه الهويات التي تشكلت في العالم الحديث ليست سوى هويات «مُتَخَيَّلَة»، فهي غير مستمدة من أي حقيقة طبيعية كالدين واللغة والعرق، وإنما هي مصنوعة بأدوات السلطة، فالسلطة التي امتلكت وسائل الإعلام والجهاز الإداري تمكنت بهذا من أن تصنع هوية للذين تحكمهم، فهي قد صنعت الحدود التي تفصل بين الناس فيكون من بداخل هذه الحدود مواطناء ورعية لها، تقدم له خطابا إعلاميا يُرَسِّخ هذه الهوية عبر وسيلة الإعلام (منذ الطباعة وحتى التلفزيون) وعبر الإحصاء وعبر المتحف^(١).

فهذا المتحف الذي يبدو مجرد مخزن للآثار ليس في الحقيقة كذلك، وإنما هو صانع للهوية، فهو صورة التاريخ الذي تطالعه الأمة لنفسها، ولقد كان المتحف وسيلة أنشأها الاستعمار الغربي في البلاد المستعمرة ليحدد لها تاريخها وهويتها، وأكثر الآثار التي استخرجت من أراضيها استخرجت على يد الفرق الاستكشافية الأجنبية التي كان لها اهتمام خاص بتواريخ ما قبل الإسلام: كالفراعنة في مصر والآشوريين والبابليين في العراق والفينيقيين في الشام، ومن ثم أعيد تشكيل الهوية التي تجعل المسلمين أمما مستقلة على نحو القسمة التي كانت قبل الإسلام: المصريين أمة غير العراقيين غير الشاميين غير المغاربة، وكل أمة من هذه الأمم لها تاريخ يمتد حتى أولئك الأقوام الغابرين، والمتحف هو

(١) بندكت أندرسون، الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها، ترجمة: نائر أبو ديب، ط ١ (بيروت: شركة قدمس للنشر والتوزيع، سبتمبر/أيلول ٢٠٠٩م).

الدليل القائم الشاهد على هذا.

في مصر مثلاً أنشئت عدد من المتاحف، جُمِعت الآثار الإسلامية في «المتحف الإسلامي» (١٩٠٣م)، وجُمِعت الآثار القبطية في «المتحف القبطي» (١٩١٠م)، وجُمِعت الآثار الفرعونية في «المتحف... المتحف المصري» (١٩٠٢م)، تأمل! لم يُسمَّ متحف الآثار الفرعونية بـ «المتحف الفرعوني»، بل سُمِّي «المتحف المصري».. كذلك لم يُسمَّ «المتحف الإسلامي» بـ «المتحف المصري» رغم أن معظم آثاره مصرية وُجدت في مصر. هذه التسميات هي التي تصنع «الهوية»، وتبين كيف نظر الذين بنوا هذه المتاحف إلى أنفسهم وكيف عرّفوا هويتهم! وقد أنشئت جميع هذه المتاحف في زمن الاحتلال الإنجليزي لمصر، وكان أولها إنشاء: المتحف «الفرعوني/ المصري»، وقد كان صاحب فكرته فرنسياً، وهو أوجوست مارييت الذي كان رئيس مصلحة الآثار المصرية، واقترح فكرة إنشائه منذ (١٨٥٨م) وكانت مصر وقتها قد دخلت عملياً في النفوذ الغربي. وهنا نشأ جيل في مصر يفتخر بهذه الآثار العظيمة التي يأتي لها الأجنب من بلادهم منبهرين، بينما هي لم تكن سوى أصنام وأحجار عند آبائهم^(١). لم يكن المتحف إذن مجرد مخزن لآثار قديمة! يروي طه حسين في مذكراته أنه حين كان طالبا في الأزهر لم يكن يعرف شيئا عن تاريخ الفراعنة، فتاه عليه ابن خالته الذي يدرس في دار العلوم^(٢) هذه الأمور، لكن طه حسين ما لبث أن التحق بالجامعة المصرية وهناك وجد فوق تاريخ الفراعنة تدريس اللغات السامية، فعاد إلى ابن خالته فتاه عليهم بما عرفه في الجامعة عن السريانية والعبرية والهيروغليفية^(٣).

(١) أجاد الأديب المصري محمد المويلحي، بل أحسن وأبدع، في وصف هذا الفارق بين الأجيال في كتابه: حديث عيسى بن هشام، (القاهرة: المكتبة الأزهرية، د. ت)، ص ٤٢١ وما بعدها.

(٢) وهي هيئة تعليمية سُلّخت من الأزهر وتعد مرحلة وسيطة بين التعليم الديني والتعليم العلماني.

(٣) طه حسين، الأيام، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م)، ٣/ ٣٣، ٣٤.

كان طه حسين نموذجاً لجيل الاحتلال، ففي حياته كانت تغرب شمس الأزهر وتشرق شمس الجامعة، تغرب شمس الأمة الإسلامية وتشرق شمس القومية والوطنية، تغرب شمس الشيخ المعمم وتشرق شمس الأفندي المطربش، وإن سيرته التي كتبها لا تبخل علينا بوصف شدة هذا التحول. ولقد كان المستشرقون هم المشرفون على هذا التحول إذ كانوا رواد التدريس في الجامعة، وفيها يُدرّسون العلوم الإسلامية أيضاً، وانبهر بطريقتهم الجديدة في التدريس الطلابُ الجدد القادمون من الأزهر أو من مدرسة القضاء الشرعي^(١)، يقول أحمد أمين الطالب بمدرسة القضاء الشرعي: «رأيت لونا من ألوان التعليم لم أعرفه: استقصاء في البحث، وعمق في الدروس، وصبر على الرجوع إلى المراجع المختلفة، ومقارنة بين ما يقوله العرب ويقوله الإفرنج، واستنتاج هادئ ورزين من كل ذلك»^(٢)، ويقول طه حسين عن هذا العلم الجديد: «كان غريباً كل الغرابة، جديداً كل الجدة، مَلَك على الفتى عقله كله وقلبه كله، فَشَغِلَ عن صاحبيه وَشُغِلَ عمن كان حوله من الطلاب، وما كان أكثرهم»^(٣)!

انتهى الحال بالرجلين، أحمد أمين وطه حسين، إلى أن يكونا من أخلص تلاميذ المستشرقين ومُعَرِّبي أفكارهم، ولهما في هذا جهد كبير ليس هنا موضع بيانه، كما انتهى بهما الحال إلى النفور من الدين نفسه، فأحمد أمين -كما روى ابنه جلال أمين^(٤)- ترك الصلاة والصيام وشعائر الدين. وأما طه حسين فقد سجل عن نفسه قائلاً: «لم يكد صاحبنا يتصل بالجامعة حتى رثت الأسباب بينه وبين الأزهر، فأصبح لا يمنحه من الوقت إلا أقصره، ولا يعطيه من الجهد إلا أيسره... لم ينم الفتى من ليلته تلك، وسمع المؤذن يدعو إلى صلاة

(١) نعيد التذكير هنا بما ذكرناه في آخر «وقفة مع ابن خلدون» من الفصل السابق.

(٢) أحمد أمين، حياتي، (القاهرة: كلمات عربية، دت)، ص ٨٤.

(٣) طه حسين، الأيام، ٦/٣ وما بعدها.

(٤) جلال أمين، ماذا علمتني الحياة، ص ٣٠٣.

الفجر فلم ينهض من فراشه، وإنما تناقل وتناقل، ولم يخرج من غرفته إلا حين ارتفع الضحى»^(١).

قد كان أول هذا التحول الكبير والانتكاس العظيم دراسة التاريخ على يد المستشرقين! لقد اهتمت الجامعة بتواريخ الشرق القديم واللغات الشرقية القديمة، فضلاً عن المنهج الغربي الجديد في العلم، والذي هو نتاج بيئته العلمانية التي لا تعترف بالإله ولا بالمصدر الرباني للمعرفة كما أنها تتشكل ضمن هويات قومية. فبينما يبدأ المنهج الإسلامي في التعليم بفهم نصوص الوحي وتعظيمها والسعي في فهم العالم والأشياء من منظورها، يبدأ المنهج الغربي في التعليم باستبعاد الإله والمقدس واكتشاف العالم والأشياء ضمن النظريات والفلسفات الوضعية. وبينما يصنف المنهج الإسلامي الناس إلى أمم بحسب معتقداتها يصنف المنهج الغربي الناس إلى أقوام بحسب أعراقها^(٢). في الرؤية الإسلامية: يمكن للإنسان في الغرب أن يكون من الأمة الإسلامية بمجرد نطقه للشهادتين وليس ذلك للعربي إن اختار ديناً آخر، وفي الرؤية الغربية: الشرقي شرقي والغربي غربي ولا يمكن لأحدهما أن يكون من قوم الآخر ولو اجتهد فإنما جرى التصنيف بأصل الخلقة والتي لا فكاك لأحد منها.

كان الأمير أحمد فؤاد -الملك فؤاد فيما بعد- أول رئيس للجامعة المصرية، وبدأت آلة التعليم الجامعي تُخرج ما عُرف فيما بعد بالمدرسة التاريخية المصرية، وهي المدرسة التي

(١) طه حسين، الأيام، ٦/٣ وما بعدها.

(٢) في بداية ظهور الكتابة التاريخية المتأثرة بالغرب في البلاد الإسلامية، انظر: برنارد لويس وب. م. هولت، «مدخل»، ضمن: مؤرخو العرب والإسلام، ص ٣٠ وما بعدها. وهذا الموضوع بمثابة المقدمة والتلخيص لبحوث القسم الثالث من الكتاب والتي تبدأ من ص ٥٧٥، وهي البحوث التي رصدت تأثير الحركة التاريخية في العالم الإسلامي بالمنهجية التاريخية الغربية.

كان من أعمدها كثير من غير المصريين^(١)، وهذا بذاته دليل على أن دعوى المصرية لم تكن خالصة، وإنما الدعوى الحقيقة هي العلمانية، فسائر أولئك إنما كانوا على مذهب السلطة الإنجليزية وشرطها. وحين يصير فؤاد ملكا فإنه سيكلف لجنة لكتابة تاريخ مصري وسيطلق مسابقات لكتابة التاريخ المصري، وهكذا عملت آلة السلطة التعليمية على تكوين مدرسة مصرية الهوية تنزعها من هويتها الإسلامية^(٢).

وقد نشأ في هذا الجيل الذي تربى في ظل الاحتلال من كان أكثر اندفاعا في الانسلاخ عن الرابطة الإسلامية ليستبدل بها الرابطة الوطنية، مثل أحمد لطفي السيد الذي يُلقَّب في مصر بـ «أستاذ الجيل»، فقد اقترح على الإنجليز الذين كانوا يحتلون مصر (وذلك سنة ١٩١٢م) أن تنفصل مصر عن الدولة العثمانية، ولكن الإنجليز لم يوافقوا لدوافع سياسية^(٣)، صار أحمد لطفي السيد فيما بعد رئيس الجامعة المصرية!

وحتى من لم يكن على هذا القدر من الاندفاع، لم يكن بعيدا عن تبدل الهوية الذي

(١) مثل: سليم النقاش وجرجي زيدان وإلياس الأيوبي ونعيم شقور وداود بركات وغيرهم من النصارى الشوام، فضلا عن المستشرقين.

(٢) للتوسع والتفصيل في المؤرخين المصريين وتراجمهم ومدارسهم وآثارهم، انظر: جمال الدين الشيال، التاريخ والمؤرخون في مصر في القرن التاسع عشر، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، دت)، ص ٤٠ وما بعدها؛ أنتوني جورمان، المؤرخون والدولة والسياسة في مصر القرن العشرين: حول تشكيل هوية الأمة، ترجمة: محمد شعبان عزاز، ط ١ (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٤م)، ص ٤٧ وما بعدها؛ باراك سلموني، «الوعي التاريخي بالمواطنة الحديثة: التعليم المصري ودروس التاريخ خلال الحكم الملكي الدستوري»، ضمن: آرثر جولد شميدت وإيمي جونسن وباراك سالموني، رؤية جديدة لمصر: ١٩١٩ - ١٩٥٢، ترجمة: عائدة الباجوري، ط ١ (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣م)، ص ٢٣٣ وما بعدها؛ أحمد زكريا الشلق، من الحوليات إلى التاريخ العلمي: نهضة الكتابة التاريخية في مصر، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠١١م). وما يهمنا على وجه التحديد من تراجمهم: روافدهم الثقافية ضمن البعثات العلمية إلى أوروبا أو التلمذ على مستشرقين، ثم مواقعهم الوظيفية ضمن جهاز الدولة. ثم يهمنا من عناوين وموضوعات مؤلفاتهم تركيزها على معنى «الهوية المصرية».

(٣) أحمد لطفي السيد، قصة حياتي، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٣م)، ص ٨١.

اجتاح المجتمع المصري وقتها، وهو التبدل الذي تعبر عنه عبارة كتبها مفكر وسياسي مصري بارز هو محمد حسين هيكل، قال: «من حق المصريين ومن الواجب عليهم أن يستثيروا دفائن الفراعنة جميعا، وأن يربطوا حاضريهم وماضيهم رباطا ظاهرا لكل عين، وإنهم إذا ليضيفون إلى قوتهم قوة، وليضاعفون من مجدهم أضعافا، وليزدادون لذلك بالحياة استمتاعا ولها تذوقا»^(١).

لم يكن المستشرقون وحدهم رواد التدريس في الجامعة المصرية، بل رافقهم في هذا بعض نصارى الشام الذين عملوا في خدمة الاحتلال الإنجليزي واتخذوا من القاهرة منبرا ومقرا ضد الدولة العثمانية ورابطة الخلافة الإسلامية، واحدٌ من هؤلاء كان مثالا صارخا في باب التاريخ، وهو جرجي زيدان، فلقد كان أول أستاذ غير مسلم يدرس التاريخ الإسلامي في مصر. ليس هذا فحسب، بل كان فوق ذلك صاحب ومؤسس دار الهلال الصحفية، التي نشأت في (١٨٩٢م)، وعنهما صدرت مجلة الهلال وغيرها من الإصدارات، ولم يكن زيدان يكتب بحوثا فحسب كغيره من أساتذة الجامعة بل لقد كتب العديد من الروايات والأعمال الأدبية، أشهرها رواياته عن «تاريخ الإسلام».

إذا أُلِّفَ جرجي زيدان بحثا علميا غَلَبَ على غيره من البحوث لأنه يُطَبَّعُ وَيُوزَّعُ وَيُدْرَسُ في الجامعة، وإذا أُلِّفَ رواية غلبت على غيرها من الروايات لأنها تُوزَّعُ كهدايا مجانية مع مجلة الهلال، كانت بحوثه تستهدف عقول طلاب الجامعة، ورواياته تستهدف عقول الناشئة وعموم المثقفين، فصار بهذا زعيم الحالة الثقافية في وقته^(٢).

(١) مجلة السياسة الأسبوعية بتاريخ ٢٧ / ١١ / ١٩٢٦م، نقلا عن: محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ١٤٩ / ٢.

(٢) انظر: تيموثي ميتشل، استعمار مصر، ترجمة: بشير السباعي وأحمد حسان، (القاهرة: مدارات، القاهرة، ٢٠١٣م)، ص ٢٧٢؛ وانظر: مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، (المنصورة: دار الإيمان، دت)، ص ٦ وما بعدها.

كانت تلك الطريقة هي طريقة التغلغل الاستعماري الذي لم يكن مجرد منتصر تكتسب أفكاره قوتها من مجرد انتصاره ولا كان انتصاره يُلهم المغلوبين استلهاً تجربته، لا.. لم يكن هذا فحسب، لقد امتلك الاستعمار الآن السيطرة على «أدوات» و«وسائل» و«منافذ» إنتاج المعرفة. في مثل تلك البيئة تكون الهجرة إلى ثقافة المنتصر هجرة طوعية عند البعض، واضطرارية عند البعض الآخر. ذلك أن الخروج على منظومة الثقافة الغالبة ليس مجرد اختيار ثقافي ولا هو اختيار حر، بل هو خروج عن منظومة سلطوية حاكمة، منظومة تتحكم في الرواتب والتوظيف والبعثات والمركز الاجتماعي والمكانة العلمية.

إن كل استثمارٍ حَسَنٍ للتاريخ على يد الداعية والمصلح إنما يبنى لبنة في الهوية الإسلامية ويهدم أخرى في الهوية القومية المفروضة علينا قسراً وقهراً، وحين يترسخ انتماء المسلم إلى أبي بكر وعمر والأمويين والعباسيين والعثمانيين فإنه ينسلخ في الوقت نفسه من انتمائه الجاهلي القديم، وهذا كله مؤثر في مشاعره ومواقفه وأعماله في حاضره ومستقبله.

لقد أشار ابن الأثير إلى أن من أهم أغراض التاريخ، في باب الدعوة والإقناع، أنه يطيل عُمر الذكرى، فتظل ذكرى العادل الصالح المحسن في أذهان الناس بعد موته قروناً، وكذلك تظل ذكرى الجائر الطالح المفسد بعد موته قروناً، فيكون هذا هو العظة للناس، يقول: «فإذا طالعها (كتب الماضين) فكأنه عاصرهم، وإذا علمها فكأنه حاضرهم، ومنها: أن الملوك ومن إليهم الأمر والنهي إذا وقفوا على ما فيها من سيرة أهل الجور والعدوان، ورأوا مدونة في الكتب يتناقلها الناس فيرويها خلف عن سلف، ونظروا إلى ما أعقبت من سوء الذكر وقبيح الأحداث وخراب البلاد وهلاك العباد وذهاب الأموال وفساد الأحوال، استقبحوها وأعرضوا عنها واطرحوها. وإذا رأوا سيرة الولاة العادلين وحسنها وما يتبعها من الذكر الجميل بعد ذهابهم وأن بلادهم وممالكهم عمرت وأموالها درّت، استحسّنوا ذلك ورغبوا

فيه وثابروا عليه وتركوا ما ينافيه»^(١).

وهذه الحرب الفكرية الطاغية تريد أن تجعل الحسن قبيحا والقبيح حسنا، وأن تجعل المفسد مصلحا والمصلح مفسدا، تريد أن تقلب عقل المسلم وقلبه، وبهذا تتحكم في مشاعره وحركته وانحيازاته. وتلك حرب خطيرة للغاية، لا ينفع في التصدي لها مثلُ الداعية الذي يتسلح بثقافة تاريخية تُمكنه من بث الحقائق في نفوس الناس، فيعرفون المصلح من المفسد، والعاقل من الجائر، ومن جاهد في سبيل الله والأمة ممن جاهد في سبيل عدو الله وخان الأمة.



(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١ / ١٠.

أهمية التاريخ في العمل والحركة

يحتاج المصلح في حركته الدؤوبة إلى معارف عقلية وإلى طاقة نفسية، وإذا تأملنا في القرآن الكريم وجدنا هذين الأمرين مما ضرب الله لهما المثل من التاريخ:

قال تعالى في شأن المعرفة والعلم الذي هو هدى وذكرى وبصر بالأمور: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ ۖ هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۖ﴾ [غافر: ٥٣-٥٤]، وقال تعالى لنبية ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣]، وقال تعالى عن عاقبة المكذابين ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَن أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَن خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَن أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠]

وقال تعالى في شأن الطاقة النفسية التي يحتاجها المصلح من الصبر واليقين والبشرى ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَائِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقال تعالى عن نبيه الصابر أيوب عليه السلام بعد انجلاء كربه ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٤٣]، وقال تعالى في شأن عباده المجاهدين ﴿وَكَايِنٍ مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيشُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦].. والآيات كثيرة.

وفي الصدر الأول من أجيال المسلمين، حين كان العلم يؤخذ للعمل، كان المسلمون يعلمون أبناءهم سيرة رسول الله ومغازيه كما يعلمونهم السورة من القرآن، كذلك فقد كان الملوك والخلفاء لا سيما الأقوياء منهم أهل عناية بالتاريخ والأخبار ومعرفة سير الملوك للتبصر في سياساتهم، وقد مرَّ معنا بعضٌ من ذلك كله.

وما من علمٍ ولا عالمٍ في فن من الفنون إلا وهو محتاج لمعرفة شيء من تاريخ هذا العلم وتطوره، فالعسكريون لا بد لهم من الاطلاع على تاريخ الحروب والخطط القتالية والتعلم من سير القادة البارزين، وكذلك أهل الفيزياء والكيمياء والفلك وسائر العلوم، بل إن الطفل الصغير يستفيد من تجاربه الساذجة ولا يقترب مما آلمه ولا يأكل مما لم يستسغه. كلُّ هذا من المعارف التاريخية التي تؤثر في العمل والحركة.

وقد أسلفنا أن أغلب ما يحتاجه المصلح، الساعي إلى التغيير والباذل جهده في الحركة والعمل، إنما سيجده في التاريخ السياسي دون التاريخ الحضاري، التاريخ السياسي الذي ينشغل بقيام الأمم وسقوطها، ومتى يدخل الخلل إليها وكيف، وما يصاحب هذا من الحروب والكفاح والبلاء، فهذا هو التاريخ الذي يفيد في فهم كيف يكون الانتقال من الضعف إلى القوة ومن الذل إلى التمكين، وهو أشد ما تحتاجه الأمة في هذا العصر. بينما حاجة الداعية إلى التاريخ أكثرها في التاريخ الحضاري حيث حديث العلم وروائعه ومخترعاته وأهله، وعجائب الفنون والآداب والعمارة والمدن، وروائع الأنظمة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والأخلاق، يحثُّ بذلك الناس ويشوقهم إلى طلب العلم وبذل الجهد، ويغرس فيهم الثقة بتاريخهم وحضارتهم وتألُّق أجدادهم في عصورهم الفاتنة، ويصف لهم عظمة المجتمع الإسلامي في علاقاته وتكافله وتراحمه. ثم إنه يزين حديثه الوعظي والدعوي والعلمي بما وجده في التاريخ من أخبار الطرائف والمسامرات والنوادر والحكمة، يكسر بذلك الملل عن النفوس ويدفع السامة عن القلوب ويضع المعنى في قالب محبوب.

ولا ينبغي للمصلح، الذي أقام نفسه في هذا المقام، أن يشغل بما يشغل به الداعية، فإنه يتشوش بذلك، بينما ينتفع الداعية بمطالعة التاريخ السياسي فهو يفهم منه طبائع الناس في اللحظات الكبرى والفاصلة، ولا بد أنه سيتعرض لمثل هذا يوماً، وسيتظر الناس منه قوله وتوجيهه، فغفلته عن التاريخ السياسي ستجعل منه ساذجاً، فيُضِلُّ ويُضِلَّ.

وقد وجدتُ نصّاً جميلاً لابن مسكويه، وهو ممن جمع بين التاريخ وعلم الأخلاق، يُفرِّق بين هذين القسمين من المعرفة التاريخية، فيقول:

«إنّني لما تصفّحت أخبار الأمم، وسير الملوك، وقرأت أخبار البلدان، وكتب التواريخ، وجدت فيها ما تُستفاد منه تجربة لا تزال يتكرّر مثلها ويُتَظَرُّ حدوث شبهها وشكلها: كذِكرِ مبادئ الدول، ونشوء الممالك، وذِكرِ دخول الخلل فيها بعد ذلك، وتلافي من تلافاه وتداركه إلى أن عاد إلى أحسن حال، وإغفال من أغفله واطّرحه إلى أن تأدّى إلى الاضمحلال والزوال، وذِكرِ ما يتّصل بذلك من السياسات في عمارة البلدان، وجمع كلم الرعيّة، وإصلاح نيّات الجند، والحروب ومكايد الرجال... وذكر سياسات الوزراء، وأصحاب الجيوش، ومن أُسِنِدَ إليه حرب وسياسة، أو تدبير أو إيالة، فوفى بذلك وتأتّى له، أو كان بخلاف ذلك. ورأيت هذا الضرب من الأحداث، إذا عُرِفَ له مثالٌ مما تقدّم، وتجربة لمن سلف، فاتّخذَ إماماً يُقْتَدَى به، حذر مما ابتلي به قومٌ، وتمسّك بما سَعِدَ به قوم. فإنّ أمور الدنيا متشابهة، وأحوالها متناسبة، وصار جميع ما يحفظه الإنسان من هذا الضرب كأنّه تجارب له، وقد دفع إليها، واحتنك بها، وكأنّه قد عاش ذلك الزمان كله، وباشر تلك الأحوال بنفسه، واستقبل أموره استقبال الخبر وعرفها قبل وقوعها، فجعلها نصب عينه وقبالة لحظه، فأعدّها لها أقرانها وقابلها بأشكالها. وشتان بين من كان بهذه الصورة وبين من كان غرّاً غمراً لا يتبيّن الأمر إلّا بعد وقوعه، ولا يلاحظه إلّا بعين الغريب منه، يحيرُه كلّ

خطب يستقبله، ويدهشه كلُّ أمر يتجدّد له»^(١).

ثم يندد ابن مسكويه باختلاط هذه الأخبار عظيمة الفائدة بأخبار الطرائف والنوادر التي إن احتيج إليها فإنما هو لدفع الملل والسآمة وتزيين المجالس، فيقول: «ووجدت هذا النمط من الأخبار مغموراً بالأخبار التي تجرى مجرى الأسمار والخرافات التي لا فائدة فيها غير استجلاب النوم بها، والاستمتاع بأنس المستطرف منها، حتى ضاع بينها، وتبدّد في أثنائها، فبطل الانتفاع به، ولم يتصل لسامعه وقارئه اتصالاً يربط بعضه بعضاً، بل تنسى النكتة منها قبل أن تجيء أختها، وتتفلّت من الذهن قبل أن تقيدها نظيرتها، ويشغل الفكر بسياقة خبرها دون تحصيل فائدتها»^(٢).

يحتاج المصلح إلى نوعين من المعارف التاريخية ليستعين بها في إصلاح واقعه؛ الأول: سنن عامة تجري في الناس جميعاً، والثاني: خصوصيات تتعلق بواقعه وبلده ومجتمعه. وهذا أمر مهم غاية الأهمية، ويشبه هذا أن يكون مثل الحُكم والفتوى، فالحُكم أمرٌ عام والفتوى تنزيل هذا الحكم على واقع مخصوص، فالجهل بالحكم أو بالواقع يفضي إلى مفسدة وقد يفضي إلى مهلكة.

ونحن أمةٌ في حالةٍ من الاستضعاف العام، والخطأ من الضعيف المهزوم صَرَرُه مُضَاعَفٌ وأثره أخطر، وربما كان لدى القوي الغالب ترف التجربة والخطأ، لأنه بقوته يستطيع استيعاب الخطأ واستدراكه، أما الضعيف المهزوم فيجب أن يكون حرصه أشد، لأن خطأه هذا قد يكون هو القاضية.

لهذا وجب أن يكون لدى المصلح من المعرفة التاريخية ما يهديه لفهم السنن العامة لحركة الناس وطبائع المجتمعات، وأن يكون لديه من المعرفة بواقعه وطبائع مجتمعه

(١) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ٤٧/١ وما بعدها.

(٢) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ٤٩/١ وما بعدها.

وخريطة القوى في بلده ما يجعله يُحسن إنزال هذه السنن ويحسن استعمالها فيه.

ولخطورة هذا المبحث على وجه التحديد، وهو أهمية التاريخ في العمل والحركة، فسنزيد في ضرب الأمثلة عليه، ليظهر كيف أن المعرفة بالتاريخ تؤثر على طريقة العمل والحركة في الواقع، واخترنا سبعة أمور، تحت كل واحد منها عدد من الأمثلة الدالة عليه، وهي: اللحظة الفارقة، خطورة الهزيمة، ضرورة الصمود، أهمية العواصم، سنن قضية بيت المقدس، ضرورة القيادة وأهمية القائد، ضرورة الشرعية.

١. اللحظة الفارقة

من كانت له معرفة بالتاريخ عرف بالبداهة والضرورة أن حركة التاريخ تتعلق بلحظات فارقة ومؤثرة، فهذه اللحظات هي بمثابة الفرص، والتصرف في هذه اللحظات بعينها يترتب عليه مصائر متعاكسة، فمن أحسن استثمارها كانت له خيرا عظيما، ومن أفلتها كانت عليه شرا عظيما كذلك، فليس كل أمر ممكن في كل وقت.

وبينما نكتب هذا ونحن حدثاء العهد بثورات الربيع العربي، فيجب أن نكون أفاقه الناس لهذا المعنى، فتكاد كل تجربة من ثورات الربيع العربي ناطقة بلحظة فارقة غفل أهلها عن استثمارها فتسبب هذا في مصائر ونتائج حاسمة.

ويجدر بالذكر هنا أن موازين القوة والضعف حاسمة أيضا في صناعة هذه النتائج، فلئن كان الطرف الأقوى قادرا لقوته ونفوذه على استيعاب اللحظات التي أفلتت منه، وقادرا على استدراك العثرات التي وقع فيها، فإن هذا ليس متاحا دائما للضعيف الذي تكون اللحظة الحاسمة بالنسبة له فرصة لا تعوض بثمن، وتكون خسارتها ثمنا فادحا لا يمكن استدراكه. فالقوي عنده من المقدرة ما يمكنه معه امتصاص خسارته في لحظة فارقة، بينما الضعيف ليست لديه هذه الرفاهية.

سأضرب هنا بعض الأمثلة في أهمية اللحظة الفارقة، وكيف أن استثمارها يختصر الزمن

والمسافات والإمكانات، وكيف أن تفويتها يتسبب في خسارات كبيرة بعضها لا يعوض!

(١)

فسَّرت عائشة رضي الله عنها انتشار الإسلام في المدينة، وقيام دولته فيها، باللحظة الفارقة التي كانت ممكنة ومتاحة، قالت رضي الله عنها: «كان يوم بعث يوما قدمه الله عز وجل لرسوله ﷺ، فقدم رسول الله ﷺ المدينة وقد افترق ملؤهم وقُتِلَت سراتهم في دخولهم في الإسلام»^(١).

تعني بذلك أن الحرب التي نشبت في المدينة بين الأوس والخزرج، والتي عرفت بحرب بعث، قد هلك فيها كبار القوم، وقد وفرَّ هذا للإسلام فرصة عظيمة من ناحيتين: الأولى: مهلكة الكبار الذين تيسسوا على عاداتهم ووثنياتهم، من أشباه عتبة وربيعة وأبي جهل والوليد بن المغيرة في مكة، إذ لم يبق بعدها من قادة المدينة إلا الشباب أمثال سعد بن معاذ وأسيد بن حضير وسعد بن عباد ونحوهم، وهؤلاء أدنى إلى قبول الإسلام والتفكير فيه، إذ لم يتجمدوا ولم يشيخوا في الوثنية. والثانية: أن هذه المهلكة أحدثت فراغا في السلطة والزعامة وظل القوم بعدها يتجادلون وقتا حتى كادوا يتفقون على تولية الرجل الباقي من هؤلاء الكبار: عبد الله بن أبي بن سلول، لكن حال دون توليته أن جاء النبي ﷺ، فتولى زعامة المدينة وأقام نظام الإسلام فيها.

يقول الكرمانى: «لو كان أشرافهم أحياء لاستكبروا عن متابعة رسول الله ﷺ، ولمنع حب رياستهم عن دخول رئيس عليهم»^(٢).

(١) البخاري (٣٧١٥).

(٢) الكرمانى، الكواكب الدراري، ٣٣/١٥، ٣٤، ١٣٩. وانظر ذات المعنى عند: ابن الملقن، التوضيح، ٣٧٨/٢٠؛ ابن حجر، فتح الباري، ١١١/٧؛ البدر العيني، عمدة القاري، ١٧/٦٤؛ القسطلاني، إرشاد الساري، ١٤٦/٦.

إن أحد أهم الفوارق بين الوضع في مكة والوضع في المدينة هو هذه الفرصة السانحة التي وقع فيها الفراغ في السلطة، وحصلت فيها المهلكة لأولئك الكبار، وهو الأمر الذي لم يُفلته رسول الله ﷺ، وكان اقتناصه إياه من الأمور التي غيّرت وجه التاريخ.

(٢)

هنا نناقش لحظة فارقة لم يستثمرها المسلمون، وتسببت في خسائر كبيرة، ولكن قوة المسلمين الصاعدة البازغة في ذلك الوقت، تمكنت من استدراك الأمر وإعادة تصحيح الموقف.

اتخذ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب قرارًا بإيقاف الفتوحات في فارس بعد الانتصار الكبير في موقعة جلولاء (ذي القعدة ١٦هـ)، وكانت له في ذلك عدة أسباب منها: الغنائم الهائلة التي أسفرت عنها جلولاء فخشي أن تكون هذه بداية انفتاح الدنيا الذي يُخشى منه على أخلاق الفاتحين وزهدهم وما قد يثيره فيهم من التعلق بالدنيا وحب المال؛ ولكن أهم هذه الأسباب أنه كان قد ظنَّ بأن قوة فارس قد ضعفت وانتهت ولا يمكن أن تقوم مرة أخرى.

ولكن عمر لاحظ بعد ذلك كثرة الانتفاض والتمرد في المدن الفارسية، وخشي أن يكون المسلمين لا يعدلون في حكمهم وسياستهم لهذه المناطق، فسأل الوفد القادم من المشرق: لعل المسلمين يفضون إلى أهل الذمة بأذى وبأمور لها ما ينتقضون بكم؟ فقالوا له: ما نعلم إلا وفاء وحسن ملكة. فقال عمر: فكيف هذا؟

فقال له الأحنف بن قيس: «يا أمير المؤمنين، أخبرك أنك نهيتنا عن الانسياح في البلاد وأمرتنا بالاعتصام على ما في أيدينا، وإن ملك فارس حيٌّ بين أظهرهم، وإنهم لا يزالون يساجلوننا ما دام ملكهم فيهم، ولم يجتمع ملكان فاتفقا حتى يخرج أحدهما صاحبه، وقد

رأيت أننا لم نأخذ شيئاً بعد شيء إلا بانبعاثهم، وأن ملكهم هو الذي يبعثهم، ولا يزال هذا دأبهم حتى تأذن لنا فلنسح في بلادهم حتى نزيله عن فارس ونخرجه من مملكته وعز أمته، فهناك ينقطع رجاء أهل فارس»^(١).

فهنا أدرك عمر وجاهة رأي الأحنف، وأمر باستئناف الفتوحات من جديد، حتى القضاء على يزدجرد ملك الفرس الأخير، فخرجت الجيوش حتى حققت النصر في معركة نهاوند (المحرم ٥١٩هـ)، التي قضت على القوة الأخيرة المتجمعة حول ملك الفرس، ولهذا سُميت بـ «فتح الفتوح»، ومن بعدها هرب يزدجرد من كل أرض فارس وصار طريداً، ثم ظفر به بعض الفلاحين فقتلوه. وبهذا سكنت فارس وخمدت فيها التمردات على المسلمين.

لقد أدى تفويت اللحظة الفارقة في استكمال المعارك بعد جلولاء إلى عامين من المتاعب في فارس، وإلى تكلف مؤونة الحروب الكبرى من جديد لملاقاة جيش فارس الذي كان قد التقط أنفاسه وتنظّم وتهاً بعد عامين من توقف المعارك.

(٣)

بدأ تنظيم الدعوة العباسية في العمل قبل ثلاثين سنة من بزوغ الثورة وقيام الدولة على أنقاض دولة الأمويين، ومع ذلك فقد يتفاجأ كثيرون إذا علموا أن موعد إعلان الثورة قد اتُّخذ قبل الموعد المخطط له، لسبب بسيط ومباشر: لقد وجد إمام الدعوة إبراهيم بن محمد العباسي أنه قد أدرك اللحظة الفارقة (٥١٢٩هـ).

ومن الأدلة على ذلك أن هذا التنظيم العباسي نفسه رفض المشاركة في ثورة علوية قامت بالكوفة، تزعمها زيد بن علي قبل ذلك بسنوات، إذ قدّر إمام الدعوة وقتها، محمد بن علي

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ٢ / ٥٠٣.

العباسي، أن الوقت لم يحن بعد، وأن هذه الثورة العلوية لم تستكمل أسباب النجاح، فتجنب التنظيم العباسي المشاركة في هذه الثورة، بل ذكرت بعض الروايات^(١) أن هذا التنظيم العباسي مارس التخذيل عن هذه الثورة، ودخل هو نفسه في كمون وهدوء، حتى أجمدت الثورة وانقضى أمرها، قبل أن يستأنف نشاطه من جديد.

وإذا عدنا إلى اللحظة الفارقة التي أمسك بتلابيبها الإمام إبراهيم، قائد الدعوة العباسية، فسرى أنه قد اختار عامًا هو الأكثر اضطرابًا في أوضاع البيت الأموي الحاكم، ففيه كانت أحوال الأقاليم الإسلامية على هذا النحو:

- الشام: تعيش على قلق مكتوم؛ فهي لم تخلص بعد من آثار ثورة سليمان بن هشام على مروان بن محمد، وما حدث من مقاتل في البيت الأموي وفي القبائل العربية، التي انحازت لكل طرف، وكانت حمص وفلسطين أكثر المدن اضطرابًا.

- العراق: الخليفة الأموي مروان بن محمد يطارد الخوارج، وقد بلغت المعارك بينهما ذروتها، ورماهم فيها بخيرة قادته وجنوده، كعامر بن ضبارة، وحشد لهم جيش الشام وجيش العراق.

- فارس: يسيطر عليها عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الثائر على بني أمية.

- خراسان: تشتعل بالنزاع بين نصر بن سيار والي الأمويين من جهة، وبين الكرمانى والحارث بن سريج من جهة أخرى.

- الحجاز: يشتعل بثورة أبي حمزة الخارجي.

- اليمن: يحكمه عبد الله بن يحيى الحضرمي الملقب بطالب الحق، وهو من

(١) مجهول، أخبار الدولة العباسية، ص ٢٣٠.

الخوارج.

• وأما المغرب والأندلس فعلى ما فيهما من الحروب بين القبائل وبعضها، وبين الأمويين والخوارج فإن أحدا لم يعد متفرغا أن ينظر في شأنها؛ وهي البعيدة عن قلب الخلافة.

فلا يكاد يوجد عام في عمر بني أمية منذ استقره لعبد الملك بن مروان كان أكثر اضطرابا من هذا العام^(١)!

ومثلما وقع هذا الظفر باللحظة الفارقة في قرار القيادة العامة للدعوة والتنظيم العباسي، فقد وقع كذلك في التنفيذ الجزئي الذي تولاه أبو مسلم الخراساني في خراسان، فقد عقد مجلس التنظيم هناك العزم على إعلان الثورة في غرة المحرم (١٣٠هـ)، لكن تسرب الأنباء جعل والي خراسان يستعد لهم، فتسرب خبر استعداده إليهم، فأعلنوها قبل الموعد المحدد أيضا، وبذلك نجحت خطتهم وأخفقت خطة الوالي نصر بن سيار، وكانت هذه لحظة فارقة ثانية غيرت حقيقة مجرى التاريخ الإنساني كله!

ومن الجدير بالذكر أن نذكر في نفس هذا السياق قصة رجل لم يتنبه إلى فوات اللحظة الفارقة.. وهي قصة سليمان بن كثير، الذي كان واحدا من قيادات التنظيم العباسي، وكان قائد التنظيم في خراسان قبل أبي مسلم الخراساني. فهذا الرجل شعر بعد أن تولى أبو مسلم القيادة أنه قد أطيح به ولم يُقدَّر حق قدره، فحاول أن يكرر تجربة التنظيم والثورة من جديد ولكن لصالح العلويين، وأعماه ما نزل به عن حقيقة أن الأيام لا تعود إلى ما كانت عليه في الجيل الواحد، فانفرد بعبيد الله بن الحسين الأعرج العلوي، وقال له: يا هذا إنا كنا نرجو أن يتم أمركم، فإذا شئتم فادعونا إلى ما تريدون! ولكن عبيد الله الذي رأى سلطان أبي مسلم ونفوذه ظن أن هذه قد تكون مؤامرة من أبي مسلم لاختبار ولائه للعباسيين، وخاف إن هو

(١) محمد إلهامي، رحلة الخلافة العباسية، ١/ ١٣٣، ١٣٤.

كتم هذا الخبر أن يأخذه أبو مسلم بهذا الذنب، وبدافع هذا الخوف أفضى عبيد الله إلى أبي مسلم بما كان من سليمان بن كثير، وهنا فشل تدبير سليمان بن كثير ووقع في المحذور، وقتله أبو مسلم بتهمة الخيانة!

وكانت هذه قصة جديدة في إثبات أن ليس كل شيء ممكنا في كل وقت، حتى لو قام به ذات الشخص الذي يتمتع بنفس الموهبة والقدرة!

(٤)

من أهم اللحظات الفارقة التي تسببت في تغيير مجرى تاريخ المجتمعات المسلمة، لحظة الفوضى التي أعقبت رحيل الحملة الفرنسية عن مصر (١٨٠١هـ)، لقد استطاع شاب داهية في الثانية والثلاثين من عمره أن يلتقط هذه اللحظة وهذه الفرصة، فيعمل على كافة الأصعدة: الداخلية والخارجية، ليرتقي من قائد فرقة ضمن الجيش العثماني، ليصير واليا لمصر، وهي الولاية الأهم في الشام.. وهذا هو محمد علي! الطاغية الجبار الذي كسر المجتمع الإسلامي وأوهن الدولة العثمانية وأسس الدولة الحديثة العلمانية العسكرية المتغربة في مصر!

ضمن جملة من المناورات التي مزج فيها بدهاء بالغ وعبقورية نادرة بين القوة العسكرية والمناورة السياسية والارتباط القوي بالفرنسيين، استطاع محمد علي أن يفرض نفسه كوالٍ على مصر رغم أنف السلطان العثماني الذي حاول مرارًا أن يعزله، واعتمد محمد علي في هذا على عدة أمور أهمها:

١. تقربه من علماء مصر ومشايخها الذين كانوا قد تولوا زمام الأمر في مصر عمليا زمن الحملة الفرنسية وفيما بعد رحيلها، ولقد استطاع أن يكسب ثقتهم حتى رضوا به أن يكون

والياً، وعارضوا في هذا رغبة السلطان العثماني^(١).

٢. قدرته على ضبط فرقته العسكرية والتدخل بها ضد الانفلات الأمني الذي أثارته فرق عسكرية أخرى، فظهر كأنه الجناح العسكري المنحاز إلى الأهالي والرعية، والذي يستطيع أن ينجدهم في لحظة الحاجة.

٣. نسجه علاقة متينة مع الفرنسيين، وقد كان معجبا بهم، ورأى فيه الفرنسيون رجلاً مناسباً يمكنهم الاعتماد عليه، ليحققوا من خلاله وبيده ما أخفقوا في تحقيقه عبر الجيوش والاحتلال، وهو ما كان، فكانت لفرنسا يد قوية في تنصيبه من خلال ضغط سفيرها في الآستانة وقناصلها في مصر^(٢).

وما من شك، في أن هذا الرجل قد غيّر تاريخ المنطقة الإسلامية، فكان جباراً من أعتى الجبابرة، وكان رجلاً منخلعاً من الدين، منبهاً بالغرب، استطاع أن يحقق وبأيدي المصريين أنفسهم ما أخفق نابليون في تحقيقه ومعه أقوى جيوش أوروبا، واستطاع أن يكسر المجتمع الإسلامي وينشر فيه التغريب ويخلع عنه حكم الشريعة ويؤسس فيه للدولة المركزية الحديثة التي لا تزال نكبتها ماثلة حتى هذه اللحظة.

وما من شك أيضاً، في أن هذا الرجل لو كان في غير القطر المصري، لعجز أن يفعل شيئاً مما فعله فيها وبها، فما كان لولاية أخرى في سائر الدولة العثمانية من الإمكانيات والخصائص ما اعتمد عليه هذا الطاغية الجبار ليفعل ما فعل.

(١) للمزيد في كيفية وصول محمد علي إلى حكم مصر بدعم مشايخ الأزهر، ينظر: الجبرتي، ٣/٤٠٣ وما بعدها؛ ١٢/٤ وما بعدها؛ وللتوسع في هذه الفترة، ينظر عن الرواية المصرية: محمد فؤاد شكري، مصر في مطلع القرن التاسع عشر؛ وعن الرواية العثمانية: آتيل جيتن، رؤية الوثائق العثمانية: ولاية محمد علي باشا على مصر ١٨٠٥ م.

(٢) انظر: كورخان، العلاقات المصرية الفرنسية، ص ٦٧ وما بعدها؛ إلياس الأيوبي، محمد علي، ص ٤٥، ٤٨، ٥٢؛ إلياس الأيوبي، تاريخ مصر في عصر الخديو إسماعيل، ١/٣٢٩، ٣٣٠؛ داود بركات، البطل الفاتح إبراهيم باشا، ص ٢٢.

ولقد استطاع هذا العسكري الشاب أن ينقلب على المشايخ الذين نَصَّبوه، فمزقهم وشتتهم، بمن فيهم زعيمهم السيد عمر مكرم الذي تولى زمام الأمور وكانت له اليد العليا في تنصيب محمد علي، لقد نُفي عمر مكرم، ولم يستطع أن يعزل الذي نَصَّبَه ولا أن يثور عليه^(١)!

كانت بالفعل لحظة فارقة، ظفر بها الغرب وخسرناها نحن.

يُنسَب إلى لينكولن قوله: تستطيع أن تخدع كل الناس لبعض الوقت، أو أن تخدع بعض الناس كل الوقت، لكن لا تستطيع أن تخدع كل الناس كل الوقت. وهذا صحيح، ولكن يجب أن تضاف إلى هذه المقولة إضافة مهمة أخرى، وهي: تستطيع أن تخدع بعض الناس لبعض الوقت حتى تبلغ هدفك، ثم لن يضرِكَ بعدها أن يكتشفوا الخدعة! إنه أمر يجب أن يستوعبه العامل لهذا الدين، إن انكشف المخادع بعد فوات الأوان ليس مفيداً، فليس كل شيء ممكناً في كل وقت.

(٥)

تقع الثورة في لحظة فارقة، وهي لحظة غير مفهومة حتى الآن، ويعجز علماء الاجتماع عن التنبؤ بحدوث الثورة، لأنها نتيجة جملة معقدة من العوامل العميقة والقريبة، ومن

(١) انتشرت في مصر، زمن الثورة في ٢٠١١م، في وقت حكم المجلس العسكري بُعيد خلع حسني مبارك، مقولة بلهاء تقول: «ميدان التحرير موجود»، يعنون بذلك أن نصبر وننتظر ما سيفعله العسكر، فإن لم يصدقوا فلننزل مرة أخرى إلى ميدان التحرير ونجدد الثورة من جديد، ساعتها كتبت أقول: لو أن أصحاب هذه المقولة نظروا إلى التمثال القائم في ميدان التحرير: تمثال عمر مكرم وقرأوا شيئاً من تاريخه لعلموا كيف أنه استطاع في وقتٍ أن يتحدى الدولة العثمانية وينصب على مصر جندياً لا قوة له، ثم كيف عجز هو نفسه عن إشعال ثورة أخرى ونفاه هذا الجندي بعدما تسلطن وتمكن!

التصرفات المعتادة والاستثنائية، ولهذا فهي حدث فارق ونادر واستثنائي.

ولهذا يعمل قادة الثورة على أن تحسم الثورة معركتها في أقرب وقت وأقصر وقت وبأكثر الطرق حسما وسرعة، ويعمل الذين قامت الثورة ضدهم ما وسعهم الجهد في امتصاص هذه الثورة وتبريدها وتخديرها حتى لو كان الثمن هو الاستسلام المؤقت والانحناء للعاصفة ليساهم هذا في حصول التخدير والتبريد لموجة الثورة. وهذا نوع مما يُسمَّى «كسب الوقت»! فكسب الوقت هو المصل المضاد لفكرة «اللحظة الفارقة»! فمن كانت الرياح في صالحهم فهم أحرص على اقتناص اللحظة الفارقة، ومن كانت الرياح عليهم فهم أحرص على كسب الوقت!

وفي هذا المعنى قيل: الثورة لا تُواجه، ولكن تُمتطى صهوتها. وقد عبر عن هذه الفكرة تقرير أوكلاند كولفن المراقب العام البريطاني في مصر، والذي كان معاصرا للثورة العراقية، حيث تكلم عن سياسته قائلا: «لا أعتقد مطلقا أن مهمتي تتمثل في معارضة الحركة الشعبية وإنما تتمثل في توجيه هذه الحركة وإعطائها شكلا محددا. وطالما أن الموقف المالي في البلد أو نفوذ الرقابة^(١) لن يتأثرا بالامتيازات التي ستُعطى للأعيان^(٢) فأنا أعتقد أني سأكون شديد الحماسة لو عبرت عن معارضي أو عدائي لهذه الطلبات»^(٣).

نستطيع أن نضرب هنا العديد من الأمثلة عن الثورات البعيدة والقريبة، وكيف اجتهد الذين يتضررون من الثورة في امتصاصها بإطالة الوقت وتقديم المكاسب الشكلية، ولكن سنأخذ مثالا على هذا بثورة ١٩١٩م، إذ هي واحدة من أنجح المحاولات الإنجليزية في

(١) يقصد الموقف المالي للأجانب، والرقابة الأجنبية على الحكومة المصرية، فلقد كانت الحكومة المصرية مدينة بأموال طائلة، ويتمتع فيها الأجانب بنفوذ هائل.

(٢) يقصد بهذا: إنشاء البرلمان، لأن الثورة العراقية كانت تطالب بوجود برلمان للشعب، وفي ذلك الوقت فإن أعضاءه سيكونون من الأعيان، وستُعطى لهم مزايا في التشريع والرقابة على الحكومة.

(٣) اللورد كرومر، مصر الحديثة، ١/ ٢٨٤.

امتصاص ثورة شعبية مصرية هادرة وشاملة.

بعد حوالي أربعين سنة من الاحتلال الإنجليزي لمصر، وبعد مجهود ضخم ومتواصل أسس له زعماء إسلاميون مثل عبد الله النديم ومصطفى كامل ومحمد فريد وغيرهم، وقعت ثورة شعبية هادرة في عام ١٩١٩م، لم يكن لسعد زغلول يدٌ في إشعالها بل كان بعض رفاقه يتخوفون منها، ولكن حين انفلت الوضع تماما من يد الإنجليز، جاءوا بسعد زغلول، الذي كان من رجالهم المخلصين لهم، ثم صار بلا منصب بعد تعطيل الجمعية التشريعية (البرلمان)، وأتاحوا له الفرصة ليكون ممثلاً لهذه الثورة، إذ أتاحوا له جمع التوقعات التي تجعله ممثلاً للشعب، وسمحوا له بالسفر إلى باريس، وفي نفس الوقت كانت القيادات الأخرى العريقة في النضال ضد الاحتلال ما بين محبوس ومنفي ولا يُسمح له بالسفر. وفي النهاية جرى امتصاص هذه الثورة الشاملة والخطيرة وإدخالها في مسار سياسي وتفاوضي طويل الأمد، انتهى إلى استقلال شكلي في ظل وجود القوات البريطانية والتحكم الفعلي للمندوب السامي البريطاني، وإلى برلمان ضئيل الصلاحيات أمام القصر الملكي وعديم الصلاحيات أمام النفوذ الإنجليزي، مع فتح مسار تفاوض بين الحكومة المصرية والإنجليز للجلء عن مصر، وهي المفاوضات التي استمرت أكثر من ثلاثين سنة، ولم تنتهِ أبداً.

لقد كان دور سعد زغلول في هذه الثورة، هو امتصاصها وتفويت لحظتها الفارقة والحاسمة، بالإضافة إلى أدوار أخرى مؤثرة مثل إعطاء هذه الثورة صبغتها العلمانية وقيادتها العلمانية مع أنها ثورة إسلامية قوية، وغيرها من الأدوار التي ليس هنا مقام النقاش فيها.

(٦)

من اللحظات الفارقة والفاصلة في التاريخ المصري انفراد العسكر بحكم مصر منذ جمال عبد الناصر، وهو الأمر الذي لم يكن أحد يدعو إليه ولا يتمناه، وكالعادة قاد عبد الناصر الانقلاب العسكري مقدماً وعوده للناس بأنها مجرد مرحلة انتقالية يعود فيها الجيش

إلى الثكنات بعد أن ينظم انتخابات نزيهة تفضي إلى حياة برلمانية سليمة.

لم يكن تنظيم «الضباط الأحرار» الذي قاده جمال عبد الناصر أقوى من الإخوان المسلمين ولا من حزب الوفد، وقد حصل بالفعل أن انكشفت النوايا الخبيثة لعبد الناصر، وانطلقت مظاهرات حاشدة ضده في فبراير ١٩٥٤م، كان يمكنها أن تزيله، إلا أن عبد الناصر استطاع أن يخدع القيادة الإخوانية الممثلة في المستشار عبد القادر عودة، فخرج إلى الجماهير وصرفهم، وفاتت بهذا لحظة فارقة لا تعوض ولا تقدر بثمن. وهذا مع أنه قد سبق من عبد الناصر اعتقال الإخوان وتعذيبهم وعزل محمد نجيب (القائد العسكري الذي وُضع في واجهة الانقلاب وكان يحظى بشعبية كبيرة).

ووفق عبد الناصر بعدها يدبر لئلا تتكرر ضده هذه المظاهرات أبداً، واستطاع بالفعل أن يشن حملة قاسية على سائر صفوف الإخوان المسلمين، واعتقل الكثير من قياداتهم، حتى انتهى التفكير بمن تبقى من قياداتهم إلى تنظيم مظاهرة مسلحة في ٢٩ أكتوبر ١٩٥٤، يكررون فيها ما حصل في مظاهرات فبراير^(١).

ولكن هذه المظاهرة لم تحصل أبداً، ذلك أن عبد الناصر استبق هذه المظاهرة بيومين فقط، وفي ٢٦ أكتوبر ١٩٥٤م افتعل حادث المنشية، حيث زعم أن عنصراً من الإخوان حاول اغتياله في ميدان المنشية بالإسكندرية بينما هو يخطب، وهي الرواية الحافلة بالثغرات، وكانت تلك بداية حملة البطش العنيفة التي قضى فيها عبد الناصر على تنظيم الإخوان المسلمين، وقد كانوا أقوى منه عشرات المرات!

يوماً فقط كانا الفارق بين لحظة فارقة انفرد فيها العسكر بحكم مصر، ولا تزال البلد كلها، ومن ورائها العالم الإسلامي يدفعون الثمن المير لحكم العسكر!

(١) يمكن مراجعة التفاصيل في مذكرات حسن عشناوي «حصار الأيام: مذكرات هارب»، فقد كان ضابط الاتصال بين عبد الناصر والإخوان لفترة من الزمن، ثم كان قريباً من مرشد الإخوان حسن الهضيبي في أيامه الأخيرة قبل اعتقاله.

(٧) نموذج الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل

طغت شهرة الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل في مصر وطبقت الآفاق في العالم الإسلامي بمواقفه في الثورة المصرية (٢٠١١م)، لقد ظهر مع الأيام أن سائر ما توقعه قد حصل، وبعضها حصلت فيه طرائف من التوافق والتطابق مثيرة للدهشة!

كان الناس بين مصدق ومكذب لتوقعات الشيخ، حتى إذا وقع الانقلاب العسكري (٣ يوليو ٢٠١٣م) إلا وقد أيقن الجميع صدق الرجل وعبقريته ونفاذ بصيرته، وقد رفع شعاره الثوري: «أدركوا اللحظة الفارقة»، وكان شعاراً معبراً عن عمق المعرفة التاريخية لهذا الرجل.

وبهذه المعرفة التاريخية سبق الشيخ حازم سائر المرشحين للرئاسة، بل وسائر النخبة الثقافية المصرية، وقد خضتُ معه نقاشات تاريخية منفرداً، وأشهد أنه كان متميزاً في معرفته بالتاريخ، ومطلعاً بذكاء وعقل ناقد على بعض الكتب الكبيرة المتخصصة في التاريخ، وظهرت في مناظراته وبرامجه معرفة قوية لا يتوفر بعضها إلا للمتخصصين، كتفريقه بين لفظي «التاريخ الحديث» و«التاريخ المعاصر»، والمعرفة ببعض التواريخ الدقيقة، وهذا فضلاً عن استحضاره لتجارب الثورات المصرية وحكايتها على وجهٍ ينم عن دراسة سابقة قوية، ولهذا فقد كان يلح إلحاحاً شديداً على أن الثورة «لحظة فارقة» إن لم نحسن استثمارها فقد ضاعت إلى عشرات السنين.

ومن هنا فقد كان فهُمُ الواقع على وجهه الصحيح مطبوعاً في شعاراته وتصريحاته ومواقفه، ووقف في وجه المجلس العسكري (الذي حكم في الفترة ما بين خلع مبارك وانتخاب مرسي) وقفة ارتاع لها سائر الفرقاء، إذ كان الجميع يتكلم عن الجيش والمجلس العسكري بالتقدير والاحترام—ربحاً أو رهبا، صدقاً أو مداراة—واستطاع بحركته المنفردة، وشعبيته الهائلة التي تكونت حوله بسرعة أثارت الدهشة والذهول، أن يجبر المجلس

العسكري على تحديد موعد الانتخابات الرئاسية، وبفضل حركته وحده تمهد الطريق للرئيس الإسلامي: محمد مرسي، فقبل ذلك لم يكن الإسلاميون يفكرون ولا كان العسكر يقبل مجرد التفكير في أن يتولى الرئاسة إسلامي، ولكن في ظل وجود حازم، كان اللجوء إلى شخص آخر أقل خطرا مثل مرسي هو الحل الذي اضطر العسكر ومن ورائهم الأمريكان بالقبول به، في تفاصيل كثيرة ليس هذا موضع بيانها.

كان الشيخ حازم أبو إسماعيل نموذجا على السياسي الذي يدرك معنى «اللحظة الفارقة»^(١).

٢. خطورة الهزيمة

نرى في أخبار التاريخ بوضوح أن وقوع الهزيمة ليس مجرد انتكاس في جولة، فهي ليست كبوة جواد سرعان ما ينهض قائما بعدها كأن لم يكب، ولكن الأخطر من الهزيمة ذاتها هو ما يترتب على هذه الهزيمة من الآثار والنتائج المريعة. وهذا الأمر حين يفهمه العامل لدين الله، أو القيادي في حركة إسلامية، فإن تفكيره يختلف تماما في تقدير الأمور وفي التصرف فيها.

وإن من أشنع الأمور التي ابتليت بها حركات إسلامية وقيادات إسلامية أنها تتصور الهزيمة والنكبة أمرا من البلاء المحتم المقدور، فهي تهون من وقوعه وحدوثه (وتشيع أن هذا من التفاؤل والاستبشار)، ولا تبذل جهدها في تجنبه والفرار منه (وتشيع أن هذا من الصبر والصمود)، وتستقبل وقوعه ببرود (وتشيع أنه صبرٌ ورضا)، بل إن كثيرا منها كأنما حُبب إليهم الاستسلام والانسحاب والانبطاح أيضا، يسمون ذلك حكمة وسحبا للذرائع

(١) كتبت مقالا بتاريخ ٤ إبريل ٢٠١٢ بعنوان: «أبو إسماعيل.. رجل بصير بالتاريخ» ضمن سلسلة مقالات كتبها في دعمه، يمكن مطالعته على هذا الرابط: https://melhamy.blogspot.com/2012/04/blog-post_04.html

وتفويتا للفرص، وما علموا أن هذا هو أكبر الهزيمة وأفدح الضرر!

إن الهزيمة ليست ترفا يمكن احتماله، فلربما كانت القاضية، فإن لم تكن فإن من آثارها ما يستحيل على التعافي والتجاوز، وما يبذل من الجهد في استدراك نتائجها وأضرارها هو دائما أعظم بكثير من الجهد الذي كان يمكن بذله لتجنب الهزيمة والحيلولة دون نزولها.

(١)

في الهزيمة الوحيدة التي نزلت بالمسلمين في حياة النبي ﷺ، في غزوة أحد، عانى المسلمون جراء هذه الهزيمة نتائج خطيرة، ولكن قبل أن ندخل إلى هذه النتائج ينبغي أن نستوعب بعض الأمور:

١. انتهت غزوة أحد بما يمكن أن نسميه نصرا غير مكتمل، وذلك أن:

▪ القيادات الكبرى للمسلمين لم يُقتلوا، وهم النبي ﷺ وأبو بكر وعمر، وهؤلاء هم الثلاثة الذين حرص أبو سفيان على معرفة حقيقة خبر مقتلهم، وهذا على خلاف ما وقع للمشاركين في بدر من مقتلة زعمائهم الكبار: عتبة وشيبة والوليد بن عتبة وأبي جهل وأمّية بن خلف.

▪ كان من عادة العرب أن يقيم المنتصر في مكان المعركة بعض الليالي، يأكل ويشرب ويطرب، في دليل على انتصاره واندحار عدوه.. ولم يفعل المشركون هذا بل سارعوا فمضوا من ليلتهم عائدين.

٢. خرج النبي ﷺ في اليوم التالي بنفس الجيش إلى المشركين، في الغزوة التي سُمّيت حمراء الأسد^(١)، في استعداد لمواصلة قتالهم بعد يوم أحد. وكان المشركون قد تردّدوا

(١) مكان على بعد ثمانية أميال من المدينة.

وراجعوا أنفسهم وفكروا في العودة مرة أخرى إلى المدينة للقضاء على المسلمين، وكانو قد وصلوا إلى الروحاء على بعد ٣٦ كم من المدينة، فلما سمعوا باستعداد النبي وخروجه خارت عزائمهم وأكملوا المسير إلى مكة!

بعد استيعاب هذه الصورة التي تؤكد أن نصر المشركين لم يكن مكتملا، ولا كانت هزيمة المسلمين قاصمة، فإن هذا لم يمنع أيضا من معاناة آثار مريعة نتجت عن هذه الهزيمة، منها:

١. ما أثارته هذه الهزيمة من انهيار الهيبة الإسلامية التي بُنيت بعد انتصارهم الكبير على المشركين في غزوة بدر، إذ تفاجأت الجزيرة العربية بأن ثلاثمائة خرجوا للإغارة على قافلة تمكنوا من إنزال هزيمة ساحقة بالجيش القرشي الذي خرج مستعدا للقتال، وأن تسفر المعركة عن مقتل قاداته الكبار! لقد انكسرت هذه الهيبة وكثير من مكاسبها، وفكرت عدد من القبائل الأخرى في الغدر بالمسلمين، ف وقعت حادثتان متزامتان، بعد غزوة أحد بثلاثة أشهر فقط، عُدرَ فيهما بالمسلمين غدرا شنيعا، وهما حادثتا: الرجيع ومأساة بئر معونة، مات فيهما ثمانين من الصحابة (أي أكثر ممن قتلوا في غزوة أحد نفسها).

٢. ما أثارته هذه الهزيمة من فرحة لدى المنافقين واليهود بالمدينة، إذ رجوا أن يكون ذلك أول الهزيمة والأفول، وحفزهم هذا ليعاودوا للتآمر على النبي ﷺ، فدبرَ يهود بني النضير لاغتيال النبي ﷺ، فأمر النبي بخروجهم من المدينة، فوقف معهم المنافقون ووعدوهم بالنصر والإسناد، فأدى هذا إلى غزوة بني النضير.

٣. وفي مكة انتعشت أحوال المشركين، وأملوا من جديد في إزالة هذه الدولة الإسلامية، وبدأ لهم الآن أن الحرب سجال، وأنهم يصيبون منهم كما يُصابون، وهذا - في فهمهم - يعني أن الله ليس مع المسلمين كما يقولون، وإنما هم مثل الناس ينهزمون وينتصرون، وهذا مما ثبَّت بعضا منهم على كفره، وأعطاه الأمل في أن يكون دين آبائهم وأجدادهم هو الدين الحق.

وقضى النبي ﷺ في إزالة آثار الهزيمة عاما، حقق فيه نصراً في غزوة بني النضير (ربيع الأول ٥٤هـ)، وثباتاً في غزوة بدر الموعود (ذي القعدة ٥٤هـ)، حتى استعاد المسلمون هيبته ومكانتهم من جديد.

(٢)

في يوم معركة اليرموك الفاصلة، نظر رجل من المسلمين فرأى حشود الروم الهائلة الممتدة فقال: ما أكثر الروم وما أقل المسلمين! فسمعه خالد بن الوليد فقال له: «ما أقل الروم وأكثر المسلمين؛ إنما تكثر الجنود بالنصر وتقل بالخذلان لا بعدد الرجال»^(١).

وتكفي هذه الكلمة برهاناً أنها صدرت عن خبير عسكري من أفذاذ المقاتلين في تاريخ الإنسانية، بل هو خيرهم، إذ هو «سيف الله المسلول»، وهي كلمة ذهبية في أحوال النفس والجماعات، فما تُغني الجموع الكثيرة إذا كانت تنهزم مرة تلو الأخرى (وهي حالة الروم يومئذ)، وكيف تقوى الجموع القليلة طالما تنتقل من نصر إلى نصر. وكان بعض جنود الروم في اليرموك مربوطين إلى بعضهم بالسلاسل، فقد استشعرت القيادة أنهم قد لا يثبتون لهجوم المسلمين، فكان هذا مما ساهم في ارتباك انسحابهم ووقوع بعضهم فوق بعض!

في لحظة النصر يكتسب المنتصر قوة مضاعفة، وفي لحظة الهزيمة تخرق المهزوم ضعف أشد، وقد رأينا بأعيننا في ميادين الثورات والاشتباكات كيف يكتسب الضعيف بسالة وقوة وهيبة إن كان قادماً من انتصارات، وكيف يفتر أمامه ذو العتاد والعدد، ثم رأينا كيف ينقلب نفس هذا الوضع بعد شهور أو سنين قليلة لتبدل موازين النصر والهزيمة.

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ٢/ ٣٣٧.

وقد سُئل أبو مسلم الخراساني: من أشجع الناس؟ فقال: كل قوم في إقبال دولتهم^(١)!
وهذه كلمة ذهبية أخرى تفسر حركة التاريخ.

ولهذا نرى أمراً واضحاً في سيرة النبي ﷺ وخلفائه الراشدين، وهو أمر متكرر لدى سائر القادة العظماء في التاريخ، وهو الحرص التام على عدم حصول الهزيمة، فإذا وقعت فالحرص التام على سرعة النهوض منها وتحقيق نصر سريع يزيل آثارها، فمن هذا:

▪ ضراعتة ﷺ لربه في يوم بدر، واجتهاده في الدعاء، وشدة حرصه ألا تقع بهم الهزيمة وهم قلة، روى عمر بن الخطاب فقال: لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف، وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلاً، فاستقبل نبي الله ﷺ القبلة، ثم مَدَّ يديه فجعل يهتف بربه: «اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آت ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض»، فما زال يهتف بربه ماداً يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه، ثم التزمه من ورائه، وقال: يا نبي الله كذاك مناشدتك ربك، فإنه سينجز لك ما وعدك^(٢). والشاهد هنا هو هذا التخوف من أن هزيمة هذه العصابة ستكون فادحة الأثر، يقول ابن حجر: «وإنما قال ذلك لأنه علم أنه خاتم النبيين، فلو هلك هو ومن معه حينئذ، لم يبعث أحد ممن يدعو إلى الإيمان ولا استمرار المشركون يعبدون غير الله»^(٣).

▪ ما إن وقعت الهزيمة في أحد، حتى نهض النبي ﷺ في اليوم الثاني إلى غزوة حمراء الأسد، وخرج بنفس الجيش، ومنع الذين تخلفوا عنه في أحد أن يخرجوا معه، وسار ثمانية

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د. ت)، ١٤٨/٣.

(٢) مسلم (١٧٦٣).

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ٧/٢٨٩.

أميال خارج المدينة^(١)! وفي عشية أحد صار يُلقن الصحابة ما يردون به على أبي سفيان لكي لا تتلغ نفوسهم الهزيمة، فكان أبو سفيان ينادي: اعل هبل، فيقولون: الله أعلى وأجل. فيقول: لنا العزى ولا عزى لكم، فيقولون: الله مولانا ولا مولى لكم. فيقول: يوم بيوم بدر والحرب سجال. فيقولون: لا سواء قتالنا في الجنة وقتلاكم في النار^(٢)!

▪ بشراه ﷺ للناس في يوم الخندق، حيث الرعب والزلزلة الشديدة، بأنهم سيفتحون العراق والشام واليمن، فكان في ذلك تثبيتهم وتقوية عزائمهم.

▪ وحين تزلزل جيش المسلمين في حنين، من وقع المفاجأة والكمين الذي أعدّه رجال ثقيف وهوازن، بدا أن المسلمين مقبلون على هزيمة قاضية، حتى قيل في وصف ذلك «لا تنتهي هزيمتهم دون البحر»، وقال بعضهم: «الآن بطل السحر»، يعني بذلك: سحر الإسلام! فما كان من النبي ﷺ إلا أن انحاز إلى مكان ظاهر يُنادي منه الناس، ويأمر العباس - وكان جهوري الصوت - أن ينادي في المسلمين، ويذكرهم بفضائلهم ومآثرهم: يا أصحاب الشجرة (أي شجرة بيعة الرضوان، حين بايعوا على الموت)، يا أصحاب سورة البقرة، هلموا هذا رسول الله.. ونادى النبي قائلا: «أنا النبي لا كذب.. أنا ابن عبد المطلب»، فأخذ المسلمون يهرعون إليه ويتجمعون عنده وينحازون إليه، كما تعود البقرة حيناً لأولادها، حتى أن الواحد منهم إذا لم يطاوعه فرسه على الرجوع ألقى بنفسه من عليه وتركه وعاد إلى النبي^(٣)، فاعتدل ميزان المعركة، وانقلب انهزامهم نصراً.

▪ وكذا فعل أبو بكر رضي الله عنه، ففي حروبه للمرتدين، كان بنو حنيفة أهل اليمامة من أشد الناس على المسلمين، وقد هزموا جيشين للمسلمين بقيادة شرحبيل بن حسنة

(١) أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ٢/ ٣٩٧؛ إبراهيم العلي، صحيح السيرة النبوية، ص ٢٣٦، ٢٣٧.

(٢) البخاري (٢٨٧٤).

(٣) مسلم (١٧٧٥)، أحمد (١٧٧٥)، ابن حبان (٧٠٤٩) بإسناد صحيح.

وعكرمة بن أبي جهل، فلم يتوان أبو بكر أن يرسل إليهم جيشاً ثالثاً بقيادة خالد بن الوليد فانتصر عليهم وقتل مسلمة الكذاب.

▪ وفي فتوح الروم أخفق جيش خالد بن سعيد بن العاص مرتين أو ثلاثاً، فأمدّه أبو بكر بأربعة جيوش أعادت اتزان الموقف العسكري، فأردفهم بجيش على رأسه خالد بن الوليد فانتصر المسلمون واستأنفوا فتوحهم^(١).

▪ وفي عهد عمر رضي الله عنه وقعت هزيمة على المسلمين في معركة الجسر أمام الفرس، (١٥ شعبان ١٣ هـ) فلم تمض عشرون يوماً إلا وكان المسلمون قد انتصروا في معركة البويب الطاحنة (١٣ رمضان ١٣ هـ).

ولا مجال هنا لاستقصاء واستيعاب الأمر، فهو أمرٌ يعرفه بالطبع والبديهة كل من كانت له مواهب الزعامة، أو كان ذا بصر، إن الهزيمة مريرة الآثار، ولا بد من بذل الجهد كله في تجنبها، ثم في بذل أقصى الجهد في تحقيق الانتصارات التي تزيل آثارها من النفوس والعقول! وقد وصف الله عباده المؤمنين بهذا الوصف العجيب الرهيب، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩].

(٣)

ما كان نابليون بونابرت يتوقع أن يفكر حاكم الإسكندرية محمد كُريّم في مواجهته والتصدي له، لقد كان قائد أقوى جيوش أوروبا، وخلفه تاريخ من الانتصارات الحاسمة

(١) من أفضل الكتب في فتوح الشام، كتاب الأستاذ أحمد عادل كمال، «الطريق إلى دمشق».

التي تزلزلت لها أوروبا وعروشها، فضلا عن التفوق العددي الهائل^(١).

ولكن حاكم الإسكندرية لم يقبل إنذاره واتخذ قرار المقاومة، واندesh نابليون من هذا، وأرسل إليه يستغرب أنه يفكر في المواجهة، وكانت معركة باسلة لكنها انتهت بانتصار الفرنسيين، وأسر محمد كُريّم، فكافأه نابليون، وأعاد إليه سيفه، وقلّده وشاح الثورة الفرنسية تقديرا لبطولته، وأبقاه واليا على الإسكندرية رجاء أن ينحاز إليه، إلا أن هذا لم يغيّر ولاء البطل الأصيل، وظل باقيا على عداوة الفرنسيين، فلما اكتشفوا هذا حاكموه محاكمة صورية، وألزموه بدفع غرامة ضخمة في ١٢ ساعة وإلا قتلوه، وكان هذا شرطا تعجيزيا.

حينئذ التمس محمد كريم المال من أرباب المال في القاهرة، وكما يذكر الجبرتي «حضر إليه بعضهم، فترجاهم وتداخل عليهم واستغاث، وصار يقول لهم: اشتروني يا مسلمون. وليس بيدهم ما يفتدونه به وكل إنسان مشغول بنفسه ومتوقع لشيء يصيبه». فلم يستطع جمع المال فقتلوه^(٢)!

وموضع التأمل هنا هو هذا الفارق البسيط الذي يُقدَّر بالأيام فقط بين القائد محمد كُريّم وهو يخوض المعركة، وحوله الناس يفتدونه بأرواحهم لا بأموالهم وحدها، ونحن لا ندري كم رجلا مات بين يديه، كلهم يقدم نفسه لئلا يصاب قائد المقاومة! ولكنه بعد أن هُزم وصار أسيرا، وتمكن الفرنسيين من الوضع لم يجد هو نفسه من يفتديه بالمال، ففي وضع الهزيمة صار «كل إنسان مشغول بنفسه، ومتوقع لشيء يصيبه» كما يقول الجبرتي!

(١) كان تعداد فرنسا ٢٨ مليونا، أي خمسة أضعاف الشعب المصري، وكانت الحملة تتكون من ٣٦ ألف جندي بينما المماليك في مصر لا يزيدون على عشرة آلاف، وفي معركة إمبابية كان الجيش الفرنسي أربعة أضعاف الجيش المملوكي؛ ولذلك عبّر الجبرتي عن اجتياحهم الإسكندرية بقوله: «هم كالجراد المنتشر». ينظر: الجبرتي، عجائب الآثار، ٣/٢؛ جوان كول، مصر تحت حكم بونابرت، ص ١٥٦، ١٥٧.

(٢) الجبرتي، عجائب الآثار، ٣/٧٠، ٧١؛ كول، مصر تحت حكم بونابرت، ص ٨٠، ٨٤.

(٤)

يحفل التاريخ والحياة بالمشاهد التي تبدو عصية على التصديق، ولا يمكن تفسيرها إلا بهذه الكلمات: النصر والأمل، أو الهزيمة واليأس. فمثلاً:

لماذا لم يثر شعب بني إسرائيل على فرعون مع أنه استعبدهم وأذلهم واضطهدهم بما لا مثيل له في التاريخ، وبلغ من طغيانه وعتوه وجبروته أنه كان يُصدر القرار بقتل الأطفال الذكور الرُّضّع؟! ومثلهم كثير من الشعوب عاشت عقوداً في الاضطهاد دون أن تنتفض ضد الطاغية الذي يقهرها!

لماذا كان المغولي الواحد الأعزل من السلاح قادراً على إيقاف جمع من أهل بغداد، ويأمرهم بالانتظار في مكانهم حتى يأتي بسيف يقتلهم به، فلا يجروئون على الحركة ويقفون منتظرين للقتل؟! هل يمكن تفسير هذا المشهد إلا بأن النصر والأمل الذي هو فيه قد منحه قوة عاتية، وبأن الهزيمة واليأس التي كان فيها أهل بغداد قد ألقت في قلوبهم الرعب والفرع وساقتههم إلى الاستسلام؟!!

وقد جرت هذه الحكمة على لسان مقاتل عربي من بني عبس كان في الفتوح الفارسية، لما رأى كيف انهار الفرس أمام المسلمين فقال: «أصاب أهل فارس يومئذ بعد ما انهزموا، ما أصاب الناس قَبْلَهُمْ قُتِلُوا»، فهو يعرف أنها سنة ماضية في المغلوبين المقتولين، ثم أخذ في وصف ما جرى فقال: «حتى إن كان الرجل من المسلمين ليدعو الرجل منهم، فيأتيه حتى يقوم بين يديه، فيضرب عنقه، وحتى إنه ليأخذ سلاحه فيقتله به، وحتى إنه ليأمر الرجلين أحدهما بصاحبه»، ومن شدة اليأس قعد جماعة من المقاتلين تحت رايتهم ينتظرون

الموت، فجاءهم فارس واحد هو سلمان بن ربيعة الباهلي فقتلهم وسلبهم^(١)!

وينبغي ألا نندهش حين نقرأ في سيرة الأبطال والمجاهدين عن الرجل الذي دَوَّخ أعداءه وأرهبهم، ثم هو نفسه بعد أن سُجِنَ قد أصابه الضعف والوهن، وربما ينتكس وتتبدل مواقفه، ذلك أن سطوة السجن والسجان، وما يلقيانه في النفس من اليأس، هو أمر رهيب! فكم من بطل صفعه في سجنه من كان لا يحلم بأن يمسح له حذاءه؟! وكم من نائر كاد يُسقط نظام حُكْمٍ ثم جلس في سجنه يكتب خطاب استرحام وعفو؟!^(٢)

وقد رأيت بنفسي مقطعا مصوَّراً لبعض المسلمين في دولة إفريقية، وهم يُذبَحون بالسكين، كانوا يُجلسون في صف واحدٍ، ثم يُنادى على الواحد منهم، فيخرج يسير بقدميه، بلا أية مقاومة، إلى حيث الحفرة التي سيُذبح على حافتها أمام غيره، ثم يُنادى على غيره فيقوم كما قام أخوه ويُذبح كما دُبِح، لا يقاوم ولا يفكر في الهرب. لقد أصابهم اليأس والهزيمة بالشلل التام، فالواحد منهم يساق إلى حتفه كأنه مُخَدَّر!

وقد لاحظ إيريك هوفر أن اليهود الذين سيقوا إلى أفران الغاز والمذابح الجماعية دون مقاومة في ألمانيا النازية هم أنفسهم الذين قاتلوا بكل شراسة في فلسطين، وكثير منهم قُتل قبل أن يرى أمله، لكنه مع ذلك قاتل عليه، قاتل لأجل الأمل الذي في خياله، بينما قُتل

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ٢/ ٤٢٧.

(٢) جدير بالذكر هنا أنه يجب دائما أن نعذر هؤلاء وهم في محتتهم وفي لحظة ضعفهم، ولا ينبغي لمثل هذه اللحظات أن تخدش صورة البطل، إلا أن ينتكس ويُختَم له بالسوء، ويجب أن نتذكر دائما أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وهم خير البشر بعد الأنبياء، لم يستطيعوا تحمل العذاب المصوب عليهم ونطقوا بكلمة الكفر، ما عدا بلال بن رباح. إن هذا المشهد يدلُّ على فضيلة عظمى لبلال رضي الله عنه، ولكنه يدلُّ أيضا على أن الذين يستطيعون الثبات تحت العذاب الرهيب هم النادرة المحدودة من البشر، وسائر البشر بعد ذلك لا يطيقون هذا.

آخرون مستسلمين، ولم يدافعوا عن الواقع الذي كانوا يمتلكونه بالفعل^(١)!

والخلاصة المقصودة أن الهزيمة وما يترتب عليها من آثار هي من أخطر ما ينزل بالأمم، ويهدم فيها الثقة بالنفس، بل يهدم إيمانها ودينها، وكلما طال أمد الهزيمة زاد اليأس واستحكم، حتى تستسلم.

وهذه الخلاصة تنقلنا إلى سنة أخرى، في غاية الأهمية للعاملين لهذا الدين، نستفيد منها كذلك من سنن التاريخ، وهي:

٣. ضرورة الصمود

إن القدرة المقاومة في لحظة الضعف وانتشار اليأس أمر لا يتمتع به إلا نواذر الناس. وأولئك هم الذين يكونون ملاذ الأمم وبذرة انتهاضها من جديد! هذا الصنف من الناس هم الذين يصمدون فيقاتلون ويقاومون مهما كانت الظروف، ومهما كانت موازين القوى.

وفي الذروة من هذا الصنف من البشر، أولئك الذين منحهم النبي ﷺ وسام «سيد الشهداء»، وهو الوسم الذي احتفظ به رجل يقاوم في الظرف المستحيل، قال ﷺ: «ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله»^(٢).

إنه الرجل الذي يجابه السلطان الجائر بكلمة الحق، وهو يعلم أنه سيموت.. الرجل الذي يقاوم ويعرف أنه سيدفع الثمن لا محالة، وربما يدفعه دون أثر كبير في المعادلة الكبرى.. الاستشهادي الذي سيكون هو أول شهيد في عملياته الفدائية.. الانغماسي الذي يُلقي بنفسه وسط العدو رجاء أن يُنكّل بهم ويفتح طريقاً لأصحابه من بعده.. أولئك الناس

(١) إيريك هوفر، المؤمن الصادق: أفكار حول طبيعة الحركات الجماهيرية، ترجمة: غازي القصيبي، ط ١ (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ٢٠١٠م)، ص ١٣٠، ١٣١.

(٢) الحاكم (٤٨٨٤) وقال: صحيح الإسناد. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٧٤).

الذين يخرجون عن قانون البشر هم الذين يغيرون التاريخ أو يكونون بذرة تغييره!

ولمثل هذا تخشى السلطات والتقنيات الأمنية مما يسمونه «الذئب المنفرد».. لهم تسميتهم ولنا تسمية نبينا بأنه «سيد الشهداء»! أولئك الذين يقاومون في الظروف المستحيلة، كان إيمانهم بقضيتهم أعلى من كل أمل مشهود أو منشود، وفي حالتنا نحن المسلمين، كان إيمانهم بالله وبوعد الآخرة وبالجنة أقوى من كل نتيجة مرتقبة في هذه الدنيا، ولهذا أطلق على الذين يُقتلون في سبيل الله: شهداء.. أي أنهم شهدوا بأرواحهم على حقيقة الله واليوم الآخرة، وهو أسمى مراتب الإيمان واليقين، فالروح أغلى ما يملكه الإنسان.

أولئك الذين يقاومون في الظروف المستحيلة هم الذين يمهدون الطريق لمن بعدهم، ولذلك وصفهم النبي بالغرباء.. لأنهم غرباء بين الناس كأنهم ليسوا منهم.

إلا أن هؤلاء هم من يجدد الأمل في نفوس المغلوبين، ويجدد الفزع في نفوس الغالبين، يعلنون بأعمالهم هذه أن المعركة لم تنته والاستسلام لم يقع، وما زال ثمة أمل للمغلوب، وما زال ثمة خطر يهدد الغالب! فهم بتضحيتهم هذه يعلنون أن الأمل لم يمت، وأن اليأس لم يهيمن!

والإسلام يُجهّز أبناءه ليكونوا على أعلى قدر من الاستعداد والفعالية، لقد حفل القرآن الكريم والسنة النبوية بما ينتشل الإنسان من لحظة الضعف والهزيمة، حين ينهزم بالمعصية أمام نفسه وأمام الشيطان، أو حين ينهزم أمام عدوه من الكافرين، ويمتلئ القرآن بما ينتشل المسلم من اليأس والاستسلام، ويحفزه ويحضره ويحثه على الجهاد والصبر والمثابرة، كما في قوله تعالى ﴿لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنَ رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، ﴿يَعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠].

٢٠٠]، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠].

وتكتظ السنة بهذه المعاني كذلك، فالجهاد ذروة سنام الإسلام^(١)، والشهيد في أعلى درجات الجنة حتى ما من أحد يتمنى أن يعود إلى الدنيا بعد دخوله الجنة سوى الشهيد، يريد أن ينال شهادة أخرى^(٢)، وفي الحديث القدسي يقول ربنا: «يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعا فاستغفروني أغفر لكم»^(٣)، وأخبر النبي عن ربه أنه لا يزال يغفر لعباده ما داموا يستغفرونه^(٤)، وأخبر أن الله «يسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل»^(٥).

هذا هو الأمل الذي لولاه لما كان في المسلمين مجاهد ولا شهيد.. أملٌ عريقٌ راسخٌ من صميم الإيمان لا ينفلت عنه ولا ينفصم، ولهذا كان الإسلام هو الخطر الكبير على الجبابرة والمتكبرين، ولا تزال أحلامهم وآمالهم في تغيير نصوصه وتحريف معانيه وتأويل كلامه تسيطر على مجهودهم، يريدون أن يبدلوا كلام الله.

نضرب الآن أمثلة من التاريخ على ضرورة الصبر والصمود، وكيف أفضى هذا إلى نتائج فارقة وخطيرة، ليرى العامل لهذا الدين كيف يجب عليه أن يتسلح بالصبر والصمود، لا سيما ونحن الآن في أزمنة استضعاف وهزيمة لا بد لنا فيها من هذا الصبر والصمود.

(١) أحمد (٢٢١٢١)، الترمذي (٢٦١٦)، وقال: حسن صحيح، النسائي (١١٣٩٤)، ابن ماجه (٣٩٧٣)، وصححه الألباني.

(٢) البخاري (٢٦٤٢)، مسلم (١٨٧٧).

(٣) مسلم (٢٥٧٧).

(٤) أحمد (١١٢٥٥) بإسناد حسن، الحاكم (٧٦٧٢) وصححه ووافقه الذهبي

(٥) مسلم (٢٧٥٩).

(١)

أولى الناس بالصبر والصمود من أقاموا الأديان من الأنبياء والمرسلين، لا سيما أولى العزم من الرسل، ومثلهم في هذا الجانب أولئك الزعماء الكبار الذين أسسوا دولا وممالك، فإن هذا أمر لا يتم بغير عزيمة هائلة وصبر لا ملل معه ولا نكوص عنه، فما من مؤسس دولة ومملكة إلا وهو آية وقدوة في الصبر والصمود، وبذلك استطاع أن يقلب أوضاع زمنه وينشئ دولته، ويغير التاريخ في حياته ومن بعده!

وأعظم هؤلاء قاطبة: نبينا محمد ﷺ، إذ هو الوحيد في تاريخ البشر الذي أقام دينا عظيما، وأقام حضارة عظيمة أيضا، ولهذا وضعه مايكل هارت كأعظم رجال التاريخ، لأنه «نجح نجاحا مطلقا على المستوى الديني والدنيوي، وهو قد دعا إلى الإسلام، ونشره كواحد من أعظم الديانات، وأصبح قائدا سياسيا وعسكريا ودينيا، وبعد ١٣ قرنا من وفاته فإن أثر محمد ﷺ ما يزال قويا متجددا»^(١).

وتتعدد مواقف صموده وصلابته ﷺ في سيرته، فمنها:

▪ اشتد ضغط المشركين على أبي طالب ليكف النبي ﷺ، فأرسل إليه أبو طالب في شدة حر الظهيرة، فلما جاءه قال: إن بني عمك هؤلاء زعموا أنك تؤذيهم في ناديتهم ومسجدهم فانتبه عن أذاهم. فخلق رسول الله ﷺ ببصره إلى السماء فقال: «ترون هذه الشمس؟». قالوا: نعم. قال: «فما أنا بأقدر أن أدع ذلك منكم على أن تشتعلوا منها بشعلة»^(٢).

(١) مايكل هارت، الخالدون مائة أعظمهم محمد ﷺ، ص ١٣.

(٢) الألباني، صحيح السيرة النبوية، ص ١٤٤؛ إبراهيم العلي، صحيح السيرة النبوية، ص ٥٧. وجاءت رواية أخرى ضعيفة السند بذات المعنى ولكنها مشتهرة، وهي ما روى عنه ﷺ أنه قال: «يا عم، والله لو وضعوا الشمس في يميني، والقمر في يساري، على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه، ما تركته».

▪ حديثه ﷺ لخباب بن الأرت حين جاء إليه يشكو ما نزل بهم من العذاب، فكأن النبي ﷺ رأى في كلامه بعض الضعف، فقال له: «كان الرجل فيمن قبلكم يُخَفَّر له في الأرض، فيُجَعَّل فيه، فيُجَاء بالمنشار فيوضع على رأسه، فيشَقُّ باثنتين، وما يصده ذلك عن دينه، ويُمَشَّطُ بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عَصَب، وما يصده ذلك عن دينه، والله لَيَتِمَّنَّ هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون»^(١).

ومن ذلك ما قام به صاحبه وخليفته من بعده، والمؤسس الثاني لدولة الإسلام، أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وثباته وصلابته الهائلة في أحداث الردة، وهي الوقفة التي حفظ الله بها الإسلام والمسلمين، فقد أصرَّ رضي الله عنه على إنفاذ بعث أسامة، لأن النبي ﷺ أوصى بإنفاذه، وأصرَّ على مقاتلة المرتدين جميعاً: من انخلع منهم من الإسلام بالكلية، ومن منع منهم الزكاة، وقال مقالته الشهيرة: «والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها»، وكانت وقفته هذه من القوة والرسوخ بحيث قال عمر: «فما هو إلا أن رأيت أن الله شرح صدر أبي بكر رضي الله عنه بالقتال فعرفت أنه الحق»^(٢).

(٢)

كان انتصار الإسلام في موجة الفتوح الأولى كاسحاً وهادراً، ولم تنزل قوة المسلمين عظيمة تلقي المهابة في نفوس الأعداء، ولم يحدث أن فكر الروم في استرجاع الشام من المسلمين إلا بعد ثلاثة قرون، ثم انتهت دون تحقيق كبير نجاح، حتى جاءت موجة الحملات الصليبية في القرن الخامس الهجري، فاستطاعت الحملة الصليبية الأولى أن

(١) البخاري (٦٥٤٤).

(٢) البخاري (١٣٨٨)، مسلم (٢٠).

تحتل الساحل الشامي، وأن تؤسس أربعة إمارات صليبية، كانت مراكزها في: الرها وأنطاكية وطرابلس وبيت المقدس.

وجاءت هذه الموجة في وقت عصيب انقسم فيه المسلمون بين خلافتين: الخلافة العباسية في بغداد، والخلافة العبيدية (الفاطمية) في القاهرة، وكان خط الاحتكاك بينهما في الشام الذي انقسم في الولاء بين العباسيين والعبيديين. ثم إن كلا الخلافتين كانتا قد دخلتا في طور من الضعف، فالعباسيون كانوا تحت السيطرة الفعلية للسلاجقة فيما عُرف بعصر سيطرة السلاجقة، والعبيديين كانوا تحت السيطرة الفعلية لوزرائهم فيما عُرف بعصر الوزراء. ومما زاد في الخطورة أن دولة السلاجقة أيضا قد دخلت في انكسار مفاجئ بعد موت وزيرها الأقوى والأشهر نظام الملك الطوسي، وموت أميرها القوي السلطان ملكشاه في شهرين متتالين (رمضان وشوال ٥٤٨٥هـ)، فترتب على هذا انقسام الدولة السلجوقية الكبيرة إلى عدة دول، ثم انقسام ولايات الشام بين الأمراء السلاجقة الذين ضربهم التنازع.

في هذا الوضع الممزق جاءت الحملة الصليبية الأولى..

ومع ذلك، فإن النظر في تفاصيل ما جرى من المعارك يشير إلى أن بعض الأمراء لو بذل مزيداً من الصمود والصبر، لكان مصير الحملة الصليبية هو الفشل، ولو فشلت هذه الحملة الأولى، لظل المسلمون قرناً آخر على الأقل لا يجرؤ الروم على التفكير في استعادة الشام منهم، ولكن صبر الساعة المفقود هذا قد أورث الأمة قرنين من الكفاح الدامي، والذي كانت له نتائج فارقة في كل التاريخ الإنساني، فإن الحروب الصليبية هي واحدة من أهم الأحداث الفارقة في تاريخ هذا العالم.

لا يسعنا التوقف هنا عند كل اللحظات، ولكن اخترنا من بينها هذه اللحظة:

كان أمير أنطاكية يسمى ياغيسيان، وكان ذا ذكاء وبطولة، ولما سمع بتوجه الجيش الصليبي إليه، خشي من خيانة نصارى أنطاكية، فتحايل على إخراجهم منها حتى تمكن من ذلك، وجاء الجيش الصليبي فظل محاصراً للمدينة تسعة أشهر لم يستطيعوا أن يفعلوا فيها

شيئا لما أظهره ياغسيان من القوة والمهارة، حتى هلك أكثرهم موتا وجوعا وعطشا، يقول ابن الأثير واصفا نتيجة هذا الصمود بأن الفرنجة «لوقفوا على كثرتهم التي خرجوا فيها لطبقوا بلاد الإسلام» أي لاحتلوا الكثير من البلدان وليس الشام فحسب.

ولكن الخيانة جاءت من حارس أحد الأبراج، استطاع الفرنجة أن يعدوه بالمال والإقطاع، فخان المسلمين، وفتح لهم الطريق، فانتهزوا فرصة فاقتموا البلد من هذا المكان!

هنا انهار صمود ياغسيان دفعة واحدة، ففرع واستولى عليه الرعب، وفتح باب البلد وخرج هاربا هائما على وجهه، فكان هروبه هذا، كما يقول ابن الأثير، «معونة للفرنج، ولو ثبت ساعة لهلكوا».

ومن شدة فزعه ورعبه، لم ينتبه إلى ما حصل إلا «لما طلع عليه النهار رجع إليه عقله، وكان كالولهان، فرأى نفسه وقد قطع عدة فراسخ، فقال لمن معه: أين أنا؟ فقيل: على أربعة فراسخ من أنطاكية، فندم كيف خلص سالما، ولم يقاتل حتى يزيلهم عن البلد أو يُقتل، وجعل يتلهف، ويسترجع على ترك أهله وأولاده والمسلمين، فلشدة ما لحقه سقط عن فرسه مغشيا عليه، فلما سقط إلى الأرض أراد أصحابه أن يركبوه، فلم يكن فيه مسكة فإنه كان قد قارب الموت فتركوه وساروا عنه، واجتاز به إنسان أرمني كان يقطع الحطب، وهو بآخر رمق، فقتله وأخذ رأسه وحمله إلى الفرنج بأنطاكية»^(١).

وهكذا سقطت أنطاكية، وانفتح الطريق إلى بيت المقدس!

(٣)

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٩ / ١٤ وما بعدها.

نجح صلاح الدين في سلسلة انتصارات قوية على جيوش الصليبيين، حتى تَوَجَّ ذلك بدرة انتصاراته في معركة حطين التي حطَّم فيها الجيش الرئيسي للصليبيين، ولم يبق بعدها إلا أن يفتح المدن والمعازل، ففتح بيت المقدس، وسار من فتح إلى فتح، حتى اصطدم بمدينة صور، فحاصرها، وفشل في اقتحامها وتحريرها، لتكون أول إخفاق له بعد سلسلة طويلة من الانتصارات المظفرة!

كان أهم أسباب هذا الإخفاق ذلك الصمود الصلب الذي أظهره فارس صليبي باسل يدعى كونراد دي مونتفرات، حيث قاد فلول المهزومين من الصليبيين اللاجئين إلى صور، وحيث كان العفو الواسع الذي أصدره صلاح الدين عن فرسان الصليبيين وقادتهم—وهذه من أخطائه الفادحة—قد جعل كثيرا من هؤلاء يجددون القوة الصليبية من جديد، ويواجهون بها جيوش المسلمين، ومن هؤلاء كثيرون ذهبوا إلى صور وانضوا تحت قيادة كونراد دي مونتفرات.

أظهر كونراد قيادة ذكية، فأوقع بالأسطول الإسلامي الذي جاء يحاصره من البحر، فضمن بذلك خط إمداد بينه وبين الصليبيين، وصمد حتى دخل الشتاء الذي كان مطيرا بارداً، فاضطر صلاح الدين إلى فكِّ الحصار^(١)! وتحولت صور إلى مركز المقاومة الصليبية، ومنها انطلقت الأخبار والمبعوثين ليستنهضوا ملوك أوروبا في حملة صليبية جديدة^(٢)، حتى أثمرت جهودهم فجاءت الحملة الصليبية الثالثة ذات الجيوش الهائلة، وانقلب بها الموقف تماما!! وهكذا «بفضل هذا الرجل القوي أضحى لصور، الناجية من

(١) ابن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق: جمال الدين الشيال، ط ٢ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٤م)، ص ١٣٧، ١٣٨، ١٥٦ وما بعدها.

(٢) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص ٢٠٨؛ ستيفان رنسيان، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة: السيد الباز العريني، بيروت: دار الثقافة، ١٩٩٧م، ١٩/٣ وما بعدها.

نكبة الاجتياح الكبرى، في الأيام القادمة دور المنطلق لإعادة الغزو الفرنجي من جديد»^(١).

ليس هذا فحسب، بل يقدر بعض المؤرخين أن صور التي أفلتت «بما يشبه المعجزة» من اجتياح صلاح الدين، كانت نقطة تحول في كل تاريخ الحملات الصليبية، بحيث أن صلاح الدين إذا استطاع فتحها فلم يكن ليقع حصار عكا، ولا حتى كانت الحملة الصليبية الثالثة قد استطاعت المجيء أصلاً^(٢)!

(٤)

كان صلاح الدين سخيًا في العفو عن الأسرى، بمن في ذلك الملوك والقادة، وقد أتاح هذا لهم فرصة جديدة للانقلاب على عهودهم والتجمع مرة أخرى للانقضاض عليه، وقد دفع جراء ذلك ثمنًا فادحًا ومريراً مع الحملة الصليبية الثالثة، التي هي أقوى الحملات الصليبية قاطبة.

ومثلما كان صمود كونراد دي مونتفراات نقطة تحول في مسار الحروب الصليبية، فلقد كان صمود صلاح الدين أمام هذه الحملة الرهيبة نقطة تحول كذلك، ففيها اتحد ملوك أوروبا، وعلى رأسهم فريدريك ملك ألمانيا وفيليب ملك فرنسا وريتشارد قلب الأسد ملك إنجلترا، وأنفقت عليها أموال طائلة من بينها ضريبة خاصة جُمعت على يد الباباوات، سُميت «ضريبة صلاح الدين».

استطاعت هذه الحملة استرداد سائر المدن الساحلية من عكا إلى يافا، واستطاعت إنقاذ

(١) رنيه غروسيه، موجز تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة: د. أحمد إيش، ط ١ (أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، ٢٠١٤م)، ص ٦٦.

(٢) ستانلي لين بول، تاريخ مصر في العصور الوسطى، ترجمة: د. أحمد سالم سالم، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠١٤م)، ص ٤٠٢، ٤٠٣.

المدن التي لم تسقط بعد مثل أنطاكية وطرابلس، واستماتت في سبيل انتزاع بيت المقدس - الهدف الأساسي الذي خرجت من أجله - التي استمات صلاح الدين في الدفاع عنها، ثم انتهت إلى الصلح الشهير المعروف باسم «صلح الرملة».

لو نظرنا إلى هذه النتائج بعين أوروبا الصليبية وفي ضوء قوة الحملة وضخامتها فهي نتائج ضئيلة، وإذا نظرنا إليها بعين المسلمين وفي ضوء موازين القوة فهي حملة خطيرة هددت كل نتائج الجهاد الإسلامي السابق في سبيل تحرير بيت المقدس، وكانت على وشك أن تسترد بيت المقدس مرة أخرى، لولا استماتة صلاح الدين في الدفاع عنها!

لقد أعادت هذه الحملة حالة التوازن من جديد بين المسلمين والصليبيين، من بعد ما كاد المسلمون يزيلون الوجود الصليبي كله، واستطاعت الحملة أن تمتد في عمر الوجود الصليبي قرناً آخر من الزمان، وهذه النتائج الضخمة الفارقة يمكن أن نعود بها إلى لحظتي صمود: لحظة صمود كونراد دي مونتفرات وهو في قلة وضعف أمام قوة صلاح الدين العاتية، ثم لحظة صمود صلاح الدين وهو في قلة وضعف أمام جيوش أوروبا المتحدة!

(٥)

أختم بهذا المثال الفارق في موضوع الصمود، وهو صمود القسطنطينية!

حين بُعث النبي ﷺ كانت القوى العالمية القائمة هي: فارس والروم، والروم المقصودون هنا هم الروم البيزنطيون، وهم القسم الشرقي من الإمبراطورية الرومانية، فلقد انقسمت الإمبراطورية الرومانية الضخمة إلى قسمين: القسم الشرقي وعاصمته القسطنطينية (اسطنبول الآن) وديانته المسيحية الأرثوذكسية ولغته اليونانية، والقسم الغربي وعاصمته روما وديانته المسيحية الكاثوليكية ولغته اللاتينية!

لكن القسم الغربي عصفت به الفوضى، وهاجمته قبائل الشمال، ودخل في طور من

الضعف والتمزق، بينما بقيت قوة المسيحية السياسية والعسكرية والحضارية في القسم الشرقي الذي عاصمته القسطنطينية.

ولما بشر النبي ﷺ بفتح القسطنطينية ورومية كان يبشر بسيادة الإسلام على العالم المسيحي كله، ولهذا سأل الصحابة: أيها تفتح أولا؟ فقال: مدينة هرقل^(١) (أي القسطنطينية). ولهذا اندفع المسلمون إلى فتح القسطنطينية، وقد كانت الأقرب إليهم جغرافيا، وظلوا يحاولون فتحها إلا أنها صمدت أمامهم ثمانية قرون، ولم يمكن فتحها إلا في منتصف القرن التاسع الهجري على يد السلطان محمد الفاتح في زمن الدولة العثمانية.

ماذا ترتب على صمود القسطنطينية ثمانية قرون؟!

ترتب على ذلك أنها وفّرت الوقت والفرصة للغرب، القسم الغربي من الإمبراطورية الرومانية القديمة، الذي نسميه الآن: أوروبا الغربية، لينهض ويتقوى ويبزغ من جديد.. ومنذ ذلك الوقت، ونحن نعاني من هذا الغرب الويلات تلو الويلات!

لو أن القسطنطينية لم تصمد كل هذا الوقت، ولو أنها فُتحت في موجة الفتوحات الأولى في زمن الخلافة الراشدة أو الدولة الأموية، لكان الإسلام قد عمّ وانتشر في أوروبا كلها: شرقها وغربها، إذ لم يكن ثمة قوة أخرى يمكن أن تقف في وجه الجيوش الإسلامية آنذاك!

وذاً الكلام يمكن أن يقال عن صمود فيينا أمام الجيوش العثمانية، لقد صمدت مرتين في عهد السلطان سليمان القانوني، وهو ذروة الدولة العثمانية، في عامي (١٥٢٩، ١٥٣٢م)، ومرة ثالثة في عهد السلطان محمد الرابع، في عام (١٦٨٣م). وكان هذا الإخفاق الأخير في فتح فيينا هو بداية الانقلاب والتحول في قوة الدولة العثمانية، التي دخلت من بعد ذلك في طور الجمود! لقد كانت فيينا القلعة التي احتمت وراءها فرنسا وبريطانيا وبروسيا وإسبانيا،

(١) أحمد (٦٦٤٥)، والدارمي (٤٨٦)، والحاكم (٨٣٠١) وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

ووفر صمودها الوقت والفرصة لهذه القوى الصاعدة الناهضة لتؤسس أنظمتها السياسية والاقتصادية الجديدة التي ستجعل منها قوى عالمية ضخمة، ستبتلع فيما بعد الدولة العثمانية ذاتها!

فلو تصورنا أن فيينا قد فُتحت في زمن سليمان القانوني أو في زمن محمد الرابع، لكان تاريخ الإسلام وأوروبا مختلفا تماما، ولكان الإسلام هو اليد العليا في أوروبا لقرن آخر على الأقل!

وحتى اللحظات الأخيرة في فتح القسطنطينية، كانت المدينة تبدو مستعصية، وقد هلك في فتحها عدد ضخم من الجنود العثمانيين، وعُرض على السلطان الفاتح ما شاء من الأموال لكي يتراجع عن فتح المدينة، ولكن صموده وإصراره واستماتته في فتحها هو ما جعل الفتح ممكناً، ولعل الله قد اطلع على إخلاصه وصدق عزمته ففتح عليه بهذه الفكرة العسكرية العبقرية التي كانت سببا في الفتح، وهو تسيير السفن فوق الجبل في الخطة العسكرية المشهورة في فتح القسطنطينية، وأيده بهؤلاء الجنود الأشاوس الأبطال الذين تم على أيديهم النصر.

ولو تخيلنا أن القسطنطينية لم تُفتح في زمن الفاتح، لكانت النتائج أشد سوءا بكثير على مستوى انتشار الإسلام في شرق أوروبا، وعلى مستوى قوة الدولة العثمانية ونموها بالنسبة إلى بقية القوى الأوروبية الأخرى في ذلك الوقت.

تلك النتائج الفارقة التي نعيشها وتؤثر في تاريخ الإنسانية كله، كانت ثمرة صمود بذله الآحاد من الزعماء، أو العشرات من القادة!

٤. أهمية العواصم

تلك واحدة من أهم ما ينبغي على العامل لهذا الدين أن يستوعبه في العمل والحركة، وهو أهمية العواصم!

إن الأمة الإسلامية تبلغ نحو ملياري إنسان، وتمتد من أقصى جنوب شرق آسيا حتى آخر الشمال الغربي لإفريقيا، مع امتدادات في الشمال والجنوب، ومع أقليات غير قليلة في بقية الدول الغربية والهند وإفريقيا.

ومن يعمل على هداية هؤلاء المسلمين وإرجاعهم إلى دينهم، أو يعمل على تثويرهم واستثمار طاقتهم لنصرة دينهم، لن يسعه أبداً أن يمرّ عليهم فرداً فرداً، أو مجموعة مجموعة لكي يدعوهم، فإن هذا أمر تهلك فيه الأعمار، ثم هو ضئيل الفائدة أو عديمها.

إن من سنن الله في هذا البشر أن ثمة مراكز، هي بمثابة المعاهد والمفاصل من الأمم والدول، وهي بمثابة القلب من الجسد، يمكن تشبيه ذلك بالمفتاح الصغير الذي يفتح مغلاق باب القصر الكبير! فما من مجتمع إلا وله زعماء وقادة، وصفوة القادة هؤلاء يتركزون في مدينة ما، يدبرون منها أحوال المجتمع ويسيطرون عليه منها، يدين المجتمع لهذه المدينة ولهؤلاء الصفوة بالولاء، وإصلاحها هو صلاح لهم جميعاً، وإفسادها هو إفساد لهم جميعاً.

إن العمل في الأطراف والهوامش أسهل كثيراً، ونتائجه أسرع كثيراً، ولكنها أيضاً: أضعف كثيراً، بينما العمل في العواصم أصعب كثيراً، ونتائجه أبطأ، ولكن النجاح فيها يغير التاريخ. ومما هو من قواعد الحياة وسير التاريخ: أن نصر دولة على أخرى إنما هو اللحظة التي تسقط فيها العاصمة، وطالما بقيت العاصمة تقاوم فالحرب لم تنته بعد، والثورة تنجح حين تسيطر على العاصمة، وتفشل إن لم تنجح في هذا، والمعارك الكبرى في التاريخ هي معارك العاصمة (سواء معركة السيطرة عليها أو المعركة التي يهلك فيها الجيش الرئيسي فينفتح الطريق إلى العاصمة)؛ فالعاصمة قادرة على استعادة الأطراف مهما ضعفت زمناً ولو طال، وبعض الثورات والتمردات استمرت خمسين سنة ثم ذبلت لما لم تنجح في السيطرة على العاصمة.

(١)

لقد بُعث النبي ﷺ في مكة وهي عاصمة العرب، ومن ذلك اتخذت اسمها «أم القرى»، فكانت أعز مدن العرب وأشرفها وأعلاها قدرا، فإذا اعتنقت مكة ديننا تبعها عليه سائر العرب:

- فمن مكة انتشرت عبادة الأصنام في الجزيرة العربية حين أتى سيدها في الجاهلية عمرو بن لحي الخزاعي بصنم لأول مرة.
- وكانت سيرة النبي ﷺ كلها تدور حول مكة، فقد بذل كل الجهد مع أشرفها لاعتناق الدين، وظل فيها عشرة أعوام يحاول في هذا السبيل.
- فلما أبوا ولم يعد من أمل، ذهب إلى العاصمة الثانية للعرب، وأعز المدن بعد مكة: الطائف، وفي الطائف جاء قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]
- ولما أبت الطائف ولقي فيها النبي ﷺ صدودا لا إمكان معه لمحاولة أخرى، بدأ بعرض نفسه على القبائل حتى وجد الأنصار.
- ثم كانت المرحلة المدنية صراعا مع العاصمة المكية نفسها، فكانت كل معاركه الكبرى تدور حول مكة، إذ لم يكن ممكنا إقامة مجتمع مسلم في جزيرة العرب «ما دام النظام المكي لا يزال يقوم على الأسس الوثنية»^(١).
- وحين اعترفت مكة بدولة المدينة في اتفاقية الحديبية^(٢) سمى الله ذلك «فتحنا مبينا»

(١) هودجسون، مغامرة الإسلام، ٣٤٨/١.

(٢) يمثله الآن الاعتراف الدولي عبر الأمم المتحدة بدولة ما، مما يرتب لها حقوقا قانونية وسيادة مستقلة ضمن القانون الدولي ووفقا لأسس العلاقات الدولية.

وَأَسْلَمَ خِلَالِ عَامَيْنِ مِثْلَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا مِنْذُ بَدْءِ الدَّعْوَةِ^(١).

▪ وحين فُتِحَت مكة كان ذلك هو «الفتح الأعظم»، وعندئذ فقط: جاءت قبائل العرب تدخل في دين الله أفواجا، وسُمِّي العالم التالي لفتح مكة بعام الوفود^(٢)، وعندئذ نزل قوله تعالى ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝﴾ [النصر: ١-٢]، وهو الأمر الذي كان يدل على قرب أجل النبي بعد اكتمال مهمته^(٣).

والمصلحون -اليوم- إذا أرادوا الاستفادة من هذه السنة من سنن التاريخ، أو إذا تصوَّروا أن ثمة خليفة أو ثمة مجموعة قيادية لأمة المسلمين، وأنها بصدد وضع خطة لإصلاح الأمة، فسينطلقون من التركيز على بعض العواصم المهمة، التي يعدُّ التغيير فيها تغييرا واسعا في مناطق كبيرة. فالتغيير داخل الأوطان المحلية لا يكون إلا بفتح العاصمة، والتغيير في الأمة الإسلامية لا يكون بغير فتح العواصم الكبرى للأمة.

إذا أردنا إصلاح أمتنا، فلا مناص من تحديد المراكز المهمة الكبرى التي يكون التغيير فيها تغييرا مؤثرا على أنحاء بعيدة وأعداد كثيرة، وعند هذه المراكز ستكون المعركة أكثر صعوبة ولكنها أكثر فعالية، وتلك سيرة النبي؛ لم يدُر بين قبائل العرب المتناثرة ليدعوهم أفرادا أو قبائل، وإنما ركز جهوده في تحويل الوضع في العاصمة الكبرى «أم القرى»، فلما فتحها الله عليه، فُتِحَتْ له سائر الجزيرة.

(١) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، ط ١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)، ٢٢/٢٥٩.

(٢) السمعاني، تفسير السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، ط ١ (الرياض: دار الوطن، ١٩٩٧م)، ٦/٢٩٦؛ ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، ط ٢ (القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٩٥٥م)، ٢/٥٦٠.

(٣) البخاري (٤٦٨٥).

ثمة حديث وصلنا بسند ضعيف، ولكن الأحداث التاريخية تصدقه، ولمعناه شواهد من أحاديث أخرى صحيحة، ذلك هو ما روى عنه عليه السلام أنه قال: «إنما فارس نطحة أو نطحتان، ثم لا فارس بعد الروم ذات القرون، كلما ذهب قرن خلفهم قرن مكانه، أصحاب صخر وبحر، هيهات هيهات إلى آخر الدهر»^(١).

وقد انتهت إمبراطورية الفرس إلى غير رجعة في عهد عمر بن الخطاب، بينما بقيت قوة الروم حتى هذه اللحظة، كلما هلك لهم دولة عظمى انبثقت أخرى، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن القتال سيمتد مع الروم إلى قبيل قيام الساعة^(٢).

فإذا أردنا أن نفسر، من باب التاريخ، لماذا استطاع المسلمون القضاء على الفرس ولم يستطيعوا القضاء على الروم، لرأينا أن ذلك راجع إلى قدرة المسلمين على فتح عاصمة الفرس (المدائن) في العراق، وعجزهم عن فتح عاصمة الروم (القسطنطينية) لأكثر من ثمانية قرون، فما هي إلا موجة أو اثنتين من معارك الفتوح حتى كان المسلمون قد دخلوا عاصمة الفرس وطاردوا الكسرى الأخير حتى قُتل، وبذلك انقضى زمن فارس، بينما لم يستطيعوا أن يفعلوا ذلك في مدينة القيصر الروماني هرقل، وظلت الموجات والمحاولات لثمانية قرون، استطاعت فيها قوة الروم أن تُنتج عواصم أخرى لهم تتركز فيها القوة مثل فيينا

(١) أبو نعيم، الفتن، (١٣٤٦)؛ ابن أبي شيبة، المصنف، (١٠٦٩٩)؛ ابن قتيبة، غريب الحديث، ١ / ٦٥؛ وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٣٩٩٩).

(٢) وذلك كما في حديث النبي عن الملاحم في آخر الزمان: «تصالحون الروم صلحا آمنا، وتغزون أئتم وهم عدوا من ورائهم فتسلمون وتغنمون، ثم تنزلون بمرج ذي تلؤل، فيقوم إليه رجل من الروم فيرفع الصليب ويقول: الأغلب الصليب، فيقوم إليه رجل من المسلمين فيقتله، فعند ذلك تغدر الروم وتكون الملاحم، فيجتمعون إليكم فيأتونكم في ثمانين غاية (أي: راية) مع كل غاية عشرة آلاف». أحمد (١٦٨٧١) وهذا لفظه، أبو داود (٤٢٩٢)، ابن ماجه (٤٠٨٩)، وصححه الألباني وشعيب الأرناؤوط.

ثم مدريد ثم لندن وباريس ثم موسكو وواشنطن! فسائر هذه العواصم قادت الأمم المسيحية الرومانية، كلما ضعفت منها عاصمة ومملكة، خلفتها عاصمة أخرى ومملكة أخرى!

ولقد أشار القائد الفارسي الكبير، الهرمزان، بعد أن أسلم، على عمر بهذه القاعدة السياسية والعسكرية، فقد سأله عمر عن غزو فارس، فقال له: «مَثَلُهَا وَمَثَلُ مَنْ فِيهَا مِنَ النَّاسِ مِنْ عَدُوِّ الْمُسْلِمِينَ، مِثْلُ طَائِرٍ لَهُ رَأْسٌ وَلَهُ جَنَاحَانِ وَلَهُ رِجْلَانِ؛ فَإِنْ كُسِرَ أَحَدُ الْجَنَاحَيْنِ نَهَضَ الرَّجُلَانِ بِجَنَاحٍ وَالرَّأْسُ، فَإِنْ كُسِرَ الْجَنَاحُ الْآخَرُ نَهَضَ الرَّجُلَانِ وَالرَّأْسُ، وَإِنْ شُدَّ الرَّأْسُ ذَهَبَتْ الرَّجْلَانِ وَالْجَنَاحَانِ وَالرَّأْسُ، فَالرَّأْسُ كَسْرَى... فَمُرِ الْمُسْلِمِينَ فَلْيَنْفِرُوا إِلَى كَسْرَى»^(١). وفي رواية أخرى عند ابن أبي شيبة، أنه قال: «أصْبَهَانَ الرَّأْسُ وَفَارِسَ وَأَذْرَبِيجَانَ الْجَنَاحَانِ، فَإِنْ قَطَعْتَ أَحَدَ الْجَنَاحَيْنِ مَالَ الرَّأْسِ بِالْجَنَاحِ الْآخَرَ، وَإِنْ قَطَعْتَ الرَّأْسَ وَقَعَ الْجَنَاحَانِ، فابْدَأْ بِالرَّأْسِ»^(٢)، وفي رواية أخرى عند الطبري أن الهرمزان أشار بغير ذلك، فقال: «إِنْ فَارِسَ الْيَوْمَ رَأْسٌ وَجَنَاحَانِ. قَالَ عُمَرُ: وَأَيْنَ الرَّأْسُ؟ قَالَ: بِنَهَاوَنْدٍ مَعَ بَنْدَارٍ فَإِنْ مَعَهُ أَسَاوِرَةٌ كَسْرَى وَأَهْلُ أَصْبَهَانَ. قَالَ عُمَرُ: وَأَيْنَ الْجَنَاحَانِ؟ - فَذَكَرَ مَكَانًا نَسِيْتَهُ - قَالَ الْهَرَمَزَانُ: فَاقْطَعِ الْجَنَاحَيْنِ يَهْنِ الرَّأْسُ. فَقَالَ عُمَرُ: كَذَبْتَ يَا عَدُوَّ اللَّهِ! بَلْ أَعْمَدُ إِلَى الرَّأْسِ فَأَقْطَعُهُ، فَإِذَا قَطَعَهُ اللَّهُ لَمْ يَعْصِ عَلَيْهِ الْجَنَاحَانِ»^(٣).

والخلاصة من الرواية، مهما اختلفت تفاصيلها، أن القضاء على الرأس هو العمل الأول والأجدر، فإن ذلك يوفر المجهود في القضاء على بقية الأطراف. وهو الأمر الذي استطاعه المسلمون مع الفرس، ولم يستطيعوه مع الروم، فبقيت قوة الروم حتى الآن.

(١) البخاري (٢٩٨٩).

(٢) ابن أبي شيبة، المصنف، (٣٣٧٩٣).

(٣) الطبري، تاريخ الطبري، ٢/ ٥٢٠.

(٣)

وعلى هذه السنة جرت أحداث التاريخ، فمنها:

بينما كان مجلس الثورة العباسية مجتمعاً في خراسان، يتشاور في المكان الذي ينبغي أن يتركز فيه أنصار الدعوة العباسية وقوتها لدى إعلانهم الثورة، ذكر بعض من في المجلس أن يكون ذلك في مدينة غير مرو وهي عاصمة خراسان، لتكون بعيدة عن نصر بن سيار والي الأمويين على خراسان، فقال عضو المجلس أبو صالح بن المظفر: «إذا اجْتُثَّ الأصل فلا بقاء للفرع، إذا ظهرت غير مرو تفرغ لكم سلطانكم»^(١)، وهو الأمر الذي أقرّه عليه القائد الفذ الموهوب أبو مسلم الخراساني، وهو ما كان!

ومع أن الدولة العباسية قد اتخذت عاصمتها في الكوفة، إلا أن جيوشها لم تهدأ سوى بعد أن سيطرت على دمشق عاصمة الأمويين، وطاردت الخليفة الأموي الأخير مروان بن محمد حتى قتلوه في مصر، وبغير هذا ما كانت الدولة قد استقرت لهم.

بينما حين عجزت الدولة العبيدية (الفاطمية) عن الوصول إلى بغداد والسيطرة على عاصمة العباسيين، كان هذا أول مراحل أفولها، فقضت ما شاءت من الوقت والزمن، ثم انتهى أمرها على يد الزنكيين والأيوبيين من أتباع الخلافة العباسية.

وما كان للدولة العثمانية أن تصير إليها الخلافة لولا أن تمكنت جيوشها من فتح القاهرة، التي كانت عاصمة الخلافة الإسلامية، وكان فيها الخليفة العباسي.

ثم ما كان للخلافة الإسلامية أن تزول لولا أن سيطر الغرييون وأتباعهم على عاصمة الخلافة، اسطنبول، ومنها أعلنوا سقوط الخلافة وانتهاءها.

(١) مجهول، أخبار الدولة العباسية، ص ٢٧٣، ٢٧٤.

وفي كل قصة احتلال لا يمكن التسليم باحتلال البلد إلا إذا احتُلت العاصمة، وفي كل قصة ثورة لا يمكن التسليم بنجاح الثورة إلا إن سيطرت على العاصمة، ولم يجد الملك أو الرئيس إلا أن يهرب منها أو يُسجن أو يُقتل!

(٤)

إن العاصمة تستند في قوتها إلى ثقلٍ تاريخي طويل، فإنها تُصنع عبر عقود أو قرون من التفاعلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية التي تجعلها أهم مدينة في البلد، وإذا كانت هذه البلد كبيرة فإن عاصمتها يمتد تأثيرها إلى غيرها من البلاد، فينضاف إلى هذه التفاعلات المادية (السياسة والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية) تفاعلات أخرى نفسية ومعنوية تُعطي مزيداً من القوة لهذه العاصمة، فهي في عالم السياسة والقوة بمثابة المدينة المقدسة لدى أهل الأديان والمذاهب.

فأهل العراق لا يُسَلِّمون بالزعامة إلا لبغداد، وأهل الشام لا يسلمونها إلا لدمشق، وأهل مصر لا يعرفونها إلا للقاهرة... وهكذا! ولا ينفع بحال معاندة التاريخ وما ترسخ من العوامل المادية والنفسية في المجتمعات.

وها هنا ملاحظة جديرة بالذكر بها: ففي عالم السياسة والقوة، فإن العواصم السياسية تكون أهم من العواصم الدينية الروحية، ويظهر هذا حين تتفارق المدن المقدسة سياسياً وروحياً، فمثلاً: إذا أرادت قوة ما احتلال إيران فإن المهم في خطتها هو السيطرة على طهران لا مدينة قم المقدسة لدى الشيعة، وإذا أرادت قوة ما احتلال السعودية فالمهم هو احتلال الرياض لا مكة ولا المدينة... وهكذا.

ويبدو هذا الأمر واضحاً حين ننظر في تاريخ فتوح الشام، فسنرى أن الصراع بين المسلمين والروم دائر حول دمشق، ودمشق هي العاصمة السياسية للإمبراطورية البيزنطية

في الشام، ولم يدر الصراع حول بيت المقدس رغم أنها العاصمة الروحية الدينية المقدسة لدى المسلمين والنصارى على السواء، وبقيت مدينة بيت المقدس لم تفتح إلا بعد انكسار القوة العسكرية الرومية تماما، لقد فتحت دمشق في (١٥ رجب ٥١٤هـ)، بينما كان فتح بيت المقدس (ربيع الآخر ٥١٦هـ)، أي بعدها بستين.

فهل كان الصحابة مقصرين في الاهتمام بمسرى النبي؟! حاشاهم، إنما كانوا رجال علم وفهم وحُكم وسياسة، ويعرفون أن المدخل الطبيعي إلى بيت المقدس إنما يكون بإزالة قوة العاصمة السياسية والعسكرية، ولولا ذلك لم يُغن فتحهم لبيت المقدس شيئا^(١).

وهذا الأمر يدخل بنا إلى قضية أخرى خطيرة، هي أيضا من الأمثلة المهمة التي تخبرنا عن أهمية التاريخ في باب العمل والحركة، وهو: كيف الطريق إلى تحرير بيت المقدس!

٥. سنن قضية بيت المقدس

يمكن إيجاز تاريخ بيت المقدس في العصر الإسلامي في ست مراحل كبرى فاصلة:

١. مرحلة الفتح التي كانت في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في صدر الإسلام، في العقد الثاني من القرن الأول الهجري، وبالتحديد في ربيع الآخر ٥١٦هـ.
٢. ثم مرحلة الاحتلال الصليبي التي جرت في أواخر القرن الخامس الهجري، وبالتحديد في ٥٤٩٢هـ.

(١) كان الصحابة رجال سياسة وحكم، ولم يكونوا دراويش بالمعنى المفهوم للكلمة في عصرنا هذا. وأكد أقسم أن الحركات الإسلامية الآن لو خُيِّرت بين فتح دمشق أو فتح القاهرة وبين فتح القدس أولا، لاختارت جميعها فتح القدس؛ بعضها لأن يظن أن القاهرة ودمشق لا تحتاج إلى فتح أصلا!! وبعضها ربما إن فتح القدس سلّمها لشبيه محمود عباس وبشار الأسد وعبد الفتاح السيسي تحت دعاوى المصالحة الوطنية والتوافق والزهد في الدنيا، لتصير القدس محتلة عبر الوكلاء بعدما تحررت من أسيادهم!

٣. ثم مرحلة التحرير التي جرت على يد السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي أواخر القرن السادس الهجري بعد تسعين عاما من الاحتلال الصليبي، وبالتحديد في رجب ٥٨٣هـ.
٤. ثم مرحلة الضياع مرة أخرى التي جرت على يد الأيوبيين المتأخرين: الملك الكامل الأيوبي - وهو ابن أخي صلاح الدين - ثم الناصر داود وهو ابن أخي الملك الكامل، وذلك في النصف الأول من القرن السابع الهجري، وبالتحديد في ٦٢٤هـ، و ٦٤١هـ على التوالي.
٥. ثم مرحلة استرجاعه مرة أخرى على يد الملك الصالح نجم الدين أيوب بالتحالف مع الجيش الخوارزمي بعد سنة من ضياعه، وبالتحديد في ٦٤٢هـ.
٦. ثم مرحلة الضياع مرة أخرى في العصر الحديث على يد قوات الاحتلال الإنجليزي بعد سبعة قرون، وبالتحديد في ١٩١٧م (= ١٣٦٦هـ)، ثم الاجتياح الإسرائيلي للنصف الشرقي من المدينة المقدس ١٩٦٧م (= ١٣٨٧هـ).
- ولم يزل المسلمون ينتظرون المرحلة السابعة، مرحلة التحرير من الاحتلال الصهيوني، نسأل الله أن يكون قريبا، وأن نكون من جند هذا التحرير.
- ومن أبرز ما يلاحظ، من خلال التأمل في هذا التاريخ، أن بيت المقدس يبدو كدرة التاج، أو كالقلب من الضلوع، لا يمكن الوصول إليها ولا الظفر بها إلا بعد المرور بالعواصم المهمة المحيطة بها، بمعنى أن احتلال بيت المقدس أو تحريره إنما هو الثمرة الأخيرة لتاريخ من الكفاح والنضال للسيطرة على العواصم السياسية المهمة على بيت المقدس.
- لنر هذا عبر المراحل الست التي تقلبت فيها بيت المقدس بين التحرير والاحتلال!

(١) الفتح

لما خرجت الجيوش الإسلامية الفاتحة إلى الشام، وكانوا خمسة جيوش، كانوا يستهدفون بهذه القسمة تشتيت جيش الروم الضخم وتقسيمه إلى خمسة كذلك، فقد كان

جيش الروم عشرة أضعاف الجيش المسلم، ولهذا حاول أبو بكر من خلال توجيه خمسة جيوش أن يستدرج هرقل -قيصر الروم- إلى إخراج خمسة جيوش مقابلة لكي ينكسر هذا التفوق العددي الهائل، ولكن هرقل فطن لهذه الخطة فأرسل قطعة من جيشه في مقابلة جيش عمرو بن العاص في جنوب فلسطين، وأبقى بقية الجيش ككتلة واحدة، ولم يكن هذا الجيش يستهدف استرجاع المناطق التي فتحها المسلمون، وإنما استهدف تطويق الجيش المسلم، فكان يتوغل إلى الجنوب، وهو الأمر الخطير الذي كان يُجبر المسلمين على ترك ما فتحوه والعودة جنوباً حتى لا يجري تطويقهم وقطع الطريق عليهم، ولهذا تكررت في فتوح الشام أن يفتح المسلمون البلد أكثر من مرة، وأن يعيدوا الجزية التي أخذوها من أهل هذا البلد، كما تكرر أيضاً أن ينتقض بعض البلاد على المسلمين حين يتصورون أن انسحابهم كان ضعفاً.

ما يهمنا في سياقنا هذا أن عاصمة الشام دمشق فُتحت قبل فتح بيت المقدس بعامين، فقد كان فتح دمشق (الأحد: ١٥ رجب ١٤ هـ = ٥ سبتمبر ٦٣٥ م)، بينما كان فتح بيت المقدس (ربيع الآخر ١٦ هـ = مايو ٦٣٧ م).

وبعدما فتح المسلمون دمشق، اضطروا للانسحاب منها لئلا يطوقهم الروم، ثم خاضوا المعركة الكبرى مع جيش الروم الرئيسي، وهي اليرموك بعد عام من فتح دمشق (رجب ١٥ هـ)، ولما نصرهم الله النصر الكبير فيها انفتح الطريق إلى بيت المقدس وُفُتحت بعد اليرموك بتسعة أشهر.

نكرر من جديد للتنبيه والتأكيد: لو كان الصحابة مجموعة من الدراويش لكان حرصهم على فتح بيت المقدس أشد من حرصهم على فتح دمشق، فبيت المقدس هي القبلية الأولى ومسرى النبي وفيها صلى النبي بالأنبياء، إلا أنهم كانوا أهل عقل وحكمة وسياسة وتدبير، وقد عرفوا أن الطريق إلى بيت المقدس لا بد أن يمر بدمشق.

(٢) الحملة الصليبية الأولى

سنرى كذلك، في محطات الهزيمة سنرى أنه لم يتمكن الأعداء من الوصول إلى بيت المقدس إلا بعد أن ضرب الفساد والخيانة أو الاحتلال العاصمتين المهمتين حوله: القاهرة ودمشق. وفي مرحلة لاحقة: اسطنبول!

فعشية الحملة الصليبية الأولى انقسمت مصر والشام، فكانت مصر تحت حكم العبيديين (الفاطميّين) وهم شيعة إسماعيلية، وكانت الشام تحت حكم السلاجقة وهم من أهل السنة، وقد انقسمت بلاد الشام ودخلت في النزاع بين السلاجقة والعبيديين، وقد كانت كلا الدولتين قد فقدتا أمراءها الأقوياء، فقد تفكك السلاجقة في الشام بعد السلطان القوي ملكشاه (ت ٤٨٥هـ = ١٠٩٢م)، ودخل العبيديون في ما يسمى بعصر الوزراء بعد ضعف الخلفاء، ثم زاد الوضع سوءاً حين تحالف العبيديون مع الفرنجة الصليبيين ضد السلاجقة، وهو التحالف الذي استفاد منه الصليبيون في الاستيلاء على شمال الشام ثم سرعان ما غدروا بهم وانتزعوا بيت المقدس الذي كان في حوزة العبيديين آنذاك!

وهكذا ضاعت القدس حيث كانت العواصم القوية حولها في حال مزرية، فالخليفة الضعيف في بغداد، والأمراء السلاجقة الضعاف المتنازعين في الشام، والخليفة العبيدي الضعيف في القاهرة!! وستظل بعدها نحو مائة عام في ظل الاحتلال الصليبي والأقصى حظيرة خنازير!!

(٣) التحرير الصلاحي

وفي التحرير الصلاحي لبيت المقدس سنرى ذات السنة جارية مضطربة، فقد انبعث عماد الدين زنكي واستطاع أن يستقطع لنفسه إمارة في منطقة الموصل ثم حلب، ومن هذه البقعة بدأت معركة تحرير بيت المقدس مع الصليبيين، واستطاع عماد الدين زنكي أن

يقضي على واحدة من الإمارات الصليبية، وهي إمارة الرها، ولكنه لم يستطع أن يفعل أكثر من ذلك.. لسبب بسيط، أنه لا بد له من دمشق! وهو الأمر الذي قُتل قبل أن يحققه، ثم استطاع بعده ابنه نور الدين أن يحقق هذه الأمنية ويستولي على دمشق في عملية أشبه بالثورة الشعبية والانقلاب الناعم، وذلك في (٥٤٩هـ)، أي قبل أربع وثلاثين سنة من تحرير بيت المقدس.

واشتعلت بعدئذ معركة محمومة بين المسلمين بقيادة نور الدين وبين الصليبيين للسيطرة على القاهرة، وكانت آنئذ أثرى بلاد المسلمين وأغناها، وكانت تحت حكم العبيديين (الفاطميين)، وكان واضحاً للجميع أن من استطاع أخذ مصر فقد حسم المعركة لصالحه، وجرت فصول عديدة انتهت بقدرة نور الدين السيطرة على مصر في (٥٦٤هـ) أي قبل تسع عشرة سنة من تحرير بيت المقدس. وفي القاهرة استطاع نائب نور الدين -أسد الدين شيركوه، ثم صلاح الدين- إنهاء الدولة الفاطمية وتوحيد مصر والشام (٥٦٧هـ) أي قبل ست عشرة سنة من تحرير بيت المقدس.

ولكن نور الدين تُوُفي، وجرت فصول كثيرة هددت الشام بالعودة إلى التمزق مرة أخرى، وحينئذ ردت مصر جميل الشام، فانطلق منها صلاح الدين ليعيد الوحدة المهددة، واستطاع أن يكون سيد الشام وأن يحرر دمشق من أمرائها الفاسدين الذين عادوا للتحالف مع الفرنجة (٥٧٠هـ) أي قبل ثلاث عشرة سنة من تحرير بيت المقدس.

عندئذ صارت مسألة بيت المقدس مجرد وقت، وهو ما تحقق فعلاً وتحررت (رجب ٥٨٣هـ) على يد سلطان مصر والشام الملك الناصر أبو المظفر صلاح الدين الأيوبي.

ما كان بالإمكان أن تتحرر بيت المقدس دون عواصم مصر والشام: القاهرة ودمشق، وما كان ممكناً إخراج جيش التحرير وفي الشام أمراء يسيطرون على مدنها ومواردها ورجالها ويستطيعون عقد العهود والاتفاقيات مع الصليبيين، فيأكلون أموال البلاد والعباد ويجندونها في خدمة مصالحهم بل وفي خدمة الصليبيين.

لقد قضى صلاح الدين الأيوبي وحده في رحلة تحرير بيت المقدس عشرين عاما، كانت ثلاثة أرباعها في تحرير الديار الإسلامية من الأمراء الفاسدين والمتعاونين مع الصليبيين في مصر والشام، وذلك أنه وصل إلى مصر ضمن جيش عمه أسد الدين (٥٦٤هـ) فقضى خمس سنوات في إصلاح حالها، ومنها تمديد إلى برقة والمغرب الأدنى وإلى اليمن كذلك، ثم جاءت وفاة نور الدين (٥٦٩هـ) لتهدد ما جرى إنجازه على يد أمراء الشام الذين أعادوا التواصل مع الصليبيين بل وأطلقوا لهم الأسرى وبذلوا لهم الجزية مرة أخرى، فنهض صلاح الدين من مصر ليعيد توحيد الشام، وظل في شغل بهذا الأمر لمدة أحد عشر عاما حتى (٥٨٠هـ)، ولم يستغرق أمر فتح بيت المقدس بعد ذلك إلا ثلاث سنوات فقط، ثم قضى بقية عمره في التصدي للحملة الصليبية الثالثة حتى صدها ثم مات رحمه الله.

لو نظرنا الآن إلى مسيرة الحملات الصليبية، سنرى الآتي:

- استطاعت الحملة الصليبية الأولى احتلال بيت المقدس في ظل التمزق والصراع بين المدينتين الأهم في الإقليم: دمشق (عاصمة الشام) والقاهرة (عاصمة مصر).
- عجزت الحملة الصليبية الثانية عن التمدد في الشام لأن الشام كانت حلفا واحداً، بين نور الدين زنكي (أمير حلب)، ومعين الدين أنر (أمير دمشق). لكن هذا الحلف الشامي لم يستطع أن يحرر بيت المقدس.
- فلما توحدت مصر والشام على يد صلاح الدين الأيوبي كان تحرير بيت المقدس مسألة وقت، وهو ما تحقق بالفعل (٥٨٣هـ).
- ولما جاءت الحملة الثالثة، بعد تحرير صلاح الدين لبيت المقدس، وكانت أضخم الحملات الصليبية وأشرسها، واجهت هذه الوحدة المصرية الشامية، فكانت العاصمتان المهمتان: القاهرة ودمشق تحت سلطان صلاح الدين، فانتهدت الحملة الكبرى إلى الإخفاق ولم تستطع أن تحتل بيت المقدس! وعاد ملوكها يجرون أذيال الخيبة!

وسنرى كيف فهم الصليبيون هذا الواقع الجديد، وكيف تعاملوا معه!

(٤) الضياع الثاني لبيت المقدس

انحرفت الحملة الصليبية الرابعة عن هدفها (بيت المقدس)، لظروف تخص الخلافات الأوروبية الداخلية، فبدلاً من أن تأتي إلى المشرق توجهت إلى القسطنطينية واستولت عليها.

وأما الحملة الخامسة، فهي الحملة التي تثبت بوضوح هذه السنة التاريخية التي نتحدث عنها، لقد جاءت تلك الحملة بفكرة جديدة بعد قراءتها لأخبار الحملات السابقة، تلك هي السيطرة على مصر أولاً. لقد كان الدرس واضحاً: لن يمكن الاستيلاء على بيت المقدس ولا الاستقرار فيه دون السيطرة على مصر والاستيلاء على القاهرة. وقد نقل ابن واصل خبر تشاورهم فقال: «اجتمعوا للمشورة في ماذا يبدءون بقصده، فأشار عقلاؤهم بقصد الديار المصرية أولاً، وقالوا: إن الملك الناصر صلاح الدين إنما استولى على الممالك، وأخرج القدس والساحل من أيدي الفرنج بملكه ديار مصر، وتقويته برجالها، فالمصلحة أن نقصد أولاً مصر ونملكها، وحينئذ فلا يبقى لنا مانع عن أخذ القدس وغيره من البلاد»^(١).

من المؤسف أن صلاح الدين كان قد توفي، بل إن أخاه العادل سيف الدين توفي في أثناء الهجوم الذي شنته الحملة الصليبية على دمياط، وصار الشام إلى عيسى بن العادل، وصارت مصر إلى محمد بن العادل الملقب بالملك الكامل.

وفي واقعة لها دلالاتها الكثيرة والقوية، عرض الكامل الأيوبي على الصليبيين أن يرحلوا عن مصر في مقابل أن يسلم لهم كل ما حرره صلاح الدين من المدن بما في ذلك بيت

(١) ابن واصل، مفروج الكروب في أخبار بني أيوب، ٣/ ٢٥٨.

المقدس، ما عدا الكرك والشوبك، وانقسم الصليبيون أمام هذا العرض فمنهم من وافق ورآها فرصة لا تقدر بثمن، ومنهم من رفض ورأى أنه لا يمكن الاحتفاظ ببيت المقدس دون الاستيلاء على مصر، وانتصر الرأي الأخير!

لم يجد الكامل إلا أن يقاوم، وبعد فصول طويلة استطاع جيشه وجيشا أخويه اللذين قدما لنجدته أن يهزموا الحملة الصليبية الخامسة! ولقد كان بإمكان الكامل أن يبيد جيش هذه الحملة، إلا أنه لنفسيته المشبعة بالجبن والخور رفض أن يفعلها، وسمح لهم بالانسحاب سالمين.

يجب القول أيضا إن سياسة الكامل والرفض الصليبي لعرضه يثبت ما نقول من أن القاهرة مفتاح بيت المقدس، وأنها -من المنظور السياسي والعسكري- أهم من بيت المقدس، وليست الأهمية هنا دينية و قدسية فالقدس أعظم لا شك، لكن ميزان القوة يُحسب من جهة الموارد والنفوذ: المال والرجال!

ثم ما لبث أن دبت الفرقة والخلاف بين الإخوة الثلاثة: الملك الكامل محمد في مصر وأخيه المعظم عيسى في الشام والأشرف موسى في شمال العراق وديار الجزيرة، فتحالف المعظم عيسى صاحب الشام مع جلال الدين الخوارزمي، فتحالف الكامل مع فريدريك الثاني صاحب الإمبراطورية الرومانية المقدسة والذي نشأ يتيما في صقلية، وعرض عليه التنازل عن بيت المقدس وما حرره صلاح الدين.

ومع أن المعظم عيسى مات سنة ٦٢٤، واستولى الكامل على مملكته بالفعل، ومع أن فريدريك محروم من قبل البابا، وكان الصليبيون في الشام ضده وعرضوا على الكامل أن يحاربوه معه، ومع قلة عدده (٦٠٠ فارس) إلا أن الكامل أعطاه القدس!! أعطاه إياها لمجرد الوفاء بالوعد ولمجرد التحالف والصدقة!!

وهكذا استلم فريدريك بيت المقدس بستمائة فارس فقط، لم يحاربوا ولم يخسر منهم أحدا، وبمجرد التفاوض، ودون أية مكاسب تعود على الكامل، في واحدة من أغرب قصص

الخيانة في التاريخ!!

ومجاملةً لفريدريك منع الكامل مؤذن بيت المقدس من الأذان حرصاً على عدم إزعاج صديقه وحليفه الملك فريدريك!! وأخبر الكامل صديقه فريدريك بأنه سَجَنَ أعظم علماء المسلمين الذين عارضوه في هذا التسليم!! وقد وجد الكامل من يفتيه بجواز تسليم بيت المقدس للصليبيين!!

وسجن الكامل كذلك واحداً من قادة جيشه، سيف الدين بن أبي زكري، الذي قال له: اتحد مع أخيك وابن أخيك على هذا العدو، ولا يُقال أعطى السلطان الفرنج القدس^(١)!! ثم إن الكامل فضَّ اعتصاماً أقامه أهل القدس عند خيمته وقد حملوا معهم قناديل الأقصى وستائره!

وبعد وفاة الكامل، وفي خضم اشتداد المنازعات بين أبناء الإخوة الذين ورثوا عداوات أبيهم وتنقلت بينهم المعسكرات وتبدلت أحوالهم بصورة درامية بائسة ومثيرة للاشمئزاز، استطاع الناصر داود بن المعظم (عيسى بن العادل سيف الدين بن نجم الدين أيوب) أن يهاجم بيت المقدس فيحررها (٦٣٧هـ)، ولكنه نكاه في ابن عمه الصالح أيوب (بن الكامل محمد بن العادل سيف الدين بن نجم الدين أيوب) سلطان مصر، وتحالفاً مع عمه الصالح إسماعيل (بن العادل سيف الدين بن نجم الدين أيوب) سلمها للصليبيين مرة أخرى في عام ٦٤١هـ.. بل وتعهد الصالح إسماعيل -قائد التحالف- للصليبيين بجزء من ديار مصر إذا انتصروا على سلطانها الصالح نجم الدين أيوب.

ومع أن المعاهدات بين هؤلاء الأمراء مع الصليبيين حين سلموا لهم بيت المقدس أن يحتفظ المسلمون بالسيادة على المسجد الأقصى وأن تقام الشعائر، إلا أن الصليبيين لم يأبهوا بهذا، حتى إن ابن واصل المؤرخ حين كان في سفارة ببيت المقدس نقل صورة الوضع

(١) ابن شداد، الأعلام الخطيرة، (تاريخ لبنان والأردن وفلسطين)، ص ٢٢٤.

هناك فقال: «دخلت بيت المقدس ورأيت الرهبان والقسوس على الصخرة المقدسة، وعليها قناني الخمر برسم القربان، ودخلت الجامع الأقصى وفيه جرس معلق، وأبطل بالحرم الأذان والإقامة وأعلن فيه بالكفر»^(١).

(٥) التحرير الثاني لبيت المقدس

بعد كثير من التفاصيل والمعارك والتحالفات، استطاع الملك الصالح نجم الدين أيوب، أن يقضي على خصومه من أبناء عمه، وأن يعيد توحيد مصر والشام، وتحالف مع الخوارزميين، ثم استطاع تحرير بيت المقدس (٥٦٤٢هـ)، وذلك في أعقاب انتصاره في معركة غزة على التحالف الذي ضم الأيوبيين الشوام مع الصليبيين، وقد وصفهم سبط ابن الجوزي بقوله «(ساروا) تحت أعلام الفرنج وعلى رؤوسهم الصلبان المسلمين والأقساء في الأطلاب يصلُّون على ويقسقسون عليهم، وبأيديهم كاسات الخمر والهنايات يسقونهم»^(٢).

ظلت بيت المقدس في يد المسلمين حتى الاحتلال الإنجليزي المعاصر، أي لمدة سبعة قرون، وفي هذه القرون السبعة كانت مصر والشام دولة واحدة، إما تحت السيادة المملوكية، أو تحت السيادة العثمانية، فكانت مسؤولية بيت المقدس -ومعها الحرمين الشريفان أيضا- تقع على عاتق القاهرة ودمشق في العصر المملوكي، وعلى عاتق اسطنبول في العصر العثماني، واستطاعت الدولتان أن تقوموا بالمهمة خير قيام، فظلت بيت المقدس وظل الحرمين الشريفان في حصن منيع! ونمت فيها العمارة الكثيرة، وأوقفت الأوقاف الغزيرة، وعاد المسلمون يحجون كما كانوا قبل الحروب الصليبية، يخرج المسلم من بيته في أقصى

(١) ابن واصل، مفرج الكروب، ٥/ ٣٣٣.

(٢) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ٢٢/ ٣٨١.

المشرق والمغرب، فينوي الحج في مكة، ثم يصعد شمالا فيزور قبر النبي ﷺ في المدينة، ثم يستكمل الصعود شمالا فيزور المسجد الأقصى ويصلي فيه، ثم يرجع إلى دياره.

وفي ذلك الوقت، ومع الوحدة القائمة والتامة بين مصر والشام، وبين العاصمتين: القاهرة ودمشق، ما كان يجرؤ العدو على التفكير باحتلال بيت المقدس على النحو الذي كان في زمن الحروب الصليبية، بل صاروا ينحسرون ويتقدم المسلمون، حتى فتح المماليك قبرص وردوس في البحر، ثم جاء العثمانيون فانساحوا إلى الغرب فكانوا يقاتلون القوى الأوروبية عند شواطئهم وفي قلب البحر المتوسط!

(٦) الضياع الثالث لبيت المقدس

لم تضع بيت المقدس في التاريخ المعاصر إلا عندما ضعفت اسطنبول وضررها الفساد والوهن، وهي اللحظة التي استطاع فيها الاحتلال الإنجليزي أن يستولي منها على القاهرة - المدينة الثانية في الإمبراطورية العثمانية بعد العاصمة - ومن القاهرة تحرك الجيش الإنجليزي الذي احتل بيت المقدس!! لقد كان الجيش الذي أسسه الإنجليز في مصر، والمعروف خطأ باسم الجيش المصري، هو الذي قاتل العثمانيين في الشام وفتح الطريق لاحتلال بيت المقدس.

وقبل الإنجليز كانت نفس المحاولة قد جرت على يد نابليون، احتل القاهرة أولا، ومنها خرج بجيشه إلى الشام يريد بيت المقدس، لكن الظروف السياسية لم تساعد على إنجاز مهمته.

لقد جرى احتلال بيت المقدس بعد خمس وثلاثين سنة من احتلال القاهرة، واستعمل الإنجليز في احتلالها كل موارد مصر من مال ورجال بل حتى الخيول والحمير انتزعوها من المصريين ليخوضوا بها الحرب العالمية الأولى التي أسفرت عن غروب الدولة العثمانية

وغروب بيت المقدس معها.

وَمَنْ نَظَرَ في مذكرات هرتزل، مؤسس المشروع الصهيوني، سيرى ذات السنة التاريخية التي نتحدث عنها، والتي يبدو أن هرتزل فقهها جيدا، لقد كان هرتزل حريصا للغاية على أن يؤسس دولة للصهاينة في بيت المقدس من خلال التأثير على قرار العواصم المهمة المتحكمة في مصيره من خلال نفوذها المباشر عليه مثل اسطنبول، أو من خلال نفوذها على اسطنبول مثل لندن وبرلين والفاتيكان وموسكو.

فمنذ الأيام الأولى للتفكير في دولة يهودية، وقبل حتى أن يقرر مكانها في فلسطين، كتب هرتزل في يومياته أن الخطوة الأولى بعد تحديد الأرض ستكون وضع «اتفاقية أولى مع الحاكم الموجود»، وبعدها مباشرة «سوف نبدأ مباحثاتنا الدبلوماسية مع الدول الكبرى»، وقد بدأ في منتصف (١٨٩٥ م) بالسعي إلى ذلك، وخطط أنه لكي يكون له اعتبار في قصور الحكم الأوروبية لا بد أن يرتب للحصول على أعلى الأوسمة الإنجليزية، ثم سيشرع في مخاطبة قيصر روسيا ثم قيصر ألمانيا ثم النمسا ثم فرنسا، وقد كان احتياجه للبدء من عواصم الحُكم في تسهيل أمرين: تسهيل الهجرة اليهودية من هذه البلدان، وأن يضع مشروعه لإنشاء الدولة اليهودية على جناح الاستعمار، بحيث يجعل هذا المشروع خادما لأهداف الدول، فهو يخاطب كل دولة من زاوية: كيف يحقق مشروع الدولة اليهودية مصالحها الاستعمارية^(١)، وقد صرَّح قائلا: «لا يمكن الاستغناء أبداً عن اعتراف الدول الكبيرة بنا منذ البدء»^(٢)، «نريد مصادقة الدول الكبرى»^(٣)، ورفض رفضا قاطعاً عرضاً بتسليم اليهود إلى فلسطين أولا ليصنعوا أمراً واقعاً، فقال: «أنا ضد هذا، لأنه يعني إدخالهم

(١) يوميات هرتزل، ص ١٩ وما بعدها.

(٢) يوميات هرتزل، ص ٢٤.

(٣) يوميات هرتزل، ص ٢٧.

(اليهود) بالسر، مما يعني أن هؤلاء اليهود سيجابهون السلطان (العثماني) كمتمردين. أريد أن أقوم بكل شيء علانية، أريد أن أعمل ضمن القانون»^(١).

وقد اهتم هرتزل بعد السعي في أروقة الحكم الأوروبية أن تكون خطواته القادمة مع السلطان عبد الحميد الثاني، في العاصمة اسطنبول، العاصمة التي تسيطر على بيت المقدس وعلى الأرض المنشودة لإقامة دولة، وقد بذل جهداً في مساعدة السلطان في القضية الأرمنية حيث كان الأرمن يثيرون المشكلات، فعرض أن يعمل اليهود على تهدئة الأرمن وإخضاع زعمائهم لعروض السلطان عليهم، ثم عرض أموالاً طائلة لإنقاذ الخلافة من الحالة المالية المزرية التي كانت فيها، وعرض كذلك مجهوداً إعلامياً لتحسين صورة السلطان والخلافة في الصحافة الأوروبية، وهذه كلها كانت أموراً حساسة وملحة، ولكن الأمر انتهى إلى الفشل بفضل صمود السلطان العثماني.

وكان هرتزل قد بذل جهوداً أخرى ليكون له موطئ قدم قوي في لندن، وهو ما حققه بالفعل، ولندن هي القوة العظمى العالمية في وقتها، ولها تأثير ونفوذ على الخلافة العثمانية، ثم إنها تحتل القاهرة التي هي أهم عاصمة عربية قريبة من بيت المقدس، وقد أثمر غرسه هناك بالفعل بعد فصول طويلة، وتبنت بريطانيا مشروع الدولة اليهودية ورست له، بل تكفلت بإنشائها من خلال وعد بلفور، ثم الاحتلال البريطاني لفلسطين، ثم إجراءات الاحتلال عبر ثلاثين سنة (١٩١٧ - ١٩٤٧ م) لرعاية إنشاء الدولة الصهيونية.

والخلاصة بعد هذا الاستعراض التاريخي أن بيت المقدس هي الثمرة، وأن المفاتيح لاحتلاله وتحريره كامنة في دمشق عاصمة الشام وفي القاهرة عاصمة مصر، وهذا هو مجالها القريب، وهذه المفاتيح هي الطريق الذي يجب أن تسلكه حركات المقاومة التي تفكر في تحرير بيت المقدس.

(١) يوميات هرتزل، ص ٢٥.

إن أهل فلسطين، مهما بلغوا من البسالة والشجاعة والقوة والصبر لا يستطيعون ولا تكفيهم إمكانياتهم للقيام بهذه المهمة، ذلك أن معركة إسرائيل هي معركة عالمية، ولا يتهياً خوضها إلا بتحرر عواصم الأمة المؤثرة: القاهرة واسطنبول ودمشق والرياض. وغاية ما سيستطيعه أهل فلسطين أن يصمدوا وأن يطيلوا أمد المعركة، فأما التحرير فأمر أكبر منهم، لا لأنهم صغار ولا لأنهم قلة، بل لأن المعركة بطبيعتها ضخمة تتجاوز قدراتهم.

وفي واقع الحال، فإن فهم هذا الأمر يغيّر تماماً من خطط وأفكار من يعملون على تحرير فلسطين.

٦. ضرورة القيادة وأهمية القائد

ما كان ينبغي أن يكون هذا الأمر من الغموض بحيث يُشار إليه ويُكتب فيه، ولكننا في زمان الضعف هذا بُلينا بمن يُروّج أفكاراً خرافية تقول: إذا مات القائد خلفه مائة قائد، والأمر لا يتوقف على أحد، والقيادة كثيرة.. إلى آخر هذا الهراء الذي لا سند له من علم ولا من عقل! ويترتب على هذا الكلام التقصير والإهمال في حماية القادة وأصحاب الكفاءات والمواهب، والتفريط في ذلك، حتى إن كثيراً من قادة المسلمين وأصحاب المواهب فيهم يُغتالون ويُقتلون ويُحبسون بسهولة غريبة!

إن القادة عنصر نادر، وقد قال رسول الله ﷺ: «إنما الناس كالإبل المائية، لا تكاد تجد فيها راحلة»^(١)، ولقد تألم عمر رضي الله عنه من جلد الفاجر وعجز الثقة^(٢)، ولما تمنى شيئاً من الدنيا تمنى ملء الدار رجالاً كأبي عبيدة بن الجراح^(٣). والكلام في ندرة الموهوبين

(١) البخاري (٦١٣٣)، مسلم (٢٥٤٧).

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، ٦/ ٤٠١.

(٣) أبو نعيم، حلية الأولياء، ١/ ١٠٢.

والقادة طويل وكثير.

والغرض من الأمثلة التي سنضربها الآن التأكيد على أمرين؛ الأول: ضرورة القيادة وأهمية القائد، وكيف أن هذا يحسم أموراً كثيرة ويغير حركة التاريخ. والثاني: أن هذا الأمر قد صار مجالاً من فروع العلوم الأمنية التي تبحث في اغتالات القادة وتأثيرها على الشعوب والحركات. ثم نتوقف وقفة مع ملاحظات مهمة في مسألة القائد والقيادة.

(١)

نبدأ بالكلام في ضرورة القيادة وأهمية القائد..

١. يكفي في إثبات ضرورة القيادة وأهمية القائد أن الله تبارك وتعالى أرسل إلى الناس رُسُلًا، فلم يكن كافياً لهم أن يُنزل عليهم من السماء الكتب! بل نزلت الكتب على الرسل، وربما بُعث النبي أو الرسول ولم يُنزل الله عليه كتاباً، فكان هذا النبي أو الرسول هو نفسه الناطق بكلمة الله!

وفوق ذلك، فلقد أرسل الله الرسل من البشر، ولم يرسلهم من الملائكة! فعلمنا بذلك أن لو كان البشر يتفعلون بقيادة غير بشرية لنزلت عليهم الملائكة بالرسالات، ولقد أثار الكفار هذا الأمر استكباراً من عندهم أن يخضعوا لبشر مثلهم، فذكر الله عنهم هذه الشبهة وردّها عليهم، قال تعالى ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ۚ﴾ ﴿٩٥﴾ قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمُشُونَ مُظْمِئِينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ﴿٩٥﴾ [الإسراء: ٩٤-٩٥].

وهكذا كانت سنة الله في إصلاح الناس والدنيا أن يُرسل إليهم بشراً نبياً رسولاً، هو من أنفسهم، يقودهم ويسوسهم، وجاء في الحديث: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما

هلك نبي خلفه نبي»^(١). وقال ابن حجر في شرح هذا الحديث: «كانوا إذا ظهر فيهم فساد، بعث الله لهم نبيا، يقيم لهم أمرهم ويزيل ما غيروا من أحكام التوراة، وفيه إشارة إلى أنه لا بد للرعية من قائم بأمورها يحملها على الطريق الحسنة وينصف المظلوم من الظالم»^(٢).

٢. ويكفي في إثبات أهمية القيادة والقائد أنه ما من تغيير مهم يحدث في حياة الأمم إلا ويكون على يد قائد، حث الناس عليه وقادهم إليه، سواءً أكان هذا التغيير خيرا أم شرا، فما من مملكة إلا ولها مؤسس أقامها وشيّد أركانها، وما من نصرٍ ظفرت به أمةٌ إلا وقد صُنِعَ على يد قائدٍ دبر له وبذل فيه، والأفكار وحدها مهما كانت عظيمة لا تتحقق في دول وممالك وإمبراطوريات إلا على يد القادة الذين يستطيعون تحويلها من العلم إلى العمل، وصدق شوقي إذ يقول:

فَقُلْ لِبَانٍ بِقَوْلِ رَكْنِ مَمْلَكَةٍ على الكتائب يُبْنَى المُلْكُ لا الكتب
وكما قيل بحق: «لكل ثورة ماركسها ولينينها»، يقصدون بذلك أن الشيوعية وإن وضع أساسها ماركس، إلا أنها لم تتحقق في الواقع إلا على يد لينين.

وحين تفتقد الأمم القادة الأقوياء، فإنها تدخل في طور الغروب والأفول، ولا ينفعها في ذلك الوقت ثراؤها ولا تراثها الحضاري العريق، بل تنهار الأمة على يد الأمم الصاعدة، التي هي أقل منها في ثراء المال وفي ثراء الأفكار، ولكن يقودها قائدٌ قوي صلب، قد افتقدت مثله الأمة الآخذة في الأفول!

٣. وقد ضرب الله لنا في القرآن مثلاً واضحاً وجليّاً، هؤلاء بنو إسرائيل بعد وفاة موسى قد أخرجوا من الأرض المقدسة وهُزِمُوا وَنُكِبُوا، وسُلبت منهم مقدساتهم ومآثرهم العظمى: التابوت الذي فيه عصا موسى وغيره، وقد عرفوا أن السبب إنما كان افتقادهم

(١) البخاري (٣٢٦٨)، مسلم (١٨٤٢).

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ٦/٤٩٧.

للقائد القوي، فذهبوا إلى نبيِّ ذلك الوقت فسألوه هذا السبب المفقود: القائد! قال تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَّهُمْ أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُنْقِذَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٦]، فلما أن تولى القيادة صاحبُ الموهبة: طالوت، استطاع بثلاثمائة فقط من بني إسرائيل أن يحقق النصر والظفر، وأن يهزم الجابرة العماليق، وأن يستعيد الوطن السليب! فلم يكن بين الهزيمة والنصر إلا أن يتولى هذه الأمة المغلوبة قائد كفء، ثم هو يتخذ من الوسائل والتدابير ما يفرز به العناصر الصالحة دون غيرها ثم يقودهم إلى المطلوب المأمول!

٤. وقد مرَّ بنا آنفاً، حين تحدثنا عن اللحظة الفارقة، كيف أن زوال القيادات العتيقة في المدينة يوم حرب بعاث قد كان من تمهيد الله لنبيه ﷺ، فقد تولى أم المدينة القيادات الشابة التي انطاعت للنبي ﷺ وآمنت به، وقادت أهل المدينة إلى الإيمان. وفي السيرة أيضاً نرى أن أهم ما حصل في غزوة بدر مما كسبه المسلمون هو هلاك القيادات القرشية العتيقة كأبي جهل وأمية بن خلف وعتبة بن ربيعة وغيرهم، فألت القيادة في مكة إلى أبي سفيان، وكان دون هؤلاء في العداوة وفي الجَلَد أيضاً. وإذا قورن بينه وبين أبي جهل كان الفارق واضحاً وكبيراً، فأبو جهل كان قادراً على تجيش قومه وإنفاذ أمره في رؤوس القوم الذين معه، فما استطاع أمية بن خلف أن يتخلف عن بدرٍ خوفاً من أبي جهل، ولا استطاع عتبة بن ربيعة أن يعيد القوم عن القتال أمام تحريض أبي جهل. وأما أبو سفيان فقد تغفلت منه كبار قومه وأسلموا، كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وغيرهما. وبهذا نرى أن مجتمع المدينة رزق بقيادة النبي ﷺ العظيمة بينما مجتمع مكة افتقد القادة الأقوياء في ضربة قاصمة في بدر، ثم صار ينزفهم رويداً رويداً حتى حُسِمَت المعركة بفتح مكة!

٥. وفي الوقائع المشهورة التي يعرفها الجميع في تاريخنا الإسلامي، أدلة وأمثلة واضحة على الدور الحاسم للقائد، ففي فتنة الردّة كانت شخصية أبو بكر وقوته هي العامل الحاسم في توجيه الأمة كلهم، بمن في ذلك كبار الصحابة وأفذاذهم مثل عمر بن الخطاب وأبي

عبدة، وقد بلغ الأمر أن اختلف الرجال العظماء الكبار وزيرا رسول الله ﷺ، ثم قال عمر وقد رأى من صلابة أبي بكر ما رأى: «فما هو إلا أن رأيت أن الله شرح صدر أبي بكر رضي الله عنه بالقتال فعرفت أنه الحق»^(١). وعرفنا نحن من ذلك أن تاريخ الأمة كان سيختلف لو لم يكن أبو بكر في موضع القيادة في ذلك الوقت. ومثل ذلك أيضا أن أصحاب الفتنة تجرؤوا على عثمان بن عفان وعابوا عليه أمورًا لو أن عمر هو الذي فعلها ما تجرؤوا عليه، وفي ذلك قال عبد الله بن عمر: «لقد عبت على عثمان أشياء لو أن عمر فعلها ما عبتوها»^(٢)، وفي ذلك قال عثمان نفسه: «إنما جرأكم عليّ حلمي عنكم وليني لكم، لقد فعل بكم عمر مثل هذا فأقررتم ورضيتم»^(٣).

٦. وثمة مثال ساطع في خطورة القيادة، نراه في قصة المغول؛ فلقد ظل هذا الشعب منزويا عن مسرح التاريخ حتى ظهر فيه هذا القائد الرهيب: جنكيز خان، فإذا به يكتسح العالم في واحدة من أسرع وأخطر التغيرات الفجائية التي عرفها التاريخ الإنساني كله، ويرى بعض المؤرخين^(٤) أن جنكيز قام بعمل لا يمكن لغيره أن يقوم به، وأنه في هذا أهم من أشهر القادة العسكريين ومن أشهر العلماء ومن أشهر الرحالة، فلو لم يكن كولومبوس لكان ثمة رحالة آخر سيكتشف أمريكا، ولو لم يكن إديسون لكان ثمة عالم آخر سيخترع المصباح، وأما جنكيز خان فلا مثيل له، فشعب المغول لم يتحد من قبله، ولا اتحد من بعده!

(١) البخاري (١٣٨٨)، مسلم (٢٠).

(٢) ابن أبي شيبه، المصنف، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط ١ (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، (٣٢٠٤٧)؛ الأجري، الشريعة، تحقيق: عبد الله الدميحي، ط ٢ (الرياض: دار الوطن، ١٩٩٩م)، (١٤٥٦)؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ط ١ (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤م)، ١٢٨/٧.

(٣) الأزرق، أخبار مكة، تحقيق: علي عمر، ط ١ (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٤م)، ٦٥/٢؛ البلاذري، فتوح البلدان، (بيروت: دار الهلال، ١٩٨٨م)، ص ٥٤؛ الطبري، تاريخ الطبري، ٥٩٥/٢.

(٤) مايكل هارت، الخالدون مائة، ص ٩٠.

ولأن القائد ليس كأي شخص، بل هو أهم شخص في الأمة وأكثرهم تأثيراً فيها، فقد كان اغتيال القائد أو قتله وسيلة قديمة اتخذتها الأمم المتحاربة، ومن ثم كانت حراسة القائد وحمايته في طليعة الأولويات والمهمات التي تهتم بها كل أمة وجماعة وسلطة.

١. حتى الأنبياء، لم يكونوا استثناءً من هذه السنة، لقد كان من سنة الله في إرسالهم أن يبعثهم في أشرف أقوامهم بما يوفر لهم الحماية اللازمة الضرورية من بطش أعدائهم بهم^(١)، وقد جاء في القرآن الكريم أمثلة من هذا؛ فإن قوم نبي الله صالح لما أرادوا أن يقتلوه تأمروا على ذلك سرّاً ودبروا ماذا يفعلون وماذا سيقولون لقوم صالح لتبرئة أنفسهم، قال تعالى: ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [النمل: ٤٩]، وكذلك قوم شعيب؛ فما منعهم أن يبطشوا به إلا عزة قومه ومنعته، قال تعالى ﴿قَالُوا يَشْعِيبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرُّكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود: ٩١]. ولا نرى استثناء لهذا الأمر إلا في قصة لوط عليه السلام حين قال لقومه ﴿قَالَ لَوْ أَنِّي لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ ءَاوَيْتُ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠]، فكان الله جعل قصته مثلاً لنبي لم تكن له قوة في قومه، وقد جاء في الحديث الشريف أن النبي ﷺ قال: «فما بعث الله من بعده نبياً إلا في ثروة من قومه»^(٢)، وفي لفظ: «ذروة من قومه»، والثروة هي: الكثرة والمنعة. وقد أفرد ابن خلدون فصلاً في مقدمته لهذه السنة، جعله بعنوان «الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم»^(٣).

(١) سنأتي بعد قليل إلى حكمة أخرى من كون الأنبياء يُبعثون في أشرف أقوامهم.

(٢) أحمد (٨٣٧٣)، والترمذي (٣١١٦)، وابن حبان (٦٢٠٦)، وحسنه الألباني وشعيب الأرناؤوط.

(٣) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١/ ١٩٩ وما بعدها.

٢. وفي سيرة النبي ﷺ أمثلة من ذلك، من أبرزها: الحماية التي أسبغها عليه قومه بنو هاشم، وفي طليعتهم عبد المطلب، ومن هنا كانت محاولة اغتيال النبي ﷺ خطوة عظيمة لم يتجرأ عليها المشركون، بل ظلوا يطالبون أبا طالب ويفاوضونه ويساومونه، وذلك أنهم علموا أن لو قُتل محمد ﷺ لاندلعت فتنة، أو ما نسميها بالفاظنا المعاصرة: حرباً أهلية، في مكة! ولم يفكروا في هذه الوسيلة إلا بعد سبع سنوات من بعثته ﷺ، ولما تسرب خبر نيتهم في قتله جمع أبو طالب بني هاشم ودخلوا شِعْبَهُمْ لحماية محمد ﷺ، فحوصروا فيه، مؤمنهم وكافرهم، إذ كان الكافر من بني هاشم يتحمل العنت والمشقة قياماً بواجب المنعة والحفظ لرجل من قبيلته وعصبته^(١)، واستمر الحصار ثلاث سنوات! وفيما بعد ذلك تفتقت رأس أبي جهل عن فكرة قتل محمد ﷺ بسيوف القبائل جميعها، إذ يأخذ من كل قبيلة رجلاً جلدًا، ليضربوا محمداً ضربة رجل واحد، فلا تنفرد قبيلة بقتله فتكون حرباً، بل تشترك في ذلك القبائل كلها، ويتفرق دمه بين القبائل، فيضطر بنو هاشم لقبول الدية!

وقد جرت ترتيبات الهجرة النبوية بما يكفل حماية النبي ﷺ حتى يصل إلى المدينة، ورؤي في ذلك أن أبا بكر كان في هذه الرحلة أكثر من صاحب، كان حارسه الخاص، يمضي أمامه حيناً وخلفه حيناً وعن يمينه حيناً وعن شماله حيناً، يدخل قبله الغار ويؤمن له المأوى^(٢). ولما تسامع الأنصار بقدوم النبي ﷺ إلى المدينة خرجوا يستقبلونه في السلاح! وكل حيٍّ منهم يتمنى نزول النبي ﷺ عنده ويذكر أنهم أكثر عدداً وسلاحاً، أي أنهم أقدر على

(١) بل إن ثمة رواية ضعيفة، نوردها هنا للاستئناس، أوردها ابن سعد في الطبقات الكبرى (١/ ١٦٤ ط العلمية) ونقلها عنه ابن الجوزي في المنتظم وابن كثير في البداية والنهاية والحلي في السيرة والصالح في السبل، أن أبا لهب شقَّ عليه قلة خروج محمد ﷺ من بيته بعد وفاة أبي طالب فذهب إليه وقال «يا محمد امض لما أردت وما كنت صانعاً إذ كان أبو طالب حياً في صنعه، لا واللات لا يوصل إليك حتى أموت»، وتصدى لرجلٍ سبَّ النبي ﷺ حتى ظنوا أنه أسلم فأنكر ذلك وقال: «ما فارقت دين عبد المطلب، ولكنني أمتع ابن أخي أن يضام حتى يمضي لما يريد».

(٢) البيهقي، دلائل النبوة، ٢/ ٤٧٧.

حماية النبي ﷺ من غيرهم^(١)! وقد ظل للنبي ﷺ حرسه الخاص من الصحابة حتى قول الله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]^(٢). ومن قرأ السيرة وجد كثيرا من أخبار الصحابة الذين يقدون النبي ﷺ بأنفسهم، ويقاتلون أمامه كي لا يصل إليه سهم ولا رمح ولا سيف!

وقد تعرض النبي ﷺ لمحاولات اغتيال أشهرها ما حاوله سراقة بن مالك في الهجرة، ثم يهود بني النضير في المدينة، ودعثور بن الحارث زعيم بني ثعلبة في غزوة ذي أمر.

وكذلك استعمل النبي ﷺ سلاح الاغتيالات هذا، ووجه بعض صحابته في عمليات أمنية للتخلص من قيادات الأعداء، أو أن صحابته تطوعوا بتنفيذ بعض هذه العمليات وأقرهم عليها، وكانت نتائج هذه الاغتيالات ظاهرة وقوية؛ ومن أشهر هذه العمليات: إرسال النبي ﷺ عبد الله بن أنيس الجهني لاغتيال خالد بن سفيان الهذلي، الزعيم الذي يخطط لجمع جيش يهاجم به المدينة، فنجح في مهمته وانفض الجمع الذي احتشد لغزو المدينة! ومنها: إرسال النبي ﷺ محمد بن مسلمة لقتل كعب بن الأشرف الذي كان مركز تحريض وتدبير على النبي والمسلمين من حصنه المنيع، ومنها: إذن النبي ﷺ لعبد الله بن عتيك في اغتيال رافع بن أبي الحقيق -وهو نظير كعب بن الأشرف- في خيبر. وكان لكل عملية أمنية من هذه العمليات أثرها الكبير في وقتها^(٣).

(١) أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ١/٢١٨، ٢١٩.

(٢) تختلف الروايات حول الآية هل هي مكة أم مدنية، وبالتالي: فهل الحراسة التي كانت للنبي كانت من بني هاشم بإشراف أبي طالب أم هي حراسة أصحابه في المدينة، والأرجح أنها مدنية بدليل رواية البخاري (٢٧٢٩) عن عائشة وفيها: «فلما قدم (النبي) المدينة قال: «ليت رجلا من أصحابي صالحا يحرسني الليلة». إذ سمعنا صوت سلاح، فقال: «من هذا؟» فقال: أنا سعد بن أبي وقاص جئت لأحرسك. فنام النبي».

(٣) جمع هذه العمليات وأحسن في التعليق عليها: د. منير الغضبان، المنهج الحركي للسيرة النبوية، ط ٦ (الزرقاء: مكتبة المنار، ١٩٩٠م)، ٢/٣٤٥ وما بعدها.

٣. ومن أهم ما يمكن إيرادها في هذا السياق، ما جاء في تقرير مركز راند الذي صدر عام ٢٠٠٨م، بعنوان «كيف تنتهي المجموعات الإرهابية»، إذ خلص التقرير بعد بحث عميق إلى أن الحركات «الإرهابية» ينتهي أغلبها (٤٣٪) بالتسوية السياسية بينها وبين الحكومة حيث يجري احتواؤها ضمن عملية سياسية انتقالية. ثم ينتهي (٤٠٪) منها بالاختراق الأمني المخبراتي المعلوماتي الذي يؤدي إلى اكتشاف قياداتها ومفاصلها الرئيسية ومن ثم اغتيالها أو اعتقالها، وهو مجهود لا يصلح للقيام به الأجهزة الأجنبية بل يُلقى على عاتق الأجهزة المحلية الأكثر معرفة بالبيئة الداخلية. ثم ينتهي (١٠٪) منها بتحقيق أهدافها، و(٧٪ فقط) بهزيمتها عسكرياً^(١). وهذا ما يعطي التوصية بأن المكافحة العسكرية هي أقل الوسائل نجاحاً في القضاء على المجموعات «الإرهابية»، فيما يتعاضد العمل حول «الإصلاح السياسي» ثم «العمل الأمني الاستخباري».

والذي يهمننا من ذلك على وجه التحديد هو هذا الأمر المتعلق بتأثير الاغتيالات على انتهاء الحركات المسلحة، فالوسائل العسكرية لم تنجح إلا في سبع حالات من كل مائة حالة! بينما نجحت وسيلة الاغتيالات لقاداتها المؤثرين في أربعين حالة من كل مائة! والبدائل الأخرى تصب في صالح الحركة فهي إما صارت شريكة في الحكم، أو أنها انتصرت وحقت أهدافها وانتقلت إلى مرحلة الدولة!

لقد بات الحديث عن اغتيالات القادة والمؤثرين فرعاً من العلوم الأمنية، وفيه الكثير من الدراسات المكتوبة، بل أصدر الجيش الأمريكي دليلاً إرشادياً لعمليات الاستهداف (ATP ٣ - ٦٠ Targeting-) بغرض توضيح المعايير الموضوعية للقيام بالعملية، ونتائجها المحتملة، وأحياناً يكون من بين النتائج إزاحة البعض لتصعيد قيادات أخرى مقصودة، إما

(1) Seth G. Jones & Martin C. Libicki, How terrorist groups end: lessons for countering Al Qa'ida, (Santa Monica: RAND, 2008), p. 18, 19.

لكونها مرتبطة بالعدو، أو حتى لكونها ضعيفة ويسهل التأثير عليها^(١).

وثمة مثال هنا أحب أن أذكره لما فيه من المفارقة والوضوح، فقد ذكر تقريرٌ بريطاني عن الشيخ رشيد رضا أنه «مسلم صعب، متعصب، لا يتساهل، وتنطلق أفكاره من باعث رئيسي هو التوق لتحويل الإسلام إلى قوة سياسية في أوسع مجال ممكن. إن غطرسته الفكرية في تقديري يمكن أن تعزى بالدرجة الأولى إلى الاعتقاد بأن بريطانيا العظمى تخشى الإسلام... وعلى الرغم من دماثة خلقه وحسن سلوكه، فلا يسعني وصف موقفه إلا بأنه مشاكس... تسيطر عليه فكرة خيالية هي أن الإسلام كيان دولي مستقل، وأن المسلمين يستطيعون أن يملوا على بريطانيا سياستها بلهجة تكاد تشبه لهجة الفاتحين، وأنه لا يستطيع أن يحمل نفسه على تقديم أي تنازل أو تبني أي أمل في صداقة فعلية أو ولاء من جانب المسلمين»^(٢).

وبالرغم من كل هذه الأوصاف، فلم يُقدم الاحتلال البريطاني على اغتيال رشيد رضا ولا اعتقاله، وهو تحت أيديهم في القاهرة، وعاش الشيخ بعد هذا التقرير عشرين عاما، ومات وهو في السبعين من عمره، وترك لنا المنار شاهدة على ما حمله صدره من علم ثرّ غزير واسع ومن لهيب وأحزان وحماسة لا تنتهي.

وفي المقابل، ذكرت برقية للسفارة البريطانية هذا الوصف عن الشيخ حسن البنا، مؤسس وزعيم الإخوان المسلمين، قالت البرقية: «يمكن لجماعة الإخوان أن تنهار إلى

(١) انظر للمزيد: إصدار «تقييم برامج الاغتيالات النوعية» الصادر عن المخابرات الأمريكية؛ دليل الجيش الأمريكي لمكافحة التمرد الذي أصدرته لجنة مشتركة من عدة وزارات ومؤسسات أمريكية؛ كتاب: فعالية قطع رأس القيادة للباحث باتريك جونستون؛ كتاب: انهض واقتله أولا للصحفي الإسرائيلي رونين بيرجمان.

(٢) نجدة فتحي صفوت، الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية: نجد والحجاز، ط ١ (بيروت: دار الساقى، ١٩٩٦م)، ١/٥٠٠، ٥٠١. والتقرير كتبه مارك سايكس إلى مدير العمليات العسكرية بوزارة الحرب البريطانية بتاريخ ١٤ يوليو

الأبد، إذا أزيح حسن البناء عن قيادتها لأي سبب، مع غياب أي خليفة له نفس القدر من الشخصية القيادية والذكاء اللذين يتمتع بهما حسن البناء^(١). ولم يعيش البناء بعد هذه البرقية إلا عاما واحداً ليجري اغتياله، ولتحقق رؤية البرقية، إذ تعرضت الجماعة لانهيار تام بعد البناء، وفي رأيي فإن الجماعة التي استمرت بعد البناء باسم الإخوان المسلمين لم تكن على منهجه ولا طريقته، أي أن الجماعة التي أسسها البناء ماتت مع موته!

كان الفارق بين رشيد رضا وبين البناء أن الثاني كان قائد حركة عملية، وله أتباع وأنصار وجنود يأتَمرون بأمره، وبهم يتمكن من تحويل الأفكار إلى واقع، ولم يكن مثل هذا للشيخ رشيد رضا على جلالته وغزارة علمه، فترك رشيد رضا، وأخذ حسن البناء!

(٣)

وقبل أن نترك مسألة القيادة لا بد أن نشير فيها إلى أمرين في غاية الأهمية، ينتفع بهما المسلم والمصلح في حركته للإصلاح والتغيير:

الأول: إن خطورة القائد وأهميته لا تتوقف عند نفسه، بل أعظم ما فيه هو ما يشه من الروح فيمن حوله من تلاميذه، فإن القائد الموهوب يكتشف الطاقات المكنونة المغمورة المطمورة فإذا بها تنبت معه نباتا ما كان ليتهيأ له إذا لم يكن هو، ثم إنه بحركته وانتصاره وتأسيسه للدولة أو للحركة يصنع طريقاً واضحاً يستوعب المواهب الموجودة بالفعل، والتي لولا ذلك لكانت قد أهدرت أو أنفقت في صالح العدو. ونضرب على ذلك أمثلة للتوضيح:

١. نبينا الأعظم محمد ﷺ قد غيّر مسار التاريخ كله، وكان صحابته من بعده أساتذة

(١) محسن محمد، من قتل حسن البناء، ط ١ (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٧م)، ص ٤٧٩.

الدنيا، وصاروا مضرب المثل بين عظماء التاريخ؛ فأبو بكر ينفرد بين زعماء التاريخ أجمعين بأنه الرجل الذي تسلم الدولة وعاصمتها مهددة بالاجتياح ثم تركها وهي قوة عظمى تقاتل القوتين العظميين في عصرها في وقت واحد، وقد فعل هذا الإعجاز العظيم في عامين فقط، تلك أمور لم يفعلها حاكم في التاريخ المعروف^(١)! وعمر بن الخطاب ينفرد بين زعماء التاريخ بأنه الحاكم الذي توسعت الدولة في عهده توسعا عظيما فحكم شعوبا كثيرة بالعدل، فالعادة أن زمن توسع الدولة هو زمن المذابح والمظالم التي تنزل بالشعوب المغلوبة، والعادة أيضا أن المؤرخين لا يدينون كثيرا هذا الأمر باعتباره من ضرورات التوسع، ولكن عمر عُرف بالعدل بل ضُرب به المثل فيه مع أنه الحاكم الذي توسعت الدولة في عهده! ويمكن أن نضرب المزيد من الأمثلة ولكن المقام لا يتسع^(٢).

فلو تأملنا ماذا كان سيكون وضع أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم، ماذا كان سيكون حالهم لو لم يُبعث محمد ﷺ؟ إن قصارى ما يصلون إليه أن يكونوا زعماء قبائلهم في مكة التي لم يكن يتبها لها التاريخ، فإذا حصلت طفرة غير متوقعة فأقصى ما يتصوره الخيال أن يكونوا ملوكا في الحجاز على نحو ما بلغه الغساسنة والمناذرة في ظل التبعية لفارس والروم. فلما أن بُعث محمد ﷺ نقلهم من ضيق مكة والحجاز إلى سعة الأرض، ومن ضيق حقبته إلى امتداد الزمان، فصاروا معه من الخالدين!

٢. ولنضرب مثلا آخر من أعدائنا، بل من ألد أعدائنا، تيودور هرتزل مؤسس الصهيونية

(١) العادة في أخبار التاريخ أن الذي يتولى الحكم وعاصمته مهددة بالاجتياح ثم يترك دولته آمنة قد زالت عنها الأخطار الوجودية يُعد من عظماء التاريخ ومن مؤسسي الدول، فإذا تولوها آمنة ونقلها إلى مصاف القوى العظمى في عصره فهو من عظماء التاريخ ويُعد ذروة تاريخ هذه الدولة، والعادة أن هذا الزعيم يحقق أحد هذين الإنجازين في سنوات كثيرة قد تمتد إلى أربعين أو خمسين سنة. فأما أبو بكر فلا نظير له في الجمع بين هذين الأمرين في عامين فقط!

(٢) للمزيد، انظر: محمد إلهامي، في أروقة التاريخ، ٦٣/٢ وما بعدها.

المعاصرة والأب الروحي لإسرائيل. إن هذا الشاب الذي مات في الرابعة والأربعين من عمره استطاع بموهبته أن يغير حركة التاريخ المعاصر، لقد حمل مشروع الدولة اليهودية وهو في الخامسة والثلاثين من عمره، وهو المشروع الذي كان يبدو مستحيلاً في وقته، ولأجل أن يتحقق لا بد من مجهود عظيم تصطدم فيه دول وإمبراطوريات وتتغير به خرائط في السياسة والجغرافيا والاقتصاد، ومع ذلك استطاع أن يبذر البذرة الأولى التي لم ير ثمرتها. وقد أخرجت الحركة الصهيونية كثيراً من الرجال الموهوبين الذين جندوا موهبتهم في السياسة والحرب والاقتصاد والعلم والأمن لإقامة إسرائيل، ولا تزال أمتنا تصطلي من نارهم ونار من ورثوهم. فلو تفكرنا الآن: ماذا كان سيكون مصير كل أولئك الرجال الذين بنوا إسرائيل وأقاموها وحافظوها—ولا يزالون—عليها إذا لم يوجد هرتزل؟! إن قصارى ما كانوا يبلغونه أن يصيروا قادة في مجالاتهم ولكن في خدمة الدول التي وُلِدوا فيها أو عملوا بها، كانوا سيكونون قادة عسكريين وخبراء اقتصاديين ورجال دولة وسياسة لكن في خدمة المسيحية الكاثوليكية أو الأرثوذكسية أو البروتستانتية، أو في خدمة العلمانية والشيوعية والرأسمالية. لن يكون مجهودهم منصرفاً إلى خدمة دينهم اليهودي ولا فكرتهم الصهيونية. وإذن، فلم يكن هرتزل مجرد قائد تفتّت موهبته فانتفع بها لنفسه، بل هو الذي خطّ طريقاً وفتح مجالاً واسعاً للمواهب اليهودية في سائر الأنحاء لتعمل في خدمة المشروع الصهيوني، ويكونوا بذلك قادة دولة لا خُددًا محليين في أحسن الأحوال!

٣. وذات الكلام يقال عن الخميني، قائد الثورة الإيرانية ومؤسس الجمهورية فيها، يمكننا أن نتخيل: لو لم يظهر الخميني ولم يكن القائد المؤسس، ماذا كان سيكون حال سائر هؤلاء القادة العسكريين والسياسيين ورجال الاقتصاد والعلم الذين مَكَّنوا لأنفسهم وللدولة الشيعية المعاصرة، ثم مَكَّنوا لها في محيطها، حتى هيمنوا على أربعة عواصم عربية، وبذروا فكر الشيعة في مساحات وبلاد كثيرة على امتداد العالم الإسلامي؟ إن أحسنهم حالاً كان سيكون رجلاً في خدمة الشاه العلماني ودولته العلمانية الفارسية القومية! وربما يكون

نزىلا في سجونهِ أيضاً أو ربما يكون قتيلا على مشانقهِ! فبالخميني -القائد المؤسس-
تجندت المواهب والطاقات في خدمة المشروع الشيعي!

فبالخلاصة هنا أن القائد المؤسس لم يكن مجرد عظيم في نفسه فحسب، بل هو قد أثار
المواهب العظيمة من حوله باكتشافها وتمكينها، وخطَّ مجالا جديداً يستوعب الطاقات
والمواهب التي كانت ستذهب هدراً أو ستذهب إلى خدمة الأعداء. ومن هنا، فإن التفريط
في حماية قائدٍ، أو خذلانه في لحظة مهمة، أو التهوين من شأنه، أو الإحجام عن مساندته، هو
في واقع الأمر جريمة في حق الأمة والتاريخ والأجيال، ليس جريمة في حق فردٍ واحد!

كثيرٌ من الناس يكتشف هذا عند ذهاب القائد، بموتٍ أو باغتيال أو بهزيمة وسجن،
وساعتها يندمون حين لا ينفع الندم، بينما الواجب هو بذل غاية الجهد وأقصاه في دعم هذا
القائد ومساندته وتمكينه وهو حي! وهذا صلاح الدين الأيوبي، قال عنه القاضي والمؤرخ
له ابن شداد يوم وفاته: «وبالله، لقد كنتُ أسمع من بعض الناس أنهم يتمنون فداءه بنفوسهم،
وما سمعت هذا الحديث إلا على ضرب من التجوز والترخص، إلا في ذلك اليوم؛ فإني
علمت من نفسي ومن غيري أنه لو قُبِلَ الفداء لُفِدِيَ بالنفس»^(١)، هذا مع أن هذا السلطان
خذله كثيرون في حياته!

كان ذلك هو الأمر الأول..

وأما الأمر الثاني الذي ينفع العاملين ويجب التنبيه إليه في الحركة والإصلاح فهو أن
القيادة يُمكن أن توهب، فليس كل قائد يعرف من نفسه موهبة القيادة، نعم! إن من القادة من
يعرف من نفسه هذه الموهبة فهي تفرض نفسها عليه، وهو يتطلع ويسعى للقيادة اللائقة به،

(١) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص ٣٦٤.

ولكن منهم أيضا من لا يعرف أنه كذلك، ولا يستعد للقيادة ولا يفكر فيها^(١)، وعندئذ يجب على من أبصر فيه هذه الموهبة أن يعمل على التمكين له واستشارة هذه الموهبة فيه، ووضعه في المكان اللائق به. وهذا الأمر هو أكثر وجوبا في حالتنا: حالة الأمة المهزومة المغلوبة التي تفتقر إلى الرجال في سائر الشغور!

١. وأبلغ الأمثلة على هذا: الأنبياء، فقد اختارهم الله لقيادة أقوامهم ولم يكونوا قبل ذلك يتطلعون إلى القيادة والزعامة، لقد هياهم الله لهذه المهمة وأدوع فيهم مواهبها، ولكنهم لم يبرزوا في أقوامهم إلا حين وقع اصطفاء الله عليهم، وفي قصص الأنبياء المعروفة لنا تفاجؤوا جميعا بهذا الاصطفاء الإلهي وأصابتهم منه خشية ووجل. فهذا موسى قد ﴿وَلَّى مُدِيرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ [القصص: ٣١] فناداه ربه ﴿يَمُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ۝﴾ [النمل: ١٠] ﴿يَمُوسَى أَقْبَلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِينَ ۝﴾ [القصص: ٣١]، وهذا نبينا ﷺ نزل من غار حراء مسرعا يخشى على نفسه الهلكة، فكان «يرجف فؤاده... فرمّله حتى ذهب عنه الروح»^(٢). وقد ذكر الله نبيه ﷺ بقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ﴾ [القصص: ٨٦].

٢. وقد مرّ بنا أن الله اختار طالوت لقيادة قومه بني إسرائيل المهزومين، وما كان هو ولا كانوا يتصورون أنه يصلح للقيادة، فلما تولّاها نقلهم من الهزيمة إلى النصر، وهكذا نرى أنه كان مهزوماً معهم ومطروداً معهم، فلم يتطلع إلى القيادة ولم ينازع عليها، وهم من جهتهم لم يحسبوا أنه يصلح لها، وقالوا كما حكى القرآن عنهم: ﴿قَالُوا أُنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وقد احتاجوا إلى آية ومعجزة ليخضعوا لقيادته ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ

(١) ومن الناس من يظن في نفسه موهبة القيادة والأهلية لها، وما هو بذلك وليس لها أهلا، وهؤلاء ليسوا موضع كلامنا هنا. فلينبه!

(٢) البخاري (٣)، مسلم (١٦٠).

وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ [البقرة: ٢٤٨]، لقد كانت غفلتهم عن هذا القائد الموهوب الموجود بينهم هو سر هزيمتهم! وكان فساد أفكارهم ورؤاهم فيمن يصلح للقيادة يمنعهم عن التنبه له، فقد كانوا يرون القيادة في الأثرياء.

٣. ومن النماذج المُعَبِّرة عن هذا المثال نموذج السلطان صلاح الدين الأيوبي، فلقد تقلبت الأحداث بهذا الرجل منذ أن كان فتى، فكانت تجري على خلاف رغبته وأقداره، فقد أكره على أن يكون جندياً في الجيش الشامي الذي أرسله نور الدين لإنقاذ مصر من الصليبيين، وفي هذا الجيش ظهرت مواهبه العسكرية والسياسية والقيادية؛ فخاض الحروب والمفاوضات مع الصليبيين، فخرج بأفضل المتاح. ولما مات عمه أسد الدين شيركوه اختاره الخليفة العبيدي (الفاطمي) لمنصب الوزارة، وهو أرفع المناصب في مصر، فكره أن يتولى هذا المنصب أشد الكراهية، حتى إن المؤرخ أبا شامة علّق على هذا الحال بحديث النبي ﷺ: «إن الله ليعجب من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل»^(١). ومن منصب الوزارة في مصر استطاع صلاح الدين أن ينهي الدولة العبيدية (الفاطمية) وأن يعيد توحيد مصر والشام التي انفرط عقدها بعد وفاة نور الدين، ثم أن يحرر بيت المقدس من أيدي الصليبيين. والمقصود: أنه لو ترك وما أراد لما ظهرت مواهبه ولا انتفعت الأمة بقيادته!

والخلاصة أن المرء بوسعه أن يقدم للأمة خدمة عظيمة، وأن يغير التاريخ، إذا استطاع أن يُمكنَ لقائد موهوب، وأن يوسع له الطريق، وأن يعاونه بما أمكن من تدبير أو أموال أو غير ذلك. فإن القيادة قد توهب ولا تُنتزع!

(١) أبو شامة، الروضتين في أخبار الدولتين، ٢/ ٧٠؛ والحديث صحيح عند البخاري (٢٨٤٨) وغيره، ولكن اللفظ الوارد في المتن هنا هو ما نقله أبو شامة.

٧. ضرورة الشرعية

الشرعية في أبسط تعريفاتها هي المعنى التي يكتسبه الحاكم لكي يكون حُكْمُهُ مُبَرَّرًا ويتمتع بالرضا من عموم الناس، وليس حكما قائما على القهر وحده. فالحاكم الشرعي هو من ترى الرعية فيه أنه مستحق لتولي السلطة لسبب ما، لا أنه يتولاها لمجرد قوته وغلبته عليهم.

والشرعية أمر ضروري ومهم لكل حاكم مهما كانت قوته وسطوته، وكل حاكم ادعى ما وسعه من الأمور التي تجعل حُكْمَهُ شرعياً مبرراً، فبعضهم ادعى أنه إله، أو شبه إله، أو أنه سليل الآلهة، أو أنه من عرق نبيل سامٍ خلق ليحكم، أو أن الآلهة هي التي وضعت في موقع السلطة، أو هو سليل أسرة شريفة هي أولى بالحكم، وفي الأحوال التي لم تكن هذه الدعاوى ممكنة فيها، تلفع الحاكم بشرعية اختيار الناس له ورضاهم به وتقديمتهم إياه للحكم، أو تلفع بأنه أصلح الموجودين وما ثمة بديل له، وبعضهم يُكَوِّن شرعيته بعد الغلبة بما حققه من الإنجاز، والإنجاز عادة يدور حول تحقيق الأمن وتوفير الاحتياجات الأساسية، وهو ما جمعته الآية الكريمة ﴿أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَعَآمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤].

وهذه سيرة الملوك عبر التاريخ، فحتى فرعون الذي هو أطغى الطغاة وأقوى الملوك في تاريخ البشر حكم بشرعية ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] و﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] وأشهد قومه على ما البلاد فيه من الغنى والرخاء كمبرر لحكمه ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الزخرف: ٥١] بل ووقف ليعلم نفسه حاميا لقيم ومعتقدات الشعب حين قال مبررا حربه على موسى عليه السلام ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦].

فإذا نزلنا إلى أدنى حاكم لا يستطيع أن يدعي لنفسه ألوهية ولا مزية من نسب شريف أو إنجاز عظيم، فسرى أن هذا الأدنى يحكم بشرعية أنه الأقوى من بين الموجودين، وأنه لو ترك حكم البلاد لدهمها العدو أو لانتشرت فيها الفتن، فهو يحكم بما يُسَمَّى «شرعية

الضرورة».

إن «شرعية السلطة» هي الهمُّ الأول للحاكم، لأنه لن يتمهد له الحكم إلا إذا اقتنع الناس ورضوا، إلى آخر ما يستطيع من الرضا، أنه حاكم شرعي يستحق أن يُطاع، وبغير ذلك فإن الانقلاب عليه واردٌ دائما سواءً أكان من الرعية أو من جنده وحاشيته ذاتها، ولا يستطيع الحاكم أن يظل حاكما إن كان مجاهرا بأنه يحكم الناس رغما عن أنوفهم وجبرا لهم وبلا سبب يبرر حكمه! ومن هنا فإن الحُكْم العسكري القائم على مجرد القوة كان أكثر أنواع الحُكْم في تكرار الانقلابات، على خلاف الحُكْم الملكي الذي ترسخت فيه شرعية بيتٍ بعينه، فهذا يكون أكثر استقرارًا وطولًا!

وإذا كان ذلك كذلك، فلا بد أن تعمل آلة السلطة في تثبيت أركان الحاكم، فتُجَيِّش السلطة أرباب الدين: الكهنة والأخبار والرهبان والفقهاء لإلباسها ثوب الشرعية، وحين جاءت الحقبة العلمانية لم تتخلف هذه القاعدة بل اتخذت لها مثل هذا الجيش، إلا أن كتابها المقدس سُمِّي «الدستور»، وسُمِّي القائمون عليه: فقهاء الدستور وخبراء القانون، وقد قاموا بنفس الدور أيضا.

ونحن نفتح هذه المسألة هنا، مسألة ضرورة الشرعية، لأنها ضرورية في أمرين؛ ضرورة في فهم التاريخ واستيعاب أحداثه، وضرورة في الحركة الواقعية العملية التي يقوم بها المصلحون والدعاة فما من مجتمع إلا وقد تكوّنت فيه شرعيات عبر التاريخ والواقع. فهؤلاء العاملون للدين لا بد لهم من مواجهة شرعية ما، ولا بد لهم من حمل شرعية ما، وبغير فهم وإدراك شديد لصراع الشرعيات هذا فيوشك أن ينتقض عملهم كله!

سنتحدث هنا عن ثلاثة أمور كبيرة، هي: فكرة الشرعية في الإسلام، نماذج من التاريخ عن قوة الشرعية، حضور مسألة الشرعية في النزاعات المعاصرة.. وسيكون الحديث موجزا بما يقتضيه المقام، وأتمنى أن يكون واضحا.

نبدأ بفكرة الشرعية في الإسلام..

ثمة خصوصية ينفرد بها الإسلام عن سائر المناهج والفلسفات السياسية الأخرى، ومن ثمَّ تنفرد بها الحضارة الإسلامية في واقع التطبيق عن غيرها من سائر الأمم والحضارات والتجار الإنسانية، وهذه الخصوصية تبدأ من:

١. وجود نصٍّ مقدس معصوم، هو القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وهذا النص امتزجت فيه العبادة بالمعاملة بنظام الحكم، بحيث لا يمكن التفريق والفصل بين هذه الأمور، ولا يمكن إزالة القداسة والعصمة عن بعضها دون بعض.

٢. وجود تجربة تاريخية في الحكم والسياسة وَصَفَهَا النص المعصوم بأنها «راشدة» وجعلها مثالا يُقْتَدَى ويحتذى، وذلك قوله ﷺ: «فعلیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عَضُّوا عليها بالنواجذ»^(١)، وكذلك قوله ﷺ في الحديث الآخر: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة»^(٢). وهذه التجربة وُثِّقَتْ أحداثها تاريخيا بالأسانيد وبأعلى درجة ممكنة من الدقة والضبط، كما ذكرناه فيما سبق.

والمقصود الآن أنه في سائر الأمم الأخرى لم يجتمع هذان الأمران، فإما أن تكون الأمة فاقدة للكتاب المقدس الصحيح النسبة إلى مصدر إلهي لا يمكن تحريفه (كما حالة الديانات القديمة). وإما أن يخلو هذا الكتاب المقدس من شريعة في شأن الحكم والسلطة والسياسة (كما في حالة المسيحية). وإما أن تُفقد الفترة التاريخية الواضحة المعالم التي تصلح سيرتها لأن تكون موضع قدوة واسترشاد في السياسة والحكم (كما في حالة اليهودية). وإما أن يندم ويُفقد الكتاب المقدس نفسه، فليس ثمة نص مقدس أصلاً، وذلك في حالة

(١) أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٥٤٩).

(٢) أحمد (٢١٩٧٨)، والترمذي (٢٢٢٦)، والنسائي (٨١٥٥)، وصححه الألباني وحسنه شعيب الأرناؤوط.

العلمانية؛ إذ مدار الأمر كله على المصلحة (المنفعة) التي يقدرها البشر لأنفسهم، ومنها يخرج دستور تتفرع عنه قوانين تفصيلية، فإن ارتأى البشر حاجتهم إلى تغيير النص الدستوري فعلوا ولا مشاحة ولا حرج ولا تثريب.

وقد أسفر هذا الأمر في واقعنا المعاصر عن انحصار الاشتباك والمعركة بين الإسلام وبين العلمانية الغربية التي غلبت على ما سواها من الأمم، فإن بقية الأمم لم تجد في مخزونها الحضاري تراثا صلبا يقاوم النفوذ الغربي، فصارت سائر المراكز الحضارية: المسيحية واليهودية والوثنية، في الشرق والغرب كالهند والصين واليابان والبلاد الإفريقية وبلاد أمريكا الجنوبية، صارت جميعها تعتنق وتنفذ أفكار النظريات السياسية التي نشأت في الغرب وتمددت منها. فإسرائيل، التي هي التحقق السياسي لليهودية في دولة معاصرة تبدو كدولة غربية تماما، وهي جزء من النموذج الغربي ليس لها خصوصية حضارية مغايرة عنه^(١)، وأما بقية المناطق الحضارية للديانات القديمة فقد تشربت النموذج الغربي وفصلت عمليا بين أديانها وبين أحكام السياسة والسلطة، حتى لم تعد تمثل بديلا حضاريا للنموذج الغربي العلماني، ومن ثمَّ فهي لا تمثل تهديدا حضاريا له.

أذكر هذه الأمور كي أصل منها إلى ثلاث نتائج مهمة في واقعنا المعاصر:

١. أن فكرة الشرعية في الإسلام هي فكرة صلبة قوية لأنها فكرة دينية مأخوذة من نصوص مقدسة معصومة في القرآن والسنة، وهي أيضا فكرة واضحة لأن لها نموذجا تطبيقيا متمثلا في الخلافة الراشدة.

٢. أنها البديل الحضاري الوحيد للفكرة المقابلة التي طرحها العلمانية الغربية المهيمنة على العالم في هذا العصر، ولهذا فالعالم الإسلامي هو أشد المناطق مقاومة للحدثاثة وقدرة على تجاوزها.

(١) أفاض في هذا الموضوع وتحليله: د. عبد الوهاب المسيري في العديد من مؤلفاته.

٣. أن فكرة الشرعية في الإسلام تمثل مددا دائما، وحاضنة قوية، للعاملين لهذا الدين، فهي تعطيهم سلاحا ماضيا لتغيير الواقع وإصلاحه، فهم مستندون في حركتهم إلى سند ديني قوي متين، يعطيهم شرعية لحركتهم في إصلاح الواقع، ونزع الشرعية عن الأنظمة الجائرة والكافرة.

فإذا وصلنا إلى هنا، فما هي إذن الشرعية كما في الإسلام؟

الجواب الوجيز المختصر هو: شرعية السلطة في الإسلام لها ركنان: سيادة الإسلام واختيار الناس. فالنظام الشرعي في الإسلام هو النظام الذي مرجعيته العليا القرآن والسنة، والحاكم الشرعي هو الذي اختاره الناس. وأي نظام حاكم خرج عن مرجعية الشريعة، أو حكم الناس بالقهر والجبر فليس نظاما شرعيا، والإسلام يعطي الناس حق مقاومته، بل هو يوجب عليهم مقاومته.

وإن من مهمات الدعاة والمصلحين في كل وقت تثبيت هذا المعنى، فإنه من صميم الدين، وذلك كي لا ترسخ شرعية حُكم غير شرعي، فضلا عن أن يكتسب عملاء الغرب وصنائع شرعية للحكم في بلادنا مهما انخلعوا من الدين وحاربوه، ومهما قهروا الناس وأذلّوهم.

إن تثبيت هذا المعنى وترسيخه هو أساس المقاومة وأساس الإصلاح الذي ينطلق منه الدعاة والمصلحون.

إن الأساس الذي تستند إليه شرعية النظام كما هي في الفكر الغربي العلماني، هي أنه لا ثواب ولا مقدس ولا نص معصوم، ففي الحالة العلمانية بل كل شيء قابل للتغيير وإعادة النظر، ولهذا لا يجد فقهاء الدستور «العلماني» حرجا في تغيير النص لإسباغ الشرعية على السلطة السياسية وبقما ارتأوا ذلك (في الواقع: وبقما تحكم القوة بذلك)، ويجري تجميل هذا الواقع وتزيينه بانتخابات شعبية، هي في حقيقة الأمر أقرب إلى الشكلية والمسرحية، لأن مراكز القوى المالية والعسكرية والسياسية تدير شأن الانتخابات كما تدير أي قضية أخرى،

فتكون نتيجة الانتخابات في واقع الأمر إما مرسومة مسبقاً، أو مجرد خلاف فرعي في قشور القضايا وجزئياتها. وبهذا يُستعمل «الشعب» كوسيلة لإعطاء الشرعية لنظام الحكم القائم^(١).

بينما، في الإسلام، لا يمكن للفقيه في السياسة الشرعية تغيير النص المقدس، الذي هو القرآن والسنة، والذي يناظر «الدستور» في الدولة العلمانية، لا يستطيع الفقيه تغيير شيء من النصوص لإسباغ الشرعية على الحاكم، وغاية ما يفعل أن يلجأ إلى تأويلها أو أن يُسبغ على هذا الحاكم شرعية الإكراه والاضطرار وفقه الضرورة، وهو في كل هذه المحاولات مفضوح متلبس بالعار وموصوم بأنه من علماء السوء، ثم هو بعد ذلك محدودٌ ومُحَرَّجٌ -هو وحاكمه- بالقيم الكبرى للشرعية.

فإذا أضفنا إلى هذا أن بناء «السلطة العلمية» في الإسلام يجعلها غيرَ هرمية، ليست محصورة في مؤسسة سلطوية، بل هي حالة تيار عام، أو على الأقل، «حالة شبكية مجتمعية»، فَهَمْنَا أن كل محاولة تأويل فاسد تجد من يفضحها وينزع عنها الشرعية، وكذلك كل محاولة خلق اضطرار بغير حقيقة.

يمكن في حالة السلطة العلمانية أن يحدث انقلاب عسكري، فيصدر «البيان رقم ١» الذي ينهي به شرعية النظام السابق، فيلغي الدستور، ثم يبدأ في إجراءات إنشاء دستور جديد

(١) كتبت كثير من الدراسات في قدرة الأنظمة الغربية على السيطرة والتحكم في العملية الديمقراطية، ويكاد هذا الأمر يكون الآن موضع اتفاق بين خبراء الشأن السياسي، يُنظر مثلاً: «السيطرة الصامتة: الرأسمالية العالمية وموت الديمقراطية» للباحثة الألمانية نورينا هيرتس، و«أفضل ديمقراطية يستطيع المال شراءها» للصحافي الأمريكي جريج بالاست. وهذا فضلاً عن الثغرة الخطيرة الأخرى التي كتب فيها المفكر الإيطالي جورجيو أجامبين كتابه «حالة الاستثناء»، وهي أن السلطة التنفيذية (مركز القوة الحقيقي في النظام) تسيطر في واقع الأمر على كل السلطات الأخرى وسائر أركان النظام، إذ هي تحتكر تقدير حالة الطوارئ وإعلانها وتمديدتها والإجراءات التي تراها مناسبة فيها، فمن امتلك القدرة على إعلان حالة الطوارئ وحكم البلاد فهو صاحب السيادة على الحقيقة، إذ هو يملك أن يعطل الدستور ويحل البرلمان ويطبق الأحكام العرفية متحلاً من كل قيد قانوني ومن كل رقابة شعبية وقضائية وبرلمانية.

يمثل شرعيته القانونية، ثم يجعل من هذه الشرعية الواقعية -التي تغطت بزخرف قانوني- الأساس الذي يُحاكم ويحاسب الناس عليه. وبقدر ما استطاع هذا النظام الثبات بقدر ما تحول قانونه إلى شرعية راسخة وتقليد مكين.

بينما لا يمكن أن يحدث هذا في ظل النظام الإسلامي، فبعد أربعة عشر قرناً من الزمان لم يعترف الفقه الإسلامي بالشرعية الكاملة لحكم المتغلب، وظل الفقه الإسلامي المكتوب يعتبرها شرعية ناقصة أتت في ظروف اضطرارية وُضِعَ فيها المسلمون بين اختيارين أحلاهما مرّ: اختيار الفوضى والفتنة، أو القبول بحاكم يقيم الشرعية ويحمي الثغور ولكنه أتى بغير اختيار حر من الأمة. ولا يزال الأمر حتى الآن موضع خلاف بين الفقهاء في حدود القبول بالمتغلب وشروط القبول به ومتى يمكن القبول به وغيرها^(١).

وبهذا ظل تيار السياسة الشرعية في الإسلام يُحاكم كل حاكمٍ إلى عصر الراشدين، باعتباره العصر القدوة الذي يجب أن يهتدي به الحاكم المسلم، ويُرفع في وجه الحاكم: حزم أبي بكر ورفقه، وقوة عمر وعدله، وسياسة عثمان وعلي مع المعارضين، وسنة الحسن في إيثار مصلحة الأمة.. إلى آخر ذلك.

وهكذا، فما أسهل أن يحصل حاكم على شرعية سلطته بقوة السلاح في أي سياقٍ إلا السياق الإسلامي، فحتى مؤسسو الدول الإسلامية الأقوياء تظل تطاردهم صفحات التاريخ بما خالفوا فيه الدين وسيرة الأئمة الراشدين، بينما من اقترف من الجرائم أضعاف أضعاف هذا هم في سياق آخر من الأبطال مؤسسي الدول وموحيي البلاد، وما ذلك إلا لأن الحق هنا فوق القوة، والحق هناك تصنعه القوة.

هذا أوجز ما يمكن قوله الآن في فكرة الشرعية في الإسلام، وتميزها عن غيرها من أساليب التمتع بالشرعية في الأنظمة الجاهلية.

(١) سنأتي لتفصيل هذا إن شاء الله تعالى فيما بعد.

نأتي الآن إلى نماذج من التاريخ عن قوة الشرعية، فمنها نفهم مسار التاريخ وأحداثه، ومنها نتبين خطورة وأهمية معنى الشرعية في الدعوات والرسالات والنزاعات أيضا.

١. كان من سنة الله تعالى أنه يبعث الأنبياء في أشرف أقوامهم، وكان هذا أمراً مشهوراً حتى إن هرقل، إمبراطور الروم البيزنطيين، لما أراد أن يعرف صدق النبي ﷺ سأل عن أشياء، فكان منها قوله: كيف نسبه فيكم؟، وأجابه أبو سفيان بقوله: هو فينا ذو نسب. فقال هرقل: «فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها»^(١)، وفي لفظ مسلم: «تبعث في أحساب أقوامها»^(٢). وقيل في الحكمة من ذلك أن من شَرَفَ نسبه «كان انقياد الناس إليه أقرب»^(٣).

٢. وإذا نظرنا في سيرة نبينا ﷺ لوجدنا أن الله هيأه للزعامة، بالعديد من أسباب ووسائل الشرعية التي تجعل الناس خاضعين لزعامته، لا يأنفون من ذلك، فإنه ﷺ قد وُلِدَ في مكة وهي عاصمة العرب، ومن قريش التي هي صدر العرب وأشرفها، ومن بني هاشم الذين هم صدر قريش، فهو سليل البيت الشريف الحاكم، وكان أجداده أعلام قريش، ومن ثم فهم أعلام العرب، فجده الكبير: قصي بن كلاب هو مؤسس الحكم القرشي، وبه انتقل أهل مكة من معنى القرية إلى المدينة، وانتظم له شأنٌ سياسي وأدوارٌ إدارية، فقد بنى قصي دار الندوة التي هي بمثابة مقر الحكم، وتوزعت في بيته وأولاده مهمات الحرب والسقاية والرفادة وغيرها. ثم إن هاشم بن عبد مناف بن قصي آلت إليه السيادة في مكة وقد كان من مآثره أنه كان يُطعم الحجاج، وسُمِّيَ هاشمًا لأنه «هشم الثريد»، وهو الذي ابتدأ الرحلات التجارية:

(١) البخاري (٧).

(٢) مسلم (١٧٧٣).

(٣) ابن الملقن، التوضيح، ٣٩٤/٢.

رحلتي الشام والصيف، وأنشأ الاتفاقيات مع القبائل العربية لحماية القوافل التجارية والاشتراك فيها. ثم عبد المطلب بن هاشم الذي انفرد بالسيادة في مكة واشتهر بجوده واكتشف مكان بئر زمزم وأعاد حفره^(١) التي أنقذت مكة والحجاج من العطش ومن الماء الرديء الذي كانوا يسقون منه^(٢)! ثم كانت ولادة النبي ﷺ في عام الفيل زيادةً في رفع مكانته، ففي ذلك العام أنقذ الله مكة والحرم من أخطر اجتياح مرَّ عليها في تاريخها.

لهذا كله، وفضلاً عن مواهب النبي ﷺ الشخصية في الزعامة والقيادة، فلقد كان متمتعاً بالشرعية التي كان يخضع الناس لها في ذلك الوقت من النسب الشريف، وأنه كان موضع الصدر من البيت الشريف في العرب! وقد ذكر النبي ﷺ هذا عن نفسه، فقال: «بُعِثْتُ مِنْ خَيْرِ قُرُونِ ابْنِ آدَمَ، قُرْنَا فَقُرْنَا، حَتَّى كُنْتُ مِنَ الْقُرُونِ الَّتِي كُنْتُ فِيهِ»^(٣)، وقال أيضاً: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ»^(٤).

٣. حين توفي رسول الله ﷺ، واجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة، جاءهم أبو بكر فلفت الأنظار إلى حقيقة اجتماعية متعلقة بالشرعية، وهي مكانة قريش بين العرب، تلك المكانة التي صنعت لها شرعية راسخة، حتى صاروا لا يتقبلون أن يسود عليهم رجلٌ غير قرشي، قال أبو بكر: «لَنْ يُعْرِفَ هَذَا الْأَمْرَ (الخلافة) إِلَّا لِهَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ؛ هُمْ أَوْسَطُ الْعَرَبِ نَسَبًا وَدَارًا»^(٥)، وهنا ينبغي أن ننتبه إلى هذا المعنى، فمع أن الإسلام جاء بالتسوية بين

(١) لو حاولنا تقريب الصورة، فاكشاف بئر ماء حلو في مكة ذلك الوقت، يشبه الآن اكتشاف حقل نفط أو غاز، فهو نقلة اقتصادية وسياسية كبيرة للبلد.

(٢) أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ١/ ٧٩ وما بعدها، ٩١ وما بعدها.

(٣) البخاري (٣٣٦٤).

(٤) مسلم (٢٢٧٦).

(٥) البخاري (٦٤٤٢).

البشر، وجعل ميزان تفاضلهم: التقوى والعمل الصالح، فإنه لم يهمل -ولا ينبغي له أن يهمل، وهو شريعة الله الخالدة- الأحوال الواقعية التي تجب مراعاتها في الحركة والعمل. وقد ذكر العلماء في هذا المعنى أن «الإمام الذي هو خليفة الرسول ينبغي أن يكون من أشرف قومه»^(١).

ثم نأتي الآن إلى أمثلة من تاريخنا الإسلامي، ويجب بداية أن نعيد التأكيد والإقرار على ما سبق بيانه من معنى الشرعية التي جاء بها الإسلام، واستصحابا لهذا المعنى نقول:

لئن وقعت ضرورات واضطرابات حَمَلَتْ على مفارقة مثال الراشدين وانقضاء عصر الخلافة الراشدة، ودخلت بها الأمة في المُلْك العضوض، وظهر فيها حُكَّام التغلب^(٢)، فقد أخفقت سائر هذه الأسر والدول في أن تكتسب لنفسها الشرعية التامة التي كانت للخلفاء الراشدين، أو أن تجعل حكمها حُكْمًا سلاطيا مقدسا أو أن تجعل طاعتها واجبا شرعيا مقدسا مثلما كانت تزعم الملوك والأباطرة لنفسها في فارس والروم والهند والصين، وظلت الأمة تقيس هؤلاء الخلفاء والأمراء والسلاطين إلى مثال الراشدين وتُحَرِّجهم به، وظلت هذه الأنظمة موصوفة بأنها ليست خلافة راشدة، وإنما هي مُلْك عضوض، وحالة قبلها من قبلها لدواعي الضرورة والاضطرار، وثار عليها من ثار بدوافع أنها لم تقم بأمر الدين والشرعية كما يجب ولم يخرها الناس بالرضا والقناعة، وقد كُتِبَ الفقه الإسلامي في ظل هؤلاء الحكام وهذه الدول لِيُثَبَّتْ هذه الحقائق، فلم تستطع السلطة أن تحرف مسار العلم

(١) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ٤٥ / ١.

(٢) لا بد من الإشارة هنا إلى أن المُلْك الجبري قد وصفه النبي ﷺ بأنه «مُلْك وفيه رحمة»، وأن حُكَّام التغلب المذكورين في فقهاء الإسلام ليسوا أبداً أشباه الحُكَّام المعاصرين، بل هؤلاء قد غلب عليهم الخير والانتماء للأمة والجهاد في سبيل الله، وتحتهم عاشت الأمة عصورا زاهية قوية مزدهرة. بينما المعاصرون هؤلاء يندرجون تحت وصف «الحُكْم الجبري»، وهذا قد وصفه النبي ﷺ بالقهر والبطش والعتو. سنأتي بإذن الله لتفصيل ذلك حين نتكلم عن «دول الإسلام»، ولكن لا بد هنا من هذه الإشارة السريعة لأهميتها.

والمعرفة في التاريخ الإسلامي.

كان هذا هو الوضع العام المجمل..

وتحت هذا الوضع العام، قامت دول وأسر حاكمة، وترسخت شرعياتها في أزمان وأمصار بعينها، لمدد تطول وتقصّر، ومساحات تتمدد وتنحصر، وفي كل ذلك كانت الشرعية المترسخة من أهم عوامل القوة في حال نشوب النزاع والصراع، ويمكن أن نضرب على هذا الكثير من الأمثلة المنشورة في كتاب التاريخ:

١. لما رسخت الخلافة في بني أمية، وصارت لهم شرعية قوية، عجز الخليفة القوي هشام بن عبد الملك الأموي عن خلع ولي العهد الوليد بن يزيد، وما ذلك إلا لما له من بيعة شرعية بولاية العهد، وهو ما وقفت معه القبائل اليمانية التي كانت عماد الدولة الأموية في ذلك الوقت، ومات هشام وهو أعجز من أن يُغيّر قوة الشرعية وبيعة ولي العهد، وتولى يزيد الحكم من بعده، ومع أن يزيدًا أساء السيرة حتى جرى الانقلاب عليه، إلا أن خلعه وقتله كان بداية الانقسام في البيت الأموي الذي أخذ يتدهور حتى بلغ السقوط والانهيار. إنه ما من مؤرخ يقرأ أو يكتب في تاريخ الدولة الأموية إلا ويتوقف أمام هذه اللحظة التي ضرب فيها نظام الشرعية في البيت الأموي، فساهم هذا في انتشار الشمل وانفراط الأمر وتقاتل العصبية.

٢. استطاع عبد الرحمن الداخل، الذي لا يملك إلا نسبه الأموي، وهذه هي شرعية ذلك الوقت، أن يهرب من الشام حتى الأندلس، ويرى أنه أحق بحكم الأندلس لأنه سليل الخلفاء الأمويين أصحاب هذه البلاد وفاتها، ويجد لنفسه من الأنصار ومن موالي بني أمية من يرون أحقيته بحكم الأندلس ويقاثلون معه على ذلك. ولم يكن هذا رأي أنصاره وحدهم، بل هو الواقع الذي يخشى منه أعداؤه كذلك، فهذا رجل الأندلس القوي وزعيمها وزعيم قبائل القيسية فيها الصميل بن حاتم لما سمع نبأ اقتراب عبد الرحمن الداخل من الأندلس خشي منه قائلًا إن الفتى «من قومٍ لو بال أحدهم بهذه الجزيرة غرقنا نحن وأنتم في

بوله»^(١). وهذه مقالة رجل زعيم في قومه قد ناهز الستين بينما كان عبد الرحمن الداخل في مطلع العشرينات من عمره، وبالفعل نزل عبد الرحمن الجزيرة وهزم الجميع، وبشرعيته هذه انصاعت له القبائل حتى أسس الدولة الأموية في الأندلس وانتظمت له الأمور التي عجز سائر من قبله على الانتظام لها لأن أحدا لم يكن يمتلك شرعية البيت الأموي.

٣. في مطلع الدولة العباسية، بعد أربع سنوات من قيامها، وقع الصراع بين الخليفة الثاني أبي جعفر المنصور والقائد القوي المؤسس للدولة العباسية: أبي مسلم الخراساني، كان أبو مسلم قد بلغ من القوة والنفوذ والعظمة ما جعله أقوى رجل في الدولة حتى لقد بلغ ظنه بنفسه أن يتقدم لخطبة أمينة بنت علي (عمة الخليفة) العباسية الهاشمية، وكانت قوته وزعامته لأهل خراسان مما يخشاها الخليفة نفسه. وأما أبو جعفر فقد تولى الخلافة قبل أشهر وليس معروفا للناس، بل هو قد تولى الخلافة في ظل انقسام بين الأمراء العباسيين على موقع الخلافة بعد وفاة الخليفة الأول أبي العباس السفاح. أي أن الرجلان قد وقعت بينهما المواجهة في ظرف كانت كل عوامل القوة فيه لصالح أبي مسلم، ومع ذلك، لم يكن مع أبي جعفر إلا نسبه العباسي الهاشمي، وأنه من آل البيت النبوي الجديرين بالخلافة، وكان هذا النسب هو أقوى أسلحة أبي جعفر، فبه استطاع أن يستدعي أبا مسلم إليه ويُلزمه بالحضور عنده، وقد قتله بينما جيشه قريب منه، وانتهى أمر أبي مسلم أمام قوة شرعية الخليفة!

(١) المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، ط ١ (بيروت: دار صادر، ١٩٩٧م)، ٣٠/٣. ومما يدل على رسوخ هذه الشرعية أن الصميل بن حاتم نفسه كان يحترم عبد الرحمن احتراماً عظيماً حتى وقتما كان يحاربه، حتى لقد سار الجيشان متوازيين على ضفتي النهر، فكان الصميل حريصاً ألا يسبق فرسه فرس الداخل احتراماً له ولكونه ابن الخلفاء، ذكر هذا الداخل فقال عن الصميل: «ما رأيت مثله رجلاً، لقد صحبني من البيرة إلى قرطبة، فما مسّت ركبتني ركبتة، ولا خرجت دابّته عن دابّتي». ينظر: ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ٣/٢٦٦.

٤. بعد مائة عام من قيام الدولة العباسية، ضعف خلفاؤها وتسلط عليهم أمراؤهم العسكر الأقوياء من الأتراك، ثم البويهيين، ثم السلاجقة. وفي كل هذه المراحل التي استمرت خمسة قرون عجز أولئك جميعا عن التفكير في خلع الخليفة العباسي الهاشمي ذي النسب الشريف ليتولى أحدهم الخلافة، كانوا يستطيعون خلعه ليتولى الخلافة غيره من أمراء البيت العباسي، وكانوا يستطيعون قتله فيأتون بأمير عباسي آخر، فرغم انهيار ميزان القوة ضد الخلفاء، لم يكن للخلفاء قوة إلا شرعية المنصب، وبهذا وحده طال عمر الدولة العباسية، وهو ما أتاح ظهور خلفاء أقوياء بعد عصور الضعف. وحتى الملوك البويهيين الذين سيطروا على الخلافة العباسية قرابة قرن من الزمان وكانوا من الشيعة لم يجروا على مبايعة الخليفة العبيدي (الفاطمي) الشيعي في القاهرة، لأن أهل العراق وبغداد لا يتقبلون أبدا خلع الخلافة العباسية التي ارتبطوا بها.

٥. رسخت في الأندلس شرعية البيت الأموي منذ عبد الرحمن الداخل، الذي استفاد كما ذكرنا من شرعية أجداده الخلفاء الأمويين، حتى إذا ضعف البيت الأموي بعد أكثر من قرنين، وصل الحكم فيه إلى أمير صغير كان في الحادية عشرة من عمره، واسمه هشام بن الحكم، وكان حول هذا الأمير وزير هو من أعظم وأقوى الشخصيات التي ظهرت في التاريخ الإسلامي، وهو المنصور بن أبي عامر، وكان من طبيعة الأحوال أن تؤول السلطة الفعلية إلى هذا الوزير القوي، فكان عصره هو ذروة تاريخ الأندلس، لكن الشاهد الذي نريده هنا هو أن هذا الرجل القوي الذي بلغت الأندلس ذروتها في عهده لم يجروا على أن يعزل هذا الصبي الأموي، فبرغم الإنجازات العظيمة التي أنجزها في الحرب وفي السياسة، ورغم إنقاذه لمصير الأندلس لو كان قد حكمها هذا الصبي بنفسه، إلا أن الشرعية الأموية التي يحملها هذا الصبي كانت قوة له فوق كل قوة أخرى، بل سخط كثير من الناس على المنصور بن أبي عامر أنه لا يُمكن الخليفة الشاب من الحكم بنفسه! لقد كانت تلك هي شرعية ذلك الزمن في ذلك المكان، وما كان يمكن لأحد أن يتجاوزها.

ولما مات المنصور، تولى الحجابة (وهو منصب يساوي رئاسة الوزراء) من بعده: ابنه عبد الملك، وكان عبد الملك مثل أبيه المنصور، وصعد بالأندلس قوة فوق قوتها، ولكنه لم يقترب من مقام الخليفة الأموي، إلا أن عمره لم يطل فتوفي بعد ست سنوات فحسب، وتولى الحجابة بعد عبد الملك أخوه عبد الرحمن بن المنصور، ولم يكن عبد الرحمن هذا حكيما كأبيه وأخيه، فرأى أن البيت العامري أقوى وأولى من البيت الأموي، فخلع الخيفة الأموي هشام بن عبد الملك، ونصب نفسه خليفة، فثارت عليه الأندلس ورجالها، فانهارت الدولة العامرية، وبدأ دخول الأندلس في عصر من الفوضى، وهو العصر الذي انتهى فيما بعد بعصر ملوك الطوائف.

وتعد حياة هشام المؤيد بالله واحدة من النماذج التي تدلّ على قوة الشرعية، فهذا الذي لا شرعية له إلا النسب الأموي، ولم يُعرف له بلاء في حرب ولا سياسة، ولا عُرف بموهبة في العلم ولا الشعر ولا غيره، نُزع وأعيد للخلافة مرتين، لا مؤهل له في ذلك إلا هذا النسب العريق!

٦. دخلت الأندلس في عصر ملوك الطوائف حين انقسم البيت الأموي وتقاتل أمراؤه، وكثر انقلاب بعضهم على بعض، ولم يبرز في الأندلس بعدهم قائد موهوب استطاع أن يعلو على العصبية وأن يوحدّها سلماً أو حرباً، فلهذا استقلت كل أسرة قوية أو زعيم قوي بالمنطقة التي تحت يده، وتقطعت الأندلس التي كانت موحدة إلى أكثر من عشرين إمارة، وبطبيعة الحال فقد كان منها إمارات كبيرة وإمارات أصغر، وفيها المهم والأقل أهمية، فأما الأقوياء أصحاب الإمارات الكبيرة فقد طمحووا بطبيعة الحال لتوحيد الأندلس تحت رايته، فمن هنا بدأ بينهم صراع الشرعيات.. وهو الصراع الذي خلاصته: من أنت لتطمح هذا الطموح؟! وما شرعيتك في أن تكون سلطان الأندلس؟!

فبعضهم اعتصم بنسبه إلى آل البيت مثل علي بن حمود، المنحدر من نسل الأدارسة في المغرب، وخلفائه، وقد تنازعوا من بعده، وبعضهم أعلن أنه أمير بالضرورة إلى أن يظهر

للخلافة الأندلسية كفاءٌ لها كما فعل ابن جهور الذي استولى على قرطبة، وبعضهم بحث عن رجل شبيه بالخليفة هشام بن الحكم، المعزول ثلاث مرات، وزعم أنه عثر على الخليفة الشرعي وأن الخليفة فوّض الأمر إليه، وهذا الذي فعله القاضي عباد الذي استولى على إشبيلية، واستطاع عبادُ بهذا الرجل الذي عثر عليه والذي يشبه الخليفة هشامًا أن يثير أزمة في قرطبة كادت أن تخلع ابن جهور وتفتح أبوابها للقاضي، لقد كان هذا الشبيه هو أقوى أسلحة القاضي عباد، لأنه سلاح الشرعية!

٧. تعد دولة المماليك، وكذلك الدول العسكرية عموماً، من الأمثلة المهمة والواضحة لضرورة الشرعية، ففي الدول العسكرية التي تقوم على قوة القائد العسكري يجري الصراع عادةً على هذا النحو: القائد القوي يرى نفسه الأحق بالملك والسلطنة، فيسعى إليه فينقلب على السلطة ويسجن أو يقتل السلطان، ثم يكون همُّه أن يحكم ويجتهد لئلا ينقلب عليه قائدٌ آخر، وأن يطول به الحكم حتى يترسخ أمره وتُبنى شرعيته ويتمكن من تولية أولاده من بعده. وبينما هو في هذا المسار يكون ثمة قائدٌ آخر في مسار آخر يدبر للانقلاب على السلطة ويرى أنها من حقه!

إن عدم ترسخ الشرعية في بيتٍ ملكيٍّ حاكم يجعل الحكمَ مطمعا لكل قوي يرى أنه مؤهل له، وهذا ما يؤدي إلى اضطراب ونزاع وقتال، تضطرب معه المجتمعات وتفقد الأمن والاستقرار اللازم لحياة الناس وتجارتهم، وهذا هو السبب الأهم في القبول العام بالأنظمة الملكية الوراثية عبر التاريخ، فإن الشرعية التي ترسخ له وتحوط أمراءه تقلل كثيراً من أطماع الطامعين وأطماع الطامحين!

وهذه الدولة المملوكية التي قامت وحكمت مصر والشام كانت تنضوي على مشهدين متوازيين للشرعية، على هذا النحو:

فأما المشهد الأول فقد اكتسبوا شرعية الحكم في الديار الإسلامية لكونهم حماة الخلفاء العباسيين، وذلك أن الأمراء العباسيين الذين أفلتوا من العاصفة المغولية التي اجتاحت

بغداد وصلوا إلى القاهرة، وفيها كان السلطان المملوكي القوي الظاهر بيبرس، فوجدوا في ظله الحماية لهم، ووجد فيهم شرعية عزيزة غالية لحكمه، فبهم تحول بيبرس من عسكري قوي يحكم بوضع الضرورة والاضطرار إلى السلطان الذي فوضه الخليفة العباسي بالحكم.

وعاش الخلفاء العباسيون ثلاثة قرون أخرى تحت حكم المماليك، ليس لهم سلطان فعلي، ولا سلاح بيدهم إلا أنهم نسل الخلفاء العباسيين، وأنهم نسل آل البيت المكرمين، وبهذا السلاح وحده يمنحون الشرعية لحكم المماليك الأقوياء الذين قاموا بواجب الجهاد خير قيام. ولم ينته هذا المشهد إلا حين استولى العثمانيون على مصر والشام، وكان مشهد النهاية حين اصطحب السلطان سليم الأول الخليفة العباسي معه إلى اسطنبول، فانتهت دولة المماليك فعلياً، وصار من بقي منها مجرد جند تابع للعثمانيين لا كما كانوا السلاطين المفوضين من الخلفاء العباسيين.

وأما المشهد الثاني فهو أن كل سلطان مملوكي سعى سعياً حثيثاً لجعل من نفسه رأس أسرة حاكمة وبيت سلطاني ترسخ أركانه، ولكنهم لم ينجحوا، فالقائد القوي إن لم يُنْقَلَبْ عليه فيُسْجَن أو يهرب أو يُقْتَل، فإن ذلك الانقلاب يحصل على ولده من بعده، وبهذا أخفق المماليك في بناء شرعية الأسرة الحاكمة التي يُعترف لها بالأحقية في الحُكْم ويُستسلم لها. هذا هو الخط العام، ولكن وقعت استثناءات، كان من أهمها بنو قلاوون، حيث استطاع سيف الدين قلاوون أن يكون رأس أسرة مملوكية حاكمة، وتولى الحكم بعده ولدان: الأشرف خليل والناصر محمد، وهذا الأخير، احتفظ بالحُكْم في ذريته، ولكنه احتفاظ قلق، على النمط المملوكي أيضاً، فمحمد هذا عُزِل ثلاث مرات وأعيد مرة أخرى إلى منصب السلطنة، لقد كان يؤتى به طالما أن القادة الأقوياء لم يتفقوا ولم ينفرد منهم واحد بالأمر، فإذا آنس أحدهم من نفسه قوة عزله وتولى مكانه، فإذا انقلب عليه قائد آخر كان يرفع شعار إعادة السلطان الشرعي ليحتمي بذلك من انقلاب آخر عليه هو، فإذا رأى أن الأمر استقر له

عزل السلطان الذي نادى باسمه وتولى الحكم.. وهكذا.

والخلاصة: إن الشرعية قوة كبيرة، لكنها ليست كل شيء بطبيعة الحال، ولكنها تحسم الأمور إذا أتيحت لها قوة قليلة في مقابل قوة أكبر لا شرعية معها!

٨. كانت شرعية السلطنة العثمانية هي الراية التي يرفعها سائر المجاهدين للاحتلال الأجنبي في العالم الإسلامي، فباسم السلطان العثماني والخلافة الإسلامية استعصت الشعوب المسلمة على الاحتلال الأجنبي، ولم تُسلم له، وحتى بعد أن تسربت مفاهيم الوطنية والقومية إلى العالم الإسلامي بفعل الاحتلال الأجنبي، لم يكن الرواد الأوائل الذين رفعوا شعار القومية والوطنية إلا مخلصين للانتماء العثماني، وإنما حاولوا أن يُكَيِّفُوا معنى القومية والوطنية لتتلاءم مع الانتماء الإسلامي والعثماني، واتخذوا من معاني القومية والوطنية شرعيةً جديدةً تُمَكِّنُهُمْ من مقارعة الاحتلال الأجنبي وتشرعن لهم العمل على صدّه وطرده، وأما أولئك الذين استعملوا الوطنية والقومية بمعنى التخلص من الانتماء العثماني والإسلامي فقد كانوا في الغالب من عملاء المحتل الأجنبي وصنائه. ونحن إذا نظرنا في تراث الزعماء الذين يوصفون بالوطنيين لوجدنا انتماءهم الإسلامي العثماني واضحاً وقوياً وقد صرحوا به وعبروا عنه كثيراً، مثل أحمد عرابي ومصطفى كامل ومحمد فريد ومحمد رشيد رضا وغيرهم.

والقصد أن هؤلاء حين واجهوا المحتل الأجنبي لم يفرطوا في أي انتماءٍ يعطيهم شرعية المقاومة والكفاح ضد الاحتلال، بداية من انتمائهم الإسلامي (الذي مثلته الخلافة العثمانية في ذلك الوقت)، وقيامهم بتكييف وتطويع المفهوم القومي والوطني ليصبَّ أيضاً في شرعنة كفاحهم ضد المحتل الأجنبي.

٩. والاحتلال الأجنبي، من جهته أيضاً، حاول تحييد هذه الشرعية واستثمارها في صالحه، فقد كانت موجة الاحتلال في العصر الحديث تعتمد طريقة مُراوِغة، فقد زعم نابليون أن دخوله إلى مصر إنما هي بإذن من السلطان العثماني، وأنه صديق للسلطان، وأنه

أشد إخلاصا للسلطان من المماليك. ولما نزل الإنجليز إلى مصر زعموا إنهم إنما نزلوا لتثبيت حكم الخديوي والسلطان العثماني في هذه البلاد ضد المتمردين الخارج على السلطنة أحمد عرابي، وزعموا أنهم لا ينوون البقاء في البلاد، وظلوا أكثر من ثلاثين سنة يعلنون أنهم لا يحتلون مصر، وإنما وجودهم فيها مؤقت مرتبط بتمهيد أحوالها. وكان السلطان العثماني وهو في أضعف حالاته إذا أراد أن يكشر عن أنيابه في مفاوضات مع الأجانب هددهم بأنه يملك «إعلان الجهاد» ويملك أن يستثير كل المسلمين بما له من شرعية.

١٠. وثمة واقعة طريفة ومريرة، نختم بها هذه الأمثلة: فحين اجتاحت إبراهيم باشا الشام وانتزعها من سلطان الخليفة العثماني وضمها لسلطان أبيه محمد علي باشا، جاءه شيخ الجامع الكبير في دمشق يسأله سؤالاً بديها: لمن يدعو في الخطبة؟ (وذلك أن خطبة الجمعة هي عنوان الولاء والتبعية، فالبلد تابعة للخليفة الذي يدعى له على منابر الجمعة، وقطع الدعاء في الخطبة للخليفة إنما هو علامة على انتزاع البلد منه والتمرد عليه)، فماذا فعل إبراهيم باشا؟ وضع هذا الشيخ في الفلقة وضربه أمام الناس عقاباً له! وذلك لأن مجرد طرحه هذا السؤال هو تشكيك في تبعية وإخلاص إبراهيم باشا للسلطان العثماني، وهي تهمة غير مقبولة ولا يُسمح لأحد أن يفكر فيها أصلاً! هذا وإبراهيم باشا هو الذي انتزع الشام فعليا من سلطان العثمانيين، وقاتل جيوشهم في معارك عديدة في الشام والأناضول حتى شارف على القسطنطينية لولا تدخل التحالف الأوروبي لمنعه حفاظاً على توازن القوى في الشرق ولإبقاء السلطنة العثمانية في حال الرجل المريض. إنه برغم كل حروب محمد علي مع الجيوش العثمانية فإنه لم يسع إلى إعلان التمرد أو نزع الطاعة من السلطان العثماني، وإنما غاية ما أراد أن ينتزع منه الحق في أن تكون ولاية مصر له ولأولاده من بعده، أي أنه دفع الدماء والأموال ولم يجن عملياً إلا «شرعية» بقاء الحكم في أولاده من بعده، بأمر يصدر عن الخليفة «الشرعي»!

ونكتفي بهذا في ضرب الأمثلة، والأمثلة فوق الحصر، لندخل في المسألة الثالثة والمهمة

(٣)

ونصل الآن إلى ما يحدث في واقعنا المعاصر من التلاعب بمسألة الشرعية..

ثمة مثال يتكرر كثيرا، ذلك هو: ما إن تشتعل ثورة أو شيء في بلادنا، ويميل ميزانها لصالح الشعوب أو لصالح ممثلي الأمة، حتى ينزل إلى بلادنا كائن بغض يسمى «مبعوث الأمم المتحدة»، من الأنماط المحفوظة المتكررة التي يصنعها هذا المبعوث، مع اختلاف اسمه واختلاف القضايا التي يتعامل معها، هو هذا النمط الذي يُعبّر عنه بالعبارة المحفوظة المتكررة: «الحل يتمثل في الحوار الوطني، بلا شروط مسبقة، وبدون إقصاء لأي طرف وطني».

هذه الكلمة التي تبدو ناعمة كالأفعى تحمل داخلها السمّ الناقع، فهي عمليا تعني الآتي:

١. رفع الصغير وتمثيله بذات قدر تمثيل الكبير، ففيها تمكين وتضخيم للأقليات!
٢. إدخال شروط العملاء والانفصاليين والمجرمين لتُبَحِّثَ باعتبارها «مطالب شركاء وطنيين»

٣. نسف وإهمال أي ثوابت قديمة أو شرعيات قائمة لتكون البداية من الصفر وبلا أي مرجعيات.

وهذه البنود ينبعث معها نتائج كارثية على أية قضية، إذ هي تتيح تفتيت ثوابت قائمة ووضع ثوابت جديدة، وهدم شرعيات قائمة وإقامة شرعيات جديدة، واستبعاد أو تهميش أطراف قائمة ورعاية أطراف جديدة!

وتبدأ دائرة الاقتراحات لتدور حول هذه الألفاظ والأوصاف: مجلس وطني موسع، حكومة تضم كل الأطراف، رئيس توافقي، حكومة وفاق وطني... إلى آخر هذه الاقتراحات. وبينما مبعوث الأمم المتحدة يواصل جهده في تطويع الأحوال سياسياً، تقوم

الأطراف الدولية بدعم وإمداد الأطراف التي تمثل مصالحها، فإن استطاع مبعوث الأمم المتحدة «النجاح» في مهمته ببناء شرعية جديدة تعيد الشعوب عمليا إلى حظيرة السيطرة المحلية والدولية فيها ونعمت! وإن لم يستطع استهلك هذا المبعوث وقته وجهده في بناء هذه الحالة السياسية حتى تتمكن الأطراف الداعمة من تغيير موازين القوة على الأرض، لينتصر الطرف التابع لها بالحرب والسلاح، وساعتها: يغادر مبعوث الأمم البلد معلنا فشله في مهمته! وربما استبدلوه بمبعوث ثانٍ وثالثٍ ورابع، بحسب تطورات القضية!

يكاد هذا النمط يتكرر في كل قضية كانت تبشر بانتصار الشعوب على الطغاة.

إن بناء الشرعية ليس أمراً هيئاً، ومن أجل هذا كانت العادة في الانقلابات العسكرية أن يُقتل الرئيس السابق لينتهي النزاع حول الشرعية. ومن أجل هذا أيضاً يجتهد الطغاة الذين يحكمون بالحديد والنار في بناء شرعية لهم، كأن ينسب لنفسه البطولة في حرب التحرير والاستقلال، أو البطولة في ثورة شعبية طردت الاحتلال، أو البطولة في إنقاذ البلد من أزمة حرجة. ومن أجل هذا أيضاً يضطر العسكري لأن يخلع ثوبه الذي عاش به طوال عمره ويرتدي الثوب المدني، ويدبرّ لانتخابات شعبية رئاسية، وانتخابات شعبية برلمانية، ويدبرّ لاستفتاء على الدستور، وهو يُزوّر كل هذه النتائج لصالحه.. لماذا يجتهد في كل هذا؟ ليس ثمة جواب إلا: لكي يحصل على الشرعية! وما ذلك إلا لأن الشرعية قوة. الشرعية قوة، وهي دائماً موضع نزاع، وعليها تدور معركة طاحنة.

ولهذا، ومن وجهة نظر تاريخية وسياسية^(١) فلا بد للإسلاميين من خوض أي فرصة ممكنة يكتسبون فيها شرعية لأنفسهم، ولو كان ذلك من طريق الانتخابات أو ما سوى ذلك

(١) وأستبعد الآن الحديث في الحكم الشرعي، مع أنني أميل بقوة إلى القائلين بجواز الدخول في الانتخابات والبرلمانات مطلقاً، ما دامت فيها مصلحة للمسلمين ولم تكن مجرد تجميل وزخرفة لنظام الحكم القائم، أو طريقة من طرق احتواء الحركة الإسلامية.

من الطرق.

ومن الجدير بالتأكيد عليه مرة أخرى أنه: لا ريب في أن الشرعية -وهي قوة معنوية- تحتاج قوة مادية تحميها، وهو النموذج الذي لم يحدث في واقعنا المعاصر مع الحركة الإسلامية، إلا مرتين: غزة ٢٠٠٧، تركيا ٢٠١٦ م. ففي كلا التجربتين استطاعت الشرعية التي حصل عليها الإسلاميون (حماس في غزة وأردوغان في تركيا) أن تتصدى بالقوة المادية المسلحة ضد الخارجين عليها، فتحافظ على الشرعية التي اكتسبتها بالانتخابات الشعبية النزيهة.

ويجب أن يكون معلوماً ومفهوماً أن القوة المادية الخالية من أي شرعية أقدر على صناعة أو حتى شراء شرعية لها.

لقد طال هذا الفصل، بعض ذلك كان عن عمدٍ لأهمية الموضوع وضرورته، فإن أهمية التاريخ في العمل والحركة هي مقصود التاريخ أصلاً، فإننا نتعلم منه لنعمل بما تعلمنا، غير أنه قد طال أكثر مما قدّرتُ وأردت، فلعل الذي استطال الكلام فيه أن يعذرني، وليعلم أي قد وضعتُ فيه خلاصة ما انتهى إليه علمي من القراءة ومن التجربة، ولستُ أمدح نفسي فالفضل كل الفضل لله، غير أن هذا الكلام لو كان لغيري لأطلتُ في مدحه. ومقصودي في ذلك أن أشير إلى أهميته، وإلى ضرورة العناية به، فلم يكن هذا مجرد أفكار خطرت فجاءت وذهبت، وإنما هي رحيقٌ لحديث النفس وجهد العقل وطول الفكر، الذي يصحبني قائماً وقاعداً ونائماً، فإن أصابني التوفيق فمحض فضل الله ونعمته، وأنا أعرف بنفسي وعيوبها، وإن خالفني فأنا أهل للخطأ والتقصير. والله المستعان.



وقفة في إدراك الفوارق بين الماضي والحاضر

إن قيمة التاريخ كامنة في أنه كتاب السُّنن، فهو يخبرنا بما تقصر أعمارنا عن مشاهدته واستيعابه، ولولا أن السنن متكررة وثابتة لما كان للتاريخ من فائدة، وقد ذكرنا هذا عند حديثنا عن فائدة التاريخ، فليُراجع!

ومع ذلك، فيجب الانتباه إلى أن السنن وإن كانت ثابتة وتكرر، إلا أن الأشكال والعادات والأحوال تتغير وتتقلب، وقد يكون الشيء نفسه دلالة على القوة في زمن، ثم يكون دلالة على الضعف في زمن آخر، ويكون الشيء دلالة على الحُسْن فيُمدَح به صاحبه في زمن، ثم يكون هو نفسه من النقائص التي يُهْجى به صاحبه في زمن آخر.. وهكذا!

ومن ذلك -مثلاً- مسألة السفارة، وأن يكون للبلد سفيرٌ في البلد الأخرى، إنها في زماننا هذا تدل على وجود علاقات طبيعية بين البلدين، فهم يتبادلون السفراء، فإذا لم يكن بينهما سفراء فهو دليل على العداوة أو انقطاع العلاقة. ولم يكن الأمر كذلك في السابق، فهذا الرحالة الفقيه الأندلسي أفوقاي يذكر لنا في رحلته أن وجود سفراء هو دليل على الضعف والذلة، فالدول الضعيفة ترسل سفراء دائمين إلى الدولة القوية تخطب مودتها، بينما الدولة

القوية لا تفعل ذلك^(١). وإذن فسُنَّة القوة والضعف والسياسة والحرب لم تتغير، وإنما الذي تغير هو طريقة التعبير عنها وأشكاله، وهذا ما يجب أن ينتبه له قارئ التاريخ كي لا يفهم الأمور على غير وجهها.

ومن ذلك مثلاً أن العرب قديماً كانوا يتغزلون بالمرأة السمينة التي تمشي الهوينى، وذلك أن السمينة دليل على ما هي فيه من الغنى ومن الراحة، فهي تأكل وتُخْدَم، وكنا في ذلك نحفظ قول الأعشى الذي درسناه صغاراً:

غراء فرعاء مصقول عوارضها تمشي الهوينى كما يمشي الوجي الوحل
فإنه في ذلك مدح محبوبته بمشيتها الثقيلة التي تشبه مشية الحافي المتحسس، بينما السمينة في زماننا هذا مذمة ومنقصة، والمشية الثقيلة مظنة الهزء والسخرية، وإنما تُمدح المرأة بنحافتها ونقصان وزنها ونشاطها. وإذن فسُنَّة الجمال والحب لم تتغير، وإنما الذي تغير أشكال الجمال ومعايير وأذواقه.

وإذا كان التاريخ مطلوباً لتفهم منه السنن، فلن تتم الاستفادة منه إلا باستحضار الفوارق بين الماضي والحاضر، ومن هنا قال ابن خلدون: «لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة، والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوّج به عن مرامه، فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين، ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها، فيجريها لأوّل وهلة على ما عرف، وقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كثيراً، فيقع في مهواة من الغلط»^(٢).

وأشهر ما يُضرب به المثل هنا هو التغير الذي قدّره الله تعالى وأخبر به، فإنه جل وعلا

(١) أفوقاي الأندلسي، رحلة أفوقاي الأندلسي، تحقيق: د. محمد رزوق، ط ١ (بيروت: المؤسسة العربية، ٢٠٠٤م)، ص ١٠١.

(٢) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١/٣٨، ٣٩.

كان يرسل الرسل إلى أقوامهم، فمن آمن منهم نجا مع النبي، ومن كفر بالنبي نزل به العذاب، كما قال تعالى ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ فَمِنْهُمْ مَن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَن أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَن خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَن أَغْرَقْنَا﴾ [العنكبوت: ٤٠]، غير أن هذه السنة الكونية انقضت مع إغراق الله فرعون وملأه، وصار الدين بعد ذلك موكولا إلى أمة هي تحمله، وتجاهد في سبيله، وتنصره، فإذا هم أخذوا الكتاب بحقه وجاهدوا وبذلوا كان الله معهم فنصرهم وأعانهم وأمدَّهم بالمعجزات والكرامات، وأما إذا نكصوا ونكثوا ولم يجاهدوا، فإنهم ينهزمون ويُنكبون مع أنهم أقرب إلى الله من أعدائهم الوثنيين والمشركين. ويظهر هذا المثل واضحا في سيرة بني إسرائيل، فإنه من بعد أن أنجاهم الله من فرعون لم ينقذهم بعد ذلك من عدوهم بمعجزة، بل لما خافوا أن يدخلوا الأرض المقدسة حرّمهم الله منها أربعين سنة وعاقبهم بالتيه ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٦]، ولما نشأ منهم جيل جديد استجاب لأمر نبي الله يوشع بن نون وجاهدوا معه أمدَّهم الله بالمعجزة منه فأخّر مغيب الشمس لِيَتِمَّ لَهُمُ النِّصْرُ^(١)! ودانت لهم الأرض المقدسة، فلما عصوا ونكصوا مرة أخرى سلَّط الله عليهم جالوت وقومه فأجلوهم منها وسلبوا مقدساتهم كما في قوله تعالى ﴿أَخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا﴾ [البقرة: ٢٤٦].. وهكذا. وبهذا نعرف أن نزول المعجزات وإهلاك المكذبين لا يحصل لهذه الأمة مثلما كان يحصل للأمم الأنبياء السابقين، وذلك أن الله جعل أمانة الدين منوطة بالأمة، فإن هي جاهدت وبذلت انتصرت كما قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧].

وهذا التغير وما يصحبه من آثار فارقة، هو أمر لا يقتصر على التاريخ وحده، بل له آثار في سائر العلوم الإنسانية، وحيث أننا نكتب كتابا للدعاة والمصلحين، فإن أحسن ما يمكن

(١) البخاري (٢٩٥٦)، مسلم (١٧٤٧)، وانظر: النووي، شرح النووي على مسلم، ٥٢/١٢؛ ابن حجر، فتح الباري،

تقريب الصورة به، ما هو مستقر عند العلماء من قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعرف والحال. وذلك أن فهم ذلك هو جزء من صناعة الفتوى، ولئن كان الفقيه بحاجة إلى إدراك الفوارق ليحكم القياس ويفتي بالأصلح ولو في شأن الفرد، فإن المؤرخ بحاجة إلى ذلك لأن غالب اشتغاله وهمّه هو تقديم التوصية والنصيحة في شأن الأمة^(١).

ولابن خلدون تحليل من بدائع عبقريته يقول فيه بأن العلماء الذين لا يراعون الفوارق يكونون أبعد الناس عن فهم السياسة والواقع على حقيقته، وأنه يفوقهم في هذا الشأن العامي الضعيف النظر والذكاء، ويستوي في ذلك العلماء من أهل العلوم الشرعية أو العلوم الإنسانية، والسر في ذلك كما يقول ابن خلدون هو شغف هؤلاء العلماء بتكوين النظرية والقاعدة الكلية وإحكامها، فإذا كَوَّنوها واستقرت في أذهانهم سارعوا بتطبيقها على الأمور المعروضة عليهم، فيُنزِلون القاعدة عليها، ومنبع الخطأ في هذه الطريقة أن يكون في الأمر المعروض فوارق مؤثرة تمنع من اندراج هذا الأمر ضمن القاعدة الكلية، فيخطئون في ذلك. بينما ينجو من هذا الخطأ العامي الذي لم يعمل عقله -أو لم يبلغ عقله- أن يجتهد في إدراج كل أمر تحت قاعدة كلية، فهو يتعامل مع كل أمر يعرض له كما هو، فيُدرك بالسليقة طبيعة الأمر وخصائصه والفوارق بينه وبين ما قد يشبهه، بخلاف هذا العالم الذي تغرّه المشابهة في الأمر المعروض عليه فيُدرجه تحت القاعدة الكلية غافلاً عن الفوارق المؤثرة^(٢).

(١) يطيب لي أن أشبه العلاقة بين الفقيه وبين أرباب العلوم الأخرى بالعلاقة بين الطبيب المعالج وأخصائي التحليل والأشعة. فالفقيه طبيب معالج يعرف بما عنده من العلم أنواع المرض ويجتهد في استخلاص طريق العلاج، إلا أنه محتاج إلى أخصائي التحليل والأشعة لكي تساعد المعلومات والبيانات في تحديد نوع المرض من بين جملة الاحتمالات التي خطرت له من الفحص الأولي، أو في تحديد شدة المرض ومدى تغلغه وتأثيره في الجسم. إن رجال بقية العلوم مثل التاريخ والاقتصاد والاجتماع والسياسة هم الذين ينبرون للفقيه أموراً قد لا يفتن إليها أو لا يساعده وقته على إدراكها، فإذا عاد هؤلاء إليه بالرأي السديد فقد استكمل الفقيه «علم الواقع»، فإن كان الفقيه على «علم بالشرع» حقاً فقد اكتملت له شروط الفتوى، ولم يكدر يخطئ فيها.

(٢) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١/ ٥٤٢، ٥٤٣.

«من الوهم العتيق أن نعتقد أن التاريخ يزودنا بدروس تفيد الأفراد والشعوب بطريق مباشر، فإن الظروف التي تحدث فيها الأفعال الإنسانية من النادر أن تتساوى بين زمان وزمان بحيث يمكن تطبيق (دروس التاريخ) تطبيقاً مباشراً»^(١).

أحاول في هذا الفصل لفت النظر إلى الفارق الأهم والأكبر الذي وقع بين الماضي والحاضر، والذي ينبغي استحضاره دائماً لدى قراءة التاريخ، ونستطيع أن نميزه في أمرين؛ الأول: نظام الدولة الحديثة. والثاني: قيام النظام العالمي.

١. نظام الدولة الحديثة

باب السياسة، عادةً، هو من أدق الأبواب الذي تكثر فيه الفوارق، ولذلك لا يصلح فيه إلا أحسن الناس عقلاً وأسوأهم نفساً، ومن هنا فلقد كان بلوغ مرتبة الاجتهاد في العلم من شروط الإمام (ال خليفة)^(٢)، لأنه يتعرض لكثير من الأمور المتشابكة التي تحتاج منه إلى ملكة علمية قوية وقدرة على الاجتهاد.

وتمهيداً لما أريد أن أقول، سأضرب المثال بتغيّر حصل في الصدر الأول من تاريخ المسلمين، اقتضى اختلافاً واضحاً في التعامل بين الوالي والرعية، أريد بهذا المثال أن أشير إلى حجم اتساع الاختلاف حين نتعامل مع أحكام السياسة الشرعية في واقعنا المعاصر.

كان عمر في المدينة لا يحتجب عن الناس وهو الخليفة، فبلغه أن معاوية بن أبي سفيان اتخذ حاجباً ويمشي في موكب، فانزعج لذلك وأرسل إليه، ففسّر معاوية أن الوضع في الشام ليس كما هو في المدينة، وأنه في بلادٍ «العدو بها قريب منا، ولهم عيون وجواسيس، فأردت يا

(١) محمد فتحي عثمان، المدخل إلى التاريخ الإسلامي، ص ٤٦.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٩؛ الجويني، الغياثي، ص ٨٤؛ وينظر: أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية،

أمير المؤمنين أن يروا للإسلام عزًا. فقال له عمر: إن هذا لكيد رجل لبيب أو خدعة رجل أريب. فقال معاوية: يا أمير المؤمنين مُرني بما شئت أَصِرْ إليه. قال: ويحك ما ناظرتك في أمرٍ أعيب عليك فيه إلا تركتني ما أدري آمرك أم أنكهاك^(١)، والشاهد هو أن القرب من العدو ووجود الجواسيس غير طبيعة المُلْك والإجراءات الخاصة التي يتخذها الحاكم. وقد ورد في لفظ رواية أخرى أنه يخاف أيضا «الابتذال وجرأة الرعية» فتلك الرعية هي التي اعتادت أن يكون ملوكها في مواكب وحراسات ودون الوصول إليهم أبواب وحُجَّاب وإلا سقط من نظرهم هيبة الوالي، وهو الأمر الذي لم يكن بالوسع تجاهله فأقره عُمَرُ وإن كان لم يفصل فيه برأي فقال له: «لا آمرك ولا أنكهاك». وهكذا يظهر أن ما كان مرفوضا مزعجا ويُعدّ من صور التكبر والتجبر في بيئة الجزيرة العربية كان مقبولا في بيئة الثغور وفي مجتمع تأصلت فيه تقاليد اجتماعية جعلت تخفف الوالي من الحراسة والهيبة خطرا عليه!

وقرر الإمام القرافي أن تزيّن الوالي واتّخذه الزخارف وما يبعث الهيبة له، هو من البدع المستحبة، فقال في أنواع البدع: «ومندوبة: كصلاة التراويح، وإقامة صور الأئمة والقضاة بالملابس وغيرها من الزخارف والسياسات، وربما وجبت»^(٢). وفصل في ذلك قائلا: «على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة بسبب أن المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاية في نفوس الناس، وكان الناس في زمن الصحابة مُعْظَم تَعْظِيمِهِمْ إنما هو بالدين وسابق الهجرة، ثم اختل النظام وذهب ذلك القرن، وحدث قرن آخر لا يُعْظَمُونَ إلا بالصور، فيتعين تفخيم الصور حتى تحصل المصالح، وقد كان عمر يأكل خبز الشعير والملح ويفرض لعامله نصف شاة كل يوم لعلمه بأن الحالة التي هو عليها لو عملها غيره لهان في نفوس الناس، ولم يحترموا وتجاسروا عليه بالمخالفة، فاحتاج إلى أن يضع غيره في صورة

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ٥/ ١٤٧؛ الطبري، تاريخ الطبري، ٣/ ٢٦٥.

(٢) القرافي، الذخيرة، تحقيق: مجموعة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ١٣/ ٢٣٥.

أخرى لحفظ النظام... فدلَّ ذلك من عمر وغيره على أن أحوال الأئمة وولاة الأمور تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والقرون والأحوال، فلذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديما، وربما وجبت في بعض الأحوال»^(١).

إن السنة التاريخية ذاتها لم تتغير، فلا بد للأمير من هيئة يتمكن معها من الحكم وإدارة الأمور ويصير أمره مطاعا، ولكن العرب في مدينة رسول الله كانوا يعرفون لأمر المؤمنين حقَّه ويطيعونه، لقد كان مُهابا في نفسه، وكانت العرب لا تغدر، وكان فيهم من الدين والطبع ما لا يحتاج معه الأمير إلى موكب وحُجَّاب، بينما القوم في الشام ذلك الوقت لا يستقيم أمرهم إلا بأمور من المظاهر والإجراءات يعرفون بها معنى الهيئة ويتمكن بها الأمير من ممارسة الحكم.

وهذا المثال ينفعنا كثيرا، ويجب أن نستوعبه تماما إذا قدر الله ووصل إلى الحكم رجل من الصالحين المصلحين، فإن كثيرا من الناس سيتشوق أن يراه في ثوب عمر وحال عمر وتقشف عمر، وربما استنكر هؤلاء الناس أن يتخذ هذا الحاكم الموكب والزخارف والزينة وما هو ضروري من أمور الهيئة والحراسة. كذلك سيحسب بعض المثاليين ممن لا يفهمون هذه الفوارق أنه قد حلَّ له وجاز أن يعترض على هذا الحاكم الصالح فينصحه ويُغلظ عليه في النصيحة جهرةً كأنه قد بُعث في زمن عمر! إن هذه التصورات الخاطئة يترتب عليها كثير من المصائب والكوارث، ويكون الإسلاميون فيها كجاذع أنفه بيده، وطاعن نفسه بسيفه^(٢)، ومثل هؤلاء يجمعون بين قلة العلم والفقه وبين قلة العقل أيضا.

(١) القرافي، الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق، (الرياض: دار عالم الكتب، د.ت)، ٢٠٣/٤، ٢٠٤.

(٢) رأينا بالفعل في السنة الوحيدة اليتيمة التي حكمها الرئيس محمد مرسي في مصر، ولم يكن متمكنا، كيف انتقل كثير من الناس من فقه السكوت والاستسلام والصبر على الطغاة الذي كان يبرر به لنفسه حاله يوم كان مقهورا، فيصير أسدا مغوارا وفارسا مقداما على الحاكم الصالح الذي لم يتمكن بعد! فلما جاءهم السيسي فقهرهم عادوا لا كما كانوا بل أدنى وأسفل وأحط مما كانوا!

فإذا كان التغيُّر قد وقع في زمن صدر الإسلام عند اختلاف البيئة والأرض، فكيف إذا كان بيننا وبين هذا الزمن أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمن؟! ثم كيف بهذا التغير في ظل المناقضة التامة بين نظام الإسلام ونظام الدولة الحديثة؟!

لا يتسع المقام هنا للكلام عن نظام الدولة الحديثة، وكيف نشأ في الغرب واستقر هناك ثم عُمِّم على العالم كله، لا سيما والموضوع متشابك ومعقد، ولكن نذكر هنا خلاصة بسيطة مختصرة لذلك، تكفيها بالقدر الذي نحتاجه في فهم ما نريد:

كانت أنظمة الحكم قديماً تقتصر على القيام بمهمات الأمن داخلياً، ومهمات الدفاع خارجياً، وتجبي الضرائب اللازمة للقيام بهذه المهمات. وبحسب ما تسمح به الجغرافيا والثقافة السائدة تكون قوة السلطة وهيمنتها على المجتمع، فالعادة في الدول السهلة المنبسطة ذات الأنهار الجارية أن تسود فيها سلطة أقوى وأقدر من الدول الوعرة ذات التضاريس الصعبة، كذلك فإن الثقافة التي تنحو إلى تأليه الملوك وتقديسهم تفرز سلطة أقوى وأقدر من الثقافة التي تنحو إلى جعل الملك سيِّداً بين سادات آخرين. وتتفاعل الجغرافيا مع الثقافة مع طموحات البشر في الزعامة ومواهبهم، مع القدرات الاقتصادية والطبيعة الاجتماعية لتنتج ما لا حصر له من أشكال القوة والضعف بين السلطة والمجتمع، والمدى الذي تصل إليه السلطة في الهيمنة والتغلغل داخل المجتمع أو في الانحسار والانكماش عن ذلك.

حتى جاء القرن السابع عشر الميلادي، ففي هذا القرن حصلت تحولات عدة مترامنة، في الغرب وفي بقية أنحاء العالم، ودون أن ندخل في التفاصيل المتشابكة والغزيرة فالنتيجة التي انبثقت عن كل هذه التغيرات أن الغرب كان أقدر في هذه الفترة عن الاستفادة من التطور العلمي، ومن ثَمَّ فقد وَجَّهَ هذا التطور لخدمة أفكاره التي كانت جذورها كامنة في تاريخه الوثني والمسيحي، ومن أهم ما يخصُّنا في حديثنا الآن أن الملوك اكتشفوا، مع هذه التطورات، أن العلمانية أحسن لهم ولحكُومهم من المسيحية، وأن هذا التطور الحاصل في

حركة العلم وفي التجارة سيمكّنهم من تحقيق سيطرة أفضل على الشعوب وهيمنة أكبر على البلاد وامتصاص أدق للضرائب وإدارة أكفأ للموارد. وقد وُلدت هذه الأفكار والتطورات ضمن الصراعات المريرة بين ملوك أوروبا، وبهذا فإن «الدولة» على الحقيقة هي الصورة المتطورة من العصابة المنظمة التي تفرض سطوتها على منطقة ما مقابل إتاحة تجنيها، غير أنها أسبغت على نفسها ثوب الشرعية والقداسة من خلال الخطاب الذي أنتجته وفرضته ورؤيته، وعلى هذه الصورة: تضخمت الجيوش وأجهزة الشرطة والجهاز الإداري وتطلب ذلك كله تضخما في مؤسسات التعليم والصحة والعقاب أيضا. واكتشف الملوك، بالتدريج وعبر فصول الصراع، أن العلمانية أفضل وأكثر فائدة من الاستناد إلى هيمنة الدين ونفوذ الكنيسة، فالعلمانية تعمل على تضخيم سلطة الدولة وإخضاع الكنيسة وتتيح الاستفادة ماليا وبشريا من كل المواطنين، بمن فيهم من تعاديه الكنيسة. كذلك اكتشفوا أن البيروقراطية والتقنيات الإدارية كانت أفضل وأكثر فائدة للدولة من الاعتماد على النبلاء والإقطاعيين، إذ هي تعمل على تحقيق سيطرة الدولة المباشرة على البشر والموارد وعلى التجنيد الإجباري واستخلاص الضرائب. ولأن هذا التطور كان غريبا تماما، فقد سمحت بعض الظروف الخاصة بالغرب -فيما بعد- بنوع من تقييد السلطة والاستفادة من هذه الدولة، بينما كانت هذه الدولة خارج الغرب مجرد عصابات عسكرية مسلحة متفوقة بقدر هائل على كل قوى المجتمع^(١).

(١) ينظر: إدوارد بروي، العصور الوسطى، ضمن: موريس كروزيه (إشراف)، تاريخ الحضارات العام، ٥٩٨/٣ وما بعدها؛ كيسنجر، النظام العالمي، ص ٢٣ وما بعدها. ومن البحوث المهمة في إثبات هذه الرواية: بحوث المؤرخ الألماني أوتو هيتنز (ت ١٩٤٠م)، وعالم الاجتماع النرويجي شتاين روكان (ت ١٩٧٩م)، وترسخت هذه الرواية وانتشرت بفضل بحوث المؤرخ وعالم الاجتماع الأمريكي تشارلز تيلي (ت ٢٠٠٨م) مثل كتاب «تكوّن الدول الوطنية في أوروبا الغربية» (١٩٧٥م)، ودراسة «صناعة الحرب وبناء الدولة كجريمة منظمة» (١٩٨٥م) وكتاب «الإكراه ورأس المال والدول الأوروبية» (١٩٩٠م). وبحوث هندريك سبرويت وأهمها كتابه «الدولة ذات السيادة

وخلاصة شأن الدولة الحديثة أنها الدولة التي تتمتع بقدر هائل من السيطرة والتحكم في المجتمع، وهو قدر لم يوجد لنظام حكم في التاريخ أبداً، فالدولة تتدخل في كل شيء: بداية من المولد وحتى الوفاة، فالطفل يُعترف به إذا أصدرت الدولة ورقة بمولده، وإلا فهو كالمعدوم لا حقوق له، وهي التي تحدد له مسار حياته من تعليم وعمل ونشاط زراعي أو صناعي أو تجاري أو علمي أو ثقافي، وحتى الوفاة التي يجب أن تُسجَّل ويستخرج من جهاز الدولة تصريح بالدفن. وسائر أنشطة الفرد في الحياة ينبغي أن يكون مأذوناً به من الدولة التي تضخم جهازها الإداري لمتابعة كل التفاصيل، وتضخمت مادتها القانونية لإحكام كل التفاصيل مهما كانت صغيرة، وتضخم جهازها القضائي للحكم في كل نزاع، وتضخم بالطبع جهازها الأمني والعسكري لتحقيق أقصى قدر من السيطرة والضبط والمعاقبة.

وحين استطاع الغرب الهيمنة على العالم، فإنه قد قهر البلاد الأخرى على نظامه ونمطه، فزرع فيها قسراً نظام الدولة الحديثة مهما كان هذا مخالفاً لطبيعة البيئة والمجتمعات

=

ومنافسوها» (١٩٩٤م)، ومؤخراً صدر كتاب «الاضطهاد والتسامح: الطريق الطويل إلى الحرية الدينية» (٢٠١٨م) للأستاذين بجامعة جورج ماسن، نويل جونسون ومارك كوياما. وجدير بالذكر هنا أن ثمة رواية سادت في الفترات السابقة تجعل ظهور الدولة الحديثة (العلمانية، البيروقراطية) التي تقدس الحريات وتساوي بين الناس في الحقوق والواجبات، هي وليدة التفكير العقلاني لفلاسفة عصر التنوير، حيث أثمرت هذه العقول الكبيرة منطق الدولة الحديثة كي تتفادى عيوب الطغيان الملكي والطغيان الكنسي والطغيان الإقطاعي، وتتفادى الحروب الدينية المُهْلِكَة! فأبدعت فكرة العقد الاجتماعي وجعلت للجماهير السيادة العليا في تشكيل الدولة وإدارتها واختيار حكوماتها، وهؤلاء الفلاسفة استمدوا في ذلك الأصول القديمة للديمقراطية اليونانية، ثم أضافوا إلى منطق الدولة الذي أسس له فلاسفة عصر النهضة ومن بعدهم مثل ميكافيللي (ت ١٥٢٧م) وجان بودان (ت ١٥٩٦م) وتوماس هوبز (ت ١٦٧٩م)، وذلك بعد الفحص والمراجعة وإدخال التعديلات اللازمة لنوازل العصر الحديث. هذه الرواية التي تروق للمفكرين والمثقفين تكاد أن تكون الآن مهجورة وفقدت بريقها وصلاحتها لصالح الرواية التي ذكرناها عن بناء الدولة الحديثة ضمن تفاعلات الصراع وتطوراتها، فتلك هي التي تسود الآن هذا المجال البحثي تقريباً.

الأخرى، وكانت جولات عاتية من الصراع والمقاومة ولا يزال بعضها مستمرا حتى الآن، لكن استقر الأمر على أن الغرب قد رعى هذه الحداثة وأنشأها، ونصب صنائعه حُكَّامًا، فيما صار يُسمَّى «الاحتلال بالوكالة»، وهو لا يزال حريصا على بقاء هذه الأنظمة وداعما لها بسائر الوسائل العسكرية والأمنية والسياسية.

هذه الأمور جميعها قد قلبت أوضاع عالمنا المعاصر، فاختلف كثيرا عن أوضاع العالم في التاريخ الذي نقرؤه، ولا بد من استيعاب هذه المتغيرات لكي نفهم أمرين: السنن الثابتة وجريانها في الواقع المعاصر ضمن أشكاله الجديدة، والفوارق التي طرأت بين ما نقرؤه وما نعيشه كي نُحْكِمَ القياس ونُحَسِّنَ العمل.

لقد ترتب على التزايد الضخم في هيمنة السلطة عدد هائل من الفوارق المؤثرة بين ما كان في الماضي، وهو الذي نقرؤه في التاريخ، وبين ما هو في الواقع. وإدراك هذا يجعلنا نتفهم أمورًا كثيرة، سنختار منها هنا ما نراه الأهم على الإطلاق، مع غاية ما نستطيع من الاختصار:

(١)

اختلف العلماء في مسألة الدخول على السلاطين على ثلاثة مواقف: النهي عن الدخول على السلاطين وإيثار اجتنبهم والبعد عنهم، وإباحة ذلك لنصحهم وإنصاف الرعية منهم ومن عُمَّالهم، وقبل بعض العلماء العمل للسلاطين في أعمال الولايات والخراج (الأموال) وغيرها.

إن مثل هذا الاختلاف لا يمكن فهمه على وجهه إلا إذا استحضرنا أنه كان قائما في مجتمعٍ يمكن فيه للعالم ألا يحتك مطلقا بالسلطان، وربما عاش العالم حياته كلها فلم يضطر إلى الدخول على سلطان، وفي ذلك الوقت كان السلطان محتاجا إلى العلماء إذ إنهم

يقومون بأدوار لا غنى للسلطة عنها مثل القضاء والإفتاء، وكذلك لا غنى للسلطان عنها في نفسه مثل المشورة والفتوى، أو حتى من قبيل التزين والتجمل أمام الرعية، فإن المجتمع الإسلامي لا يتقبل سلطانا ليس في جلسائه أحدٌ من العلماء.

ولهذا يكثر أن نرى في صفحات تاريخنا الأمراء وهم يطاردون العلماء ليتولوا القضاء أو الخراج أو غير ذلك، أو لأن يكونوا في جلسائهم، بينما يتهرب العلماء من هذا ويدفعونه عن أنفسهم. بل ربما يُخدش العالم إن قبل منصب الولاية أو دخل على السلاطين. وفي ظل هذا المجتمع يكون العالم نفسه مهتما بدفع التهمة عن نفسه، فيأخذ في النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لئلا يكون من علماء السوء المنبوذين من الرعية ومن البيئة العلمية.

في ذلك الزمن، وفي مثل ذلك المجتمع، يمكن تفهم هذه المواقف!

وأما في زماننا هذا، فقد أطيح بالعلماء فجرى إقصاؤهم عن كل وظيفة، ولم يبق لبعضهم إلا شذرات ضئيلة من مناصب حكومية رسمية لا يُختار لها إلا من كان عريقا في الخدمة، لا يخجل أن يزور أحكام الله لتوافق هوى الحاكم، حتى سُموا بحق «علماء السلطة وعملاء الشرطة»، وصار الحاكم أبعد الناس عن الدين بل هو رأس الحربة في مواجهة الدين ومطاردة المتدينين، ولا يحجزه عن إعلان الكفر إلا خشيةً يخشاها على استقرار ملكه، وهو سادر ماضٍ في تمكين الكفر وإزاحة الدين.

والسؤال هنا: في مثل هذه الحالة، هل إذا تمكن عالم داعية مصلح من أن يكون في حاشية حاكم، أو أن يتولى منصبا رفيعا في القضاء أو الفتوى، أو يكون عضوا ذا حصانة في البرلمان، أو غير ذلك.. هل يُرفع في وجهه أقوال العلماء السابقين في النهي عن الدخول على السلاطين، وفي تولي الأعمال لهم، وفي التشنيع على من تولوا منها؟!

في زماننا هذا، فإن أحلى شيء وأشبهه على الحكام المعاصرين أن يختفي الدين وأهله من رجالهم ومناصبهم، وأن يزول تأثير العلماء زوالا تامًا في مجتمعاتهم، ومن هنا فإن مرتبة

العزيمة وتتمام الرفعة هو في الدخول إلى أروقة هذه السلطة التي صارت متغلغلة ومتحكمة في كل شؤون المجتمع وتفصيله. فكل تركٍ وابتعاد عن هذه السلطة هو في حقيقته تسليمها على طبقة من ذهب للمفسدين الذين لا يقصرون في استعمالها ضد المجتمع ودينه. حتى لو كانت النتيجة في النهاية لا تتجاوز تقليل الشر! فإن تقليل الشر مقصود شرعي، والشر الذي ترتكبه السلطة المعاصرة - بما أتيح لها من إمكانيات التغلغل والتغول على المجتمع - هو شرٌ قليله كثير بل كثير مستطير.. فكيف إن كان شرُّها كثيرا ومستطيرا؟!!

وقد وقع شيء مثل هذا في زمن ابن تيمية، حين كان التتار قد أعلنوا أنهم مسلمين، لكنهم في واقعهم العملي كانوا أقرب إلى من نسميهم اليوم: العلمانيين، إذ كانوا لا يفرقون بين المسلم والكافر ويرون أن الدين أمر يختص بالفرد في نفسه، وكانوا يحتكمون إلى قانونهم الذي وضعه جنكيز خان (الياهو أو الياسق)، وكان لهم استيلاء على بلاد المسلمين، فذكر ابن تيمية جواز العمل بالقضاء في دولتهم، وقال: «كثيرا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيا بل وإماما وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك بل هناك من يمنعه ذلك ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها»^(١). هذا مع أن سطوة القضاء في الدولة الحديثة وتدخله في تفاصيل الشؤون الفردية والأسرية أعظم بكثير جدا من سطوته وتغلغله في المجتمعات آنذاك.

نحن هنا لا نناقش المسألة من جهتها الفقهية والشرعية، فهو أمر نتركه للعلماء والفقهاء، وإنما المقصود أن نشير إلى تغير ضخيم في الأمور تمنع من إنزال كلام العلماء السابقين ومواقفهم على واقع الحال. فالسلطة فيما مضى كان غاية ما تأمل من الناس أن لا يفكروا في تهديدها، وأما السلطة اليوم فهي تصنع الناس على مثالها ووفق ما تريد، حتى لتسيطر على مناهج التعليم ووسائل الإعلام وحركة المال وسائر أنواع النشاط الإنساني. فاعتزال هذه

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢١٨/١٩.

السلطة وتركها لا يساوي ولا يشابه اعتزالها كما كان قديما، بل هو انسحاب من معركة تمتد حتى داخل البيوت والعقول والنفوس، فما تملكه السلطة من وسائل التربية والتعليم والهيمنة أكثر بكثير جدا مما يملكه الأب داخل بيته وعلى أبنائه!

(٢)

يشعر كثيرٌ من الناس في عصرنا هذا بالخرج البالغ من مسألة حكم المتغلب الذي أجازه العلماء والفقهاء في تاريخنا، ويرون أن هذا كان من الأخطاء الكبرى في مسيرة أمتنا وفي فقهننا الإسلامي، ثم تتنوع مواقفهم بين الهجوم والازدراء وبين التماس الأعذار والمبررات.

إن هذا الحرج وما يستتبعه إنما هو ناتج عن التأثر بالثقافة الغالبة المعاصرة، الثقافة الديمقراطية السائدة، ولن ندخل الآن في مناقشة ما إن كانت الديمقراطية المعاصرة وسيلة حقيقية يختار بها الشعب سلطته أم أنها مسرحية من نوع خداع عالٍ ومبتكر ينصبه المتنفذون والأقوياء أصحاب الهيمنة الحقيقية لخرافة هيمنتهم، فلنعتبر الآن أنها حقيقة فعلا، وأن الغرب قد توصل في فكره السياسي وحركته السياسية إلى ما لم يتوصل إليه الفقه الإسلامي ولا الحضارة الإسلامية، ومن ثمَّ فقد أجاز علماء المسلمين حُكمَ المتغلب الذي استطاع بقوته وشوكته أن يقهر الناس ويُخضعهم لحُكمه.

هل هذه الصورة صورة صحيحة؟!

إن الجزء الأكبر من تشوش الصورة، وتشوش ما يُبنى عليها من التصورات راجعٌ إلى عدم إدراك الفوارق بين هذا الحاضر المعاصر وبين ما كان في الماضي. وهذا التشوش حاصل في ثلاثة أمور هي أركان المسألة؛ الأول: طبيعة نظام الحكم ومدى صلاحيات الحكام، الثاني: التأصيل العلمي المتين الذي وضعه العلماء لحالات القبول بحكم المتغلب، الثالث: الفوارق المؤثرة بين الحكام المقصودين في كلام العلماء وبين الحكام

المعاصرين الآن.

١. لم يكن نظام الحكم الذي في ظلّه قرر العلماء هذه الأحكام، يشبه أنظمة الحكم المعاصرة في سطوتها وقوتها وتدخلها في سائر التفاصيل، بل كان نظام حكم يدير الأمور الضرورية من شؤون المجتمع كالأمن والدفاع وما يتعلق بهما، بينما بقية المجالات التي تتعلق بالتعليم والإعلام والثقافة والاجتماع وأكثر شؤون الاقتصاد هي بيد المجتمع وأعيانه وعلمائه، وسائر هذه الأمور خاضعة لمرجعية الشريعة الإسلامية، فبها يكون القضاء والإفتاء وتنظيم أمور المال والمعاملات وسياسات الحرب والسلم. وفي ظل هذا الوضع فإن شخص الحاكم في ذاته، وإن كان مؤثرا ومهما بغير شك، إلا أنه ليس عظيم التأثير فيما يتعلق بمجمل النظام والطريقة السائدة والمهيمنة على المجتمع. فإذا جاءت لحظة كان الخيار فيها بين النظام وبين شخص الحاكم فإن التفكير العملي يذهب إلى اختيار استمرار النظام وإن كان شخص الحاكم قد فقد شرط شرعيته، الذي هو اختيار الناس له! ساعتها سيختار كل عاقل -غير مثالي ولا حالم- أن تستقر أوضاع الأمة تحت حاكم تغلب على منافسيه، وهو يقوم بشؤونها الضرورية، على أن تستمر الحرب الأهلية في الصراع على الحكم إلى ما لا نهاية.

ويجب أن يكون معروفا أيضا أن مطالب الأمن الداخلي والحماية من أعداء الخارج هي مطالب ضرورية حيوية، ومن أجلها تخلّت النظريات السياسية -القديمة وحتى المعاصرة- عن الحرية وقبلت بنوع من الاستبداد يزداد أو ينقص. وإلا فسائر الديمقراطيات المعاصرة التي تلمع وتتألق في عيون نخبتنا الثقافية تمنح للسلطة التنفيذية (الحاكم) الحق في إعلان الطوارئ حين يتعرض الوطن لتهديدات استثنائية، وفي هذه الحالة ينفرد الرئيس بحق إعلان الحالة وتمديدتها وإنهاءها، ويحكم في ظلها بالأحكام التي يسمونها «الأحكام العرفية» حيث

تنتهي عمليات الضمانات القانونية والدستورية التي منحها النظام «الديمقراطي» للشعب^(١). وهكذا نرى أنه حتى في الأنظمة الديمقراطية المعاصرة لما طُرح الخيار بين استقرار الوطن وبين شخص الحاكم جرى الانحياز إلى استقرار الوطن حتى لو تأجلت الانتخابات وحُلَّ البرلمان وتمزق القانون والدستور!

وهذا بخلاف الصلاحيات الممنوحة لكل رئيس ديمقراطي، أو لكل حزب فاز في الانتخابات، في تغيير الدستور بطريقة قانونية ودستورية، وهنا يكون التدخل في تعديل العلاقة بين السلطة والمجتمع تدخلا ناعما وغير مثير للتمرد والاحتجاج. وهذه الصلاحية حُرِّمَ منها الحُكَّام المسلمون عبر التاريخ لأنهم لا يستطيعون تعديل النصوص المقدسة (القرآن والسنة)، ولا يستطيعون تغيير هذه الصيغة بين الحاكم والمجتمع، وإنما سائر ما يستطيعون أن يستعملوا التأويل وليّ عنق النصوص لأغراضهم، واستعمال علماء السوء في ذلك، وهو الأمر الذي يظل مفضوحا ومنبوذا ومثيرا للاحتجاج والتمرد، وذلك أنه ليس في الإسلام من يحتكر تفسير القرآن أو السنة، بينما في الدولة الحديثة تحتكر مؤسسة سلطوية أيضا تفسير الدستور والقانون مثل المحكمة الدستورية العليا أو ما شابهها.

القصدُ من هذا كله أن العلماء حين قرروا إجازة حكم المتغلب، لم يكونوا مفرطين في حق الرعية ولا من هواة الاستبداد والجور ولا كانوا منحازين لحكم الطاغية، وإنما كانوا منحازين لمصلحة الأمة في مجموعها، وهي المصلحة التي انحازت لها سائر النظريات السياسية والتجارب الحضارية الأخرى حين تعرضت لذات المأزق، غير أن ديننا وعلماءنا فعلوا ذلك بأرقى وأضبط وأحكم مما فعلته سائر هذه التجارب، وهذا ما ينقلنا إلى البند الثاني وهو: التأصيل العلمي المتين الذي وضعه العلماء لحالات القبول بحكم المتغلب.

٢. حين قبل العلماء حكم المتغلب وأجازوه، لم يكن هذا منهم تفويضا لكل ذي قوة أن

(١) يراجع في تفصيل هذا الوضع كتاب المفكر الإيطالي جورجيو أجامبين: حالة الاستثناء.

ينهض لاغتصاب السلطة واستلاب حق الرعية، بل على العكس من ذلك تماما، كما سيتضح في هذا الإيجاز السريع الذي نتلوه عليك.

قصة الحُكم المعتادة في سائر التاريخ، أن يتصر زعيم ما ويستولي على الحكم، ثم ينفذ الإجراءات التي تجعل حكمه هذا شرعيا بحسب الثقافة السائدة في زمانه وبلاده، ولأننا الآن في مقارنة مع النظم الديمقراطية المعاصرة التي يشعر المثقفون عندنا أنها أرقى وأفضل من نظامنا الإسلامي، فنقتصر على المقارنة بها؛ لقد كانت لحظة التأسيس في سائر النظم الديمقراطية المعاصرة هي لحظة تغلب، زعيمٌ انتصر على منافسيه، أو خاض حرب استقلال ضد المحتلين، أو أشعل ثورة ظافرة أزال بها حكم الطغاة.. وهكذا، فما ثمة أحدٌ أسس حكما وتولاه برضا الناس ورغبتهم واختيارهم الحر. فإذا انفرد هذا الزعيم بالسلطة فإنه يأخذ في شرعنة هذا الوضع عبر كتابة دستور جديد يعبر عن طموحات الثورة أو التحرير، ويضع العوائق ضد عودة النظام القديم أو المحتلين، ثم يجري استفتاء على هذا الدستور، (والأغلبية الكاسحة من الاستفتاءات التي حصلت في التاريخ المعاصر كان الانحياز فيها إلى الموافقة)، وبهذا يصير حكمه شرعيا دستوريا قانونيا، ومثل هذا الزعيم يُعدُّ في سائر الأدبيات وكتب التاريخ زعيما مؤسسا تُعطى له هالات التعظيم والاحترام بل ربما القداسة!

في تاريخنا الإسلامي لم يظفر مؤسسو الدول الإسلامية الذين سلكوا هذا المسلك بأي تقديس ولا تعظيم، بل ظلت الحساسية الأخلاقية الإسلامية تقارنهم جميعا إلى الراشدين، ولا ترضى عنهم، بل وترى أن شرعيتهم مخدوشة لأنهم تولوا الحكم عن طريق التغلب لا عن طريق الرضا والاختيار الحر من الرعية. وما كان ذلك ليكون مقبولا لولا أن حكمهم كان نوعا من الضرورة والاضطرار، أجازاه العلماء توخيا لمصلحة الأمة لا غير.

وبهذا بينما تمتع المتغلب في التاريخ الغربي بوضع قانوني كامل، لم يجد المتغلب في تاريخنا الإسلامي إلا شرعية هشة ومخدوشة هي من نوع الاضطرار والضرورة، وكُتِبَ في

ظل هؤلاء المتغلبين فقهًا إسلاميًا يحفز للثورة عليهم وخلعهم عند أقرب فرصة ممكنة. منها
مثلا:

▪ تقرير العلماء بأن التغلب ذنب وأن المتغلب فاسق إلا أن يكون بادر إلى هذا التغلب
لضرورة قاهرة تبغي مصلحة الأمة حقًا^(١).

▪ لا يُعترف للمتغلب بالشرعية إلا بعد أن يتمكن ويتغلب بالفعل ويحسم الأمر لنفسه
وتنتهي المنازعة معه ويدخل الناس في طاعته، فهو نوع من الاعتراف بحكم الأمر الواقع
الذي تمّ، لا اعتراف بدافع الرغبة فيه^(٢).

▪ لا يُعَدُّ الخارج على المتغلب باغيا^(٣)، ومدار التقدير في ذلك على المصلحة العامة،
فإن قُدِّر على خلعه بغير فتنة أشد من بقاءه، خُلِعَ^(٤).

▪ المتغلب المقصود في كتب الفقه هو الشخص الذي اجتمعت له مؤهلات الإمامة،
ويقوم بواجباتها، ويحكم بالشرعية، لكنه حاز هذه الإمامة وتولاها بقوته وشوخته لا باختيار
الناس له، فهذا هو الذي وَجَّه العلماء الناس للقبول بولايته للضرورة دفعا للفتن وحقن
الدماء، ولم يكن مقصودهم كل فاسق أو فاجر أو منخلع من الدين تولى الولاية بقوته
وشوخته^(٥).

▪ إذا خرج هذا المتغلب على الشريعة، أو ارتد عن الدين، فإنه ينعزل بذلك فيُخلع

(١) انظر مثلا: الجويني، الغياثي، ص ٤٢٨؛ النووي، روضة الطالبين، ١٠/٤٦؛ التفتازاني، شرح المقاصد، ٥/٢٣٣؛ ابن
حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة، ٢/٦٢٨.

(٢) انظر مثلا: الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ٤/٤٢٧؛ ابن الوزير، العواصم والقواصم، ٨/١٧٠.

(٣) الصاوي، حاشية الصاوي، ٤/٤٢٧.

(٤) انظر مثلا: الجويني، الغياثي، ص ٤٢٨؛ ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٣/٣٩١؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر
المختار، ٤/٢٦٤؛ الإيجي، المواقف، ٣/٥٩٥.

(٥) انظر مثلا: ابن بطل، شرح صحيح البخاري، ٢/٣٢٨؛ الشربيني، مغني المحتاج، ٥/٤٢٣.

ويُخرج عليه^(١). وهذا يوضح لنا أن مقصود العلماء كان الحفاظ على النظام (الذي مداره وأساسه: الشريعة) وليس تساهلاً أو حبا في القوي المتغلب!

▪ لا يُطاع هذا الحاكم المتغلب إلا فيما هو طاعة، ولا يطاع ولا يُخضع له إذا أمر بمعصية، أخذنا من النصوص العديدة التي لا تجيز طاعة المخلوق في معصية الله^(٢). بل ذكر بعض الأئمة أن الأمر إذا كان مشتبها لا يُعلم هل هو جائز أم لا، فإن طاعة الإمام تكون بحسب حاله هو، ومن ذلك قول ابن تيمية: «الإمام العدل تجب طاعته فيما لم يُعْلَم أنه معصية، وغير العدل تجب طاعته فيما عُلِم أنه طاعة»^(٣). وقد ورد أن بعض العلماء كَفَر الحجاج بن يوسف الثقفي بسبب غلوّه في طاعة بني أمية^(٤).

▪ لا يُدافع عن هذا المتغلب إذا خرج وثار عليه طامح آخر مثله، وهذا بخلاف الإمام الشرعي الذي تولى بالرضا والاختيار، فهذا يُدافع عنه في وجه الخارجين عليه، وهم بغاة بخروجهم هذا ومستحقون للعقوبة^(٥).

▪ إذا أمكن نصب إمام عدل من غير فتنة أشد ضرراً من بقاء هذا المتغلب، فهذا المتغلب يستحق العزل ولا بأس بخلعه^(٦).

(١) انظر مثلاً: ابن حجر، فتح الباري، ١٣/١٢٣؛ التفتازاني، شرح المقاصد، ٥/٢٥٧.

(٢) ينظر مثلاً: المزني، شرح السنة، ص ٨٥؛ القرطبي، تفسير القرطبي، ٥/٢٥٩؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٨/٥٠٨؛

البيضاوي، تفسير البيضاوي، ٢/٨٠؛ محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، ١/٣٠.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٩/١٩٦.

(٤) عبد الرحمن المعلمي اليماني، آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ٣/٧٠٧، ٧٠٨.

(٥) انظر مثلاً: ابن يونس الصقلي، الجامع لمسائل المدونة، ٦/٢٣٧، ٢٣٨؛ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/١٣٢؛ الشربيني، مغني المحتاج، ٥/٤٢٣.

(٦) انظر مثلاً: ابن بطلال، شرح صحيح البخاري، ٨/٢١٥؛ الغزالي، الوسيط في المذهب، ٤/٤٨٤؛ ابن عابدين، رد

المحتار على الدر المختار، ٤/٢٦٤.

▪ القبول بحكم المتغلب للضرورة والاضطرار لا يعطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهر بإدانة ما يرتكبون من المظالم أو المعاصي، والعلماء الذين أجازوا حكم المتغلب هم الذين كانت لهم وقفات قوية وعظيمة ضد جور هؤلاء المتغلبين^(١).

ولا يسمح المقام بمزيد من النقول والتفصيل التي يزداد معها إيماننا بعظمة الفقه الإسلامي وفردة التجربة الحضارية الإسلامية وتفوقها على سائر الحضارات الأخرى.. لكن المقصود من هذا كله أن التأصل الفقهي الذي أنتجه العلماء وفي ظل المتغلبين حرم هؤلاء الحكام - وفيهم عظام وأفذاذ - مما تمتع به حتى الزعماء السفاحون المجرمون في الحضارات الأخرى إذا هم انتصروا واستبدوا وانفردوا بالسلطان.

٣. يبقى الفارق الثالث الخطير والمؤثر بين التاريخ والحاضر، والذي يتسبب عدم إدراكه في تشويه فهمنا للتاريخ وتشويش حركتنا في الواقع، وهو: الفارق بين الحكام المتغلبين الذين حكموا الأمة عبر تاريخها، وبين هؤلاء الحكام المعاصرين.

فجملة الخلفاء والأمراء والملوك والسلاطين الذين حكموا الأمة كانوا مخلصين لها، يعملون لنهضتها، وإذا غُزيت قاتلوا مجاهدين دفاعاً عنها، وإذا كان فيهم ظلم فهو عادةً في احتجاجهم الأموال، أو في إسرافهم على أنفسهم بالمعاصي كشرب الخمر ونحو ذلك. ولم يخلُ التاريخ الإسلامي بطبيعة الحال من وجود الخائنين أيضاً، لكن أولئك كانوا قلة بل وندرة في تاريخنا، كما هو الحال في الأمم الصحيحة القوية.

وهذا الوضع على خلاف تام مع الحكام المعاصرين، فأولئك في الجملة هم صنائع الغرب في أزمنة الاستعمار الغربي، وقد تولى الغرب رعاية تنصيبهم، ودعم أنظمتهم، وهم

(١) ينظر مثلاً: ابن داود الصالحي الحنبلي، الكنز الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ٢٠١؛ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ١/ ١٤٢؛ ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢/ ١٢١؛ ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ٢/ ٢٤٨، ٢٤٩.

حُرَّاسٌ على مصالحه، بل هم من ضرورات وجوده، وهذه أمور لم تعد مخفية أو يُتَوَصَّل إليها عبر التحليل والاستنتاج والاستنباط، بل صارت أمورًا مذكورة ومشهورة في الوثائق المفرج عنها وفي مذكرات صنَّاع القرار وفي التقارير الأمنية المنشورة. بل لقد بلغوا أحيانا في حرب الدين والأمة ومطاردة المجاهدين مبلغا يجلس فيه الغربيون يتعلمون منهم من بعد أن كانوا أساتذة لهم.

ويعدُّ من قبيل التكلف أن يأتي المرء ببعض هذه الأدلة، إذ هي من الكثرة والشهرة على نحو ما قال الشاعر قديما:

وكيف يصحُّ في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل
على أني سأذكر للقارئ بعض هذه الأقوال المنشورة من مصادرها الموثقة، دفعا لأي تشكيك في حقيقة هذه الأنظمة المعاصرة، ومقصدي من ذلك التأكيد على أن: الحاكم المتغلب الذي قبل العلماء قديما بتوليئه لأنه يقوم بمصالح الأمة ويلتزم مرجعية الشريعة، لا علاقة له إطلاقا بنموذج الحاكم المعاصر الذي لم يتولَّ بشوكته بل بشوكة العدو المحتل، ولا هو يقوم بمصالح الأمة بل هو يقوم بمصالح العدو، ولا هو يلتزم بمرجعية الشريعة بل يلتزم برغبة أسياده ويعمل كل جهده لإقصاء الشريعة وإنهاء وجودها، وهذه حال بلادنا الإسلامية تدل على ذلك.

الآن، هذه بعض المقتبسات من تقارير أمنية ومن مذكرات صنَّاع قرار معاصرين، عن أهمية الأنظمة المحلية «الوطنية» (!!) وضرورتها للمصالح الغربية، وحرص الغرب على بقائها قوية ومسيطرة، وما قدَّمته هذه الأنظمة من خدمات لهم:

▪ قالت كونداليزا رايس التي شغلت منصبى مستشارة الأمن القومي ووزيرة الخارجية الأمريكية «الدول الضعيفة والفاشلة تشكل تهديدا أمنيا خطيرا على الولايات المتحدة. فهي

لا تستطيع السيطرة على حدودها، وقد تصبح الملاذ الآمن للإرهابيين، لذلك فإن إعادة بنائها يشكل مهمة ضخمة وهامة في آن»^(١).

▪ قال هنري كيسنجر، مستشار الأمن القومي الأمريكي وأحد أبرز الشخصيات السياسية الأمريكية: «عندما لا تكون الدول محكومة بكليتها، يبدأ النظام الدولي أو الإقليمي نفسه بالتفكك. فضاءات خالية موحية باللاقانون تغطي على أجزاء من الخريطة. من شأن انهيار أي دولة أن تقلب أرضها إلى قاعدة للإرهاب»^(٢).

▪ قال زلمي خليل زاده، السفير الأمريكي في أفغانستان والعراق بعد الاحتلال الأمريكي لهما: «تشكل مشاكل الصراعات الإقليمية، والنزاعات الطائفية، وانهيار نظام الدولة في الشرق الأوسط أكبر التحديات الراهنة وأكثرها صعوبة. وأعتقد أن الحلول الجوهرية تتمثل في الترويج لميزان القوة الإقليمي، وتقوية الدول المعتدلة والتقدمية... يتعين أن تكون الخطوة الأولى في هذا المضممار تقوية أصدقائنا وشركائنا في الشرق الأوسط والقوقاز وآسيا الوسطى... تجد الولايات المتحدة نفسها مضطرة إلى الاستمرار في جهودها الهادفة إلى محاربة الإرهاب. ولكن يتعين عليها التركيز أكثر على تعبئة القوى الحلية التي تقاوم الإرهاب والتطرف»^(٣).

▪ جاء في دليل الحكومة الأمريكية لمكافحة التمرد: «خبرات مكافحة التمرد الأمريكية تستند على عدد من الافتراضات: منها أن الجهود الحاسمة لهزيمة التمرد نادرا ما تكون عسكرية (على الرغم من أن الأمن هو الشرط الأساسي للنجاح). لذا فإن الجهود الأمريكية

(١) كونداليزا رايس، أسمى مراتب الشرف، ص ١٣٩.

(٢) هنري كيسنجر، النظام العالمي، ص ١٤٦.

(٣) زلمي خليل زاده، السفير: من كابول إلى البيت الأبيض، رحلتي في عالم مضطرب، ترجمة بسام شيحا وسعيد الحسنية، ط ١ (بيروت: الدار العربية للعلوم، نوفمبر ٢٠١٧م)، ص ٤٤٨.

يجب أن توجه إلى إنشاء هياكل حكومية محلية ووطنية تخدم السكان، لتحل تلك الهياكل بمرور الوقت محل الجهود التي يبذلها الشركاء الأجانب»، «إذا قررت حكومة الولايات المتحدة أن تشارك في مكافحة تمرد معين، فيجب على صانعي السياسات أن يسعوا إلى تحقيق توازن دقيق يستخدم أكثر أشكال التدخل ملائمة بحيث يبدو أكثر هدوءاً وأقل فجاجة وتطفلاً، فضلاً عن امتلاكه لاحتمالية كبيرة لتحقيق التأثير المطلوب. لا بد من الحفاظ على سيادة الحكومة المتضررة، فزيادة التدخل إلى درجة عالية جداً قد تؤدي إلى نتائج عكسية (تاريخياً كانت بعض التدخلات الأمريكية الأكثر نجاحاً هي التدخلات غير المباشرة والبسيطة). وبمجرد أن تلتزم الولايات المتحدة بالمساعدة، لا بد من وضع استراتيجية لمكافحة التمرد من خلال أفضل أشكال التعاون مع الحكومة المتضررة وشركاء التحالف الآخرين، نظراً لأن إدماجهم المبكر يمكن أن يساعد في التخفيف من آثار الاختلافات على المستوى العملي في الأهداف والقدرات والثقافة»^(١).

▪ وجاء في دليل الميدان للجيش الأمريكي لمكافحة التمرد: «في عمليات مكافحة التمرد تعمل القوات الأمريكية عادة مع قوات الأمن التابعة للسكان المحليين أو التابعة للدولة المضيفة... تجلب العديد من القوات العسكرية التابعة لدول أخرى الخلفيات الثقافية والخبرات التاريخية وغيرها من الإمكانيات التي يمكن أن تكون ذات أهمية خاصة لجهود مكافحة التمرد»، «نادراً ما تكون لدى وكالات الحكومة الأمريكية والمنظمات الدولية الموارد والإمكانيات اللازمة لأداء جميع مهام مكافحة التمرد، فالنجاح يحتاج إلى قادة متأقلمين على استعداد لأداء المهام المطلوبة بالموارد المتاحة عندهم، ويفهم هؤلاء القادة أن الأمن طويل المدى لا يمكن فرضه بالقوة العسكرية وحدها، فهو يتطلب التطبيق

(١) دليل الحكومة الأمريكية لمكافحة التمرد، ترجمة: خالد أحمد وأحمد مولانا، (اسطنبول: المعهد المصري

للدراستات، ٢٨ مارس ٢٠١٨م)، ص ٥، ٩.

المتكامل والمتوازن للجهد من قبل جميع الشركاء بهدف دعم السكان المحليين وتحقيق الشرعية لحكومة الدولة المضيفة»، «المفتاح لإنجاز كل هذه المهام يتمثل في تطوير قوة أمن فعالة بالدولة المضيفة، وفي بعض الحالات قد تشترك القوات الأمريكية بفاعلية في قتال المتمردين، بينما تساعد في الوقت نفسه الدولة المضيفة على بناء قواتها الأمنية»^(١).

▪ وجاء في دليل المخابرات المركزية الأمريكية لتحليل التمرد: «يمكن لمكافحة التمرد أن تستفيد من استخدام القوات المحلية الخاضعة لإشرافها، مثل الميليشيات، من أجل تعزيز القوات الحكومية، وبالأخص للجمع بين الاستخبارات وتوفير الدفاع الثابت. يجب أن تسلم القيادة الأجنبية لمكافحة التمرد مسؤولياتها في نهاية المطاف إلى القوات الوطنية»^(٢).

▪ وتشير العديد من المصادر الأمنية الغربية إلى أن الأنظمة العربية قد بلغت أحيانا أن تكون هي الأستاذ الذي يتعلم منه الغربيون أساليب مكافحة «الإرهاب»، ومن ذلك ما كشف عنه هنري كرامبتون، وهو من أبرز مسؤولي مكافحة الإرهاب الأمريكيان، حيث يذكر أنه بعد أن جمع فريقا من الاختصاصيين ضم علماء نفس ومحللين ومجندين اكتشف أنهم يحتاجون «إلى خبرة أوسع وتجربة أكبر، وطلبت من جهاز عربي حليف أن يرسل لنا مدربا. امتنع بعض بعض من في الجهاز الخفي بما يعكس غرورا في غير مكانه بالنسبة إلى قدراتنا الذاتية. وحاججتُ بأننا دربنا أجهزة ارتباط في كل أنحاء العالم، فلماذا لا نستفيد من بعض من دربناهم؟ تكرم حليفنا العربي علينا بالموافقة وأوفد واحدا من أكثر ضباط مكافحة

(١) ديفيد بتيروس وجيمس ف أموس، دليل الميدان للجيش الأمريكي لمكافحة التمرد، ترجمة: أحمد مولانا، (مركز تنمية الفكر الاستراتيجي، ٢٠١٩م)، ص ٩١، ٩٨، ٢٥٤.

(٢) دليل المخابرات المركزية الأمريكية لتحليل التمرد، ترجمة: أحمد مولانا، (مركز حازم لترجمة الدراسات الاستراتيجية، إبريل ٢٠٠٨م)، ص ٣٦.

الإرهاب خبرة لديه لتعليمنا ومساعدتنا في تطوير منهاجنا»^(١).

▪ ونقل جورج تينيت، مدير المخابرات المركزية الأمريكية في عهدي كلينتون وبوش الابن، عددا من العروض التي تلقاها الأمريكيان من أنظمة عربية لمساعدتهم في قتل ومطاردة من يسمونهم «الإرهابيين»، كانت هذه العروض أجراً وأقصى مما فكّر فيه الأمريكيان أنفسهم، وكشف كيف كانت أجهزة أمنية عربية يعمل أعضاؤها وعملاؤها في خدمة الأمريكيان وهم لا يشعرون^(٢).

▪ وهذا فضلا عما صار معروفا ومشهوراً من أن الأنظمة العربية قامت بدور تعذيب المتهمين لحساب الأجهزة الأمنية الغربية والأمريكية، لا سيما أجهزة الأمن في مصر والأردن وسوريا والمغرب.

ثمة العديد من الاقتباسات يمكن نقلها، وبعضها من فم المسؤولين في حكومات العالم الإسلامي أنفسهم، ولكن فيما سبق كفاية، وهو أقصى ما يسمح به المقام الآن. والخلاصة من هذا أن نقول بأن هؤلاء الحكام المعاصرون لا يخضعون لوصف

(١) هنري كرامبتون، فن التجسس: الجهاز الخفي لوكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية، ترجمة: أنطوان باسيل، ط ١ (بيروت: شركة المطبوعات، ٢٠١٤م)، ص ١٦٣.

(٢) انظر مثلاً: جورج تينيت، في قلب العاصفة: السنوات التي قضيتها في السي آي إيه، ترجمة: عمر الأيوبي، ط ١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٧م)، ص ١٧٥، ١٧٩. وانظر في بعض هذه العروض أيضاً ما سُرّب في وثائق ويكيليكس في آخر نوفمبر ٢٠١٠، حيث اشترط علي عبد الله صالح رئيس اليمن أن يستقبل اليمنيين من معتقلي جوانتانامو إلا إذا دفع له الأمريكيان ١١ مليون دولار!! واقترح ملك السعودية عبد الله بن عبد العزيز زرع شرائح في أجساد المفرج عنهم من المعتقلين لمراقبة حركتهم مثل التي يزرعونها في أجساد الحيوانات!! واقترح خالد الجابر وزير دفاع الكويت إعادة إرسال المفرج عنهم إلى مناطق القتال ليُقتلوا هناك!! انظر نص الوثيقة <<https://www.theguardian.com/world/us-embassy-cables-documents/198178>> وانظر: <<https://shorturl.at/egIMO>>؛ انظر أيضاً: هيلاري كلينتون، خيارات صعبة، ط ١ (بيروت، شركة المطبوعات، ٢٠١٥م)، ص ٣٢٧.

المتغلب الذي قبل العلماء ولايته في تاريخنا الإسلامي، فإنهم ما قبلوها إلا حفاظاً على مصلحة الأمة بتوطيد الأمن داخلها ومجاهدة العدو خارجها وحقناً للدماء فيما بينها وحماية لأحكام الشريعة. وهذا كله مفقود في حالة الأحكام المعاصرين، بل إن بقاءهم يعني نقيض هذه المصالح مباشرة.

وهذا فضلاً عن الصلاحيات الهائلة والنفوذ المتغلغل العميق الذي وفّرت السلطة للحكام المعاصرين، وجعلتهم يتحكمون في كل شيء: بداية من الولادة وحتى الوفاة. وهو الأمر الذي لم يتصوره أصلاً أولئك العلماء في حُكّام زمانهم، ونحسب أنهم لو تصوّروها لكان لهم اجتهاد مختلف في المسألة، أو على أقل الأحوال لوضعوا مزيداً من الشروط والقيود المتعلقة بصلاحياته، والمتعلقة بطاعته أيضاً.

هذا الوضع الجديد الذي وفّره نظام الدولة الحديثة يجب أن يكون ماثلاً أمام قارئ التاريخ، وأمام من يريد الاستفادة منه لكي يُحسّن القياس ويُحكّم الفهم في شأن التاريخ وفي شأن الواقع أيضاً.

(٣)

ترتبت الكثير من النتائج الفارقة على هذا النمط من السلطة المتفوقة بفارق ضخم على المجتمع، والتي يزداد تفوقها باضطراد مع الاستفادة المستمرة من التطور العلمي، لتحقيق المزيد من الهيمنة والسيطرة، ليست السيطرة العنيفة فحسب، بل السيطرة الناعمة والهادئة كذلك.

فأما السيطرة العنيفة فهي ظاهرة، وأبرزها: احتكار السلاح وتجريد المواطنين منه، مع التزايد المستمر في تفوق السلطة التسليحي على الأسلحة الخفيفة التي بيد الناس، والفارق الضخم والمتزايد في القوة بين المركبات المتاحة بيد الناس من السيارات وما تملكه الدولة

من المدرعات والمصفحات والسيارات المزودة بوسائل المراقبة وإطلاق النار. يجب أن نتذكر أن الفارق بين السلطة والمجتمع كان بسيطاً طوال العصور الماضية، فهو فارق بسيط بين أنواع السيوف والرماح أو بين قوة الخيول، وإنما تتفوق السلطة بقدرات التنظيم والتدريب لجيشها وشرطتها. هذا التفوق من حيث التنظيم والتدريب قد أتيح له تفوق آخر مضطرد في التسليح والتقنيات العلمية.

وأما السيطرة الناعمة فهي أخفى من ذلك، ومن أبرزها: فرض العملات الورقية والمعدنية بديلاً عن الذهب والفضة، فهذه العملات هي في الواقع وسيلة استلاب الثروة الحقيقية الممثلة في الذهب والفضة، مقابل أوراق مطبوعة تحتكر السلطة إصدارها، فضلاً عن أنها معرضة دائماً للانحيار، وتزداد الأزمة مع ازدياد التطور العلمي الذي يُمكن السلطة من إلزام الناس التعامل من خلال الحسابات البنكية والبطاقات الإلكترونية الممغنطة، ومؤخراً: ظهرت التطبيقات الإلكترونية على الهواتف المحمول ونمط الباركود. إن سائر هذه الأشكال الحديثة المستفادة من التطور العلمي التقني يعني مزيداً من سيطرة السلطة على الأموال، ومزيداً من قدرتها على مراقبتها ومصادرتها بأدنى مجهود.

ومما استفادته السلطة من التطور العلمي التقني، ووظفته في طرائق سيطرتها الناعمة: الهيمنة الإعلامية^(١)، فلقد وفرت الوسائل الحديثة للسلطة ما لم يتوفر لحاكم أبداً في القديم، فغاية ما كان الحاكم قديماً يملك أن يصنعه أن يحشد الناس في صعيد ليستمعون إليه، فيتكلم فيهم ساعة أو تزيد، وأكثر ما يكون ذلك أن يتكرر مرة في الأسبوع. فأما الحاكم المعاصر فقد صار يملك أن يصل إلى كل بيت عبر وسائل الإذاعة والتلفاز، وأن يجند ما شاءت له قدرته وهِمّته من القنوات والإذاعات لتغزو آذان الشعب في كل ساعة ودقيقة طوال اليوم، ثم إنه

(١) من الدراسات الجيدة في بيان قدرة السلطة على توظيف التقنيات في مجال الإعلام، كتاب «المتلاعبون بالعقول» لهربرت شيللر، لا سيما الفصل الأخير من هذا الكتاب.

صار يُنتج خطابه السلطوي عبر فنون لا حصر لها من القول: كالقول المباشر والإعلام المقروء والمسموع والمرئي، والمقروء منه المنشور والمنظوم والمرسوم، وكذلك المسموع والمرئي منه نشرة الأخبار والفيلم والمسلسل والمسرح وأنواع البرامج: ساهرة وجادة! وفي كل نوع من هذه أنواع وفروع وتفاصيل كثيرة تملأ حياة الشعب وتجعله على دين السلطة! لقد رأينا في واقعنا حقا كيف أن حملة إعلامية شرسة تستطيع أن تفرق بين الأخوين من النسب، وبين الجيران بعد طول جوار، وبين الأصدقاء بعد طول عشرة! وما كان أحكم الذي قال: «ما تكرر تقرر»، فما من شيء يصدق هذه الحكمة كما تصدقه التأثيرات الهائلة التي صنعتها وسائل الإعلام الحديثة. وأحسب أنه مع هذه الوسائل الحديثة قد بطل قول القائل: «فعل رجل في ألف رجل، خيرٌ من قول ألف رجل لرجل»، فالواقع الآن جدير بإثبات أن قول ألف رجل لرجل أفعلٌ من فعل ألف رجل بدون قول.

ومن العجيب الذي يجدر لفت النظر إليه هنا أن كثيرا من الناس ينظر بازدراء أو تأفف من سلوك الشعراء قديما، ويراهم منافقين يأكلون على كل الموائد، مع أنه لو دقق قليلا لرأى الشعراء (وقد كانوا بمثابة وسائل الإعلام في عصرهم) أكثر حرية وشرفا وأصالة وموهبة بما لا يمكن مقارنته مع وسائل الإعلام في علاقتهم بالسلطة المعاصرة. فحتى الشاعر المنافق كان يملك موهبته، وكان ينتقل من بلد إلى بلد ومن ملك إلى ملك، وإذا أُعطي مدح وإذا حُرِم هجا، ولم يكن يرى نفسه عبداً عند سلطان مجبور على مدحه مهما ظلم وتجرع ومنع، ولم يكن الشاعر مرتباً بقُطرٍ هو مُلزَم بمدحه مهما قست الحياة عليه فيه وإلا عُدَّ خائناً للوطن! ولقد كان الناس متحررين من تأثير الشاعر بأكثر بكثير من تحررهم من تأثير الإعلام، إذ لم يكن يروج فيهم إلا الحسن الجيد من الشعر لمن يهواه ويحفل به، بينما لا يملك الناس الآن الانفلات من وسائل الإعلام. ومهما بلغ الشاعر من المنزلة والتأثير فإنه لا يستهلك كثيرا من ميزانية المملكة والسلطنة بينما مجموع ما تستهلكه وسائل الإعلام الآن يفوق بلا شك سائر النفقات الأخرى على التعليم والصحة وإصلاح الطرق

ورعاية شؤون الناس. فأين ذلك الشاعر القديم من الإعلام المعاصر؟!!

ولا يتسع المقام هنا لبيان الآثار الخطيرة المتعددة والمتنوعة في تأثير وسائل الإعلام المعاصرة على التلاعب بعقول الناس ونفوسهم وغرائزهم كذلك^(١)، وهذا كله من وسائل السيطرة الناعمة التي أتاحتها التقدم العلمي التقني للسلطة المعاصرة، ونكتفي هنا بإشارة كتبها المفكر والرئيس المجاهد علي عزت بيجوفيتش، منذ ستينيات القرن الماضي، يقول: «أصبح التلفزيون تهديدا للحرية الإنسانية، أكثر خطرا من البوليس والسجون ومعسكرات الاعتقال السياسي. وأعتقد أن الأجيال القادمة - ما لم تكن قدرتها على التفكير قد دُمّرت تماما - سوف تُصدم باستشهاد الجيل الحالي المستهدف بدون عائق لتأثير هذه القوة الضارية التي لا رابط لها. إذا كانت الدساتير في الماضي توضع للحد على سطوة الحكام، فإن دستورا جديدا سنحتاج إله لكبح جماح هذا الخطر الجديد الذي يهدد بإقامة عبودية روحية من أسوأ الأنواع»^(٢)، لقد أصبح الإعلام اليومي مصدرا أساسيا لتسطيح العقول وفرض التقسيمات الثنائية الاختزالية»^(٣).

(٤)

إن كثيرا من هذه الفوارق والتغيرات الجذرية والحاسمة يستدعي معه اجتهادا فقهيا جديدا، لا سيما في باب السياسة الشرعية، وأكتفي هنا من ذلك بمثال واحد فقط يتعلق بهذه

(١) لعالم الاجتماع الفرنسي الشهير بيير بورديو كتاب بعنوان «التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول»، يتميز بالتركيز على ما في التلفاز من تأثيرات نفسية على الجمهور وحتى على مَنْ يظهرون فيه كخبراء وعلماء وفنانين، وهذا فوق ما يملكه التلفاز من التأثير على العقول والأفكار من خلال ما يقدمه من المعلومات.

(٢) علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ص ١٠٨ وما بعدها (وهذا الموضوع من الكتاب مهم للغاية، أرجو أن يهتم القارئ بمراجعته والتأمل فيه)

(٣) المسيري، رحلتي الفكرية، ص ٥٠٨.

الدولة الحديثة.

إن الدولة الحديثة نظام غربي، يمتد بجذوره الفكرية في الفلسفة اليونانية، إن العديد من العوامل الخاصة بالغرب: الجغرافية والتاريخية والدينية، ساهمت في نشأة سلطة أكثر تحكما وسيطرة وهيمنة على شعوب أقل تماسكا وأكثر فردانية، وبالتالي كانت السلطة تزداد قوة والمجتمع يزداد التصاقا بها، ومن هنا كان الشوق الفلسفي الغربي طامحا نحو «الحرية»، وكانت «الحرية» هي الفكرة المركزية فيه. بينما في عالمنا الإسلامي لم يكن الأمر كذلك إطلاقا، كانت العديد من العوامل: الجغرافية والتاريخية والدينية على تحجيم السلطة وتقوية المجتمع، ومن هنا فلقد كانت الفكرة المركزية في النظام السياسي هي «الطاعة». إن شعوب الغرب خاضعة تحت الهيمنة القوية لسلطة عريضة ومتعددة فهي تتوق إلى الحرية، بينما مجتمعاتنا عاشت طويلا وهي من شدة أنفتها واعتزازها بنفسه اعتادت التمرد ولم تخضع للملوك، فكانت محتاجة إلى فكرة الطاعة^(١)، ولهذا نرى في تراثنا الإسلامي حديثا عن الطاعة أكثر من الحديث عن الحرية، والطاعة لا تُقال ولا تُطلب إلا من مجتمع يملك أن يثور ويتمرد، فهي لا تُطلب من مجتمع مقهور عاجز. وبالرغم من وجود الدولة الحديثة في بلادنا منذ مائتي عام إلا أنها لم تنجح في بلادنا حتى الآن ولم تصل أبدا إلى الوضع المطمئن، بل لا تزال بلادنا -رغم كل ما حاق بها ورغم عنف بطش الدولة فيها- تُصنّف فيها الدولة باعتبارها حالة هشة وغير مستقرة ومعرضة للانتهاء^(٢).

(١) ناقشت هذه الفكرة بشكل أكثر تفصيلا في مواضع أخرى، ينظر: محمد إلهامي، في أروقة التاريخ، ٤/٤٦ وما بعدها،

١٩/٥ وما بعدها.

(٢) لا يمكن إحصاء ما قيل في إثبات هذا الأمر سواء في تقارير أمنية غربية أو في مذكرات صناع القرار الغربيين أو في

كتابات الباحثين العرب وغيرهم، انظر مثلا: كيسنجر، النظام العالمي، ص ٣٥٥؛ عبد الله العروي، مفهوم الدولة،

ط ١٠ (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٤م)، ص ١٨٧، ١٩٨ وما بعدها؛ نزيه الأيوبي، تضخيم الدولة

العربية، ص ٨٧٥ وما بعدها.

والمقصود الآن أن الحديث عن السمع والطاعة في ظل هذه الدولة الحديثة وسلطتها المتغولة هو حديث لا معنى له، بل هو في حقيقة الأمر دعمٌ إضافي لسلطة هذه الدولة الحديثة المناقضة للإسلام تمام المناقضة. ويتعلق بهذا الأمر الحديث عن خشية الفتنة وحقن الدماء وسائر ما يرتبط بهذا المعنى مما كان يصحّ في حال السلطة قديماً، يوم كان الناس يملكون بعض القوة وكثيراً من الاستقلال والتماسك والتكتل. فأما الآن فإن التسليم لهذه السلطة بالسمع والطاعة أو تركها تفعل ما تشاء خشية الفتنة وحقن الدماء فإنه يترتب عليه عكس مقصوده تماماً.. فالمجتمع الآن لا يملك أن يطيع في المعروف ويعصي في المنكر، لأنه لم يعد يملك أصلاً أن يطيع أو يرفض، وإنما صار عاجزاً مقهوراً، والفتنة التي كان علماؤنا يتخوفون منها قديماً (وهي اضطراب أحوال المسلمين وتفرقهم) هي التي تندفع إليها هذه الدولة الحديثة بقوتها، فهي التي تحفظ بقاء الأمة في الفرقة، وتحفظ تمكين العدو في أرضها ومواردها وثرواتها، وإذا تأملت رأيت هذه الأنظمة لا تقاتل إلا بعضها، فهم لم يحاربوا العدو قط بل حاربوا المسلمين فحسب. وعلى مدى مائة سنة من تحول نظام الحكم في كل الأمة إلى هذه الدولة الحديثة لن تر إلا حربين أو ثلاثة على الأكثر شتتها هذه الأنظمة على عدو الأمة، وكانت من منطلق دفاعي، وانتهت جميعها بالهزيمة!! بينما سائر الحروب والنزاعات الأخرى كانت مع المسلمين، وبهذا: فحتى الخشية من حقن الدماء الذي لأجله وازن الفقهاء الأقدمون مصلحة بقاء الحاكم المتغلب الجائر قد انتفت، فإن بقاء هذه الأنظمة بصورتها المعاصرة هي أقوى وسيلة في سفك دماء الأمة، ودماء الصالحين فيها على وجه الخصوص.

وهذا الأمر من المواضع التي يحتاج فيها الفقيه إلى إدراك التاريخ^(١)، فإن فوات هذا عليه يفوت عليه فهم المسألة ويشوش عليه تكييفها.

(١) قد أسلفنا الكلام عن حاجة الفقيه إلى التاريخ في الباب الأول، فليراجع.

٢. قيام النظام العالمي

ذكرنا آنفا كيف نشأ نظام الدولة الحديثة، وكيف أن الغرب فرض هذا النظام على سائر المجتمعات في قَرْنَي تفوقه على العالم، وهما القرنين التاسع عشر والعشرين حين كان العالم تقريبا تحت سيطرة الاستعمار الغربي.

ولكي تستمر السيطرة وتتأكد، فقد بزغت بعد الحرب العالمية الثانية تطورات جديدة تريد أن تجعل سائر العالم كالبلد الواحد، يحكمه نظام عالمي واحد، فجرى تأسيس مؤسسات عالمية: سياسية واقتصادية وثقافية وعلمية وحتى طبية لتهيمن على هذه الشؤون عالميا، فظهرت الأمم المتحدة ومجلس الأمن والبنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة الصحة العالمية ومنظمة التربية والعلم والثقافة (اليونسكو)، وغيرها.

ولا يزال العمل جاريا على مزيد من الهيمنة والسيطرة، لإنشاء نُظُم أمنية ونُظُم عسكرية عالمية، بحيث ترتبط الجيوش وقوات الشرطة بقيادة عالمية موحدة تتجاوز السلطة السياسية، فضلا عما أُنجِز فعلا من إنشاء مؤسسات أمنية وعسكرية خاصة، (وهو تطوير جديد لعمل المرتزقة) مثل شركات بلاكووتر الأمريكية، وقوات فاجنر الروسية، وذلك لاستعمالها في مزيد من السيطرة والهيمنة دون تحمل نفقات رسمية أو تبعات سياسية^(١).

ولئن كنا قد احتجنا إلى شرح مطوّل في بيان «الدولة الحديثة» والفارق بينها وبين أشكال الحكم القديمة، لما بينهما من المشابهة، فلسنا نحتاج إلى هذا الآن، إذ إن قيام النظام العالمي حقيقة واضحة، وهو أمر غير مسبوق، ولا يكاد أحد يُجادل في ذلك. وهذا سيسهل علينا كثيرا في ضرب الأمثلة.

(١) ينظر مثلا: فهمي هويدي، «ماذا يدبرون للثورة في الخفاء»، جريدة الشرق القطرية بتاريخ ٢٢ / ٢ / ٢٠١١م؛ Jeremy Scahill, Blackwater: The Rise of the World's Most Powerful Mercenary Army (Nation Books, United States, 2007); Nick Turse, America's Black-Ops Blackout: Unraveling the Secrets of the Military's Secret Military, January 7, 2014.

ومثلما ذكرنا قبل ذلك، وما زلنا نؤكد، أن هذه التغيرات الجذرية لا تغير السنن التاريخية الثابتة، ولكن تغير من أشكالها وأنماط تحققها وظهورها، فمنذ كُتِب التاريخ كانت ثمة عاصمة محلية وإقليمية وإمبراطورية تحمل الأنحاء التابعة لها على أشكال من طرائق الحكم والنظام، وتحملها على دين أو مذهب بعينه، وتجبي منها الضرائب والأموال، وتجند منها الرجال في المعارك.. وهكذا. ولكن الجديد الذي تغير في عالمنا الآن هو اندراج الجميع في نظام عالمي، شديد التشابك والتعقيد، تحت هيمنة مركزية لقوة متفوقة بفارق شاسع عما سواها (وهم الأمريكان)، وهي تستخدم هذا الفارق الكبير في ترسيخ قوتها وتوسيع الفجوة بينها وبين غيرها، من خلال تحويل مصالحها إلى نظام دولي وقانون دولي وعبر مؤسسات دولية أيضا.

(١)

كان الناس يُحْكَمُونَ من قِبَل زعمائهم وأعيانهم فسيد القبيلة هو زعيمها، وإذا بزغ في القبيلة زعيم قوي طموح استطاع أن يوحد القبائل فهو زعيم زعمائهم، وقبيلته هي بيت الحكم، فإن تدرج الحكم إلى صورة أوسع من الدولة والمُلك والسلطنة والإمبراطورية، فزعيم القوم واحد منهم، وبيته هو البيت الملكي، الذي هو أقوى البيوت في منطقة نفوذه. ويبقى الأمر على هذا الحال حتى يضعف البيت القوي أو يظهر زعماء ضعفاء، أو يبرز في ناحية أخرى زعيم قوي وبيت قوي، فتحصل المنافسة على الملك والسلطة ضمن ظروف كثيرة ومتشابكة حتى تتم الغلبة لأحد المتنافسين.

كانت كل مدينة، أو قبيلة، ضمن هذا الإطار العام تملك أن تستقل بقرارها وببنفسها بحسب ما تسمح لها قوتها، وجغرافيا منطقتها، وبقدر ما يسمح لها أيضا: ضعف الملك القائم في العاصمة.

مع قيام النظام العالمي، صارت «الدولة» موضوعا في العلاقات الدولية، ومعنى ذلك

ببساطة: أن الدولة ونظامها وحاكمها أيضا لم يعد يكفي في وجودها واستقرارها أن يتزعمها واحدٌ من أهلها، بل لا بد من اعتراف النظام الدولي بها، لا سيما الدول المحيطة بها. فحتى لو استقر أهل هذه البلد على رجل منهم، وأرادوا أن يقرروا نظاما لأنفسهم، فإنهم لا يستطيعون إنفاذ هذه الإرادة بغير الحصول على هذا الاعتراف الإقليمي والدولي بهم. والعالم المعاصر زاحر بالأقليات والشعوب التي أرادت الانفصال بمناطقها ولكنها عجزت عن ذلك، حتى لو أنها أجرت على ذلك استفتاءً حقيقياً بين الشعب وجاءت نتائجه بالرغبة في الانفصال. لقد وقفت «الإرادة الإقليمية» أو «الإرادة الدولية» ضد رغبة هذا الشعب أو هذه الأقلية فأحبطتها. ويمكن ضرب المثال على هذا مثلاً: بالشعب الكردي.

وبالمقابل، فقد نشأت دولٌ لا تتمتع بأية مقومات لتكون دولا مستقلة ومنفصلة، فليس ثمة اختلاف عرقي بين شعبها وبين من حولهم، ولا لها قدرة مالية أو عسكرية على حماية نفسها أو رعاية شعبها، ولا حتى تتمتع بالمساحة الكافية التي تؤهلها لتكون «دولة»، ومع ذلك، فقد نشأت، وحصلت على مقعد في الأمم المتحدة، وصارت لها جيشها وعُملتها وبنكها المركزي ومطاراتها ومينائها وعلاقاتها الدولية. والسبب الأهم في نشأتها كان وجود «إرادة دولية»، ويمكن ضرب المثال على هذه الحالة بدول الخليج العربي.

كذلك، في نمط ثالث لتأثير هذا النظام العالمي، فإن الحدود المرسومة بين الدول المحتملة ليست حدودا معبرة عن أي واقع حقيقي، بل هي معبرة عن إرادة المستعمر، ولهذا فإنه لا يكاد يكون خط حدود مرسوم في عالمنا الإسلامي إلا وقد قسم قبيلة واحدة إلى نصفين أو ثلاثة أو أربعة، وفي بعض الأحيان انقسمت القرية الواحدة إلى نصفين، فصار الأخ في دولة يحمل جنسيتها، وصار الثاني في دولة أخرى يحمل جنسيتها، وكلا منهما يخضع لنظام سياسي مختلف يُلزمه باتجاهات مختلفة، وقد يلزمه بحرب أخيه تلبية لواجب النداء الوطني بالقتال في الجيش الوطني!!

وفي كل هذه الأشكال، يجب أن نستحضر بوضوح أن هذه الإرادة الدولية لم تتوقف

عند ما صنعتها من دول وحدود، بل هي قد دعمت بكل قوة العناصر المحلية والقبلية التي كانت متوافقة مع هذه الإرادة ومخلصة لها، فهؤلاء هم الذين تولوا الحكم في هذه البلاد، وقدّموا لهذه السياسة الاحتلالية وجهها القبلي والمحلي الوطني والقومي.

إذا استحضرنا هذه الأوضاع الجديدة، واستحضرنا أنها لم تكن موجودة في تاريخنا الإسلامي، فإن ذلك يفيدنا كثيرا في فهم التاريخ، إذ لم تكن الدول في تاريخنا إلا أشكالا من الحكم الذي ينبع من داخل الأمة ويتمي إليها. فحتى الخيانة التي وقع فيها حكام كثيرون عبر تاريخنا الإسلامي كانت نوعا من التقاء المصالح وإيثار الحاكم الخائن شهوته ومنصبه ولذته على مصلحة أمته ورعيته، ولم تكن من هذا النوع المعاصر العميق والمعقد والمركب، والذي كان فيه الحاكم ثمرة إرادات دولية، ولذلك قد تستمر هذه الخيانة أجيالا متعاقبة فيه وفي نسله من بعده!

(٢)

مثلما أجبرت الدولة الحديثة مواطنيها على تسليم الذهب والفضة مقابل أوراق النقد التي تحتكر هي طباعتها، فإن ذلك النظام الدولي الذي يتحكم فيه الأمريكان، ومن موقع قوتهم، أجبر سائر الدول على التعامل بالدولار الذي يحتكرون هم طباعته. وقد وصلوا إلى ذلك عبر وسائل متعددة منها مثل: ربط بيع النفط بالدولار وإلزام الدول المصدرة بذلك، وحراسة هذا الإلزام بالقوة العسكرية المتمثلة في الأساطيل المسيطرة على المحيطات والقادرة على مصادرة سفن النفط ومنعه، وبالقوة الاقتصادية المتمثلة في شركات استخراج النفط وتكريره.

كان أقصى ما كان للحاكم قديما أن يلزم الناس بالتعامل بالعملة المصكوكة في بيت المال، ومع هذا فإن هذه العملة المصكوكة كانت ذهبية وفضية تحتوي على قيمتها في نفسها، ثم إن الناس ظلوا يتعاملون بالمقايضة وبمقادير الذهب والفضة غير المصكوكة

أيضا. وأما الآن فإن هذا الإلزام العالمي بوضع الدولار معيارا للعملات جميعها، مع أن الأمريكيان يطبعونه ورقيا بدون غطاء، فإن هذا ينتج عنه نتائج خطيرة، من أهمها فيما يخصنا الآن: أن هذه الأوراق تمثل ثروة رغم أنه لا قيمة لها، لا تستمد هذه القيمة إلا من القوة المتفوقة العسكرية والاقتصادية، وفي نفس الوقت: فإنها لكونها ثروة تزيد في القوة العسكرية والاقتصادية. وبهذا الوضع يكون الحال كالآتي: بينما ينفق الناس ثرواتهم الحقيقية من الذهب والفضة والنفط والموارد، ويستهلكون أعمارهم ومجهودهم في أعمال وخدمات، فإن السلطة الأمريكية لا تحتاج إلا إلى طباعة أوراق تشتري بها هذه الموارد وهذه الأعمال والخدمات، وتطبع أوراقا أخرى لتشتري بها العقول وتزيد من تراكم القوة العسكرية والاقتصادية لتحقيق حماية أعلى لطباعة الأوراق وللاتفاقيات التي تجعل الجميع خاضعا للتعامل بهذه الأوراق.

إن تصور هذا الوضع سيُحسّن من تصورنا للتاريخ، إذ لم تكن الفوارق بين الأمم والإمبراطوريات بهذا الحجم إطلاقا، وسيُحسّن كذلك من فهمنا للواقع وحجم التحديات العظيمة التي تقف أمامنا فيه، ومن ثمَّ يحسّن من قدرتنا على إنتاج الحلول المعاصرة لهذه المشكلات الضخمة. وسيزيد من إعدارنا للعاملين والمصلحين والمجاهدين حين تحملهم هذه الضرورات على أنواع من الاضطرابات وما قد يُرى أنه نوع من التنازلات.

(٣)

ونختم بمثال عن العقوبات:

لقد أدى التطور العلمي، وتفوق سلطة الدولة الحديثة، وقيام النظام الدولي، إلى اختفاء عقوبة «النفي»، مع أنها كانت عقوبة شديدة، وقد جاءت شدتها في قول الله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦]، فجعل الله النفي قرينا للقتل. ولذلك فقد كان بعض المعارضين يختار أحيانا البقاء في البلد

الذي هو مهدد فيه بالسجن على أن يخرج منها لئلا يصدر قرار بنفيه فيُحرم من العودة^(١).

لقد كان النفي عقوبة تساوي انقطاع ما بين الرجل وبين أهله وبلده، وانتقاله إلى بلد هو فيها غريب يسعى على شأن نفسه ليوفر لها الضروري من أسباب الحياة. فمهما كان الرجل زعيما في قومه فإنه في غير بلده مجهول لا قيمة له ولا تأثير. وبذلك فإن الحاكم الذي يصدر عقوبة النفي يرتاح من هذا المنفي دون أن يتكلف له سجننا ولا نفقة!

فأما حين بدأ التطور التقني يقرب المسافات، فقد تغير الحال، لقد صار بإمكان هذا المنفي أن يؤسس في منفاه مركزا للمعارضة يلتقي فيه بمن يستطيع أن يسافر ويدخل إلى البلد، فيكون ثمة حزب أو تنظيم رأسه في الخارج وله أتباع في الداخل، ثم تطور شأن البريد فصار بإمكان المنفي أن يصدر من منفاه جريدة تُوزَّع في بلده، أو يؤسس فيها إذاعة، وفي مراحل لاحقة: أن يؤسس قناة فضائية أو موقعا على الانترنت.. إلخ! فساعتها بدأت عقوبة النفي تأخذ في التراجع والتلاشي، وصارت عقوبة السجن أكثر أمانا وضمانا للحاكم. وقد دعمه في هذا أن التطور التقني نفسه قد مكَّنه من مزيد من السطوة والقوة، فلقد كان المنفيون هم ممن لهم نوع وجاهة وشهرة واعتبار، فيكون نفيهم أكرم من سجنهم، فأما حيث اشتدت سطوة الدولة الحديثة وازداد المجتمع تفككا فقد صار الحاكم أكثر جرأة على سجن حتى ذوي الاعتبار والوجاهات.

كذلك فإن قيام نظام عالمي، وازدياد سيطرة الدول على أشكال الدخول إليها، والتشدد في اشتراط التأشيرة (الفيزا أو إذن الدخول)، كل ذلك قد زاد من سيطرة الدول، ومن تقاربها،

(١) من هؤلاء الأديب المصري الشهير عباس العقاد، وقد قال في مقدمة كتابه الذي يتحدث فيه عن سنوات سجنه: «بدا لي أنني إذا سافرت فقد أمَّهَّد بيدي وسيلة لنفسي في أوروبا... وربما كان منع عودتي أسهل على الوزارة من محاكمة قد تنتهي بالبراءة أو بعقوبة لا ترضيها، فعدلت عن السفر (إلى لندن لتمثيل مصر في مؤتمر المجالس النيابية) في اللحظة الأخيرة، وقلت إن السجن أحب من النفي». العقاد، عالم السدود والقيود، ضمن: الأعمال الكاملة، ٢٣/ ١٤. ولا بد من ذكر أن السجن في مصر آنذاك كان كأنه الجنة بالنسبة إلى ما في عصرنا الآن.

حتى إن الدولة التي تستقبل الهاربين من دولة أخرى تكون بذلك قد اتخذت موقفا سياسيا معاديا منها. لقد كثرت اتفاقيات التسليم المتبادل والبروتوكولات الأمنية الموقعة بين البلاد، وازدادت كذلك اتفاقيات التعاون الأمني، هذا فضلا عن قضية الوثائق والهوية الشخصية التي تحتكر الدولة إصدارها، ولا تعترف الدول الأخرى بالإنسان إلا إن كان حاملا لوثائق صحيحة من دولته التي خرج منها، وهو ما يجعل الإقامة في بلد آخر نوعا من الهروب المؤقت، ما لم تكن الدولة المضيفة متعاونة في حل هذه المشكلات المتعلقة بالوثائق والتي يترتب عليها سائر الحقوق من علاج وتعليم وعمل ونحوه.

باختصار، لقد صار النظام العالمي المعاصر شبيها بالسجن الكبير، وصارت الدول فيه أشبه بالزنازين، وتطورت وسائل المراقبة والتتبع والمطاردة بما لم يكن عشر معشار معشاره موجودا في التاريخ.

تلك الفوارق، وغيرها مما ترتب عليها، يجب أن تكون حاضرة دائما في أذهاننا لدى قراءة التاريخ، فإنها فارقة في تصور الأوضاع في تلك الأيام، وفارقة في فهم الكلام والمواقف التاريخية المختلفة، فمن كان يظن أن الوضع قديما كما هو الآن فإنه سيعجز عن فهم التاريخ بلا أدنى شك.

وأهم ما يعيننا أن نفهمه على وجهه، وأقصد هنا الدعاة والمصلحين والعاملين لهذا الدين، هو أقوال ومواقف العلماء والصالحين في تاريخنا الإسلامي، لا سيما ما كان يُفهم منه اعتزال السلطة والسياسة، أو طاعة السلطان مهما جار. يجب أن يكون واضحا أن العالم الذي أخرجوا فيه هذه الأقوال كان مخالفا تماما لأحوال العالم الذي نحياه الآن. إن اعتزالهم السلطان قديما لم يكن يؤثر كبير تأثير على دينهم وعلى دين الناس، أما الآن فإنه مهما اجتهد العلماء والدعاة في اعتزال السياسة والسلطة فإنهم لا يفلتون منها، بل تصيبهم

وتصيب أبناءهم ومجتمعهم كله.

وإن من شرّ الأمور أن يلعن آخر هذه الأمة أوّلها، وأن يظن اللاحقون في هزيمتهم وضعفهم أنهم خير من أسلافهم وأجدادهم الذين مكّنوا للدين وتمكنوا من الدنيا، فكيف إن كان هذا صادرا عن فهم باطل وإدراك عليل وقياس فاسد ونظر منحرف؟!!

بقي قبل أن نختم هذا الفصل أن نتكلم عن محاذير في التعامل مع التاريخ، هي أيضا من الأمور المهمة للدعاة والمصلحين، فالله المستعان.



محاذير في التعامل مع التاريخ

سبق القول أنه ما من داعية إلا وهو محتاج إلى التاريخ وأنبائه وقصصه، وقد ظهر بالتجربة العملية عيوباً في تعامل الدعاة والمصلحين مع التاريخ، وهو ما يدفعنا إلى كتابة هذه الأسطر، فلقد رأيتُ العديد من المشكلات المترتبة على هذه العيوب، سواءً في تصوّر الداعية نفسه، أو في الفتنة التي يتسبب بها لمن يسمع منه. وكلما كان الخطأ كبيراً كان الضرر أكبر والفتنة أشد!

١. ما يُنهى عن ذكره وروايته!

ذكر بعض العلماء، حين تعرضوا لباب التاريخ أموراً، يُنهى عن ذكرها وروايتها، فبعضها من الحرام وبعضها من المكروه، فمن ذلك:

أنهم حرموا رواية ما فيه إساءة إلى النبي ﷺ، وقد أورد القاضي عياض أن بعض من أَلَّف في الإجماع قد ذَكَر «إجماع المسلمين على تحريم رواية ما هُجِيَ به النبي ﷺ وكتابه وقراءته، وتركه متى وُجد دون محو، ورحم الله أسلافنا المتقين المتحرزين لدينهم فقد أسقطوا من أحاديث المغازي والسير ما كان هذا سبيله وتركوا روايته، إلا أشياء ذكروها يسيرة وغير مستبشرة على نحو الوجه الأول، ليُرُوا نعمة الله من قائلها وأخذ المفترى عليه

بذنبه»^(١).

ومن ذلك أيضا ما جاء في كتب اليهود والنصارى من أمور بشعة منسوبة إلى الأنبياء، فقد رموهم بالشرك وشرب الخمر وزنا المحارم وأمور لا تليق بجناهم. إلا أن يكون ذكر ذلك على نحو التبرؤ منه، وبيان ضلال هذه الأديان، وعلى وجه الإنكار والتشنيع على من يرميهم بذلك صلوات الله عليهم.

ومن ذلك أيضا الحديث عما شجر بين الصحابة، فهذا منهجي عنه كما نص عليه العديد من العلماء في متونهم العقدية، كما في قول أبي حاتم وأبي زرعة الرازيين: «والترحم على جميع أصحاب محمد ﷺ، والكف عما شجر بينهم»^(٢)، وقول ابن أبي زيد القيرواني: «وَألا يُذكر أحدٌ من صحابة الرسول ﷺ إلا بأحسن ذكر، والإسك عما شجر بينهم، وأنهم أحق الناس أن يُلتَمَسَ لهم أحسن المخرج، ويُظنَّ بهم أحسن المذهب»^(٣)، وقول الطحاوي: «ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان»^(٤)، وقول السفاريني:

واحذر من الخوض الذي قد يُزري بفضلهم مما جرى، لو تدري
فإنه عن اجتهاد قد صدر فاسلم، أذلَّ الله من لهم هجر»^(٥)
ولكن النهي عن الحديث عما شجر بين الصحابة ليس عامًا، بل يجوز إذا كان «في ذلك

(١) القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، بحاشية الشمسي، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨م)، ٢/٢٤٧.

(٢) عبد العزيز الطريفي، الخراسانية في شرح عقيد الرازيين، ط ١ (د. م. د. ن، ٢٠١٦م)، ص ١٠.

(٣) عبد العزيز الطريفي، المغربية في شرح العقيدة القيروانية، ط ١ (الرياض: دار المنهاج، ١٤٣٨هـ)، ص ١٢.

(٤) الطحاوي، متن العقيدة الطحاوية، ط ١ (بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٥م)، ص ٢٩.

(٥) السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، ط ٢ (دمشق:

مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ١٩٨٢م)، ٢/٣٨٥.

فقه للخاصة»^(١)، أو حين الاضطراب ووقوع الشبهة كما قال ابن تيمية: «أوصوا بالإمساك عما شجر بينهم؛ لأننا لا نُسأل عن ذلك... لكن إذا ظهر مبتدع يقدر فيهم بالباطل، فلا بد من الذب عنهم، وذكر ما يبطل حجته بعلم وعدل»^(٢).

وقريب من ذلك أيضا ما يتناول الذين أجمعت الأمة على فضلهم وإمامتهم: كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والبخاري ومسلم، فإن حكاية ما فيه تنقيص من هؤلاء أو إثارة للطعن فيهم هو في واقع الأمر إضلال للناس وإضرار بالأمة على الجملة، وبث للشك في الدين.

إن هذه الأمور هي بمثابة الضوابط الدينية التي تضبط النظر التاريخي ولا تهدره، وترشده ولا تقيده، وتعصم الداعية والمصلح من الشذوذ والشطط والخروج عن الجماعة، فليس يعقل أن تتفق الأمة على باطل وضلالة!

وقد جمع بعض العلماء هذه المنهيات، فمن ذلك قول السخاوي لما تعرض لحكم علم التاريخ، فذكر أن منه الواجب ومنه المستحب ومنه المباح ومنه المكروه ومنه الحرام، فذكر في قسم الحرام الأخبار التي تجري مجرى الخرافات إذا لم يُنبّه عليها، والمنقول عن كتب الديانات القديمة «سيما المضاف لسير الأنبياء، والمحكي عما شجر بين الصحابة من الأخباريين، إذ الغالب عليهم الإكثار والتخليط، وكذا ما يستهجن ذكره أناس من الملوك والأكابر يُضاف إليهم شرب الخمر وفعل الفواحش مما تصحيحه عنهم عزيز، وهو متردد بين إشاعة الفاحشة إن صحّ، أو القذف إن لم يصح، سيما ويتضمن التهوين على أبناء

(١) الطريفي، المغربية، ص ٢٥٤.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، ٦/ ٢٥٥.

جنسهم فيما هم من الزلل»^(١).

وإن كان لي أن أضيف شيئاً إلى هذه المنهيات فهو أن يترك الداعية والمصلح الشبهات ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، إلا أن يكون مضطراً، وأن يترك الرد عليها للمتخصصين ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فإن ذلك أسلم وأحكم، وليس على الداعية أو المصلح أن يشغل بالشبهات، فانشغاله عنها تعطيل له وتعويق، وخسارة وقت وجهد وهي قليلة الفائدة، وإنما عليه أن يُحَكِّمَ ويُحَسِّنَ عرض ما عنده، وألا يلتفت إلى ما يثار من شبهات إلا إن فشت وانتشرت في محيطه بقوة.

ورحم الله الشيخ محمد قطب، فقد كتب في أول فقرة من كتابه الأشهر والأكثر رواجاً هذه الفقرة: «لقد هممت أكثر من مرة أن ألغي هذا الكتاب من قائمة كتبي ولا أعيد طبعه، وإني لأعلم أن هذا الكتاب بالذات هو أوسع كتبي انتشاراً... إن تجربتي في حقل الكتابة الإسلامية والدعوة الإسلامية خلال تلك الفترة من الزمان، قد دلّنتني على أن الرد على الشبهات ليس هو المنهج الصحيح في الدعوة ولا في الكتابة عن الإسلام... ثم إن التجربة قد دلّنتني على شيء آخر. إن معركة الجدل التي يخوضها الشباب المسلم المتحمس مع أعداء الإسلام لا تستحق في الحقيقة ما يبذل فيها من الجهد. إن الكثرة الغالبة من هؤلاء المجادلين لا تجادل بحثاً عن الحقيقة ولا رغبة في المعرفة، وإنما فقط لإثارة الشبهات ومحاولة الفتنة»^(٢).

ومما ينبغي تركه، وقد يجب أحياناً تركه، الخوض في غمار التفاصيل التي لا تنفع ولا تفيد، فإن فائدة التاريخ في سننه الكبرى وفي أموره المجملّة، فضلاً عن أن التفاصيل عصية

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٨٩؛ وينظر: محمد موسى الشريف، دراسات تاريخية منهجية نقدية، ط ١ (جدة:

مكتبة الأمة، ٢٠١٦م)، ص ٨٢.

(٢) محمد قطب، شبهات حول الإسلام، ص ٧ وما بعدها.

إلا على المتخصصين، فهي تستنفد من الداعية وقتا وجهدا إن حاول تتبعها وتحرير أمرها، وقد يظفر بما يريد وقد لا يظفر. وقد ذكرنا سابقا^(١) كيف أن القرآن الكريم نهى عن الانشغال بالتفاصيل غير المهمة ولا المؤثرة في القصص كما في قوله تعالى ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢].

وقد ضرب الله لنا مثلا بنبيه موسى عليه السلام، وكيف تخلص من حكايات التاريخ في موطن لن يفيد فيه، وذلك حين أثار فرعون مسألة الأقبام السابقين وماذا كان جزاؤهم وقد عبدوا الأوثان، فضرب موسى عليه السلام صفحا عن ذلك، ليعود إلى مراده من حديث الرسالة، وذلك في قوله تعالى ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿٥٢﴾ [طه: ٥١-٥٢].

إن التاريخ قد يتحول من وسيلة إفادة وتوجيه إلى وسيلة إلهاء وإمتاع وتزجية للأوقات، وقد يتحول إلى وسيلة تشغيب وتطويل وتشويش. وعلى الداعية والمصلح أن يكون يقظا متنبها لهذا، عارفا متى يستعمل هذا التاريخ على وجه الإفادة، ومتى يتخلص من مزلقه.

٢. قراءة مثالية

أكثر العيوب التي تظهر في تعامل الداعية والمصلح مع التاريخ هو هذه القراءة المثالية، حيث يبدو الأمر وكأنما الناس منقسمون بين خير لا شر فيه، وشر لا خير فيه. فترى الداعية أو الواعظ بل حتى بعض الأكاديميين إذا أحب شخصا خلع عليه من صفات البطولة والجمال ما لا مزيد عليه، وإذا أبغض شخصا أسبغ عليه من صفات الخبث والرداءة ما لا مزيد عليه. والأغلب أن هذا هو لسان الحال لا لسان المقال.

(١) راجع ما ذكرناه تحت عنوان «منهج القرآن والسنة في رواية التاريخ»

وليس هذا بالأمر الحسن، بل إنه ينطوي على خطورة شديدة أحيانا..

فمن الخطورة أن يتكون عقل المسلم على هذا النحو من السذاجة، فإما خير خالص أو خير غالب لا يكاد يرى معه عيب، وإما شرٌّ خالص أو غالب حتى لا يرى معه حسنة!

والمرء إذا اعتقد مثل هذا التصور لم يحسن التعامل مع الحياة ولا مع الناس، وهو إذ يعيش مع الناس ويرى عيوبهم، فإنه سرعان ما يرى أن الناس قد هلكوا فليس فيهم واحد على المثال الذي تصوّره حين سمع خبره من الداعية أو الواعظ أو المتحدث في برامج التلفاز ونحوه!

بل المرء قد يئأس من نفسه، ويرى أنه هالك لا محالة، إذ يعجز عن مجاراة هذه النماذج التي يسمّعها من سير الأبطال والصالحين مهما اجتهد!

إن التاريخ هو صورة من الواقع، حيث الإنسان يجمع في نفسه بين الخير والشر، وكذلك المجتمعات تنطوي على الخير والشر، وإنما يكون الرجل صالحا إذا غلب خيره على شره، وكذلك المجتمعات، والعكس صحيح: يكون الرجل طالحا وفسادا إذا غلب شره على خيره، ولكن هذا لا ينفي أن يكون في أهل الشر والفساد جوانب من الخير، ولا ينفي أن يكون في أهل الصلاح جوانب من الشر والفساد والعيوب.

إن لكل مقام مقالا، والخطيب الواعظ أحوج إلى الإجمال والتحفيز، ولكنه حين يعطي درسا يكون أحوج إلى التفصيل والبيان، وأما المصلح فهو أحوج الناس جميعا إلى فهم التاريخ بواقعيته وتعقيده، وهو أحوج أن يبيث ذلك في فريق عمله وحركته وتنظيمه.

والقراءة المثالية فرغٌ عن المبالغة وحب التزيّد، وهذه من المزالق التي يتعرض لها الداعية والمصلح حين يريد التركيز على معنى بعينه، أو يريد تعظيم شخص بعينه، فإنه يبالغ ويتزيد، وهذا أمر مذموم، وقد نبّه عليه العلماء وخبراء الوعظ والتربية، ومن ذلك قول ابن الجوزي: «وإنما ذمّ القصّاص لأن الغالب منهم الاتساع بذكر القصص دون ذكر العلم

المفيد ثم غالبهم يخلط فيما يورده وربما اعتمد على ما أكثره محال فأما إذا كان القصص صدقا ويوجب وعظا فهو ممدوح»^(١). وقد أسلفنا أن القرآن الكريم كان يؤكد على صدق ما يورده من القصص وأنها خالية من المبالغات والافتراءات، فقال تعالى يؤكد (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ) [آل عمران: ٦٢]، (مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) [يوسف: ١١١]^(٢).

سأضرب مثالين في بيان ضرر القراءة المثالية للتاريخ؛ الأول في القراءة المثالية للشخصيات، والثاني في القراءة المثالية للأحداث.

(١) من أبي جهل إلى الحجاج إلى صلاح الدين

نبدأ في مثال القراءة المثالية للشخصيات..

كتب صديقٌ مقالا كان عنوانه «ماذا خسرنا من تشويه الدراما المصرية لكفار قريش»، تدور فكرته حول أن الصورة التي رسمتها الأفلام والمسلسلات لكفار قريش كانت صور في غاية القبح والفظاعة: العيون الجاحظة والحوارب الغليظة والشوارب الضخمة واللحي الشعثاء والنظرات الوحشية، مما جعل الصورة المنطبعة في أذهان الناس عن الكفار وأهل الباطل صورة شنيعة، ومن هنا فحين دخل الباطل على الناس في حياتهم في صورته الطبيعية، بل في صورته المتزينة والمزخرفة، لم يتصور الناس أن هذا الشخص المذهب الفصيح الأنيق المتعلم قد يكون من أهل الباطل، بل قد يكون هو القائم مكان أبي جهل في العصر الحديث! ومن هنا افتقد الناس الحصانة أمام الكلام المنمق الذي ينطق به المبطلون، ودخل عليهم الباطل.

(١) ابن الجوزي، تلييس إبليس، ص ١١١.

(٢) راجع ما ذكرناه تحت عنوان «منهج القرآن والسنة في رواية التاريخ»

إن تشويه التاريخ، حتى في حق كفار قريش، لم يكن مفيدا للناس بل كان مضرا بهم، فحتى أبو جهل لم يكن شخصا بهذه البشاعة الظاهرية، بل كان سيذا من سادات قريش، فصيحاً بليغاً، كريماً مضيافاً، وكان ذكياً قيادياً قوياً الشخصية صاحب مبادرة. حقاً، لقد استعمل كل هذه المواهب في الباطل، وهذا سر قدرته على قيادة قومه، وهي من أسباب اتباعهم إياه. ولقد أوردتهم المهلكة في نهاية الأمر، ولكن هذا لا يجعل منه هذه الصورة المنفرة المضحكة التي قدّمته بها الدراما ووسائل الإعلام.

وفي الواقع، فلن نفهم حقاً كيف جرت السيرة، وبالتالي فلن نستطيع الاستفادة منها في واقعنا العملي، إذا لم نكن نحسن فهم موقف أبي جهل وكفار قريش، فإننا إذا لم نفهم ذلك فلن نعرف المشابهة التي بين الجاهلية القديمة وبين الجاهلية المعاصرة. لقد نطق أبو جهل بما ينطق به أهل الباطل المعاصرون، أو قل: نطق المعاصرون بما سبقهم به أبو جهل. ولكن الذي لم يفهم مقالة أبي جهل ومعانيها لن يفهم بالضرورة كيف أن أحفاد أبي جهل في حياتنا الآن ينطقون بذات الحجج!

لو بُعث أبو جهل في زماننا هذا وتكلم بلساننا لقال: «إن الدولة القرشية تدافع عن الحريات الدينية المكفولة لكل مواطن، فهي لا تدافع عن صنم بعينه ولا عن عبادة شمس أو قمر، بل تدافع عن حق كل مواطن في عبادة ما يشاء، فالدين هو مجرد علاقة بين العبد وربّه، لا دخل للدولة فيه. وهذه الأفكار الغريبة التي جاء بها فتى بني هاشم إنما هي تطرف وتعصب بغيض، وهي محاولة إجبار الناس على عبادة إله واحد، وهي تسبب ضرب استقرار المجتمع وتعكير السلم الاجتماعي، بل هي محاولة لقلب نظام الحكم عبر السعي إلى السلطة بوسائل مخالفة للقانون والدستور القرشي الذي وضعه الآباء المؤسسون العظام، وجرت عليه التقاليد القانونية العريقة للدولة القرشية. ولا يستبعد أن تكون هذه محاولة غير مسؤولة من بني هاشم لنصب أنفسهم رؤساء على سائر أطياف المجتمع القرشي وقبائله، وعلى الأغلب فهناك عناصر خارجية هي التي أوحى إليهم بهذه الفكرة، لا

سيما ومكانة قريش في الجزيرة العربية كلها تثير المنافسة والحسد لدى كثير من هذه الأطراف.. إلخ»!

القصد: حتى فرعون هذه الأمة يجب ألا نسارع إلى تشويهه أو رميه بما ليس فيه، فهذا فوق كونه إخلالا بالأمانة العلمية وتزويرا للتاريخ، فإنه يرد علينا وعلى من يسمع لنا بالضرر وسوء الفهم.

فإذا تركنا أبا جهل، وذهبنا إلى الحجاج بن يوسف الثقفي فسوف نجد مسألة أخرى.. الحجاج وال من ولاية بني أمية، اتفق المؤرخون المسلمون على بغضه وكرهيته، بل قال بعض العلماء بكفره، ومن فتح كتب التاريخ وجد في ذمّه كلاما كثيرا.

وهذا الكلام مستحق، فللحجاج جرائم كثيرة، وقد حاصر مكة وقتل الصحابي الجليل عبد الله بن الزبير وقطع رأسه وصلبه وأبقى جثمانه أياما منصوبا مصلوبا، ثم كانت له جرائمه في سفك الدم أثناء ولايته للعراق، وقد أساء لأسماء بنت أبي بكر ولعبد الله بن مسعود ولأنس بن مالك، وكفى بذلك جريمة وإساءة.

ومع ذلك، فقد كانت للحجاج فضائل أخرى يجب ألا تُنسى، فلقد كان معظما للقرآن حفيا بأهله، وكان المشرف على فتوحات المشرق الإسلامي، فهو القائد الأعلى للقائدين الفاتحين الكبارين: محمد بن القاسم الثقفي (فاتح بلاد السند = باكستان الآن)، وقتيبة بن مسلم الباهلي (فاتح بلاد الترك = آسيا الوسطى الآن)، وقد كان سبب فتح الهند غيرته الإسلامية على امرأة مسلمة أسرت وامتنع ملكهم عن إطلاقها^(١)، وله أدوار أخرى مهمة في تعريب الدواوين وتعريب العملة، وكلها أمور فارقة في الحضارة الإسلامية.

(١) وهو بذلك أسبق من المعتصم بالله العباسي في القصة المشهورة التي تنسب فتح عمورية لغيره المعتصم لأسر امرأة

هل هذه دعوة إلى حب الحجاج؟! معاذ الله! إنما هي دعوة لفهم شخصية الحجاج وتقديرها، بل وفهم أن مثل هذا الرجل الذي كانت له كل هذه الأدوار المهمة والقوية لم يغفر له علماؤنا بها ما ارتكبه من الجرائم بل أطلوا في ذمّه والتشنيع عليه.

إن معرفة هذا جديرة بأن نفهم ميزان أسلافنا من العلماء في الجرح والتعديل ووزن الرجال، وجديرة بأن نفهم كيف هي صورة الحكام الظلمة الطغاة الذين تكلم عنهم علماؤنا وأدانوهم وخرجوا عليهم بالسلاح، كما في ثورة القراء بقيادة عبد الرحمن بن الأشعث، وسنفهم حيثئذ أن الحجاج كان أفضل من جل حكامنا المعاصرين إن لم يكن كلهم. فما في هؤلاء المعاصرين من له نخوة الحجاج وبذله في الجهاد.

بل إن معرفة هذا عن الحجاج وأمثاله جديرة بأن نقارنه بغيره من القادة اللامعين في الأمم غير المسلمة، إن أمثال الحجاج بن يوسف الثقفي في أية أمة أخرى هم بمثابة الأبطال الفاتحين المغاوير الكبار، ولا يُنظر إلى ما اقترفوه في سبيل هذه الوحدة أو في سبيل التوسع من جرائم، فتلك الجرائم هي بمثابة الأضرار الجانبية والتكاليف الضرورية لتحقيق الهدف. إذا فهمنا هذا فهمنا أنه لا يمكن لأحد أن يعايرنا أو يعاير تاريخنا بوجود الحجاج، فإن الحجاج مُدانٌ في تاريخنا، وإن أمثاله معظمون في تواريخهم، وهذا دليل على الرقي الأخلاقي لأمتنا وعلى حساسيتها الدينية العالية، وأنها لا تغفر للطاغية إذا توسع وفتح ما اقترفه من جرائم.

وما أجمل وأدق عبارة الإمام الذهبي في وصفه: «له حسنات مغمورة في بحر ذنوبه، وأمره إلى الله، وله توحيد في الجملة، ونظراء من ظلمة الجبابرة والأمرأ»^(١).

ونختم أمثلة الشخصيات بمثال عن البطل الإسلامي الكبير: صلاح الدين الأيوبي

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤/ ٣٤٣.

لقد بهرت شخصية صلاح الدين في زمانه سائر الناس: أصحابه وأعداءه على السواء، بل الواقع أنه ظل خالدا في ذهن الغربي و متمعا ببريق وألق لم يكن له مثله في ذهن العربي الإسلامي، وإنما زادت شهرته وانبعثت بقوة مع الاحتلال الإنجليزي ثم الصهيوني لفلسطين وانتزاع بيت المقدس، فأما ما قبل ذلك فلقد كان غيره أشهر منه مثل الظاهر بيبرس وسيف الدين قلاوون وغيرهم ممن هم الآن كالمجاهيل بالنسبة إليه. والسبب في ذلك أن السماحة التي أبداهها صلاح الدين تجاه الصليبيين وأسراهم كانت فوق كل تخيل وتوقع، حتى كتب الغربيون عنه الأساطير التي تحاول جعله من أصول مسيحية أو مات مسيحيا إذ لم تتحمل عقولهم أن يكون رجل بهذه العظمة من أبناء الإسلام^(١)!

ومن نظر في تاريخ صلاح الدين رأى كثيرا من أخبار زهده وتقواه وصلاته وتواضعه وحرصه على الدين وقيام الليل وإقباله على أهل العلم والعبادة وإكرامه إياهم. ومع هذا فقد ذكرت المصادر التاريخية أنه كان في شبابه يشرب الخمر وقد تاب من ذلك بعد أن تولى الوزارة في مصر، فقليل: «لما فُوض الأمر إلى صلاح الدين، تاب عن شرب الخمر، وأعرض عن أسباب اللهو، وتقمص لباس الجد، ودام على ذلك إلى أن توفاه الله تعالى»^(٢).

وقد آثرت أن أضرب المثل بصلاح الدين لشهرته الطاغية، وإلا ففي ملوك الإسلام العظماء الذين تكتب تواريخهم بحروف من نور أمثال هذا؛ ومنهم الملك المنصور محمد بن أبي عامر وهو ذروة تاريخ الأندلس، وعلم من أعلام الجهاد بل هو من نواذر القادة عبر

(١) للمزيد في هذا، ينظر: محمد إلهامي، في أروقة التاريخ، ٦٥/١ وما بعدها.

(٢) ابن العديم، زبدة الحلب، ص ٣٥١؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ١/١٦٨؛ أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ط ١ (القاهرة: المطبعة الحسينية، د. ت)، ٤٨/٣ (وأبو الفداء مؤرخ وملك من الأسرة الأيوبية، وهو من نسل شاهنشاه أخي صلاح الدين)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢١/٢٨٢.. وبعض المؤرخين -كأبن كثير والعاصمي وغيرهما- يتلطف في العبارة فيقول مثلاً: «ولا يعرف أنه تعدى مكروها بعد أن أنعم الله عليه بالملك»، فيشير بهذه العبارة إلى أنه قارف بعض هذا المكروه قبل أن يصير إليه الملك.

التاريخ الذين لم يهزموا قط في أي من معاركهم، وقد غزا أكثر من خمسين غزوة، وكان عظيم الموهبة مقيما للعدل ناشرا للعلم عالي الهمة. هذا الرجل العظيم ورد عنه أيضا أنه كان يشرب الخمر إلى أن تاب عنها قبل ستين من وفاته^(١).

وأنت ترى في هذه الأمثلة أن الذين سجّلوا هذا عنهم كانوا من المؤرخين المعجبين بهم، فلم يكن مؤرخونا يتحسسون أن يشيروا إلى مناطق الضعف البشري، ولم يحاولوا كتمانها، ولم يمنعهم ذلك من تعظيم صاحبها، فما من إنسان إلا وله سيئات وعيوب.

إن الحديث عن الأبطال العظماء، يجب أن يكون ضمن حالتهم البشرية، فهم بشر عظماء، وهم غير معصومين، وفيهم عيوب ويقعون في المعاصي. فالحديث عنهم يؤمل العاصي ويحفزه ويدفعه لأن يكون مثلهم ويقتدي بهم، وهذا أمر ينبغي على الداعية التركيز عليه وإحسان عرضه، كي لا ييأس الناس من قدرتهم على العمل بل من قدرتهم على تحقيق البطولات الكبيرة بسبب ما عندهم من العيوب أو ما يقعون فيه من الذنوب.

ثم هو أمر يُحسّن من تصور الداعية والمصلح لنفسه وللناس وللزمن، فإن بعض المعاصي تنتشر في بعض الأزمنة والأمكنة وتغلب على الناس حتى يصير ارتكابها هينا على كثير منهم، بمن في ذلك صلحاؤهم، وقد مرّت علينا أزمنة الخمسينات والستينات من القرن العشرين الميلادي، حيث غلبت الشيوعية على بلاد كثيرة، وحكم الحديد والنار، حتى كاد حجاب النساء يختفي في بلد مثل مصر، بل حين انتشر الحجاب في عقود السبعينات والثمانينات تهاون الكثير من الناس في شأن الحجاب ليلة العرس ونحوها من المناسبات، وقد خضع لهذا الضغط العام والثقافة الغالبة كثير من أهل العلم والفضل، وظهرت بعض

(١) ابن عذارى، البيان المغرب، ٢/ ٢٨٩؛ المقري، نفح الطيب، ١/ ٤٠٩.

الصور لزوجاتهم ولبناتهم بغير حجاب^(١). وهو الأمر الذي استثنعه من بعدهم جدا، ولا يمكن فهمه إلا لمن عايش تلك الأجواء ورأى غلبة الباطل وهيمنة المعصية! ومثل هذا ما ينتشر في عصورنا من التهاون في الكلام بين الرجال والنساء، ومثله: التهاون في المصافحة، وكثرة نشوز الزوجة وعصيانها لزوجها، وأمورا أخرى معروفة.

والقصد من ذلك أن تقديم الشخصيات الكبيرة ينبغي أن لا يجاوز بشريتهم، ولا بأس - في الوقت المناسب وباللهجة المناسبة - من ذكر عيوبهم وأخطائهم لتقريب شخصيتهم وتحفيز أهل العصر للحاق بهم، ومنه نفهم طبيعة عصورهم وما انتشر فيها من ذنوب ومعاصٍ هان ارتكابها على كثير منهم.

لا أريد أن يفهم من كلامي السابق أن نحتمي ونهتم بإظهار محاسن أهل الباطل، أو بإظهار عيوب أهل الحق. ليس هذا مقصودا على الإطلاق، بل المقصود بكل وضوح: هو الاهتمام بفهم الشخصيات التاريخية دون إغراق في المثالية أو في التشويه، فإن هذا أدعى لأن نفهم هذا التاريخ، ونفهم الناس، وأدعى لأن نفهم واقعنا الذي هو مجرد صفحة في كتاب التاريخ الكبير.

ونكرر ونؤكد: من المهم أن يُقال الكلام لمن يفهمه ويعقله، فما يقال في الخطبة ليس كالذي يقال في الدرس العام ليس كالذي يقال في دروس طلبة العلم ليس كالذي يقال

(١) مما يدل على شدة سطوة الباطل في ذلك الوقت أن ترى أناسا مثل شيخ الأزهر عبد الرحمن تاج وقد ظهرت صورة زوجته وابنته في حفل زفاف البنت، وكلتاهما بغير حجاب. وعبد الرحمن تاج وإن يكن من علماء السلطة إلا أن هذا لا يفسر ذلك. والدليل على ذلك أن رجلا الشيخ محمد الغزالي - وهو من هو في الغيرة على الدين والحب والبذل له - لم يكن من علماء السلطة، ولكن تظهر ابنته في صورة حفل زفافها بغير حجاب، ومثل ذلك زوجة الشيخ مصطفى إسماعيل وقد كان شيخ القراء المصريين، وظلت ابنة الشيخ الحصري زمانا غير متحجبة وتغني ثم تاب الله عليها. وكان عامة القراء والمشايخ في مصر في ذلك الوقت يحلقون لحاهم في ذلك الزمن المظلم، وحتى أولئك الذين أنعم الله عليهم بارتداء الحجاب في ذلك العصر الشديد كان حجابهم صغيرا ومرتبكا لا يقبله عامة المتدينين في زماننا الآن.

للعاملين الحركيين التنظيميين.. فلكل مقام مقال، وليس كل ما يُقال حضر أهله. وأهل الدعوة والإصلاح يعرفون خير المعرفة قول عبد الله بن مسعود: «ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة»^(١)، وقول عليّ: «حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله»^(٢)، وقد جعل البخاري في كتابه بابا بعنوان «من خصص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا»، وأورد تحته قول علي هذا، وحديثين آخرين في ذات المعنى.

(٢) مواجهة التعذيب

يأتي الضرر كذلك إذا دخلت المثالية على عرض المواقف والأحداث، فإن تقديم تاريخ مثالي يثير الإحباط واليأس، وليس هذا بالموقف السليم، فلقد قال رسول الله ﷺ: «أمتي كالقطر، لا يدري أوله خير أم آخره»^(٣).

وأول ما أضرب به المثل هنا أمرٌ لا خلاف عليه، وهو صحابة النبي ﷺ من السابقين الأولين، أولئك الذين واجهوا التعذيب الشديد أول الإسلام. من المشهور في هذه المرحلة الصمود العظيم الذي أبداه سيدنا بلال بن رباح، إذ عجز المشركون بالتعذيب الشديد أن يبتزعوا منه كلمة في ذم النبي أو كلمة في مدح أصنامهم. ومما يقل عن ذلك شهرة ما جاء عن عمار بن ياسر رضي الله عنه من كونه نطق بكلمة الكفر تحت شدة التعذيب، وقد عذره الله تعالى ورسوله، وأنزل فيه وفي أمثاله قوله تعالى: (إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) [النحل: ١٠٦].

(١) صحيح مسلم، ١/ ١٠.

(٢) البخاري (١٢٧).

(٣) أحمد (١٢٣٤٩)، الترمذي (٢٨٦٩)، وحسنه شعيب الأرنؤوط، وصححه الألباني.

إنه ليحلو للواعظ والداعية والمصلح أن يذكر قصة بلال، وربما وجد في نفسه الحرج إذا ذكر قصة عمار، ومقصد الداعية في ذلك مقصد نبيل، وهو الارتقاء بالناس وأرواحهم ومشاعرهم وعزائمهم إلى المثال العالي. ولا بأس بذلك.

ولكن يجب أن نكون على علم وذكرى ومعرفة بأن نموذج بلال رضي الله عنه هو النموذج الفذ والنادر، بل لقد كان هو النموذج الوحيد من بين الصحابة الذين لم يُعطوا الكفار شيئاً، بينما سائر بقيتهم اضطرت تحت شدة العذاب أن يتفوه بما ينجيه منه، قال عبد الله بن مسعود: «فأما رسول الله ﷺ فمنعه الله بعمه أبي طالب، وأما أبو بكر، فمنعه الله بقومه، وأما سائرهم فأخذهم المشركون، فألبسوهم أذراع الحديد، وصهروهم في الشمس، فما منهم إنسان إلا وقد واتاهم على ما أرادوا، إلا بلال، فإنه هانت عليه نفسه في الله»^(١).

إن الصمود في مواجهة التعذيب أمرٌ لا يطيقه إلا النادر من الناس، ومهما حاولنا أن نرتقي بأنفسنا وبالناس إلى هذه الدرجة، فينبغي أن نعلم أن الواصلين إلى هذه المرتبة قليل نادر، وهذا أمرٌ مهم أن يستوعبه الداعية والمصلح، لا سيما في أعمال الحركات والتنظيمات، ولا سيما مع التطور الهائل لوسائل التعذيب في عالمنا المعاصر.

إن هذا المثال المتعلق بالسابقين الأولين من الصحابة هو أوضح الأمثلة التي يمكن إيرادها على أن الصحابة بشر لم يغادروا طبيعتهم البشرية، وهم بهذا قدوة لنا، فلو أنهم كانوا خارقين لكانت محاولة الاقتداء بهم نوعاً من التعجيز وتكليف ما لا يُطاق.

وفي حياة الصحابة مواقف أخرى عديدة، سأكتفي بواحد منها فحسب كي أتجنب الإطالة، وهو أيضاً مما لا خلاف عليه، إذ هو في أهل بدر، الذين هم خير الصحابة:

نحن إذا نظرنا في الآيات التي نزلت في سورة بدر لرأينا أنها تصف مشهداً لنفوس هؤلاء

(١) أحمد (٣٨٣٢)، وابن ماجه (١٥٠)، والحاكم (٥٢٣٨) وصححه ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني وأحمد شاكر

الصحابة في حالتهم البشرية، فهم مع كونهم في الذروة من الإيمان، وفي الذروة من الجاهزية والحضور^(١) فإن بعضهم كره القتال حين علم أنه مقبل على جيش لا على غنيمة القافلة (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ ﴿٥﴾ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٦﴾ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ) [الأنفال: ٥-٧].

وقد بشرهم الله تعالى بنزول الملائكة، بل بنزول ألف من الملائكة، بل بثلاثة آلاف، بل بخمسة آلاف، (إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِينَ ﴿٩﴾) [الأنفال: ٩]، (أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزِلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰ إِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾) [آل عمران: ١٢٤-١٢٥].

ومع أن واحداً من الملائكة وحده كان كافياً ليهزم جيش المشركين ويغلبهم، فإن دلالة العدد هنا تشير إلى أن الله خاطب نفوسهم البشرية التي تنظر إلى الأعداد وتقارنها، فالأعداد لا قيمة لها أمام قدرة الله تعالى، وإنما الغرض أن تطمئن بها قلوبهم هم، وقد نصت الآيات على ذلك (وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ) [آل عمران: ١٢٦]، (وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ) [الأنفال: ١٠].

وقد صور الله للمؤمنين أن أعداد المشركين قليلة، ليقدّموا على قتالهم ولا يتهيبوهم، ولو كان غير ذلك لاضطربت صفوفهم واختلفت آراؤهم، (إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَايِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنزَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٣٣﴾) [الأنفال: ٤٣-٤٤].

(١) في غزوة بدر دعا النبي للخروج معه من كانت عدته حاضرة بيده، ولم يأذن لمن كان يحتاج إلى وقت لتجهيز نفسه.

وقد أنزل الله عليهم النعاس ليطمئنهم، وأنزل الغيث ليثبت الأرض تحت أقدامهم، وأمر الملائكة بتثبيت المؤمنين.

إن هذه الحقائق كلها تثبت وتؤكد الطبيعة البشرية لأولئك العظماء الأفذاذ، وأنهم في قمة سموهم البشري كانوا محتاجين إلى بعض مظاهر مادية ليقدموا ويخوضوا المعركة. فلئن كان أولئك كذلك، فمن العبث أن يخاطب قائد أو مصلح أو داعية الناس بمجرد الخطاب الإيماني الروحاني وحده، أو أن يخوض بهم معركة ليست فيها أي مظاهر للانتصار. إنه بهذا يكلفهم فوق طاقتهم، وهو بهذا يثير في صفوفهم الفشل والتنازع والاضطراب.

فإذا رأينا مثل هذا في تاريخ الصحابة وهم خير البشر، فيجب أن نستدعيه في قراءتنا لسائر تواريخ الدول الإسلامية: الأموية والعباسية والعثمانية، وما سواها من الدول الأصغر التي نشأت على ضفافها وفي تخومها وثنائها، فسائر هذه الدول كانت لها الحسنات العظيمة والفضائل الكبيرة، ثم جرت عليها سنة البشر والاجتماع والتاريخ فكانت العيوب والسيئات والخطيئات التي أودت بها.

وتنمو هذه الحاسة: حاسة الإنصاف والعقل والروية في الحكم على الأمور والأحداث بكثرة ما يطالع المرء للمؤرخين العقلاء المنصفين، ومن أمثلتهم لدينا، الأئمة: ابن تيمية والذهبي وابن حجر العسقلاني، فإن كثيرا من عباراتهم هي من آيات الإنصاف والدقة، ومنها يتعلم المرء حسن التأني للأمور والنظر في الأحداث.

وسأنقل هنا عبارة واحدة لابن تيمية تشهد بما للرجل من التعمق في الفهم والإنصاف في قراءة الأحداث والشخصيات، يقول في معرض بيان اختلاط الحسنات والسيئات في أعمال الناس، وما يغلب على نفس المرء وطبعه من أمور مذمومة تتداخل مع ما عنده من موهبة وقدرة:

«هذا القسم واقع كثيرا في أهل الإمارة والسياسة والجهاد، وأهل العلم والقضاء والكلام، وأهل العبادة والتصوف، وفي العامة. مثل من لا تطيعه نفسه إلى القيام بمصالح

الإمارة - من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود وأمن السبل وجهاد العدو وقسمة المال - إلا بحفظ منهي عنها من الاستئثار ببعض المال؛ والرياسة على الناس والمحابة في القسم وغير ذلك من الشهوات. وكذلك في الجهاد: لا تطيعه نفسه على الجهاد إلا بنوع من التهور. وفي العلم لا تطيعه نفسه على تحقيق علم الفقه وأصول الدين إلا بنوع من المنهي عنه من الرأي والكلام. ولا تطيعه نفسه على تحقيق علم العبادة المشروعة والمعرفة المأمور بها إلا بنوع من الرهبانية. فهذا القسم كثر في دول الملوك...

فأقوامٌ نظروا إلى ما ارتكبه من الأمور المنهي عنها؛ فذموهم وأبغضوهم. وأقوام نظروا إلى ما فعلوه من الأمور المأمور بها فأحبوهم...

وقد تقدم أصل هذه المسألة وهو أنه إذا تعسر فعل الواجب في الإمارة إلا بنوع من الملك: فهل يكون الملك مباحا كما يباح عند التعذر؟ ذكرنا فيه القولين؛ فإن أقيم التعسر مقام التعذر: لم يكن ذلك إثما، وإن لم يقيم كان إثما. وأما ما لا تعذر فيه ولا تعسر: فإن الخروج فيه عن سنة الخلفاء اتباع للهوى.

فالتحقيق: أن الحسنات حسنات والسيئات سيئات، وهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا. وحكم الشريعة أنهم لا يؤذن لهم فيما فعلوه من السيئات ولا يؤمرون به. ولا يجعل حظ أنفسهم عذرا لهم في فعلهم؛ إذا لم تكن الشريعة عذرهم؛ لكن يؤمرون بما فعلوه من الحسنات ويحضون على ذلك؛ ويرغبون فيه.

وإن علم أنهم لا يفعلونه إلا بالسيئات المرجوحة؛ كما يؤمر الأمراء بالجهاد؛ وإن علم أنهم لا يجاهدون إلا بنوع من الظلم الذي تقل مفسدته بالنسبة إلى مصلحة الجهاد. ثم إذا علم أنهم إذا نهوا عن تلك السيئات تركوا الحسنات الراجعة الواجبة لم يُنهوا عنها؛ لما في النهي عنها من مفسدة ترك الحسنات الواجبة؛ إلا أن يمكن الجمع بين الأمرين فيفعل حينئذ

تمام الواجب»^(١).

٣. قراءة سطحية

ومما يعانیه الخطاب الدعوي والإصلاحي الإسلامي في باب التاريخ: القراءة السطحية، وهي القراءة التي تستهل تفسير الأمور، وتعطي أسبابا مجملة وغامضة للأحداث العظمى، أسبابا لا يمكن التحقق منها، كما لا يمكن الاستفادة من دروسها كذلك. وأشهر ما في هذا الباب مما ينتشر في خطاب الواعظين والدعاة بل وكثير من المصلحين مثالان نتوقف عندهما قليلا:

(١) المؤامرات المحكمة

ما أكثر ما تجد الواعظ أو الداعية أو المصلح يتحدث عن المؤامرة الكبرى، وعن العقلية الشيطانية، وعن المنظمات السرية التي تحكم الكون وتسيطر عليه، وعن الماسونية العالمية، وعن أجهزة المخابرات الكبرى، وبروتوكولات حكماء صهيون، والتقارير السرية... إلخ!

وتحت هذا الكلام يختلط القليل من الحق بالكثير من الباطل، ويشتهب القليل من الصدق بالكثير من المبالغة والزيف، ويتحدث بعضهم عن مجلس يحكم العالم كله، بل سمعتُ من بعضهم أن هذا المجلس يجتمع بإبليس نفسه اجتماعا حضوريا شفافا يرونه ويراهم ويكلمهم ويكلمونه!!

وخطاب المؤامرة هذا يروج في الواقع وفي الأحداث التي نعاصرها، ويذهب الكثير من

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣٥ / ٣٠ وما بعدها.

الناس إلى تكذيب ما تراه أعينهم وتسمعه آذانهم مستسلمين لخطاب المؤامرة، يظنون أن العالم يخادعهم ويحيك التمثيليات.. فما بالك، ماذا يكون إذا كان خطاب المؤامرة هذا يفسر التاريخ، حيث المعظم من الناس لا يعرف شيئا عن التاريخ ولا يستطيع أن يحرر الأمور بنفسه.

وهذا الأمر طويل الذيل جدا، ولكن خلاصة الكلام فيه كالآتي:

قد ذكر الله تعالى في كتابه أن أعداء الحق يمكرون بالمؤمنين، وأن مكرهم شديد، وأن هذا المكر يتعاون فيه الإنس والجن أيضا، وذلك في العديد من آيات الكتاب الكريم، منها: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۖ فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۖ ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۖ﴾ [المدثر: ١٨-٢٠]، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَاطِئِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]، ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦].

ومن هذا نجزم بأن وجود الكيد والتآمر والمكر الشديد حقيقة لا شك فيها.

ومع هذا، فقد طمأن الله عباده المؤمنين بأنه عليم محيط، وأنه ليس بغافل عما يعملون، وأن مكرهم مكشوف لديه، وأنه يحبط هذا المكر، وأنه ينصر عباده المؤمنين، وأنه يدبر لهم، وأنه يمكر بالكافرين، وذلك في العديد من آيات الكتاب الكريم، منها: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۖ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥-١٦]، ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٢٣]، ﴿يَيَّا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ۖ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: ٩٩].

ومن هذا نجزم أيضا بأن القوم لا يحققون كل أهدافهم، ولا يبلغون كل غاياتهم، ولا تنجح كل مخططاتهم. بل كثيرا ما يحصل العكس، وينقلب تدبيرهم وتخطيطهم عليهم، كما في قول الله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ [الأنفال: ٣٦]، ﴿إِنَّ

اللَّهُ لَا يُضْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ [يونس: ٨١].

فنفهم من مجموع هذه الآيات أن الأمر أمر صراع بشري، تصطدم فيه العقول كما تصطك فيه السيوف، وتشتعل المعارك وتنطفئ وتنجح التدابير أو تخفق بقدر ما تبذل الأطراف فيها، والنتيجة النهائية هي حصيلة ما يبذلون. وبقدر ما يكون المؤمنون قريبا من الله آخذين بالأسباب ينصرهم على عدوهم، ويبطل مكرهم ويرد كيدهم في نحورهم. قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران: ١٢٠].

إن الله لم يجعل معه آلهة أخرى، وليس في الكون إله إلا الله، وهؤلاء الماكرون إنما هم بشر، يقعون في الجهل والخطأ والفشل، ويقع بينهم الاضطراب والتنازع، وهم ينتصرون علينا بقدر ما يعملون ويبذلون في مقابل ما نكسل ونحمل ونضعف.

إن خطاب المؤامرة الذي يوحى إلى المستمع أن الأعداء أذكاء وشياطين، أقوياء مهيمنون، يعملون بحساب شديد لكل صغيرة وكبيرة، لديهم من الخطط ما يمتد إلى المستقبل لعشرين أو ثلاثين أو خمسين سنة، أو إن ما نعيشه اليوم إنما هو نتاج تخطيط وتدير لم يخفق منذ عقود أو حتى قرون.. إن هذا الخطاب هو محض خرافة ووهم، وأخطر ما فيه أنه يسلب قدرة الأمة ويثير فيها العجز واليأس والإحباط، ويغرس في ضمائر الناس أنهم مفعولٌ بهم ولا طاقة لهم بهذا الكيد الكبير!

وكثيرا ما نرى بأعيننا، بل نقرأ في كتابات هؤلاء الأعداء وأرشيفاتهم، كيف تخفق خططهم وتضيع آمالهم وأحلامهم وتنقلب الأمور عليهم، وهم يسارعون في استدراك فشلهم وإخفاقهم واستيعابه وإعادة الكرة من جديد.

وفي عصرنا هذا نرى كيف عجزت إسرائيل المدعومة بكل القوى العالمية أن تحقق حلمها في التمدد من النيل إلى الفرات، بل كيف تقلصت فانسحبت من لبنان ومن غزة، وكيف انسحبت أمريكا من أفغانستان مهزومة بعد عشرين سنة، وكيف انسحبت قبلها من

فيتنام.

ولو أردنا أن نذهب في التاريخ لوجدنا أن حرب النصارى لطرد المسلمين من الأندلس استمرت أربعة قرون، أخفقت فيها أجيال وأجيال منهم في تحقيق هدف الأول، وتكسرت أحلام ملوكهم على صخرات الأبطال الأشداء من المجاهدين من دول المرابطين والموحدين والمرينيين، فضلا عما بذله السعديون والعثمانيون من دعم وإمداد للجهاد الأندلسي.

وقد ظلت الدولة العثمانية قوية شامخة لستة قرون، تحطمت فيها مئات الخطط التي هدفت إلى إسقاطها، فكان القوم يحاولون ويتابعون من جديد، وتسقط بعض دولهم وإمبراطورياتهم فيحمل الراية بعدهم آخرون منهم. ينجحون ويخفقون بقدر ما يعمل المسلمون أو يكسلون.

على هذا النحو يمكن فهم شأن المؤامرة فهما صحيحا، فهي مؤامرة في حدود القدرة البشرية والطاقة البشرية، يرث فيها كل قوم ميراث أجدادهم ويسعون في تحسينه وتقويته وسد ثغراته والتقدم عليه. والغلبة تكون للأذكى والأقوى والأصبر، وهذا كله يجري تحت عين الله وتدبيره، ووفق سننه في خلقه، وقد وعد سبحانه وتعالى بنصر عباده المؤمنين، فلسان حال المسلم في هذا الصراع ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ^ط وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ^ط أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ [التوبة: ٥٢].

(٢) الإيمان والنصر

ما من شك في أن قوة الإيمان من عوامل النصر، بل هي من أهم عوامله، ولذلك تحرص الجيوش النظامية والعلمانية وحتى الجيوش الملحدة والشيوعية لبناء عقيدة مقاتليها، وتلقينها إياهم بقوة وبعمق وبكل ما يمكن من وسائل التأثير، فالعقيدة هي التي تحرك

المقاتل وتلهب شعوره وتستثير طاقته إلى أقصاها، وهو أمر لا تغني عنه الأسلحة مهما كانت متطورة ومتقدمة، وقديما قال الشاعر:

وعادة النصل أن يزهو بجوهره وليس يعمل إلا في يدي بطل
ونحن المسلمين، عندنا فوق هذا، يقين بأن إيماننا بالله من عوامل النصر، وقد قصَّ الله علينا في القرآن الكريم هذا في آيات عديدة، منها قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧]، ﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٢٦]، ﴿كَمْ مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُن مِّنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُن مِّنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [٦٥] ﴿لَقَدْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُن مِّنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُن مِّنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥-٦٦]. وذكر الله تعالى أن الذنوب من أسباب الهزيمة، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ [آل عمران: ١٥٥].

فهذا أصلٌ صحيحٌ لا شك فيه..

ولكن الخلل يأتي إذا عرض الداعية أو المصلح هذا الأصل وغيب ما يحتف به من شأن الإعداد والبذل والجهد والأخذ بالأسباب مثل: تولية الأكفاء ووضع الخطة واختيار الموضوع... إلخ! فذلك ما نعينه بالقراءة السطحية للتاريخ!

إنها القراءة التي تندفع لتفسير كل نصر حققه المسلمون في تاريخهم بقوة إيمانهم، وتندفع لتفسير كل هزيمة نزلت بهم بكثرة ذنوبهم، وسيقع الحرج حتما إذا سُئل هذا القائل عن معركتين بينهما وقت قصير -أياما أو شهورا أو بضع سنين- حقق المسلمون فيها النصر ووقعت عليهم الهزيمة!

إن غياب الكلام عن الأخذ بالأسباب وبذل المجهود وتولية الأكفاء أبنت مشكلات

خطيرة، من أبرزها: سوء الفهم للتاريخ، والاندفاع والتهور في الواقع!

وهنا أنصح بمراجعة كتب التاريخ العسكري التي وصفت معارك النبي ﷺ والفتوحات الإسلامية^(١)، فإنها تطلعنا على الجانب الغائب من حديث النصر، وهو جانب التخطيط والتدبير وحسن القيادة واستثمار المواهب واستعمال الأساليب الحربية والنفسية في المعارك، وبهذا يعتدل الميزان. وبه يعرف من يريد العمل والحركة أن المسألة لم تكن إيماناً فحسب، بالمعنى الروحي الذي نفهمه، وإنما كان إيماناً مؤيداً بالإعداد والتدبير والأخذ بالأسباب.

٤. قراءة منحازة، أو: تطويع التاريخ للرأي

قد اشتهر في أنواع الخطأ أن يعتقد المرء ثم يستدل، أي أنه يريد من الأدلة أن توافق رأيه لا أنه يهتدي بالأدلة حتى يستخلص منها الحق والصواب. فترى صاحب كل هوى أو قولٍ مبطلٍ يلتمس أن يطوِّع إليه أدلة من القرآن والسنة، ومثل هذا يقع في التاريخ كذلك.

وأحتاج هنا إلى وقفة في مسألة قراءة الحركات الإسلامية للتاريخ..

ذكرنا في أول هذا المبحث أن غرضنا من كتابته هو تحذير الداعية والمصلح من أخطاء في التعامل مع التاريخ، تلك الأخطاء تُسبب تشوُّشاً له هو في وعيه وتصوراتهِ، كما تُسبب فتنةً لمن يستمع إليه ثم يتبين للمستمع أنها قراءة خاطئة ومنقوصة ومشوهة.

في الواقع ثمة أمرٌ هو أكبر وأخطر من هاتين النتيجتين على ما فيهما من خطورة، وذلك ما يتعلق بالحركة الإسلامية نفسها، وهو الأمر الذي يترتب على القراءة المنحازة للتاريخ، أو بلفظ آخر: تطويع التاريخ للرأي والهوى.

(١) أفضل ما أعرف من هذه الكتب، كتب الأستاذ المؤرخ أحمد عادل كمال، وله سلسلة بعنوان «استراتيجية الفتوح

الإسلامية»، ففيها تحليل متميز لمعارك الفتوحات الإسلامية في الشام والعراق ومصر.

هذا الأمر هو: الضلال الذي تقع فيه الحركات والتنظيمات الدعوية والإصلاحية والجهادية إذا أخفقت في فهم التاريخ والاسترشاد به، والشنن الفادح الذي تدفعه الأمة من أرواح أبنائها ودمائهم وأموالهم وطاقاتهم ومجهوداتهم، وفوق ذلك: الزمن والفرصة التي قد لا تعوض!

لقد أسلفنا أن المسلم إنما يستعين بالتاريخ في فهم القرآن والسنة، لأن التاريخ هو التجربة الإنسانية التي تتجلى فيها سنن الله، ومثلما يستحيل تعارض العقل مع النقل إذ كلاهما صادر عن الله تعالى، فإنه يستحيل كذلك تعارض التاريخ مع النقل لذات السبب. فلن تتعارض سنن الله الكونية مع أوامر ونواهيه الشرعية. وإذا وقع الإخفاق في التجارب الإسلامية فلا بد أن ضلالا قد وقع في فهم القرآن والسنة أو في تطبيقهما. ولا بد أن هذا الضلال في الفهم قد استتبع معه ضلالا في قراءة التاريخ والاستفادة منه.

أرجو التأمل في هذه الأسطر، والتمعن فيها:

إن هذا الاختلاف الواسع بين الحركات الإسلامية في مناهج الإصلاح يدل بما لا مجال معه للشك على وقوع الضلال في تصورات كثير منها، ويمتنع معه أن يكون هؤلاء جميعهم قد فهموا القرآن والسنة فهما صحيحا، وإنما مثلهم كما قال الشاعر:

وكلٌّ يدّعي وصلا بليلَى ولى لا تقر لهم بذاكا
فكلهم يدّعي أنه انطلق من القرآن والسنة، بل من الفهم الصحيح لهما، وكلهم يدّعي -
تبعا لذلك - قراءة في تفسير التاريخ وفهمه لإثبات نهجه ورأيه، ولكل قومٍ في باب التاريخ
مؤلفات تدعم ما يقولون.

بطبيعة الحال، فإن الخلاف بين الحركات والجماعات الإسلامية لا يعود فحسب إلى اختلاف الفهم، بل يمتزج بذلك كثيرٌ من الأمور النفسية والاجتماعية والسياسية، غير أن الخلاف في الفهم يظل أمرا مهما وعاملا أصيلا من عوامل هذا الخلاف، وكثيرا ما يكون حصنا أو درعا يتمترس خلفه من يريدون تثبيت هذا الخلاف وتعميقه لأغراض في نفوسهم.

ليس موضوعنا الآن أن ندخل في العوامل الأخرى، بل الذي يهمنا هو مسألة الخلاف في الفهم. إنني أرى أن كثيرا من سبل حل هذه المشكلة يكمن في أن نقول: تعالوا نخبر هذا المنهج الذي تعتقونه في الإصلاح على أساس التاريخ، دعونا نطرح السؤال القائل: هل منهج هذه الحركة أو الجماعة قد نجح قبل ذلك في التاريخ؟

أزعم أنه إذا طُرح هذا السؤال بين قوم مخلصين للحق متجردين له، فإن كثيرا من الخلاف سيزول. والسبب في ذلك أن الجدل حول إثبات صحة المخالف أو خطئه من خلال نصوص القرآن والسنة ليس سهلا ولا واضحا بنفس الوضوح الذي سيحصل إذا حاولنا الدخول من باب التاريخ، ذلك أن الإسلاميين مُتَسَلِّحُونَ بترسانة ضخمة وعتيدة من أدوات الجدل النظري، حتى لقد أحسن بعضهم الردّ على البعض وتخصص فيه، ويكثر في ذلك الجدل الخلاف في: ثبوت النصوص وفي دلالتها وفي عمومها أو خصوصها، وفي مرحليتها، وفي غير ذلك من لوازمها ومقتضياتها وعلاقة كل نص بالنصوص الأخرى^(١).

(١) إن تجربتي الشخصية في صفوف الحركات والاتجاهات الإسلامية هي التي أوصلتني إلى هذا الرأي. فإن الجدل النظري بين هذه الاتجاهات لا نهاية له، ولا يكاد يكون هاديا لأحد منهم في تغيير مواقفه لكثرة ما تترس به أهل هذه الاتجاهات من أدلة على مناهجهم، صحيحة أو متوهمة، سواء أثبتوها بمنطق علمي أو بأنواع من التخيل والتوهم. إن التاريخ يبدو كتجربة عملية ومقياس عملي تدل على النجاح أو الإخفاق، فإنه مهما بلغت قدرة المجادل وتفوقه لا يستطيع إثبات أن هذا الفهم هو الفهم الحق وهو مراد الله تعالى من النصوص. بينما تقوم التجربة العملية مقام الشاهد على أن هذا المنهج يمكن أن ينجح أو لا يمكن. فإذا تحقق لنا نجاحه فيما مضى فإن الحدوث دليل الإمكان، وإن الوقوع دليل النجاح. وأما إذا لم يستطع أهل اتجاه بعينه أن يثبتوا تحقق منهجهم هذا عبر التاريخ فهو شاهد واضح على خلل فيه.

وهذا الأمر -أي قياس حال التجارب على حال التاريخ- كان هو السبب في تحولي عن الهندسة إلى التاريخ ودراسته والتخصص فيه، وقد حسّنت دراستي للتاريخ من فهم القرآن والسنة بما لا يمكن أن أستوعبه في سطور ولا في صفحات. وكان ذلك هو السبب في أن أتوقع أمورا قبل حدوثها بسنوات، وأجزم بأن حركة ما في طريقها إلى الانهيار وهي فيما تبدو في ذروة تألقها وتمكينها، وبأنها في طريقها إلى الانقسام في لحظة تبدو في ذروة تماسكها وتلاحمها. إن

=

إن التاريخ وسيلة اختبار جديدة وعملية ومفيدة يمكن أن يختبر بها الجميع صحة مناهجهم في الحركة والدعوة والإصلاح، بحيث يتصحح ويتحسن فهمهم للقرآن والسنة، فإن في بعض المناهج من البطلان ما هو شديد الوضوح، لا يحتاج إلى بيان بطلانه إلا طرح مثل هذا السؤال ليعود صاحبه خاسئا وهو حسير.

وبالنهاية فلن ينتهي الجدل تماما، ستظل ثمة خلافات خفيفة أو شديدة، ولكنه مكسبٌ عظيم أن يضيق الخلاف بين الاتجاهات من عشرة إلى ثلاثة أو أربعة، أو أن تضيق الخلافات على المسائل من مائة إلى عشرين أو ثلاثين، أو من ألف إلى مائتين أو ثلاثمائة. إن كثيرا من الخلاف حول طرق الدعوة والإصلاح والتغيير وإحياء الأمة الإسلامية قد يرتفع فيها الخلاف إذا استعملنا وسيلة التاريخ في اختبار هذه الطرق.

وهذا إذن هو غرض هذا البحث، إنني أشير هنا إلى طرائق ضالة في قراءة التاريخ وفهمه، هذه الطرائق ليست إلا وسائل تدرع بها قومٌ أرادوا نصرة منهجهم وضلوا في ذلك، ترى: هل ضلوا عن عمد وعن قصد لما رسخ فيهم من داء الحزبية والتعصب الممقوت، أم ضلوا عن غفلة وجهل لما غلب عليهم من حب جماعتهم وحركتهم ومشايخهم.. الله أعلم! وليس هذا هو ما نخوض فيه!

(١) جيل صلاح الدين!

لقد اختارت بعض الاتجاهات الإسلامية، إما تحت ضغط العجز مع طول الأمد، أو

=

منجم التاريخ المكتنز بالدروس والعبر لا يزال ينتظر من العقول الإسلامية خوضا كثيرا فيه ونهلا عظيما من دروسه التي لا تزال بكرة لم يُستفد منها بعد.

بباطل وضلالة تسربت إليها، أن تتجنب المواجهة مع الاحتلال ومع الطغيان، فالتمست لذلك أدلة من الكتاب والسنة، ثم التمست لذلك المنهج أدلة من التاريخ، فأما تطويعها القرآن والسنة فأمرٌ لا يدخل في بحثنا الآن، وأما تطويع التاريخ فهذا الذي نناقشه هنا.

فمن أشهر ما أنتجته في هذا قولهم بضرورة التربية والتكوين حتى ينشأ جيل التحرير والتمكين، جيل النصر المنشود، وما ذلك إلا ليستغرقوا الآماد والأزمان في رحلة من التربية والتكوين والتعليم لا يرى ولا يُعرف متى يكون آخرها، وهي رحلة تهلك فيها الجهود والطاقات والأموال دون كثير تقدم. ومن إفرازات هذا النهج في قراءة التاريخ أنه صار ينظر في كل تجربة انتصار أو تحرير، ويلتمس فيها ويحاول أن يعتصر منها فترة سابقة في التربية والتكوين، ويأخذ في التعسف والتكلف ليستخرج ملامح هذه التربية وهذا التكوين كي يستقيم له أن يقول: هذا النصر كان بسبب هذه الفترة من التربية والتكوين!

ومن أشهر الأمثلة على هذا النهج كتاب «هكذا ظهر جيل صلاح الدين، وهكذا تحررت القدس»، وقد طفق مؤلف الكتاب يتطلب من الفترة السابقة على صلاح الدين أن تكون فترة تربية وتعليم وتأهيل وتكوين كي يكون صلاح الدين واحدا من جيل النصر المنشود!! وقد حمله هذا على أن يمارس تعسفا وتكلفا، بل الواقع أنه مارس تزويرا صريحا للتاريخ ليجبره على أن يقول بهذه النتيجة.

وليس المقام هنا مقام تفنيد الكتاب ولا الرد عليه، وإنما أشير إلى أبرز نقاط ضعفه بأوجز عبارة ممكنة:

لقد قفز المؤلف فوق حقائق أصيلة، فمرّ سريعا على تأسيس الدولة الزنكية، ولم يتوقف عند حقيقة أن عماد الدين زنكي إنما انتزع دولته من يد الخليفة العباسي وأنه قاتل جيش الخلافة، وهو الأمر الذي يُعدّ في رأي المؤلف خروجاً على النظام الشرعي، وأن زنكي حين فعل ذلك إنما فعلها بقوة جنده وعسكره ولم يكن معتمدا في تأسيسها على جيل جرى تكوينه عبر عقود طويلة. وتلك هي الدولة التي حررت الرها (أول إمارة صليبية تتحرر)، ثم

ورثها نور الدين زنكي، وفي ظلها ظهر نجم الدين أيوب والد صلاح الدين، وكان قائد جيشها أسد الدين شيركوه عمّ صلاح الدين، وعبر السلطة والجيش والجهاد كان صلاح الدين قائدا مقاتلا، ثم وزيرا في البلاط العبيدي، ثم مؤسسا للدولة الأيوبية. فصلاح الدين على الحقيقة هو ثمرة عمل جهادي قتالي، وصراع سياسي في أروقة السلطة، ولم يكن ثمرة جيل جرى تكوينه في المساجد والمدارس.

وفي نفس الوقت طفق المؤلف يرصد أدنى محاولة قامت بها مدرسة هنا أو شيخ هناك أو طريقة صوفية هنالك ليجعل لها دورا في صناعة الجيل عبر ما بثته من العلم أو التزكية، فشرّق وغرّب، وجاء بما لا علاقة له بالموضوع ألبتة!

ولأنه يتخيل ويتوهم ويرتب أمورا في ذهنه لا يجد لها دليلا، يعترف أحيانا أنه لا يجد شيئا في المصادر يدعم قوله، ولكنه لا يتشكك بعقله ولا بنظريته بل يمارس الهدم والتنقيص والطعن في المؤرخين الذين لم يمدوه بما أراد، يقول مثلا في عبارة كاشفة: «المصادر الإسلامية التي أرخت للأحداث لا تورد تفاصيل الخطة التي سارت عليها الدولة الفتية (الزنكية). ذلك أن منهج المؤرخين الإسلاميين القدامى ينسب الأحداث للأشخاص الذين يتصدرون القيادات السياسية والعسكرية، ويهمل أثر القوى والعوامل الأخرى، ويعالج الأحداث باعتبارها منجزات فردية لا أثر للعمل الجماعي فيها ولا ترابط بين مسلسل الوقائع»^(١)، وبهذا الهزر السخيف يبيح لنفسه أن يمارس التخيل والتوهم ليبنى هو، من تلقاء نفسه، ما ظن أن المصادر لا تعرفه ولا تورده!!

ولأنه يمارس التخيل والتوهم فقد ارتد بعملية تكوين الجيل إلى ما قبل صلاح الدين بمائة سنة، إلى عصر الغزالي والجيلاني، بل جاءت عباراته تجعل البذرة من لدن نظام الملك، الذي مات قبل الحملات الصليبية كلها. وما ذلك إلا لأن تصويره المسبق ينطوي

(١) ماجد عرسان كيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين، ص ٢٥٥.

على عملية تربية وتكوين طويـلة قبل ظهور جيل التحرير، فإذا به يرجع بالأمر إلى ما قبل ظهور الاحتلال نفسه!!!

ثم إن نظريته في تكوين الجيل بعد عملية طويـلة تنقضها نتائج تاريخية واضحة فضّل أن يتجاهلها ولا يذكرها؛ فمن ذلك:

- أن صلاح الدين لم يقضِ على الاحتلال الصليبي وإنما تمثل إنجازاه في تحرير بيت المقدس وحدها، وبقي الصليبيون بعده مائة عام أخرى! بل لقد كاد يفقد بيت المقدس أمام الحملة الصليبية الثالثة بالفعل! فهل هذا إنجاز يليق بجيل جرى تكوينه عبر مائة عام؟!

- ولما مات صلاح الدين لم تلبث دولته أن انقسمت من بعده، وجرى النزاع بين أخيه وأبنائه، وبعض أبناء أخيه سلّم بيت المقدس إلى الصليبيين مرة أخرى.. فأين ذهب الجيل الذي قضى العلماء والمربون مائة عام في تربيته وتكوينه.. هل تبخر؟!

- ولقد عانى صلاح الدين أحيانا في قيادة جيشه، ووجد من بعض فرقه استعصاء وعنتا، وكذلك تعرض جيشه من بعده إلى هزائم مريعة.. وهي صورة لا تستقيم أبدا مع جيل أثمرته تربية مائة عام منذ الغزالي والجيلاني!!

ليست الأزمة هنا أزمة كتاب يخطئ صاحبه في القراءة والفهم، فما أكثر هذا، ولكن الأزمة في فكرة أراد صاحبها تطويع التاريخ لينطق بها. ولما كانت هذه الفكرة مناسبة لحركات وجماعات عازمت على تجنب المواجهة والجهد والقتال، فقد تلقفوا هذا الكتاب فرحين به، وأطالوا في تدريسه وأكثروا من طباعته، والسبب أنه يعفيهم من التفكير في جهادٍ وقتال كجهاد عماد الدين ونور الدين وصلاح الدين للحكام الفاسدين والأمراء العملاء، وهو السبب المباشر الذي جرى به التحرير والفتح.

وهذا الكتاب مثال، وثمة أمثلة أخرى، لا أطيل بذكرها، ولست أقصد شخص مؤلفه رحمه الله، ولكن قصدتُ إدانة هذا المنهج المنحرف في تطويع التاريخ لفكرة راسخة في

عقل الكاتب.

كذلك لا يفهم من كلامي التهوين من عملية التربية والتكوين والإعداد الروحي والإيماني والعلمي للمجاهدين ولعموم الأمة. فلا ريب أن هذا قد كان من خطط القادة الصالحين، ولكنه كان عملاً مرافقاً للجهاد والقتال، وليس مرحلة سابقة له. كما لم يحدث أن ظهر في الأمة جيلٌ يذهب إلى التحرير، بل تظهر في الأمة طليعة مجاهدة قوية تتمكن من أن تأخذ بزمام القيادة، فتقود الأمة إلى التحرير: طليعة وليس جيلاً.

(٢) المجاهدون المصلحون المبتدعة!

انتشر الإسلام شرقاً وغرباً، ودخل الناس في دين الله أفواجا، وككل أمة في تاريخ البشر ظهر في المسلمين الفرق والمذاهب والآراء، وغلب على بعض الأقاليم مذاهب فقهية وعقدية وكلامية حتى صارت معروفة بها، بل صارت هذه الأقاليم لا تعرف الإسلام إلا على هذا النحو؛ فأهل المشرق الإسلامي أحنافٌ وأهل المغرب الإسلامي مالكية، وفي قلب العالم الإسلامي تغلب الشافعية والحنابلة. وفي زماننا هذا قلَّ الشعور بالحدة والتعصب للمذاهب الفقهية، وقد كانت في بعض الأزمان من أسباب القتال بين المسلمين، وظل المسلمون قروناً لا يصلي الواحد منهم خلف إمام من مذهب آخر حتى كانت تنعقد في المسجد الحرام والمسجد النبوي والأزهر الشريف أربع جماعات، لكل مذهب جماعة.

ولهذا لا تكاد تجد الآن نزاعاً بين الدعاة والمصلحين في تقييم الشخصيات التاريخية على أساس مذهبها؛ فلا يكاد يدان البطل في التاريخ لأنه كان حنفياً أو مالكياً أو شافعياً أو حنبلياً.

لكن الخلاف الذي لم يزل يشتعل هو الخلاف بين اتجاهي: السلفية الأثرية وبين الأشعرية الصوفية، ويجرُّ هذا الخلاف معه أحياناً خلافاً مذهبياً.

وكلا الاتجاهين كانا قائمين في تراثنا وتاريخنا، والخلاف بينهما لم ينحلّ ولم يتوقف منذ عهد أبي الحسن الأشعري أو حتى قبل عهده، وما يتوقع أن ينحلّ هذا الخلاف أبداً، وهو بطبيعته خلافٌ علميٌّ قلّ في الأمة من يفهمه على وجهه، وأقلّ من ذلك من يستطيع تحريره.

وإنما عموم المسلمين يتبعون الاتجاه الذين نشؤوا عليه وغلب على بلادهم، ولا يقع في أذهانهم ولا في ضمائرهم أصلاً مسائل الخلاف التي انعقدت بين هذين الاتجاهين. وفي كلا الاتجاهين متعصبون يجعلون هذا الخلاف أول أولوياتهم -مهما كانت الأمة كلها مقهورة ومغلوبة ويستباح أبناؤها لكونهم مسلمين- ويصرون على طرحه في الساحات العامة: المساجد وبرامج الفضائيات ووسائل التواصل الاجتماعي، فيزيدون من دائرة الخلاف والتعصب بالجهل وبالباطل.

والذي يهمنا في موضوعنا الآن أن هذا الخلاف الذي يشعله المتعصبون في الساحات العامة يمتد بدوره إلى التاريخ، وإلى شخصيات المسلمين التاريخية بمن في ذلك أبطالهم الكبار الفاتحين، وبمن في ذلك المصلحون المعاصرون الذين أفنوا أعمارهم في إصلاح أحوال المسلمين وفي مقاومة الاحتلال الأجنبي الكافر.

ما إن يجد الواحد من أولئك المتعصبين معلومة تفيد أن فلانا هذا -البطل الفاتح أو المصلح المجاهد- كان سلفياً أو كان أشعرياً، كان أثرياً أو كان مذهبياً، كان سنياً أو كان صوفياً، حتى يجتهد في تجريحه وبيان عواره وإخراجه من زمرة المصلحين وإدخاله في زمرة المبتدعة الضالين. وأحياناً ما يكون مذهب هذا المجاهد أو المصلح غير معروف أو واضح، فيظل صاحبنا يتشمم الكلمة والكلمتين والعبارة والعبارتين لكي يتكلف في تأويلهما ويستخرج مراده من ذلك، فيخرج من ذلك بهدم بطل كبير أو مصلح كبير بالعبارة والكلمة ونحوهما. وبهذا نهدم تاريخنا بأنفسنا، وتعمل طاقتنا الإسلامية في نفس أبطالنا ومجاهدينا ومصلحينا، وما أشهى ذلك عند عدونا الكافر وعند أذنا به من أتباعه في بلادنا ممن يريد

نسف الدين وأهله على الجملة^(١).

وعلى الجانب الآخر يتمسك كل فريق بأبطاله وفاتحيه ممن هم على مذهبه ووفق رأيه، فيزيد في تعظيمهم وتبجيلهم، وربما برر لهم أخطاءهم ودفع عنهم دفع المتكلف المتعسف. وما ذلك بغريب، فإن استعمال المنظار المذهبي الضيق سيحذف كثيرا من الأبطال والفاتحين والمصلحين، ولن يبقى في الجعبة إلا القليل، وعندئذ يضطر صاحبنا اضطرارا إلى التمسك بهم والمجادلة عنهم وإلا فرغت جعبته، وصار مذهبه طارئا منبتا لأصول له ولا جذور، وهو أمرٌ يفر منه إذ يزعم أن مذهبه هو الحق الأول الأصيل الذي كانت عليه الأمة كلها، وأن مذهب خصمه هو المذهب الدخيل!

والذي يجب استحضاره في التعامل مع الشخصيات التاريخية ومع المسلمين عموما أن هذه المذاهب العقدية والكلامية لم تخطر في بالهم أصلا، وهي إن خطرت فإنما كانوا فيها على مذهب شيوخهم أو البلد الذي نشؤوا فيه ولم تكن منهم موضع شك أو تساؤل يحتاجون معه إلى تحريرها والبحث فيها، وحتى إذا اعتنقوها وناضلوا عنها فإنما فعلوا ذلك وهم يرون أنفسهم مناضلين عن الإسلام وعقيدته الصحيحة، إذ كان جلّ هم أبطالنا التاريخيين التمكين للإسلام نفسه ضد الكافر، إما بالفتح أو بتحرير الأرض التي غلب عليها الكفار.. وهذه الغايات العالية الشريفة مما أجمع عليه أهل الإسلام، فيكون من قلة العقل ومن قلة الدين إسقاط أولئك الذين جاهدوا في سبيل الأصول المحكمات العظام بشيء اعتنقوه أو فعلوه، ما اعتنقوه ولا فعلوه إلا وهم يرون ذلك من التمكين للدين.

(١) من الكتب التي بلغت مبلغا سيئا للغاية في هذا الباب، كتاب «أعلام وأقزام في ميزان الإسلام» للشيخ سيد بن حسين العفاني، فلقد سلّط المؤلف قلمه لهدم كل شخصية وجد لها قولاً أو قولين، أو حتى قيل عنها قول أو قولين يخالف رأي المؤلف. فصار الكتاب كله «أقزام وأقزام» وليس فيه أعلام قط! وحتى أولئك الذين ذكرهم من أعداء الإسلام ممن يستحقون الإدانة والإنكار والهجوم كانت أدلته على إدانتهم ضعيفة ومهترئة وشذرات على نحو القول والقولين.

فمن أمثلة ذلك:

ما يجده السلفيون^(١) في أنفسهم من الحرج الشديد، الذي يصل ببعضهم إلى الطعن التام والعدواة والبغضاء تجاه الدولة العثمانية التي لها من الفضائل العظمى والجهاد الكبير ما حُفظ به وجود الإسلام ودماء أهله قرونا، وذلك أنها كانت دولة ماتريديية صوفية، وقد انتشرت فيها الأضرحة للسلطين والأولياء المتصوفين. ومن ثم يلتمسون لكل فضيلة قامت بها الدولة العثمانية مطعنا ومدخلا.

وقريب من ذلك ما يقولونه إذا علموا أن صلاح الدين الأيوبي -وقبله نور الدين وعماد الدين- كان أشعريا، بل له -أو نسبت إليه- منظومة عقدية في نصر الأشعرية.

وفي العصر الحديث يجدون في أنفسهم حرجا شديدا من الجهاد الذي قامت به الطرق الصوفية في المغرب الإسلامي وبلاد القوقاز والترك والأفارقة، مثل ما قامت به حركة طالبان من تحرير أرض أفغانستان، وهي الحركة الحنفية الصوفية الماتريديية.

وفي المقابل، يجد الأشاعرة نفس هذا الحرج من دولة المرابطين المغربية التي فتحت سائر الغرب الإفريقي، وأنقذت الوجود الإسلامي في الأندلس ووحدت الأندلس والمغرب معا، وذلك أن عقيدتهم كانت عقيدة سلفية تنفر من التأويل ومن مذهب الأشعري وتعاقب عليه، حتى لقد أُحرق فيها كتاب «إحياء علوم الدين» للإمام الغزالي. ومثل ذلك ما يحملونه تجاه الفاتح الكبير محمود بن سبكتكين، فاتح الهند، وسلطان واحدة من أقوى دول الإسلام العظيمة الجهاد، وهي الدولة الغزنوية، وقد

(١) في سياق كلامي هنا أشير إلى المتعصبين من الفريقين، وذلك أي في سياق بيان أخطاء ومحاذير يقع فيها الدعاة والمصلحون فيما يخص التاريخ، وأما عقلاء الفريقين فإنهم لا يقتربون أصلا ما نحذر منه هنا، ولا ريب لهم الجهود المحمودة والكثيرة في كف غالية المتعصبين وكبح جماح غلوائهم.

كان أيضا على مذهب السلف، وكان شديدا على الأشاعرة.

وفي العصر الحديث يجدون في أنفسهم حرجا شديدا من الجهاد الذي قامت به الحركات السلفية في مواجهة الاحتلال أو الطغيان، في المواقع العديدة من الفلبين إلى العراق والشام والصومال وبلاد القوقاز وفي شمالي إفريقيا ووسطها.

وبعض أولئك يقومون بالعكس، إذ يجتهدون في استجلاب واجتذاب أولئك الأبطال والفاتحين ليكونوا مندرجين في مذهبهم وعقيدتهم، فيتكلفون أن ينكروا ما يجعلهم في عقيدة خصومهم، ويتكلفون أن يثبتوا لهم وينسبوا إليهم ما يجعلهم ضمن فئتهم!

وأحيانا يكون الأمر من التركيب والتعقيد بحيث يضطرب تصوره لدى الفريقين جميعها، ويمكن ضرب المثال هنا بشخصية حاكم مصر عباس باشا الأول، وهو حفيد محمد علي باشا والحاكم الثالث في سلسلة الأسرة العلوية.

فلقد كان هذا الرجل ميّالاً إلى الوهابيين، وقد ارتكب مغامرة خطيرة حين أطلق سراحهم من سجن جده الجبار الطاغية محمد علي^(١)، وطارد الدجالين والمشعوذين الذين يغرون الناس بالكرامات والخرافات وحديث الغيب^(٢)، ومع ذلك فقد كان يحضر بنفسه إلى الأزهر فيجلس ليستمع إلى دروس الشيخ الباجوري شيخ الأزهر الأشعري^(٣)! وهو نفسه الذي اهتم ببناء مسجد السيد البدوي -وهو أشهر الأضرحة في

(١) الأمير محمد علي، خطابات وأوامر عباس، ص ٥.

(٢) مذكرات نوبار باشا، ص ١٣٦ وما بعدها.

(٣) الأمير محمد علي، خطابات وأوامر عباس، ص ٤؛ محمد سليمان، من أخلاق العلماء، ص ١٤٧؛ أشرف فوزي، شيوخ الأزهر، ٥١/٢.

مصر، وعنده يقام أكبر الموالد البدعية الشريكة- بل حمل حجارتة بنفسه وذلك وقت أن كان هو الباشا الحاكم^(١)، وفوق ذلك أمر بزيادة أيام المولد إلى أحد عشر يوما بعدما كانت ثمانية.

ما كان هذا الرجل أشعريا ولا وهابيا.. إنما كان يحب الدين على القدر البسيط الذي يعرفه منه^(٢)، فلما رأى دينا عند الوهابية كان معهم، ولما رأى دينا في بناء المساجد كان معه، ولما كانت الموالد من مظاهر الدين عمل على زيادتها!!

رجلٌ مثل هذا ينبغي أن يُقدَّر ويُعظَّم، لأنه كان شذوذا عن مسار علماني تغريبي قبيح أسس له جده محمد علي وعمه إبراهيم، وكان شديد الولاء للعثمانيين^(٣)، ولكن لم يمهل الوقت لمكافحته، فاستمر وترسخ في عصر من بعده، وقد كان عباسٌ ضحية اغتيال غامض لا تُستبعد منه يد الأجانب الذين كانوا يبغضونه ويبغضهم لما كان عنده من الدين ولما كان عنده من التصدي لهم^(٤). هذا الرجل الذي ينبغي أن يُقدَّر ويُذكر، إذا نزل إلى ساحة الجدل السلفي الأشعري نبذه الفريقان من فورهما، ولم ينظروا إلى ما كان فيه من الدين والحمية، بل نظروا لما كان فيه من المخالفة لهم.

والقصد الذي نرمي إليه هنا أن المنظار الضيق الذي يعتمد المتعصبون لمذاهبهم إذا وضع على التاريخ فإنه سيسقطه، لتبقى الأمة بلا تاريخ، فتضمحل إنجازاتها

(١) محمد عبد الجواد، حياة مجاور في الجامع الأحمدى، ص ١٠٩.

(٢) الأمير محمد علي، خطابات وأوامر عباس، ص ٢ وما بعدها، ٨٣، ٨٦، ٩٢، ١٣٣؛ أمين سامي، تقويم النيل، ٣/ ١/ ٣١، ٣٧، ٤٠، ٤٢، ٤٦.

(٣) أمين سامي، تقويم النيل، ٣/ ١/ ٢١.

(٤) مذكرات نوبار باشا، ص ١١٧ وما بعدها؛ جون مارلو، النهب الاستعماري، ص ٦٤، ٦٦؛ أحمد عزت عبد الكريم، تاريخ التعليم، ٩/ ١، ١٠؛ عبد المنعم الجميعي، الوجه الآخر لعباس باشا، ص ٢ وما بعدها.

وتتضاءل رموزها وأبطالها، والسرّ في هذا أن القوم أخرجوا مسائلهم العلمية الفلسفية الدقيقة من مواطن العلم وبطون الكتب ليحاولوا أن يقيسوا عليها حركة الأمة، والأمة في عمومها غافلة عن هذه المسائل بالكلية ولا تخطر لهم ببال، وهي لا تؤثر في حركتهم العملية في واقع الحياة؛ فالغالبية العظمى من الأمة ومن مجاهديها وأبطالها وسلاطينها لم يعرفوا هذه المسائل ولم يتوقفوا عندها، ومن كان منهم ذا رأي فيها فإنما هو رأي نشأ عليه ضمن بيئة وبلده ومشايخه، وأخذ على أنه هو الإسلام دون أن يحرره علميا فيهضم أدلته وأدلة المخالف له.

والخلاصة: إن من أشد ما يشين قراءة التاريخ ويشوهها ويمنعنا من الاستفادة منها أن يُنظر إليها بالمنظار العلمي المذهبي الضيق.

وأرى أن هذه الظاهرة لم تكن مجرد ظاهرة علمية خالصة، بل لقد امتزجت بها أهواء النفوس ومصالح السياسة ورواسب البيئة، فكلما أرادت السياسة تهيج الناس ضد الوهابيين أو ضد العثمانيين عملت الأجهزة على نبش هذا التاريخ والتقاط من يحسنون تشويبه وتلوينه والتذكير بمساوئه! ولقد نشأت الكثير من الحواجز النفسية الصلبة والشاهقة بين أبناء الأمة الواحدة مع الأسف الشديد، وهذه من نكبات واقعنا المعاصر.

(٣) الحركات الإسلامية

ومن أهم ما يندرج تحت بند «تطويع التاريخ للرأي»، من قضايا واقعنا المعاصر، ما تراه مما يشيع بين الحركات الإسلامية في بعضها البعض، إذ يبلغ شأن التعصب والتحزب أن يستسهل كل منها رمي غيره بالتهمة العظيمة عنده، من العمالة والتميع

والتكفير وغيرها.

وهذا الموطن طويل الذيل فلا يحسن الإطالة فيه، ولكن الذي يثبت بالبحث والفحص والتجربة أنه لم تنجُ واحدة من تلك الحركات من التوظيف والاختراق الأمني وبروز أمراض الغلو أو التميع فيها بحسب المنهج الذي اختارته لنفسها، فبعضهم كان منهجه مما يكثر الانزلاق منه إلى التميع والتفلت، وبعضهم كان منهجه مما يكثر الانزلاق منه إلى الغلو والتشدد!

وكثيرا ما كانت قراءة المستشرقين والخبراء الأمنيين من الغربيين ومن بعض العرب أكثر واقعية ونضجا ورصانة من قراءة الإسلاميين بعضهم لبعض، فأولئك الأولون يفحصون ويدرسون عن حق وبعناية ليعرفوا عدوهم، وأما الإسلاميون فيكثر فيهم التعامل مع المخالف بنفسية المنافس والخصم، مما يفوت عليهم فهم غيرهم على الوجه الأمثل، إلا أن تُرزق بعض الحركات برجال عقلاء لم تنخر فيهم الحزبية فيحصل على يديهم خير كثير، ويمتنع بفضلهم شر كثير.

القصد: أن كل حركة إسلامية هي قصة حقيقية خرجت من رحم المعاناة، ولم ينجح العدو -الأنظمة الحاكمة أو النظام العالمي- في صناعة حركات إسلامية من الصفر، هم ينجحون في اختراقها أو في توظيفها أو حرفها عن مسارها، لكنهم لا يصنعونها من البداية، ومحاولات صناعتها واختلاقها كانت هزيلة وسرعان ما أخفقت. ولهذا، فمن أجل الوصول إلى فهم حقيقي للحركات الإسلامية يجب النظر بفهم وعناية بل وبإشفاق إلى طبيعة كل حركة أو جماعة، وفهم ما فيها من عيوب وثغرات بشرية عامة، أو عيوب وثغرات خاصة تتعلق بطبيعة منهجها أو بشخصيات

قياداتها^(١). وأما الاستسهال ورمي التهم فهو ضرب من ضروب الخطأ القاتل «اعتقد ثم استدل».



(١) كل حركة بشرية معرضة لعيوب عامة تتعلق بطبيعة البشر مثل الضعف أمام الإغراء أو الانهيار أمام الشدة والمحنة، ثم تبقى لطبيعة المنهج وطبيعة الشخصيات القيادية ثغرات أخرى خاصة تتعلق بالمنهج، فالمناهج التي تؤثر الحركة السلمية والاعتراف بشرعية الأنظمة والعمل في إطار المباح تكون أقرب إلى الوقوع في التوظيف والاستعمال لمصلحة الأنظمة. والمناهج التي تؤثر الثورة والتمرد والاحتجاج تكون أقرب إلى الوقوع في فخ الصدام قبل استكمال العدة واختيار الوقت المناسب، وأقرب إلى تفجير العلاقات بينها وبين سائر الأطياف الأخرى المحيطة بها من الإسلاميين ومن غير الإسلاميين.

معالم التفسير الإسلامي للتاريخ

قد يبدو هذا أكثر الكلام هنا واضحا وليس فيه جديد للداعية والمصلح، وقد يرى البعض فيه جديدا نافعا. على كل حال، ما كان بالإمكان أن يُكتب كتاب في المدخل إلى التاريخ الإسلامي دون أن يكتب فيه مبحث عن: التفسير الإسلامي للتاريخ، وقد بحثتُ عن هذا الموضوع فلم أجده مجموعا مكتوبا في مكان واحد على هذه الهيئة، والجمعُ للمتفرق من أغراض التأليف التي لا ينكر على الكاتب إذا هو كتبها.

وفي كل الأحوال أيضا: فإن فهم هذا الكلام واستيعابه وهضمه مهم جدا للداعية والمصلح.

وإن معالم التفسير الإسلامي للتاريخ لا يزال بابا مفتوحا للاجتهد والإضافة والإحكام والضبط، فلا يزال المجال من الحقول البكر التي تحتاج المزيد.

ثم هو يحتاج بعد ذلك للتطبيق على وقائع التاريخ، فإن أئمتنا المؤرخين السابقين لم يفعلوا ذلك، للأسباب التي شرحناها لما تكملنا عن «معنى التاريخ لدى المسلمين»، وقد بقي من واجبات المعاصرين أن يُكتب التاريخ الإسلامي، وغيره من تواريخ الأمم، وفق هذه المنهجية الإسلامية السننية التي تبصر السنن في حركة الأمم وتطبقها عليه، فرأيتُ أن جمع هذه المعالم الأساسية مما يمكن أن يوفر البذرة التي يمكن البناء عليها في استخلاص نظرية إسلامية متكاملة في باب حركة التاريخ وتفسيره، تربط بين أجزائه وتبصر العلاقة بين

مكوناته، وتعطي كل عنصر فيها وزنه بين بقية العناصر.

لهذا كله رأيت أن أضع هنا أهم بنود «معالم التفسير الإسلامي للتاريخ»، مما جمعت من كلام العلماء وأهل هذا الفن، وأضفت إليها بعضا مما اجتهدت فيه، ورأيت من الحسن أن أجعله في أقسام وفي بنود، فجاء على هذه الصورة التي بلغت عشرة أقسام في ثمانين بنداً.. فما كان من توفيق فمن الله، وما كان من خطأ أو نسيان فمن نفسي ومن الشيطان:

١. مصادر التاريخ

١. القرآن هو أصدق وأهم مصدر تاريخي على الإطلاق، وذلك أنه خبر صادق عن الله خالق البشر ومدبر الكون والعليم بالأخبار والأنباء، والذي يعلم السر وأخفى، وقد ثبت بدلائل عديدة لا تقبل الشك أنه كتاب مُنزَّل من عند الله، موحى به إلى نبيه محمد ﷺ، فسائر ما يأتي مخالفا لما في القرآن من أخبار التاريخ يكون مشكوكا فيه.

٢. وسنة النبي ﷺ هي المصدر التاريخي الثاني في الضبط والدقة والموثوقية، فقد ثبت بدلائل عديدة أنه ﷺ نبي من عند الله، وأنه لا ينطق عن الهوى، ثم إن ما صدر عنه من الأقوال والأفعال قد تعرض لأوسع عملية تمحيص وتدقيق في النقل والتثبت، فما من مصادر تاريخية أخرى يمكنها أن تكون أعلى رتبة من القرآن والسنة.

٣. ما بقي من آثار القوم الغابرين يدل على أهم العبر والعظات التي يحتاجها الإنسان في حياته، شرط قراءة هذه المعطيات التاريخية وفق القيم والمعاني الواردة في القرآن والسنة، ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا السَّوْءَ إِنَّ كَذِبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الروم: ٩-١٠]، وإلا فإنها لا تعطي دلالاتها وعبرتها وتصير كغيرها من مشاهد الكون التي لا تنفع الغافل عنها ولا تهدي الجاحد بها، كما قال تعالى ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ

مُصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِالْأَيْلِ أَفْلا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾ [الصفات: ١٣٧-١٣٨]، وكما قال تعالى ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

٤. وردت كثير من أخبار التاريخ في تراث أهل الكتاب، أو ما يعرف بالإسرائيليات، فهذه قد وَجَّهنا نبينا فيها إلى أن لا نصدقها ولا نكذبها، وأن نُقَرِّ منها ما يتفق مع شريعتنا، وأن نرفض منها ما لا يتفق معها. وأرى -والله أعلم- أن هذا النهج هو الذي ينبغي أن تُعامل به سائر مصادر التاريخ التي جاءت بمعلومات صار يستحيل التوثق منها، فما كان متفقا مع ما جاء في القرآن والسنة بالفهم الذي يشمل السنن الإلهية في الكون قبلناه، وما كان خلاف ذلك نبذناه، وما كان محتملا أبقيناه بغير تصديق ولا تكذيب، ولعل ما يستجد من الأبحاث والاكتشافات ينقل بعض ما في هذا القسم إلى قسم المقبول أو قسم المرفوض.

٥. لم تحظ شخصية في التاريخ بتوثيق سيرتها وتاريخها كما حظيت شخصية نبينا الأعظم ﷺ، فهو أكثر الشخصيات التاريخية التي عرفت حياتها بأعلى قدر من التفصيل والضبط والتمحيص، وفق منهج علمي صارم، ولم تزل حركة تمحيص سيرته واستخراج تفاصيلها قائمة ومستمرة، وذلك بفضل وضوح منهجية الرواية والضبط التي تركها لنا العلماء الأولون. فمن كان مسلماً فهو على أعلى قدر من الاطمئنان بسيرة نبيه ﷺ، ومن لم يكن مسلماً فلن يجد في رتبة الأنبياء والمصلحين من يمكنه الاهتداء به والتعرف على تعاليمه مثلما يجد في محمد ﷺ.

٦. ويلي سيرة نبينا ﷺ في الضبط والدقة والصرامة المنهجية ما رُوي عن صحابة النبي وفي طليعتهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم جميعاً، ولا يُعرف عن فئة الحكام الذين سادوا وتفوقوا عالمياً وحكموا إمبراطوريات واسعة مثل ما عُرف عن الخلفاء الراشدين وحياتهم ومواقفهم وطريقتهم في الحكم وما تنطوي عليه نفوسهم من السمو والفضل.

٢. طبيعة الإنسان ودوره في التاريخ

٧. الله هو خالق الكون، وهو خالق الإنسان، وحركة الإنسان في التاريخ لا تخرج عن علم الله ولا عن إرادته، فهو المهيمن وهو المدبر وهو المتصرف، لا يعزب عن علمه شيء، ولا يعجزه شيء. فالتاريخ وإن كان هو فعل الإنسان إلا أنه جرى تحت علم الله وتحت إرادته.

٨. الإنسان فعّال في مجرى التاريخ وفي صناعته، وهو مسؤول عما فعله، بل ومسؤول عما سنّه من خير أو شرّ، فله أجر كل خير فعله فاقتدى الناس به، وعليه وزر كل شرّ فعله فاقتدى الناس به. وقد تكون هذه الفعالية لواحدٍ وحيدٍ ومستضعفٍ في قومه، وقد ذكر القرآن من أمثلتهم: امرأة فرعون، وهاجر، والذي جاء من أقصى المدينة يسعى لينصر المرسلين في سورة ياسين، والآخر الذي جاء لتحذير موسى من ائتمار القوم بقتله! فكم من مغمور مضطهد في الأرض هو عظيم عند الله في السماء.

٩. مثال الإنسان الذي يبغيه الإسلام هو ذلك الذي يزهد في الدنيا ويرغب في الآخرة، فتكون عمارته للأرض وامتلاكه أسباب القوة وبناءه للحضارة استجابة لأمر الله وتنفيذا لمقاصد الدين، فإنه خليفة الله في الأرض، بمعنى أنه قائم عليها منفذا للأمانة التي حملها من الله فيها، وهذا ما يجعل مسيرة هذه الحضارة وثمراتها ونموذجها مترعا بالعدل والرحمة ومنافيا مناقضا للظلم والطغيان والاستعباد. ولأن عمر الإنسان أقصر من عمر الدولة ومن عمر الحضارة فإنه إنما يعمل ابتغاء وجه الله والدار الآخرة، وهو ما يجعله يقوم بدوره على الوجه الأمثل بالطاقة القصوى، ويجعله يقوم بهذا الدور في سائر مراحل الحضارة سواء أكانت في زمان ضعفها أو نهوضها أو تمكّنها على الوجه الذي يحبه الله ويرضاه.. تلك هي الصورة المثالية التي يحث الإسلام أتباعه أن يكونوا على مثالها. وهذا الإيمان لا يمكن أن يرتقي إلى مرتبته منهج وضعي على الإطلاق.

١٠. الإنسان مزيج من روح علوية سماوية التي هي نفخة الله فيه، ومن جسد أرضي طيني مادي متركب من غرائز وشهوات، وله نفس تشتهي وتجمع، كما له عقلٌ يرعوي

ويكبح، ويتسلط عليه الشيطان يوسوس له، كما تأتيه رسل الله بالهداية والتذكير والوعيد والوعيد... ومن ثمَّ، فإن حركة هذا الإنسان التي تصنع التاريخ هي حركة مركبة وممتزجة، فليس هو ذا وجه واحد: روحي أو مادي، سماوي أو أرضي، ملائكي أو شيطاني، إنما هو بشرٌ تتنازع هذه النوازع الكثيرة، وتندمج في نفسه المصالح الخاصة والعامة، ويخطئ أو يصيب في تقدير المصالح والمفاسد، ويريد شيئاً فتمضي الأمور على غير ما أراد وقدر. وخلاصة هذا كله: أن أي تحليل بسيط للتاريخ يركز على جانب دون غيره فهو تحليل مخطئ وسطحي وضيق. والمسلمون هم أولى الناس بإدراك هذا العمق في حركة التاريخ لأنهم يعرفون هذا العمق الكائن في طبيعة الإنسان، وهم أولى الناس بالفرار من التفسير السطحي ذي الجانب الواحد، حتى لو كان هذا الجانب هو الجانب الديني وحده.

١١. التفسير الديني للتاريخ هو التفسير الأهم، لا بالمعنى السطحي المباشر الذي يقول: طالما أنه مسلم أو مسيحي أو يهودي فإنه قد فعل كذا استجابة لدوافعه الدينية، بل بالمعنى العميق المركب الذي يقول: إن حصيلة أفعال الإنسان معبرة عن اختياراته ومعبرة عما غلبَ عليه من نوازع، والتي يكون الدين أصيلاً فيها، ومعبرة عن حصيلة المصالح والمفاسد التي قاسها وتخير منها، والدين داخلٌ في هذه الحصيلة مرتين: مرة في تكوين وتشكيل الرؤية التي تحدد المصالح والمفاسد ومعاييرها، ومرة أخرى في عملية الاختيار والتغليب بين المصالح والمفاسد نفسها. وأصل ذلك أن الإنسان ليس آلة مادية تحكمها قوانين حتمية تاريخية، وليس حيواناً تُسيّرُه غريزته الطَبَعِيَّة، وليس عديم الإرادة يسير مرغماً في القطيع الذي تحدده له انتماءاته المولود بها: العرقية والقومية والجغرافية.

١٢. تكرر الظواهر الإنسانية عبر التاريخ، وتكررها في مجتمعات عدة تختلف فيما بينها من وجوه كثيرة، دليل على أن الإنسان فعّالٌ في الزمان وفي المكان بأكثر من فعالية الزمان والمكان في الطبيعة الإنسانية، وهذا هو مقتضى التكليف الرباني للإنسان بالعمل والإصلاح، ومقتضى تحميله مسؤولية الإفساد، ومقتضى حسابه في الدار الآخرة بالثواب والعقاب. فلو

كان هو أضعف من أن يؤثر في زمانه ومكانه لما كان مُكَلَّفًا ولا مُحَاسَبًا!

١٣. ليس معنى أن السنن تتكرر في التاريخ أن يكون التاريخ خاضعا لحتميات مادية ولا لقوانين صارمة مطردة كالقوانين التي تحكم المادة، وهذا واحدٌ من مقتضيات تكريم الله للإنسان وثمره من ثمرات منحه الإرادة الحرة الفعالة، فالإنسان أرقى من المادة، والمادة مسخرة له، فلذلك يستطيع هو أن يؤثر في التاريخ بينما لا يستطيع المادة أن تخرج عن القوانين النازمة لها. كذلك فإن التدخل الإلهي القَدري واردٌ دائما، ونحن المسلمون نؤمن أن الله مع المؤمنين وأنه يضل الظالمين وأنه ينزل الملائكة وأنه يمنح الكرامات وأنه يصرف القلوب وأنه يستجيب الدعاء. فوجود الإرادة الإنسانية الفعالة والتدخل الإلهي القَدري يمتنع أن يخضع فعل الإنسان وتاريخه لقوانين صارمة مطردة كالقوانين الحاكمة للمادة.

٣. الإيمان هو أعظم المعارك التاريخية

١٤. الأصل في البشر التوحيد لا الشرك، وكان الناس أمة واحدة قبل أن يطرأ عليهم الانحراف، ولقد أرسل الله الرسل لردّ الناس عن هذا الانحراف إلى الأصل، وهو التوحيد.

١٥. المعارك الكبرى في واقع الحياة هي معارك العقيدة والإيمان والأفكار، وهي معركة بدأت منذ بدأت الحياة بين الشيطان وبين أبينا آدم عليه السلام، فالعقيدة والأفكار هي جوهر المعارك والصراعات. وحتى تلك الصراعات التي تنشب على المكاسب والمصالح والنفوذ في مبدئها، سرعان ما تتطور وتشكل وتتقوى بأفكار وعقائد وتصورات حتى تصبح صراعات عقدية وفكرية في جوهرها، ويدل على هذا أنها لا تنتهي إذا جرى التوصل إلى اتفاق يحفظ المكاسب والمصالح، بل تظل كامنة تتحين الفرصة للاشتعال من جديد.

١٦. الحضارات الكبرى في تاريخ البشر تأسست على الأديان الكبرى، وهذا أمرٌ لا حظه مؤرخو الحضارات المسلمون وغير المسلمين، مثل ابن تيمية وابن خلدون وكريستوفر داوسون وأرنولد توينبي وغيرهم. وهذا من أظهر الأدلة على أن الأديان هي المؤثرات

الأقوى والأخلد في حياة الإنسان فردا، وفي حياة الإنسانية جماعة.

١٧. المعركة بين الحق والباطل شديدة ووجودية ولا تقبل بالحلول الوسط، ولا يطبق الحق والباطل كلاهما وجود الآخر إلى جواره، فكلاهما نفى للآخر، وكل تمدد لأحدهما هو خصمٌ من وجود الآخر، فالصراع بينهما حتمي لا يمكن تجنبه ولا توقيه. وقد أخبر ربنا عن الشيطان أنه ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُم عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا﴾ [البقرة: ٢١٧]، ومن بين أهل الباطل قومٌ ذوو عداوة شديدة ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [المائدة: ٨٢]، ويحيط المعركة تخطيط ودهاء شديد ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦].

١٨. محاولة الوصول إلى سلامٍ دائمٍ تامٍ إنما هي محاولة حالمة واهمة ساذجة، وأخرى بصاحبها أن يكون من المهزومين، لأنه لم يدرك طبيعة المعركة.

١٩. الصراع بين الحق والباطل مستمر حتى تقوم الساعة، بل إن من علامات الساعة التي تحدث في آخر الزمان الملحمة الكبرى التي تكون بين المسلمين وبين الروم النصارى. ومن علامات الساعة الكبرى ظهور الدجال الذي سيتبعه اليهود!

٢٠. مهمة المسلمين في التاريخ مكافحة الشيطان وأتباعه؛ وإنقاذ الناس من ضلالات الشيطان ومن جبروت أتباعه وطغيانهم على الناس واستعبادهم إياهم، فالمعركة مع طواغيت البشر في عالم التاريخ المشهود هي ذاتها المعركة التي بدأت قديما مع الشيطان في عالم الغيب.

٤. أهم شخصيات التاريخ

٢١. الأنبياء والرسل هم خير البشر وصفوتهم، وهم أعظم الناس قدرا ومكانة بما لهم من الاصطفاء الإلهي ومن المجهود العظيم في هداية البشرية، ولا يقارن بهم بشرٌ مهما كانت إنجازاته المادية: العلمية أو العمرانية أو غيرها. وهم أهم المحطات والمراحل في تاريخ البشرية.

٢٢. الأنبياء والرسل هم القدوة والأسوة والنموذج الأمثل الذي يجب أن يهتدي به الإنسان، وإذا صحَّ الخبر عنهم فهو الحق، ويُقرأ تاريخهم بالإجلال الواجب والتوقير الوافر، وتفسر سيرتهم ويُقرأ تاريخهم وتورد أخبارهم بما يليق بهم.

٢٣. قصص الأنبياء هي أهم التجارب التاريخية على الإطلاق، ولهذا ذكرهم الله في كتابه الأخير إلى البشر، وتشابه قصصهم تشابها كبيرا هو دليل على ثبات واستقرار الطبيعة الإنسانية، ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣]، ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾﴾ [الحجر: ١٠-١١]، ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٧١﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿٧٢﴾ فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [الصافات: ٧١-٧٤].

٢٤. لو استطاع أحد أن ينجو من العداوة والأعداء والصراعات والنزاعات، لكانوا هم الأنبياء، فإنهم خير البشر وأكملهم، ومعهم الحق المطلق، فما من أحد في البشر عنده من الحق والرشد والهداية مثل ما عند النبي، وما من البشر أحد يحسن عرض الحق الذي معه ويحسن بيانه مثل النبي، وما من البشر أحد لديه من المواهب النفسية والرحمة والحكمة ليصبر على الناس ويفهم طبيعتهم مثل النبي، ومع ذلك كله فلم تخل حياتهم من الأعداء، بل عانى كل واحد منهم العداوة كما قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الفرقان: ٣١].

٢٥. طبيعة البشر أشبه شيء بطبيعة الغنم، ولذلك -كما في الحديث عند البخاري- «ما من نبي بعثه الله إلا ورعى الغنم»، فكان ذلك كان تدريبا وتهيئة لهم لمهمة الرسالة.

٢٦. قصة بني إسرائيل مع أنبيائهم هي أهم القصص بالنسبة لأمة محمد؛ إذ بنو إسرائيل هم الأمة التي ضربها الله مثلا لنا، باعتبارهم أمة قد حملت الرسالة وكلفت بحفظها، وذلك لنتعظ بهم وبتجربتهم. فإن الله تعالى بعد إهلاك فرعون بمعجزة سماوية كلف الأمة التي نزلت عليها الرسالة بتنفيذها والجهاد في سبيلها، فإن هي أطاعت وجاهدت نصرت وأمدّها الله بالمعجزات، وإن هي

نكصت ونكثت وقعدت عن الجهاد غلبت وأذلت وسطا عليها الكفار أعداء الله وأعداؤها.

٥. أهم السنن التاريخية

٢٧. يجري التاريخ وفق سنن وضعها الله في كونه، وأشار إليها القرآن والسنة، وهذا هو أصل فائدة التاريخ فإنه لا فائدة من التاريخ إذا لم تتكرر فيه السن ولم يصير هاديا ولا مفيدا لمن اطلع عليه. فكلما زاد علمنا بتاريخ أمة وحضارة فينبغي أن نرى فيها صورة أخرى من تحقق سنن الله في خلقه. فالتاريخ بالنسبة لنا هو أمثلة تطبيقية لما نعرفه من سنن الله في خلقه.

٢٨. حركة التاريخ أقرب لحركة الدائرة التي تعاد وتكرر، وليست خطا مستقيما دائم التطور كما تراه بعض المدارس الوضعية في قراءة التاريخ، بل ورد في القرآن والسنة من الألفاظ ما يصرح بهذا المعنى كما في قوله تعالى ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣]، ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وكما في قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض».

٢٩. وردت العديد من السنن الكونية في القرآن والسنة، والسنة الواحدة في نفسها تبدو سهلة وواضحة ومباشرة، غير أن علم السنن من العلوم الدقيقة العميقة التي لا يُوفَّق إلا القليل إلى فهمها، وفهمها هنا بمعنى: إدراك مقاديرها وموازينها وعمل بعضها في بعض وترتب بعضها على بعض، فمن رُزِقَ هذا فقد رُزِقَ الحكمة والبصيرة والقدرة على الاستشراف.

٣٠. عَمَلُ السُّنَنِ في الأمة كعمل الغذاء والمرض في الفرد، لا يظهر سريعا ولا فجأة، بل يتراكم ويتفاقم، والموفق من يدرك الأثر مبكرا، والغافل من لا يشعر به إلا إذا وقع، ومن رزقه الله الحكمة فهو يعرف فلا يستعجل ولا يستبطئ، بل يدرك أن كل شيء بمقدار وميقات! ومن أدل الدلائل على هذا قوله تعالى ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَيِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٥﴾ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿٥﴾ [القصص: ٤-٥]، فإن الله

الذي يملك أن يُهْلِكَ وينصر بكلمة «كُن»، أجرى سنته بإهلاك الظالمين وتمكين المستضعفين بعد تلك اللحظة بأكثر من أربعين سنة!!

٣١. هذه الدنيا دار بلاء وضنك وكبد ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البدر: ٤]؛ يعاني فيها المؤمنون والكافرون، ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونًا فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُ كَمَا تَأْمُونُ﴾ [النساء: ١٠٤]، ويبقى للمؤمنين حظ الرجاء في الآخرة، وإيمانهم هذا هو الذي يجعلهم في العموم أكثر جسارة وبذلا وتضحية وزهدا وإقداما، وبهذه الأسباب تزداد قوة الأمة وتكثر جنودها ويقل تنازعها وفساد ذات البين فيها. وكلما قوي الإيمان بالآخرة وترسخ في النفوس قويت الأمة وتحقق لها التمكين في الدنيا.

٣٢. للذنوب التي يقتربها الناس فيما بينهم يأكلون بها حقوق بعضهم، لا سيما إذا تفشت وصار يُجَاهَر بها، تأثيرٌ في أحوال المجتمعات ولو لم يكن هذا التأثير مباشرا ومنظورا، وتلك أمور تغيب عن المؤرخ غير المسلم وهي مما يتميز به المؤرخ المسلم في النظر والتحليل، ومن أوضح أمثلة ذلك قول النبي ﷺ: «لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا مُنِعُوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا، ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله إلا سلب الله عليهم عدوا من غيرهم فأخذوا بعض ما في أيديهم، وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا مما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم»^(١). فهنا نرى أن السبب بعيدٌ وغير مباشر عن النتيجة، ومثل هذا لا يُعرف إلا بالوحي.

٣٣. يزداد تأثير هذه الذنوب في مصائر الأمم إذا صارت مقبولة ولم تعد تُستَنَكِرُ ويُنه عنها، ولم يعد فاعلها منبوذا في مجتمعه، دلّت على ذلك نصوص عدة من القرآن والسنة. ثم يزداد تأثير هذه الذنوب كثيرا إذا كانت السلطة والحكم تقتربها وتعتاد عليها، فالناس على دين ملوكهم، ثم

(١) ابن ماجه (٤٠١٩)، وصححه الألباني.

يبلغ تأثيرها الغاية القصوى إن كانت تعمل على إشاعتها وترويجها ونشرها بين الناس.

٣٤. يُغَيِّرُ اللهُ أَحْوَالَ النَّاسِ بِقَدْرِ مَا يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ، ويظهر الفساد في دنياهم بقدر ما أحدثوا منه، وهلاك الأمم والبلاد ثمرةً لأفعال أهلها. وقد يهلك الناس وفيهم الصالحون إذا كثر الخبث، وإذا لم يقم الصالحون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو لم يستطيعوه، فينزل البلاء بالجميع ثم يبعث الناس على نواياهم ﴿وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]. وقد يفرج الله عن الناس بدعاء الصالحين لكن لا يبلغ دعاؤهم التفريج العام، كما في حديث الثلاثة الذين أغلق عليهم الغار، فلقد استجاب الله دعاء الأول ثم دعاء الثاني وتحركت الصخرة بقدر، لكن ما كان عملهما كافياً للتفريج عنهم جميعاً، ولم يتم لهم الفرج إلا بعمل الثالث. وفي الحديث «وإن البلاء لينزل فيتلقيه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة»، فيردّ من البلاء بقدر ما يقبل من الدعاء. وحصيلة حال الناس هو حصيلة ما فيهم من الصلاح والفساد الديني والدنيوي معاً.

٣٥. المقصود بقوله تعالى ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣]، وقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] هو التغيير الذي يصيب الجماعة، لا أن يغيّر الناس فرادى كل واحدٍ منهم ما بنفسه، والتغيير الذي يصيب الجماعة هو الذي يتغير به نظام الحكم وتتبعه سائر وجوه الحياة، يدلّ على ذلك سياق الآيات نفسها، كما تتضافر عليه الأدلة والنصوص الأخرى وسنن التاريخ. ومن الانحراف الدعوي المضللّ والمضّرّ أن تُحمل هذه الآيات على التغيير الفردي الخاص كل امرئ في نفسه.

٣٦. الضعيف فريسة تشير إغراء الأقوياء، بل إغراء الذين هم خارج المعركة، ولذلك أمر المسلمون بإعداد القوة الرادعة ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فالآية هنا تكشف عن قوم آخرين لا نعلمهم، وليسوا طرفاً في المعركة، ولكن وجود القوة يرهبهم ويبقيهم خارج الصراع، بينما فراغ المسلمين من القوة يجذبهم ويأتي بهم ليأخذوا بنصيبهم من النهش والافتراس. وأشارت الآية إلى أهمية المال في تحصيل هذه القوة.

٣٧. السنة أن لا يتحقق التمكين لأمةٍ إلا بعد معاناة البلاء وبذل الجهد والأخذ بالأسباب وركوب الجهاد واصطحاب الصبر، يستوي في هذا المؤمنون وغير المؤمنين، لكن المؤمنين يُمَحِّصُهُمُ البلاء ويرفع درجاتهم، ويعطيهم الله في الآخرة ثواب ما بذلوا في الدنيا ولو لم يدركوا التمكين فيها. ولهذا فقد لا يتحقق التمكين لعباد الله المؤمنين الأخيار إذا لم يُحَصِّلُوا قوة مادية كافية من أسباب الأرض لمواجهة عدوهم، فيَهْلِكُون، كما وقع للسحرة المؤمنين الذين قتلهم فرعون وهم الأخيار، وكما وقع لأصحاب الأخدود الذين أحرقتهم الملك الجبار! وكما وقع لأصحاب الكهف الذين ماتوا مُطَارِدِينَ مُشَرَّدِينَ! فالخيرية وحدها غير كافية لتحصيل التمكين!

٣٨. يجوز أن يعطي الله بعض التمكين أو فرصة التمكين لقومٍ لم يستحقوه على سبيل الاختبار والابتلاء، كما قال موسى لبني إسرائيل ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۝﴾ [الأعراف: ١٢٩]، فنَجَّاهم من فرعون وأهلك لهم عدوهم، ولكنهم نكصوا عن دخول الأرض المقدسة فعاقبهم بالتيه! ومثلهم: قد تأتي فرصة للمسلمين بإهلاك الله عدوًّا لهم أو بتفريج في أحوالهم وتوسعة عليهم، فإذا لم يقوموا بالواجب عليهم ردَّهم إلى مثل ما كانوا فيه أو أسوأ.

٣٩. لا يتنافى بذل الجهد والسعي والتدبير والاجتهاد في تحقيق التمكين بأسباب الأرض، مع التوكل على الله والاعتماد عليه وسؤاله والإيمان بأنه المدبر المطلع المتصرف في الشؤون كلها، وإن الله ليستجيب الدعاء ويمن على عباده بأمورٍ قَدَرِيَّةٍ، إما في شكلها الخارق الذي هو من قبيل المعجزات والكرامات، وإما في شكلها الممكن المعتاد كتقليب القلوب وتصريف الأبصار وتوجيه العقول بما يؤيد عباده المؤمنين.

٤٠. المال قوام حياة الأمم، كما قال تعالى ﴿أَمْوَالُكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ [النساء: ٥]، وللفقر تأثير حاسم في مصائر الأمم بل وفي دين الناس، وقد قرَّنه النبي ﷺ بالكفر، فكان يدعو: «أعوذ بك من الكفر والفقر»، وأندر الناس وأفذاذهم الكبار هم الذين يمكن أن

يكونوا فقراء ومصلحين؛ والأصل أن الفقر يُنسي.

٤١. الترف من المظاهر الخطيرة في حياة الأمم، فالمترفون نزاعون إلى الانحلال المهلك ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦]، وهم عادة أعداء الرسل والمصلحين ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ [سبأ: ٣٤]. وفي الحديث عند الشيخين: «والله ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تبسط الدنيا عليكم، كما بُسِطَتْ على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، وتهلككم كما أهلكتهم».

٤٢. حركة التاريخ الإنساني هي حركة تدافع وتداول بين الأمم، ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، فما من أمة ولا دولة ولا إمبراطورية إلا ولها عُمرٌ محدود، يزيد وينقص بحسب ما يكون لديها من عوامل القوة ومن عوامل الضعف، وبحسب حركة تدافع الأمم عليها وحولها. وكما قضت سنة الله على الأفراد بالموت، فقد قضت سنة الله على الدول والأمم والحضارات بالفناء.

٤٣. بهذا التدافع والتداول تذهب الأمم الضعيفة التي نخرها الترف والفساد، وتأتي أمم قوية فتية لم ينخرها الترف والفساد. وهذه من عقوبات الله للأمم التي فسدت، ومن ابتلاءات الله للأمم التي نهضت. فالله يبتلي الناس بعضهم ببعض ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان: ٢٠].

٤٤. تنهار الأمم عادة بأسباب داخلية، كالترف والفساد ونقص الإعداد والاستعداد وغيرها، وقد وجه الله المؤمنين إلى هذا الأمر في قوله ﴿أَوَلَمَّْا أَصَبْتَكُمْ مُّصِيبَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مِّثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]. ولكن هذا الانهيار وتلك الهزائم وإن كان الأصل فيها حصول الضعف الداخلي، لا ينفي ولا يعارض أن من أسباب انتصار المنتصرين ما يكون لديهم من قوة وتدريب وإعداد واستعداد.

٤٥. أخبرنا ربنا سبحانه وتعالى عن العديد من عوامل القوة ومن عوامل الضعف في حياة الأمم، فمن عوامل قوتها: العدل، والبأس، والتماسك، والأخلاق، وما يفرزه هذا كله من ظواهر القوة في العلم والمال والسلاح، وما يثمره هذا كله من العمران والتمكين. ومن عوامل ضعفها: الظلم، والوهن، والترف، والانحلال الأخلاقي، والتمزق الاجتماعي، وما يفرزه هذا من ظواهر الضعف وانكسار البأس، ثم ما يثمره هذا كله من مظاهر الانحدار والانهيار والتراجع.

٤٦. تجتمع في الأمة والدولة والحضارة أمورٌ من عوامل القوة ومن عوامل الضعف معاً، فما فيها من عوامل القوة يؤخر انهيارها، وما فيها من عوامل الضعف يُعَجِّلُ به، وقد تغرق أمة في الترف والفواحش لكن يطيل عمرها ما كان فيها من العدل في القضاء أو الأخذ بأسباب القوة المادية في البقاء، وقد ترتقي أمة في المعارف والعلوم ثم لا ينفعها هذا إذا استحكمت فيها الظلم والفساد. والمُؤَفَّق هو من يُحسن فهم أوزان عوامل القوة والضعف الذاتية، ثم يحسن معها فهم عوامل القوة والضعف في حركة التدافع الخارجية حول الأمة، فيخرج من مجمل هذين الأمرين ومن حصيلتهما باستشرافٍ صحيحٍ لمستقبلها، وهذه البصيرة هي من نعم الله التي لم يؤتها إلا النادر من الحكماء!

٤٧. الأغلب أن الأمم لا تنهار فجأة ولكنها تدخل في حال مرض وشيخوخة وتضعف، ولكن لحظات انهيارها وبوادره كثيرا ما تظهر فجأة، كهزيمة في حرب كانت العوامل تشير إلى سهولة انتصارها فيها، أو موت حاكم قوي فينكشف الفراغ الذي تعانيه الدولة في الرجال من بعده، أو اندلاع حرب داخلية لسببٍ هيِّن فيكون ذلك السبب كالقشة التي قصمت ظهر البعير وكشفت عن انقسامات عميقة ومشكلات دفينّة.

٦. ميزان الإسلام في التاريخ

٤٨. لا يتغير الإسلام بمرور الوقت ودوران التاريخ، فالإسلام ليس نتاج بيئة بشرية ولا عقلٍ بشري، بل هو وحي من الله تعالى، المتعالي على الزمان والمكان، والمُنَزَّه عن النقص والقصور، ولهذا فإن الواقع يُحاكَم إلى الإسلام ويُسعى في إصلاحه بمقاييس الإسلام، لا أن يتغير الإسلام

ليناسب أذواق الناس المتغيرة وآراءهم المتقلبة بين عصر وعصر وبلد وبلد، فما يستحسنه قومٌ يستبشعه آخرون، وما يستحسنه عصرٌ يستبشعه عصرٌ آخر. وإن مقتضى الإيمان بالله والتسليم له أن يكون الإسلام هو المقياس والمعيار والمرجعية التي يُحاكم إليها ما سواه.

٤٩. إن قراءة التاريخ وفهمه يشبه عمل الطبيب في فهم المرض ووصف علاجه، إنه ما من بشر سيحيا ويخلد أبد الدهر، وكذلك ما من أمة ستحيا وتخلد أبد الدهر، لكن واجب الطبيب كما هو واجب المؤرخ أن يسعى ما وسعه الجهد في فهم المرض وفي علاجه، وفي أن يطيل ما استطاع حياة المريض وحياة الأمة، وفي أن يعالج ما أمكن داء المريض وداء الأمة، فإذا استقصى جهده في فهم المرض بقي أن يستقصى جهده في وصف العلاج. وهذا هو دور المؤرخ، وهذا هو معنى التعاط والاعتبار والاقتداء الذي يُستفاد من دراسة التاريخ وفهمه.

٥٠. لا يقاس المرء بميزان إنجازاته المادية وحدها، ولا يُرفع إلى مقام التعظيم لمجرد قدرته على حكم الأراضي المتسعة أو تدير الإمبراطورية المعقدة، بل يضم إلى ذلك آثاره وإنجازاته في باب الدين ونشره ورعايته والتمكين له وإعلائه عما سواه، وقد يمتزج الأمران ويختلطان، كما قد يفترقان ويتباعدان، وقد يكون أحدهما غطاءً ووسيلة والآخر غاية وغرضاً، ويحتاج تقدير هذا والحكم عليه إلى علم وتقوى لدى المؤرخ.

٥١. لا تقاس الحضارة بمنجزاتها المادية بل تقاس بمدى قربها من تعاليم الله وهداه، ولا تقاس بقدر ما توفره من وسائل الترف وأدوات الراحة بل بقدر ما توفره من الظروف التي تقرب الإنسان من الله وتهذب أخلاقه وطباعه، وقد تكون الحضارة فخمة المباني ضخمة العمران متسعة النفوذ وهي مع ذلك تقع تحت وصف «الجاهلية» في ميزان الإسلام.

٥٢. نهضة الأمة وانتصارها مرتبطان باستمساكها بدينها وتطبيقه في واقعها، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧]، فإن انحرفت الأمة عن هذا الاستمساك بدينها، جرت عليها سنة القوة المادية، فإن كانت خيراً من عدوها تنظيماً وإحكاماً وقوة انتصرت بهذا، وإن كانت أضعف من عدوها في هذا انهزمت به، قال تعالى:

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ [هود: ١٥]، فإن سنن الله لا تحابي أحداً، ولقد مَكَّن الله للكافرين من العلو على المسلمين والمؤمنين المتقاعسين، وإن كان المؤمنون خيراً عند الله من الكافرين.

٧. معالم تاريخ الإسلام

٥٣. لحظة الهجرة هي اللحظة الأهم في تاريخ الأمة الإسلامية، بل وفي تاريخ الإنسانية، لأنها لحظة مولد الدولة الإسلامية، وتحقيق النموذج الإسلامي في نظام قائم بالفعل، ولهذا السبب كانت لحظة الهجرة هي بدء تقويم الأمة الإسلامية، كما اختاره عمر وأقره على ذلك بقية الصحابة، ولم يُعَرَفْ لهم مخالفٌ من بعدهم، فهو بمثابة الإجماع، وكفى بذلك دليلاً على أهمية هذه اللحظة.

٥٤. قَسَمَ النبي ﷺ مراحل تاريخ هذه الأمة إلى خمسة مراحل كبرى: عصر النبوة، عصر الخلافة الراشدة على منهاج النبوة، عصر الملك العضوض، عصر المُلْك الجبري، عصر الخلافة الراشدة الثانية على منهاج النبوة. فالعصر الأول ينقضي بوفاة النبي ﷺ، والعصر الثاني ينقضي باستشهاد علي رضي الله عنه أو بعد ذلك بستة أشهر حين تنازل الحسن بن علي لمعاوية عن الخلافة، والعصر الثالث يبدأ بخلافة معاوية رضي الله عنه وينتهي بسقوط الخلافة العثمانية، والعصر الرابع: يبدأ منذ تلك اللحظة وما زلنا نعيش فيه حتى لحظة كتابة هذه السطور، ونحن نتطلع ونستبشر بقرب بزوغ العصر الخامس: الخلافة الراشدة الثانية على منهاج النبوة.

٥٥. قد صحَّ الخبر عن رسول الله بأن خير الناس قرنه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، وصحَّ عنه العديد من الأخبار في فضل الصحابة العام وفي فضائل أصحاب بأعيانهم، وهذه التزكية منه ﷺ تكشف لنا عن جانب لا يمكن أن ينكشف لنا عن غيرهم، فالمؤرخون يحكمون بما ظهر لهم، وأما هؤلاء فقد كُشِفَ لنا بهذه التزكية جوانب من صلاح بواطنهم وعلو قدرهم ومكانتهم عند الله تعالى، لهذا تُفسَّر أخبارهم ويُقرأ تاريخهم بإحسان الظن التام، والإعذار لهم، والكف عن تناول ما شجر بينهم إلا في مواطن الدراسة العلمية الهادئة، مع بيان المصيب الذي اجتهد فحاز الأجران والمخطئ الذي اجتهد فحاز الأجر الواحد. ولو لم تكن لهم هذه التزكية فلربما كان للمؤرخين

متسع في الجرح وإساءة الظن، ولو لم تكشف أحاديث النبي من المصيب ومن المخطئ فلربما كان للمؤرخين متسع في الخلاف حول هذا.

٥٦. وحيث جاءت هذه التزكية من النبي ﷺ، فإن تاريخ صدر الإسلام لا يمكن تفسيره وفق المناهج المادية الوضعية التي نشأت في الغرب والتي تفسر السلوك الإنساني بعيدا عن الدين، فلئن كان المجتمع الإسلامي متأثرا حتى اليوم بدينه ولا يمكن حذف الدين من فهم سلوكه، فكيف كان حال الصدر الأول الذين نزل عليهم القرآن وعاشوا الرسول؟! هذا فضلا عن الأخبار مستفيضة بما يدل على عجب أحوالهم ورفيع أخلاقهم وعميق زهدهم وعظيم تضحيتهم وشديد إخلاصهم.

٥٧. اجتمع في الخلافة الراشدة ركنان: الحكم بالإسلام واختيار الأمة للخليفة اختيارا حرا. ثم جاءت مرحلة الملك العضوض فتحقق ركن (الحكم بالإسلام) وتخلف ركن (حرية اختيار الخليفة)، فكان مُلْكًا فيه خير ورحمة. ثم أعقبته مرحلة الملك الجبري التي نحيها حتى الآن والتي انهدم فيها الركنان: الحكم بالإسلام واختيار الأمير، فهي أشد الفترات هولا وشدة وترويعا وإذلالا، يحكم ويبرز فيها الذين وصفهم النبي بقوله: «قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس»، ووصفهم بقوله: «دعاة على أبواب جهنم من أجا بهم إليها قذفوه فيها».

٥٨. شملت فترة المُلك العضوض ثلاث أحقاب كبرى هي: الخلافة الأموية، ثم الخلافة العباسية، ثم الخلافة العثمانية. لم تكمل الخلافة الأموية قرنا واحداً، بينما بلغت الخلافة العباسية ثمانية قرون، واستمرت الخلافة العثمانية أربعة قرون. وأما بقية الدول التي نشأت في الأطراف أو في قلب العالم الإسلامي فإنها كانت مستقلة عن الخلافة العامة، إما أن ذلك وقع بالاتفاق أو بالانشقاق أو بحكم الأمر الواقع!

٥٩. وكما هو حال البشر والدول والحضارات، فقد كان لكل هذه الدول مناقب ومثالب، ومن المناقب ما قد يجر إلى مثالب، ومن المثالب ما قد يفضي إلى مناقب، إذ حركة البشر عميقة معقدة مركبة لا يستقيم الأمر فيها على نظام منطقي، فقد يخرج الحي من

الميت، وقد يخرج الميت من الحي، ونورد هنا أوجز الموجز في المناقب والمثالب، مع تجنب التفصيل والتبرير والتفسير، فالمقام هنا مقام أخصر المختصر لبيان أعم المعالم!

٦٠. فأما الدولة الأموية فأهم مزاياها: أنها كانت دولة جهاد وفتح ونشر للدين حتى بلغ نفوذ المسلمين ما بين الصين إلى فرنسا، وأنها استطاعت الحفاظ على وحدة المسلمين فلم يتمكن أحد من الاستقلال عنها بل كان خليفتها يحكم المسلمين جميعا، وأنها كانت دولة عربية لم تتخذ رسوم المُلْك وألقابه وعادات بلاطه، وأنها سعت في تعريب كل شيء من العملة والدواوين، وأنها خدمت القرآن وجمعت السنة وافتتحت أبواب النهضة والعمران وترجمة علوم الأمم الأخرى؛ وأما أهم عيوبها فهي: فأنها انحرفت عن نظام الشورى وافتتحت نظام ولاية العهد وتوريث الحكم، وأنها غَلَّت في العصبية القبلية والعربية، وأنها افتتحت أنواعا من الانحراف في الأموال والدماء، وقد سَبَّب ذلك كثيرا من الثورات والحركات التي خرجت عليهم وأفضت إلى سقوطهم.

٦١. وأما الدولة العباسية فأهم مزاياها: استمرار الجهاد في عصرها الأول، وبلوغ الذروة في النهضة والعمران والعلوم، وسياساتها مع غير العرب التي أسفرت عن استقرار طويل لنظام الخلافة في البيت العباسي؛ وأما أهم عيوبها فهي: عجزها عن الحفاظ على وحدة المسلمين فقد ظل نفوذها ينحسر عن الأطراف مع مرور الزمن، وأنها افتتحت «حُكْم العسكر» باستكثارها من الجند الأتراك حتى غلبوا عليها وأفضى ذلك إلى نتائج مرة، وأنها افتتحت «حُكْم العجم» حيث بذروا في الدولة ميراث كسرى في رسوم المُلْك وتقاليد البلاط وألقاب الخلفاء وابتعادهم عن الناس واحتجابهم عن الرعية، وأنه قد زاد فيها خط الانحراف عن نظام الشورى وفي مسائل الأموال والدماء، وأنها شهدت بزوغ البدع وتنامي الفرق الضالة وكان لهم في أيامها نفوذ وصولات، وأنها لم تعمل على نشر التعريب فتوقف تعريب المسلمين وبقي سائر الجناح الشرقي محتفظا بلغاته الأصلية وكانت لذلك نتائج بعيدة الأثر مريرة.

٦٢. وأما الدولة العثمانية فأهم مزاياها: أنها كانت دولة جهاد وجددت عصر الفتوحات وضمت للإسلام مزيدا من الأنحاء وكادت تقضي على قوة أوروبا الوسطى تماما، وأنها

فتحت القسطنطينية وأزالت العقبة الكؤود (الدولة البيزنطية) فحققت حلم المسلمين لأكثر من ثمانية قرون، وأنها حمت الديار العربية في المغرب واليمن من الموجة الشرسة الرهيبة التي انطلقت من إسبانيا والبرتغال، فأمنت بذلك قلب الديار الإسلامية واحتفظت بحضارتها وعلومها؛ وأما أهم عيوبها فهي: فأنها لم تتعرب وبقيت تعتمد اللغة العثمانية وكان لذلك نتائج واسعة وبعيدة الأثر مريرة، وأنها اختزنت ميراثها السياسي من التقاليد التركية والفارسية والبيزنطية فكانت دولة ملوكية إمبراطورية قد ازدادت بعدا عن نظام الشورى وصار للسلطان فيها مكان قريب من التقديس، وأنها افتتحت نظام تقنين الشريعة وإقامة المؤسسات ومركزة السلطة مما مثل بداية السقوط الحقيقي للحضارة الإسلامية.

٦٣. والحصيلة التي تجمع بين المناقب والمثالب تقول بأن الأمويين في الجملة كانوا أفضل ممن بعدهم، والعباسيون في الجملة أفضل ممن بعدهم، والعثمانيون كذلك كانوا أفضل مما بعدهم.

٦٤. ما نشأ من الدول المستقلة عن الخلافة، فقد كانت له كذلك مزايا وعيوب، فأهم المزايا هي: أنها واصلت الجهاد في ناحيتها بعد أن ضعفت وعجزت الخلافة الكبرى عن مواصلة الجهاد فقد افتتحت الدول المستقلة مزيدا من الأراضي التي كانت للكافرين، وأنها تصدت لحركات من التمرد والخروج كانت الخلافة الضعيفة قد عجزت عن التصدي لها، وأنها تنافست فيما بينها في وجوه من الخير والحضارة واحتضان العلماء والأدباء والشعراء وغيرهم، وأنها كانت ملجأ للمظلومين من الدول الأخرى؛ وأما أهم العيوب فهي التفرق وما نشأ عن التفرق من التمزق والحروب والنزاعات التي استهلكت طاقة الأمة وأرواحها وأموالها، فما استقلت دولة إلا وقد حاربت وحوربت، وتآمرت وتؤمر عليها، واحتضنت الخارجين على منافسيها ودعمتهم وواصلتهم فاستمرت الحروب والنزاعات وحركات التمرد أزمنة أخرى.

٦٥. عصور الاستعمار وما بعدها، التي هي عصور الملوك الجبري، هي أسوأ الأحقاب التي مرت على الأمة قاطبة، ففيها سقطت الخلافة ونُحيت الشريعة وأُذِلَّ المسلمون، وتفرقوا وتقسّموا أقطارا بُنيت على وفق خطط الصليبيين وأعداء الدين، ومُكِّن فيها للكفر

والفجور، واستبيح المسلمون وسُلبت مقدساتهم، وتولى عليهم شرارهم.

٦٦. فارق ضخّم بين ظاهرة الدول المستقلة في التاريخ الإسلامي، وظاهرة الدول المستقلة في تاريخنا المعاصر، فالأولى كان الاستقلال فيها نفوذ سياسي بينما كانت الأمة متصلة في سائر شؤونها، بينما الدول المستقلة المعاصرة رسّخت معاني الوطنية وأُنبتت هُويّات جديدة مناقضة للهوية الإسلامية الجامعة، كما أنها تمتعت بتقنيات حديثة جعلتها قادرة على حبس الأمة وتمزيقها وبث البغضاء بين شعوبها.

٨. في حضارة الإسلام

٦٧. العصر الذهبي للحضارة الإسلامية هو عصر النبوة وعصر الخلافة الراشدة، ففيهما كان التطبيق الإسلامي الأمثل في واقع الحياة، حتى مع كون هذين العصرين غير حافلين بمآثر عمرانية ضخمة ولا بترف مالي ولا رخاء اقتصادي واسع. بينما العصور التالية التي حفلت بهذه المظاهر المادية هي في ضمير المسلم وقناعته أقل شأنًا من عصري النبوة والخلافة الراشدة، إذ كان فيها أقدار ودرجات من الانحراف والابتعاد عن التطبيق الإسلامي التام.

٦٨. مع عظمة ما قدمته الحضارة الإسلامية للبشر وكثرته وتفوقه وإبداعه، يظل أعظم ما قدمته هذه الحضارة إلى العالم هو هذا الدين، التوحيد الذي حرر البشر من الخرافة وعبادة الأوهام، وحررهم كذلك من عبادة الملوك والأباطرة والحكام، وحررت نفوسهم من التعلق بالدنيا والصلوق إلى الشهوات، وحررت عقولهم من الاقتصار على معايير المادة والحسّ، وبثت فيهم قوة أخلاقية عظيمة ومهيمنة. إن سائر الإنجازات الأخرى للحضارة الإسلامية هي فرع عن هذا الإنجاز المعنوي والقيمي الأكبر.

٦٩. من نظر في كتب التاريخ الإسلامي رأى للمؤرخين المسلمين حساسية أخلاقية عالية، تبدو مثالية غير واقعية إذا قورنت بنظرة غيرهم من المؤرخين، حتى إن الأمير أو الخليفة أو السلطان المسلم صاحب الإنجازات والفتوحات الواسعة قد يُطعن فيه لما كان

له من شدة السطوة أو الاستبداد أو المظالم أو حتى أموره الشخصية كشرب الخمر ونحو ذلك. بينما نفس هذا الأمير أو الخليفة إذا كان في حضارة أخرى لُعدَّ في جملة العظماء الكبار الذين يُعظَّمون بلا كثير نقدٍ، أو حتى بلا نقدٍ على الجملة! وهذه الحساسية الأخلاقية تدل على جملة أمورٍ ينبغي أن يستوعبها المسلم ويستحضرها، من أهمها: عظمة الإسلام وأنه هداية ورحمة لا هيمنة وتجبر، وأن معايير تقييم المؤرخين المسلمين غير معايير تقييم غيرهم فيستحضر هذا في فهم الشخصيات التاريخية وتقييمها.

٧٠. من الآثار التي يجب الحذر منها لهذه النزعة الأخلاقية أن الغلو فيها يفضي إلى أمرين خطيرين؛ الأول: أثر فكري سيئ هو سوء الظن بالمسلمين وتاريخهم ونبذه وازدراءه، والثاني: أثر عملي أسوأ منه وهو اعتناق نظرة مثالية تزدري العاملين للدين في الواقع -لا سيما واقع الاستضعاف العام- وتسيئ الظن فيهم وتطالبهم بما يعجزون عنه. ويؤدي الأمران إلى الفشل في فهم الإسلام وفهم تاريخه وإلى الفشل في الحركة في الواقع العملي.

٧١. سرعة تمدد الإسلام في المشرق والمغرب، ورسوخه في الديار التي فتحها، هو أثر من آثار كونه معجزة إلهية ودينا ربانيا، إذ لا يعرف في تاريخ البشر حركة حققت هذا القدر الهائل من النجاح بذلك القدر الصاعق من السرعة وذلك القدر الخالد من الرسوخ والتجذر.

٧٢. المثال الذي ضربه المسلمون في المزج والتأليف والانسجام بين الأعراق المختلفة واللغات المختلفة، وكذلك المثال الذي ضربه المسلمون في التسامح مع الأقليات الدينية واستيعابها وتوفيتها حقوقها، يظل حالة متفردة في تاريخ الحضارات، ولا يزال مبهرًا وصالحًا للتكرار، ولا يزال هاديًا لمن أراد الاهتداء أو بحث عن أحسن الوسائل والأساليب للتعايش الإنساني العالمي.

٧٣. ساهمت سائر الأقوام والأعراق في نصرة الإسلام ومدّ رقعته والجهاد في سبيله ونشر علومه، فالعلماء والمجاهدون وسائر الذين خدموا الدين كانوا من الترك والفرس والهنود والأمازيغ والسودان والقفقاز والشركس وغيرهم، ولكن يظل العرب أكثر هذه الأقوام فهما للدين

وتشربا له وامتزاجا به، وذلك أن لغتهم هي لغة الإسلام، ولأن نبي الإسلام وصدره الأول كانوا عربا، وهم أول الفاتحين، وليست لهم ثقافة أخرى تزاحم ثقافة الإسلام، فالعرب مادة الإسلام، وعزّ العرب هو عز الإسلام. ويجب الانتباه إلى أن العرب -كما قرر النبي ﷺ- ليس عرقا ونسبا، بل هو لغة ولسان، فمن تكلم بالعربية فهو عربي وإن لم يكن ذا نسب في العرب، وكذا من عجز عن العربية واستعجم لسانه فليس منهم وإن كان قرشيا هاشميا في النسب.

٧٤. تظل أمة الإسلام خير أمة أخرجت للناس حتى وهي في أضعف حالاتها، فإن ما فيها من نور الوحي وأثر النبوة وما رسخ فيها من الأخلاق وما تنطوي عليه من الإيمان هو أكثر وأقوى من مثله في سائر الأمم الأخرى التي أظهرت في أوقات تفوقها المادي كفرا وفجورا وظلما شنيعا، وبدا منها انحراف عن الفطرة وفساد في الأخلاق شديد، ولا تزال ديار المسلمين أحسن حالا في الجملة من غيرها، بمعيار الأخلاق واحترام الإنسان.

٩. مستقبل الإسلام

٧٥. وردت الكثير من أخبار المستقبل في أحاديث النبي ﷺ، وقد وقع العديد منها، ومن ذلك: فتح الشام والعراق ومصر والقسطنطينية، ومنه: وفرة المال واتساع ملك المسلمين، ثم ضعف حالهم واجتماع الأمم عليهم، وذبول الإسلام وعودته غريبا كما بدأ، ومنه: كثرة الفتن وكثرة القتل وكثرة الكذب وقلة الأمانة وكثرة الرويضة وقلة العلم واتخاذ الناس رؤوسا جهالا يُفْتُونُهُمْ فَيَضِلُّونَ وَيُضِلُّونَ. وذلك كله من دلائل نبوته وبراهين صدقه وأنه نبي الله حقا، وهو مما يطمئن المسلم على مستقبل الإسلام.

٧٦. وُعدت هذه الأمة بأنها لن تُستأصل على يد عدو خارجي، ولن تنتهي بنكبة عامة كزلازل أو كارثة طبيعية، وهذا الوعد الرباني يعطي للأمة وأبنائها مزيد طاقة على الحركة الصحيحة، فإنما هم يتحركون في اتجاه حركة التاريخ، ويغذون السير إلى نتيجة حقّ معروفة سلفا، وهذا فوق ما لديهم من الطاقة التي يمدّهم بها الإسلام نفسه، ويمدها بهم إيمانهم

بالدار الآخرة وأن الجزاء عند الله هو جزاء فردي لا يرتبط بالنتيجة، فكم ممن مات والإسلام عزيز سيدخل النار، وكم ممن مات والإسلام في ضعف وهو سيدخل الجنة، كلٌ بحسب عمله وجهاده وبحسب ما استطاع في وقته ومكانه.

٧٧. ومن ثمرات هذا الوعد الإلهي ما تحقق في التاريخ من تَكَرَّر نهضات الأمة بعد كبواتها مرات عديدة، وهي نهضات تستلهم ماضيها وتمسك بدينها ولا تتحول عنه، وهذه ظاهرة فريدة في الحضارات الإنسانية؛ فإن النهضات المعاصرة لأمم أخرى كالروم الغربيين والروس والصينيين والهنود وغيرهم إنما كانت بمثابة الانقلاب والتحول عن الأفكار القديمة^(١)، ومن ثمراته أيضا ما أخبر به النبي ﷺ من أن الله يبعث لهذه الأمة في كل مائة عام من يجدد لها أمر دينها.

٧٨. كذلك وُعدت هذه الأمة بأنها ستنتصر في نهاية المطاف، وأن هذا الدين سيبلغ ما بين المشرق والمغرب، وسيدخل كل بيت، حتى بيوت الحجر والوبر والمَدَر، وأنها ستفتح روما عاصمة النصرانية الكاثوليكية.

١٠. نهاية التاريخ

٧٩. أخبر الله في كتابه الكريم، ونبينا في سنته، عن كثير من علامات الساعة التي تشير إلى قرب وقوعها، ومنها ما قد وقع بالفعل، ومن أشهر ذلك: اجتماع اليهود من جديد في الأرض المقدسة وتقارب الأسواق وتكلم الحديد وأن يتحدث الرجل مع طرف عصاه وأن يخبره

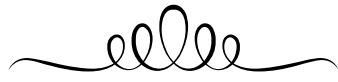
(١) لقد انقلب الروس على المسيحية واعتنقوا الشيوعية الملحدة في نهضتهم مطلع القرن العشرين، وانقلب الروم على المسيحية واعتنقوا العلمانية في نهضتهم التي بدأت بما يسمونه «عصر التنوير»، وتخلت الصين عن دياناتها القديمة في نهضتها المعاصرة وصارت علمانية تتردد بين الشيوعية السياسية والرأسمالية الاقتصادية، وذات التحولات وقعت في الهند واليابان وغيرها. بينما بقيت صورة التجدد والانبعاث الإسلامي وفيه للإسلام ومستلهمته له، وهي الظاهرة التي يعبر عنها بعض الباحثين -مثل هانز كونج- بقولهم إن الإسلام هو الدين الوحيد الذي لم يتعرض بعدُ لعملية «إصلاح» كما وقع لبقية الديانات.

فخذه بما أحدث أهله من بعده^(١). ومنها ما يوشك أن يقع مثل: عودة جزيرة العرب مروجاً وأنهاراً كما كانت، فقد أثبت الباحثون أن الجزيرة كانت مروجاً وكان يقطعها نهران، ثم إن التغيرات المناخية في الأعوام الماضية تشير إلى قرب تجدد هذه الظاهرة. ومثل انحسار الفرات عن جبل من ذهب، فإن انحسار الفرات أخذ في الازدياد.

٨٠. وردت كثير من الأخبار التي تصف نهاية العالم وقت اقتراب الساعة، إلا أن هذه الأخبار قد وردت متفرقة على نحو يصعب ترتيب الأحداث فيه، وقد يكون هذا موضع اجتهاد لمن أطال النظر وتأمل في ذلك، ولكن أحداث النهاية على وجه الإجمال: معروفة. تبدأ بالملحمة الكبرى بين الروم والمسلمين بعد انفصام تحالفهما ضد عدو آخر، فتكون ملحمة عظيمة وقتالا هائلا يجري على أرض الشام، ثم يخرج المسيح الدجال فتكون فتنة هي أعظم الفتن التي يراها الناس، ثم ينزل عيسى بن مريم فيقتله، ثم يخرج يأجوج ومأجوج بعد انهيار السد الذي بناه ذو القرنين، ثم تقبض أرواح المؤمنين عندها، ولا يبقى إلا شرار الناس، فتسوء حالة الأرض، ويرتفع منها الدين، ويندثر ذكر الله، وتهدم فيها الكعبة، وعلى هؤلاء تقوم الساعة^(٢).

(١) وتلك إشارات مدهشة لا يمكن فهمها إلا بالإيمان بالوحي، فلا يمكن لعبقري مهما بلغت به العبقرية في ظروف زمانه ومكانه أن يتوقع أمورا مثل هذه أبدا؛ فما من تقارب للأسواق مثل ما نراه الآن من القدرة على التسوق عبر الهاتف المحمول، وما من أحد في ذلك الزمن كان يمكنه أن يتوقع تكلم الحديد، وقد رأينا ذلك كما قد حدث في أجهزة المذياع والتلفاز والحواسيب والهواتف المحمولة، وهذا الوصف العجيب للرجل الذي يكلم طرف عصاه ما أشبهه بمن يمسك بالحامل الذي في طرفه هاتفه المحمول فيكلم غيره أو يكلم الناس، وكذلك لفخذ الرجل الذي يخبر الرجل بما أحدث أهله من بعده، فإن الناس يحملون هواتفهم عند أفخاذهم ويعرفون منها ما قد كان في بيوتهم وهم خارجها.. وغير ذلك كثير.

(٢) للتوسع في هذا الموضوع، ينظر: محمد قطب، كيف نكتب التاريخ الإسلامي؛ محمد قطب، التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، ص ١٣٠ وما بعدها؛ منير الغضبان، المسيرة الإسلامية للتاريخ؛ عماد الدين خليل وحسن مظفر الرزوي، دليل التاريخ والحضارة الإسلامية في الأحاديث النبوية. وثمة ملاحظات بينية في ثنايا مؤلفات أخرى أوسع وأشمل لدى: أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ١/ ٣٢ وما بعدها؛ محمد صامل السلمي، منهج كتابة التاريخ الإسلامي، ص ١٨٧ وما بعدها.



أهم مصادر التاريخ والحضارة الإسلامية



نحن الآن في عصر قد انهمرت فيه الكتب وكثرت فيه التآليف وفاض فيه الانترنت بالمصادر الغزيرة مع طبعاتها المتعددة، وصار الداعية بعدما كان يعاني قبل عقود قليلة من شح المصادر، إذ هو الآن يعاني من كثرتها، ثم يعاني من كثرة اختلاف الناس فيها.

وهنا، نقدم للمصلحين أهم ما نراه من مصادر التاريخ والحضارة الإسلامية، مع الإشارة الوجيزة إلى مناهجها، وإلى ما تنطوي عليه من المزايا والعيوب، ليكون على بصيرة من أمره. ونحن نقتصر في هذا على المؤلفات الثمينة ذات القيمة والجودة، وأما المؤلفات الغثة فما أكثرها وما أقل الفائدة منها، وإن من تضييع الوقت والجهد مجرد ذكرها والإشارة إليها. وقبل أن ندلف إلى ذلك يجب أن نذكر سريعا هذه السمات المجملية والغالبة لثلاثة أنواع من الكتب التي تمثل مصادر التاريخ والحضارة، وهي: كتب المتقدمين، وكتب المتأخرين، وكتب المستشرقين.

فأما كتب المتقدمين فمن أهم سماتها:

١. أن أصحابها لم يكتبوها تحت ضغط ثقافة غالبية عليهم، إنما كتبوها وهم مُمَكَّنون، فلم يكن عندهم حرج ولا شعور أنهم بحاجة إلى تفسير ولا تبرير، وفي أكثر الأحيان لم يكونوا بحاجة إلى الضغط على العبارة لتفيد التقديس والتعظيم أو لتفيد الإزراء والتحقير، بل كانوا يذكرون الأمر العظيم وكأنما هو عادي، ويسردون العيب أو المثلبة وكأنها أمر عادي لا يتوقفون طويلا لبيان وجوه التعظيم، ولا لبيان وجوه التنقيص.

٢. أنها مكتوبة غالبا لطلاب العلم، فهي أعلى من مستوى الرجل العادي في زمانهم، فضلا عن مستواه في زماننا! لذا تحتاج إلى قدر من العلم والخبرة لفهم لغتها، ومرامي معانيها، وما تنطوي عليه من إشارات إلى علوم مختلفة، سواء أكانت علوما شرعية أم عقلية. ولهذا فلغتها صعبة على القارئ المعاصر، والاستفادة منها محدودة لمن لم يكن من طلاب

العلم.

٣. أنها غالبا على نهج يحتفي بذكر الأسانيد وتقطيع الحادثة الواحدة بين رواتها، أو تقطيعها بين السنين إن كانت ممتدة على أكثر من سنة وكان نهج الكتاب التأريخ الحولي على السنين، وهذه السمة هي مزية في جانب الدقة والضبط العلمي والمنهجي، ولكنها تؤرق القارئ المعاصر وتحول بينه وبين حسن فهم الواقعة ومتابعة تسلسلها وجمع أطرافها.

٤. أن فيها من المصطلحات والألفاظ ما قد غاب واندثر وانتهى مما هو مرتبط بلغة العصر، أو مرتبط بظواهر العصر ونظمه وثقافته وترتيباته، فإذا لم يكن القارئ المعاصر على معرفة بهذه الأحوال ارتبك وتحير في فهم الكلام. وقد يحدث نوع حيرة أشد من هذا إذا كان اللفظ قد بقي كما هو لكن معناه قد اختلف في ذهن المعاصرين عما كان يشير إليه في ذلك الوقت القديم، فهنا يقع الغلط، إذ يفهم المعاصر شيئا غير الذي أراده المؤلف أو وصفه، بل قد يكون نقيضا له!

وأما كتب المتأخرين، فمن أهم سماتها:

١. سهولة اللغة ومناسبتها للقارئ المعاصر، إذ المؤلف قريب العهد بالقارئ، فهو يخاطب ابن عصره بما يفهمه، ويقرب له ما بعد عنه من المعاني للألفاظ والمصطلحات التي لم تعد مستعملة، أو صارت تستعمل بمضامين أخرى.

٢. تركيز الموضوع وتتبعه في المظان المختلفة وحسن تقسيمه، بما يوافق مزاج القارئ المعاصر، وغالبا ما يكون مكتوبا لعموم الجمهور وعموم المثقفين ممن لا يتطلب معه درجة في تحصيل العلوم الشرعية أو العقلية.

٣. ومزج الإيراد والسرود للوقائع بتحليلها وتعليلها وتفسيرها واستخلاص المستفاد منها وتوجيهها إلى ما يراه المؤلف صوابا، وبحسب ما يكون عليه المؤلف من قوة العقل

والحكمة ومن سعة الإحاطة والشمول يكون الكتاب جيدا والتحليل سديدا، والعكس بالعكس.

٤. ولكونها مكتوبة في العموم لعامة الناس، ولكونها ممزوجة بالتحليل والتوجيه، فهي حافلة بالضغط على مواطن التقديس والتعظيم، وكذلك على مواطن الإنكار والتحقير، لإبراز هذا كله وتجليته للقارئ.

٥. مكتوبة غالبا تحت ضغط الثقافة الغالبة، والثقافة الغالبة في عصرنا الآن هي الثقافة الغربية، ولهذا يجد المؤلف نفسه مضطرا لمعالجة الإشكالات والتناقضات بين تاريخ الإسلام وبين ثقافة الغرب العصرية، فالمتغرب يدين وينكر على التاريخ الإسلامي، والمحتار يحاول التجميل والتفسير والتماس المبررات، والمعتز بدينه ينصر فكرته ويحاكم الغرب إليها، وهذه الصنف الأخير هو الموقف الصحيح إلا أن أصحابه يتفاوتون في القوة والإجادة وحسن التعبير. بحسب ما أتيح لهم من علم بالتاريخ وبالواقع وبالإسلام وبالغرب، وبحسب ما رزقوا من موهبة الفصاحة والبيان.

وأما كتب المستشرقين، فمن أهم سماتها:

١. السعة والشمول وكثرة التتبع والتنقيب والتفتيش في المصادر المتنوعة، وقد أوتي المستشرقون لا سيما في طبقاتهم الأولى جلدا وصبرا ودأبا مشيرا للإعجاب.

٢. أحسن ما أجاد فيه المستشرقون ما لا يمتزج بخصوصية الثقافة التي هي من روح اللغة العربية ومن أعماق تعبيراتها ودلالاتها، كالجغرافيا ومواقع البلدان وتحقيق كتب العلوم البحتة مثل الميكانيكا والفلك والهندسة ونحوها. وأما في الأعمال التي كانت قريبة من الثقافة الإسلامية فقد أفلت منهم الكثير من الخطأ لضعف الذائقة اللغوية ولضعف الفهم العميق لخصوصيات الأوضاع الاجتماعية في العالم الإسلامي. ولهذا فكلما كان المستشرق جماعاً بَحَّاثاً زاد عمله جودة، وكلما كان محللاً ومفسراً ومعللاً كثرت أخطاؤه.

٣. للمستشرقين تفسيرات وتعليلات وتحليلات جديدة لا تكاد توجد لدى المسلمين: المتقدمين منهم والمتأخرين، بعض هذا الجديد يبلغ مراتب الحكمة والعبقرية، وبعضه يوغل في الشذوذ والخطأ، وكلا الأمرين راجعٌ إلى عين المستشرق وثقافته الأجنبية، فإنه أحياناً يلتقط من محاسن الإسلام وتاريخه ومجتمعه ما لا يدركه المسلم لأنه معتادٌ عليه يألفه فصار مع طول الإلف والعادة لا يشعر بأنه مزية ومنقبة وفضيلة. وهو في أحيان أخرى يصدر من التحليلات والتفسيرات أغربها وأوغلها في الخطأ لأنه معتادٌ على تفسير الأمور وفق مشربه الأجنبي وذاكرته التاريخية المخالفة لأحوال الإسلام وأهله ومزاجهم وطباعهم. وقد يجتمع هذان الأمران في المستشرق الواحد، بل في الكتاب الواحد والصفحة الواحدة.

وبعد هذه الإشارة الوجيزة، نأتي إلى أهم مصادر التاريخ والحضارة الإسلامية، وقد رأيت أن أتكلم في كل قسم على أمرين؛ الأول: ذكر أهم المصادر التاريخية ليكون الداعية المصلح على اطلاع ومعرفة بخريطة أهم المصادر في كل حقبة، والثاني: كتب أرشحها للداعية والمصلح المعاصر مما يجتمع فيها الفائدة مع السهولة والموافقة لطبيعة القارئ المعاصر.



في فلسفة التاريخ

ذكرنا في الباب الأول من هذا الكتاب لدى حديثنا عن «معنى التاريخ عند المسلمين»، وكررنا ذكر ذلك في مبحث «وقفة مع ابن خلدون»، أن معنى التاريخ عند المسلمين كان التسجيل والتوثيق والجمع، دون التحليل والتعليل والتفسير وإن كان هذا التحليل والتعليل والتفسير قد يقع عرضاً في ثنايا كلام المؤرخ المسلم.

وأما هذا التحليل والتعليل والتفسير الذي صار جزءاً أصيلاً من الكتابة التاريخية، بل صار هو الجزء الأهم منها، فإنما كان ذلك من عمل مدرسة التاريخ الغربية، والتي لما غلبت وهيمنت على ما سواها من المدارس الفكرية بواقع التفوق الغربي المعاصر، صار منهجها هذا شائعاً ومتبعاً، حتى لم يعد أحد يفهم التاريخ إلا أنه تعليل الحوادث التاريخية وتفسيرها.

وذكرنا أن التعليل والتحليل والتفسير لأحداث التاريخ واكتشاف سننه، إنما كان غرضاً موزعاً على علوم وفنون عديدة، منهم المفسر والفقيه والواعظ والمؤلف في السياسة الشرعية ونصائح الملوك وغيرهم.

إنني أكرر ذكر هذا الكلام هنا لأقول بأن المكتوب في باب فلسفة التاريخ بهذا المعنى قليل، ومن أهم المصادر التاريخية في هذا الباب:

- مقدمة ابن خلدون: وقد تكلمنا عنه فيما سبق بما يُغني عن إعادة الحديث

ومن أفضل الكتب المعاصرة التي أرشحها للاطلاع عليها في هذا الباب:

- كيف نكتب التاريخ الإسلامي، محمد قطب: وفيه قدّم الأستاذ منهجا يعد أساسا لتناول التاريخ الإسلامي، ومع أن الأستاذ لم يكن مؤرخا ففاته لذلك بعض الأمور في المنهجية وفي المسائل، إلا أن الأسس التي وضعها تعد محاولة ممتازة لتنوير المؤرخ المسلم.

- التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، محمد قطب: وفيه قدّم الأستاذ منهجا لعدد من العلوم الاجتماعية، ومن بينها فصل عن التاريخ، وفيه جدّة عن الكتاب الأول، وأجمل ما في هذا الكتاب إطلالته النّفس في بيان رؤية الإسلام للإنسان، ومناقضة الرؤية الغربية لهذه الرؤية الإسلامية، وما أفرزه هذا التناقض من آثار خطيرة على العلوم الاجتماعية.

- المسيرة الإسلامية للتاريخ، منير الغضبان: وفيه أراد المؤلف سدّ النقص الذي وجده في مجال أن التاريخ الإسلامي لم يُكتب بعد من وجهة نظر إسلامية، وأن الكتابات التي حاولت ضبط المنهجية لم تنزل إلى التطبيق، فرأى المؤلف أن يجمع ثلاثة نصوص لثلاثة مؤلفين رأى أنها تشكل في مجملها استعراضا للتاريخ بروح إسلامية: (١) فأخذ نصوصا في قصص الأنبياء من سيد قطب في تفسيره: في ظلال القرآن، (٢) ونصوصا من عبد الحميد جودة السحار في الفترة بين إسماعيل وحتى بعثة محمد ﷺ من كتابه: السيرة النبوية، وكان السحار قد عرض للفترة ما قبل البعثة النبوية في عموم العالم بروح تفسير تاريخي إسلامي. (٣) ولخصّ كتاب الأستاذ أنور الجندي «الإسلام وحركة التاريخ» الذي استعرض فيه مسيرة التاريخ الإسلامي بروح إسلامية، مع تعليقات متعددة في طبيعة هذا التاريخ وخصائصه. وقد كان هذا العمل للأستاذ الغضبان عملا موفقا، وهو يحفز على الرجوع إلى المصادر الثلاثة المذكورة.

إضافة إلى هذا، فبعض الكتب الأخرى مثل «دليل التاريخ والحضارة الإسلامية في الأحاديث النبوية» للدكتور عماد الدين خليل والمهندس حسن مظفر الرزوي، يمكنها أن تمثل أساسا لبحث معمق عن «فلسفة التاريخ الإسلامية»، إذ إنها جمعت الأحاديث المتعلقة

بالتاريخ والحضارة، فهي بمثابة المادة الخام لأية بحوث في هذا الباب.
وإني لأرجو أن يكون هذا الكتاب (مدخل التاريخ الإسلامي) وهذه السلسلة (خلاصة
تاريخ الإسلام) هو العمل الذي تسد به هذه الثغرة في المكتبة الإسلامية.



في تاريخ الإسلام

وهو ما يُعرف بالتاريخ العام، ومعناه: التاريخ السياسي الذي يستعرض الأحداث العامة، وأهم مصادره في تاريخنا الإسلامي هي:

- تاريخ الرسل والملوك، أو تاريخ الطبري: لشيخ المؤرخين المسلمين محمد بن جرير الطبري، وهو على نمط الحوليات، يستعرض في كل عام أبرز أحداثه، ويبدأ مع بداية الخليقة، فيعبر على قصص الأنبياء حتى ينتهي إلى البعثة النبوية، ثم يستعرض تاريخ الإسلام حتى نهاية القرن الثالث الهجري، حيث يتوفى مؤلفه بعدها بعشر سنوات (٣١٠هـ)، وهذا هو التاريخ الحافل الكبير الذي قصد فيه مؤلفه إلى جمع المرويات وإيرادها بغير ترجيح ولا تنقيح، مع إسنادها إلى رواتها، وهذا التاريخ هو ثروة وكنز عظيم لمن يحسن التعامل معه ويفهم لغته ومنهجه. وسائر من جاء بعد الطبري عيالٌ عليه في هذا التاريخ مستفيدا منه.

- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي: وشأنه كشأن سابقه، تاريخ الطبري، إلا أنه يمتد حتى القرن الخامس الهجري حيث عاش مؤلفه، وأضاف ابن الجوزي إلى نمط الحوليات أنه عقب كل عام يتوقف فيذكر الأعلام الذين ماتوا في هذا العام، ويترجم لهم، ومن إضافاته أيضا: تأريخه للأحوال الجوية والأحداث الفلكية، فيذكر أحوال الكسوف والرجوم واحمرار السماء وهبوب الرياح ونحوها من الأمور. وابن الجوزي بغدادي لم يخرج منها، فتاريخه متميزٌ في أخبار العراق وبغداد!

- الكامل في التاريخ، لابن الأثير: وهو على ذات النمط الحولي، ولكنه ينتهي عند القرن السابع حيث توفي مؤلفه، وقد أخذ من تواريخ الطبري ومسكويه وابن الجوزي وغيرهم، واختصر الأخبار الواردة فيها، ثم أضاف إليها ما كان بعدهم إلى زمانه من الأحداث، وأضاف إليها أخباراً من المشرق والمغرب، فكانت دائرته أوسع في الاستقصاء من دائرة سابقه، وهو كتاب جليل مهم لا غنى عنه، وابن الأثير موصل ي حيث كان منشأ الدولة الزنكية ومركزها وفيها كان أطول بقاء لها، وفيه ميل يسير إلى التشيع، ومراعاة هذا يُحسِّن من فهم تاريخه ومواقفه، وقد أدرك زمن العاصفة المغولية وكتب عبارات تقطر مرارة ما سمَّاه «نعي الإسلام».

- تاريخ الإسلام، للذهبي: وهو المحدث المؤرخ المشهور، وانتهى في كتابه إلى القرن الثامن الهجري حيث توفي عند منتصفه تقريباً، وهو تركماني عاش في الشام، وكتب الكثير من كتب التاريخ، من أهمها هذا الكتاب، الذي مضى فيه على النمط الحولي، ولكنه جعل كل عشر سنوات بمثابة «الطبقة»، فكان يذكر الحوادث في كل سنة، حتى إذا تَمَّت الطبقة توقف فذكر أعلامها الذين ماتوا فيها على رأس كل عشر سنين. وفي هذا الكتاب عمل الذهبي على نقد المرويات في الكتب التي سبقته، فكان يستبعد ما يرى أنه غير صحيح، وقليلاً ما يشير إلى هذا النقد.

- البداية والنهاية، لابن كثير: وهو المحدث المؤرخ الفقيه المشهور، وتاريخه البداية والنهاية على ذات النمط الحولي، مع التوقف بعد كل سنة لترجمة من توفي فيها، وقد توسع ابن كثير عمن سبقه في نقد تاريخ الطبري واستبعاد المرويات التي لا تصح فيه.

- تاريخ ابن خلدون: والقيمة الأهم في تاريخ ابن خلدون هو ما سجَّله عن تاريخ البربر في المغرب، إذ إن مصادر هذا التاريخ لم تصل إلينا، فكان تاريخ ابن خلدون هو الذي حفظ للأجيال كلها ذلك التاريخ، بينما لم يكن تاريخه في أحوال المشرق ذا إضافة مهمة، بل كان تلخيصاً لما عند ابن الأثير غالباً.

- تاريخ الخلفاء، للسيوطي: وهو تاريخ مختصر في أخبار خلفاء المسلمين يمتد حتى القرن العاشر حيث عاش مؤلفه، وكان السيوطي في القاهرة، التي كانت وقتها عاصمة الخلافة الإسلامية بوجود الخليفة العباسي فيها تحت سلطان السلاطين المماليك، وقد

توفي السيوطي في القرن العاشر الهجري.

وبعد القرن العاشر لم يبرز كتابٌ في التاريخ العام للعالم الإسلامي، مع أنه قد أُلّف فيها كثير من الكتب، ولكن تحول الخلافة إلى اسطنبول، حيث اللغة العثمانية المهيمنة، وحيث أحوال العالم الإسلامي قد اتسعت وتشعبت وصارت مناطق منقسمة النفوذ، ولأسباب أخرى ليس هنا محل استعراضها.

وإنما الذي برز من الكتب والمصادر منذ هذه الحقبة وما بعدها، هي تلك الكتب التي اهتمت بالتاريخ لبلد بعينه أو لجانب بعينه أو لحقبة بعينها.

وفي هذا العصر ظهرت محاولات لكتابة تاريخ عام للأمة الإسلامية، من أبرز هذه المحاولات وأولها بالاطلاع:

- الموسوعة الميسرة في التاريخ الإسلامي، لمجموعة من الباحثين: وهم مجموعة لم تُشر أسماءهم، وإنما صدر الكتاب بتقديم من: د. راغب السرجاني، وهذه الموسوعة التي صدرت في مجلدين كانت استعراضا سريعا مختصرا لتاريخ العالم الإسلامي منذ بعثة النبي وحتى مطلع القرن العشرين، وأضافت على ذلك ملاحق عن الأقليات الإسلامية حول العالم، وفي الطبعة القديمة لهذه الموسوعة (وكانت في مجلد واحد) أضافوا عددا من الخرائط والرسوم البيانية التي تكشف تمدد العالم الإسلامي وانكماشه، ولكن هذه الخرائط والرسوم حذفت من الطبعات الكثيرة اللاحقة. وهو عمل متميز، وروحه الإسلامية أصيلة وواضحة، ويصلح كمقدمة تعريفية لكن لا يُعتمد كثيرا عليه في المسائل الشائكة المحتاجة إلى تحرير وتحقيق.

- الوجيز في التاريخ الإسلامي، د. محمد سهيل طقوش: وهو مؤرخ لبناني معاصر، لعله الآن يناهز الثمانين، وقد أخرج المؤلف سلسلة شاملة من الكتب عن سائر أحقاب التاريخ الإسلامي منذ البعثة وحتى الزمن المعاصر، وليس ها هنا موطن تقييم هذه الموسوعة، ثم بدا له أن يجمع خلاصة هذه السلسلة في كتاب وجيز من جزء واحد، فكان هذا الكتاب. وهو كتاب جيد ويمثل مدخلا مهما للتعرف على مسيرة التاريخ الإسلامي، لولا نزعة قومية عروبية تطغى على المؤلف

فتزل به في أمور بعضها مهم وحساس مثل كلامه غير المنضبط عن الفتنة بين الصحابة وعن معاوية، وكذلك عن غير العرب من الأمم الإسلامية.

- أطلس التاريخ الإسلامي، د. حسين مؤنس: والمؤلف من أساطين المؤرخين المصريين في القرن العشرين، وهو غزير الإنتاج، يتميز بالصبر والدأب والجلد، إلا أن موهبته في التحليل والتفسير دون موهبته كمؤرخ بكثير، ولست أشك أن مثله لو كان في سياق الحضارة الإسلامية (التي تهتم مدرستها التاريخية بالتسجيل والتوثيق والتي تعفي المؤرخ عن التحليل والتعليل والتفسير) لا في زمن الحضارة الغربية (التي تهتم مدرستها التاريخية بالتعليل والتحليل والتفسير)، أقول: لو كان مثله في زمن الحضارة الإسلامية لكان من أهم أعلامها، لكن أضرَّ به زمانه. والذي يهمنا الآن أن كتابه هذا هو عمل جليل عظيم، حيث أراد منه أن يكتب تاريخ الإسلام ليس من خلال العرض المختصر فحسب، بل من خلال الخرائط أيضا، فجاء عملا عظيما مهما شاملا لم يُسبق إليه. ومن نظر فيه وأمعن النظر فهم كثيرا من حركة التاريخ الإسلامي.

- موسوعة التاريخ الإسلامي، د. محمود شاكر الحارستاني السوري: وهو غير الأديب شيخ العربية أبو فهر محمود شاكر المصري، وقد كتب المؤرخ السوري موسوعة التاريخ الإسلامي في اثنين وعشرين مجلدا، وقد بذل فيها مجهودا هائلا، وهي -مع موسوعة محمد طقوش- أهم عملين معاصرين في تتبع التاريخ الإسلامي منذ بدايته حتى الوقت الحاضر، وقيمة موسوعة د. محمود شاكر في مجلداتها الاثني عشر الأخيرة (بداية من المجلد الحادي عشر) حيث يتناول في هذه المجلدات التاريخ الحديث والمعاصر للأقطار الإسلامية، وأما المجلدات الأولى فهي اختصار لما في الطبري وابن الأثير وابن كثير، مع تعليقات لا تخلو من أهمية أحيانا حول الملامح العامة لهذه الأحقاب. وقد بقي المجلدان العاشر والثاني عشر من هذه الموسوعة غير مطبوعين، وهما عن التاريخ الحديث والمعاصر للجزيرة العربية والشام، فيقال بأنه ذكر فيهما ما لم تجرؤ الدار الناشرة على نشره، لا سيما والشيخ

من سوريا وكان يعيش في السعودية، فلعله لهذا لم يستطع نشر هذين المجلدين حفاظاً على أمنه من بطش النظامين المجرمين! والله أعلم!

ثم نأتي إلى كتب المستشرقين، وقد ذكرنا ما ينبغي الانتباه له فيها، لكن ثمة ملاحظة يجب ذكرها هنا في الكتب التي تناولت استعراضاً عاماً للتاريخ الإسلامي، وهو أن المستشرق كان لديه قدرٌ عالٍ من الجرأة والمغامرة والمجازفة، إذ هو لا يتردد في أن يكتب فيحكم على أمور كثيرة من السياسة والحرب والنظم والفكر والعقيدة والفلسفة وحتى الفن والشعر والأدب، وكثيراً ما تودي به هذه الثقة إلى مزلق ومهالك مؤسفة، فليراعَ هذا الأمر أيضاً. وبعد هذه الإشارة نقول بأن من أهم كتب المستشرقين وأجودها في التاريخ الإسلامي العام:

- أطلس العالم الإسلامي، هاري هازارد: وهو مستشرق أمريكي، استطاع أن يلخص تاريخ الإسلام في هذا الأطلس المختصر الذي صنعه على هيئة القرون، فكلُّ قرنٍ له صفحة من الكلام المكتوب، تتبعها صفحة هي خريطة مرسومة لأحوال هذا القرن، فينظر القارئ إلى التاريخ المسطور والرسم المنظور، فيفهم حال هذا القرن، وكيف كان الصراع فيه، وما مناطق الاحتكاك الأهم بين الحدود الإسلامية وغيرها. والمتأمل في هذا الكتاب يرى فيه مصداق السنة الربانية التي يتجدد فيها انبعاث الإسلام كلما خفت، واستعادته الانتشار كلما انحسر!

- تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان: في مجلد كبير، وهذا المؤلف هو واحد من أعاجيب المستشرقين لغزارة إنتاجه، وتميزه في هذا الإنتاج، وشمول دائرته، وكثرة لغاته، ونبوغه المبكر، وفي هذا الكتاب استعراض لتاريخ الشعوب الإسلامية منذ البداية حتى زمان مؤلفه في ثلاثينيات القرن العشرين. ومهما يكن من ملاحظات حول هذا العالم فلا ريب في أنه من أهم وأجل الأعمال التي استعرضت التاريخ الإسلامي.

- تاريخ العرب المطول، فيليب حتي: في ثلاث مجلدات، والمؤلف مستشرق أمريكي من أصل لبناني، وهو من زعماء الاستشراق الأمريكي ومن نجوم جامعة برنستون، حيث عث الاستشراق الأمريكي، وقد أوتي في كتابه هذا قدراً عظيماً من الإنصاف، وقدراً عظيماً من الفهم العميق لحركة التاريخ الإسلامي، وقد اختصر المؤلف هذه المجلدات الثلاثة في

كتيب صغير صدر بعنوان: «العرب تاريخ موجز»، كان يُوزَّع على الجنود الأمريكيين الذين يتوجهون لغزو الشرق الأوسط للإحاطة بشيء من أحوال العرب وثقافتهم.

- تاريخ الشعوب العربية، ألبرت حوراني: في مجلد متوسط، ومؤلفه مستشرق بريطاني، من أصول لبنانية، وقد ساعدته جذوره العربية وعمله لستين في الجامعة الأمريكية ببيروت على أن يكون أحسن فهما من أقرانه المستشرقين لطبيعة الشعوب العربية، وقد اقتصر على مجال الشعوب العربية دون الإسلامية، ولكنه توسع في باب التاريخ فلم يكن تاريخه سياسيا فحسب بل اهتم بالتاريخ الاجتماعي والثقافي والاقتصادي كذلك. وبالعوموم فكتابه هذا من أهم الكتب في بابها وأكثرها تميزا.

- تاريخ المجتمعات الإسلامية، إيرام لايدوس: في مجلدين كبيرين في طبعته العربية، ويتميز هذا الكتاب عن سائر الكتب السابقة بعدة أمور من أهمها: أن مؤلفه لم يزل حيا (يقرب الآن من التسعين في لحظة كتابة هذه السطور) فكتابه هذا يصل في تاريخه إلى فترة قريبة من التاريخ، ومنها: اتساع دائرته بحيث تشمل المجتمعات الإسلامية لا العربية فحسب فهو يتناول فوق المجتمعات العربية الفارسية والتركية والهندية والجاوية والإفريقية أيضا، ومنها: اتساع دائرته الموضوعية إذ هو يهتم بتاريخ المجتمعات فيتناول تاريخها السياسي ويضيف إليه: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي وتفاعلات ذلك كله، وأخيرا: فهو يمزج هذا كله في أخصر وأقصر عبارة ممكنة. ومهما قيل في ملاحظات عدة على هذا العمل، فلا ريب أنه من أبرز وألمع الأعمال في التاريخ الإسلامي العام.

- مغامرة الإسلام، مارشال هودجسون: وهو مستشرق أمريكي، وكتابه هذا صدر في ثلاث مجلدات كبيرة، وفيما أعلم فهو أعمق ما كُتب في تاريخ المجتمعات الإسلامية، ومؤلفه مؤرخ فيلسوف واسع الرؤية بعيد الاطلاع قوي الذهن ثاقب الذكاء، ولولا لغته الصعبة المعقدة لكان يكون أشهر مما هو عليه بكثير. وهو قد حاول كغيره من المستشرقين تقديم التاريخ الإسلامي العام لا في صيغته السياسية فحسب بل في تفاعلاته الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وفوق ذلك

فقد لاحظ مسارات هذا التاريخ ضمن سياق التاريخ العالمي وتفاعلاته مع بقية الأمم، وكان من الذكاء واستقلال الشخصية بحيث أنه كان أكثرهم فهما واستيعابا لكون الإسلام يمثل تجربة حضارية مختلفة ومتميزة ولا يمكن فهمها من خلال العين الغربية المحملة بثقافتها الخاصة. ومما يؤسف له أن هذا المستشرق مات مبكرا وهو في السادسة والأربعين من عمره، وإنتاجه كان يبشر بما فوق ذلك من النضج والعبقرية.

وينبغي قبل أن أختم الحديث هنا أن أشير إلى لونٍ من التأليف برع فيه علماءنا الأقدمون، ولم يعد موجودا لدى المعاصرين، ولا لدى المستشرقين بطبيعة الحال، وهو التأليف المنظوم، حيث تُصاغ المادة العلمية شعراً ليسهل حفظها على طلاب العلم، وليسهل فيما بعد خدمتها بالشرح أو التعليق أو التذييل ونحوه، وليس غريبا أن صار هذا اللون من التأليف منقرضا في زماننا هذا لضعف اللغة العربية وضمور الذائقة الشعرية في الأجيال المتأخرة، ولطبيعة التعليم النظامي المرسوم على وفق المناهج الغربية التي لا تتفق وهذا اللون من التأليف ولا تستسيغه^(١).

(١) لكم أود أن يتوفر طلاب التاريخ على هذه المنظومات، وأن يحاول من أوتي منهم موهبة الشعر النسيج على منوالها حتى العصر الحديث، ولكم أود أيضا لو أن الدعاة والعلماء وفروا وقتا من دروسهم وبرامجهم، ومثلهم المشهورون على مواقع التواصل ممن له بعض الملكة العلمية حتى لو استعان ببعض المتخصصين، فإن دراسة العلم على هذه الطريقة تقوي ملكة العلم واللغة والذائقة الشعرية معاً.

وقد لفت الأستاذ الدكتور المحقق الفاضل حسام عبد الظاهر، لما راجع هذا الكتاب، النظر إلى قصيدتين طويلتين من المتأخرين في باب التاريخ، وكنت قد غفلت عنهما، ثم ترددت في ذكرهما لأنهما لا يتناولان التاريخ منذ بدايته حتى عصر المؤلف كما هو الحال المذكور، وهاتين المنظومتين هما: دول العرب وعظماء الإسلام، لأmir الشعراء أحمد شوقي. وفيها تناول تاريخ العرب منذ السيرة النبوية وحتى الدولة العبيدية (الفاطمية)، مع مقدمة عن اللغة والتاريخ والوطن. وديوان مجد الإسلام، لأحمد محرم: وهي نظم للسيرة النبوية فحسب، ولكنها مُفَصَّلَةٌ طويلة زادت على خمسة آلاف بيت، فكانت قصيدة ملحمة، ولهذا عُرفت بـ «الإلياذة الإسلامية»، لكونها تحكي سيرة مجد الإسلام. ومع جلاله شوقي ومرتبته السامية في الشعر، وكذا مع التسليم بمكانة محرم، إلا أن المنظومتين غير مستساغتين فيما أرى، ولست أراهما جديرتين بالتدريس لأسباب ليس هنا محل بيانها.

وقد ترك لنا علماءنا عددا من المنظومات التي تُجمل التاريخ الإسلامي، وأكتفي هنا بإيراد أقواها وأشهرها فحسب، تلك هي:

- الأرجوزة المحبرة في التاريخ، لعلي بن الجهم: المتوفى في منتصف القرن الثالث الهجري (٢٤٩ ت)، وفيها استعرض التاريخ المعروف من لدن آدم حتى زمن المؤلف، الذي مات في خلافة الخليفة العباسي المستعين بالله.

- رقم الحلل في نظم الدول، للسان الدين ابن الخطيب: وهي أعذب منظومة كُتبت في التاريخ لذي الوزارتين لسان الدين ابن الخطيب الغرناطي، وهو واحدٌ من بلغاء التاريخ الإسلامي وفصحائه، بدأ فيها بمقدمة عن التاريخ وعبرته، ثم استعرض تاريخ الإسلام من لدن النبي حتى منتصف القرن الرابع الهجري، ثم حوّل تأريخه إلى بلاد المغرب فاستعرضها منذ الفتح حتى زمانه في الدولة النصرية.

-



في رجال الإسلام

تتمثل أهم المصادر التاريخية التي كُتبت للتعريف بالشخصيات البارزة في التاريخ الإسلامي فيما عُرِف بكتب الطبقات والتراجم، وقد تنوعت كتب الطبقات -كما سبقت الإشارة إليه- حتى شملت الخلفاء والوزراء والكتاب والفقهاء والقراء والنحاة والمفسرين وغيرهم، بل لقد كتب المسلمون في المُزَخرفين والمُزَوِّقين!

وأهم المصادر التاريخية في هذا الصدد هي:

- **الطبقات الكبرى**، لابن سعد: وهذا الكتاب في أخبار رجال الصدر الأول من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وصاحبه هو محمد بن سعد بن منيع، سعى فيه أن يجمع تراجم هذا الجيل من الرجال والنساء، وهو سفرٌ نفيسٌ، وكان على عادة المؤلفين في تلك الفترة في الجمع والحشد دون التمهيص والتنقيح، مع ذكر الإسناد.

- **وفيات الأعيان**، لابن خلكان: وهذا الكتاب عمدة هذا الباب، وفيه صار مؤلفه يورد الأعيان بحسب ترتيب حروف المعجم فيترجم لهم، وقد تجنب فيه ذكر الصحابة والتابعين -إلا قليلا- لكثرة الكتب المصنفة فيهم، ثم طفق يترجم لكل صاحب شهرة ومكانة في فنه، في سائر عصور الإسلام حتى زمان المؤلف، وهو قد توفي في أواخر القرن السابع الهجري (٥٦٨١هـ).

- **سير أعلام النبلاء**، للذهبي: ويعد هذا أشهر كتب التراجم في التراث الإسلامي

ويتمتع بأعلى قدر من الموثوقية، وذلك لأن صاحبه هو المؤرخ المحدث الإمام المشهور شمس الدين الذهبي، والذي هو آية في الإنصاف والاعتدال، وهذا الكتاب قد كان في آخر حياته حيث يمثل ذروة نضجه العلمي والنفسي، وله فيه عبارات دقيقة وإشارات بديعة وموازنات تكشف عن علم غزير وعقل ذكي ونفس سوية وضمير يقظ ورع^(١).

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ومزية هذا الكتاب على ما سبقه أن مؤلفه متأخر الوفاة، فقد توفي في أواخر القرن الحادي عشر (١٠٨٩هـ)، فترجم لرجال عشرة قرون، ورتبهم على السنين، وكان له فيه نَفَسٌ نقدي في التعليق على الروايات التي يتناولها.

ثم نعبر على أهم الكتب المؤلفة في تراجم فئة بعينها من الناس في مجالات العلم المختلفة، مع ملاحظة أنه لا يغني كتاب عن كتاب، ومع ملاحظة أن هذه الكتب لمجرد التعريف والإشارة وإلقاء الضوء، ولكن يُرجع في فهمها ومعرفة مزاياها وخصائصها ومناهجها لأهل التخصص:

- الطبقات السنيّة في تراجم الحنفية، للغزي: وصاحبه متوفى في مطلع القرن الحادي عشر، فجاء كتابه أجمع الكتب في تراجم أئمة المذهب الحنفي.

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، للشيخ محمد مخلوف: وصاحبه متوفى في القرن الرابع عشر الهجري، فكان مؤلفه جامعاً، وكان مختصراً.

(١) وقد حفّز هذا كلاً عدداً من المؤلفين والباحثين من بعده لاستخراج تلك الأمور من الكتاب أو لإعادة ترتيبه على نمط جديد، من ذلك كتاب: تحفة العلماء بترتيب سير أعلام النبلاء لأحمد سليمان وزوجه أم صفية بنت صفوت نور الدين، وكتاب: الفوائد الذهبية من سير أعلام النبلاء لفهد بن عبد الرحمن العثمان، وكتاب: أنيس الفضلاء من سير أعلام النبلاء لمحمد المنصور بن إبراهيم، وكتاب: مصنفات حذر منها الإمام الذهبي في كتابه سير أعلام النبلاء، لمحمد أبو غازي.. وغيرها. وقد انتخب د. محمد موسى الشريف أحسن أخبار سير أعلام النبلاء في تهذيبه: نزهة الفضلاء تهذيب سير أعلام النبلاء.

- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: وهو أهم الكتب المؤلفة في بابيه، ومع أن مؤلفه من أئمة القرن الثامن، فلست أعرف أن كتابا آخر نافسه من كتب القرون المتأخرة.
- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لابن حميد النجدي: وقد عاش مؤلفه حتى نهاية القرن الثالث عشر الهجري، وكتابه هذا هو حصيلة أعمال من قبله في تراجم الحنابلة كطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى، وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي. ثم أضاف هو إليها فيما بعد أزمانهم، ورتبهم على حروف المعجم لا على تاريخ الوفاة.
- غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري: وهو لأئمة القراءات القرآنية.
- طبقات المفسرين، للسيوطي: وهو كما يبدو من اسمه في مجال علماء التفسير.
- تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: وهو في طبقات الرواة والمحدثين، وهو ضمن جملة أعمال خدمت وقربت العمل الأصلي المهم «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» للحافظ المزي، الذي أصله كتاب «الكمال في أسماء الرجال» للحافظ عبد الغني المقدسي.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني: وهو في الزهاد والمتصوفين، وهو أجل وأشهر تصانيف المتقدمين، فأبو نعيم من علماء القرنين الرابع والخامس الهجري، وظل المؤلفون يؤلفون في هذا الباب فيزدادون إغرابا ومبالغة بذكر الخوارق والكرامات والغرائب والمعجبات حتى بلغت بعض الكتب حالة مزرية ككتاب «الطبقات الكبرى» للشعراني، ولكن لا يستغنى عن كل ذلك، فإن هذه الكتب كاشفة لتاريخ عصرها وأحوال هذه الطوائف فيه.
- طبقات الشعراء، لابن المعتز: وهو أمير عباسي شاعر ومؤرخ، وله سيرة طريفة مأساوية، إذ ظفر بمنصب الخلافة ليوم واحد، قبل أن يُنقلب عليه ويُقتل عند نهاية القرن الثالث الهجري (٥٢٩٦هـ)، وكتابه هذا من أشهر الكتب في بابيه، بالإضافة إلى طبقات فحول الشعراء لابن سلام!

- إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (أو: معجم الأدباء)، لياقوت الحموي: وهو موسوعة في أهل الأدب حتى القرن السابع الهجري، مرتبة على حروف المعجم، لأحد أهم الموسوعيين في تاريخنا وهو ياقوت الحموي الرومي الذي اشتهر غاية الاشتهار بكتابه الآخر «معجم البلدان»، وهذا الكتاب، أي: معجم الأدباء، غير كتاب آخر للحموي عن الشعراء، وإن وقع بين الكتائين تكرار، لا سيما إن كان الشاعر قد ألف في الأدب، فيذكر في الكتائين.

- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة: وهو طبيب مؤرخ، وكتابه هذا موسوعة عن أهم الأطباء في الحضارة الإسلامية، مع مقدمة في تاريخ الطب، وهو من بديع المؤلفات الغزير الفائدة.

وقد تركت كثيرا من المجالات، وتركت في المجالات المذكورة كثيرا من الكتب، وإنما الغرض الإشارة والتعريف لا أكثر. ومن نافلة القول هنا أن كثيرا من الكتب تخصصت في رجال بلد بعينها، أو في رجال زمان بعينه، أو في فئة بعينها في مكان بعينه أو زمان بعينه؛ فمن أمثلة التخصص في رجال بلد بعينها:

- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: وهو على غير ما يظهر من اسمه كتاب طبقات وتراجم، وإن كانت فيه مقدمة عن تاريخ بغداد وبنائها، ولكنه بالأصل: موسوعة ضخمة لأعلام بغداد: من سكنها أو مرَّ بها من أعلام المسلمين.

- تاريخ دمشق، لابن عساكر: وهو كتاريخ بغداد، ليس كتاب حوادث وماجريات، وإنما كتاب تراجم وطبقات، استقصى فيه حياة الأعلام الذين سكنوا دمشق أو مرُّوا بها، رتبهم فيه على حروف المعجم، واستقصى فيه عن كل واحد منهم سائر ما يعرف عنه، فإذا هو عمل علمي ضخم هائل، وأرشيف موسوعي عظيم.

- المقفى الكبير، للمقريزي: وهو كتاريخ بغداد وتاريخ دمشق إلا أنه عن مصر، فهو موسوعة للأعلام الذين سكنوها أو مروا بها، ومقام المقريزي في التاريخ المصري مقام كبير،

فقد أوقف هذا المؤرخ الفذ حياته إلا قليلا منها على تتبع التاريخ المصري: حوادثه وأعلامه حتى صار بحق شيخ المؤرخين المصريين.

- الإحاطة بأخبار غرناطة، للسان الدين بن الخطيب: ذي الوزارتين، وأشهر أعلام غرناطة، وهو من أشهر أعلام التاريخ الإسلامي، وهذه موسوعة في أعلام غرناطة، بعد مقدمة طويلة في بنائها ووصفها وتاريخها.

ومن أمثلة التخصص في رجال زمان بعينه:

- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لابن حجر العسقلاني
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي
- الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة، لنجم الدين الغزي
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي

ومن أمثلة التخصص في فئة بعينها في مكان بعينه أو زمان بعينه:

- جذوة المقتبس في ذكره ولاية الأندلس، للحميدي: وهو كما يظهر من اسمه يعتني بتراجم الولاة وحدهم في الأندلس فحسب.

- رفع الإصر عن قضاة مصر، لابن حجر العسقلاني: وهو كما يظهر من اسمه سَجَّلَ لقضاة مصر، وقد كان ابن حجر قاضي القضاة في مصر، وكان له فيها المحل الأرفع، فأرَّخ لقضاتها ضمن إسهاماته المتنوعة في باب التاريخ.

ومن كتب المعاصرين المهمة في هذا المجال:

- الأعلام، لخير الدين الزركلي: وهو أجمع المصادر المعاصرة لتراجم الأعلام، وكانت همة الزركلي في إنجازهِ مثيرة للإعجاب، وقد أثر الاختصار، فهو يذكر العلم مع

تاريخ ولادته ووفاته بالتاريخين الهجري والميلادي، ثم نبذة عنه في سطر أو أسطر، ثم يذكر ما له من تراث مع الإشارة إلى كونه مخطوطاً أو مطبوعاً، وإلى مكان وجود المخطوطة إن أمكن، وقد يُصوّر خط المؤلف إن وجدته أو توقيعه أو يضع صورته الشمسية إن كان معاصراً. ومزيتة الكبرى ما فيه من أعلام المتأخرين، فالزركلي من أهل القرن العشرين (ت ١٣٩٦هـ = ١٩٧٦م). وقد أوقد عمله هذا همة آخرين ممن استكملوا كتابه أو استدركوا عليه أو صححوا ما فيه من الخطأ، وأشهر هذه الأعمال: «إتمام الأعلام» لنزار أباطة ومحمد رياض المالح، و«تتمة الأعلام» و«المستدرک على تتمة الأعلام» كلاهما لمحمد خير رمضان يوسف، و«ذيل الأعلام» و«نظرات في كتاب الأعلام» كلاهما لأحمد العلوانة، و«الإعلام بتصحيح كتاب الأعلام» لمحمد بن عبد الله الرشيد.

- الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية، لزكي مجاهد: وهو كُتُبِي عاش في زمن الصحافة والمجلات واتساع وسائل النشر، فنهض ليجمع من هذه المتفرقات كتابه الجليل هذا، وجعله في أقسام لا بحسب الوفاة ولا بحسب حروف المعجم، بل بحسب المهنة، فقد أورد تراجم الملوك والأمراء ثم الوزراء والسفراء ثم الزعماء فقادة الجيش فالعلماء فالقضاة... وهكذا.

- مؤلفات عمر رضا كحالة في الأعلام، وهو مؤرخ دمشقي بذل جهداً عظيماً في إخراج عدد من الكتب عن الأعلام، من أهمها: «معجم المؤلفين» (١٥ مجلداً)، و«أعلام النساء» (٥ مجلدات)، و«معجم قبائل العرب» (٣ مجلدات). وله مؤلفات أخرى في فروع التاريخ، ولكن معاجمه هذه هي أهم مؤلفاته فيما أعلم، وأجمع هذه المعاجم «معجم المؤلفين»، وأميز ما في معجم المؤلفين مصادر التراجم التي اعتنى بها، فهي دليلٌ هادٍ لمن أراد الجمع والتوسع.

- المختار المصون من أعلام القرون، لمحمد موسى الشريف: وهذا الكتاب تلخيص وتيسير لعدد من كتب الأعلام القديمة في سائر العصور، أراد منه مؤلفه أن يكون جامعاً يسيراً

مناسبا لأهل العصر في الاطلاع على أهم الأعلام، واستخلصه المؤلف من تسعة عشر كتابا تشمل الفترة من القرن الثامن حتى القرن الثالث عشر الهجري، انتقى من ذلك كله ألف ترجمة من بين ثمان وعشرين ألف ترجمة، رتبهم على القرون. والمؤلف -فك الله أسره- ممن عني بالتاريخ، وعني منه بتلخيص الكتب التراثية وتقريبها لأهل هذا العصر، فعل ذلك في مؤلفات عديدة.

ومن كتب المستشرقين المهمة في هذا الباب، وإن كان يجوز لبعضها أن تلحق بباب التاريخ العام وأيضا بباب تواريخ البلدان لا بباب التراجم، غير أن منهجها يجعلها ألصق بباب التراجم والطبقات من غيره فيما رأيت:

- معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، إدوارد فون زمباور: وهو مستشرق نمساوي عُرف بهذا الكتاب المتميز، والكتاب ليس كتاب أعلام وتراجم، بل هو فهرس لأسماء الذين حكموا العالم الإسلامي من خلفاء وولاة وملوك وسلاطين، وتتبع هذا كله في سائر التاريخ الإسلامي بحسب المناطق، وتحديد أعوام التولي والخلع. وهو عمل جليل لم يُسبق إليه فيما أعلم.

- السلالات الإسلامية الحاكمة، كليفورد بوزوروث: وهو كتاب لطيف مختصر مع كونه جامعاً، يتناول السلالة الحاكمة فيذكر ملوكها وتواريخ توليهم وعزلهم، ثم يأخذ في وصف مختصر لهذه السلالة وحكمها.

ومن أهم المنظومات الشعرية المكتوبة في التاريخ على نمط التراجم والطبقات، وهو النمط الذي ذكرنا سابقاً أنه قد انقرض التأليف فيه في الأجيال الحديثة والمعاصرة:

- تحفة ذوي الألباب في من حكم دمشق من الخلفاء والملوك والنواب، للصفدي: وهو من علماء القرن الثامن الهجري، وهو نفسه صاحب «الوافي بالوفيات» الذي هو من أهم كتب التراجم أيضاً، وفيه تاريخ منظوم لحكام دمشق كما يسفر عنه العنوان.

- أسماء الخلفاء ووفياتهم، للسيوطي: وهي قصيدة مختصرة ألحقها بكتابه «تاريخ الخلفاء»، وحرص فيها على ذكر سني الوفاة والخلع للخلفاء بعد ذكر أهم ما جرى في عهودهم على وجه شديد الاختصار.

- ذخيرة الأعلام بتاريخ أمراء مصر في الإسلام، لأبي العباس أحمد الغمري العثماني: وهو من علماء القرن الحادي عشر الهجري، وقد خصصها كما هو واضح من عنوانها في تاريخ من تولى حكم مصر، ولكنه استطرد لا سيما في المقدمة، فجاء بتاريخ الإسلام من بدايته، وهذه المنظومة هي فيما أعلم أشمل منظومة شعرية في تاريخ مصر وأطولها وأكثرها تفصيلاً، مع سهولة عبارتها ويسرها. وعلى حد علمي فلم تزل مخطوطة، ولعل باحثاً ينشط لتحقيقها ونشرها.



في بلاد الإسلام

يمكن أن نقسم الكتب التي تتحدث عن تاريخ البلدان الإسلامية إلى قسمين؛ الأول: كتب تحكي تاريخ البلدان على نحو من التخصص المكاني فهي تذكر تاريخ هذا البلد وما وقع فيه من الأحداث ومن تولاه من الولاة والملوك والسلاطين وما جرى فيه من الحروب ونحو هذا، والقسم الثاني: كتب تصف هذه البلدان من حيث خططها وعمارتها ومعالمها ومساجدها وجغرافيتها الطبيعية، ثم يسوقها الكلام في هذا إلى ذكر نبذات من التاريخ المتعلق بها. فهنا نذكر نبذة سريعة بل شذرة عن أهم هذه الكتب

كتب تاريخ البلدان

من أهم ما كتب في هذا الباب من مؤلفات علمائنا الأقدمين:

- تاريخ المدينة المنورة، لابن شبة: وهو من التأليف المبكرة في تواريخ المدن، لعالم محدث واسع الرواية صدوق، هو عمر بن شبة، وكتابه كتاب تاريخ لعاصمة الإسلام في تاريخ صدر الإسلام، زمن النبوة والخلافة الراشدة والدولة الأموية.

- المقتبس في أنباء الأندلس، لابن حيان: وهو أوسع التواريخ وأكثرها تفصيلاً عن الأندلس، وابن حيان هو شيخ مؤرخي الأندلس، ولم تزل أقساماً من الكتاب مفقودة، لكن المتاح منه يدل على سعة اطلاع وتفصيل مبهر، ولأهميته فقد بذل المتخصصون في تاريخ

الأندلس غاية جهدهم في إعادة بنائه وتحقيق المتوفر منه.

- النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، لابن تغري بردي: وهذا الكتاب لمؤرخ القاهرة في القرن التاسع الهجري ابن تغري بردي، هو أوسع ما كتب في تاريخ مصر وأكثره أهمية، ومؤلفه هو تلميذ شيخ المؤرخين المصريين: تقي الدين المقرئ.

وقد شهد هذا الباب تطورا كبيرا في التاريخ المعاصر، وذلك بسبب انقسام الأمة وتمزقها إلى أوطان متفرقة، فطفقت كل دولة تؤكد استقلالها وتصنع هويتها وترسخ انفصالها بإنتاج تاريخ لها يحكي قصتها كقطعة مستقلة، فما من دولة إلا واجتهدت أن تصدر في تاريخها الكتب الكثيرة والموسوعات الكبيرة الناطقة بالهوية الوطنية الانفصالية. ولذلك لا فائدة هنا من ذكر بعض الأمثلة لهذه الكتب، فعند كل دولة ما يشتهر في تاريخها الحديث والمعاصر.

وأما مؤلفات المستشرقين عن تاريخ البلدان الإسلامية، فكثيرة غزيرة أيضا، ويكاد لا يوجد مكان إلا وللمستشرقين فيه كتاب إن لم يكن كتبا عديدة.. ومن أهم هذه الكتب:

- تركستان، ف. بارتولد: وهو من أجل المستشرقين الروس، وكتابه هذا من أجل الكتب في التاريخ لما يعرف ببلدان آسيا الوسطى أو جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق، وهو المعروف تاريخيا باسم «تركستان الغربية» تميزا لها عن «تركستان الشرقية» التي تقع تحت الاحتلال الصيني، فتلك البلاد التي هي بلاد الأتراك كانت تعاني من ضعف التأريخ لها، وكتاب بارتولد هذا هو فيما أعلم أحسن ما كتب فيه وأجمعه.

- المسلمون في الأندلس، رينهارت دوزي: والمؤلف مستشرق هولندي علامة في هذا الموضوع، وقد أنفق عمره في تتبع تاريخ المسلمين في الأندلس، وكتابه هذا من أعمدة الكتب في هذا الباب، وقد مكَّنه تبحره في اللغة العربية واللغات الأوروبية من جمع الروايات المختلفة في تاريخ الأندلس، فكان كتابه هذا عصارة حافلة لتاريخ المسلمين في الأندلس.

- دليل الخليج، ج. ج. لوريمر: وهو موسوعة لا مثيل لها عن منطقة الخليج وعمان

وشرق الجزيرة العربية، وهو قسمان في ثلاثة عشر مجلدا: قسم تاريخي في ست مجلدات وقسم جغرافي في سبعة مجلدات، ويمكن أن يُقال بأن هذه الموسوعة حفظت تاريخ هذه الأنحاء وصورتها ووصفها في كتابٍ واحدٍ بأحسن مما في طاقة فردٍ أن يفعله.

وقد أضاف بعض المستشرقين ابتكارات لطيفة لهذا الباب، مثال ذلك ما فعله المستشرق الألماني إميل لودفيج الذي كتب كتابين: النيل، البحر المتوسط، يؤرخ فيهما لنهر النيل وللبحر المتوسط، قضى في تأليف الكتاب الأول عشر سنوات، وفي تأليف الكتاب الثاني ثلاث سنوات، فاتخذ النيل بطلا يروي قصته وحكايته منذ كان يتلقاه الإنسان مستسلما ومستفيدا، مرورا بمحاولات الإنسان ترويضه وتهذيبه والاستفادة منه على نحو ما يرغب الإنسان لا كما يفعل النهر. وفي الكتاب الثاني اتخذ المؤلف البحر عمادا له فيذهب في التأريخ لهذا البحر وما نشأ على سواحله من حضارات، وما حملته أمواجه من نزاعات وصراعات وتبادلات علمية وتجارية أيضا. وهو نمط جديد في التأليف وطريف!

كتب الخطط والآثار

ذهب بعض المؤلفين إلى نقل صورة التاريخ عبر وصف المدن وخططها وعمرانها وأهم معالمها، وتنوعت مناهجهم في ذكر ما يتعلق بها بعد ذلك من أنباء أحداثها ورجالها وغير ذلك. ومن أهم هذه الكتب من مؤلفات علمائنا الأقدمين:

- معجم البلدان، لياقوت الحموي: وهذا الكتاب واحدٌ من مفاخر حضارتنا الإسلامية في شموله واتساعه واستقصائه، حيث طفق يجمع البلدان وينسجها في قاموس على ترتيب حروف الهجاء، ثم يذكر عن كل بلد ما توفر من معلومات عنها وعن أحوالها. وهو لا يعد من كتب الخطط والآثار بمعناها الدقيق المعروف، ولكنني أوردته هنا باعتباره كتابٌ جامع للبلدان في عالم الحضارة الإسلامية، وفيه مادة ثرية هائلة من أخبار التاريخ المتعلقة بها.

- أخبار مكة، للأزرقي: وهو من علماء القرن الثالث الهجري، وكتابه قسمان؛ الأول:

الأحاديث الواردة في فضل مكة وأنحاءها، والثاني: وصف لمكة ومعالمها وخططها وأوديتها وجبالها ومساجدها وآبارها وما إلى ذلك. وهذا القسم الثاني هو الألصق بمعنى الخطط والآثار.

- **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، للمقريزي:** وهو شيخ المؤرخين المصريين، وكتابه هذا عن الخطط والآثار هو أشهر كتبه وأعلىها قيمة، ولا يزال بعد مرور مئات السنين عمدة لا يستغنى عنه لدقته وشموله واستقصائه، فقد وصف القاهرة في زمان عزها وعصرها الذهبي، يوم أن كانت عاصمة الخلافة الإسلامية وفيها أقوى الممالك الإسلامية.

ومن الكتب المعاصرة المهمة في هذا الباب، وأقتصر هنا على ذكر المؤلفات في التاريخ لمصر لكوني جاهلا برتبة المؤلفات فيما سواها:

- **الخطط التوفيقية، لعلي باشا مبارك:** وهو أهم عمل في الخطط المصرية منذ خطط المقريزي، وصاحبه كان وزيرا لعدد من الوازات في فترة الخديوي إسماعيل وتوفيق (ومن هنا جاء اسم الكتاب)، وكان آية في الدأب والصبر والتبوع والعمل المتواصل، حتى أخرج هذه الموسوعة العظيمة.

- **القاموس الجغرافي للبلاد المصرية، لمحمد رمزي:** وهو عمل موسوعي هائل تتبع فيه مؤلفه البلاد المصرية، منذ بداية التاريخ المعروف أيام الفراعنة وحتى سنة وفاة المؤلف (١٩٤٥ م)، بما في ذلك القرى المدرسة التي لم تعد قائمة، وأفرد لها المجلد الأول من هذا القاموس الذي بلغ خمس مجلدات، ثم سار في ذكر البلاد القائمة وأهم ما يتوفر عنها من المعلومات، بعد أن جعلها في قسمين: البلاد القديمة التي لم تزل قائمة، والبلاد التي استحدثت.

- **أطلس تاريخ القاهرة، لأحمد عادل كمال:** وهو مؤرخ تخصص في الفتوحات الإسلامية وتاريخها العسكري، وله في هذا سلسلة بديعة غير مسبقة ولا ملحقة هي

«استراتيجية الفتوحات الإسلامية» من خمسة كتب، ثم استثمر موهبته التاريخية والجغرافية في وضع هذا الأطلس غير المسبوق لتاريخ القاهرة، وهو يعدُّ امتدادًا لخطط المقرئزي حتى نهاية القرن العشرين الميلادي، وفيه جهد متميز بديع. ومن المؤسف أن هذا المؤرخ عاش مظلوماً مهضوماً لم يُعرف قدره ولم يُنتبه لأعماله حتى لحظة كتابة هذه السطور^(١).

- الموسوعة الفلسطينية: وهي التي صدرت عن «منظمة التحرير الفلسطينية» بإشراف المؤرخ الفلسطيني المعروف د. أنيس صايغ، وهي فيما أعلم أجمع مصدر عن فلسطين وتاريخها وبلادها وأعلامها، ولم أقع على نظير لها في سائر البلدان الأخرى، بالرغم من أن هذه البلدان الأخرى دول فيها حكومات قائمة ومستقرة، بخلاف فلسطين.

- بلادنا فلسطين، مصطفى الدباغ: وهي موسوعة جلييلة صدرت في ١١ مجلداً، تتبع فيها المؤلف تاريخ البلدات الفلسطينية، واستقصى ما استطاع من المعلومات عنها: من المدن والأقضية والقرى والنواحي، والمساحة والسكان، وحتى ثروتها الحيوانية وأعداد الخيل والبغال والمواشي ونحوها. وقد كان غرض المؤلف دحض الرواية الصهيونية حول أن هذه الأرض كانت بلا شعب!

ومن كتب المستشرقين المهمة في هذا الباب:

- موسوعة وصف مصر، علماء الحملة الفرنسية: وهي الموسوعة الشاملة التي وصفت أحوال مصر وسائر ما فيها من إنسان وحيوان ونبات وحجارة، ولم تكتفِ بالوصف المكتوب بل أضافت اللوحات المرسومة التي نقلت للأجيال التالية صورة عن مصر في

(١) مما لا أنساه هنا أني في عام ٢٠١٠م كنت في محاضرة للمؤرخ المصري الشهير د. أيمن فؤاد سيد، وهو ممن اهتم كثيراً بجغرافية القاهرة وتاريخها، وقد حقق خطط المقرئزي، وبعد المحاضرة سألته عن رأيه في أطلس أحمد عادل كمال، وكان قد صدر منذ سنوات عن دار السلام، وهي دار نشر شهيرة في مصر، فلم يعرف المؤرخ المتخصص الكتاب ولا صاحبه!

أواخر العهد الإسلامي قبل أن تتناولها الحداثة. وهو مرجع بديع وافٍ لم يؤلف مثله شمولاً ودقة!

- بلدان الخلافة الشرقية، جي ليسترنج: وهو مستشرق إنجليزي جغرافي شغوف بالديار الإسلامية، وكتابه هذا في التاريخ والتتبع للجناح الشرقي من العالم الإسلامي، من العراق إلى بلاد ما وراء النهر، وله كتاب آخر سبقه عن «بغداد في عهد الخلافة العباسية»، يؤرخ لها فيه كذلك، بدأب وتتبع وتقصٍ مثير للإعجاب، وله كتاب ثالث سبقهما عن «فلسطين في العهد الإسلامي»، ومن طالع هذه الكتب الثلاثة رأى نموذجاً من نماذج الصبر والدأب والتتبع، ويزيد الإعجاب بصاحبه حين نعلم أنه أنجز هذا وهو ضعيف البصر الذي استحال إلى العمى قبل أن يبلغ الستين من عمره، وعاش بعدها أكثر من عشرين سنة يؤلف ويكتب مستعينا بمن يقرأ له ويكتب عنه.

- المدن العربية الكبرى في العصر العثماني، أندريه ريمون: وهو من الكتب التي أثبت مؤلفها خطأ التصور القائل بأن المدن العربية في العصر العثماني فقدت رونقها وحضارتها الزاهية التي كانت عليها قبل هذا العصر، وأخذ المؤلف يتتبع أحوال المدن الكبرى ومظاهرها الحضارية المتنوعة.

- تاريخ مسلمي صقلية، ميشيل أماري: وهو من رواد الاستشراق الإيطالي، وكتابه هذا أوسع كتاب -فيما أعلم- عن تاريخ الإسلام في صقلية، تلك الجزيرة الإيطالية الصغيرة التي حكمها المسلمون لنحو قرنين من الزمان. استفاد المؤلف في تتبع هذا التاريخ والتفتيش فيه حتى خرج بكتابه هذا الذي هو قريب من موسوعة في ثلاث مجلدات. وعليه عوّل الكاتبون في هذا الموضوع من بعده.

ويكاد ألا يكون بلد مهم من بلدان المسلمين إلا وللمستشرقين فيه كتاب في وصفه أو في تاريخه، فإن النهضة الغربية التي بلغت أوجها في زمن الاستشراق دفقت إلى بلادنا بكثير من أولئك المستشرقين، كانوا رحالة ومقيمين، وبعضهم درّس في جامعات غربية في بلادنا

كالجامعة الأمريكية في القاهرة وفي بيروت، أو كان ضمن الجيل الأول من مدرسي الجامعات العربية، ولقد أتيحت لهم إمكانيات وافرة من الأموال ومن القدرة على فتح الخزائن والحصول على الكتب والاطلاع على وثائق كثيرة لا زال كثير منها محجوبا، وذلك بفعل سلطة المحتل الأجنبي أو السلطة المحلية التي وقعت عمليا تحت الهيمنة الأجنبية.

ومما يندرج هنا أيضا كتب الرحلات التي كتبها المستشرقون الذين جالوا في بلادنا وجاسوا في ديارنا، لا سيما في أزمنة تفوق الاستعمار فإن الكثير من كتبهم التي تبدو عليها طابع الرحلة كانت بمثابة التقارير الوافية والضافية لأحوال ذلك البلد وأهله، فلا يستغنى عن ذلك. والعديد من هذه الرحلات صدرت في سلاسل من أهمها: سلسلة رواد المشرق العربي التي تصدر في أبو ظبي.



في حضارة الإسلام

لم يكن التأليف في موضوع الحضارة معروفا لدى المتقدمين، وذلك أن موضوع الحضارة بالشكل الذي نعرفه الآن لم يكن موضوعا قائما بذاته في الزمن القديم، وإنما هو من الموضوعات التي نبتت في ظل المدرسة الغربية الحديثة. ولذلك فإن تتبع هذا الموضوع يأخذ الباحث إلى التقلب في كتب متعددة، ككتب الأدب وكتب السياسة الشرعية وكتب الطبقات والتراجم وكتب الفهارس والمعاجم وكتب الفقه لا سيما المتعلقة بالأموال والقضاء وغير ذلك.

ومن أهم ما يمكن الآن إيراده من كتب المتقدمين مما يمكن أن يصنف في باب الحضارة:

- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، للقلقشندي: وهو كتاب الإنشاء في بلاط السلطنة المملوكية أواخر القرن الثامن الهجري وأوائل القرن التاسع الهجري، وهذا الكتاب موسوعة شاملة أراد صاحبها أن تكون دليلا لكاتب الإنشاء، فتوسع حتى استوعب فيها النظم الإدارية وتقاليد الوظائف وأنواع الكتابات والعقود والمعاهدات، واستلزم ذلك كله أن يذكر أمورا متنوعة من أبواب عديدة في التاريخ والسياسة والاقتصاد والإدارة والفنون وغيرها، مما يجعل قارئ هذا الكتاب الكبير على اطلاع

متميز بأحوال الحضارة الإسلامية في عاصمة الخلافة الإسلامية إبان الدولة المملوكية.

- كشف الظنون عن أسامي الكتب الفنون، لحاجي خليفة: وهو من علماء القرن الحادي عشر الهجري، وقد قضى في تأليف هذا الكتاب عشرين سنة، وهذا الكتاب هو موسوعة كبيرة لأسماء الكتب المؤلفة في مجالات العلوم المختلفة في الحضارة الإسلامية، باللغات الثلاثة التي احتوت نصيب الأسد في هذه الحضارة: العربية والفارسية والتركية، لقد قصد حاجي خليفة أن يجعل كتابه فهرسا للعلوم، وللكتب المؤلفة في كل علم، فوضع فيه أكثر من خمسة عشر ألف عنوان لكتاب! فصار الذي يطالعه كأنما قد نُظِّم أمام عينيه في خريطة واضحة عموم هذا التراث الإسلامي العلمي. ولأهمية هذا الكتاب فقد خُدم ككتاب الأعلام بعدد من المؤلفات التي هي له بمثابة الذيل والتكملة والإتمام.

وأما المتأخرون الذين كتبوا في الحضارة الإسلامية، فقد صار أكثرهم على منهج التأليف الحديث الذي ابتكرته المدرسة الغربية، غير أن العرب والمسلمين الذين كتبوا عن الحضارة الإسلامية قد غلب عليهم هاجس إثبات تفوق الحضارة الإسلامية ومسيرتها في الحضارة الإنسانية، وذلك لطبيعة الضغط الثقافي الغالب القادم من الحضارة الغربية، فمنهم الذي أحسن ومنهم الذي أساء، ومنهم الذي بالغ وتكلف وتزيد، وأحب أن أرشح في هذا الباب من كتب هؤلاء المتأخرين هذه الكتب:

- من روائع حضارتنا، مصطفى السباعي: وهذا كتاب لذيذ رائع ينبغي ألا يخلو منه بيت داعية ولا مصلح، فإن فيه مقتطفات ورحيقا متنوعا من مصادر عديدة متنوعة، جمعها الشيخ مصطفى السباعي، فأحسن الجمع والاقتطاف، فخرج هذا الكتاب الذي هو مدخل ممتاز لباب الحضارة الإسلامية. وقريب من هذا الكتاب في الفكرة والطريقة -وإن كان دونه في الجودة- كتاب: لوحات مضيئة من الحضارة العربية الإسلامية

لمؤلفيه: د. شوقي أبو خليل ود. نزار أباطة.

- ماذا قدم المسلمون للعالم، راغب السرجاني: وهذا الكتاب ألفه مجموعة من الباحثين، وهو وصفٌ واسعٌ سريعٌ وخاطفٌ لإسهامات المسلمين في الحضارة العالمية، وهو بمثابة الخلاصة العامة الكافية في هذا الباب، وقد شمل الكتاب إسهامات المسلمين في أبواب الفكر والأخلاق والنظم والإدارة والسياسة والفنون والعمارة، مما يجعله إطلالة وافية على الموضوع.

- أطلس الحضارة الإسلامية، إسماعيل راجي الفاروقي ولويس لمياء الفاروقي: وهو من أهم الكتب في بابيه، ويتميز بأن مؤلفه د. إسماعيل راجي الفاروقي من الموسوعيين الذين تنقلوا بين أمور شتى في الدراسة والحياة، فهو فلسطيني الأصل ولكنه تنقل بين الشرق والغرب ثم توفي في أمريكا بعد رحلة علمية درّس فيها في العديد من الجامعات، وكان له اهتمام واسع بمقارنة الأديان، وقد تلقى علومها على يد أربابها، وكان إتقانه للغات الثلاث: العربية والإنجليزية والفرنسية مع اتساع دائرة عمله ودراساته قد صنع في هذا الكتاب مزيجاً موسوعياً قوياً، والكتاب كُتب أولاً بالإنجليزية، فهو أقرب لمخاطبة الغرب وأهله، ولغته الفلسفية وطريقته في إتيان الموضوع وتناوله أقرب إلى المدرسة الغربية، وهذه الطريقة تفيد من يتعامل مع غير المسلمين، ومن تأمل فيها عرف فوارق العقليتين: الإسلامية والغربية^(١).

وأما كتب المستشرقين في هذا الباب فهي كثيرة غزيرة متنوعة، وما تُرجم منها أقل ممن لم يترجم، وثمة ملاحظة ينبغي أن أذكرها هنا، وهي أن السائد في كتب

(١) من الأمور التي لا تزال غامضة حتى الآن قصة مقتل د. إسماعيل راجي الفاروقي وزوجته، وقد قُتل قبل أن يُطبع الكتاب المذكور.

المستشرقين التي تتحدث عن الحضارة أنها اعتنت بالمظاهر المادية للحضارة من علوم وعمارة وفنون وابتكارات ونحوها، وقلَّ فيها الاهتمام بما كان للحضارة الإسلامية من تغيير فكري وروحي وأخلاقي عام، اللهم إلا إن كان المستشرق متخصصا في جانب منها كأن يكون قانونيا أو لاهوتيا أو متصوفا أو فيلسوفا، فإنه عندئذ يكون منتبها إلى هذه الإضافات المعنوية في جانب القيم والمبادئ والأفكار. وليس هذا غريبا، فإن المستشرق عموما هو ابن الحضارة الغربية التي تعاضم فيها الجانب المادي وخفت فيها الجانب الروحي والأخلاقي، فالحضارة في ذهنه متجسدة في تطور علمي وفني مادي، فلا عجب أن قرأ التاريخ بعين ثقافته المعاصرة. ويتفرع عن هذه الملاحظة ملاحظة أخرى هي كالثمرة لها، ذلك أن المستشرق غالبا ما يخطئ إذا راح يفسر أسباب اضمحلال الحضارة الإسلامية وذبولها، ولا ريب أن من كان ذا عينٍ غربيةٍ ماديةٍ يقيّم بها الحضارة سيخالف تماما في التحليل من كان ذا عينٍ مسلمةٍ، وهنا ينبغي أن يكون الداعية والمصلح يقظا حذرا إذ يقرأ هذه التفسيرات، مع أن بعضا منها متميز ومفيد وجادٌ، وقد يختلفون حدَّ التناقض في تفسير الأسباب، فلربما أرجع بعضهم سبب الاضمحلال لشدة التسامح لدى المسلمين ذلك الذي مكّن من تسرب كثير من الأفكار التي شابت أصالة الفكرة الإسلامية وشوشت عليها، كما مكّنت لغير المسلمين من تبوأ أرفع المناصب وبعض أولئك كان اختراقا خطيرا، وبعضهم قد يرجع سبب الاضمحلال لشدة التعصب الإسلامي الذي منعهم من أخذ العلوم عن الغربي بعد عصر النهضة حتى صار التفوق الغربي كاسحا وبات العالم الإسلامي متجمدا ومعزولا... وهكذا! والقصد أن كتب المستشرقين في باب الحضارة مما تعرف منه وتنكر، وتأخذ وتدع، وتلك كانت مجرد إشارات يُستدلُّ بها على غيرها.

ومن أفضل ما رأيت مما أُرشحه للقراءة من كتب المستشرقين في باب الحضارة

الإسلامية الكتب الآتية:

- حضارة العرب، جوستاف لوبون: وهو علامة فرنسي موسوعي، مستشرق ومؤرخ وعالم اجتماع وفيلسوف، ولا يزال كتابه هذا مهما حتى بعد مرور أكثر من مائة سنة على كتابته، فهو استعراض شامل لحركة الإسلام الأولى -التي قام بها العرب- في التاريخ والحضارة، وإن كان لا يخلو من عبارات سيئة مرَدُّها إلى كونه ملحدا وإلى كونه قد اعتنق نظرية في الأعراق غير صحيحة، لكنه كان منصفاً، لا سيما وكتابه هذا قد خرج في وقت وبيئة لا تحتمل كلاماً بهذا القدر من الاحترام والتعظيم للحضارة الإسلامية. وبقدر ما أنصف العرب وأعجب بحضارتهم، لم يكن كذلك مع الترك وبقية الأقوام المسلمين.

- قصة الحضارة الإسلامية، ول ديورانت: وهو المجلد الثالث عشر من الموسوعة العظيمة التي كتبها ديورانت «قصة الحضارة»، وفيها إنصاف جميل وإيجاز حسن لخلاصة الحضارة الإسلامية وإنجازاتها وإسهاماتها، ومن المؤسف أن ديورانت أنصف وأبدع في هذا المجلد، بينما جاء كلامه في حضارة العثمانيين وفي حضارة المسلمين والهند دون ذلك بكثير، بل جاء مجحفاً وظالماً، وأغلب ظني أنه لم يؤت في هذا من عند نفسه، بل من المراجع التي استند إليها، فلم يزل غالب المكتوب من المراجع الغربية يتحامل على العثمانيين وعلى حضارة الإسلام في الهند، لأسباب ليس هذا محلها.

- شمس الله تسطع على الغرب، زيجريد هونكه: وهي مستشرقة ألمانية قيل إنها أسلمت في آخر عمرها، ولم أستطع التأكد من ذلك، غير أن كتابها هذا هو نشيد وَلِهٍ وتغزل في الحضارة الإسلامية وأثرها البعيد على الفكر والأخلاق والآداب في الغرب، حتى لقد أسمت كتابها «شمس الله»، ومن المؤسف أن هذا الكتاب حين ترجم وطبع لأول مرة جعل المترجم عنوانه «شمس العرب»، وكان هذا التزوير في الترجمة من آثار عصر القومية العربية التي سادت في ستينيات القرن العشرين. وهذا الكتاب هو أشهر

كتب زيجريد هونكه، ولها كتب أخرى في ذات السبيل، تحاول فيها إنصاف الحضارة الإسلامية في أعين الغربيين.

- تراث الإسلام، إشراف توماس أرنولد: وهو مجموعة من الأبحاث المتنوعة في الحضارة الإسلامية لعدد من المستشرقين، كتب كلٌّ منهم في مجال منها، كالفلسفة والطب والقانون والرياضيات والهندسة والعمارة والشعر والموسيقى.. إلخ! ومثله في ذلك «تراث الإسلام، إشراف شاخ توبوزوروث»، وهو في جزئين، على ذات الغرار.

- تاريخ ضائع، مايكل مورجان: وهو مستشرق أمريكي، ومنح لكتابه هذا الاسم، للردّ على من يحاولون بخس الحضارة الإسلامية حقها، فكان هذا الكتاب استعراضا سريعا ملخصا لأهم ما أنجزه المسلمون في أهم المجالات إبان قرون تفوقهم الحضاري.

وفي كتب المستشرقين كثيرٌ من الكتب التي تخصصت في بابٍ بعينه من أبواب الحضارة، أو في حضارة بقعةٍ بعينها من ديار الإسلام ومراكزه الحضارية، أو في بابٍ بعينه من بقعةٍ بعينها، أو في حقبة بعينها، وهذه الكتب لا تقل غزارة ولا تنوعا عن الكتب التي كتبوها عن الحضارة الإسلامية عموما، ومن أجود ما يمكن الإشارة إليه في هذا:

- تاريخ الأدب الجغرافي، كراتشوفسكي: وهذا الكتاب من أهم الكتب التي ألفها المستشرقون، وهذا المستشرق الروسي كراتشوفسكي هو واحد من ألمع المستشرقين وأوسعهم مادة وإطلاعا ودأبا وصبرا، وكتابه هذا عرض شامل لما أنجزه المسلمون في مجال الجغرافيا.

- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز: وهو كتاب حافل ونظرة شاملة واسعة لمظاهر الحضارة الإسلامية في ذلك القرن الرابع الهجري الذي يراه متز قرن الذروة الحضارية الإسلامية، وإن كان يُخالف في ذلك لأسباب عديدة، غير أن

مجهوده في التعقب والتتبع لسائر مجالات الحضارة مثير للإعجاب لا ريب.

- نشأة الكليات، جورج مقدسي: وهو مستشرق كبير شهير له اهتمام خاص بالمذهب الحنبلي، وهذا الكتاب عمل كبير يهتم بالمراكز العلمية في الحضارة الإسلامية، ويتتبع أنظمتها الإدارية والتعليمية وأوضاع القائمين عليها من أصحاب المال والأوقاف والعمال والمدرسين والطلاب، وطريقة التدريس والمنهجيات السائدة، وغير ذلك من أوضاع تصنع صورة واضحة لمجتمع العلم في الحضارة الإسلامية. ويتكامل مع هذا الكتاب كتاب آخر للمؤلف نفسه هو «نشأة الإنسانيات»، حيث يركز فيه على العلوم الإنسانية في الحضارة الإسلامية وتاريخ نموها وانتشارها وتوسعها، وطبيعة البيئة العلمية: الدراسية وغير الدراسية التي احتضنت هذا التوسع. وفي كلا الكتابين يقارن مقدسي بين الحالين في البيئة الإسلامية وفي الغرب المسيحي.

- موسوعة الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير: سلمى الخضراء الجيوسي: وهذا الكتاب يقع في مجلدين كبيرين، وهو مجموعة من أبحاث المستشرقين وأغلبهم من الإسبان عن حضارة الأندلس، اللهم إلا الفصل الأول عن التاريخ السياسي فقد كتبه د. محمود مكي، وهو من أشمل ما كُتب عن الحضارة الإسلامية في الأندلس.

وقد يلحق بكتب المستشرقين هنا بعض الكتب الأخرى التي عملت على جمع أقوال المستشرقين المنصفة عن الإسلام ونبيه وحضارته وأثره في العالمين، على نحو قولهم: والفضل ما شهدت به الأعداء، ومن هذه الكتب:

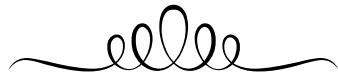
- وشهد شاهد من أهلها، د. راغب السرجاني: وقد أُفردَ الكتاب للأقوال المنصفة فحسب، مع الحرص على توثيقها، وقسم الكتاب إلى قسمين: زماني ومكاني، فبدأ

بشهادات غير المسلمين للإسلام ونبه في زمن النبوة من المشركين واليهود النصارى، ثم دلف إلى شهادات المعاصرين. ثم قسم شهادات المعاصرين بحسب البلاد، فجمع المستشرقين الإنجليز ثم الفرنسيين ثم الألمان ثم الإسبان ثم الطليان ثم الأمريكان، ثم المستشرقين الشرقيين من الروس والهنود وغيرهم، ثم غير المسلمين في الديار الإسلامية كنصارى مصر والشام.

- الإسلام في عيون غربية، د. محمد عمارة: فبدأ بالذين هاجموا الإسلام وطعنوا فيه، ولكنه لم يتوقف كثيرا عندهم، فلم يشغلوا من حيز الكتاب إلا أقل من عشرين صفحة، ثم أفرد بقية الكتاب وتوسع فيه للمنصفين من الغربيين، حتى كان هذا القسم أكثر من ثلاثمائة صفحة.

ولا تزال المطابع تدفق كل يوم جديدا، وهذه العناوين هي أقل بكثير من أن تكون قطرة في بحر، والعبرة بما يستفيد المرء منه لا بكثرة القراءة التي لا ثمرة فيها، ومن المفيد للداعية والمصلح أن يعرف ماذا يريد، وكلما كان عارفا بغرضه اتضح له طريقه، وتحسن اختياره لما يقرأ، وكثرت استفادته من ذلك. فإن الكتب هي من بعض الوجوه شبيهة بالأدوية، يؤتي الدواء أحسن ثمراته إن كان مناسبا للداء وفي وقت المرض والحاجة، فإذا جاء في غير الحاجة أو بغير الجرعة المناسبة لم يؤت ثمرته بل ربما جاء منه الضرر!





الاتجاهات والمدارس الغربية في التاريخ



يجب أن نلفت النظر إلى أن «كل تاريخٍ لَتَطَوَّرَ عِلْمُ التاريخ نقرأه في كتابٍ غربيٍّ لا بد أن يكون بالضرورة ناقصاً، إذ إن هذه الكتب تُسْقِطُ من الحساب -كليا أو إلى حد كبير- الدور الضخم الذي قام به المؤرخون المسلمون في تطوير هذا العلم»^(١)، فحتى «منتصف القرن السابع عشر كان التاريخ في الغرب فرعاً ثانوياً قليل الأهمية من العلم، يهتم به بصورةٍ خاصّةٍ الرهبانُ وحواشي الملوك، فأما الرهبان فقد كان همُّهم مُوجَّهًا إلى شؤون الدين وتواريخ البابوات وأخبار القديسين وما يقال من إجراءات المعجزات أو الكرامات، وربما أشاروا في أثناء ذلك إلى بعض ما يهمّ غير رجال الدين من الأحداث. ومراكز المخطوطات في مكتبات الغرب مثقلة بهذه التواريخ التي كتبها الرهبان في صمتٍ صوامعهم على ضوء الشموع»^(٢).

في هذا الفصل الأخير من هذا الكتاب سنقدم تلخيصاً ميسراً غاية ما أمكن لمسيرة علم التاريخ في الغرب، ولنعذرنا المؤرخون المتخصصون على ما سيجدونه من الاختصار الذي من المؤكد أنهم سيرونه مُخِلًّا وناقصاً، ولكن كيف يمكن وصف الغابة الضخمة في سطور قليلة إلا عبر اختصار سيكون بالضرورة مثيراً لسخط الخبراء بهذه الغابة؟!

وهذه المحاولة ستكون عبر فصلين:

أولاً: نبذة عن تطور علم التاريخ في الغرب.

ثانياً: أزمة المدرسة الغربية في فهم التاريخ وتفسيره.



(١) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٦٩.

(٢) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٧٠.

نبذة عن تطور علم التاريخ في الغرب

يرى الغربيون أنهم غادروا العصور الوسطى في منتصف القرن الخامس عشر الميلادي، ويؤرخون لهذه اللحظة بفتح القسطنطينية (٨٥٧هـ = ١٤٥٣م)، فتلك الهزيمة المذلة كانت بداية استيقاظ الغرب ونشاطه، ومن هذا القرن الخامس عشر الميلادي يبدأ عصر النهضة الذي يمتد حتى القرن السابع عشر، والذي تألقت فيه المدن الإيطالية، ثم يأتي عصر التنوير (أو الأنوار) ويمتد حتى يشمل القرن الثامن عشر، وفيه تألقت فرنسا وعاصمتها باريس التي كانت عاصمة النور في أوروبا، وترافق معه عصر الثورة الصناعية التي انطلقت من بريطانيا، ثم دلف الغرب إلى عصر الحداثة، ويتجادلون هل دخلنا عصر ما بعد الحداثة أم لا.. ويختلفون في حدود هذه العصور ابتداءً وانتهاءً وتداخلًا.

وما يهمنا الآن حين نتبع مسيرة علم التاريخ في الغرب أن نتوقف عند أهم المراحل التي كانت بمثابة قفزات في علم التاريخ، ونلتقط أبرز الشخصيات ثم المدارس والاتجاهات التي كانت بمثابة علامات فارقة في هذا التحول:

كما هي العادة، فقد بدأ الأمر بشخصيات لامعة خَطَّت مسالك جديدة في هذا العلم، من أبرزهم:

- ليوناردو برونو (ت ١٤٤٤م) بكتابه «تاريخ فلورنسا» وهو من أهم المؤلفات التاريخية لعصر النهضة، تظهر فيه خصائص الكتابة التاريخية الحديثة المتجاوزة لهيمنة الكنيسة.

• لورنزو فالّا (ت ١٤٥٧م) بكتابه «منحة قسطنطين» الذي كان كتابا ناقدا داحضا لواحد من أصول سلطة الباباوات الكنسيين، إذ أثبت أنه مفتعل مُزَوَّرٌ، وهو ما ساقه إلى محكمة التفتيش، وكاد يهلك بسببه.

• ميكافيللي (ت ١٥٢٧م) بكتابه «الأمير» الذي بدا كاستخلاص لدروس التاريخ في الفلسفة السياسية، في أسلوب واقعي نفعي يزدي القيم الدينية الكنسية.

• والتر رالي بكتابه «تاريخ العالم» (١٦١٤م).

• الراهب يوحنا بولاند (ت ١٦٦٥م) الذي يعد رمز مدرسة جديدة كان الرهبان عمادها، واعتمدت على وثائق الأديرة، ومن رحم هذه المدرسة وُلِد علم الوثائق في المدرسة التاريخية الغربية^(١).

تمثل هذه الكتب بذورا لنوع جديد من التأليف التاريخي الذي ظهرت فيه بدايات النقد للروايات التاريخية وبدايات التعمق في التعليل والتفسير.

ثم دخل عصر التنوير فشهدت المدرسة التاريخية الغربية طفرة واسعة بعدد من الكتب والمؤلفين، من أهمهم:

• الإيطالي جيوفني فيكو (ت ١٧٤٤م) ويُعدّ أبرز من نقل التاريخ من ساحة الأدب إلى ساحة العلم بكتابه «أصول علم جديد» اعتبر فيه التاريخ فرعا من علم المجتمع الإنساني، وأنه يقوم على أصول منطقية دقيقة، ولذا يعده البعض مؤسس علم التاريخ^(٢).

• الفرنسي مونتسيكيو (ت ١٧٥٥م) الذي درس تطور الحكم في فرنسا وإنجلترا

(١) للتوسع والاطلاع على أسماء أخرى من المؤرخين وكتبهم وطريقتهم، ينظر: هرنشو، علم التاريخ، ص ٧٤ وما بعدها؛ ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٩/٢ وما بعدها؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٧٢ وما بعدها.

(٢) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٢٣/٢؛ ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ١٣/٢؛ أسد رستم، مصطلح التاريخ،

وقارن بينهما، واستخلص من كل ذلك مؤلفه الأشهر «روح الشرائع»^(١).

• البريطاني الإسكتلندي ديفيد هيوم (ت ١٧٧٦ م)، المؤرخ الفيلسوف الذي اشتهر بكتابه عن تاريخ إنجلترا الذي بلغ ست مجلدات والذي لقي إقبالا واسعا^(٢)، والذي بلغ أثره في بريطانيا ما يعادل أثر نيف وعشرة فلاسفة في فرنسا إبان عصر التنوير^(٣)!!

• الإنجليزي إدوارد جيبون (ت ١٧٩٤ م) والذي اشتهر بكتابه «تاريخ اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها»، ويشبهه البعض^(٤) أثره فيها بأثر الطبري في المدرسة التاريخية الإسلامية، وذلك أنه أكمل عمل تاريخي للإمبراطورية الرومانية، وفيه حاول استقصاء أسباب انهيارها وهو من القلائل الذين قدّروا الإسلام ورسوله^(٥).

• إلا أن أبرز أسماء عصر التنوير هو فولتير (ت ١٧٧٨ م) الذي يُعدّ مؤسس العلم التاريخي بمفهومه الحالي في الغرب^(٦)، فقد نشر كتابا عن شارل الثاني عشر ملك إسكنديناوه وحروبه مع الروس، واجتهد في جمع الوقائع وتحليلها وقارن بينه وبين بطرس الأكبر فخرج كتابه لونا جديدا لا عهد للغربيين به، ثم نشر كتابه الثاني «خطابات فلسفية» الذي حفل بآرائه وملاحظاته على مسار التاريخ، ثم كتابه عن عصر لويس الرابع عشر ونجح نجاحا كبيرا حتى أغراه هذا النجاح بكتابة تاريخ عالمي لكنه عجز عنه فحرّر خلاصة أسماها «مقال عن الأخلاق والعادات» حاول فيها تقديم فهم الجماعة البشرية وتركيبها، وفي هذه الخلاصة ما يشبه بعض ما في مروج الذهب للمسعودي ومن الإمتاع والمؤانسة

(١) أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ٧.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، ٢٢٦/٣٥، ٢٢٧؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٧٧.

(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، ٢٢٩/٣٥.

(٤) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٧٥.

(٥) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٥٢/٢؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٧٦.

(٦) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ١٥٨/٢.

لأبي حيان التوحيدي بحسب بعض الباحثين^(١).

يتمثل الإنجاز الأساسي لهؤلاء المؤرخين في أنهم «أجمعوا على فضح الخرافة، ورفض التفسيرات الخارقة، والتوحيد بين التقدم وتطور المعرفة والعادات والفنون»^(٢).

وقد أخذ المؤرخون على هذه الأسماء التي برزت في عصر التنوير، بمن فيهم جيبون ومونتسكيو وفولتير، أنهم أسرعوا إلى الكتابة واستخلاص النتائج قبل أن يستكملوا استيعاب المصادر ويجيدوا نقدها^(٣).

ومع هذه الطفرات في التأليف التاريخي فقد استمر النظر إليه، في عموم البيئة العلمية الغربية، كنوع من الأدب لا من العلم في هذه الفترة^(٤). إلا أنه «وشيئا فشيئا من أوائل القرن الثامن عشر أخذ العلم التاريخي يستقر على قواعد وأصول فنية علمية خرجت به -شيئا فشيئا أيضا- من مجال الأدب والفلسفة والتأملات وأساطير القديسين ومدائح الملوك إلى أرض العلم الصلبة»^(٥).

وبينما نحن نتابع مسيرة التطور في علم التاريخ في الغرب يجب ألا ننسى واحدا من أهم وأقوى العوامل التي نشطت حركة التأليف التاريخي، ذلك هو قيام القوميات في أوروبا، والتي تمثلها لحظة صلح وستفاليا (١٦٤٨م) حيث انتقلت أوروبا من عصر الحروب الدينية إلى عصر العصبية القومية، وحيث صارت القومية متمثلة في دولة، ومن ثمَّ اشتد البحث

(١) هرنشو، علم التاريخ، ص ٩٨؛ ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٣٢/٢ وما بعدها؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٧١، ٧٢.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، ٢٢٤/٣٥.

(٣) هرنشو، علم التاريخ، ص ١٠٠، ١١٠، ١٢٠؛ ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ١٣/٢؛ ول ديورانت، قصة الحضارة، ٢٢٧/٣٥؛ أسدرستم، مصطلح التاريخ، ص ٧.

(٤) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٧٨.

(٥) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٧٤.

التاريخي في جذور هذه القومية لصناعة تاريخ لهذه الدولة، وفُتِحَت دور المحفوظات والأرشيف، وبدأت تظهر المؤلفات التاريخية المبنية على وثائق ومراسلات ومحفوظات قديمة، فظهرت مجلدات تواريخ العصور الوسطى على يد الرهبان البندكتيون في منتصف القرن السابع عشر، ثم ظهرت في القرن الثامن عشر مجلدات موراتوري الخمسة والعشرون في تاريخ إيطاليا، ومجموعة توما هيرن في التاريخ الإنجليزي، وبين هذه المجموعات وقبلها مجموعات أخرى عديدة، وبها تيسر لمؤرخي القرن التاسع عشر سهولة الرجوع إلى المراجع ومقارنتها^(١).

وهذا القرن التاسع عشر هو الذي شهد تحول التاريخ إلى علم مستقل في الغرب؛ ففي هذا القرن صدرت المؤلفات النقدية الجادة للمصادر التاريخية الغربية:

- فقييل مطلع بهيسير (١٧٩٥ م) أصدر المؤرخ الألماني وولف مقدمته لمجموعة هومير وس الشعرية فأحدث ضجة في أوروبا، إذ قال بأن الإلياذة والأوديسة^(٢) لم يكتبهما الشاعر هومير وس، وإنما هما لجماعة من الشعراء في فترات متباعدة من الزمن^(٣).
- وعلى منوال منهجه أصدر بارتولد نيبور (ت ١٨٣١ م) كتابه «تاريخ الرومان» فنقد به المصادر الرومانية حتى «لم يبق من أقاصيص الرومان وأساطيرهم سوى راسب يسير من الحقيقة»^(٤).

هذه المؤلفات النقدية الجادة كانت التمهيد لظهور التاريخ كعلم مستقل، حيث كانت البداية من ألمانيا على يد مجموعة من المؤرخين كان في طليعتهم زعيم هذه المدرسة

(١) هرنشو، علم التاريخ، ص ١١٢ وما بعدها؛ أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ٧، ٨.

(٢) وهما نصان شعريان تاريخيان أساسيان في الثقافة الغربية، يمثلان ملاحظتهما التاريخية القديمة في عصر اليونان.

(٣) هرنشو، علم التاريخ، ص ١٢١؛ أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ٨.

(٤) هرنشو، علم التاريخ، ص ١٢٢، ١٢٣؛ أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ٨.

ليوبولد فون رانكه (ت ١٨٨٦ م) وقد عمّر واحدا وتسعين عاما حافلة بالمؤلفات في تاريخ إيطاليا والصرب وإنجلترا وفرنسا والكنيسة، وشرع في تأليف تاريخ عام وهو في الثمانين من عمره فأتّم منه سبع مجلدات ولم يكمله^(١).

وفي ذات القرن ظهرت في فرنسا مدرسة الوثائق التاريخية التي أسست (١٨٢١ م) وقامت بعمل ضخم في نقد وثائق العصور الوسطى، ووضع القواعد الأساسية للعلوم المساعدة لعلم التاريخ، ومن أشهر رجالها بنيامين جيرارد (ت ١٨٤٥ م) وفوستيل دي كولانج (ت ١٨٨٩ م) وجبريال مونود (ت ١٩١٢ م)^(٢).

ثم انتقل هذا النهج في التدقيق والنقد التاريخي من ألمانيا وفرنسا إلى إنجلترا، إذ اعتنى جون ميتشيل كامبل (ت ١٨٥٧ م) وفرنسيس بالغرايف (ت ١٨٦١ م) بتاريخ بريطانيا في العهدين النورماندي والسكسوني^(٣).

ثم انتقل النهج إلى أمريكا على يد أمريكيان درسوا في ألمانيا مثل هنري أدامز (ت ١٩١٨ م) وجون برجس (ت ١٩٣١ م)^(٤).

ويجب أن نتوقف هنا لنكرر ونؤكد أن منهج البحث التاريخي في الغرب، أي «المثودولوجية الغربية التي تظهر اليوم لأول مرة بثوب عربي، ليست غريبة عن علم مصطلح الحديث، بل تمت إليه بصلة قوية، فالتاريخ دراية أولا ثم رواية، كما أن الحديث دراية ورواية. وبعض القواعد التي وضعها الأئمة منذ قرون عديدة للتوصل إلى الحقيقة في الحديث، تتفق في جوهرها، وبعض الأنظمة التي أقرها علماء أوروبا فيما بعد، في بناء علم المثودولوجية. ولو أن مؤرخي أوروبا في

(١) هرنشو، علم التاريخ، ص ١٢٣، ١٢٤؛ أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ٨.

(٢) هرنشو، علم التاريخ، ص ١٢٤، ١٢٥؛ أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ٩.

(٣) هرنشو، علم التاريخ، ص ١٢٦، ١٢٧؛ أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ٩.

(٤) أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ٩.

العصور الحديثة اطلعوا على مصنفات الأئمة المحدثين، لما تأخروا في تأسيس علم المثنودولوجية، حتى أواخر القرن الماضي (التاسع عشر)»^(١).

و«لا جدال في أن المؤرخين العرب والمسلمين قد وصلوا في هذا العلم إلى شأٍ يضارع أحسن ما وصل إليه الغربيون في أواخر القرن التاسع عشر على الأقل، بل إذا كانت مدرسة الوثائقيين وأهل التوثيق الكامل في الغرب، وهي مدرسة ليوبولد فون رانكه ويعقوب بوركهارت هي ذروة ما وصل إليه العلم التاريخي في القرن التاسع عشر، فإن مؤرخينا المسلمين بدأوا بالذات من هذه النقطة: بدأوا على طريقة المحدثين المدققين الذين لا يروون خبر إلا اعتماداً على سند متين موصول من رواية ذوي صدق وأمانة، وساروا بعد ذلك على مناهج علمية جديرة بكل تقدير. ولهم -نتيجة لهذا- فضل كبير جداً في تطوير هذا العلم، ولكن مؤرخي الغرب ساروا على مبدأ أن العلم كله غربي»^(٢).

على أن المدرسة الغربية لم تصل إلى استقلالية المدرسة الإسلامية ونزاهتها، فهذا هرنشو يقرر أن هؤلاء المؤرخين الذين أنعشوا حركة التاريخ في القرن التاسع عشر، خلطوا «نمير العلم الصافي بصهباء الوطنية المُسكرة»^(٣).

ومثلما كانت القومية مُنْعَشَةً لحركة التأريخ في الغرب، لاحتياج كل دولة أن ترسخ لشخصيتها المستقلة وتاريخها المتميز، فإن عصر الاستعمار أيضاً ساهم في إنعاش هذه الحركة وأمدّها بطاقة هائلة، فتحت ضغط الحاجة الغربية المتصاعدة إلى مستشرقين لتقديم الدعم العلمي للاستعمار، ولاستكشاف مجاهل إفريقيا وآسيا والأمريكتين: أرضاً وشعوباً، أفضى هذا كله إلى حركة علمية فوّارة ونهضة كبيرة في الجامعات والمعاهد والمدارس

(١) أسدرستم، مصطلح التاريخ، ص ١٢.

(٢) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٦٩.

(٣) هرنشو، علم التاريخ، ص ١٣٠. ويبدو في العبارة طلاوة اللغة الجزلة، وذلك أن الكتاب قد ترجمه إلى العربية الأستاذ الكبير د. عبد الحميد العبادي.

الغربية، وهي الحركة التي دَعَمَتْها السلطاتُ السياسيةُ بالأموال والنفوذ، فتحت ضغط هذا كله شهدت المؤلفات التاريخية في الغرب غزارة شديدة وتطورا حافلا في اتجاهات عديدة، حتى لقد قالت بعض التقديرات بأنه «إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى كانت المؤلفات في التاريخ وما يتصل به... تمثل خُمس المكتبة العالمية»^(١).

ثم واصلت الأحداث الكبرى دفعاتها التي تعطيها لمسيرة علم التاريخ في الغرب، إن على مستوى المناهج والأساليب والأدوات أو على مستوى الأفكار والمذاهب والاتجاهات.. فمن أبرز هذه المحطات:

• عند نهاية الحرب العالمية الأولى التي كانت بمثابة صدمة عنيفة للوعي الأوروبي ونكبة في شعور الغربيين عن أزمنة التقدم والسلام التي طافت بأحلام مفكري القرن التاسع عشر، وقعت حالة من الكفر بالقيم الغربية وقيم التقدم والحرب والسياسة والأحزاب والبرلمانات والقوة العسكرية، وسائر هذه الأشكال التي عجزت عن منع حرب بهذه الدموية العاتية^(٢).. فمن آثار هذا أن ظهر الاهتمام بالتاريخ الاجتماعي باعتباره مفارقا لتاريخ السلطة والرؤساء والملوك، وطفق التاريخ الاجتماعي يبحث في شأن المجتمعات وتفاعلاتها وآثارها على مسيرة التاريخ، وكأنما كان هذا المجال تاريخا مهملا مسكوتا عنه، أو حتى تاريخا مكبوتا تحت ضغط صناع الحروب والدمار. وترافق ذلك مع النمو والزخم الذي بدأ يأخذه علم الاجتماع مع بزوغ عالمي الاجتماع الشهيرين: الفرنسي إميل دوركايم (١٩١٧م) والألماني ماكس فيبر (ت ١٩٢٠م) وما أثاراه من نظريات ورؤى وَسَّعت من مناهج النظر والفهم للتاريخ^(٣)!.. وكذلك ظهر الاهتمام بالتاريخ

(١) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ١٣.

(٢) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ١٣١/٢؛ وجيه كوثراني، تاريخ التاريخ، ص ٢٠٠؛ ديفيد كانادين (تحرير)، ما التاريخ الآن؟، ص ١٤، ١٥ (مقدمة المترجم د. قاسم عبده قاسم).

(٣) وجيه كوثراني، تاريخ التاريخ، ص ٢٠٠ وما بعدها؛ ديفيد كانادين (تحرير)، ما التاريخ الآن؟، ص ١٣ (مقدمة المترجم د. قاسم عبده قاسم).

الفكري بعد الحرب العالمية الأولى، إذ نشأ جيل يرى أن الجيل السابق من المؤرخين قد انغمسوا في التأريخ للأمور السياسية والعسكرية حتى نسوا وغفلوا عن التاريخ الفكري الفعّال في حركة المجتمعات، فحملوا على عاتقهم دراسة هذا الجانب^(١).

• عند أزمة الكساد العالمي في نهاية عشرينيات القرن العشرين، برز الاهتمام بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي لفهم ما يجري من الانتكاسات والتراجعات والأزمات الاجتماعية، فظهرت كتب التاريخ الاقتصادي، وكان العنوان الأول لمجلة مدرسة الحوليات التاريخية الفرنسية: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي^(٢)، وظهر في عام (١٩٤٢م) كتابٌ رائد في التاريخ الاجتماعي، وهو «تاريخ إنجلترا الاجتماعي» لجورج تريفيليان (ت ١٩٦٢م).

• وقد داهمت الحرب العالمية الثانية المؤرخين بقضايا كثيرة استلزمت منهم أن يفسروها، ليس أولها هذه الجرعة الهائلة من التوحش والإبادة، ولا آخرها ما شهدته أمور الدعاية والتوجيه والتأثير في الناس.

• وبعد الحرب العالمية الثانية والاستقلال الذي حصلت عليه المستعمرات الإنجليزية والفرنسية، ظهر واضحاً أن تاريخ الشعوب العديدة في إفريقيا وآسيا تخالف وتفارق التطور التاريخي الذي جرى في أوروبا، فتراجعت فكرة المركزية الغربية أو حتى ترنحت^(٣)، وبدأ كثير من المؤرخين يبحثون في اتجاهين كبيرين: اتجاه كتابة تاريخ عالمي يتخلى عن النظرة المركزية الغربية ويعترف بالإسهام الكبير للأمم الأخرى في مسار التاريخ^(٤)، واتجاه دراسة الأمم المغلوبة ونبش التاريخ المظلم والمسكوت عنه، ذلك التاريخ الذي لم يقدر له أن يُذاع تحت سيطرة الاستعمار.

(١) ديفيد كانادين (تحرير)، ما التاريخ الآن؟، ص ١٤، ١٥ (مقدمة المترجم د. قاسم عبده قاسم).

(٢) وجيه كوثراني، تاريخ التاريخ، ص ١٩٩.

(٣) ديفيد كانادين (تحرير)، ما التاريخ الآن؟، ص ١٨. (مقدمة المترجم د. قاسم عبده قاسم).

(٤) هيربرت ج ويلز، معالم تاريخ الإنسانية، ٣/١، ٤.

• وبشكل عام فإن القرن العشرين يمكن أن يسمى «قرن القراءة الأيديولوجية للتاريخ»، لما شهدته من تنافس استعماري لاقتسام الهيمنة على العالم، ثم ما نتج عن ذلك من أكبر مذهبين في تاريخ البشرية (الحربين العالميتين الأولى والثانية)، ثم ما شهدته من حركات التحرر والثورات الشعبية، ثم انقسام العالم بين قوتين عظميين (أمريكا والاتحاد السوفيتي)، ثم انتصار الأمريكان ومحاولتهم فرض العولمة، «وكان لا بد من قراءة أيديولوجية للتاريخ، تناسب أو تبرر أو تمهد لكل من هذه الأحداث الكبرى»^(١).

وكانت هذه الأحداث العاصفة وغيرها تلقي بآثارها أيضا على العديد من مجالات العلوم الأخرى مثل علوم النفس والجغرافيا والسياسة والعلاقات الدولية واللغة والأخلاق والترية وسائر العلوم الإنسانية، وإن تطور كل علم من هذه العلوم كان يعني توسيعا في مجال التاريخ، كما كان يعني تأثيرا متبادلا بين التاريخ وبين كل علم منها، وذلك أنه ما من علم يتطور ويُخرج نظريات جديدة إلا وهو محتاج إلى مجال التاريخ ليثبت نظريته ويثريها ويستدل عليها ويؤكد تحققها، وهذا نفسه يوسع آفاق المؤرخين الذين لم يعودوا في المدرسة الغربية، كما أسلفنا - مجرد جامعي روايات أو وثائق بل صار لهم باع وإسهام في تكوين نظرية لتفسير التاريخ، شاملة أو جزئية. أو في دعم نظرية فلسفية من خلال البحوث التاريخية في حقبة ما!

ولذلك نرى أنه منذ بداية نشأة علم التاريخ في الغرب وقع انقسام بين المدرسة الألمانية والفرنسية من جهة وبين المدرسة الإنجليزية، فقد اعتنى الألمان والفرنسيون بوضع الكتب التي تقرر قواعد علم التاريخ نظريا لكي تكون دليلا للباحث في التاريخ فيكون عليه أن يستوعبها قبل أن يبدأ عمله، بينما ذهب الإنجليز إلى الممارسة العملية من خلال أن يبدأ الباحث عمله في الجمع والنقد والدراسة فيكون كالذي يتعلم بالممارسة دون وجود كتاب

(١) ديفيد كانادين (تحرير)، ما التاريخ الآن؟، ص ١١. (مقدمة المترجم د. قاسم عبده قاسم).

خاص بالقواعد^(١). ولعل هذا راجعٌ إلى أن الإنجليز قومٌ عمليون أكثر من قرنائهم الأوروبيين^(٢).



(١) أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ١٠، ١١.

(٢) للرئيس المجاهد الألمعي علي عزت بيجوفيتش رأيٌ سديد يقول فيه بأن إنجلترا كانت البلد الأوروبي الوحيد الذي لم يخضع للقسمة الثنائية التي اتخذتها أوروبا عماداً لأفكارها، فظلت تجمع بين ثنائيات تراها بقية أوروبا متعارضة، وظلت باحثة عن طريق ثالث. وللمؤرخ الفيلسوف الفرنسي جوستاف لوبون تحليل يفسر فيه انتصار الإنجليز على الفرنسيين بأن من أسبابه أنهم قوم عمليون في مقابل الفرنسيين الشغوفين بالتفكير والتجريد مما يجعلهم قوماً نظريين أكثر منهم عمليين. ينظر: طه حسين، (يورك هاوس: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م)، ص ٣٧١ وما بعدها؛ جوستاف لوبون، روح التربية، ترجمة: طه حسين، (يورك هاوس: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م)، ص ١٢٢ وما بعدها؛ وينظر في ذلك أيضاً كتاب «سر تقدم الإنجليز السكسون» للفرنسي إدموند دي مولان.

أزمة المدرسة الغربية في فهم التاريخ وتفسيره

لكي أحاول تيسير الفكرة التي أريد شرحها هنا، سأبدأ بمثال وقصة، أريد من هذا المثال وهذه القصة أن أوضح إلى أي حدّ كانت العلمانية هي سبب الاختلاف الواسع والاضطراب الهائل في تفسير التاريخ.

المثال هو: قصة تفوق الغرب وهيمنته على بقية العالم، كيف فسّر المؤرخون الغربيون هذا التفوق؟

يكاد يتفق الغربيون على أن سبب تفوق الغرب وهيمنته على بقية العالم أنه سبق إلى الثورة الصناعية، فتلك المصانع التي أنتجت الأسلحة والبواخر والقذائف قفزت بالغرب قفزة كبيرة في مجال القوة، فلم تقف الحصون والجيوش والخيول التي كانت في البلاد الإفريقية والآسيوية وفي الأمريكتين أمام القوة الفولاذية النارية التي خرجت من المصانع الغربية. وبهذه القوة سيطر الغرب على مزيد من الأموال والأنفس والثمرات، ثم استعمل هذه السيطرة وهذه الموارد في زيادة قوة مصانعه وضخامتها وقوة ما تخرجه من أسلحة وأدوات سيطرة، وهكذا في دائرة متصاعدة: قوة تجلب موارد ونفوذ، ونفوذ وموارد يجلبان قوة!

حسنا، هذا إذن هو السبب المباشر الواضح الظاهر لتفوق الغرب.. ولكن السؤال الذي سيرواد عقول الذين يحبون أن يتعمقوا بين الظواهر سيكون: لماذا استطاع الغرب الوصول

إلى هذه الثورة الصناعية قبل أن تصل إليها أمة أخرى؟

هذا الموضوع، أتخذه هنا مثالا ونموذجا، لأوضح به كيف اختلف الغربيون أنفسهم في تفسيره اختلافا كبيرا؛ حتى ليتمكن تقسيم الإجابة إلى مدرستين فكريتين كبيرتين؛ الأولى: نظريات المدى الطويل الحتمية، والثانية: نظريات المدى القصير العرضية، وكلا المدرستين تضمان حشدا هائلا من النظريات الفلسفية والتاريخية التي أطلقها فلاسفة ومؤرخون كثيرون، ولكن الخلاصة كالآتي^(١):

١. يرى أصحاب المدرسة الأولى أن ثمة عوامل قديمة وأصيلة وثابتة جعلت تقدم الغرب وهيمنته حتمية لا مفر منها، ثم يختلفون في تحديد هذه العوامل وأوزانها النسبية، فبعضهم يرى أن طبيعة المناخ، أو التضاريس والجغرافيا، أو الموارد الطبيعية، أوجبت أوضاعا مادية أو ثقافية أو سياسية أو عسكرية جعلت الغرب متقدما دائما على غيره، بخطوة أو بخطوتين أو بعشر خطوات. وربما يعكس البعض الأمر فيقول: إن ثمة عوامل ثقافية ودينية وسياسية أبدعتها عقول غربيين عظماء وعباقر جعلت قدرة الغربيين على الاستفادة من الأوضاع الجغرافية والمناخية والموارد أفضل من غيرهم من الأمم، فجعلتهم أسبق دائما. ولذا فالتاريخ هو سلسلة تفوق غربية على غيره من الأمم ولا يضره أن شهدت هذه السلسلة مراحل عابرة من الانحطاط! وبينما يتفق أهل هذه المدرسة على هذه الخلاصة فإن الخلاف واسع في تحديد العوامل المهمة: هل هو أمرٌ وقع في الجغرافيا والمناخ قبل بدء الخليقة وعند تكون الأرض قبل مئات آلاف السنين، أم هو عقلٌ غربي عبقرى فاض بفكرة

(١) ينظر: إيان موريس، لماذا يهيمن الغرب، ص ٢٧ وما بعدها.

ملهمة قبل ألفي سنة فحسب؟!^(١)

٢. بينما يرى أصحاب المدرسة الثانية أن هيمنة الغرب إنما كان سلسلة تفاعلات لحوادث جزئية، ولو قُدِّر أن مملكة أو مَلِكًا ما، في الشرق أو في الغرب، تصرف على نحو مختلف لكان التاريخ قد انقلب رأسا على عقب. ويقع الخلاف بين أهل هذه المدرسة على ذلك الحادث المؤثر الذي أدى إلى ضربة الحظ الكبرى التي جعلت الثورة الصناعية تندلع من أوروبا ومن إنجلترا على وجه التحديد، وليس غريبا أن يقول أحدهم بأن ذلك الحدث ليس إلا عنصرا جرى اكتشافه هنا ولم يُكتشف هناك، أو قرارا ما اتخذته بحارة أو مغامر هنا أو هناك، أو قصة عشقٍ نجحت أو أخفقت، أو رصاصة أخطأت هدفها أصابته أو غير ذلك من الأحداث الصغيرة العابرة والتافهة إلى هذا الحد^(٢).

وبين المدرستين طيفٌ ممن حاول أو يتوسط أو يتعمق أو يجمع بين العوامل المختلفة، قريبا وبعيدها، وليس يهمننا الآن إلا أمران:

الأول: إثبات أن المدرسة الغربية تعاني أزمة قوية واضطرابا لا مزيد عليه في فهم التاريخ وتفسيره يجعلها تتفاوت في تفسير الظاهرة إلى هذا الحد الشاسع، وهو اضطراب يمنع شطرا عظيما من مزية الاستفادة من التاريخ، فإن المؤمن بحتمية قديمة بعيدة كالمؤمن بأن الأمور الفارقة قد تكون عارضة وعابرة كلاهما لا يمكن أن يقف أمام التاريخ مستفيدا مهما وقف أمامه متأملا ومتفكرا، فالتاريخ لا معنى له ولا فائدة إلا إن كان يمكن الاستفادة منه في

(١) من الكتب ذائعة الصيت لهذه المدرسة كتاب المؤرخ والجغرافي وعالم الأحياء جاريد دايموند «أسلحة وفولاذ وجراثيم»، ومن أبدع من أوجز فكرته وطبقها على تاريخ الاقتصاد وتفاعلاته، الاقتصادي اليوناني يانيس فاروفاكيس في كتابه «الاقتصاد كما أشرحه لابتني».

(٢) من الكتب ذائعة الصيت في هذا الباب، كتاب المؤرخ والصحافي والمراسل الحربي إريك دورتشميد «دور الصدفة والغباء في تغيير مجرى التاريخ»، وفيه يتناول عددا من حروب التاريخ الفارقة في نتائجها، وكيف كانت هذه الحرب نفسها قد انتهت وحُسمت على نحو بالغ البساطة من قرار خاطئ أو غبي أو وقوع أمر قَدري خارج عن المؤلف!

الواقع، وهو في المدرسة الأولى حتمية طويلة عميقة عتيقة ومسار لا فكاك منه، كما أنه في المدرسة الثانية سائل تماما ومضطرب جدا.

والثاني: أن المدرسة الإسلامية في فهم التاريخ وتفسيره تخالف كلا الاتجاهين المتطرفين؛ ففي كلا المدرستين يؤول الموقف في النهاية إلى نزع المسؤولية عن الفاعلين المباشرين، فما هم إلا أسرى مسار قديم حتمي حديدي عند المدرسة الأولى، أو عرضة لتأثير حاسم لأحداث لا يملكون الهيمنة عليها في المدرسة الثانية. إن المدرسة الإسلامية في فهم التاريخ وتفسيره تقع في المساحة التي تجعل الإنسان فاعلا مسؤولا وقادرا على تغيير مجرى التاريخ في عصره وزمنه، أو على الأقل: المساهمة في ذلك بقدر طاقته، ونحن نرى في آيات القرآن وفي أحاديث النبي طرفا من هذه المسؤولية الإنسانية والقدرة على تغيير التاريخ والواقع بحسب ما أتيح له من الفرصة، بما يُبطل هذين الاتجاهين، وقد قدّمنا الكلام عن ذلك في الحديث عن «معالم التفسير الإسلامي للتاريخ» وفي الحديث عن: أهمية التاريخ في النظر والفهم وفي العمل والحركة، فليُراجع^(١)، وإن شئنا قياس البعد والقرب، فالمدرسة الإسلامية أبعد من حديث الحتميات التاريخية الطويلة، وأقرب إلى قدرة الفرد على الإسهام في تغيير مجرى التاريخ.

هذا الاضطراب في المدرسة الغربية في فهم التاريخ وتفسيره، إنما هو ثمرة وأثر، وهذه الثمرة وهذا الأثر يعود بالأساس إلى أصلٍ أكبر، هو:

(١) ولخشية التيه أو النسيان، فإني أذكر هنا مثالين فحسب من كلام النبي ﷺ عن قدرة شخصيات على تغيير التاريخ وعن مسؤوليتهم التي يُحاسبون بها لأجل ذلك، فمن ذلك قول النبي ﷺ كما في الصحيحين: «لو آمن بي عشرة من اليهود لآمنت بي يهود»، فها أنت ترى مثلا واضحا على قدرة هؤلاء العشرة من رؤساء اليهود في عهد النبي ﷺ على تغيير التاريخ لو أنهم آمنوا، وبذلك النكوص أُجذوا وعوقبوا، وفي ميزانهم يوم القيامة سائر ما وقع من الذنوب من اليهود إلى يوم القيامة! وقوله ﷺ في رسائله للملوك: فإن توليت فإنما عليك إثم قومك.

أثر العلمانية على تفسير التاريخ

ما من شك في أن الكفر بالله والانخلاع من الدين يهدم أصلا عظيما كبيرا، يُبنى عليه سائر الأصول في فهم الحياة وتفسيرها، وفي التعامل معها سلوكا وأخلاقا.

وفي الفترة الأولى كان يبدو العلم وكأنه سيكون إلها بديلا عن الدين الذي صار يُنظر إليه باعتباره الخرافة والأسطورة الزائفة، ولكن التطور العلمي في القرون اللاحقة لم يُضَيِّق كما كان متوقعا فجوة المجهول بل وسَّعها، وصارت العلوم كلما حققت تطورا اكتشفت أن المجهول أكثر من المعلوم، والأسئلة أكثر من الإجابات، فكل ازدياد في العلم كشف اتساعا في جهل البشر وقصورهم، وبدلا من أن تورث كثرة المعلومات يقينا إذا بها أورثت حيرة وشكوكا جديدة!

وهكذا، ظنت أوروبا أن الكفر بالله والانخلاع من الدين هو كفر بالخرافة والأسطورة، وأن الإيمان بالعلم هو الذي سيوصلها إلى الحق والحقيقة، فإذا النتيجة قد انتهت إلى مآل آخر: لم نصل إلى الحقيقة بل إلى سؤال: هل ثمة حقيقة أصلا؟! وهل ثمة ما هو حق أم أن الحق والباطل هو نفسه تصورات موروثة من عصر الدين والخرافة ينبغي الانخلاع منها؟!

لسنا الآن بصدد حديث في الإيمان أو في الفلسفة، وإنما الذي يهمنا الآن أن انهدام هذا الأصل الكبير: الله والدين والإيمان، قد أوجب انفجارا في التصورات ذات اليمين وذات الشمال، وأورث سيولة في النظر والفهم والمعايير، ولهذا انطلقت الأذهان شرقا وغربا في محاولة فهم التاريخ وتفسيره بغير علم ولا هُدى ولا كتابٍ منير!

ومن ثمَّ فقد كان مفهوما أن تتشظى تفسيرات التاريخ، وتهيم العقول في كل وادٍ، فصارت مدرسة التاريخ الغربية كأنها صورة مما روي عن النبي ﷺ: «هوى مُتَّبَعًا،

وإعجاب كل ذي رأي برأيه»^(١). ولذلك كثرت في الغرب جدا مدارس تفسير التاريخ ونظرياتها، فكانت كبحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحب، ظلمات بعضها فوق بعض!

وهذه الصورة العامة الكئيبة هي الصورة الكلية، ولا يمنع هذا أن يكون في هذه المدرسة كثير من وجوه النفع والفائدة، ولا أن تكون جزئياتها التفصيلية في الدراسة متميزة بكثير من البحث العميق والتدقيق الشديد والدأب الطويل والتقصي المثير لكل إعجاب.. لكن تحقق الهداية منها قليل، وليس ينفع إلا من يسترشد في الاستفادة منها بنور الوحي.

لذلك نرى كيف أن بداية الانشطارات في مدارس التفسير التاريخي بدأت طلائعها الأولى في عصر التنوير؛ ففيه ألف مونتسكيو (ت ١٧٥٥ م) كتابه الأشهر «روح الشرائع»، وبه عُدد تأسيساً لمدرسة جديدة في تفسير التاريخ^(٢). وفيه كتب جاك بنين بوسويه (ت ١٧٩٤ م) كتابه «مقال عن التاريخ العالمي»، وهو تفسير كاثوليكي للتاريخ جعل الكنيسة الكاثوليكية محور التاريخ، وبه عُدد رائد مدرسة التفسير الديني للتاريخ^(٣). وفيه كتب آدم سميث (ت ١٧٩٠ م) كتابه الأشهر «ثروة الأمم»، والذي صار به أشهر اسم في علم الاقتصاد الغربي، وكتابته هذا هو كتاب تاريخ في صميمه وفي طريقته، وبه لفت الأنظار إلى أهمية العامل الاقتصادي في سير التاريخ، وهو الأمر الذي بنى عليه ماركس تفسيره للتاريخ فيما بعد، وبه يُعدّ رائد المدرسة التي تعني بالبعد الاقتصادي في تفسير التاريخ^(٤). وسنأتي فيما بعد لتفصيل في الاتجاهات التاريخية المختلفة، وإنما نذكر هنا أن طلائع هذا الاختلاف إنما

(١) أبو داود (٤٣٤١)، الترمذي (٣٠٥٨)، ابن ماجه (٤٠١٤)، الحاكم في المستدرک (٤٠١٤) وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ١٦/٢ وما بعدها؛ ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٣١/٢.

(٣) ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ١١/٢ وما بعدها؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٧٧.

(٤) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٧٧، ٧٨.

كان في هذا العصر الذي كان ينخلع من الدين ويعتق العلمانية.

وعلى كل حال، فقد تبدى في هذه المدارس الغربية ملامح شائعة يحسن الإشارة إليها:

(١)

حيث نبت علم التاريخ في الغرب في بيئة تذهب نحو الكفر بالله والانخلاع من الدين، فقد كانت ثمة رغبة ظاهرة أو مضمرة في مضادة القديم المتوارث ونفيه، أي: الدين المسيحي وتمثلات أوروبا القرون الوسطى؛ فالتاريخ في عصر النهضة عمل على نقض وهدم الرواية المسيحية للتاريخ، أو أي رواية دينية باعتبارها نوعاً من الخرافة أو الموروث الأسطوري^(١)، لقد رأى البعض في عصر النهضة ثورة «وثنية إيطالية طال حبسها»^(٢)، «والنتيجة المتكررة، وربما حتى الغرض من وجودهم (المؤرخين) في بعض الأحيان، أنهم من خلال تحليل الماضي يقتلونهم. قد يكشف الفحص الدقيق والنقدي عن أن الذكريات العزيزة كاذبة ومضللة. بمجرد أن يشيع هذا الكشف يفقد هذا الجزء من الماضي قوته. لذلك قد يحدث الأكاديميون الذين يستردون الماضي تأثيراً مدمراً»^(٣).

وفيما بعد، عملت المدارس المختلفة أيضاً على نقض رواية بعضها البعض، وتسفيه تفسيراتها المختلفة للتاريخ!

(٢)

وحيث نبت علم التاريخ في الغرب في بيئة تذهب إلى العلمانية، ونفي الإله وسننه، فقد كان التاريخ نزاعاً إلى فهم قوانين الحياة والطبيعة، واكتشافها، وتطويعها للمصالح المتوخاة

(١) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ١٠ / ٢ وما بعدها.

(٢) هرنشو، علم التاريخ، ص ٧٠.

(٣) برنارد لويس، التاريخ، ص ٥٨.

في الواقع. وهو ما سبَّب نزعة غرورٍ وخطرسة آتيةً من إنسانٍ صار يرى نفسه سيِّدًا للكون، بلا مرجعية عليا ترشده وتخبره بطبيعة هذا الكون، أو توجهه لكيفية التعامل معه، فإذا الإنسان قد رأى نفسه قادرًا منفردًا بقدرته اكتشاف قوانين الكون وتفسيره وتطويره.

وفيما يخص موضوعنا الآن، كثرت النظريات المختلفة التي ترى أنها استطاعت تفسير حركة التاريخ تفسيرًا تامًا، وقد قال هيجل: «التاريخ يسير وفقا لخطة، ومهمة الفيلسوف هي معرفة هذه الخطة»^(١)، ويقوم تفكير هيجل على الإيمان بأن الإنسان وصل في بداية القرن التاسع عشر إلى درجة من التقدم تمكنه من الكشف عن غاية الله من الخلق، وهي تحقيق حرية البشر تحقيقًا تدريجيًا^(٢).

وبرزت النزعة التي تبتغي تكوين صورة دقيقة شاملة عما حدث، أو ما يُسمَّى: استعادة الماضي أو استرداد التاريخ، ويرى برنارد لويس أنها «خاصية للحضارة الأوروبية الغربية»^(٣).

ولذا لم يعد غريبًا أن ترى المؤرخ يكتب في تأريخ أمة ما، حتى لو كانت أمة غير أوروبية، هو غريب عن لغتها وثقافتها ومزاجها النفسي، فلا يجد حرجًا أن يتكلم في سائر وجوه حضارتها من الدين والسياسة والإدارة والثقافة واللغة والأدب والأخلاق والفن والعمارة والموسيقى، ثم يجد في نفسه الجرأة أن يُطلق عباراته التي هي بمثابة قوانين وقواعد تفسيرية تامة لمسيرة هذه الأمة.

ومن نافلة القول أنهم اختلفوا في ذلك اختلافا شاسعًا أيضًا، وكم ردَّ بعضهم على بعض، كما قد ردَّ اللاحقون على السابقين، وسقطت نظريات كثيرةٌ قيلت بلهجة عالية من الثقة

(١) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ١٧.

(٢) ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ٢/ ٤٥؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ١٨.

(٣) برنارد لويس، التاريخ، ص ٥٨.

والاطمئنان!

بل وقع الخلاف في المعيار الذي يُسهم في تقدم التاريخ، وفي طبيعة الخطة التي يسير التاريخ نحوها، فهي الارتقاء المادي والخُلقي في عصر التنوير، أو هو الارتقاء العقلي والعلمي فيما بعده، يأتي آخرون فيرون الخطة اجتماعية طبقية مادية مثل ماركس. وثمة من رفض فكرة تقدم التاريخ وسيره في خطة من أصلها^(١).

وحيث إن الثقافة الغربية هي الغالبة، فالواقع أن الغالبية العظمى من مؤرخي الغرب تعاملوا مع بقية الأمم باعتبارها صورة من تطور الغرب التاريخي، وتلك هي «المركزية الغربية» التي طالما هيمنت على الفكر الغربي بل ولا تزال هي الغالبة فيهم، ولكن حتى أولئك الذين لم يكونوا يعتنقون بقوة فكرة «المركزية الغربية» كانوا أبناء الغرب في النهاية وأسرى تجربته وتطورها، وليس بالضرورة أن ما ينطبق على أوروبا قد ينطبق على الأمم الأخرى في الأنحاء الأخرى، بل المؤكد أنه لا ينطبق إلا في السنن العامة بقدر ما يشبه الإنسان الغربي إنسان بقية الأمم، ويظل الخلاف واسعا بينهما أيضا.

(٣)

كذلك، فإن نفي الإله والانخلاع من الدين، أفضى إلى التعامل مع الإنسان كأنما هو مادة، وهذا من لوازم الكفر بالله، فإن نفي الإله يجعل الإنسان مجرد مخلوق مثل غيره من الحيوانات والجمادات، لا له قداسة في نفسه، ولا عنده خصائص ترفعه عن مستوى المادة؛ فالواقع أن سائر ما يتمتع به الإنسان من تميز عن غيره إنما هو مأخوذ من تصورات الدين ونصوصه وتعاليمه، أي أن نفي الإله كان مقدمة في الواقع لنفي «الإنسانية» عن الإنسان، فإذا الإنسان -بعد نفي الإله- حيوان ذا خصائص مختلفة أو متفوقة في الكم لا في الكيف، في القدرات لا في النوع، وليس بعيدا أنه مجرد مادة كبقية المواد.

(١) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ١٥٨/٢، ١٥٩.

وإذن، فينبغي أن تكون القوانين المهيمنة على حياته أشبه شيء بقوانين عالم الحيوان، ولا يستغرب أن نرى كيف تأثر النظر إلى التاريخ بنظرية الشوء والارتقاء لداروين^(١).

ولا يبعد أيضا أن تكون القوانين المهيمنة على حياة الإنسان كنظيراتها من القوانين الحاكم لعالم المادة في صرامتها واطرادها، فما من فارق جوهري - في الرؤية العلمانية التي تنفي الإله - بين المادة الخاضعة لقوانين الطبيعة والكيمياء وبين الإنسان الخاضع لقوانين التاريخ والعلوم الإنسانية المختلفة، ومثلما يتقدم العلم التطبيقي في اكتشاف خصائص المادة وقوانينها، تتقدم العلوم الإنسانية في اكتشاف قوانين الحياة والتاريخ^(٢)!

وما من شك في أن الأمر كان مزعجا لأن قوانين التاريخ التي يراد اكتشافها لم تكن سهلة كقوانين الطبيعة والكيمياء التي يمكن إعادة إنتاجها في المعمل مرات عديدة وفي أوضاع مختلفة للحصول على المعادلة الدقيقة، فإن التاريخ لا يمكن إعادة إنتاجه لا مرات عديدة ولا حتى مرة واحدة، فما من بديل إلا الاعتماد على العقل والخيال والتحليل، وكل هذه أمور متفاوته بين الناس بحسب العلم والموهبة والتقضي، فرجعنا من جديد لاختلاف لا يمكن الفصل فيه، ورجعنا من جديد إلى قوانين غير موثوق بها.

(٤)

وحيث نبت علم التاريخ في بيئة علمانية تكفر بالله وتنخلع من الدين وترى الإنسان كأنما هو حيوان متفوق في مهاراته، أو مادة متفوقة في خصائصها، ومثلما نكتشف قوانين الطبيعة والكيمياء للاستفادة من المادة فإننا نكتشف قوانين التاريخ للاستفادة من البشر.. حيث كان

(١) هرنشو، علم التاريخ، ص ١٤٦ وما بعدها؛ ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ١/ ١٣ (مقدمة المترجم: عبد العزيز توفيق جاويد)، ١٠٣، ١١٤.

(٢) ينظر في هذا: ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٢/ ١٥٣ وما بعدها، ١٥٩؛ عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ١١/ ١٥٨، ١٦٠.

هذا، فليس غريباً إذن أن تخرج نظريات لتفسير التاريخ يكون باعثها ودافعها إخضاع الضعفاء والأعداء، وليس غريباً أيضاً أن تجد السلطة السياسية في هذه النظريات مجالاً لترويجها ودعم أصحابها وإمدادها بوسائل الانتشار.. فما من نظرية يفترض أنها بريئة من دوافع المصلحة الشخصية والقومية^(١)!

ولو ذهبنا نتبع نظريات تفسير التاريخ ضمن الشبكة المهيمنة على صاحبها، لما أفلت من هذه التهمة إلا القليل ممن سنغزو نظريتهم إلى النزاهة العلمية وحدها.

نعم، إن المتدينين ليسوا معصومين، وهم يرتكبون الخطأ ويخالفون تعاليم الصدق والأمانة وربما يستعملون دينهم في التكسب للدنيا، ولكن هذا يكون بمثابة الانحراف الذي يؤلم الضمير، ويفتضح صاحبه بين المجتمع، وكلما زاد تدين المجتمع كان الانحراف أقل والتخوف من الافتضاح أكبر. أما في المجتمع العلماني حيث الإله الحقيقي للجماعة هو مصلحة الدولة وحيث الإله الحقيقي للفرد هي مصلحته الذاتية، فإن مجاوزة الصدق والأمانة لن تكون عيباً ولا خطيئة، بل ربما صارت منقبة وعملاً وطنياً أو على الأقل: ضرورة لا مفرّ منها^(٢).

وذلك أمرٌ لم تسلم منه الأسماء اللامعة التي تُقدّم في بلادنا باعتبارها نجوم الفكر الحر المستقل؛ «فحتى فولتير لم يتورع عن تسخير علمه في مناوأة رجال الدين، وحتى الفيلسوف هيوم لم يقوَ على ألا يكون كتابه «تاريخ إنجلترا» مجرد نشرة مسهبة من نشر حزب المحافظين، ولقد بلغ الأمر بأمرسون الأمريكي صديق توماس كارلايل أن قال عن علماء الإنجليز: إنهم حتى عندما يتناولون تاريخ الرومان واليونان، فإنهم يهبطون به إلى مستوى

(١) ينظر مثلاً: ديفيد كانادين (تحرير)، ما التاريخ الآن؟، ص ١٢، ١٣ (مقدمة المترجم د. قاسم عبده قاسم).

(٢) ينظر مثلاً: ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٢/ ٧٤، ٧٥؛ ول ديورانت، مباهج الفلسفة، ٢/ ٤٦.

الصحافة الحزبية الإنجليزية»^(١).

ومن الطريف هنا ما يذكره ول ديورانت من أن ريتشارد فاجنر إنما اعتنق التفسير القومي للتاريخ ونظر له ليتقرب بذلك من الطبقة الأرستقراطية التي أنقذته من الفقر. وأنه كان مُهَرَّجًا، وهذا شأن كل عبقرى، ولولا شيء من الدجل لمات العبقرى جوعاً، وهو دجل لازم بوجه خاص في البلاد الديمقراطية^(٢).

ليست المأساة هنا في أن أحدهم فعل ذلك، بل المأساة الأكبر منها قوله: «لولا شيء من الدجل لمات العبقرى جوعاً»، ففي ذلك تععيدٌ وتنظيرٌ وشرعنةٌ وإعذار لمن يطوِّع العلم لمصلحته أو لمصلحة غيره! على أن ديورانت - في ظني - قالها ساخرًا كعادته، ولكنها السخرية التي تصف الحقيقة فعلاً!

لقد ذكرنا سابقاً أن الدافع الديني للمؤرخ المسلم في المجتمع الإسلامي قد حمّله على وضع معايير علمية لقبول الأخبار وتفسيرها، كما أن نظريته العامة لكونها مستقاة من الدين لا من السلطة جعلته أقل تأثراً برغبات وتوجهات السلطة وجعلت المعرفة العلمية متحررة إلى الحد الأقصى الممكن من التوظيف السلطوي في سبيل أغراضها^(٣)، وذكرنا أننا سنشير إلى تأثير السلطة والتوجهات الحاكمة على الإنتاج الغربى بأكثر مما أشرنا إليه سابقاً، فهذا قد جاء موضعه.

ثمة وهمٌ قديم سار في الحياة العلمية يقول بأن التخلص من الانتماء الديني يُفضي إلى الموضوعية والنزاهة العلمانية ويعصم من التأثير بوجهات النظر المسبقة، وهذا الوهم أصله

(١) هرنشو، علم التاريخ، ص ١١٧، ١١٨.

(٢) ول ديورانت، مباهج الفلسفة، ٢/ ٢٦.

(٣) راجع ما كتب تحت عنوان «ضعف تأثير السلطة والأسباب الدنيوية على رواية التاريخ الإسلامي»، ضمن «معنى التاريخ لدى المسلمين»، في فصل: «معنى التاريخ عند المسلمين».

من تجربة الحضارة الغربية التي ارتبط لديها التقدم والنهوض بالتخلص من المسيحية وسلطة الكنيسة. إلا أن هذا الوهم القديم يُعَدُّ الآن من قبيل السفاهات والسخافات، ذلك أن الإنسان لا ينفك أبداً عن أن يكون مقتنعا بأفكارٍ ما، وفي ضوء هذه الأفكار والقناعات يسير في الحياة ويحدد ما هو الصواب وما هو الخطأ، أو ماذا ينبغي أن يكون وماذا ينبغي ألا يكون، فالذي انخلع من دينٍ ما لن يكون محايداً بل هو معتنقٌ لأفكار أخرى هي في الحقيقة دينٌ آخر.

وفي التجربة الغربية تخلصوا من سلطان الكنيسة المسيحية فدخلوا في سلطان الدولة العلمانية، لقد تحولت الدولة نفسها إلى الإله الجديد الذي دينه العلمانية، وصارت الدولة هي مصدر القيم والأفكار، صارت هي مصدر المعرفة، وهي التي تحدد الصواب من الخطأ، وهي التي ينصرف إليها الولاء والبراء^(١).

وهذا المعنى نفسه قاله علماؤنا من قديم، أن الإنسان لا بد له من أفكار يعتنقها ويُقيم بها حياته، ويُقيم بها الأمور، وقد أفصح عنه ابن القيم في عبارة عذبة بديعة يقول فيها بأن الإنسان «لا بد له من الفرق^(٢)، والموالات والمعاداة ضرورة... فمن لم يكن فرقه قرآنياً محمدياً، فلا بد له من قانون يفرق به: إما سياسة سائس فوقه، أو ذوق منه أو من غيره، أو رأي منه أو من غيره، أو يفرق فرقا بهيميا حيوانيا بحسب مجرد شهوته وغرضه أين توجهت به، فلا بد من التفريق بأحد هذه الوجوه. فليُنظر العبد من الحاكم عليه في الفرق، وليزِن به إيمانه قبل أن يوزن، وليُحاسب نفسه قبل أن يُحاسب»^(٣).

(١) ينظر مثلاً: كارل شميت، اللاهوت السياسي، ترجمة: رانية الساحلي وياسر الصاروط، ط ١ (الدوحة: المركز العربي للأبحاث، ٢٠١٨م)، ص ٤٩؛ جان بيار لوفيفر وبيار ماشيري، هيجل والمجتمع، ترجمة: منصور القاضي، ط ١ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٣م)، ص ٧٢، ٧٣.

(٢) أي التفريق بين الأمور.

(٣) ابن القيم، مدارج السالكين، ١/ ١٨٠.

وقد لاحظ أهل العقل قديما وحديثا ما للسلطان من أثر على الناس، مما قد أسلفنا القول فيه عند حديثنا عن سنة «الناس على دين ملوكهم».

والذي يهمننا من هذا كله أن المدرسة التاريخية الغربية المعاصرة، كانت متأثرة بقوة بالسلطة ورغباتها وتوجهاتها، وأن أكثر المؤرخين إنما عملوا في خدمة التوجهات السائدة في زمانهم وبلادهم، بمن في ذلك مشاهير من وُصفوا بالمؤرخين المنصفين منهم^(١)، فالغالب أن البيئة والثقافة السائدة هي التي تشكل أفكار المؤرخ وقيمه وتوجهاته، وقد قال توينبي: «المؤرخون على وجه التعميم أميل إلى توضيح آراء الجماعات التي يعيشون ويكدحون في محيطها منهم إلى تصحيح تلك الآراء»^(٢).

وفوق ذلك فإن السلطة تستقطب من خلال سياساتها ومصالحها العناصر التي تتسق مع توجهاتها العامة، ومهما كانت قوة القانون فإن العناصر المقربة إلى توجهات السلطة تتمتع بمزيد من الإمكانيات والمزايا في الحصول على المعلومات وفي ترويج إنتاجهم وتسويقه.

لهذا يسجل المؤرخون لحركة الإنتاج الغربي في التاريخ عددا من الملاحظات، منها:

١. أن دافع المؤرخ الأوروبي من القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر كان مجرد استغلال الماضي لأغراض سياسية أو دينية، ولم يدرس التاريخ للوصول إلى الحقيقة المجردة^(٣)؛ فالصراع الكنسي الذي اشتعل بين الكاثوليكية والبروتستانتية أوجب استعمال التاريخ مرجعا تُستمد منه «أقتل القذائف وأفتك المدمرات... فقد تناوله كلا الفريقين لنشر الدعاية المذهبية لا لغرض الوصول إلى الحقيقة العلمية»^(٤)، ثم إن الصراع الذي اشتعل بعد

(١) ينظر مثلا: هرنشو، علم التاريخ، ص ١١٧ وما بعدها؛ ول ديورانت، قصة الحضارة، ٣٥/ ٢٢٥، ٢٢٦.

(٢) توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ٣/ ١.

(٣) هرنشو، علم التاريخ، ص ١١٠؛ أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ٦.

(٤) هرنشو، علم التاريخ، ص ٨٤.

ذلك بين الدول القومية أوجب استعمال التاريخ أيضا لتعزيز الهوية القومية الوطنية وإسنادها في الصراع على المناطق المتنازع عليها، ومن لطيف ما قيل في ذلك: «إذا تنازعت السلطات تنازعت سجلات الماضي»^(١)، كذلك احتاجت ما سوى ذلك من النزاعات إلى التاريخ، سواءً أكانت بين ثوار وحكام أو بين مناطق تريد الاستقلال وأباطرة ترفضه ونحو هذا^(٢).

٢. أن من أهم عوامل تحول التاريخ إلى علم في المسيرة الغربية هو قيام الدول القومية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إذ احتاجت هذه الدول إلى تعزيز قوميتها بالبحث في الماضي. وإن أهم المؤرخين الرواد الذين يُعزى إليهم تحول التاريخ إلى علم، مثل نيوهر ورانكه وبوركهارت، إنما اكتسبوا أهميتهم من أنهم كانوا مؤرخي عصر الدعوة للوحدة الألمانية، وقد اهتمت الدول الألمانية بتيسير أعمالهم وفتحت لهم دور المحفوظات، ولقد كان رانكه مجتهدا في دراسة تاريخ الرومان لإيمانه العميق بالدولة البروسية (الألمانية) التي كان يخدمها، ورغبة في تعزيز رأيه المؤمن بقوة الدولة عبر إثبات أن روما عاشت أزهى عصورها عندما كانت الدولة الرومانية مهيمنة على كل شيء^(٣). لقد أجبر انتشار الفكرة القومية الجماعات على أن تنبش في سجلاتها وماضيها، لتصنع منها بكل سبيل تاريخا وطنيا يمنحها اسم الأمة ويمنحها وصف الدولة^(٤)، ولم ينبج من سطوتها المثاليون الذين يُفترض أنهم الأبعد عنها، بل نجد فيلسوفا مثل فخته يقول لقومه الألمان بأن «جرثومة الكمال البشري وبذوره قد وُكّلت إليهم بوجه خاص»^(٥)، وبذا صارت «الدولة»

(١) برنارد لويس، التاريخ، ص ٥٩.

(٢) هرنشو، علم التاريخ، ص ٩١ وما بعدها.

(٣) أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ٧؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٤٧، ٤٨.

(٤) هرنشو، علم التاريخ، ص ١٣٠ وما بعدها؛ برنارد لويس، التاريخ، ص ٦٧.

(٥) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٧١ / ٢.

ميدان المؤرخين ووحدهم الدراسية^(١). وهذا التفسير القومي الذي يدور حول الأعراق والأجناس هو الذي جعل الأساتذة «علماء ووطنيين في آن واحد»^(٢)، وهذه العبارة البديعة لمؤرخ الحضارة المتفلسف ول ديورانت تختصر تأثير السلطة وتأثير الأفكار المهيمنة على حركة كتابة التاريخ في المدرسة الغربية.

٣. أن الأفكار السائدة غيّرت آراء المؤرخين واتجاهاتهم، فلا تزال الأفكار الجوهرية للثورتين الأمريكية والفرنسية تعمل عملها في التصورات والمفاهيم المتصلة بالتاريخ^(٣)، وفي حين كان مؤرخو القرن التاسع عشر يهتمون بأعمال الحكومات والزعماء وتعزيز الوعي القومي، كان مؤرخو القرن العشرين يهتمون بالعوامل الاقتصادية وأعمال الجماهير والطبقات الدنيا، فلقد كان للتجربة الشيوعية أثرها الكبير في هذا التوجه^(٤)، وكان للحرب العالمية الأولى أثرها الكبير، ففي خضم مآسيها اكتشف الناس «أنهم عُلِّموا التاريخ من وراء غمامات الوطنية التي تتجاهل كل شيء إلا وطنهم»^(٥)، فأثرى هذا من الاهتمام بالتاريخ العالمي^(٦) الذي بدأت تظهر مؤلفاته تباعا بعد هذه الفترة!

ما من شك في أن المدرسة التاريخية الإسلامية كانت أكثر ثباتا واطمئنانا ورسوخا بما لا يُقارن بالمدرسة التاريخية الغربية التي كان مؤرخوها (فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾) [الشعراء: ٢٢٥-٢٢٦]!

ويبقى أن نلقي نظرة على أهم الاتجاهات التاريخية في المدرسة الغربية..

(١) توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ٣/١.

(٢) ول ديورانت، مباحج الفلسفة، ٢/٢٥، وانظر: ٤٦/٢.

(٣) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٦٢/٢.

(٤) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٤٩، ٥٠.

(٥) هربرت ج ويلز، معالم تاريخ الإنسانية، ٢/١.

(٦) ول ديورانت، قصة الحضارة، ١/ك، ل.

أبرز الاتجاهات والمدارس التاريخية

ونحن هنا نذكره على أخصر وجه ممكن، فالأمر هنا لمجرد التعريف، ومما ينبغي للداعية أو المصلح ألا يتورط في نقاش هذه الفلسفات والتعمق فيها، وليترك هذا للمتخصصين، إنما الذي ينبغي في حقه أن يكون على معرفة عامة بهذه الاتجاهات، وبعضها يتداخل بين المؤرخين والفلاسفة.

ويجب التنبيه أيضا على أن هؤلاء الفلاسفة ليسوا بلهاء ولا حمقى، ولكنهم ضالّون، لقد قرؤوا الكثير من الكتب وأطالوا التأمل ولكن لم تكن لهم هداية من وحي، فضلّوا، فلا ينبغي المسارعة إلى استسخاف كلامهم وإن كان في النهاية سخيفا، وذلك أن له أصولا وقواعد بنوا عليها كلامهم، فالبناء يبدو محكما ولكن أصله العميق جرف هار، ووثبات عقلية جامحة، وتأملات شاردة..

إنها جاهليات جديدة، تشبه ما كان لدى العرب في الجاهلية من عقلاء وحكماء وفصحاء ينطقون ببديع الشعر معنّى ولفظًا، غير أنهم ضالون، لأنهم لم يعرفوا الوحي ولم ينهلوا منه حقائق الحياة الكبرى. بل لست أشك أن الجاهليين العرب كانوا أرفع أخلاقا وأسمى نفوسا وأبعد عن الباطل وأقوم طريقة من مفكري أوروبا وفلاسفتها في عصور العلمانية والحدثة، إذ كثير من هؤلاء الغربيين من فلاسفة ومؤرخين ومثقفين إنما تدثروا بنظرياتهم لخدمة أغراض دنيئة كانت السياسة تطلبها أو كان باعثها المنفعة الذاتية.

ومن البديهي أننا لن نذكر هنا إلا أهم وأبرز الأسماء، تلك التي أسست وطوّرت أفكار أهم وأبرز الاتجاهات.. ومن البديهي كذلك أن بعض هذه الأسماء تمثل أطيافا بين اتجاهين أو بين عدد من الاتجاهات، وحُسابنا على اتجاه بعينه يكون من قبيل التغليب أو من ضرورات التصنيف الدراسي!

(١) التفسير الديني للتاريخ

يرى المؤرخ الغربي أن علم التاريخ الذي بدأ في الغرب مع الإغريق وظل يتصاعد في النضوج قد تعرض لانتكاسة استمرت لألف سنة حين سادت المسيحية على أوروبا زمن العصور الوسطى، تلك الانتكاسة الطويلة قد جعلت التاريخ مجرد أداة بائسة ومرتهنة بيد الكهنة والقساوسة لينشروا بها الدين وأحاديث الخوارق والكرامات والخرافات التي تبتغي تثبيت الدين في صدور النصارى^(١)، فعند المؤرخ الغربي أن نهج الكنيسة قد «قضى على علم التاريخ»^(٢).

أقول هذا هنا لكي يتنبه القارئ المسلم للاختلاف التام بين شأن التاريخ في الإسلام وحضارته، وشأنه في المسيحية وتاريخ الحضارة الغربية، وهذا الفارق يجب أن يكون مستحضراً في متابعة ما سيأتي من الكلام.

لكن النهج الكنسي الذي أضرب علم التاريخ بذرة بذرة «فلسفة التاريخ»؛ إذ سعى الآباء المؤرخون إلى وضع التاريخ في صورة كلية تعبر عن إرادة الإله وتتجسد فيها أفعاله وحكمته، وما يترتب عليها من الثواب والعقاب^(٣). فمن ثم، كان طبعاً أن يكون هذا التفسير الديني هو السابق الضارب في جذور المدرسة الغربية، وحيث نتكلم الآن عن الغرب بداية من عصر النهضة، فيمكن البدء من عند الأسقف بوسويه..

يعد الأسقف بوسويه رائد هذه المدرسة في تفسير التاريخ، اختير معلماً لولي عهد فرنسا في عهد لويس الرابع عشر، ووضع كتابه «التاريخ العام» (١٦٨١م)، لا على صورة

(١) ينظر مثلاً: هرنشو، علم التاريخ، ص ٢٥ وما بعدها.

(٢) هرنشو، علم التاريخ، ص ٤١.

(٣) هرنشو، علم التاريخ، ص ٤١، ٤٢.

الحوليات كما كان سائدا قبله، بل على صورة التاريخ المفسّر المُعلَّل، كأنما يرسم خريطة العالم عبر التاريخ. وكان تفسيره للتاريخ مبنياً على الإيمان العميق بالكاثوليكية، وكانت الكنيسة هي مركز تفكيره وهي محور كتابه، وقد عرض التاريخ باعتباره صورة الإرادة الإلهية في هذا العالم، وكلُّ حادث فيه إنما هو بمثابة درس من السماء يجب على الإنسان أن يتعلمه، ومع أن التاريخ هو أقدار الله في العالم فإنها تجري عبر أفعال الإنسان، ومن واجب المؤرخ ودوره دراسة هذه الأفعال، وتبين تأثيرها والتعلم منها، فالإنسان يعمل ويغير ضمن إرادة الله لا خارجاً عنها^(١).

وتابعه على ذات الطريق الإيطالي جيوفني فيكو (ت ١٧٤٤ م)، وهو من أشهر الأسماء في تطور حركة التاريخ في الغرب كما أسلفنا، ويعد كتابه «أصول علم جديد» الخطوة التي بدأت نقل دراسة التاريخ من ساحة الأدب إلى ساحة العلم، فقد لاحظ فيكو أن التاريخ يقوم على أصول منطقية دقيقة، وأن كل شيء فيه يمكن أن يقع ضمن قانونٍ ما مثلما يمكن تفسير كل حركة مادية بقوانين نيوتن، ووضع نظريته القائلة بأن كل حضارة تمر بثلاث مراحل: الهمجية حيث قوة الشعور ولا فكر، والبربرية حيث تنهذب المشاعر ويقوى الفكر، والحضارة حيث يتألق الفكر والعلم وتولد الدولة والقوانين ويعمّ الترف والانحلال فتنهار هذه الحضارة على يد قوم بدائيين في مرحلة الهمجية ليكرر التاريخ نفسه. ولهذا يحلو للمؤرخين أن يشبهونه بابن خلدون (مع أن ابن خلدون سبقه بأكثر من ثلاثة قرون)، ولكن: لماذا يُدرج فيكو في مدرسة التفسير الديني مع أنه يبدو عقلانيا مادياً؟ والجواب: لأنه صرّح أمام المجمع المقدس بأنه يؤمن بوجود عناية إلهية قادرة وخيرة^(٢).

(١) ول ديورانت، مباحج الفلسفة، ١١/٢ وما بعدها؛ عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ١٥٨/٢.

(٢) هرنشو، علم التاريخ، ص ٩٤ وما بعدها؛ ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٢٣/٢ وما بعدها؛ أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ٧؛ ول ديورانت، مباحج الفلسفة، ١٣/٢ وما بعدها.

وسار في ذات السبيل الألماني ليسنج (ت ١٧٨١ م) الذي رأى التاريخ عملية تربية للبشرية تقودها نحو معرفة الله، والوحي الإلهي الذي جاء عبر الديانات هو أهم نواحي التاريخ^(١).

ويمكن أن يلحق بهم أيضا روبير جاك تيرجوه (ت ١٧٧١ م) الذي يُسلّم بأن عوامل مثل المناخ والجغرافيا مهمة، لكن الأهم منهما المعتقدات والمعنويات، وأن التاريخ في نهاية الأمر إنما هو مسار تدفعه عنايةً عليا نحو التقدم والتطور. وقريب في الشبه منه المؤرخ الفيلسوف ديفيد هيوم (ت ١٧٧٦ م) الذي رأى أن العنصر الخلفي يسيطر على التاريخ وأن المؤرخين دائما ما كانوا أصدقاء الفضيلة المخلصين، وبذلك كان التاريخ واضعا للأمور في نصابها الصحيح^(٢).

لقد كانت هيمنة الكنيسة في ذلك الزمن ترى في كل تفكير عقلائي وكل محاولة لاكتشاف لقوانين الحياة إنما هو إنكار للإله وقدرته وتدبيره وعنايته، ومن هنا اصطدمت حركة العلم بالكنيسة في أوروبا، وهو الصدام النكد الذي انتهى إلى العلمانية. ومن بين مظاهر هذه العلمانية التفسيرات المتعددة للتاريخ من زوايا نظر مادية، تُسقط من حسابها وجود الإله وحكمته وتدبيره، وتعزو عوامل حركة التاريخ إلى أسباب جغرافية واقتصادية وعرقية ونفسية.

ولقد تلقت مدرسة التفسير الديني للتاريخ ضربة قاسية للغاية مع نجاح الثورة الفرنسية، وهي الثورة العلمانية المعادية للكنيسة؛ ولئن كان فلاسفة عصر التنوير ومؤرخوه يجاملون المسيحية والكنيسة بعبارة هنا أو هناك لكي لا يظهروا ككفار ملاحدة، فإن نجاح الثورة الفرنسية حرض الكثيرين على المجاهرة بهذا بل على بدء العمل والتأريخ النقدي للكتب

(١) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٤٤ / ٢

(٢) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٤١، ٣٤ / ٢، وانظر أيضا: ١٤٦ / ٢ وما بعدها.

المقدسة نفسها، لأسفارها وكتّابها وصحة الوقائع الواردة فيها وما فيها من التناقض، ولقد أطلق توماس بين (ت ١٨٠٩ م) على زمن ما بعد الثورة الفرنسية «عصر العقل»، وذهب يبذل جهده في هدم كل أصول التاريخ الذي تستند إليه المسيحية^(١)!

ومنذ ذلك الوقت، مطلع القرن التاسع عشر الميلادي، بدأت تولد مدرستان متضادتان في تفسير التاريخ؛ مدرسة يمكن عدّها امتدادا لمدرسة التفسير الديني ولكنها تأثرت على نحو واضح بالعلمانية والعقلانية، وهي التي ستعرف بالمدرسة المثالية، وسيكون أبطالها الكبار من الفلاسفة والمؤرخين الألمان، وهذه المدرسة ستري أن التاريخ يسير وفق خطة مسبقة وأن قدرة عليا ومطلقة وعقلا كبيرا يهيمن عليه، فمنهم من كان أكثر شجاعة أو أكثر إيمانا فسَمّى هذا العقل الكبير وهذه القدرة المطلقة (الله)، فكان بذلك أقرب إلى التفسير الديني للتاريخ، ومنهم من لم يفعل.

وفي مقابل هذه المدرسة المثالية: مدرسة أخرى تضاد التفسير الديني وتناهضه، وأقل أحوالها أن تستبعده من تفسير التاريخ تماما، وهي التي تعرف باسم: الطبيعية أو التجريبية أو حتى المادية.. وتلك التي تعزو تفسير التاريخ لأسباب أخرى أرضية: جغرافية ومناخية واقتصادية ونحوها^(٢).

(٢) التفسير المثالي للتاريخ

حرص المؤرخ البروسي (الألماني) فريدريك أنسيون (ت ١٨٣٧ م) على التفريق بوضوح وحدة وإصرار بين التفسير الديني والتفسير الطبيعي في تفسير التاريخ، وذلك في مقاله «فلسفة التاريخ» (١٨١٧ م)، فهو قد أكّد أن الحياة والإنسان لا يستغنيان ولا يخلوان

(١) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٥٨/٢، ٥٩.

(٢) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٦٤/٢، ٦٥.

من الدين، لكن التفسير الديني للحياة غارق في الفكر والنظر والتجريد الذي لا يمكن الإمساك به وفهمه والاستفادة منه على نحو واضح، بينما يأتي التفسير الآخر، الذي أسماه: التفسير السياسي، ذلك الذي يركز نظره على الواقع والمادة والأمر الطبيعي، فيعطينا قدرة على الإمساك بالأسباب وفهم تراتب الأمور وعللها في سياق واضح^(١).

ثم تتالى جماعة من الفلاسفة الألمان على التنظير للفلسفة المثالية التي عُرف بها الألمان، من أشهرهم: كراوزه (ت ١٨٣٢م) وفخته (ت ١٨١٤م) وشلنج (ت ١٨٥٤م) وغيرهم، غير أن أبرز أسماء هذه المدرسة هو الفيلسوف الألماني الشهير: هيجل (ت ١٨٣١م).

وهيجل هو صاحب النظرية الجدلية الشهيرة التي تقول بأن التاريخ يسير في خطٍّ مستقيم، تُسيّره إرادة عليا خفية كامنة، تسوقه نحو الحرية، فالتاريخ عنده ثلاثة أطوار: مرحلة الطغيان التي يتمتع فيها فردٌ واحدٌ بالحرية، ثم الأرسقراطية والديمقراطية التي يتمتع فيها قلة من الناس بالحرية، ثم مرحلة الدولة التي يتمتع فيها جميع الناس بالحرية!

وانتقالات التاريخ عنده تحدث على نحوٍ جدلي، فالفكرة السائدة في مجتمع ما ما تلبث أن تُخرج نقيضتها من رحمها، ثم تأخذ الفكرتان في الصراع حتى يلدَ هذا الصراع فكرةً ثالثة مزيجاً بينهما، فتسود ثم ما تلبث أن تُخرج نقيضها، فتتكرر العملية في خيط مستمر متجادل حتى ينتهي التاريخ إلى فكرة خالية من التناقض تظل موضع التأمل أبداً. ويمكن ضرب المثل على نظريته بالقول مثلاً بأن الرأسمالية وقهرها يُولّد نقيضها: الشيوعية، ثم يتصارعان حتى تُولد منهما الفكرة المزيج، فإذا انتصر الشيوعيون ترسّموا وجعلوا شيوعيتهم بمثابة رأسمالية الدولة، أو تضطر الرأسمالية أن تسن القوانين التي تراعي الطبقات وتضيق الفجوات وتعترف بالحقوق الاجتماعية.. وهكذا.

(١) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٦٤ / ٢ وما بعدها.

وفي ظل هذا التصور، قلل هيجل من أهمية الأشخاص وأدوارهم لحساب التطور الفكري السائد، فالعظماء ينجحون بقدر ما أتاح لهم التطور السائد في الأفكار، ويخفقون إذا سبقوا زمانهم أو التطور الفكري لمجتمعاتهم.

وقد أدين هيجل لغموضه في شرح فلسفته، وأدين لكونه رأى أن الدولة الملكية البروسية (الألمانية) تمثل ذروة الغاية وفيها يتمتع الجميع بالحرية، وأدين لأنه كان منحازا إلى السلطات التي هو في ظلها كأنما كان ناطقا باسمها ومُنظراً لأغراضها^(١).

وإذن، فالتاريخ عند هيجل خط مستمر متصاعد، ليس دائرة تتكرر وتعود على نفسها، وهو ما فهم منه البعض بأنه إذ ينفي دائرة التاريخ وتكرره فإنه ينفي بذلك معنى السنن في التاريخ!

وما كادت مدرسة الفلاسفة تزدهر إلا وخرج لها من بين رهطها فيلسوف آخر أنكر عليها قولها، ذلك هو شوبنهاور (ت ١٨٦٠م)، الذي وافقهم أن ثمة إرادة عليا تهيمن على التاريخ والحياة، ثم ما لبث أن خالفهم في أن هذه الإرادة تسير بالتاريخ نحو الأحسن، بل التاريخ -عنده- يتكرر ويعود على نفسه وليس سائرا في خط متصاعد، ومن العبث البحث فيه عن معنى وقصد وغاية ينشدها، ومن هنا عُرف شوبنهاور بأنه صاحب فلسفة تشاؤمية^(٢).

ثم تلقت هذه المدرسة أعنف الضربات حين وقعت الحرب العالمية الأولى، التي كانت حدثا صادما ومذهلا، ارتدّ معه الغرب واستفاق من أحلام السلام والتقدم العلمي الذي سيجعل العالم أكثر أمانا ورفاهية.

ما إن انتهت الحرب العالمية الأولى حتى أصدر شبنجلر (ت ١٩٣٦م)، وهو ألماني

(١) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٧٢/٢ وما بعدها؛ ول ديورانت، مباهج الفلسفة، ٤٤/٢ وما بعدها؛ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ١٨، ١٩.

(٢) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٧٧/٢ وما بعدها؛ عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ٣٣/٢ وما بعدها.

أيضا من ذات بلد الفلاسفة المثاليين، كتابه «اضمحلال الغرب» (١٩٢٠م) ليزدري مقولة المدرسة المثالية، ومعها مقولة المركزية الغربية، فيُقرَّر بأن العالم حافل بالحضارات المتنوعة ذات الخصوصيات التي تتبادل مواقع الذروة في حركة التاريخ، فالحضارة تشيخ لتحل مكانها أخرى ذات مركز آخر وثقافة أخرى وطبيعة أخرى، وبهذا التداول لا تشيخ الإنسانية على الجملة^(١).

(٣) التفسير الجغرافي للتاريخ

منذ أرسطو وعصر الفلسفة اليونانية، قدّم بعض الفلاسفة رؤاهم حول تأثير المناخ والطبيعة الجغرافية في الأخلاق والطباع، إلا أن محاولة تفسير التاريخ عبر عوامل المناخ والجغرافيا ظهرت لأول مرة بوضوح لدى جان بودان (ت ١٥٩٦م) في القرن السادس عشر، وهو الفيلسوف السياسي الفرنسي الشهير صاحب نظرية السيادة، وهي نظرية مركزية في الفكر السياسي الغربي، وذلك في كتابه «الجمهورية»، حيث رأى أن المناخ والجغرافيا يحددان أخلاق الشعوب وطبائعها، وهو ما يؤثر في تحديد طبيعة حكومته وطريقة حكمها، فأهل الشمال الذين منحهم المناخ البارد والجبال قوة الجسم ونشاطا عضليا يناسبهم الحكومة القوية، بينما أهل الجنوب الذين منحهم مناخهم الحار وأرضهم المنبسطة حدة الذهن ورهافة شعورية يناسبهم أن يُحكموا بالدين.

هذه الفكرة طوّرها مونتسكيو (ت ١٧٥٥م) وزادها توسعا وتفصيلا في كتابه «روح

(١) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ١٣١/٢ وما بعدها؛ عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ٩/٢ وما بعدها (وبشكل عام فإن عرض بدوي لأفكار الفلاسفة مثل شوبنهاور وشبنجلر ممتاز، فهو فيلسوف مكين، وذا أسلوب عربي رصين، فقلّ من يحسن عرض أفكار الفلاسفة مثله، وفضلا عن ذلك فإنه كان مهتما بالمدرسة الألمانية، وله كتابان مفردان عن شوبنهاور وشبنجلر).

الشرائع»، الذي يعد من أهم أعمال عصر التنوير، وبهذا صار مونتسكيو رائدا لمدرسة التفسير الجغرافي، مع أنه لا ينحصر في هذا التصنيف ولا ينحصر تفسيره للتاريخ في العامل الجغرافي فحسب. قال مونتسكيو بأن المناخ الحار يصيب شعوبه بالكسل على عكس المناخ البارد الذي يجبرهم على النشاط والعمل، وهو ما يفسّر تكرار احتلال الأقوام الشماليون للجنوبيين، ويفسر كيف جرى التاريخ فكان السادة هم البيض الشماليون، والعبيد هم السود الجنوبيون^(١).

وشارك في تطوير هذه الرؤية وتفصيلها مؤرخ الحضارة الإنجليزية هنري توماس باكل (ت ١٨٦٢م)، الذي اعتنق فكرة أن تصرفات الفرد وإن بدا حراً إلا أنها محكومة بعوامل خارجة عنه، ومن أهمها المناخ والجغرافيا التي صاغت حياة الأجناس، فالمناظر الطبيعية الضخمة الخلافة في الهند -مثلا- دفعت بالهنود إلى العبادة والخرافة واستلبت شجاعتهم، بينما كانت طبيعة أوروبا أكثر بساطة فلم تخلب ألباب الأوروبيين ولم تبعث فيهم الخوف بل حفزتهم إلى السيطرة عليها بدلا من عبادتها. وفي أمريكا -ما قبل كولومبوس- انحصرت الحضارة في المنطقة المناخية المعتدلة في وسط أمريكا والمكسيك، ولم يكن لها أن تنشأ على الشواطئ الشرقية أو الغربية لشدة الحرارة أو شدة الرطوبة. إلا أن باكل يُقرّ بأن التقدم العلمي وما فيه من مخترعات والذي يُمكن الإنسان من التغلب على الظروف المناخية ويُسهّل الانتقال الجغرافي، يقلل من تأثير الجغرافيا والمناخ على طبيعة الشعوب وحضارتها. إن الأوضاع التي تحيط بالشعوب تؤثر على تكوين تراكم في الثروة، وهذا التراكم يؤدي بدوره إلى تراكم في المعرفة، ومن هاهنا يتحرك التاريخ^(٢).

وجاء من بعده الجغرافي الألماني فريدريك راتزل (ت ١٩٠٤م) الذي رأى أن

(١) ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ١٦/٢ وما بعدها.

(٢) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ١١٥/٢ وما بعدها؛ ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ٢٠/٢، ٢١.

حرارة المناخ ليست سبب تخلف الشعوب الجنوبية، وإنما السبب هو ما في بيئتهم الاستوائية من المخاطر الكثيرة كالزلازل والأوبئة والوحوش والحشرات، بينما الشعوب في البلاد نصف الاستوائية تفيدها الحرارة فترهف إحساسها وتجعلها أكثر ميلا إلى الفن والثقافة وتدفعها إلى قضاء جزء كبير من أوقاتها خارج المنزل مما يقوي علاقاتها الاجتماعية، وعلى العكس من هذا فإن البلاد التي يسودها المناخ البارد تحفز أهلها نحو العمل والنشاط فيكون ميلهم إلى العلم أكثر من ميلهم إلى الفن والأدب، ويكون ميلهم إلى الكسب والثراء والتنافس أكثر من ميلهم إلى التكافل الجماعي، وهو ما يجعلهم أكثر نزوعا إلى الفردية التي يقويها شدة التنافس كما يقويها بقاؤهم في البيوت بفعل البرودة. هذا فضلا عما للمناخ من أثر في لون البشرة وملامح الوجه بل حتى في طول القامة أو قصرها، فهذه كلها نتائج لعوامل جغرافية ومناخية، ويرى راتزل بأنه لو نقلنا شعبا شماليا إلى الجنوب فسيفقد خصائصه ويكتسب خصائص شعب الجنوب حتى في لون البشرة والقوة العضلية والجنوح إلى الراحة والكسل والفن والأدب. ويتوسع راتزل في الإشارة إلى أهمية الأنهار والبحار والبحيرات في صناعة الحضارة، فالأنهار هي التي جذبت البشر فاستقروا وبهذا نشأت الحضارات، كذلك فإن اتجاه جريان الأنهار هو الذي أرشد الناس إلى مناطق جديدة يمكنهم أن يستقروا فيها، فلو كانت مجاري الأنهار مختلفة لكانت هجرات الأقوام مختلفة وبالتالي لاختلفت خريطة الحضارة، ومثلما فعلت الأنهار فعلت أيضا البحيرات العذبة التي جذبت إليها بشرا استقروا على ضفافها بقدر ما ظل فيها الماء، وبهذا تكون نسبة الأمطار وتوزعها على سطح الأرض هي العامل الأهم الذي تحكم في حركة البشر وحركة الحضارة وحركة التاريخ. وكذلك لا يمكن تجاهل أثر الشواطئ والبحار، فعليها قامت الموانئ والمدن التجارية؛ إذ كانت الشواطئ محطات تجارة وانتقال،

وكانت -ولا تزال- السيطرة عليها هدفا للدول والحركات التي تبحث عن الثروة والبضائع، ومن هنا يمكن تفسير التقدم الأوروبي باتساع مساحة شواطئ أوروبا، كما يمكن تفسير التخلف الآسيوي والاقتصادي بقلّة الشواطئ مقارنة بالمساحات البرية الفسيحة، ولولا أن أمريكا جاءت في زمن اختراع السكك الحديدية التي قرّبت المسافات وسهّلت تبادل البضائع والتجارة لكانت ستبقى قارة متخلفة^(١).

ويبدو واضحاً في هذه المدرسة تأثيرها بحقبة التفوق الغربي، ومحاولتها تعليل ذلك التفوق وتفسيره، فهي مدرسة بنت عصرها، ولا يمكن لها أن تكون تفسيراً عاماً للتاريخ، هذا فضلاً عن إخفاقها في تفسير الكثير من أحداث التاريخ، حتى إن روادها السالف ذكرهم ذكروا أنهم إنما يفسرون بهذا العامل بعض ظواهر التاريخ.

إلا أن أخطر نتائج هذا التفسير الجغرافي والمناخي أنه يتطور لا محالة إلى العنصرية، ذلك أن نتائجه تقضي بأن تغلب شعوب الشمال على شعوب الجنوب هي خلاصة التاريخ وقاعدته الصحيحة، وقد وُضعت هذه النتائج بالفعل أمام الساسة وأعطتهم المبرر لاجتياح الشعوب واحتلالها وامتصاص مواردها، ولهذا يتّهم الكثير من أصحاب التفسير الجغرافي المناخي للتاريخ بأنهم كانوا يعملون على الحقيقة -ولو لم يقصدوا- لشرعنة الأغراض السياسية لدولهم، وهو ما يمكن اكتشافه بغير مجهود كبير عند ملاحظة تواريخ وفيات هؤلاء المؤرخين مع تاريخ النشاط الاستعماري لبلدانهم.

وراتزل، على سبيل المثال، كانت نظريته وتفسيره للتاريخ من مبررات التوسع الألماني الذي كان من أغراض السياسة الألمانية في ذلك الوقت، فالدولة عنده كالإنسان، تحتاج أن تكبر وتنمو وتتوسع حدودها، فإن لم تكبر وتنمو فإنها تموت، وإن لم تأكل ما حولها

(١) ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ٢/ ٢١ وما بعدها، ٣٤.

فيوشك أن تُؤكل! وماذا يحتاج السياسي الاستعماري في لحظة قوته أكثر من أن يكون توسعه هو منطق التاريخ وطبيعة الأمور؟!

(٤) التفسير العرقي للتاريخ

ذكرنا أن التفسير الجغرافي سيذهب بتطوير قليل نحو العنصرية.. ولذلك يمكن أن نصل بين هذا التفسير الجغرافي الذي تكلمنا عنه، وبين التفسير العرقي الذي نحن الآن بصددده، من خلال هذا الألماني يوحنا هردر (ت ١٨٠٣ م)، فلقد كانت فكرته تطويراً من الآثار الجغرافية والمناخية التي لها آثارها القوية على صناعة التاريخ، وذلك أن هذه الجغرافيا أعطت لكل شعب من الشعوب طابعاً مميزاً، فصار ثمة طابع قومي يختص بكل شعب، وبذلك صار هذا التمييز القومي لشعب ما هو العامل الفعال في صياغة تاريخها، ورتب الأجناس في مراتب كان أعلاها بطبيعة الحال العنصر الأبيض، وأدناها الجنس الأسود^(١). ولذلك قيل بأن هردر أعطى الألمان مسوغاً تاريخياً للفخر بأنفسهم!

سيأتي بعد ذلك الروائي والرحالة الفرنسي جوزيف آرثر دي جويينو (ت ١٨٨٢ م) ليتولى كِبَرِ الزعم القائل بأن العرق التيوتوني (الآري) هو سيد العناصر والأعراق، وأن كل شيء عظيم أو نافع حصل في التاريخ فإنه صادر عن هذا العرق، وهذا العرق هو نبع السلالات الحاكمة التي حكمت بقية الأعراق الأخرى في كل منطقة متحضرة حول العالم، فحتى حكام الصين والهند وفارس يرتدون إلى هذا العرق، وبهذا فإن حركة التاريخ يكمن تفسيرها في هذا العرق التيوتوني الذي يتميز أهله بالجمال والذكاء والقوة والنشاط... إلخ! وكان كتابه «مقال في تفاوت أجناس البشر» هو صيحة التنظير لهذه الفكرة. لم تكن نظريته

(١) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٤٤ / ٢ وما بعدها؛ عبد الرحمن بدوي، ملحق موسوعة الفلسفة، ص ٣٦٠ وما بعدها.

عنصرية بقدر ما كانت نظرية طبقية، فهو يقول بأن الطبقة النبيلة (الأرستقراطية) الحاكمة في أي مجتمع حول العالم، إنما ترتد أصولها إلى هذا العنصر، فهو -بهذا- لم يكن يناصر فرنسا أو ألمانيا بقدر ما كان مناصرا للطبقية، إذ الطبقات النبيلة ترتبط بأصرة انتمائها إلى هذا العرق. وليس غريبا أن يكون القائل بهذا هو ابن هذه الطبقة النبيلة (الأرستقراطية) الذي شغل لعدة مرات مناصب الوزير والسفير والمبعوث الخاص، فهو ليس رجل علم متجرد، وإنما هو سياسي بارز أيضا. وكان جوبينو يزدرى الجنسَيْن الأصفر والأسود لأنهما -بزعمه- لم ينتجا أي حضارة، كما كان يزدرى العامة، ويتخوف من انهيار الحضارة بفعل الديمقراطية التي تمنح للعامة والغوغاء قوة سياسية وتصرفا في تحديد نظام الحكم^(١).

وقد وجدت هذه النظرية صدى في أوروبا، وإن كان الذين اعتنقوها بعد ذلك وجَّهوها إلى وجهة الوطنية، فكل بلد سيظهر فيها التنظير القائل بأن عِرْقَهَا هو الأعلى، وأن إشاعات هذا العرق هي التي صنعت المدنية، ولا شك أن هذه النظريات إنما دَعَمَتْ حركة الاستعمار وحركة الاستعباد وبررتها وشرعتها، فكيف لا يُستعبد السود الزوج أو الصفر الآسيويون وهم أصلا في رتبة أدنى من العرق الأبيض المتفوق؟ ولماذا يجب على الشعوب البيضاء أن تتردد في الاستيلاء على أراضي الشعوب الأخرى وممارسة دورها في «نشر الحضارة»؟!

ومن أبرز من أخذ هذه النظرية وطوَّرها في هذا الاتجاه هيوستن شتمبرلين (ت ١٩٢٧م)، وهو إنجليزي لكنه أبغض إنجلترا والإنجليز، ووجد مستراحه عند الألمان حتى صار ألمانياً، ودرس على يد الفيلسوف والسياسي وعالم الحيوان الألماني كارل فوجت (ت ١٨٩٥م) الذي كان مؤمنا بالتصنيف العرقي، ثم أخرج شتمبرلين كتابه «أسس القرن التاسع

(١) ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ٢/ ٢٥؛ جوان كوماس، خرافات عن الأجناس، ترجمة: محمد رياض، (القاهرة،

مؤسسة هندواوي، ٢٠١٤م)، ص ٤٥ وما بعدها.

عشر» الذي شرح فيه نظريته القائلة بأن «التاريخ الصحيح يبدأ من اللحظة التي قبض فيها الألمان بيد قوية على ميراث القدماء»، وانطلق تشمبرلين يحاول جاهدا إرجاع كلّ عبقرٍ إلى العرق الآري، فيقول تارة بأن ملامح دانتي^(١) تدل على أصول آرية، ويقول تارة بأن رسالة القديس بولس إلى أهل غلاطية تحوي لهجة ألمانية، وكذلك المسيح الذي لا يمكن أن يكون ساميا، بل لا بد أن يكون ذا أصول ألمانية، وباختصار: فحيثما وُجدت العبقرية فهذا هو الدليل على وجود العرق التوتوني الآري^(٢)!

كذلك برز في هذه المدرسة اسم القانوني والمؤرخ الأمريكي ماديسون جرانت (ت ١٩٣٧م)، بكتابه «فناء الجنس العظيم: الأساس العرقي للتاريخ الأوروبي»، حيث رسم تاريخا أوروبيا خلاصته أن العنصر الشمالي الأوروبي «النوردي»، أي: أبناء ألمانيا وإنجلترا ثم أمريكا، هم الذين يتمتعون بالقوة والنظام والعبقرية والمغامرة والشجاعة، على خلاف أجناس وسط أوروبا المسالمين أو جنوب أوروبا المياليين إلى المشاعر والكسل والفنون، وأخذ جرانت يفسر التاريخ بناء على هذه الفكرة، فكل عبقرٍ أو عبقرية أو حضارة إنما ترتد إلى عنصر شمالي حتى لو كان هذا العبقرى أو هذه الحضارة في جنوب أوروبا: إيطاليا أو اليونان. ويمضي جرانت قُدماً في نظريته فيجعل انهيار الحضارات التي أسسها الشماليون بسبب تزاوجهم مع الأعراق الأخرى، مما يؤدي إلى اختلاط أعراقهم ومن ثم انحطاطهم. ولهذا أطلق جرانت كتابه «فناء الجنس العظيم» كصيحة تحذير، إذ إن الثورات الشعبية مثل الثورة الفرنسية، وتوسع الهجرات والاختلاط، وقلة مواليد هذا العراق، وبزوغ عصر الديمقراطية، كل هذا إنما يؤثر على نقاء العرق النوردي العظيم ويزيد من نفوذ وأعداد

(١) الأديب الإيطالي الشهير، المعروف بتأليفه لـ «الكوميديا الإلهية».

(٢) ول ديورانت، مباهج الفلسفة، ٢/ ٢٦؛ جوان كوماس، خرافات عن الأجناس، ص ٤٧، ٤٨.

الأعراق الأخرى، وهو ما ينذر بانقراض الحضارة وارتداد البشرية إلى الانحطاط والتخلف^(١).

كانت لهذه النظرية العرقية في تفسير التاريخ امتدادات وتشابكات مع علماء الأحياء والنبات والحيوان والوراثة والأنثروبولوجيا (علم الأعراق)، فضلا عما فتحت من الباب الواسع أمام السياسيين والمنظرين للاستعمار والاستعباد.

وأرى أن هذه النظرية هي أسوأ النظريات وأقبحها في ميزان الإسلام، وهي حتى أسوأ وأقبح من النظرية المادية الماركسية الإلحادية، فإن المادية الإلحادية تجعل الناس سواء في أصلهم وفي دوافعهم وغرائزهم وفي قدرتهم على تحصيل العبقريّة وتحقيق التقدم، ومبرراتها أقوى بما لا يُقارن بتلفيقات وتعسفات النظرية العرقية التي تجعل عرقا واحدا سيدا بل وإلها يجب أن يُخضع الأعراق الأخرى، ويجب عليها أن تخضع له وترضى بأن تكون خادمة له.

(٥) التفسير الاقتصادي للتاريخ

بزغ هذا التفسير مع آدم سميث، ذلك الإنجليزي الذي عاش في عصر التنوير ومات بعد اندلاع الثورة الفرنسية بعام واحد (ت ١٧٩٠م)، والذي أخرج كتاب «ثروة الأمم»، وقد وُصف بأن آرائه بقيت ردحا من الدهر تكتسح أمامها كل شيء في بريطانيا وأمريكا^(٢)، ويُنظر إلى كتابه هذا لا على أنه كتاب في الاقتصاد، بل على أنه كتاب تاريخ في صميمه^(٣)!

ثم رفع كارل ماركس، الفيلسوف الألماني الشهير (ت ١٨٨٣م)، لواء هذا التفسير لحركة التاريخ، فقد رأى أن كل حركة التاريخ ترجع في أصلها إلى الظروف الاقتصادية،

(١) ول ديورانت، مباحج الفلسفة، ٢/ ٢٧ وما بعدها.

(٢) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٢/ ٤٢.

(٣) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص ٧٧، ٧٨.

حيث إن كل المظاهر والأنشطة البشرية: الدينية والعلمية والثقافية والأخلاقية والفنية فضلا عن السياسية والقانونية والحربية، إنما هي تعبير عن الظروف الاقتصادية السائدة في المجتمع. ذلك أن أنماط إنتاج الثروة وأنماط توزيعها هي التي تدفع القوي لترسيخ هيمنته من خلال ابتكار القوانين والنظم والأديان والأفكار التي يحافظ بها على تفوقه وهيمنته وقدرته على استغلال الضعيف، وفي المقابل: يخضع الضعيف بواقع القهر لهذه الأنظمة والأفكار والأخلاق، ثم إنه يعتنق هذه الأفكار مؤمناً بها ويخضع لهذه الأنظمة رغبةً لا رهبةً، ويتطبع بهذه الأخلاق طوعاً لا كرهاً، وهكذا فإن الدين ليس إلا أفيون الشعوب ووسيلة الأقوياء لاستغلال الضعفاء، كما أنه وسيلة الضعفاء لنسيان ضعفهم وقبول أوضاعهم المزرية. ويذهب ماركس في تفسير التاريخ على هذه القاعدة الاقتصادية، فيرى أن الإنسانية مرّت بثلاث مراحل: مرحلة الصيد والرعي، مرحلة الزراعة والصناعة اليدوية البسيطة، مرحلة الصناعة والآلات الكبيرة. فهذه المراحل الثلاث هي التي أثّرت في أنماط إنتاج الثروة وتوزيعها، ومن ثمّ فقد رَسَمَتْ حركة التاريخ! وما من حدث مهمّ في التاريخ إلا والدافع الحقيقي له دافع اقتصادي، مهما تسربل بعد ذلك بزخارف دينية أو أخلاقية أو غيرها^(١).

ولا عجب أن يكون هذا الفكر مهوى أفئدة الملحدين، فالحياة مادة، والدين أكذوبة وخديعة، والإنسان أسير المنفعة واللذة، و«جميع الحروب والثورات في التاريخ لم يكن إلا ثأراً لبطنٍ من بطنٍ»^(٢)، والتاريخ يسير في حتمية صارمة تحكم الإنسان كما تسير قوانين الطبيعة والكيمياء في اطراد صارم يحكم المادة.

(١) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ١٠٤/٢ وما بعدها؛ ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ٣٥/٢ وما بعدها.

(٢) الندوي، ماذا خسر العالم بالخطأ المسلمين، ص ١٦٩.

ومما يجدر التنبيه إليه أن انبثاق المدارس والاتجاهات الحديثة في تفسير التاريخ لم تحذف ولم تُلغ التفسيرات القديمة والشائعة، بل ظل لهذه المدارس امتداداتها كذلك، وربما دخل عليها بعض التطوير في الأفكار ونحوه، وربما انتعشت بعد ركود، ويكفي في هذا المقام أن نضرب مثالين فحسب:

١. انتعشت المدرسة التي تفسر التاريخ بأنه ثمرة لحركة الشخصيات العظيمة على يد الفيلسوف البريطاني توماس كارلايل (١٨٨١م)، الذي كان كتابه «الأبطال والبطولة»، وهو بالأصل مجموعة من المحاضرات، تعبيراً عن هذا الاتجاه، فالرجال العظماء هم الذين يُسَيِّرُون التاريخ ويقودونه ويصنعونه، وليست الأحداث ولا البيئة ولا الظروف هي التي تصنعهم، بل لطالما وُجِدَت الظروف التي تنادي على البطل ولم تجده! وقد تمثل نهجُه هذا أيضاً في كتبه التاريخية الأخرى عن الثورة الفرنسية وعن فريدريك الأكبر وغيرها.

وهو يرى أن الإنسانية تترقى في فهمها للبطل والبطولة، فالبطل عندها في مراحل طفولتها إلهاً معبوداً تنسج حوله الأساطير، فإذا ترقى فالبطل هو نبي أرسلته السماء ومثل إرادة الإله في عالم البشر، وهكذا تواصل البشرية رقيها فيزداد رشدُها ونضجُها فتأخذ في تهذيب صورة البطل وتخليصه من الأسطورة والخرافة وصفات الكمال، وتتقبل أن يكون بشراً، وأن يكون ناقصاً، وأن يكون إبداعه في جانب واحد دون بقية الجوانب، كأن يكون ملكاً أو قساً أو أدبياً^(١).

ويندرج في هذه المدرسة أيضاً الفرنسي جابريل تارد (ت ١٩٠٤م)، مع أنه من علماء النفس الاجتماعي، بل من روادهم في رأي البعض، وهو يرى للمجتمع تأثيراً كبيراً على

(١) ينظر: توماس كارلايل، الأبطال. وهذا الكتاب قد ترجمه إلى العربية الأديب محمد السباعي، فأخرجه ترجمة بديعة كأنما هو مكتوب بلسان عربي مبين. وينظر: ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٨٣/٢ وما بعدها.

الفرد، إلا أن المحرك الباعث الأساسي هو ذلك الرائد الذي بدأ في الاكتشاف والإبداع واتخاذ القرار الذي سبق به غيره، فنجح، فقلده الآخرون وتبعوه على ذلك، فشاع وساد رأيه وعمله^(١).

ويُوسَّع آخرون، مثل ليستر وارد (ت ١٩١٣ م)، معنى البطولة والعظمة في الأفراد لتشمل المخترعين الذين ابتكروا نظريات أو آلات ساهمت في تغيير حال البشرية، لا سيما أولئك الذين كانت اختراعاتهم قاهرة للصعوبات الجغرافية والطبيعية، فكانت بمثابة الطفرات للشؤون الاقتصادية والاجتماعية والسياسية^(٢). ويمكن أن ندرج هنا أيضا الفيلسوف الشهير كارل بوبر، الذي كتب كتابه «عقم المذهب التاريخي» رافضا أن يكون التاريخ يمكن التنبؤ به، وذلك استنادًا إلى أن حركة التاريخ تتطور بالعلم، والعلم ثمرة العبقريات الفردية التي تخرج وتكتشف الجديد الذي يغير المصائر، ومن ثم فلا يمكن التنبؤ بحركة التاريخ^(٣).

وتمثل هذه المدرسة، في الجُملة، اتجاهًا مناقضًا لاتجاهات الحتميات الاقتصادية والجغرافية والمناخية والعرقية، ويتردد الباحثون في نسبتها إلى المدرسة الدينية أو تقربها من اتجاه المدرسة المثالية أو وصفها بأنها مدرسة مستقلة، وهو خلافٌ ليس تحته كثير فائدة!

٢. كذلك انتعشت من جديد مدرسة التاريخ الذي يحركه الفكر والأفكار العبقرية المبدعة، وفي الذروة من هذا الأفكار: الدين. ويمكن بنوع من التجوز أن يُقال بأن الحرب العالمية الأولى أثارت في الغرب كفرا بالعلمانية وبنظام الجمهورية، وذلك أن هذه الحرب

(١) ول ديورانت، مباهج الفلسفة، ٤٩/٢.

(٢) ول ديورانت، مباهج الفلسفة، ٤٩/٢، ٥٠.

(٣) ينظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ط ١ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤)، ٣٦٩/١، ٣٧٠، ١٦١/٢.

كانت فاجعة للأوروبيين بعد عهد من السلام والتفاؤل، ورأوا معها كيف أنه لم يعد أحدٌ قادرا على إنهاء الحرب التي كان يمكن -لو كانت أوروبا في العصر المسيحي والملكي- أن تنتهي بوساطة البابا أو بمصاهرة بين الملوك، واكتشفوا أن الوطنية والجمهورية ومعنى سيادة الدولة قد حال دون الوصول إلى حلول وسط وتنازلات مقبولة توقف الحرب^(١)!

وقد يكون القائل بهذا التفسير الديني للتاريخ ملحدًا أو غير مؤمنٍ بدين، مثل جوستاف لوبون (١٩٣٦ م)، المؤرخ والفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي الشهير الذي كان واحدًا من أعلام عصره ومن أوسع الناس تأثيرا في جيله وفي الأجيال التي بعده، وهو يقرر بإصرار أن تغير التاريخ أصله وأساسه تغير الأفكار، وفي الذروة من هذه الأفكار: الدين الذي يتحول من مجرد معرفة إلى معتقد وإيمان عميق النفوذ والتأثير^(٢).

ولا عجب أن يكون القائل بهذا التفسير الديني للتاريخ متدينا، وأشهر من رفع لواء هذا التفسير في هذه العصور المتأخرة أرنولد توينبي (ت ١٩٧٣ م)، وقد رأى البعض أنه أعظم مؤرخ في القرن العشرين، وخلاصة ما يقرره توينبي بعد دراساته المطولة في التاريخ إلى أن الدين هو أساس سائر الحضارات العالمية^(٣).

(١) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١١ م)، ١٨/٢ وما بعدها.

ومن المفارقات هنا أن هذه الحرب العالمية الأولى أثارت في عالمنا الإسلامي كفرا بالدين وشغفا بالعلمانية! لأن أوروبا العلمانية قد انتصرت، وذهبت فيها دولة الخلافة الإسلامية: العثمانية. وهذه الحرب من الأمثلة الواضحة على أن النتيجة الواحدة تؤدي إلى درسين مختلفين بل ومتناقضين بحسب زاوية النظر إليها!!

(٢) ينظر مثلا: جوستاف لوبون، الآراء والمعتقدات؛ جوستاف لوبون، روح الاجتماع، ص ٧١ وما بعدها.

(٣) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ١٥١/٣ وما بعدها؛ وانظر قراءة معجبة بتوينبي ونثائجه عند: ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ١٦٨/٢ وما بعدها.



وعلى كل حال، فينبغي دائما التنبيه إلى أن هذه المدارس التاريخية المختلفة، ومع كل ما أحاط بها من ظروف ودوافع، قد أثمرت عددا غزيرا وقويا من النتائج، من أبرزها:

١. أمدّت الدراسات التاريخية بدفعة هائلة من التطور الذي حَسَّن فهمنا للتاريخ وأعماقه وأبعاده المختلفة، ووسَّعت آفاق النظر لدى المؤرخين وغيرهم إذا تناولوا بالبحث أي موضوع. وقد ترتب على اتساع الموضوعات وتشعبها نتيجتان متقابلتان:

٢. أولهما: أن أكثر الذين اقترحوا مسارات وأفكارا لتفسير التاريخ، لم يكتبوا تاريخا بأنفسهم لتظهر بذلك قدرتهم على تحقيق أفكارهم أو اختبار واقعيتها وإمكانيتها^(١)، فقد رضي المفكرون والفلاسفة وأصحاب الرؤى الشاملة بالقليل الممكن من المعرفة لتكوين نظريات جامعة هادية، حتى وإن لم يعجب هذا المؤرخين واستجلب سخطهم وانتقادهم.

٣. ثانيهما: أن غاص المؤرخون في التفاصيل غوصا جعل أكثرهم عاجزا عن تكوين نظرية جامعة هادية، بل وصفهم هربرت ويلز بأنهم «يخشون الهفوات الصغيرة أكثر مما يخشون عدم التماسك بين المقدمات والنتائج، وهم دائما في فرق من أن يُخطئوا في أحد التواريخ أكثر مما يخافون إسناد قيمة خاطئة لبعض أشياء لا تستحقها»، وهو ما يجعلهم أبعد منا لا عن إفادة عموم الناس الذين ينتظرون من التاريخ خلاصاته لا تفاصيله، ليحسنوا الانتفاع به في حياتهم^(٢). وقد رأيت في واقعنا من هو خبير بتاريخ العصور القديمة وتفاصيلها بينما هو جاهل بأشهر الأمور في زمانه! فما أبعد هذا عن معنى المؤرخ ونفعه، وما أقربه من سمت المؤرخ ووصفه!

٤. مع أن التوجهات التاريخية نزعت إلى أن تعطي الفرد مكانة في سياق التحرر وشیوع الحرية^(٣)، فغالبا ما كانت مدارس تفسير التاريخ الحديثة تنحو إلى تفسير يتجاوز قدرة الفرد

(١) ديفيد كانادين، ما التاريخ الآن، ص ١٧. (مقدمة المترجم د. قاسم عبده قاسم)

(٢) هربرت ويلز، معالم تاريخ الإنسانية، ٤ / ١.

(٣) ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه، ٦٢ / ٢.

في مكانه وزمانه، بحيث جعلت الدوافع الحاسمة في تغيير التاريخ غير راجعة إلى قدرة الفرد أو البطل أو الزعيم بقدر ما ترجع إلى تطورات اقتصادية واجتماعية ونفسية شهدتها المجتمع، والزعيم البطل إنما حقق النجاح وبلغ بأتمته ما أراد لأنه واتي وقتا مناسباً وظرفاً مناسباً. وهذا الاتجاه في التفسير هو، في تقديري، تعبيرٌ عما أصاب الفرد في الغرب من تهميش وتراجع، في مقابل تضخم مطرد في دور الدولة وحجمها ومسؤوليتها!

٥. شاعت في المدارس التاريخية الغربية الفكرة القائلة بأن الأمور تتطور إلى الأمام، والبشرية تتقدم، والتاريخ يسير إلى غاية... إلى آخر هذه النزعة التي يظهر فيها التأثير المتفائل بالتقدم العلمي، باعتبار أن البشرية تتقل باطراد من جهل إلى علم إلى مزيد من العلم. وليس هذا بصحيح على مسيرة الإنسان ولو صحَّ على مسيرة العلوم والمعرفة، فنحن المسلمين نؤمن بأن الإنسانية بدأت بمعرفة الله وعبادته ثم ارتكست وانحرفت واجتالتها الشياطين، ثم أرسل الله الرسل للأمم ليعيدوها إلى الدين القويم الذي انحرفوا عنه، فمن ثمَّ يمكن أن ترتكس الإنسانية وأن تتنكب الطريق وترتد على أعقابها، ويكون ماضيها أحسن من حاضرها ومستقبلها كذلك. إن غاية ما يمكن قوله: المعرفة بالتاريخ تتقدم وتتطور، لكن حركة التاريخ ومساره ليس بالضرورة في تقدم ولا هو بالضرورة يذهب إلى الحال الأحسن.

٦. بقيت الأسئلة الكبرى معلقة بغير إجابة شافية، ومنها: السؤال الأهم عن محركات التاريخ، هل هي «عبقريّة عظماء الرجال؟ أو قوة المعرفة المتجمعة؟ أو اختراعات العلماء ورجال الصناعة؟ أو دماء الأجناس الراقية؟ أو ظروف الإنتاج والتوزيع الاقتصاديين؟ أو خصائص الجو والأرض والظروف الجغرافية؟»^(١)، نعم، لقد سادت بعض الإجابات في بعض الأوقات والبلدان بحسب العقيدة التي اعتنقتها السلطة والقوة، وما إن تتغير الأوضاع والظروف حتى يعود البحث من جديد فيما قد ساد وغلب وهيمن! ومع أن فولتير مات قبل

(١) ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ١٦/٢.

أن تنفجر مدارس تفسير التاريخ في كل اتجاه وتشرذم كل هذا التشرذم، إلا أنه يصحّ فيها قوله عن التاريخ بأنه «حَيْلٌ ومكائد يدبرها الأحياء للأموات»^(١).

إذن، بقي الحلم الذي يطوف بالأذهان متعذرا، وهو الوصول إلى لحظة استرداد الماضي كما كان، لحظة كتابة تاريخ يجتمع فيه ويمتزج سائر العوامل التي أثرت في حركته: السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية؛ إن الأمر أوسع من أن يجتمع في ذهنٍ واحد، والأعمار أقصر من تقصي المعلومات المتناثرة في كل تلك المجالات لتكوين هذا العمل المأمول، هذا لو كانت المعلومات المطلوبة موجودة أصلا ولم تندثر!..

ما من شك في أن الأمور التي حُفِظت من عادات الأيام والليالي أكثر مما طُوي ونُسي ولم يُحفظ، ولكن المعلومات الباقية وحدها غزيرة جدا، ومنذ القرن التاسع عشر، لما بدأت الدول الأوروبية تفتح أرشيفاتها وتتيحها للمؤرخين ضمن عملية بناء تاريخ مستقل وذات قومية مستقلة، فوجئ الجميع بأن مئات المجلدات تتدفق وتستمر في التدفق والتزايد، حتى انبثق التخوف من أن «تفوق وفرة الإنتاج طاقة المؤرخين على الاستهلاك... وأصبح نطاق التخصص في التاريخ يضيق شيئا فشيئا حتى ليوشك لفظ «المؤرخ» بمعناه العام أن يبطل استعماله جُملة واحدة، ويوشك بمعناه الخاص «كمؤرخ الكنيسة» و«المؤرخ الاقتصادي» أن يزداد تخصصا، وحتى ليُخْشى ألا يقوم على مر الزمن مؤرخٌ يهضم العلم الحديث ويصوغ منه فلسفة للتاريخ على وجه ما»^(٢).

ولهذا فإن المدرسة الغربية تطارد سراها، ولا يعتدل الأمر إلا إذا قنعنا بمنهج القرآن

(١) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ٢/ ٢٠٧.

(٢) هرنشو، علم التاريخ، ص ١٣٦؛ وينظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، ١/ ي.

والسنة في رواية التاريخ واستعماله والاستفادة منه، وخلاصته: الكف عن مطاردة التفاصيل والتأمل العميق في السنن! فلو كانت هداية الناس وصلاح أحوالهم في حياتهم وفي آخرهم متعلقة بمعرفة التفاصيل التاريخية لأبقاها الله لنا، ولكن حيث لم تبَقْ، وحيث اندثر أكثرها، فقد علمنا أن الهداية ممكنة بما بقي منها.

حتى قصص الأنبياء والرسل، الذين هم أعظم البشر وأولاهم بالمعرفة والاقتداء والاتباع، لم يرو الله لنا قصصهم جميعاً، بل قال تعالى ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].. وحتى أولئك الرسل المذكورين في القرآن لم نعرف عن حياتهم إلا القليل منها، وذلك هو القليل المتعلق بالهداية والاقتداء بهم والانتفاع منهم.

وهل ثمة أبلغ في الدلالة على هذا المنهج من النهي عن تتبع التفاصيل غير المفيدة كما في قوله تعالى ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۚ فَلَا تُحَارِبْ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَهَرَ وَلَا تَتَّبِعْ فِيهِمْ مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٢].

من المؤسف أن المدرسة التاريخية الغربية بقدر ما تقدمت وسائلها في تقصي التاريخ وتتبعه، فإنها فقدت هدايته وأفلست في الانتفاع منه، وما ذلك إلا لافتقادها هداية الوحي الذي يفهم التاريخ وتفهم الحياة في ضوئه.



الخاتمة

هذا، وما كان من توفيق فمن الله وحده، وما كان من خطأ أو نسيان فمني
ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء.. وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا الكتاب
علماً نافعا وعملاً خالصاً لوجهه الكريم..

أستقبل التعقيبات والملاحظات على البريد الإلكتروني:

moha.elhamy@gmail.com

