

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 2 (أبو القاسم سعد الله)

كلية العلوم الإنسانية

قسم التاريخ



أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ

تخصص: تاريخ وسيط

منهج كتابة التاريخ الإسلامي وأصوله
خلال القرن الثاني وحتى القرن الثالث هجري
- دراسة تأصيلية نقدية -

إشراف الأستاذة الدكتورة:

نبيلة عبد الشكور

من إعداد الطالب:

محمد طيبي

أعضاء لجنة المناقشة

الجامعة الأصلية	الصفة	الرتبة العلمية	الأستاذ
جامعة الجزائر 2 (أبو القاسم سعد الله)	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	بشار قويدر
جامعة الجزائر 2 (أبو القاسم سعد الله)	مشرفا و مقرا	أستاذ التعليم العالي	نبيلة عبد الشكور
جامعة الجزائر 2 (أبو القاسم سعد الله)	عضوا مناقشا	أستاذ التعليم العالي	نورالدين غرداوي
جامعة الجزائر 2 (أبو القاسم سعد الله)	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر	موسى هواري
جامعة الجلفة (زيان عاشور)	عضوا مناقشا	أستاذ التعليم العالي	عبد القادر ربوح
جامعة الجلفة (زيان عاشور)	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر	مصطفى داودي

السنة الجامعية

1441-1442 هـ / 2020-2021 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

بدرية الحمد والشكر لله الذي أمدني بالإرادة والقوة لإتمام هذا العمل، تحية شكر

وتقدير لي الاستاذة الفاضلة عبد الشكور نبيلة التي لم تبخل علي بتوجيهاتها الهادفة

ونصائحها القيمة، إذ أرشدتني بملاحظاتنا السديدة، وتوجيهاتها الرشيدة؛ فكانت

نعم الموجهة، ولقد لمست فيها تواضع العلماء، فأسأل الله أن يمتعها بالصحة

والعافية، وأن يجزئها عن طلبه العلم خير الجزاء.

كما أتوجه بالشكر والتقدير لأعضاء لجنة المناقشة الكرام الذين شرفوني بقبولهم

تقديم عملي هذا.

الإهداء

الأهداء

أتقدم بخالص الشكر والعرفان لى رمز الحب والمودة والعطاء بلا مقابل لى والدى عامر الذى

أشكره شكرًا لا يوفيه حقه، فالله أسأل أن يطيل فى عمره ويرزقه خيرى الدنيا والآخرة.

كما أتقدم بخالص العرفان لى رمز الحنان والذى العزيزة أظال الله فى عمرها ورزقها الصحة والعافية

وحسن الخاتمة.

كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير لى رمز الحب والتضحية والعطاء زوجتى ورفيقة وبنى، لتحمليها

معاونة الأيام.

ولا أنسى فلننى كبدي روان وتيم بارك الله فيهما وجعلهما من الصالحين.

كما لا يفتننى اخواني واخواتى الذين أدين لهم بالكثير من الشكر والاعتزاز والفخر.

كما يطيب لى أن أتقدم بخالص الشكر لتقى الدين على جميل صنيعه ووقوفه معي.

ولى كل الأصدقاء والأصدقاء

المقدمة

المقدمة

يرتبط الحديث عن مناهج المسلمين في كتابة التاريخ الإسلامي بالحديث عن تدوين التاريخ والهدف منه، فمن المعلوم أن تقصى الرواة الحديثين أدى الى نشوء أحد فروع التاريخ عند العرب، وهو تراجم الاعلام وطبقاتهم، كما مهدت العلوم الحديثة لنشأة علم التاريخ نفسه على نحو إجمالي مبتدئاً بتدوين السير والمغازي النبوية بحسب إتباع منهج الإسناد القائم على منهج الجرح والتعديل، ولذا يمكننا القول بأن علم التاريخ قد نشأ وترعرع في أحضان علوم الحديث، حيث استعار علم التاريخ من علم الحديث أداه نقدية عملية استخدمت في تمحيص وغرلة الأخبار التاريخية منذ أن اهتم العرب بتدوين هذه الأخبار عند منتصف القرن الثاني للهجرة/ الثامن الميلادي، وكان الهدف من تدوين التاريخ عند المسلمين في البداية يرتبط قبل كل شيء بمقتضيات ومتطلبات دينية صرفه.

وفي ارتباط التاريخ الإسلامي بالحديث النبوي الشريف كما نرى حصانة له ووقاية من عبث العابثين وضلال المضللين على مر الدهور والسنين، وقدرة على الاستمرار رغم ما يحاك ضده من مكائد ويهدده من أخطار، فُسنة الله في كونه ماضية وُسنة المصطفى ﷺ واقية وحامية لما حواه سجل تاريخ الإسلام حاضراً وفي العصور الخالية.

الإشكالية

تقوم الدراسة على تتبع أصول منهج الكتابة للتاريخ الإسلامي خلال القرنين الثاني والثالث هجري حيث تميز هذين القرنين بمايلي:

-توافر الصحة لجزء غير قليل من مرويات السيرة كما هو الحال في الصحيحين، لكن في الوقت نفسه وجود فجوات تاريخية بين أحداث السيرة في كتب المحدثين.

- أما منهج المؤرخين وكتاب السيرة فقد ينتج عنه:

اكتمال مراحل السيرة النبوية وعدم وجود فجوات بين أحداثها، لكن في الوقت نفسه وجود عدد غير قليل من المرويات الضعيفة والمنكرة والمنقطة والتي ليس لها إسناد، بل والموضوعة في بعض الأحيان.

إذن نحن أمام منهجين كل منهما فيه ما ليس في الآخر، وإن كان منهج المحدثين أقوى وأعلى وأوثق.

لابد أن نقرر أولاً أن السيرة النبوية كانت بمنأى عن التحريف والتهويل والمبالغة ونحو ذلك مما أصاب غيرها من السير، وذلك أن روادها الأوائل كانوا من كبار المحدثين مثل عروة بن الزبير والزهري، أو كان معظمهم من أهل الثقة والضبط كبعض تلاميذ الزهري ومن جاء بعدهم، ولا شك أن هذا وقر لكتب السيرة في مجملها مناهج واضحة وقواعد جادة وأساساً قوية، مما نتج عنه أن السيرة عند محمد بن إسحاق - وهي العمدة في كتب السيرة - تتطابق مع السيرة في كتب الحديث في كثير من الأصول والتفاصيل.

وموضوعنا أيضاً يتناول الإسناد وأهميته في نقد روايات التاريخ الإسلامي، وهو من المواضيع المهمة التي أهملت كثيراً في الدراسات التاريخية، بينما أولاهها المحدثون عناية كبيرة في نقد الأحاديث النبوية، وهذا لا يعني أنه لم تجر محاولات لتطبيق هذا المنهج، لكنها لا زالت محدودة ويعوزها استيعاب لمصطلح الحديث وقواعده.

وبعد هذا الكم من العرض المقتضب لفكرة الموضوع وأساسه نخلص إلى اشكالية كلية تتلاقى فيها روافد كل المحاور السابقة الذكر:

كيف نشأ وتطور منهج كتابة التاريخ الإسلامي خلال القرنين الثاني والثالث هجري وما الأصول التي انبثق عنها هذا المنهج؟، وهذا هو السؤال الجوهرى لفحوى الدراسة ككل لأننا بذلك نكون قد أتينا على شتات وأصول المنهج في كلا المسلكين الحديثي والتاريخي.

التساؤلات الفرعية:

- هل ارتبط ظهور وتطور منهج كتابة التاريخ بما ألفه العرب من قبل بالاحتفاء بكل حادثة مجيدة أو ان لظهور الإسلام الدور الأكبر في هذا من خلال الابتداء بتدوين القرآن الكريم ثم الحديث فالسيرة.

وصاحب الطرح الأول المؤرخ فؤاد سيزكين يصف بان المغازي هي المعادل الإسلامي لأيام العرب حيث هناك رغبة واضحة لرواية فترة مجيدة أو مهمة للأجيال اللاحقة وفيهما يرتبط هذا الاهتمام بالحاجة الى المعرفة او إعادة بناء والأسباب القبلية.

- كيف تكمن أهمية تدوين القران الكريم في ظهور الاهتمام بالتاريخ والاخبار وتقصي الحدث وايراده على نحو ما تم نقله.

- كيف أثر الاهتمام بالحديث النبوي في تكوين نواة منهج كتابة التاريخ بإيراد الروايات والاخبار وتتبع روايتها من حيث الضعف والثقة وكيف أصبح لهذه الطريقة ضرورة في كتابة التاريخ في القرون اللاحقة.

- ماهي علامات بداية نضج منهج كتابة التاريخ الإسلامي خلال القرن الثاني وكيف تجلّى تظهره في العناية بالسيرة النبوية وانتهاءً بالأخبار المروية.

- كيف أصبح منهج كتابة التاريخ الإسلامي خلال القرن الثالث ومن اهم رواده خلاله.

- كيف اهتم المستشرقون بالتراث الإسلامي واهم آرائهم حول القران والسنة والسيرة والتاريخ الإسلامي وما العلة في كل ذلك الاهتمام وتأثيره على التصور العام للتراث.

أهمية الموضوع

تعود أهمية الكتابة في هذا الموضوع ومبررات اختياره الى أسباب عدة منها في النقاط التالية:

- تكوين تصور شامل عن مناهج الكتابة التاريخية خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين.

- ابراز العلاقة بين منهج المحدثين والمؤرخين ومدى التلاؤم بينهما.

- يعد موضوع المنهج متجدد بحكم ما يطرا عليه من عملية نقد مستمرة تحتاج الى رد ومثل النقد

الاستشراقي للتدوين والكتابة التاريخية، وبرز أرقام عربية كذلك تسعى للنيل من هكذا منهج والطعن

فيه.

أهداف البحث

- التعرف على نشأة وتطور الكتابة التاريخية خلال القرنين الثاني والثالث هجري وابرار خصوصياتها المنهجية.
- توصيف مناهج كتابة الحديث والسيرة والتاريخ لأجل فهم آلية تطور المنهج العام لها.
- تحديد أهم اعلام الكتابة والتدوين التاريخين خلال القرنين الثاني والثالث هجري.
- التعرف الى تأثير منهج الكتابة التاريخية بالظروف المحيطة وعلاقتها بمدى الموضوعية ودقة التحقيق.
- التأكيد على أهمية القران الكريم والحديث النبوي في التأسيس لفاعلية واعية بضرورة تتبع الأثر وحفظه ونقله.

أسباب طرق هذا الموضوع

- وفرة وغنى المصادر التاريخية المتعلقة بالموضوع والقريبة من طبيعته.
- محاولة الخروج عن النمط السردى العام والسعي لأجل طرق مناهج الكتابة التاريخية التي تعتبر آلية لنقل كل سرد حدثي.
- تعد فترة الدراسة أي القرنين الثاني والثالث الهجريين ذات أهمية في ابرار توجه مؤلفي الأوائل في العناية بالتراث الإسلامي، مما يستدعي دراسة الدوافع لأجل الكتابة وبالتالي.
- وجود الكثير من الدراسات التاريخية العميقة والتي رغم كثرتها وتشابه موضوع بحثها، إلا انه لكل منها ميزة خاصة تجعل الموضوع قابل للطرح كل مرة بمنظور مغاير وان تشابهت المنطلقات.

المنهج المتبع

اتبعنا في هذا البحث المنهج التاريخي الوصفي التحليلي، القائم على استنطاق النصوص ونقدها، فقد فرض الإطار العام للدراسة الاستعانة بالمنهج الوصفي وكذا السردى أحيانا لربط السياق التاريخي

لأجل الابانة عن دور الفاعلين في الكتابة ككل تماشياً ومحيطهم من حيث التأثير والتأثير، وكان للمنهج التحليلي دوره في توضيح العلائق الروابط بين الفاعل في الحدث والناقل عنه ونماء الوعي التاريخي في احتواء التراث والسعي لنقله حسب اصوله وفق طرائق عدة.

الصعوبات التي واجهت الباحث:

- صعوبة احتواء كل المؤلفين في الحديث النبوي أو التاريخ او فيهما معا.
- الكثير من الدراسات تناولت الكتابة التاريخية وتطرق لها فنجد نوع من التشابه من قراءة المعطيات وتداولها على نطاق واسع.
- تداخل جملة الأسباب والظروف وحتى البيئات لكل من المحدثين والاختباريين والمؤرخين مما جعل الامر معقد لأجل اماطة اللثام عن كنه المناهج المستخدمة.
- صعوبة تحديد مصدرية أصول كتابة التاريخ الإسلامي وان منطلقاته كانت القران الكريم والحديث النبوي.

المصادر الأساسية

تنوعت المصادر والمطازن التي غذت هذا البحث لتنوع موضوعاته فمنها كتب التاريخ العام والتراجم والطبقات وكتب السيرة النبوية حيث مكن مجموع المصادر من جمع شتيت مادة هذا البحث نورد بعضاً منها بذكر مؤلفيها فكتبهم لما عرف عنهم من سابق فضل في حفظ التراث الإسلامي ونقله:

- الواقدي محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله (ت207هـ/823م)، يعد من أقدم المؤرخين في الإسلام، ومن أشهرهم، ومن حفاظ الحديث له كتاب المغازي.

- الدينوري، أبوحنيفة أحمد بن داود، ويكنى بأبي حنيفة، ويُسمى أيضاً عبد الله بن علي العشاب(ت281هـ) له كتاب الاخبار الطوال فترات من تاريخ العالم، منذ بدء الخليفة وحتى خلافة المعتصم. وجه فيها عناية خاصة إلى المسائل التي يهتم بها الفرس اهتماماً شديداً، وأمدنا بأخبار مفصلة

عن تاريخ الإسكندر، ودولة الساسانيين، وفتوح العراق، وما وقع بين علي ومعاوية، وأخبار الخوارج، ومقتل الحسين (رضي الله عنه) وفتن الأزارقة، وفتنة المختار، وسقوط الأمويين، ومكائد العلويين، وخاصة في خراسان أثناء تناوله تاريخ الخلفاء.

- عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين مؤرخ، كان عالماً بالأنساب واللغة وأخبار العرب، له كتاب السيرة النبوية التي اختصرها ابن هشام من كتاب المغازي والسير لابن إسحق (ت 151هـ).

- البلاذري أحمد بن يحيى بن جابر بن داود مؤرخ، جغرافي، نسابة، من أهل بغداد (ت 279هـ/892م)، من أهم كتبه "فتوح البلدان"، حيث، يعتبر من أهم الكتب التي تتحدث عن أخبار الفتوح الإسلامية بلداً من أيام النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويظهر أنه مختصر عن كتاب أطول منه سماه «كتاب البلدان الكبير» ولم يكمله، لقد أوجد البلاذري عبر آثار المؤرخين والرواة ورحلاته الشخصية ودراساته، أخباراً متعادلة متحاشياً ذكر التقارير المكررة أو المتناقضة، كما وجمع المسائل المهمة للتاريخ الثقافي والأحوال الاجتماعية مع الروايات التاريخية، كما يعتبر هذا الكتاب مهماً للغاية بالنسبة لتاريخ فتح إيران والبلدان المجاورة لها مثل قفقاز وأفغانستان وآسيا الوسطى. كما وتحدث بالتفصيل عن فتح العراق والجزبال والري وقومس وأذربيجان وجرجان وطبرستان والأهواز وفارس وكرمان وسيستان وكابل وخراسان وما وراء النهر، وللبلاذري كتاب "أنساب الأشراف" وهو كتاب في أنساب قبائل مضر وأخبارها.

- اليعقوبي أحمد بن إسحاق (أبي يعقوب) بن جعفر بن وهب بن واضح (ت 292هـ/905م)، الذي ألف كتاباً في التاريخ العام ينتهي إلى خلافة المعتمد العباسي، وهو جزآن تكلم في الجزء الأول عن التاريخ العام قبل الإسلام: تاريخ الأنبياء، تاريخ الهند، تاريخ اليونان والرومان والساسانيين والمصريين وقدماء العرب قبل الإسلام ثم تحدث في الجزء الثاني عن تاريخ الإسلام إلى خلافة المعتمد على الله حتى سنة 279هـ/892م. وقيل أنه ابن واضح توفي حوالي سنة 295هـ/907م) وهو بذلك يسبق محمد بن جرير الطبري، الذي قال عنه بروكلمان إنه أول من صنف تاريخاً كاملاً باللغة العربية

منذ أوائل الزمان الى عصره، وقد تجاهل ابن النديم اليعقوبي أنه كان يميل الى الشيعة دون أهل السنة ولذلك أيضا لم يذكره بروكلمان عندما تتبع حركة التأريخ في العصر الإسلامي.

- الطبري محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر (ت310هـ/922م) وقد ألف كتاب "تاريخ الرسل والملوك" وهو تاريخ عام منذ بدء الخليقة حتى عصر المؤلف، وقد انتهج فيه تاريخ الهجرة منهج الحوليات، وللطبري كتب أخرى في التفسير والقراءات والحديث، وقد تجاهل ابن النديم اليعقوبي أنه كان يميل الى الشيعة دون أهل السنة ولذلك أيضا لم يذكره بروكلمان عندما تتبع حركة التأريخ في العصر الإسلامي.

- الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله (ت1348/748م)، وله من التصانيف ما يفوق المائة ولعل أشهرها تاريخ الإسلام ودول الإسلام و سير اعلام النبلاء، فكل كتب الذهبي حفظت التراث في التاريخ و الحديث وغيره و تاريخ الرجال و بهذا نجد كل الفائدة و يعد كتابه تاريخ الإسلام الأشهر من حيث تناوله للأحداث وكذا لتراجم المشاهير و الاعيان امتد زمنيا من بدء الهجرة النبوية و حتى سنة 700هـ هو بهذا يعد كتاب لا غنى عنه ناهيك عن بقية ما ألف ما يستعان به في استدراك مما دثره و غيبه الزمن.

الدراسات السابقة

أنجز كثير الباحثين عددا من الدراسات التي مست وتقاطعت مع بعض جوانب الكتابة التاريخية ومنهاجها واعلامها، وبالنسبة للدراسات السابقة التي تطرقت لمحاور الدراسة من حيث الكتابة التاريخية او مدراسها ومراحلها وتطورها لا يمكن حصرها لذلك نشير الى بعضها:

- كتاب " نشأة علم التاريخ عند العرب "، عبد العزيز الدوري، ناقش مجمل محاور البحث وكان تفصيلاته ملمة وثرية وقد تناول القرون الثلاث الأولى لبدایات الكتابة التاريخية ومدراسها وكذا دوافع الكتابة التاريخية واهم المؤرخين خلال الفترة المدروسة، وأعطى فكرة واضحة عن عملية تطور الكتابة التاريخية وعلاقتها بالبيئة المحيطة بها والوضع السياسي، مع رصد تكون المدارس التاريخية الأولى.

- كتاب " التاريخ والمؤرخون العرب "، السيد عبد العزيز سالم، فقد أرخ فيه لنشأة التاريخ، والتعريف برجاله ورواده، كما تطرق فيه لدراسة بعض المؤرخين المشاركة بشكل مسهب خلال المجال الزمني المدروس.

- كتاب " علم التاريخ عند المسلمين "، فرانز روزنثال، ترجمة صالح أحمد العلي، وقد جاء هذا الكتاب في ثلاث أقسام وكلها تدور تقدم ملاحظات عامة عن طبيعة علم التاريخ نطاقه وكذا جذوره وأشكاله وتنوع أنماط وأساليب الكتابة التاريخية وأهمية وقيمة ومكانة علم التاريخ الإسلامي.

- دراسة " التاريخ العربي والمؤرخون "، مصطفى شاكر، كتاب حيثيات تكون علم التاريخ عند المسلمين، وبيئة نشأة وتطور كتابة التاريخ، الحقيقة ان ما جاء في الكتاب حول ماهية التاريخ وتطوره على اختلاف صورته وأشكال كتابته أزاح اللثام عن كثير مما يحتاج الى تعمق وفهم ودراية للباحث في بدايات الكتابة التاريخية عند المسلمين.

خطة البحث

اعتمدنا في خطة هذه الدراسة على خمس فصول وهي كالآتي:

الفصل الأول: كتابة التاريخ الإسلامي المفاهيم والدوافع، وفيه ثلاث مباحث وهي المبحث الأول، مفاهيم عامة حيث عاجلنا فيه المصطلحات ذات الأهمية كالتاريخ المنهج وغيرها. اما المبحث الثاني، دوافع الكتابة التاريخية وفيه اوضحنا البيئة التي نمت الكتابة التاريخ وبرز منهاجها واضحا وكيف ساعدت على تجليها وتطورها وناقشنا تلك الدوافع المقضية الى الكتابة بشكل مباشر وغير مباشر، والمبحث الثالث، " التاريخ الإسلامي " وفيه التأكيد على كيف ان التاريخ الإسلامي ذي علاقة وطيدة بالدين الإسلامي كتفسير وعلل وهو ما درج عليه ممل المؤرخين المتقدمين.

الفصل الثاني: أصول نشأة منهج كتابة التاريخ الإسلامي (أصول التدوين) وفيه ثلاث مباحث وهي كالآتي المبحث الأول، تدوين القران وفيه تناولنا الظروف المحيطة بعملية التدوين للقران على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم ما قام به ابي بكر رضي الله عنه رضي الله عنه من جمع لكل ما كتب على عهد

النبي ثم جمع عثمان رضي الله عنه القرآن في مصحف واحد توضح المنهج والطريقة التي عمل بها لأجل هذا الغرض..، ثم المبحث الثاني، " تدوين السنة والخلافات على تدوينها"، و فيه تناولنا كيف كانت بداية التدوين في السنة او الحديث على اعتبار ان السنة اشتمل من الحديث معنى، وكيف حظيت بعناية الدولة و توجيهها مثلما الحال بالنسبة للقران الكريم ثم المبحث الثالث، ارهاصات تدوين المغازي و السيرة و فيه تم تناول كيف نشأ من رحم التدوين الذي شمل القران و الحديث لنتنقل الى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم و مغازيه على اعتبار ان الدافع هو ذاته الذي مس كل الاصلين القران و السنة .

الفصل الثالث: الكتابة التاريخية خلال القرن الثاني الهجري ومناهجها و فيه ثلاث مباحث، و المبحث الأول، " التآليف في السيرة النبوية"، وفيه تناولنا اهم من الف فيها مع تبيان حالتهم ثم منهجهم فيها مع إيضاح التباين بين منهج المحدثين و المؤرخين و جاء في المبحث الثاني، المدارس التاريخية اوضحنا اهم المدارس التاريخية مدرسة القصاصين و كذا الاخباريين واهم الاخباريين و توثيق احوالهم من حيث قبول الخبر عنهم و مدى قوته من حيث المصادقية أما المبحث الثالث، مناهج مؤرخي السرة والتاريخ وفيه بينا يشكل عام المصادر التي اعتمدها مؤرخي القرن الثاني وكذلك اهم القواعد العامة التي تعتبر سمة لكل المؤرخين في هذه المرحلة ثم تناول منهج ابن عبد الحكم كمثال و تبيان اهم ما يميز منهجه بحكم انه يعتبر نموذج للمؤرخ خلال القرن الثاني.

الفصل الرابع: تطور منهج كتابة التاريخ الإسلامي خلال القرن الثالث الهجري وفيه تم معالجة نماذج كل من اليعقوبي والبلاذري الا ان الطبري اخذه حظه من الدراسة وايضاح معالم منهجه وكلام بعض الباحثين فيه على اعتبار ان الطبري هو عمدة التاريخ الشمولي العالمي وعليه أخذ مجمل الفصل في الدراسة.

الفصل الخامس: الاستشراق والتاريخ الإسلامي المبحث الأول، تناولنا مفهوم الاستشراق و ادواره و قد وضحنا الاختلاف في تلك المفاهيم و المتفق و ابرزنا عددا من المفاهيم لأجل ادراك أوضح للاستشراق وتطوره ضمن أدوار تاريخية و المبحث الثاني، الاستشراق والقران الحديث و فيهم تناولنا نظرة المستشرقين لهذين الاصلين وآتينا بنماذج الآراء مثل برنارد لويس (Bernard Lewis) و

جولدتسهير (Ignaz Goldziher) ، والمبحث الثالث، "الاستشراق و السيرة النبوية"، تناولنا فيه نظرة المستشرقين للسيرة النبوية من حيث التدوين و التأليف و آتينا بنماذج مثل منتغمري واط (William Montgomery Watt)، و برنارد لويس و جولدتسهير، للدلالة على مدى مغالاتهم في آرائهم إزاء الأصول الأولى التي هي أساس بداية منهج التدوين و الكتابة التاريخية ، ثم عرجنا الى مناهج المستشرقين في تناولهم للتراث بشكل عام.

الخاتمة، فقد تضمنت أهم ما توصلت اليه هذه الدراسة من نتائج و خلاصات.

الفصل الأول:

كتابة التاريخ الإسلامي

المفاهيم والدوافع

المبحث الأول: مفاهيم عامة

المبحث الثاني: بيئة وعوامل كتابة التاريخ الإسلامي

المبحث الثالث: التاريخ الإسلامي

تمهيد:

أحدث الإسلام طفرة في كل مناحي الحياة، بدءاً بلم شتات القبائل مدججا اياها في إطار من الاخوة كأسلوب حياتي، راسماً رؤية حياتية تشمل الدنيا والاخرة وعليه أصبح نمط من المسؤولية والوعي بمدى المساهمة في الدولة الجديدة، ومع كل هذا تطورت معارف وعلوم مع ادواتها وآلياتها من بينها تدوين القران والحديث وهي من الاعمال المهمة الجليلة، وبزيادة وتيرة حاجة الدولة بعد وفاة النبي ﷺ، الى التدوين والعمل على تدوين سيرة المصطفى و غزواته و هكذا كان لزاما على البقية الأخرى ان تنحو ذات المنحى في الدولتين الاموية و العباسية ليبلغ التدوين شأوا كبيرا و تستوعب الكتابة بشكل عام المعارف الدينية و الدنيوية و يحظى التاريخ باهتمام واضح و تتنوع مناهجه.

المبحث الأول: مفاهيم عامة

1- الكتابة والتدوين

1-1- الكتابة لغة

نقول كتب الكتاب: إذا جمع الحروف، وضم بعضها إلى بعض، وسميت الكتيبة؛ لاجتماع العسكر وانضمام بعضهم إلى بعض وكل شيء ضمنت بعضه إلى بعض فقد كتبتة، وسميت النجوم في الكتابة وغيرها⁽¹⁾.

وكذلك قد تعني الخط كما يقول بذلك الفراهيدي "....والخط: الكتابة ونحوها مما يخط..."⁽²⁾.

(1) محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطلال الرقي، أبو عبد الله، المعروف ببطلال (المتوفى: 633هـ)، النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، دراية وتحقيق وتعليق: مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، 1991، ج 2، ص 111.

(2) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ج 4، ص 137.

كما انه للكتابة مدلول شرعي ليس يعنينا هاهنا⁽¹⁾.

1-2- الكتابة اصطلاحا

كثيرا ما ورد ذكر كلمة "كاتب" أو كتابة في العصر الأموي. يستخدم بعض المؤرخين كلمة "وزير" على الكاتب، وربما وصف عبد الحميد كاتب مروان بن محمد في الوزارة، لكن كل هذا لم يقصده المعنى الاصطلاحي الذي اشتهرت به هذه الكلمة في العصر العباسي، بل بالأحرى أريد نوعًا من الثقة وامانة السر، الاستشارة او الكتابة او ما شابه ذلك⁽²⁾.

وفي فضل الكتابة يقول الجاحظ (ت255هـ) " ولولا الكتب المدوّنة والأخبار المخدّدة، والحكم المخطوطة التي تحصّن الحساب وغير الحساب، لبطل أكثر العلم، ولغلب سلطان التسيان سلطان الذكر، ولما كان للناس مفرع إلى موضع استذكار. ولو تمّ ذلك لحرمنا أكثر النفع؛ إذ كنّا قد علمنا أنّ مقدار حفظ الناس لعواجل حاجاتهم وأوائلها، لا يبلغ من ذلك مبلغا مذكورا ولا يغني فيه غناء محمودا. ولو كلّف عاقمة من يطلب العلم ويصطنع الكتب، ألا يزال حافظا لفهرست كتبه لأعجزه ذلك، ولكلّف شططا، ولشغله ذلك عن كثير ممّا هو أولى به. وفهمك لمعاني كلام الناس..."⁽³⁾.

وكلام الجاحظ مهم غاية الأهمية كونه من اعيان واعلام القرن الثالث وهو اذ يقول هذا الكلام مبينا مدى فائدة الكتابة فانه يعكس دون شك واقع عصره من حيث الحرص على التصنيف والتأليف والعناية بالعلوم والتي من بينها التاريخ وما يندرج ضمنه من سيرة ومغازي وايام للعرب وغير ذلك.

ومع ذلك نجد الجاحظ في رسائله يحط من الخط والكتابة بقوله " ولو كانت الكتابة شريفة والخطّ

(1) هي إعتاق المملوك يدا حالا ورقية مآلا حتى لا يكون للمولى عليه سبيل، فإذا أدى بدل الكتابة يعتق مآلا وعند العجز يؤول إلى الرقية. أنظر: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، التعريفات الفقهية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 2003، ص 180.

(2) محمد أسعد طلس، تاريخ الامة العربية عصر الازدهار (تاريخ الدولة العباسية)، الطبعة الأولى، دار الأندلس، بيروت، 1960، ص 45.

(3) عمرو بن بحر بن محبوب الكناي بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: 255هـ)، الحيوان، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ج 1، ص 37.

فضيلة كان أحقّ الخلق بها رسول الله ﷺ، وكان أولى الناس ببلوغ الغاية فيها ساداتهم وذوو القدر والشرف فيهم. ولكنّ الله منع نبيّه ﷺ ذلك، وجعل الخطّ فيه دنيّة، وصدّ العلم به عن النبوة...⁽¹⁾.

وبيان وجه التضاد في كلامه ان الكتابة تحفظ موارد الدين والعلوم من التفلت والضياع والنسيان اما في كلامه الثاني فهو يبين ان الكتابة كمهنة او سيرة او دراية ليست بخصيصة او ممدوحة لأنه لو كانت كذلك كان النبي بها أولى، ومع كون هذا الراي غريب ان يصدر عن الجاحظ صاحب التصانيف والفكر الا ان حاله غير ذلك من حيث اهتمامه وتفكره واحتواء كل ذلك بخطه في كتبه.

وما يوضح هذا أكثر ما قاله ابن عبد ربه " ...وقال بعض المهالبة لبنيه، تزيّوا بزّي الكتاب فإنهم جمعوا أدب الملوك وتواضع السوقة...⁽²⁾. فهو بهذا يشير الى ما تحمله الكتابة من فكر وأدب وهو السمة البارزة لبلاط الامراء والملوك وفي نفس الوقت هو كذلك يعكس منزلة مزاولة الكتابة اجتماعيا وكلمة السوقة توجز هذا المعنى.

ترجع أهمية الكتابة إلى حقيقة أنه منذ العهد النبوي شاع استخدامها ليس فقط في كتابة القرآن بل في كتابة كل ما يهم المسلمين في تعاملاتهم وعقودهم، والرسول ﷺ استخدمها في جميع موثيقه وعهوده، على نفس المنوال كذلك كان الخلفاء الراشدون من بعده، وتمتلى كتب الحديث والتاريخ والأدب بهذه العهود والعهد سواء ما قاله الرسول أو ما قاله خلفاؤه⁽³⁾.

(1) الجاحظ، قدم لها وبوبها وشرحها: علي أبو ملح، رسائل الجاحظ (الرسائل السياسية)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2002، ص 606، 607.

(2) أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: 328 هـ)، العقد الفريد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404 هـ، ج 4، ص 261.

(3) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، الطبعة الأولى، دار المعارف، مصر، 1995، ج 2، ص 130.

التدوين لغة: دونه: أي كتبه في الديوان⁽¹⁾، وهو جمع الصحف والكتب، ومنها الديوان، وهو مجمع الصحف والكتب وكان يطلق في الأول على كتاب يجمع فيه أسامي الجيش وأهل العطية من بيت المال⁽²⁾.

وعليه فإننا نقدم الكتابة على التدوين وان كان استعمالنا لها في بعض المواضع بما وردت به مراجعها او مظاهها، والكتابة هي الأحوط والأبلغ من حيث انها تمثل آلية للتوثيق بالخط وكذا الجمع لمختلف الموارد من روايات ونصوص على خلاف التدوين الذي في عمومه يعني الجمع وحسب، وبهذا يتضح الفرق بين الكتابة والتدوين وان كان تساهلا وتجاوزا يؤخذ بهما على حد سواء.

2- مفهوم التاريخ

2-1- تعريف التاريخ لغة

في معنى التاريخ نجد السخاوي في كتابه الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ؛ يقول "... التاريخ في اللغة هو الإعلام بالوقت، يقال أرخت الكتاب وورخته؛ أي بينت وقت كتابته. قال الجوهري التاريخ تعريف الوقت والتوريخ مثله، يقال: أرخت وورخت وقيل اشتقاقه من الأرخ، بفتح الهمزة وكسرهما، وهو صغار الأنتى من بقر الوحش لأنه شيء حدث كما يحدث الولد؛ وقد فرق الأصمعي بين اللغتين، فقال: بنو تميم يقولون ورخت الكتاب تورخا، وقيس تقول أرخته تأريخا، وهذا يؤكد كونه عربيا وقيل إنه ليس بعربي محض بل هو معرب مأخوذ من "ماهوروز" الفارسية "ماه تعني القمر، وروز اليوم"⁽³⁾.

وليس من المعروف الأصل الذي اشتقت منه الكلمة العربية "تاريخ"، ولكن الكلمة تستخدم

(1) نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت 573هـ)، تح: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، يوسف محمد عبد الله، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر، (دمشق - سورية)، 1999، ج 4، ص 2203.

(2) أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094 هـ)، تح: عدنان درويش - محمد المصري، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، (د.ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.س. ن)، ص 309.

(3) السخاوي، تر: صالح أحمد العلي، الاعلام بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، 1986، ص ص 17.16.

للدلالة على السرديات التاريخية والتراجم معا، وعلى العكس هناك كتب من هاتين الفئتين لم توصف بانها "تاريخ"، وهناك كلمات أخرى سوف تقابلنا منها "أخبار" وسيرة وطبقات، تستخدم في تقديم كتب شبيهة بغيرها من الكتب المعروفة بالتاريخ، ولا يبدو أن هذه الكلمة ظهرت حتى الفترة التي أصبح فيها التاريخ علما راسخا، أي القرن الثالث الهجري، وهناك عدة مخطوطات سابقة في الوقت الذي يحمل عناوين تبدأ بكلمة "تاريخ". ومع ذلك، من المحتمل أن تكون هذه العناوين قد أضافها الكتبة اللاحقون (1).

نقل الأستاذ "هملتون جب عن البيروني في كتابة الآثار الباقية، وعن الخوارزمي في مصنفه مفتاح العلوم تأكيداً خطأ الرأي القائل إن كلمة تاريخ معربة عن الأصل الفارسي "ماهوروز"، وتعني بدء الشهر، ومن ناحية أخرى ذلك لاحظ الأصل السامي العام لكلمة تاريخ في كلمة عبرية هي "يارخ" أو "يرخ" وتعني الشهر، الأمر الذي جعله يقرر بالأساس التاريخي اللغوي للاستخدام بمعنى "تحديد الوقت". في حين يرى الدكتور حسين نصار الأبعاد السامية العربية لكلمة "تاريخ"، على ضوء الأصل العربي القديم المشترك في اللغات السامية (2).

انتشر مصطلح الخبر والأخبار في الأدبيات العربية، خاصة في القرنين الأولين للهجرة، للدلالة على ما تعنيه فكرة التاريخ، فهو وصف أو سرد للأحداث والحقائق ونقلها إليها. شكل قصة أو سيرة ذاتية أو معركة (المغازي). هذا لا يعني أن كلمة التاريخ لم تكن مستخدمة في ذلك الوقت، بل بالأحرى أن هذا الاستخدام أخذ معنى تحديد الوقت من حيث اليوم والشهر والسنة أي معنى ما يعرف باللغات اللاتينية ب (date) ويلاحظ أن هذا المعنى لا يزال من المعاني التي احتفظ بها وحملها التاريخ كلفظة مفردة، فيقال مثلا تاريخ رسالة، أو تاريخ وفاة، أو تاريخ وثيقة، أي توقيتها (3).

أما بالنسبة للتراث العربي والإسلامي، فلم يرد مصطلح التاريخ في القرآن الكريم، إنما عبارات ومصطلحات ومعاني مثل: (أساطير الأولين، قصص الأولين، أخبار الرسل، أخبار قرى، القرون

(1) السخاوي، المصدر السابق، ص ص 16، 17.

(2) حامد حمزة حمد الدليمي، فلسفة التأريخ والحضارة، الطبعة الأولى، دار تموز، بغداد، 2011، ص ص 23-25.

(3) وجيه كوثراني، تاريخ التأريخ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013، ص 30.

الأولى، الصحف الأولى ... إلخ. جسدت أحداث وأفعال الماضي، الشعوب السابقة ومدى استفادة الناس منها، وتسخيرها لصالح حاضر الإنسان ومستقبله، ف بالإضافة إلى الهدف الرئيسي منها، وهو قراءة التاريخ الماضي وتأثيرات الفكر الإنساني في البحث عن الحقيقة وتقديم ملخصات التجارب البشرية كدرس تسترشد به النواة الأولى، وهي مادة تتوافق مع معنى مصطلح التاريخ كما في الآيات الكريمة التالية⁽¹⁾:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾﴾ [يوسف: 2-4]

﴿تِلْكَ الْأَقْصَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ﴾ [الأعراف: 101]

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾﴾ [هود: 100]

﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ﴿٥١﴾ قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿٥٢﴾﴾ [طه: 51-52]

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا﴾ [يوسف: 111]

﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴿١٣٣﴾﴾ [طه: 133]

ومن هنا أدرك المسلمون أهمية تناقل وكتابة سيرة ومغازي النبي ﷺ بالإضافة الى عوامل وظروف أخرى، وبالتالي بالوعي بضرورة الكتابة والتأريخ بعد ان كان شفويا ومراعاة الصدق وتحريه في ناقله الخبر قدر الإمكان.

2-2- تعريف التاريخ اصطلاحا

يقول السخاوي في سياق حديثه عن تعريف التاريخ اصطلاحا: " وفي الاصطلاح التعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال من مولد الرواة والأئمة ووفاة وصحة وعقل وبدن ورحلة وحج وحفظ وضبط

(1) حامد حمزة حمد الدليمي، المرجع السابق، ص 26.

وتوثيق وتجريح وما أشبه هذا مما مرجعه الفحص عن احوالهم في ابتدائهم وحوالهم واستقبالهم ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والوقائع الجليلة...⁽¹⁾. وهو هنا يدل على مسألة في غاية الأهمية وهي أن التاريخ متعلق بأحوال الاعلام وتفاعلاتهم في المجتمع وما يحصل معهم من عوارض وما يطرأ لهم من أمور.

الى ان يقرر بانه فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت بل عما كان في العالم، وأما موضوعه فالإنسان والزمان، ومسائله احوالهما المفصلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة الموجودة للإنسان وفي الزمان⁽²⁾.

ويكاد يجمع المؤرخين العرب على أن التاريخ هو اخبار عن حوادث الماضي أو خير في زمن من الأزمنة، لذلك أطلق بعضهم على التاريخ تسمية علم الخبر "ابن حزم والحوارزمي على سبيل المثال" وعده البعض الآخر صنفا من علوم الخبر التي تتضمن أيضا السير والأنساب والقصص. والخبر حسب التعريف المعتمد في كل العلوم هو القول الذي يدخله الصدق والكذب اعتمادا على مبدأ المطابقة والقياس الذين اعتبرهما ابن خلدون ضمانا للمؤرخ "ينكبان به عن المغالط والزلات..."⁽³⁾.

منذ القرن الثاني للهجرة، أصبحت كلمة التاريخ تستخدم للإشارة إلى كتب التاريخ، أي كتب الأخبار بشكل عام، واكتسبت كلمة التاريخ معنى اصطلاحيا أوسع للإشارة إلى تدوين الأخبار البشرية في الوقت المناسب، وهذا هو ما يعبر عنها كل من الكافيحي والسخاوي في مؤلفاتهما عن التاريخ⁽⁴⁾.

مع تطور الكتابة التاريخية وتنوع أساليبها، أصبح للتاريخ معنى أكثر شمولية من حيث أنه التسجيل الموثق للأحداث الماضية وأنه يصف الحقائق التي حدثت في الماضي بطريقة تحليلية نقدية. تهدف

(1) السخاوي، تر: صالح أحمد العلي، المصدر السابق، ص 18.

(2) السخاوي، المصدر السابق، ص 19.

(3) فريد بن سليمان، مدخل إلى دراسة التاريخ، مركز النشر الجامعي، تونس، 2000، ص 92.

(4) وجيه كوثراني، المرجع السابق، ص 32.

الموضوعية إلى الوصول إلى استنتاجات أو قوانين أو قواعد يمكن تعميمها واستخدامها للتنبؤ بما قد يحدث في المستقبل ضمن السياق التاريخي⁽¹⁾.

في هذا الصدد، يعتقد عبد العليم خضر أن كلمة التاريخ تشير إلى كل من عملية التطور التاريخي ووصف تلك العملية، لكنهما أمران مختلفان تماما. قد لا يكون من الممكن التمييز بينهما بدقة في معظم الحالات، حيث يجب أن يُعرف التاريخ على أنه الوصف الأدبي لأي نشاط بشري ثابت، سواء أقام به الأفراد أو الجماعة، والذي يتجلى في تطور أية جماعة أو فرد، ويؤثر على تطورها في هذا المعنى فقط يستطيع التاريخ أن يكون موضوع دراسة علمية بالمعنى الدقيق⁽²⁾.

وهنا يتم حصر التاريخ ضمن الفعل الإنساني البحث من حيث الممارسة الفعلية المفضية الى تشكل أنماط نظم الحكم وفي الإنجاز الحضاري على مختلف اصعده، الا ان لفظ التاريخ يضيق به هذا التوصيف ويخسه حقه.

قد يتسع مصطلح التاريخ ليشير إلى معاني مختلفة، ويرى البعض أن التاريخ يتضمن معلومات طبية وعلمية وكونية، وهنا يمكن تسميته تاريخ العلم، مع العلم أن المؤرخين من هذا النوع يطلق عليهم مؤرخو العلوم، وبالتالي يصبح من الواضح أن بعض المؤرخين القدماء بدأوا في تسجيل التاريخ من خلال دراسة تاريخ الأرض والكون. بينما يرى البعض الآخر أن معنى التاريخ هو ما يتعلق بدراسة التفاصيل التاريخية البحتة والتحقيق في الأحداث الماضية دون الرجوع إلى بدايات تكوين البشرية وبالفعل ما زال الالتباس قائما حتى الآن بين المعنيين بكتابة التاريخ سواء في الدول العربية أو في أوروبا والولايات المتحدة⁽³⁾.

وبالنسبة للتاريخ العربي الإسلامي فهناك من يرى أن تاريخ العرب يتكون من ثلاث عناصر:

(1) محمد عبيدات ومحمد أبو نصار وعقلة مبيضين، منهجية البحث العلمي القواعد والمراحل والتطبيقات، الطبعة الثانية، دار وائل، الأردن، 1999، ص 37.

(2) عبد العليم خضر، دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ، المعهد العالي للفكر الإسلامي فيرجينيا، الو م أ، 1993، ص 23.

(3) عبد العليم خضر، المرجع السابق، ص ص 22-23.

الدين الاسلامي والأخلاق العربية والمدنية الاسلامية العربية، التي نشأت بالنقل والترجمة والابداع⁽¹⁾.

2-3- ماهية التاريخ

يشبه التاريخ في أحد معانيه بأنه مثل النهر الذي يتدفق من منبعه إلى مصبه، حاملاً معه كل تفاصيل الحياة البشرية الصغيرة والكبيرة في هذا الكون منذ بداية الوجود البشري حتى اليوم. هذا يعني أنه لا يمكننا بأي شكل من الأشكال دراسة التاريخ البشري بأكمله مرة واحدة تحت أي ظرف من الظروف⁽²⁾.

ومع هذا فإن الكثير من الحوادث لن يتم حصرها مهما كانت الجهود مبذولة لأجل احصائها وتحقيقتها وغرابة ما فيها، وان تم ذلك فالثغرات والفجوات مع كثرتها فإنها تحول ولا شك لبلوغ تصور كامل عن الواقع محل الدراسة.

وعليه مهما كان عدد المؤرخين الذين أجروا مثل هذه الدراسة المفترضة، فإن دراسة التاريخ أشبه بدراسة المياه التي يحملها النهر، فمن غير المعقول تصريف مياه النهر في وعاء كبير لدراسة خصائصه، ولكن يتم أخذ عينة من هذه المياه من مناطق مختلفة لدراسة خصائصها. يُدرس التاريخ بواسطة العينات، وهذا يعني في التحليل الأخير أن دراسة التاريخ ليست مستحيلة لأنه لا يمكن العودة إلى الماضي. بدلا من ذلك، يتم دراسة التاريخ من خلال الأساليب التي تطورت واستقرت خلال الفترة التي يمكننا أن نطلق عليها تاريخ التاريخ⁽³⁾.

لكن هناك رأي آخر وهو ان موضوع التاريخ هو الانسان وأعماله وهما لا يثبتان بحال فإذا كان بالإمكان إعادة اختبار كيماوي مرة بعد مرة والحصول على النتيجة عينها في كل مرة، فإن ذلك لأنه يمكن استعمال المواد نفسها والنسب عينها والمكيفات ذاتها، اما في التاريخ فلا يمكن ذلك على وجه

(1) عبد اللطيف الطيباوي، محاضرات في تاريخ العرب والاسلام، الطبعة الثالثة، دار الأندلس، لبنان، 1982، ص 21.

(2) بيتر شارلز هوفر، ترجمة قاسم عبده قاسم، تناقضات المؤرخين، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013، ص 11.

(3) بيتر شارلز هوفر، ترجمة قاسم عبده قاسم، المرجع السابق، ص 11.

الدقة والتحقيق وهو أحد أسباب فساد القول بأن التاريخ يعيد نفسه⁽¹⁾.

وقد جرت العادة عند كثيرين الى تحميل التاريخ مالا يحتمل حتى يصير الى طابع القداسة أقرب منه الى طابع الواقعية والموضوعية فنراهم يسارعون الى تفسير الواقع الآني او اللحظي او المعاش بشبيه له في الماضي ثم يستعيرون الجملة الرنانة التاريخ يعيد نفسه، وعليه لابد من إدراك ان لكل واقعة او حدث خصائصه الظرفية والثقافية بما لا يحتمل التكرار او التناسخ، اللهم الا ما تعلق بالجانب الأخلاقي في شقيه الإيجابي والسلبي فهذا الكلام عن ان التاريخ يعيد نفسه، قول فيه شيء من التطرف.

وعلى خلاف ذلك نجد من يتطرف بان يجعل التاريخ خاويًا من كونه علما بحيث أننا لا نستطيع اخضاع الوقائع التاريخية للمشاهدة والفحص والاختبار والتجربة واستخلاص النتائج والتوصل الى القوانين العلمية⁽²⁾.

وهنا جانب هؤلاء الصواب بان جعلوا التاريخ قابلاً للقياس فمنهجه لا يقوم على المعادلات بقدر ما يقوم على تحقيق الأخبار وتحليلها بتصورات ورؤى عصرها، ناهيك عن غياب بعض معطيات ذات الأهمية التي قد يكون لها دور في تفسير ما حصل.

وكون ان التاريخ لا يكرر نفسه ان نجد من يرى أن التاريخ علم، لكنه ليس علم تجربة واختبار، بل علم نقد وتحقيق يقوم على الدراسة والبحث عن الحقيقة والالتزام بالموضوعية، وانه لا يمكن الحديث عن قوانين ثابتة تحكم حركة التاريخ، لان التاريخ لا يعيد نفسه، حيث يتناول أحداثًا لا تعود، وازمانا مختلفة، وابطالًا لم يعودوا أحياء، وانه ليس بالضرورة أن يفضي الربط بين الظواهر المختلفة الى قوانين ثابتة تحكم حركة التاريخ⁽³⁾.

(1) عبد اللطيف الطيباوي، المرجع سابق، ص 276.

(2) عادل حسن غنيم، جمال محمود حجر، في منهج البحث التاريخي، ط 2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1993، ص 25، 26.

(3) عادل حسن غنيم، جمال محمود حجر، المرجع السابق، ص 25، 26.

3- مفهوم المنهج

3-1- المنهج لغة

المنهج: الطررق الواضح والجمع نُهج ونُهاج وهو المنهج والجمع مناهج⁽¹⁾، ثم استعبر للطرق في الدين كما استعبرت الشريعة لها⁽²⁾.

المنهج: الطررق المنهوج أي المسلوك، ذكره أبو البقاء⁽³⁾.

وفي رواية لمسلم: فإذا منهج عن يميني، فقال لي خذها هنا، فأتى بي جبلا فقال لي: اصعد، قال فجعلت إذا أردت أن أصعد خررت، حتى فعلت ذلك مرارا⁽⁴⁾.

وقال صاحب "شرح الشفا": (ولا يزبغ) أي ولا يميل عن منهج الحق (فبستعب) أي فيحتاج إلى العتب في عدوله⁽⁵⁾، نستنتج من ذلك دلالة مضمرة للأخذ بمعنى الطررق لمصطلح المنهج .

3-2- المنهج اصطلاحا

والتعريف الاصطلاحى للمنهج أنه مجموعة العمليات العقلية الاستدلالية التي تستخدم في حل مشكلات العلم، وبناء العلم نفسه في مرحلة ما من تاريخه، وهو ما يعني بالنسبة لهذا البحث أن مناهج البحث التاريخي تتطور في كل مرحلة من مراحل تطور علم التاريخ نفسه ومن ثم فإن هناك علاقة جدلية بين بنية العلم المعرفية ومناهج البحث في هذا العلم بحيث تناسب مناهج البحث المرحلة

(1) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، ج 1، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، 1987، ص 498.

(2) أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، معجم الفروق اللغوية الفروق اللغوية بترتيب وزيادة، الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي، دون بلد نشر، 1992 هـ، ص 298.

(3) عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة، 1990، ص 317.

(4) أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1996، ج 3، ص 123.

(5) علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، شرح الشفا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421، ج 1، ص 584.

التاريخية في تطور العلم من جهة، كما أنها تساعد العلم على الانتقال لمرحلة أخرى بمنهج جديدة من ناحية ثانية⁽¹⁾.

ويعرفه محمد أمخزون بأنه السبيل الفكري والخطوات العلمية التي يتبعها الباحث في مساره بقصد تحصيل العلم⁽²⁾.

ويعرفه قاسم عبده قاسم أنه مجموعة العمليات العقلية الاستدلالية التي تستخدم في حل مشكلات العلم، وبناء العلم نفسه في مرحلة ما من تاريخه⁽³⁾.

كما يعرفه محمد الخراط بقوله: " ونعني جملة التقنيات والقواعد التي يخضع لها صاحب العلم وفق مراحل محددة، والمنهج أيضا هو طريقة في الاستدلال وبناء الافكار تختلف من علم الى اخر ومن مجال معرفي الى اخر، ولا يخلو منهج من مصطلحات ومفاهيم يوظفها الباحث في معالجة موضوعه بما يستقيم ويتميز عن المناهج الاخرى وهذه المفاهيم قد يجدها الباحث قائمة في نفس المجال الذي يتحرك فيه او قد يضعها او يستعيرها من مجال اخر ولكنها تسطر في النهاية رؤية معينة للنص والموضوع والعالم⁽⁴⁾.

ويلخص عماد خليل مفهوم المنهج بعد عرضه مجموعة من التعاريف انه الطريقة الواضحة المنظمة التي يسلكها الباحث للوصول إلى الحقائق في أي مجال من مجالات العلوم والمعارف، وانها تستند الى أسس وقواعد علمية تنظم عملية البحث وترشده، وتضبطه ليصل إلى النتائج الصحيحة، فالمنهج يقوم على قواعد ومعارف لدى الباحث، يستطيع من خلال ترتيب هذه المعلومات والخبرات والقواعد

(1) قاسم عبده قاسم، المرجع السابق، ص 93.

(2) محمد أمخزون، منهج دراسة التاريخ الاسلامي، الطبعة الأولى، دار السلام، مصر، 2011، ص 28.

(3) قاسم عبده قاسم، المرجع السابق، ص 93.

(4) محمد الخراط، تأويل التاريخ العربي، الطبعة الأولى، منبر مؤمنون بلا حدود، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2013، ص 127.

بأسلوب معين أن يصل إلى النتائج الحقيقية⁽¹⁾ التي تعبر عن الواقع تماما؛ ومن دون هذه الأسس والقواعد المنهجية لا يمكن وصف عمل الباحث بأنه منهجي، أو أنه يسلك منهجا علميا، وربما وصل إلى بعض النتائج المرجوة لكن عمله هذا يبقى مشكوكا فيه، وبعيدا كل البعد عن المنهج العلمي الرصين، وقد تكون مجرد تخرصات واحتمالات طابقت الواقع مصادفة⁽²⁾.

ثم يذكر أنواع مناهج البحث والتي كلها تندرج ضمن المفهوم السابق⁽³⁾:

- المنهج التجريبي.
- المنهج الاستقرائي.
- منهج الاستدلال والاستنباط.
- منهج الاسترداد التاريخي.
- المنهج الوصفي.
- المنهج الجدلي.

4- مفهوم المنهج التاريخي

4-1- المنهج التاريخي

يعرف المنهج التاريخي بأنه يصف ويسجل الأحداث والوقائع التي جرت ف الماضي، مع تحليلها

(1) يرى الكاتب و الصحفي السعودي محمد المحمود أن هناك حقيقة تاريخية عامة دون الولوج الى تفاصيلها التي قد تتمايز في محاضنها المصدرية، و ان التاريخ المتواتر هو نفسه في كل حال و زمان فالتاريخ الذي لم يظم عبد الملك بن مروان هو نفسه التاريخ الذي لم يظم عمر بن عبد العزيز و كذلك الحال بالنسبة للخليفة العباسي المنصور هو بهذا الطرح يتفق مع عماد الدين خليل في مسألة ان البحث الذي يقوم على قواعد منهجية بتوازي و خبرة الباحث يحقق نتائج تكاد تلامس الحقيقة. انظر: محمد المحمود، هل توجد حقيقة تاريخية؟، موقع الحرة. مقال بتاريخ 29 يونيو 2020.

(2) عماد الدين خليل، مجلة الأمة، محرم 1403، المنهج في التاريخ الاسلامي لماذا؟، قطر، ص 9.

(3) عماد الدين خليل، مجلة الأمة، 1403، المنهج في التاريخ الاسلامي لماذا؟، ص 9.

وتفسيرها للإمام بالماضي، وفهم الحاضر، والتنبؤ بأحداث وأشياء مستقبلية⁽¹⁾.

كما يعرف بأنه وضع الأحداث والوقائع التي حدثت في الماضي القريب أو البعيد موضوع الفحص والتقصي العلمي، قصد فهمها وتفسيرها والوقوف على أسبابها وآثارها على حياة المجتمع والافراد، أو التأكد منها، أو نفيها أو تعديلها وإعادة بنائها⁽²⁾.

ويرى لويس جوتشلك ان عملية الفحص والتحليل الدقيقين لسجلات الماضي ومخلفاته نطلق عليها هنا اسم المنهج التاريخي historical method وان إعادة البناء التصوري للماضي من واقع الحقائق المستخلصة بتلك الطريقة نسميها تدوين التاريخ أو كتابة التاريخ historiography⁽³⁾ وباستخدام المنهج التاريخي والتدوين التاريخي (وكلا هذين بعمالان سويا ويطلق عليها معا المنهج التاريخي)، يحاول المؤرخ أن يرسم صورة الماضي الإنسان بالقدر المستطاع. على أنه، حتى في هذا المجهود المحدود يشعر المؤرخ بأنه لا يعمل ويده مطلقة، فقلما يكون باستطاعته أن يقص قصة جزء من الماضي⁽⁴⁾.

ومنهج الدراسات التاريخية يعني القواعد والشروط التي يجب مراعاتها عند معالجة أي حدث تاريخي سواء بالكتابة والتأليف، أم بالدراسة والتعليم⁽⁵⁾.

وعادة ما تقوم هذه الدراسات التاريخية على مناهج متعددة تعكس المدارس المنتمي إليها أكاديميا، وليس بالضرورة ان يكون المنهج ذاته في التحليل والكتابة الا ان اقتصر الامر على الخطوط العامة

(1) فاطمة الزهراء حوتية، تطبيق المنهج التاريخي في العلوم القانونية والإدارية مجلة آفاق علمية، المجلد 12، العدد 04، 2020، ص 18.

(2) فاطمة الزهراء حوتية، المرجع السابق، ص 18، 19.

(3) ثمة فرق بين الكتابة التدوين، وقد اوردنا كلا المفهومين وبيان الفرق بينهما في ناصية هذا الفصل.

(4) لويس جوتشلك، تر: عائد سليمان عارف، أحمد مصطفى أو حاكمة، كيف نفهم التاريخ مدخل الى تطبيق المنهج التاريخي، دار الكتاب العربي، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، بيروت، نيويورك، 1966، ص 63.

(5) محمد أمخزون، منهج دراسة التاريخ الإسلامي، ص 28.

المتعارف عليها⁽¹⁾.

ويقوم منهج التاريخ على امرين⁽²⁾:

الأمر الأول: التوثيق وإثبات الحقائق.

الأمر الثاني: التفسير التاريخي؛ أي معرفة ضوابط تفسير الحوادث والحكم عليها.

يستخدم المنهج التاريخي في دراسة التاريخ بمعناه العام والذي يتمثل في دراسة الماضي بمختلف أحداثه وظواهره وكذلك دراسة التاريخ بمعناه الخاص والذي يعني البحث في مجمل حياة البشر الماضية وما تشتمل عليه من علاقات بين الأحداث والمتغيرات في الفترات الزمنية المختلفة وبالذات العلاقات السببية المسؤولة عن تطور وتغير هذه الظواهر والأحداث عبر الزمن⁽³⁾.

وعملية الدمج بين التوثيق لمختلف مظان الحدث التاريخي ومصادره والبحث في علله المسببة له تندرج تحت مسمى المنهج التاريخي وفيه مدارس، والاكتفاء بما ورد في المصادر والاخذ به دون عقد مقارنة وتحليل نصوصها واخضاعها للنقد تعطل كثيرا من الحقائق المغيبة، ومنه ندرك ان منهج التاريخ قام ليس ليثبت الواقعة وحسب وانما كذلك لتشريح عللها والإجابة عن سؤال لم حصل ذلك؟

كما يستخدم المنهج التاريخي أيضا في دراسات علم الآثار والجيولوجيا والتاريخ البشري لكي يتم استخلاص الحقائق المتعلقة بجميع الظواهر والأحداث التي تدرسها وتتناولها هذه العلوم⁽⁴⁾.

ويرى عماد الدين خليل أنه للمنهج التاريخي غاية بحيث أن مجمل الظواهر لا تسير وفقا لإرادة الأفراد أو تبعا للأهواء والمصادفات وإنما تسير وفقا لقوانين لا يستطيع الفرد تعويقها أو تغييرها سبيلا،

(1) مما يلاحظ ان لفظة الدراسات التاريخية قد تختزل مجموع المناهج الا انها على اعتبار أكاديمي تخضع لأطر تنظيمية بحتة تضبطها، وهذا هو المتعارف عليه على خلاف المنهج التاريخي فهو يمثل الآلية المستقلة لأجل التحقيق في الحدث التاريخي لا نفيًا او إثباتًا فحسب بل تحليلاً وتصفيّة.

(2) محمد أمخزون، منهج دراسة التاريخ الإسلامي، ص 28.

(3) ربحي مصطفى عليان وعثمان محمد غنيم، مناهج وأساليب البحث العلمي، الطبعة الأولى، دار صفاء، عمان، الأردن، 2000، ص ص 37-38.

(4) ربحي مصطفى عليان وعثمان محمد غنيم، المرجع السابق، ص ص 37-38.

ولا تقل في ثباتها وصرامتها وعدم قابليتها للتخلف عن النواميس الخاضعة لها ظواهر الفلك⁽¹⁾.
ومرد كلام عماد الدين خليل يرجع الى كونه يخضع الحوادث وعللها للتفسير الإسلامي بعيدا عن التفسيرات الأخرى، ومعو له في هذا كله النصوص الدينية (القران والحديث)، والسياق الذي يدرج تحته كلام عماد خليل ان لا عبثية او مجال للصدفة فيا يقع من حوادث فكلها تخضع لنواميس أزلية.
في حين يرى بعضهم انه للماضي دوافع حقيقة، وان يكون بمعزل عن أي تصور حاضر قد يحيف به، ويمثل هذا الطرح المؤرخ الالماني ليوبولد فون رانكه ذلك لأن المؤرخ يواجه بالإضافة إلى النقص المحتمل في السجلات، عدم دقة في التصور الانساني وفي التعبير الانساني عن مثل هذا البعث الحقيقي، غير انه يستطيع أن يحاول الوصول إلى الماضي الحقيقي، كحد، لأننا إذا اعتبرنا أن الماضي شيء وقد وقع فعلا، فان هذا الاعتبار يضع حدودا واضحة على أنواع السجلات، والصور التي يمكن أن يستخدمها المؤرخ⁽²⁾.

وبهذا المعنى يتعين على المؤرخ التقيد بسجلات الماضي والتي هي تعتبر مصدر التصور الحقيقي لأجل بعث الواقع كما هو دون اصدار احكام او اخضاعه لتصور لا يحتمله.
هكذا إذن يتحتم على المؤرخ أن يتأكد من أن سجلاته تأتيه فعلا من الماضي، وأن واقعها هو ما تبديه، وان خياله⁽³⁾ موجه نحو بعث الماضي لا خلقه من جديد، وهذه الحدود هي التي تميز التاريخ عن القصة الحالية والشعر والدراما والوهم⁽⁴⁾.

4-2- منهج البحث التاريخي

(1) عماد الدين خليل، مجلة الأمة، 1403، المنهج في التاريخ الاسلامي لماذا؟، ص 9.

(2) لويس جوتشلك، المرجع السابق، ص 64.

(3) الانسان لا يسلم من الهفوات او التصورات الخاطئة ويرجع ذلك لعوامل وظروف شتي مهما توافرت جموع السجلات او النصوص والشواهد، فالخلفية الثقافية والايولوجية لها أثرها العميق في مخيال المؤرخ بالإضافة الى وجود فجوات معرفية تحول دون اصدار تصور حقيقي لأجل بعث الحدث كما هو، وهذا غير معقول فنحن نعيش واقعا الان ومع وفرة المعطيات وتقديدها في حينها بمختلف الوسائط المرئية والالكترونية لم يسلم الحدث من تأويلات وتفسيرات تصل لدرجة التناقض في بعض الأحيان.

(4) لويس جوتشلك، المرجع السابق، ص 64.

يندرج البحث التاريخي تحت المقتضى العام للبحث العلمي⁽¹⁾ والذي يعني هو عملية فكرية منتظمة يقوم بها شخص يسمى الباحث من أجل تقضي الحقائق في شأن مسألة معينة تسمى «موضوع البحث» باتباع طريقة علمية منظمة تسمى منهج البحث، بغية الوصول إلى حلول ملائمة للعلاج أو إلى نتائج صالحة للتعميم على المشاكل المماثلة تسمى النتائج البحث⁽²⁾.

وفي الدراسات الحديثة ومقتضياتها فان دلالة البحث التاريخي تأخذ مفهوماً آخر وأكثر ما يميزه الرسمية والنمط البيداغوجي الملازم له، وقد وضعت له مفاهيم جملة الا انها تتلاقى في نفس الرافد فمثلاً: هو المراحل التي يسير من خلالها الباحث لكي يصل إلى الحقيقة التاريخية ويقدمها إلى القراء والمتخصصين، وتتلخص هذه المراحل في اختيار موضوع البحث وجمع الأصول والمصادر ودراستها ونقدها واستخلاص الحقائق منها وترتيبها وتنظيمها وعرضها عرضاً تاريخياً معقولاً⁽³⁾.

وهو أيضاً تلك المجموعة من القواعد والأنظمة العامة التي يتم وضعها من أجل الوصول إلى الحقائق حول الظواهر موضوع الاهتمام من قبل الباحثين في مختلف مجالات المعرفة الانسانية. المنهج العلمي عبارة عن اسلوب من اساليب التنظيم الفعالة لمجموعة من الافكار المتنوعة والهادفة للكشف عن حقيقة تشكل هذه الظاهرة او تلك⁽⁴⁾.

في الدراسات الحديثة ومقتضياتها فان دلالة البحث التاريخي تأخذ مفهوماً آخر وأكثر ما يميزه الرسمية والنمط البيداغوجي الملازم له، وقد وضعت له مفاهيم جملة الا انها تتلاقى في نفس الرافد فمثلاً:

(1) وهذا ما جعلنا نميز بين منهج التاريخي ومنهج البحث التاريخي فهما وان كانا ظاهراً يحملان نفس الدلالة الا ان مصطلح (البحث) يقترن بأليات محدثة ومتنوعة ومن بيئات متنوعة تظافت فيه المعرفة الإنسانية وتشابكت وصارت معتمداً أكاديمياً، والمنهج التاريخي الصرف هو توصيف لكتابات الآخر بغض النظر عن زمانه ومكانه والاعلغ ينسحب إلى الكتابات ذات الطابع التراثي.

(2) عماد الدين خليل، مجلة الأمة، 1403، المنهج في التاريخ الاسلامي لماذا؟، ص 9.

(3) محي الدين عبد حسين عرار، التدوين التاريخي في العصر البيوناني وصدور الاسلام، الطبعة الأولى، دار الاعصار العلمي، عمان، الأردن، 2016، ص 84.

(4) محمد عبيدات ومحمد أبو نصار وعقلة مبيضين، المرجع السابق، ص ص 35-36.

هو المراحل التي يسير من خلالها الباحث لكي يصل إلى الحقيقة التاريخية ويقدمها إلى القراء والمتخصصين، وتتلخص هذه المراحل في اختيار موضوع البحث وجمع الأصول والمصادر ودراستها ونقدها واستخلاص الحقائق منها وترتيبها وتنظيمها وعرضها عرضاً تاريخياً معقولاً⁽¹⁾.

إذا ما يتميز به منهج البحث التاريخي كونه يكتسي الرسمية والقبول مبدئياً بعد تدرج الباحث ضمن خطوات بعينها بغية تحقيق إجابة عن تساؤل الموضوع المختار.

ويعزز هذا الكلام ما يراه آخرون من أن منهج البحث التاريخي هو تلك المجموعة من القواعد والأنظمة العامة التي يتم وضعها من أجل الوصول إلى الحقائق حول الظواهر موضوع الاهتمام من قبل الباحثين في مختلف مجالات المعرفة الإنسانية، فالمنهج التاريخي كما المنهج العلمي عبارة عن أسلوب من أساليب التنظيم الفعالة لمجموعة من الأفكار المتنوعة والهادفة للكشف عن حقيقة تشكل هذه الظاهرة أو تلك⁽²⁾.

4-3- تعريف المنهج التاريخي من وجهة نظر العلوم السياسية

ونبحث هاهنا في رؤية العلوم السياسية للمنهج التاريخي وعلاقته بها حتى نستكشف أهميته المتعدية إلى العلوم الأخرى والتي من بينها العلوم السياسية.

وينطلق المنهج التاريخي من مبدأ مفاده: (إن للعلاقات الدولية المعاصرة جذور وامتدادات في الماضي)، وعلى ذلك فالتاريخ يظل عنصراً مساعداً للتحليل السياسي، كما يفيد في الدراسات المقارنة للظاهرة الواحدة وما طرأ عليها من تطور أو مقارنتها بغيرها من الظواهر⁽³⁾.

حسب هذا المفهوم نستقرئ الأهمية البالغة للمنهج التاريخي ودوره في التحليل السياسي، من حيث هو يضبط الحقيقة الماضية تبعاً لتوافر شواهد ما يجعله أداة طيعة في يدي متخصصي العلوم

(1) محي الدين عبد حسين عرار، المرجع السابق، ص 84.

(2) محمد عبيدات ومحمد أبو نصار وعقلة مبيضين، المرجع السابق، ص 35-36.

(3) المرجع نفسه، ص 22-23.

السياسية لأجل عقد مقارنات وكذا فهم الذي طرأ كيف طرأ.

ويعد هذا المنهج من أشهر المناهج الوصفية، لأنه يهتم بدراسة الوقائع والأحداث السياسية التي حصلت في الماضي والأدوار التي قامت بعض الشخصيات البارزة وصولاً لبيان مدى تأثيرها في الأحداث وسياسات الدول المعنية وعلاقتها في حينها وكذا تأثيرها في الوقت الحاضر، لذا يركز الباحث في هذا الإطار على الإجابة على التساؤلات الآتية: ماذا ومتى وكيف؟⁽¹⁾.

المنهج التاريخي في العلوم السياسية له عدة مزايا أخرى منها:⁽²⁾

- (أ) القدرة على تحري الأسباب التي تكمن وراء نجاح أو فشل قادة الدول في اتباع سياسات خارجية معينة في وقت ما، واستخلاص مغزى أو دلالات عامة لأنماط السلوك الدولي المختلفة،
- (ب) أن استخدام المنهج التاريخي يؤدي إلى تفهم أكبر وأعمق للاتجاهات التي يسلكها تطور العلاقات السياسية⁽³⁾ بين الدول وانتقالها من نظام إلى آخر.
- (ج) أنه يساعد أيضاً على تفهم الكيفية التي يتم بها اتخاذ بعض قرارات السياسة الخارجية والدوافع التي تملئها والنتائج التي تبلور عنها وذلك في الإطار التاريخي الحقيقي لهذه القرارات.
- (د) أن التاريخ في اعتقاد دعاة هذا المنهج يخدم كعمل للتجريب واختبار العلاقة التي تقوم بين الأسباب والنتائج في السياسة الدولية على أساس أن لكل موقف دولي طبيعته المتميزة⁽⁴⁾.

4-4- النقد التاريخي

والنقد التاريخي هو أساسه فاعلية ترميم للأخبار، ولذا فإن النقد التاريخي من الطرائق الأساسية

(1) نفسه، ص ص 22-23.

(2) إسماعيل صبري مقلد، العلاقات السياسية الدولية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1991، ص 14.

(3) المنهج التاريخي الذي يتناول الشمولية والعالمية في الطرح دون عزل الحدث عن بقية الحوادث الأخرى وإن تباعدت الأقاليم، يجعل من المتتبع واعياً ومدركاً لترايط الأحداث وانعكاسها على الوضع السياسي العام وهو العمل الذي بلغته كتابة التاريخ الإسلامي خلال القرنين الثاني والثالث محدثة طفرة حقيقية في الرؤية الشمولية دون إهمال العوالم الأخرى.

(4) إسماعيل صبري مقلد، المرجع السابق، ص 14.

المتفرعة عن الشروط المفهومة للنقد، كذلك لم تكن فاعلية نقد الأخبار التاريخية كلها متجهة نحو الحفاظ على كمال النصوص بمعنى آخر إن غاية التاريخ كما يعرفها لنا أصحاب الكتابة التاريخية هي الاعتبار للاقتداء بسير الماضي من الأمم والقادة وذلك بهدف اجتناب ما هو ضار وإتباع ما هو نافع⁽¹⁾.

ان عرض النص التاريخي للنقد العلمي من شأنه أن يضفي على ذلك النص رصانة علمية ووثوقية في الرواية، والنقد التاريخي عادة يعتمد على تحليل النص التاريخي من خلال القيام بعمليتين من النقد، هما النقد الخارجي والنقد الداخلي، وكلاهما كثران سبيلا للوصول لفهم حقيقي للنص التاريخي⁽²⁾.
و تحري الوثيقة أولى خطوات المنهج التاريخي وهي خطوة النقد الصحيح⁽³⁾، التثبت من أصالة الوثيقة ونسبتها هو القاعدة التي يعول عليها في بقية مراحل النقد.

ويقوم النقد على فحص الرواية التاريخية ووزنها لمعرفة صحتها والاعتماد عليها كمصدر تاريخي، وكلمة نقد العربية هي ترجمة الشي من المصطلح المستعمل في منهج البحث التاريخي بالكلمة الإنكليزية (Criticism)⁽⁴⁾.

ومرحلة النقد في منهج البحث التاريخي هو الذي يميز تدوين التاريخ في حقبة الحديثة والمعاصرة⁽⁵⁾ وانه عماد هذا المنهج وعليه تتوقف النتائج التي يتوصل إليها الباحث التاريخي وهو الذي يجعل التاريخ إلى أن يكون علما من العلوم⁽⁶⁾.

أن منهج النقل دون النقد، لم يكن مقصورا على المؤرخين المسلمين، وإنما كان هذا المنهج يطبق

(1) حيدر زكي، المرجع السابق، ص 45.

(2) أحمد ناجي الغريبي، منهج بحث وفلسفة التاريخ، النجف، العراق، 2015، ص 85.

(3) حيدر زكي، المرجع السابق، ص 46.

(4) المرجع نفسه، ص 47.

(5) كان للنقد أثر بالغ في العصر الإسلامي صدر الإسلام وما تبعه من دولتي الخلافة الاموية والعباسية وعلى الأخص خلال القرنين الثاني والثالث، بحيث تجلي النقد الصارم من خلال وضع شروط قبول الرواية والتحري عن الراوي وتوصيف حالته من حيث الثقة او الكذب، وان نعزو النقد الى الفترة الحديثة والمعاصرة فيه اجحاف، ولا مشاحة في التاريخ ان وجد ما يعول عليه.

(6) حيدر زكي، المرجع السابق، ص 48.

في المعرفة التاريخية بصفة عامة في العصور الوسطى، وليس في المعرفة التاريخية الإسلامية فحسب، وفي أكبر الظن أن هذا يرجع إلى اتصال المعرفة التاريخية بالمعرفة الدينية منذ نشأتها في البيئة الإسلامية بصفة خاصة وبفلسفة الأديان في العصور الوسطى بصفة عامة⁽¹⁾.

ومن الأهمية بمكان القول في معرض الحديث عن النقد التاريخي سواء للوثائق أو للمخطوطات أو للمقالات أو للدراسات التاريخية يجب أن يكون نقدا تاريخيا علميا بناءً، يهدف إلى تصحيح الأخطاء الواردة في الدراسات التاريخية خدمة للعلم، ذلك أن النقد البناء يؤدي إلى تصحيح المسار في مجال التأريخ والتدوين، وهذا النقد يفيد عادة صاحب الدراسة لتصحيح أخطائه، ويفيد القراء والمهتمين بالتأريخ⁽²⁾.

كما ينبغي في نقد التاريخ الإسلامي الاستعانة بمنهج المحدثين في نقد أسانيد الروايات، فهو الوسيلة للترجيح بين الروايات المتعارضة، كما أنه خير معين في رفض بعض المتون المضطربة أو الشاذة عن الإطار العام لتاريخ صدر الإسلام⁽³⁾.

ولما كان النقاد من المحدثين قد مارسوا نقد الرواية سندا ومتنا خلال القرون الثلاثة قبل أن يستقر المنهج ويكتمل، فإن بالإمكان إرجاع قواعد كثيرة من المنهج إلى تاريخ مبكر جدا، كما أن استمداد القواعد من خلال الممارسة والتطبيق أدى إلى أن يتسم المنهج بالطابع العملي، فلم توضح قواعد نظرية بعيدة عن التطبيق⁽⁴⁾.

(1) محمد بيومي مهران، التاريخ والتأريخ (دراسة في ماهية التاريخ وكتابه ومذاهب تفسيره ومناهج البحث فيه)، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1992، ص 130.

(2) حسان حلاق، مناهج الفكر والبحث التاريخي والعلوم المساعدة وتحقيق المخطوطات، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 2003، هامش ص 17.

(3) محمد المحزون، منهج التفسير التاريخي قواعد منهجية في تفسير الحوادث والحكم عليها، مجلة البيان، السنة الثامنة، ذو القعدة 1414، أبريل 1994، الجزء 75، ص 45.

(4) أكرم ضياء العمري، منهج النقد عند المحدثين، مقارنا بالمنهج النقدي الغربي، الطبعة الأولى، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1997، ص 22.

المبحث الثاني: بيئة وعوامل كتابة التاريخ الإسلامي

إن فطرة الناس عليهم أن يتركوا وراءهم تاريخاً، وإن هذه الأحداث الضخمة التي هزت العالم، وغيرت ميزان القوى تدعو أن يجمع هذه الانتصارات تاريخ، ولكن لم يكن هذا وحده ما دفع إلى كتابة التاريخ الإسلامي، وما أعان على كتابة هذا التاريخ، كان بجوار هذين الدافعين القويين دوافع أخرى، فخصائص الأمة العربية في فكرها وثقافتها كانت تعين على ظهور التاريخ. فهي أمة تميزت بالحفظ والرواية، وبالبلادة والشعر، وبالحرص على الأنساب والفخر بها وكل من هذه الثلاثة معين على ازدهار التاريخ⁽¹⁾.

1- البيئة الحاضنة للكتابة

الحق أن تاريخ العرب والمسلمين مدين في الاهتمام به وروايته وتدوينه إلى سيرة الرسول ﷺ وأخبار غزواته، فقد دفع حرص المسلمين على معرفة أخبار محمد ﷺ طائفة من الرواة لحفظ هذه الأخبار ونشرها عن طريق الرواية الشفوية، ثم عن طريق التدوين⁽²⁾.

عرف العصر العباسي الأول تولى الأعمال الكتابية من الفرس؛ لأنه كانت لهم القدرة الفائقة في الكتابة، بينما كان العرب يفخرون بالسيف لا بالقلم، لذا نجد كثيراً من الكتاب في العصر العباسي يحذون حذو أجدادهم الفرس، حتى في مظهرهم الخارجي، وكان لا يمتلك بعض الكتاب ثقافة أوسع من ثقافة غيرهم، ودائرة معارفهم الواسعة، ودرابتهم بأحوال الناس الاجتماعية، وتقاليدهم الكبيرة الفضل في سيطرة الفرس على ميدان الكتابة، هذا فضلاً عن إن إجادتهم عملهم كان يتطلب دراية في اللغة والأدب وعلوم الدين والفلسفة والتاريخ والجغرافيا، إلى جوانب كثيرة قد تعرض في مسائل للخليفة أو الوزير أو الوالي⁽³⁾.

من الجدير بالذكر أنه في العصر العباسي ازدهرت بغداد كمركز ثقافي وعلمي وعمراني، وأصبحت

(1) محمد فتحي عثمان، المدخل إلى التاريخ الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار النفائس، ص 114.

(2) عماد الدين خليل، مجلة الأمة، 1403، المنهج في التاريخ الإسلامي لماذا؟، ص 9.

(3) إيناس حسني البهجي، تاريخ الدولة العباسية، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، 2017، ج 1، ص 156.

قبلة الباحثين عن العلم، كما أن ازدهار الحياة الفكرية بشكل كبير في العصر العباسي يعود إلى ظهور عدد كبير من العلماء والأدباء في مختلف العلوم والآداب، وميادين المعرفة، كما أن تطور الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية ساعدت كثيرة على ازدهار الحياة الفكرية⁽¹⁾.

وانتقل الاهتمام بسيرة الرسول، والصحابة والتابعين إلى (فئات) خاصة من المشتغلين بعلم أو فن، أو حرفة خاصة، كالنحاة، والفقهاء، والمحدثين، والمفسرين، ثم إلى الشعراء، والأطباء، والمتصوفين، ثم إلى الولاة، والقضاة، والأدباء. وتلك هي كتب الطبقات التي تهتم بـ أفراد يجمعهم عمل واحد، أو اتجاه واحد، أو صفة واحدة⁽²⁾.

وعلى الرغم من أن الصحابة والتابعين في القرن الأول الهجري كانوا يتدارسون الحديث النبوي بعناية إلا أنهم لم يكتبوه في صحف خاصة به⁽³⁾.

كما لا يخفي تشكل بواكير الحركة الفقهية ممثلة في المذاهب الفقهية، مع تداخلها وان تمايزت منطلقاتها، فإن العراق كان محفلاً لأغلب هذه الحركية وليس بغريب إذا عرفنا انه انتقل اليه مع الفتوحات عدد م الصحابة منهم عبد الله بن مسعود وسعد ب أبي وقاص وغيرهم ومن خلالهم ومع مرور الوقت بدأت تتشكل ملامح مدرسة فقهية عراقية تختلف عن المدرسة الحجازية المعتمدة بالدرجة الأولى على الحديث النبوي⁽⁴⁾.

وقد مضى القرن الأول الهجري على هذا النحو ولما كانت نهاية هذا القرن كانت الظروف كلها تحتم كتابة الحديث، فالخصومات السياسية والخلافات المذهبية، وما ترتب على ذلك من الفتن، لا تزال ناشئة، والأهواء متصارعة، وأعداء الإسلام يتربصون به الدوائر، ويتخذون كل سبيل التشويه

(1) حيدر زكي، المرجع السابق، ص 66.

(2) عماد الدين خليل، مجلة الأمة، 1403، المنهج في التاريخ الاسلامي لماذا؟، ص 9.

(3) عبد العليم خضر، المرجع سابق، ص 81.

(4) سعد خلف سليمان الحيطي، فقهاء العراق و السلطة العباسية، رسالة ماجستير، المشرف فاروق عمر فوزي، تاريخ المناقشة

1998، ص 19.

معامله ولو تركت السنة دون تدوين لتعرضت للضياع بموت العلماء والأمناء والحفاظ الثقات⁽¹⁾.
ولأنه لم تدون الا متأخرا تعرضت السنة، كذلك للتحريف والتغيير بما يده فيها أصحاب الهوى
والفوضى من الوشاة الكذابين الذين اتخذوا الدين ستارا ينفذون من ورائه إلى أغراضهم ومطامعهم⁽²⁾.
وشهدت فتره تكوين الثقافة العربية خاصة القرون الثلاثة الأولى للهجر طفرة كبيرة تكاد توافق
فتره التعريب التي تكون قد نشطت في المراكز العربية مشهوره الكوفة والبصرة ثم الفسطاط مراكز ثقافية
عربية⁽³⁾.

ففي عصر المأمون (عصر الازدهار العلمي) أصبحت بغداد أعظم منارة للعلم والمعرفة في العصور
الوسطى، وكان التعريب من كل اللغات، وقدم لكل مترجم قبالة كل كتاب عزبه زنته ذهباً. وعندما
انتصر المأمون على تيوفيل ملك الروم سنة (215هـ / 831م) علم بأن اليونان كانوا قد جمعوا كتب
الفلسفة من المكتبات، وألقوا بها في السرايب عندما انتشرت النصرانية في بلادهم، فطلب المأمون
من تيوفيل أن يعطيه هذه الكتب مكان الغرامة التي كان قد فرضها عليه⁽⁴⁾.

- الدعوة وتأثيرها والأصول الثقافية: شغل العرب في هذه الفترة لوضع اسس ثقافيه عربيه اسلاميه
وكان منطقتهم روح الدعوة الجديدة وكذا اصولهم فظهرت العلوم الإسلامية القراءات والتفسير والحديث
والمغازي والفقهاء لما ظهرت في الدراسات العربية في اللغة والاعخبار والانساب اضافه إلى الشعر⁽⁵⁾.

- الحاجة الى الاستيعاب: وكانت بداية الدراسات نتيجة الرغبة في فهم التنزيل والاقتداء بسنة
الرسول بالإضافة الى تغطيه الحاجات والمشاكل المباشرة مثل معامله المغلوبين وارضى البلاد المفتوحة
المبادئ والمفاهيم الإسلامية في الحياه العملية في الامصار هذا اضافه الى اقامه الخلافة وما رافق ذلك

(1) عبد العليم خضر، المرجع سابق، ص 81.

(2) المرجع نفسه، ص 81.

(3) عماد الدين خليل، مجلة الأمة، 1403، المنهج في التاريخ الاسلامي لماذا؟، ص 9.

(4) إيناس حسني البهجي، المرجع السابق، ج 2، ص 26.

(5) عماد الدين خليل، مجلة الأمة، 1403، المنهج في التاريخ الاسلامي لماذا؟، ص 9.

من تباين في الاجتهاد⁽¹⁾.

اعطى الإسلام للعرب هويتهم الحضارية وأخرجهم من حدود الانثروبولوجية الضيقة لوجودهم فالعرب هبة الإسلام دينا وحضارة.

- اهتم العرب بتدوين التاريخ لأسباب عديدة، منها رغبة العرب في معرفة تاريخهم السياسي وسيرة زعمائهم، ورغبتهم في معرفة كل ما يتصل بحياة الرسول العربي الكريم من أعمال وأقوال، ليستعينوا بها على تفسير القرآن. وكذلك الرغبة في معرفة أنساب القبائل العربية وعلاقتها مع بعضها، وأنساب كثير من الأسر التي ازداد تمسكها بعروبتها وفخرها بذلك، مع زيادة الحركة⁽²⁾.

2- البيئة السياسية المحفزة

ظهر اهتمام الخلفاء بالمعارف التاريخية حيث نجد أن معاوية أحضر عبيد بن شريه من اليمن ليكتب له، كما جمع الوليد بن يزيد أخبار العرب على يد حماد الراوية في ديوان خاص. ووضع هشام بن عبد الملك من يكتب له الأخبار وتاريخ ملوك الفرس، ولكن النشاط في تسجيل مثل هذه الأمور التاريخية لم يكن قد أخذ انطلاقته الواضحة لأنه بقي رسميا لحد ما أو دينية ولم يصبح تيارات فكرية ثقافيا واضح التدوين⁽³⁾.

ومن المتعارف عليه أن العلماء المسلمين لم يؤرخوا أو يدونوا الأحاديث النبوية الشريفة إلا في أيام الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز⁽⁴⁾، مخافة أن يختلط الحديث بالقرآن، ولهذا السبب انصرف الكثير

(1) المرجع نفسه، ص 9.

(2) نفسه، ص 9.

(3) كامل حيدر، منهج البحث الأثري والتاريخي، الطبعة الأولى، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1995، ص ص 105، 106.

(4) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص ابن أمية الأموي: مات سنة إحدى ومائة، وكانت خلافته سنتين وأشهرًا قال مجاهد: أتينا نعلمه فما برحنا حتى تعلمنا منه. وقال ميمون بن مهران: كان العلماء عنده تلامذة. وسأل رجل سعيد بن المسيب عن عدة أم الولد يموت عنها سيدها فقال: سل هذا الغلام، يعني عمر وهو أمير المدينة، فسأله فقال: حيضة. أنظر: أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تح: إحسان عباس، طبقات الفقهاء، ط1، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1970، ص 64.

منهم إلى تدوين السيرة النبوية الشريفة، الصفحة الأولى من تاريخ الأمة العربية الإسلامية، صفحة الجهاد في إقامة صرح الإسلام، وجمع العرب تحت لواء الرسول محمد وما يضاف إلى ذلك عن نشأة النبي الكريم وذكر آبائه وما سبق من أحداث لها صلة بنشأته⁽¹⁾.

من هنا يمكن القول إن كتابة السيرة النبوية الشريفة، أول عمل من أعمال التدوين التاريخي يقوم به العرب المسلمين. وبعد ذلك بدأ المؤرخون العرب يؤرخون سيرة الصحابة ومن جاء بعدهم من التابعين وغيرهم من طبقات الفقهاء ورجال الأدب والنحو⁽²⁾.

3- العوامل المساعدة على نشأة التاريخ

العوامل التي ساعدت على نمو وتطور التأريخ عند المسلمين فهي عديدة منها⁽³⁾:

1- الأحداث التي وردت في القرآن الكريم وحض أو حث الرسول محمد ﷺ على العلم والتعلم والتدوين وينسب إليه قوله: «ولا تدع التاريخ فإنه يدل على تحقيق الأخبار وقربها وبعدها» كما أن الرسول نفسه كان مطلعة ومفسرة لبعض الأحداث التاريخية التي وردت في القرآن الكريم. ولقد كان التاريخ يملأ تفكير الرسول لدرجة كبيرة وقد ساعد ذلك في تقدم التاريخ الإسلامي فيما بعد على حد قول روزنتال، فضلا عن أن أحاديثه الشريفة شجعت المسلمين على تسجيلها، وأقدم من كتب في السيرة عروة بن الزبير بن العوام المتوفي عام 93 هـ هو «أبان بن عثمان بن عفان المتوفى 105 هـ ووهب بن منبه المتوفى 110 هـ».

2- رأى المسلمون أهمية ظهور الإسلام والتحويلات السياسية الاجتماعية التي أوجدها في المجتمع العربي ومدى تأثيراته على الدول المجاورة مثال الدولة الفارسية والرومانية والحميرية ولذا رأوا أهمية تدوين الأحداث الهامة التي أحدثها الإسلام ضد الأوضاع القديمة السائدة.

3- إن المعارك الكبرى التي خاضها المسلمون والتفصيلات والملابسات التي أحاطت بها كانت

(1) كامل حيدر، المرجع السابق، ص 106.

(2) المرجع نفسه، ص 106.

(3) عماد الدين خليل، مجلة الأمة، 1403، المنهج في التاريخ الإسلامي لماذا؟، ص 9.

من جملة العوامل التي شجعت على كتابة ونمو التاريخ العربي والإسلامي. وكانت معارك بدر وأحد ومكة واليرموك والقادسية والجمل وصفين وسواها من المعارك عاملا هاما من عوامل اتجاه العرب والمسلمين نحو التدوين.

4- حاجة المسلمين إلى معرفة الأنظمة السياسية والاقتصادية والمالية والاجتماعية السابقة على أنظمتهم فتحولوا إلى المصادر القديمة وإلى التدوين للتمييز بين الأنظمة السابقة والأنظمة الإسلامية وللاستفادة من تلك الأنظمة التي يمكن أن يتوافق بعضها أو لا يتوافق مع الدين الجديد.

5- إن وضع التقويم الهجري في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وأصبح عنصرا حيويا في نشأة الفكرة التاريخية. ومنذ ذلك الحين أصبح توقيتا للحوادث التاريخية، وعليه أصبح للدولة الإسلامية تقويم منفرد متميز عما كان عليه الوضع قبلا مثل التقويم الميلادي والفارسي⁽¹⁾.

6- تشجيع الخلفاء والحكام في العهود الأموية والعباسية والفاطمية وسواها على التدوين التاريخي، وكثيرا ما طلب الحكام أنفسهم من المؤرخين أن يؤرخوا تاريخ خليفة أو حاكم أو عصر أو مرحلة من المراحل.

4- أدوات الكتابة ودورها في نهضة الحركة الفكرية والعلمية

4-1- الورق

أما المادة التي يكتب عليها فقد اختلفت باختلاف العصور والمراحل الحضارية والمادة الخام المتوفرة في كل بلد، وقد ذكر ابن النديم في كلام مركز أدوات الكتابة وعوامل تطورها والبلدان التي ظهرت فيها، فانه رأى أن الإنسان الذي في زمن آدم كتب على النحاس والحجارة قبل الطوفان، وبعدها على الخشب وورق الشجر وكتب أهل مصر في القرطاس الذي يعمل من قصب البردي، وكتب الصينيون على الورق الذي يعمل من الحشيش، وقد فسر عوامل التطور بالرغبة في الخلود وحاجة الوقت، والشيء الذي يهمننا هو أدواتها في العصر العباسي وقد أشار ابن النديم إلى الحياة الثقافية في آثار

(1) رشيد الطيف إبراهيم الحشماوي، المرجع السابق، ص 17، 18.

الجاحظ⁽¹⁾.

لما جاء عصر التدوين اهتم العرب بتدوين التاريخ لأسباب عديدة، منها رغبة العرب في معرفة تاريخهم السياسي وسيرة زعمائهم. ورغبتهم في معرفة كل ما يتصل بحياة الرسول ﷺ من أعمال وأقوال، ليستعينوا بها على تفسير القرآن، وكذلك الرغبة في معرفة أنساب القبائل العربية وعلاقتها مع بعضها، وأنساب كثير من الأسر التي ازداد تمسكها بعروبتها وفخرها بذلك، مع زيادة الحركة⁽²⁾.

ولا ريب في أن القرآن الكريم والحديث الشريف إنما كانا أهم العوامل التي ساعدت على نمو وتطور التاريخ عند المسلمين، فضلا عن عوامل أخرى من أهمها: ظهور الاسلام والتحويلات السياسية والاجتماعية التي أوجدها في المجتمع العربي، ومدى تأثيره على الدول المجاورة، هذا إلى جانب المعارك الكبرى التي خاضها المسلمون، والحاجة الى تدوينها، فضلا عن حاجة المسلمين إلى معرفة الأنظمة السياسية⁽³⁾.

والاقتصادية والاجتماعية السابقة، كما أن وضع التقويم الهجري إنما كلن عاملا مساعدا على فكرة التاريخ عند المسلمين، أضف إلى ذلك كله تشجيع الخلفاء والحكام - الأمويين والعباسيين والفاطميين وغيرهم - على التدوين التاريخي، وكثيرا ما طلب الحكام "أنفسهم من المؤرخين أن يؤرخوا لمصر خليفة أو حكم او عصر من العصور"⁽⁴⁾.

4-2- اهتمام العرب بتطوير صناعة الورق

ظهرت صناعة الورق لتضيف شيئا ملموسا الى التدوين التاريخي التحريري، بعد ان كان التدوين الشفهي هو الظاهر وتحويل بفعل الورق الى تدوين تاريخي تحريري، وكان سبب تحويل التدوين التاريخي الشفهي الى دوين تحريري ه وفاة الحفاظ للتاريخ، وعدم ظهور أشخاص يحملون المهوبة في الحفظ مما

(1) عبد الحسن حسن خلف، مجلة أبحاث ميسان، العدد 16، السنة 2012، ص 124.

(2) علي احمد، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1997، حلب، ص 81.

(3) محمد بيومي مهران، التاريخ والتأريخ، ص 124.

(4) محمد بيومي مهران، التاريخ والتأريخ، ص 125.

ساعد على ضياع قسم ليس باليسير من التاريخ العربي الإسلامي⁽¹⁾.

ففي عام 751م نقل العرب جماعة من أسرى الحرب الصينيين الى سمرقند وعندما أرادوا بيعهم عبيدا اتضح ان بعضهم بارعا في صناعة الورق، فكان الاستفادة منهم في اقامة صناعة للورق والعمل على تحسينها، وأصبح الكتان والقطن من اساسيات صناعة الورق الأبيض الناعم وبلغ مداه في الانتشار حتى بغداد⁽²⁾.

وقد أدرك الخليفة العباسي المنصور قيمة هذه المادة نزا لكثرة ما يستخدم منها في اعمال الكتب والتدوين، ورأى كيف انه ممكن ان يتحرر من استيراد ورق البردي من مصر، وبلغ شأن صناعة الورق في الدولة العباسية أيام هارون الرشيد ان يبادر وزيره يحيى بن الفضل البرمكي في بناء أولى مطاحن الورق في بغداد⁽³⁾.

فقد تأسس في بغداد 178هـ أول مصنع للورق وقد اد الى ذلك بالضرورة الى نقل كتابة التاريخ من مجرد التجميع والتأليف والوصف الى مرحلة جديدة قوامها منهج صارم يقوم على أساس ضبط الرواية وتحقيقها⁽⁴⁾.

4-3- أسواق الوراقفة في مصر

تعتبر أسواق الوراقفة من مراكز الثقافة المهمة وأماكن التقاء العلماء والأدباء وأهل العلم والمعرفة وانتشرت في بغداد، وازدهرت هذه الأسواق في القرن الرابع الهجري ومنها انتقلت لباقي المدن. ففي

(1) رشيد الطيف إبراهيم الحشماوي، التدوين التاريخي (من سنة 1 هـ الى 400 هـ)، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2016، ص 19.

(2) موسى عبد اللاوي، الحضارة الإسلامية وآثارها على المدينة الغربية، الطبعة الأولى، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، الجزائر، 2008، ص 154.

(3) موسى عبد اللاوي، المرجع السابق، ص 155.

(4) فوزي الاخناوي، حركة التاريخ قضايا ومفاهيم، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 2008، ص 22.

عهد الدولتين الطولونية والأخشيديّة نمت أسواق الوراقة في مصر، والتي كانت تشهد مناقشات وحوارات العلماء فيما بينهم⁽¹⁾.

وظهرت أسواق الوراقة في مصر، ونمت وتطورت على اختلاف الفترات التاريخية وتذكر المصادر وجود هذه الأسواق ودورها في الحركة الفكرية والعلمية في مصر، وقد كان فيها سوق لبيع الكتب ويعتبر مجمعة للعلماء واستمر وجوده لقرون عديدة. وكان يتم في هذه الأسواق نسخ وتجليد الكتب، وكان الوراقون ينسخون الكتب ويحصلون على أموال مقابل هذا العمل، لم تكن مرتفعة القيمة لأن أكثرهم كان من العلماء والمتقنين الراغبين بنشر العلم والفكر والثقافة بين الناس⁽²⁾.

5- ظروف ودواعي الكتابة

لم يكن للعرب قبل مبعث النبي ﷺ من مادة التاريخ إلا ما توارثوه بالرواية، مما كان شائعا بينهم من أخبار الجاهلية الأولى، كحديثهم عن آبائهم وأجدادهم، وأنسابهم، وما في حياة الآباء والأجداد من قصص، فيها البطولة، وفيها الكرم، وفيها الوفاء، ثم حديثهم عن البيت وزمزم وجرهم، وما كان من أمرها، ثم ما كان من خبر البيوتات التي تناوبت الإمرة على قريش، وما جرى لسد مأرب، وما تبعه من تفرق الناس في البلاد، إلى أمثال هذا مما قامت فيه الذاكرة مقام الكتاب، واللسان مقام القلم، يعي الناس عنه، ويحفظون ثم يؤدون⁽³⁾.

وكان للعرب في جنوبي الجزيرة وشمالها أسواق تحفل بالقبائل، حاملة إليها من طرائف مفاخرها ومآثرها ما تحمله طرائف بضائعها، ومع سمة البداوة التي تغطي على العرب في حياتهم، إلا أن أكبر هم لهم في هذه الأسواق يكاد ينحصر في تخير اللغة وتهذيبها عملا لا قولاً، لم أجد بالغريب من

(1) وسن رحيم عبد العباس، المراكز الفكرية في مصر من القرن الثالث وحتى نهاية القرن السادس هجري، مجلة دراسات تربوية، العدد 48 تشرين الأول، السنة 2019، ص 59.

(2) وسن رحيم عبد العباس، المرجع السابق، ص 59.

(3) عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، السيرة النبوية لابن هشام، ط 2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1955، (مقدمة/ 4).

القول، وعلى الأخص منذ كانت هذه الأسواق مجالس للتحدث بأيامهم وحروبهم، ونوادي يتبارى فيها خطبائهم وشعراؤهم⁽¹⁾.

ولكن بعد أن ابتعد العرب عن بيئتهم وتفرقوا في الأرض للفتح والغزو بين شعوب لا تتكلم لغتهم، ضعفت ملكة الحفظ عنده وظهرت حاجتهم إلى التدوين ففي أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري، كان العرب في حاجة ملحة إلى ضبط وتقل أحاديث التي والسير والأحوال، ليصلح الناس في أمور دينهم)؛ وكان هذا بداية تدوين التاريخ الإسلامي⁽²⁾ وإن كان التدوين في التاريخ لم ينتشر إلا حينما تحول أهل البلاد المفتوحة إلى الإسلام، وأقبلوا على تعلم⁽³⁾.

ومعلوم ان اغلب الكتابات التي جاءت من بعد والتي تناولت حياة النبي وسيرته ومغازيه او اخبار الدولة الإسلامية ابتداء بأخبار الخلفاء الراشدين كان بالتاريخ الهجري وهذا من عظيم ما أحدثه عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وفي هذا الصدد ورد عن ميمون بن مهران أنه قال: " رفع إلى عمر صك محله شعبان فقال: أي شعبان؟ الذي نحن فيه؟ أو الذي مضى؟ أو الذي هو آت؟ ثم قال لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: ضعوا للناس شيئاً يعرفونه من التأريخ، فقال بعضهم: اكتبوا على تأريخ الروم فقالوا: إن الروم يطول تأريخهم يكتبون من ذي القرنين، فقال: اكتبوا على تأريخ فارس، فقال: إن فارس كلما قدم ملك طرح من كان قبله، فأجمع رأيهم على أن الهجرة كانت عشر سنين فكتبوا التأريخ من هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم⁽⁴⁾.

(1) أحمد رضا، معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، د.ط، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1958، ج 1، ص 42.
(2) ولكن البعض يعتبر أن فترة التدوين بدأت منذ أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكتابة ما أنزله عليه جبريل، وتلاها بعد ذلك جمع القرآن، وتدوين الحديث، ويعتبر أية عملية كتابة للنص الديني أو السنة هي تدوين امتد من القرن الهجري الأول حتى نهاية القرن السابع. أنظر: محمد قبيسي، القرآن الوثيقة الأولى في الإسلام مراحل التدوين، دار الأفاق الجديدة، 1988، ص 8، نقلا عن خلود كنعان غانم، العقل الأخلاقي العربي ونظرية الحكم في فترة التدوين، رسالة ماجستير، جامعة بيرزيت، فلسطين، 2009، ص 13.

(3) عبد المنعم ماجد، مقدمة لدراسة التاريخ الإسلامي، ط 2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1964، ص 32.
(4) أبو عروبة الحسين بن محمد بن أبي معشر مودود السلمي الجزري الحرّاني، الأوائل، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، 2003، ص 147.

وبهذا يكون عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد وضع تقويمًا ثابتًا، فصار بذلك عنصرا أساسيا في نشأة الفكرة التاريخية، ومنذ تلك الفترة أصبح توقيت الحوادث وتأريخها العمود الفقري للدراسات التاريخية وكذلك قام عمر بتأسيس الديوان أو سجل المحاربين وأهليهم حسب قبائلهم وهذا أعطى الأنساب أهمية وكان حافزا للاهتمام بدراسة الأنساب⁽¹⁾.

وفي التأريخ وأهميته وكونه أسلوب حيوي روى الحافظ ابن عساكر في (تاريخ دمشق): عن أنس بن مالك أنه كان التاريخ من مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم، المدينة في ربيع الأول، فأرخوا. وعن ابن عباس: قدم النبي صلى الله عليه وسلم، المدينة وليس لهم تاريخ، وكانوا يؤرخون بالشهر والشهرين من مقدمه فأقاموا على ذلك إلى أن توفي النبي صلى الله عليه وسلم، وانقطع التاريخ، ومضت أيام أبي بكر على هذا وأربع سنين من خلافة عمر على هذا، ثم وضع التاريخ، واختلفوا في سببه، فروى ابن السمرقندي: أن أبا موسى الأشعري، رضي الله تعالى عنه، كتب إلى عمر، رضي الله تعالى عنه، أنه يأتينا منك كتب ليس لها تاريخ، فأرخ لتستقيم الأحوال، فأرخ⁽²⁾.

لقد سجل المسلمون السيرة والغازي أوثق تسجيل وأروع، كما سجلوا - كملحقات لها - أخبار الجاهلية وأيامها وأنسابها وأديباتها وجوانبها الحضارية المختلفة، كما سجلوا - أيضا - أخبار العرب قبل الإسلام وتاريخ الأنبياء السابقين، وتاريخ الفرس والروم وبعض الأمم الأخرى التي سمعوا بها، وقد كانت مصادرهم (المشاهدة والمعينة) والكتب المقدسة السابقة وما يرويه الإخباريون - بالتواتر - والمهتمون بالأديان. أما تاريخ (السيرة والمغازي) فقد كانوا صانعيه؛ وبالتالي فقد كتبوه بأعمالهم قبل أن يكتبوه بكلامهم. وقد كان المصدر هم أنفسهم ولم يحتاجوا إلى مصادر من خارجهم، وقد توارثوها - عبادة ونموذجا - قبل أن يتوارثوها تاريخيا. وقد كان (السند) و(الناقل) - بين التعديل والتجريح - هما الركيزة التي اعتمدوا عليها في نقل السيرة والمغازي؛ لكونهما عبادة وتاريخا في آن واحد⁽³⁾.

(1) عبد العزيز الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2007، ص 18.

(2) أبو محمد محمود الحنفى بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون سنة نشر، ج 17، ص 66.

(3) عبد الحليم عويس، فلسفة التاريخ، ص 96.

المبحث الثالث: التاريخ الإسلامي

1- أهمية التاريخ وفائدته

قال ابن الجوزي في مقدمة كتابه المنتظم في تاريخ الأمم والملوك: "وللسير والتواريخ فوائد كثيرة أهمها فائدتان:

أحدهما: أنه إن ذكرت سيرة حازم ووصفت عاقبة حاله علمت حسن التدبير واستعمال الحزم، وإن ذكرت سيرته مفرط ووصفت عاقبته خويت من التفريط فيتأدب المسلم، ويعتبر المتذكر، ويتضمن ذلك شحذ صوارم العقول، ويكون روضة للمتنزه في المنقول.

والثانية: أن يطلع بذلك على عجائب الأمور وتقلبات الزمن، وتصاريف القدر، والنفس تجرد راحة بسماع الأخبار"⁽¹⁾.

كما تكمن أهمية التاريخ بالمجري انه فيه ربط المسلمين بهويتهم الأولى واتخاذها معلما لتأريخ الاحداث وفي هذا من الأهمية الكبيرة في الحفاظ على الوثائق الذي يشد المسلمين بنبيهم عليه أفضل الصلاة والسلام.

ومن فوائد التأريخ معرفة الآجال وحلولها، وأوقات التواليف، ووفيات الشيوخ، ومواليدهم، والرواة عنهم، فيعرف بذلك كذب الكذابين وصدق الصادقين، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: 282] ⁽²⁾.

وعلى الاغلب ان ديدن العرب قبل الإسلام قام على حفظ الشعر ومفاخر الآباء وأيامهم وتتبع أنسابهم وتناقض كل ذلك، وبهذا فان قابلية النقل الشفوي كانت سمة بارزة عند العرب وهي لا شك

(1) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ط 1 دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ج 1، ص 117.

(2) رفاة رافع بن بدوي بن علي الطهطاوي، نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، ط 1، دار الذخائر، القاهرة، 1419 هـ، ج 1، ص 189.

تعكس اهتمامهم الكبير بالأحداث والمآثر التي هي تعتبر جزءا من التاريخ وكذلك بمعرفة الرجال وسيرهم.

حتى اذا جاء الإسلام زادت أهمية اعتناء الناس بتواقيتهم مما له علاقة بالعبادة من صيام وحج وغيره وفي هذ الصدد يقول خليفة بن خياط: "وبالتاريخ عرف الناس أمر حجهم وصومهم وانقضاء عدد نسائهم ومحل ديونهم يقول الله تبارك وتعالى لنبيه محمد ﷺ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت الناس والحج قال خليفة حدثنا يزيد بن زريع قال نا سعيد عن قتادة يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج قال سألوا لم جعلت هذه الأهلة فأنزل الله ما تسمعون هي مواقيت للناس والحج فجعلها الله لصوم المسلمين وإفطارهم وحجهم ومناسكهم وعدد نسائهم ومحال ديونهم في أشياء والله أعلم بما يصلح خلقه قال وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وقال في آية أخرى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل"⁽¹⁾.

وذكر عبد الرحمن الجبرتي فوائد التاريخ: "اعلم أن التاريخ علم يبحث فيه عن معرفة أحوال الطوائف وبلدانهم ورسومهم وعاداتهم وصنائعهم وأنسابهم ووفياتهم وموضوعه أحوال الأشخاص الماضية من الأنبياء والأولياء والعلماء والحكماء والشعراء والملوك والسلاطين وغيرهم والغرض منه الوقوف على الأحوال الماضية من حيث هي وكيف كانت وفائدته العبرة بتلك الأحوال والتنصح بها وحصول ملكة التجارب بالوقوف على تقلبات الزمن ليتحرز العاقل عن مثل أحوال الهالكين من الأمم المذكورة السالفين ويستجلب خيار أفعالهم ويتجنب سوء أقوالهم ويزهد في الفاني ويجتهد في طلب الباقي"⁽²⁾.

(1) أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري، تاريخ خليفة بن خياط، ط 2، دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت، 1397 هـ، ص 49.

(2) عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، دار الجيل، بيروت، دون سنة نشر، ج 1، ص 6.

ومن فوائد التاريخ⁽¹⁾:

1- معرفة أخبار الأنبياء والمرسلين وحسبك بهذه فائدة تزيد الإيمان، فإن من الإيمان بالرسول معرفتهم، وقراءة ما أرخ عنهم من جملة الأسباب المعينة على ذلك وخاصة كتب التواريخ التي تهتم بالأسانيد أو تذكر الصحيح منها.

2- معرفة أخبار المجددين والمصلحين، فإن العلم بأحوال هؤلاء يرفع المهمة، ويدفع اليأس، ويبقى في النفس أملاً، بل يوقد فيها جذوة العمل الدؤوب لأجل الإصلاح والدعوة.

3- معرفة عوامل قيام الدولة وأسباب سقوطها، فالتاريخ يلخص لك حقبة كاملة وعمر دولة عظيمة في سطور، والدول شأنها في هذه الحياة شأن كل شيء يجري عليها قانون الأسباب، ونواميس الكون وسننه فالمتأمل في صفحات التاريخ يلحظ سبب نشوؤها ويجد أسباب قوتها، ويلمس أسباب ضعفها، ويرقب أسباب موتها أو قتلها.

4- وبما ان قصص القران يمثل تاريخاً فانه يمكن من معرفة ترتب المسببات على أسبابها في الخير والشر والتعمير والتخريب لتقتدي الأمة وتحذر، قال تعالى: فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا [النمل: 52] وما فيها من فائدة ظهور المثل العليا في الفضيلة وركاء النفوس أو ضد ذلك⁽²⁾.

5- ومن خلال قراءة التاريخ تؤخذ المواعظ والعبر، ويذكر الناس ويرعوا، فإن الأمثلة الحية والواقعية والنماذج التي كانت ملء السمع والبصر، تؤثر في النفوس أخبارها، فيرعوى المقصر المفرط حين يرى المثالات التي نزلت بالناس من قبله، وينشط الخامل الكسول عندما يرى أحوال أئمة الدين من العلماء العاملين.

6- ومن فوائد قراءة التاريخ: طرد روح العجز، وإبعاد الخور، وملء النفس بالتفاؤل، وبث الأمل

(1) أكرم بن محمد زيادة الفالوجي الأثري، ترسيخ المدخل إلى علم التاريخ "بحوث تاريخية"، الدار الأثرية، عمان، الأردن، دون سنة نشر، ص 20-23.

(2) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر، تونس، 184، ج 1، ص 67.

فيها وفي المجتمع، فكم من أمة بلغت من العتو والاستكبار مبلغا، فجاءها أمر الله ليلا أو نهارا فجعلها حصيدا كأن لم تغن بالأمس.

7- أن علم التاريخ لما كان مطالعا على أحوال الأمم والأجيال ومفصحا عن عوائد الملوك والأقيال ومبيننا من أعراف الناس وأزيائهم ونحلهم وأديانهم ما فيه عبرة لمن اعتبر وحكمة بالغة لمن تدبر وافكر كان معينا على الفقه⁽¹⁾.

8- وكم من إنسان قرأ في تاريخ الإسلام ففاضت عينه ورق قلبه، وارعوى عن إثمه، وترك غيه، فلا عجب أن ترى الدعاة الموفقين ليتلون من تاريخنا ما يكون لهم خير عون في هداية الناس.

2- خصائص الكتابة المبكرة

بعد مجيء الإسلام انتشرت في البلاد الإسلامية حركة تاريخية أخذت تتسع وتتنظم شيئا فشيئا حتى خلفت ثروة أدبية وتاريخية والعلوم الشرعية وكانت أهم العوامل التي بعثت تلك الحركة هي:

1- إحتاج المسلمون في تفسير الآيات القرآنية إلى معرفة مناسباتها، والموضع الذي نزلت فيه، والحادثة التي تشير إليها، وما إلى ذلك ما يسمى ما حول النص، ومن الواضح أن معرفة هذه الأشياء تحتاج إلى بحث تاريخي في حوادث الإسلام، وهكذا كان التفسير من العوامل التي دعت إلى التدوين التاريخي، وقد أكثر القرآن أيضا من الإشارات إلى الأمم والقبائل والأنبياء في قصصه عن الغابرين، فرغب علماء المسلمين في فهم هذه الإشارات وتوضيحها، كان الإسلام قد أظل كثيرا من اليهود والنصارى، فلجأ إليهم المسلمون ليعرفوهم بتلك الإشارات، فأخذ هؤلاء يحدثونهم بقصص التوراة والإنجيل وشروحها، فربطها المسلمون بالتفسير والتاريخ، واشتهرت هذه الأخبار باسم الإسرائيليات⁽²⁾، ويتمثل لنا ذلك في كعب الأخبار (ت 34 هـ) ووهب بن منبه (ت 110 هـ)، ولا تزال آثاره في كتب

(1) شهاب الدين أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي (ت 1315 هـ)، تح: جعفر الناصري، محمد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتاب، الدار البيضاء، ج 1، ص 60.

(2) الإسرائيليات: الأخبار المنقولة عن اليهود في كتب التفسير والتاريخ وغيرها. أنظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 2008، ج 1، ص 91.

التاريخ والتفسير التي وصلت إلينا (1).

والذي ساعد في انتشار الإسرائيليات وتضخمها حذف الأسانيد وأول من سن هذه السنة السيئة، هو مقاتل بن سليمان صاحب التفسير الكبير فقد حذف الأسانيد وملاً تفسيره بروايات عن أهل الكتاب (2).

2- كان الحديث النبوي أيضاً من عوامل تدوين التاريخ، إذ عنى المسلمون بجمع الأحاديث ليفسروا بها القرآن، ويستنبطوا منها أحكام الدين. وكان من هذه الأحاديث جملة وافرة تتعلق بحياة النبي والصحابة، فجمعت فيها جمع، وكانت أساس كتب السيرة والمغازي فيما بعد (3).

3- شعر بعض الخلفاء أنهم محتاجون إلى نبراس يهتدون بهديه في سلوكهم، إذ لم يكن لهم تراث عربي يقتدون به، كما أنهم رأوا ممالك أجنبية بمرتهم حضارتها، فأحبوا أن يعرفوا كيفها ونظامها. فقد كثرت المشكلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية حتى هدمت نظام الخلافة وأقامت نظام الملك (4). وواجه العقل العربي (5)، الذي كان ساذجا في جاهليته، مشكلات حقيقية، منها ما يمس الدين والحضارة، ومنها ما يمس الحياة العادية والاجتماعية فرأى ألا بد من الاستعانة بأخبار من سبقه ليستنير بها (6).

(1) عماد الدين خليل، مجلة الأمة، 1403، المنهج في التاريخ الإسلامي لماذا؟، ص 9.

(2) فضل حسن عباس، التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، الطبعة الأولى، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 2016، ج 1، ص 171.

(3) عماد الدين خليل، مجلة الأمة، 1403، المنهج في التاريخ الإسلامي لماذا؟، ص 9.

(4) هاهنا يرى عماد الدين خليل ان المشكلات أتت على نظام الخلافة و اقامت بدله نظام الملك و فيه تناقض فالأمم المتحضرة السابقة للعرب انما كان نظامها قيصريا او كسرويا و هو ذاته معنى الملك و شبهها بطريقته في التولية بالميراث لمن يخلف الملك من صلبه، و قد كان لهذا النظام في عهد الخلفة معاوية بن أبي سفيان منتهى الوجوبية من حيث السياق العام للبيئة السياسية في تلك المرحلة و ما شابها من أزمات خطيرة من مقتل عمر رضي الله عنه ثم عثمان فعلي رضي الله عنهم، فكانت الحكمة تستدعي مزيد روية و نظر في نظام أكثر وجهة و هيبة من ان تطرق و تنهك ابوابه بقتل الخليفة او التمرد عليه .

(5) ان كان الحديث عن الايدلوجية و عالم الأفكار فانه غالبا لا يعتبر عقلا الا ان كان تجاوزا، و فيه هذه الحالة من توصيف عماد الدين للعقل العربي بالسذاجة فانه يتكلم عن الآلية و الأداة في الفهم و الادراك و الابداع و في هذا المعنى لا يمكن ان نقول انه ثمة آلية للتعاطي و البيئات الخطية بالعرب الا بعد الإسلام واصبح للهوية معنى اعمق و ابعد في المضمون الأنوي.

(6) عماد الدين خليل، مجلة الامة، المنهج في التاريخ الإسلامي لماذا؟، ص 9.

روى المسعودي عن معاوية أنه كان بعد أن يفرغ من عمله يستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها، والعجم وملوكها، وسياستها لرعيتهما، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة، ثم يدخل فينام ثلث الليل، ثم يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها، والحروب والمكايد، فيقرأ ذلك عليه غلمان له مرتبون، وقد وكلوا بحفظها وقراءتها، فتمر بسمعه كل ليلة جمل من الأخبار والسير والآثار وأنواع السياسات⁽¹⁾.

4 - كان الأجانب الذين أظلمهم الإسلام يفخرون على العرب بتاريخهم وحضارتهم ويروون لهم أفعالهم المجيدة في ماضيهم. فاضطر العرب إلى ابتكار تاريخ لهم يستطيعون به الوقوف بإزاء هذا الفخر الأجنبي، ويظهرون لأبنائهم وغيرهم من الأمم أنهم، وإن كانوا حديثي عهد بالحضارة، ليسوا أقل من الأمم الأخرى مجدة ومكانة، وكان هذا من دواعي ظهور الكتابة التاريخية في الأمة اليونانية أيضا.

5- كان نظام الحكومة الإسلامية، وخاصة النظام المالي، من العوامل التي أدت إلى قيام الحركة التاريخية وانتشارها، لأن الضرائب (الخراج) على البلدان المختلفة تتباين حسب فتحها صلحا أو عنوة أو بعهد. وكانت المعاملة السياسية والاجتماعية نفسها تختلف في بعض البلدان تبعا لما حدث في أثناء فتحها. فدعا كل ذلك، والنظام المالي خاصة، إلى بحث تاريخ الفتوح، والاهتمام بهذا الفرع من التاريخ الآن نظام العطاء تغير منذ عهد عمر، فصار بحسب الأسبقية إلى الإسلام، أي أن الذين أسلموا في أول الدعوة يأخذون من العطاء أكثر مما يأخذ من أسلم بعدهم، ومن أسلم وهاجر يأخذ أكثر من المسلم بعد الهجرة، ومن أسلم وشهد بدرا يأخذ أكثر مما يأخذ من لم يشهدا من الذين أسلموا بعدها، وهلم جرا. وكان هذا النظام سببا في البحث الدقيق في الدعوة الإسلامية وانتشارها. كما كان العطاء مرتباً أيضا حسب الأنساب، أي يبدأ بقرابة النبي ﷺ الأقرب فالأقرب، ثم قرابة أبي بكر ثم عمر... وهكذا في الأنصار وفي جميع المسلمين. ومن الواضح أن هذا النظام يدعو إلى البحث في الأنساب، وظهر هذا النوع من التاريخ، وظهر كتب الطبقات أيضا⁽²⁾.

(1) عماد الدين خليل، مجلة الأمة، 1403، المنهج في التاريخ الإسلامي لماذا؟، ص 9.

(2) المرجع نفسه، ص 9.

6- ابتدأت حركة التأليف في العلوم الأخرى المعروفة بين العرب في ذلك الوقت، حتى إننا نجد صحارا العبدى يؤلف كتابا في الأمثال. ثم يتطور الأمر بمرور الزمن، فيقال: إن بعض كتب الكيمياء ترجمت في عهد خالد ابن يزيد بن معاوية، ويأمر عمر بن عبد العزيز بجمع الحديث، وترجمة كتاب في الطب. ويقول بعض الرواة إن عروة بن الزبير أحرق بعض كتب ألفها في الفقه في يوم الحرة⁽¹⁾، كل هذه الحركة التأليفية تدل على أن العقل العربي كان يعاني تحولا خطيرا، وأنه أخذ في التمدن السريع، والمشاركة في التدوين والتأليف⁽²⁾.

7- وآخر الأمر لا ننسى استمرار ما كان في الجاهلية من عناية بالأنساب والأيام، ازدادت في العهد الإسلامي، لأنها تغذي الشعراء في ميدان الفخر والهجاء والنقائض التي شاعت في هذا العصر، وكان لها المقام الأول في شعر الفحول. واتخذ هذا النوع من التاريخ لونه الجديدة أيضا، هو العناية بغزوات الرسول. فإما كان ذلك النوع من التاريخ إلا استمرارا لما عهد عند الجاهليين إلا أن الإسلاميين دونوا والجاهليين حفظوا ورووا⁽³⁾.

3- التفسير الإسلامي للتاريخ

كان المجتمع العربي في الجزيرة العربية وخارجها قبل الإسلام يعاني من التجزئة والتشتت، إذ تناثرت ممالكهم في العراق وبلاد الشام فضلا عن دويلات جنوبي الجزيرة العربية في اليمن وحضرموت وسيطرة القبائل العربية في مكة والمدينة والطائف وغيرها من مدن الجزيرة، وكانت سلطة القبيلة هي السائدة، ولم يتم الالتفات الى مخاطر هذا التشتت على هذا المجتمع العربي من النواحي العقيدية والجغرافية والحضارية، ولم تقتصر دعوة الاسلام الى الوحدانية الالهية بل تعدتها لتجعل منه مجتمعا واحدا علما أن فكرة التوحيد التي جاء بها الاسلام كانت قد دعت اليها الديانة الحنفية قبل ذلك التي دعت لعبادة

(1) وقعة الحرة سنة 63 هـ قتل فيها عدد من صحابة رسول الله وابنائهم كانت بين اهل المدينة والامويين في خلافة يزيد معاوية بن أبي سفيان. مزيد تفصيل انظر: يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، تح: أكرم ضياء العمري، المعرفة والتاريخ، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981، ج 3، ص 325 وما بعدها.

(2) عماد الدين خليل، مجلة الأمة، 1403، المنهج في التاريخ الإسلامي لماذا؟، ص 9.

(3) المرجع نفسه، ص 9.

الله الواحد وعدم الاشراف به ولكن تلك الديانة لم تستطع الانتشار في الجزيرة العربية بسبب سطوة القبيلة والايمان الراسخ لعبادة الأصنام فبقيت مقتصرة على نطاق ضيق من الأشخاص وآخريهم ورقة بن نوفل الذي شهد نبوة محمد⁽¹⁾.

منذ بداية الدعوة الإسلامية، تبدت فيها بشرية الرسول الكريم ﷺ ونبوته في عين الوقت، حيث أبلغ منهج الله تعالى للأمة وجاهد له وصبر وضحي، حتى نصره الله تعالى وحققه نافذا وواقعا معاشا، بكل أبعاده يتعايش الإنسان به ومعه وله، ثم كيف أن سياقاته وحركته وانطلاقته مصونة مأمونة مضمونة، وراءها يد الله القادر تسييرها⁽²⁾.

لقد شكلت هجرة الرسول ومن معه الى يثرب، انعطافا في التاريخ العربي وكانت بداية التأسيس الحضري للدولة الإسلامية، فلم تكن الهجرة هروبا من الظلم والتعذيب فحسب، وانما كانت بداية مرحلة جديدة من التنظيم والانطلاق ونشر التعاليم الإسلامية التي جاء بها القرآن الكريم مؤذنا ببداية حقبة تاريخية جديدة⁽³⁾.

فالحضارة لا تتبع إلا بالعقيدة الدينية، وينبغي أن نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها، ولعله ليس من الغلو في شيء أن يجد التاريخ في البوذية بذور الحضارة البوذية، وفي البرهمية نواة الحضارة البرهمية⁽⁴⁾.

فحوادث التاريخ هي من صنع الإنسان حقيقة، ولكنها تجري حسب حكمة الله وعدله ومشيتته المطلقة في توجيه شؤون البشر قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ﴾ [آل عمران: 41]، كما أن الإنسان عندما يفعل الخير أو الشر له مشيئة حقيقية بما يحاسب ويجازى والله خلقه

(1) حامد حمزة الدليمي، فلسفة التاريخ والحضارة، الطبعة الأولى، دار تموز، دمشق، 2011، ص 96.

(2) عبد الرحمن على الحجى، السيرة النبوية منهجية دراستها واستعراض أحداثها، الطبعة الأولى، دار ابن كثير، دمشق، 1420 هـ، ص 373.

(3) حامد حمزة الدليمي، مرجع سابق، ص 96.

(4) مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر، دمشق - سورية، 1986، ص 50.

وخلق مشيئته، قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: 14]، وقوله تعالى ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 44]، وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11] (1).

وجاء الاسلام بتعاليم وقيم أخلاقية غاية في المثالية، فضلا عن تأكيده أركاناً أساسية في العقيدة وهي التوحيد، أي الايمان بالله الواحد الذي لا شريك له، والفرائض الملقاة على كاهل كل مسلم وهي اقامة الصلاة وابتاء الزكاة وغيرها، أما الكتاب المنزل على الرسول فهو القرآن الكريم وهو بمثابة دستور الأمة الاسلامية والشريعة الاساسية فيها اما المحاور الاساسية في تفسير التاريخ من نظر الاسلام كما يراها حامد حمزة الدليمي فهي (2):

1- الله خالق الزمان والانسان لذلك فهو خالق التاريخ، ماضيه وحاضره وهو الذي يحدد نهايته لأنه العالم بكل شيء ولا أحد يعلم بعلمه وهو ابدى ازلي، ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: 26-36] إن الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل سورة الزمر (62)، ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: 3]، ﴿لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [الحديد: 5] .

2- يحث الاسلام على العمل وضرورة أن تكون علاقة الانسان والحياة الدنيا علاقة متجانسة، وعلى التقوى والعمل الصالح والابداع، ويجب ان يكون عمل الانسان مقترنا بالقرآن الكريم والسنة النبوية سعياً منه للتقرب الى الله ﷻ، ومن جانب آخر نهى الاسلام عن الاسراف والترف والطغيان والافساد وحث على محاربة الشر والصبر والعدل والتسامح والمحبة وعد العمل محور وجود الانسان الاساسي على الأرض. وقد ورد في القرآن الكريم بان الناس يقاسون بأعمالهم فأحسن عملاً هو الاقرب الى الله ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ

(1) محمد العبد، معالم حول كتابة التاريخ الإسلامي، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، أغسطس 1986، ج 1، ص 75.

(2) حامد حمزة الدليمي، مرجع سابق، ص 96.

﴿٢﴾ [الملك: 2].

3- يرى الإسلام⁽¹⁾ أن التاريخ ماض وحاضر ومن الممكن التنبؤ بالمستقبل في ضوء ذلك كما حث على أخذ العبرة والحكمة من حوادث الماضي لأنها دلالات لتفكيره والذكرى والتبصر وارشاد الانسان الى الصواب كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: 111].

4- أن الحياة الدنيا هي الوسيلة الوحيدة للفوز بالحياة الأبدية وهو هدف التاريخ وغايته، فعلى الفرد في الاسلام الايمان بالله والعمل الصالح في الدنيا لغرض الفوز بالحياة الآخرة فالإسلام هو عقيدة إيمانية تهدف الى نشر التوحيد والقضاء على الشرك من أجل بناء الدولة القوية على أسس رسالية اسلامية بوصفها بداية لمرحلة تاريخية جديدة.

في هذا النقطة التي أشار اليها حمزة الديلمي كثير من الغموض كون الحياة الدنيا الوسيلة الوحيدة وان هذا هو هدف التاريخ وغايته، إذا عرفنا ان التاريخ وعاء لجملة م الاحداث المتناقضة الصادرة عن فعل بشري في مجال زمني ضمن بيئة جغرافية معينة، كيف له ان يكو هدف.

ومع ذلك التراكم الكبير للحوادث وتسارعها بعد وفاة الرسول ﷺ صارت سمة القرون الوسطى هي التدافع لأجل نشر الإسلام، مع الحفاظ على الديمومة السلطوية والتي حاولت السعي الى اقصى درجة ممكنة لتحقيق الوحدة السياسية⁽²⁾.

أما الوحدة الاجتماعية والدينية والثقافية في طول العالم الاسلامي لم تتحقق الا بعد ان تفككت عرى وحدة الاسلام ثم جمعت عراه المفككة بعد ذلك جمعا جزئيا ثم عادت وتفككت مرة اخرى على

(1) قول المؤلف " يرى الإسلام " ليست بصائبة كون الإسلام مجموعة شائر وعقائد مبنية على القران والسنة النبوية فلا يعقل ان نسند الى هذا المجموع سمة الراي او التصويب خصوصا وان ما جاء بعد هذه الجملة كلمة تنبؤ التي توي بإمكانية قراءة المستقبل والدراية به من خلال الاطلاع على الماضي و دراسته. ثم كيف للإسلام ان يرى انما هو دين الكلام بهذه الصيغة عند حمزة الديلمي فيها عاطفة مبالغة ومن غير العدل والانصاف ان ننجرف كلية الى إزاحة الدين عن كونه تشريع ومنهج رباني للنجاة في الحياة الأخرى، الى تصنيفه حسب هوى وميل وعاطفة.

(2) هملتون جيب، تر: إحسان عباس، دراسات في حضارة الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2011، ص 14.

أنه تم اثناء تلك المحاولة تفاعل واسع المدى بين شعوب تنتمي الى ثقافات وتقاليد مختلفة وبرزت الثقافة الاسلامية في القرون الوسطى الى الوجود من خلال هذه العملية بل كادت ان تكون في الحقيقة نتيجة لها⁽¹⁾.

هذا رأي يحاول تفسير حالة التشرذم التي بلغها المسلمون فيما بعد وان كان يحمل في طياته ظلم واجحاف بحق الإسلام وكان العيب والخلل تأتي منه مع وجود كل الدلائل الى عكس ذلك.

ولو قمنا بتحليل الوضع القبلي والأسرى والاجتماعي وبخاصة للسابقين الأولين من مسلمي مكة لوجدنا أنه كان من بينهم أناس من جميع طبقات المجتمع المكي، ومن بينهم أفراد ينتمون إلى أغنياء مكة المكرمة ورؤسائها، ومع أن عددهم كان قليلا نسبيا فإن أكثرهم كان من شباب قريش الذين كانوا ينتمون إلى أشرف بطون قريش، وفي مقابل هذا دخل في الإسلام بعض الفقراء وكان معظمهم من الموالي والغلمان⁽²⁾.

وكان ذلك بسبب تعاليم الرسول صلى الله عليه وسلم وما حققته من نتائج اجتماعية ملموسة تحددت صيغتها كما هي الحال في جميع الحركات الدينية بما تركته من آثار في البيئة التاريخية الواقعية وقد تقبل الناس تلك التعاليم في حياة الرسول نفسه على ثلاث مراتب مختلفة أولها التحول الديني الكامل الذي أوجد شخصيات دينية كان دافعها في وجوه نشاطها وفيما تعقد عليه نواياها قبول روح التعاليم ومبادئها قبولاً تاريخياً تاماً وذلك هو الفريق الذي تكونت منه فيما بعد نواة النظام الديني وقد كان بطبيعة الحال صغيراً نسبياً الا أنه كبر ونما نمواً مطرداً حين كبرت الجماعة⁽³⁾.

وكانت المرتبة الثانية هي الولاء الشكلي⁽⁴⁾ أي قبول التعاليم والواجبات دون تمثل لروحها بل ابتغاء

(1) هملتون جيب، المرجع السابق، ص 14.

(2) محمد ياسين مظهر صديقي، الهجمات المفرضة على التاريخ الإسلامي، الطبعة الأولى، دار الصحوة للنشر، دون بلد نشر، 1988، ص 47.

(3) هملتون جيب، المرجع السابق، ص 14.

(4) هذا رأي هاملتون ونظريته التاريخية الباهتة والعدائية في آن في مسألة تقزيمه الضمني لحقيقة الرسالة المحمدية ومدى مصداقيتها، وما أوردناه في المتن الا للدلالة على تجلي الأثر في تنوع شرائح المجتمع المسلم الجديد من وجهة نظر استشراقيه.

ما يجنيه الانتماء الى الجماعة الجديدة من مكاسب وكان أبرز ممثلي هذا الفريق من تأخروا في اعتناق الاسلام من أهل مكة، وكان للإسلام فضل آخر في نظر أهل مكة وهو ذلك الحزم الأكيد الذي أخذ به الأعراب الذين قبلوا الاسلام في المرتبة الثالثة مرتبة الولاء الاجباري المؤيد أولاً بالتخويف من العقوبات العسكرية ثم بتنفيذ هذه العقوبات بعد وفاة الرسول⁽¹⁾.

ومن المعلوم أن جزيرة العرب مثلاً لم يكن بها قبل نزول القرآن إلا شعب بدوي يعيش في صحراء مجدبة، يذهب وقته هباء لا ينتفع به لذلك فقد كانت العوامل الثلاثة: الإنسان والتراب والوقت راكدة خامدة، وبعبارة أصح، مكدسة لا تؤدي دوراً ما في التاريخ، حتى إذا ما تجلت الروح بغار حراء- كما تجلت من قبل بالوادي المقدس، أو بمياه الأردن- نشأت من بين هذه العناصر الثلاثة المكدسة حضارة جديدة، فكأنما ولدتها كلمة (اقرأ) التي أدهشت النبي الأمي وأثارت معه وعليه العالم⁽²⁾. فمن تلك اللحظة وثبت القبائل الحربية على مسرح التاريخ حيث ظلت قروناً طويلاً تحمل للعالم حضارة جديدة، وتقوده إلى التمدن والرقى⁽³⁾.

ثم إن القرن الهجري الأول لم يكد ينتهي حتى كان غير العرب قد أخذوا يدخلون في صفوف الفقهاء بأعداد متزايدة وكان من الطبيعي أن يعتنق هؤلاء الدين الاسلامي بأوسع تفسيراته واشملها دون أن تحد من شمولية أفكار عربية وكان هؤلاء الفقهاء الموالي يعارضون الأمويين بدافع من عواطفهم شعوراً منهم بما يلقاه غير العرب من ظلم ومن اقضاء اجتماعي ولذلك رفضوا موقف الولاء الذي وقفه مؤيدو الأمويين كما رفضوا مذاهب الفرق العربية الأخرى وظلوا يقفون بعامّة على حياض مؤيد للتشدد

(1) هملتون جيب، المرجع السابق، ص 14.

(2) في الوقت الذي ظهر فيه الإسلام كان معظم أفراد أسر مكة من قريش يسحنون القراءة و الكتابة بأبجدية و خط المدينة المستعار من الانباط، كذلك ما جاء في سير بعض الصحابة كعمر بن الخطاب، و هذا يعكس انتشار الكتابة والقراءة بين المكين عند ظهور الإسلام، مع ندرة وجود أدب مدون الا فيما ندر، هذا يعني ان كلام مالك بن نبي هاهنا فيه مغالطة تاريخية من حيث ان القراءة ادهشت النبي وكأني بما كفعل انساني لم يعرفها عرب مكة. أنظر: مصطفى بنسباع، تحليل النصوص التاريخية منهج وتطبيق، ط1، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، طنجة، المغرب، 2011، ص 11.

(3) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 51

الديني⁽¹⁾.

ويندرج هذا الرأي ضمن الموقف الداعي الى محاربة كل ما هو عربي ومن وراءه كل ما هو إسلامي على اعتبار ان العرب هم من تبنا وقادوا حركة الفتوحات الإسلامية، وأبرز المعادين لهم الفرس ومن حالفهم حتى وسمت حركتهم بالشعوبية، ولا غرو حينما نجد جمهرة من الكتاب يتبنون هذا الرأي وينافحون عنه.

وهذه المحاولات ما هي أصلا إلا صدى للميول العدائية لبني أمية، التي جعلت الرواة من أعداء بني أمية يسلكون هذا السبيل من أجل مسخ هذا العهد الأموي العظيم في التاريخ الإسلامي، بالإضافة إلى أن المؤرخين الجدد (من الماركسيين وغيرهم) ممن حاولوا تفسير التاريخ على أساس فكرة الصراع بين الطبقات وجدوا في تلك الروايات مآربهم فراحوا يصبغون التاريخ الإسلامي على أساس وجهة نظرهم الشيوعية ليجعلوه تاريخ صراع بين الطبقات⁽²⁾.

إن التفسير الإسلامي منبثق من تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان، فهو يقوم على الإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله، وباليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره من الله تعالى، وهو لا يخرج عن دائرة المعتقدات الإسلامية، وهو مبني على فهم دوافع السلوك في المجتمع الإسلامي مما يجعل حركة التاريخ الإسلامي ذات طابع متميز عن حركة التاريخ العالمي لأثر الوحي الإلهي فيه. وهو ليس تفسيرا تبريريا بل تبرز فيه خصائص الإيمان المستعلي على ما سواه⁽³⁾.

كان القرن الأول بمثابة اللبنة الأساسية لتفسير التاريخ لان التفسير الذي يقوم على الحقائق الصادقة غير التفسير الذي قم على المعطيات او المعلومات اختلط فيها الحق بالهوى وامتزجت فيها الرؤية الشخصية بالحقيقة الموضوعية، هذه القيمة التاريخية الكبرى لمرحلة المنهج الحديثي الذي نشأ

(1) هملتون جيب، المرجع السابق، ص 19.

(2) محمد ياسين مظهر صديقي، المرجع السابق، ص 30.

(3) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، الطبعة السادسة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1994، ج 1، ص 31.

عليها التاريخ الإسلامي في مراحل تدوينه الأولى واعتمادا على هذا المنهج فان التصور الإسلامي للحركة التاريخية يقف على ارض صلبة من الأصول الثابتة والحقائق الموثقة⁽¹⁾.

من تلك النظرية الشمولية الفلسفة التاريخ، تنشأ الحاجة إلى تفسير التاريخ الإسلامي على نحو يحقق أصالة المسلم من خلال كتابات تاريخية تفسر تفسيره فكرية شاملا نتخطى فيه الوقوف عند سرد الأحداث وتسجيلها كما ونتخطى أيضا التعليل التاريخي المحدود لنحلق إلى آفاق أوسع تتخللها رؤية فلسفية شاملة تتناول ذلك الإنسان المسلم، لنفسه وإدراكه لدوره المنوط به في الحياة وتفاعله مع الوجود من حوله⁽²⁾.

هذه هي فلسفة التاريخ التي نحتاج إليها بالفعل، وهي منهج أصيل في كتابة التاريخ عرفها المؤرخون المسلمون الأوائل، وقد استطاعوا من خلالها أن يعمقوا فكرة التاريخ وأن يضعوا عليها بعدة فلسفية جديدة يكشف عن قيمهم واتجاهاتهم، وتبرز أصالتهم وهويتهم⁽³⁾.

كما التفسير الإسلامي للتاريخ يختلف ابتداء عن النظرة الغربية لأنه ينطلق في الأصل من تكريم الله للإنسان، وأن الله خلق هذا الإنسان لعبادته، وسخر له كل ما يحتاجه لعمارة هذه الأرض، وأرسل الأنبياء وأنزل الكتب ليكون أبلغ في العذر، وهذه الحياة الدنيا مؤقتة، والحياة الأخرى هي الباقية، وأوج الحضارة عند المسلم هو عندما يحقق ما يريده الله منه، وما خلق من أجله، وعندئذ يكرم بالاستخلاف في الأرض، وليست قمة الحضارة بقدر ما يمتلكه من الأشياء وأدوات الترف والغنى والرفاهية والتدمير⁽⁴⁾.

كما أنه ليس تفسيراً مادياً يحصر المؤثرات على حركة التاريخ البشري في العوامل المادية كتبديل وسائل الإنتاج - كما في الفكر الماركسي، أو التفسيرات المعتمدة على أثر البيئة الخارجية (من مناخ

(1) عبد الحليم عويس، فلسفة التاريخ، ط1، دار الصحوة، القاهرة، 2011، ص 98.

(2) عبد القهار داود العاني، منهج البحث والتحقيق في الدراسات العلمية والإنسانية، ط 1، دار وحي القلم، دمشق، سوريا، 2014، ص 76.

(3) عبد القهار داود العاني، المرجع السابق، ص 76.

(4) مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، (1/ 75).

وجغرافية واقتصاد...). كما في الفكر المادي الغربي، بل هو يوضح دور الإنسان ومسئوليته عن التغيير الاجتماعي والتاريخي في إطار المشيئة الإلهية. وكذلك فإنه ليس عنصريا يركز على دور شعب بعينه، بل يقوم دور الشعوب الإسلامية وفق حجمها وعطائها الحقيقي. كما أنه ليس طائفا يوجه التاريخ لخدمة مذهب معين أو طائفة على حساب الحقائق التاريخية⁽¹⁾.

ومن الآراء التي تحاول تحميل صورة أوروبا خلال العصور الوسطى أنها تحتكم الى مناهج تعتمد الى ادراج تفسيرات غريبة، ويشاهد مثل هذا عند المقابلة بين الآراء الحاضرة في بعض النظم، كالإقطاع مثلا، وما كان يصاغ في موضوعه من قبل كتاب كثيرين، ولاسيما المؤرخ المشهور غيزو، فقد قال: "لم تشعر الشعوب بغير الحب والشكر حينما كانت تقام الحصون الإقطاعية، فهي لم تبني ضدها بل من أجلها. وكانت هذه الحصون مركزا عاليا يقوم بالحراسة فيه حماة يترقبون العدو. وكانت مستودعا آمينا لمحصلاتها وأموالها. وكانت، إذا ما وقعت غارات، ملجأ لنسائها وأولادها ولأنفسها. والحق أن كل حصن قوي كان ينطوي على سلامة كورة. وعادت الأجيال الحديثة لا تدري ما الخطر ولا الحاجة الى النجاة"⁽²⁾.

فالقيمة التاريخية الكبرى لمرحلة المنهج الحديث الذي سيطر على التاريخ الإسلامي في مراحل تدوينه الأولى شكلت بوادر منهج للتصور الإسلامي للحركة التاريخية التي يقف على ارض صلبة الأصول الثابتة والحقائق الموثقة⁽³⁾.

فكيف نقارن بين هذا التفسير الذي يفتقر الى أدنى مكونات المنهج التاريخي الموضوعي، والتفسير الإسلامي للتاريخ الذي يقوم على دعائم رصينة مستمرة في الزمن لأنها تمثل أرضية التلاقي " القرآن والسنة"، مع الحفاظ على خصوصية كل فترة، في حين نجد من ينتقد المنهج الإسلامي ويرميه بالتعنن والعشوائية وانه يحتكم الى نظام القبيلة دون غيرها.

(1) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج 1، ص 31.

(2) جوستاف لوبون، فلسفة التاريخ، ترجمة عادل زعيتر، دار العالم العربي، الطبعة الأولى، القاهرة، 2012، ص ص 46، 47.

(3) عبد الحليم عويس، فلسفة التاريخ، ص 98.

ومن مبررات أصحاب النزعة التغريبية في تفسير الاقطاع مثلا انه نظام دعت الحاجة الى ظهوره، أي في زمن الغزوات، وكانت الخدم التي يقوم بها تسوغ التكاليف المفروضة مبادلة. ولم يمقت هذا النظام إلا بعد أن صار غير نافع، فزعم أنه يحافظ على امتيازات لم يبق ما يسوغها. وقد جاء زمن أنقذ الاقطاع فيه فرنسا التي تخلت عنها السلطة المركزية، ثم جاء زمن عاد الاقطاع لا ينفع فيه لغير البغي على البلد، وهذا الذي جعله ممقوتا؛ والتاريخ فيما عدا الحوادث الصغيرة التي يختلف تفسيرها بكل اتجاه جديد⁽¹⁾.

4- خصائص التفسير الإسلامي للتاريخ

إن التفسير الإسلامي منبثق من تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان، فهو يقوم على الإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله، وباليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره من الله تعالى، وهو لا يخرج عن دائرة المعتقدات الإسلامية⁽²⁾.

وهو مبني على فهم دوافع السلوك في المجتمع الإسلامي مما يجعل حركة التاريخ الإسلامي ذات طابع متميز عن حركة التاريخ العالمي لأثر الوحي الإلهي فيه⁽³⁾.

يرى محمد المحزون أن المؤرخين المسلمين الموثوقين لم يحتاجوا إلى التعليل الديني كثيرة، فالتاريخ في الإسلام بدأ روايات - على عادة العرب في رواية الأدب واللغة والأخبار - كما اتبعوا ذلك فيما بعد في الحديث والفقهاء أيضا؛ كل رواية مستقلة في إسنادها ومتنها، فلم تتصل حوادث التاريخ في أول الأمر في تأليفهم حتى يتمكنوا من التعليل، فقد كان معظم تأليفهم التاريخية مجموعات من أخبار مستقلة رواها بعضهم عن بعض⁽⁴⁾.

وهو ليس تفسيراً تبريرياً بل تبرز فيه خصائص الإيمان المستعلي على ما سواه⁽⁵⁾.

(1) جوستاف لوبون، نفس المرجع، ص 46، 47.

(2) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج 1، ص 31.

(3) المرجع نفسه، ج 1، ص 31.

(4) عمر فروخ، كلمة في تعليل التاريخ، ط 3، بيروت، دار العلم للملايين، 1977، ص 10.

(5) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج 1، ص 31.

والمفارقة بين المنهج الإسلامي وبقية المناهج الأخرى الوضعية التي تفسر التاريخ تفسيراً عرقياً أو جغرافياً أو اقتصادياً أو نفسياً، ولم تحسب حساباً لكافة العوامل المؤثرة في حركة التاريخ، وإنما اكتفى كل واحد منها بعامل وضخمه، وفسر به تاريخ الإنسان كله⁽¹⁾.

إنه لا بد من ملاحظة كل العناصر الفاعلة في الحدث التاريخي من عوامل مادية ومعنوية، فالإنسان ذو أبعاد فسيحة وأغوار عميقة، وكل الظواهر التي تتصل به على درجة عالية من التعقيد في الأفكار والمبادئ والمواقف والعادات وفي الاجتماع والاقتصاد⁽²⁾.

والتفسير المادي يحصر المؤثرات على حركة التاريخ البشري في العوامل المادية كتبديل وسائل الإنتاج - كما في الفكر الماركسي، أو التفسيرات المعتمدة على أثر البيئة الخارجية (من مناخ وجغرافية واقتصاد...). كما في الفكر المادي الغربي، بل هو يوضح دور الإنسان ومسئوليته عن التغيير الاجتماعي والتاريخي في إطار المشيئة الإلهية⁽³⁾.

وكذلك فإنه ليس عنصرياً يركز على دور شعب بعينه، بل يقوم دور الشعوب الإسلامية وفق حجمها وعطائها الحقيقي، كما أنه ليس طائفياً يوجه التاريخ لخدمة مذهب معين أو طائفة على حساب الحقائق التاريخية⁽⁴⁾.

وقد تنوعت هذه الآراء العامة كثيراً لفقدان روح النقد، حتى أنه يرى، عند عدم النظر إلى غير الحوادث التي وقعت منذ 150 سنة، أن هذه الحوادث أدت إلى أكثر التفاسير تناقضاً حول تكوينها ونتائجها. ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما جاء في تاريخ الثورة الفرنسية⁽⁵⁾ الذي عدت في ثلاثة أرباع

(1) محمد المحزون، منهج تفسير التاريخ قواعد منهجية في تفسير الحوادث والحكم عليها، مجلة البيان، الجزء 74، شوال 1414، مارس 1994م، ص 25.

(2) محمد المحزون، منهج تفسير التاريخ قواعد منهجية في تفسير الحوادث والحكم عليها، مجلة البيان، ص 25.

(3) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج 1، ص 31.

(4) المرجع نفسه، ج 1، ص 31.

(5) أثرت، في تكوين الثورة الفرنسية وفي دوامها، عناصر نفسية وعاطفية ودينية واجتماعية، تابع كل واحد منها المنطق خاص، ونشأ عن عدم التفريق بين هذه المؤثرات أن فسر كثير من المؤرخين ذلك الدور تفسيراً سيئاً، كان عمل العقل الذي اتخذ للتفسير والإيضاح ضعيفاً، فهو - وإن أعد الثورة الفرنسية - لم يبد تأثيره إلا في أوائلها، أي أيام كان أمها قبضة أبناء الطبقة الوسطى

قرن حدثا عجيبا؛ لإصلاحها جميع شؤون الحياة، فقد حررت فرنسا من نير الطغاة، وألغت الامتيازات، ووضعت من المبادئ الجديدة ما يكون به مختلف الشعوب سعيدا باعتناقها. وصارت المذاهب الثورية دستور العالم بفضل حرب دامت عشرين عاما في طول أوروبا وعرضها⁽¹⁾.

قد كان الدين في أوروبا عصور وسطى المحرك بل والمهين على الحياة الاجتماعية والفكرية وحتى السياسية، فلا يخلو مجال من مجالات الحياة الا اوجد له تفسير ديني خضع في قراءة ابعاده الى الكنيسة ومبادئها الروحية الخاصة بها، الا انه في عهود لاحقة تم عزل الكنيسة ورهبانها عن ممارسة دور المفكر المؤثر.

واثر موجة النهضة وتداعيتها على كل الأصعدة بات لانصار الاستقلالية والانفكاك عن الكنيسة وسطوتها دور بارز في تفسير جديد للظواهر بعيدا عن الدين، نتيجة لذلك بدأ اعتناق اليهود الأوروبيين من مزاولة دور صدى الاخر، وأول ملامح اعتناقهم بدأت في فرنسا لأنها كانت رائدة في تحرير العقول ولأن حركة التنوير قد عودت نسبة كبيرة من الراشدين على تفسير التاريخ تفسيراً غير ديني (تفسيرا علمانيا Secular)⁽²⁾.

وهذه النزعة نجدها قد تطورت من مجرد العمل على تجميل التاريخ الاسود لأوروبا ونقد كل ما هو إسلامي الى السعي الى فصل الدين عن الحياة وعزله عن أي تأثير آني بعيد المدى او حتى بأثر رجعي.

ومن بين ما يروونه في العامل الديني أن دوره كان من أكثر أدوار التاريخ شؤما، وهذا ما يدفعهم الى محاولة الإجابة عن هذا السؤال المهم: ما هي العلاقة بين الله سبحانه وبين الطبيعة، بما فيها القوى

الذين وضعوا لوائح إصلاح الضرائب وإلغاء امتيازات الأشراف، إلخ. وعندما تغلغلت تلك الثورة في الشعب تقهقر عنصر العقل أمام عناصر العاطفة والاجتماع، ودفع عنصر التدين الجيوش إلى التعصب وأوجب انتشار المعتقد الجديد في العالم. أنظر: غوستاف لوبون، تر: عادل زعيتر، روح الثورات والثورة الفرنسية، كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر، 2013 ص 109.

(1) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ص 46، 47.

(2) ويليام جيمس ديورانت، ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرين، قصة الحضارة، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1988، (ملحق/ 573).

المادية، والإنسان بما أنه روح ومادة، في صنع التاريخ وإقامة الحضارات؟ وهل من المحتم أن تتكئ أحداث التاريخ على عامل واحد من هذه العوامل الثلاث ويلغى العاملان الآخريان، أو على الأقل يغدوان ظلالة باهتة لفاعلية العامل الرئيسي؟ ولماذا هذه الجدران التي أقيمت بين الله والطبيعة والإنسان؟!⁽¹⁾.

إن معظم مذاهب التفسير تحطت الإجابة عن هذا السؤال تاركة في طريقها ثغرة عميقة ومنغلقة، في بحثها عن الفرضية الخاطئة التي تمنح صفة الفاعلية لعامل واحد وتلغي العوامل الأخرى إغناء، ومن ثم برز التفسير السحري (الميتافيزيقي) للتاريخ وتطور ليعبر عن نفسه بالتفسير اللاهوتي الذي ساد تفكير مثقفي العصور الوسطى الأوروبية، كما برز التفسير الفردي (البطولي) للتاريخ⁽²⁾، والتفسيرات الطبيعية التي بلغت أقصى حدتها بالمادية التاريخية التي يصفونها (بالعلمية)⁽³⁾.

أما عن الإجابة عن تلك التساؤلات وإيجاد صيغة واضحة يتجلى في الإجابة عن جدوى الوجود البشري واستمراريته وهذا يتجاوز بلا شك فاعليته الحضارية، وهنا نتقل من عالم الأشياء المقاسة الى عالم آخر لا يجيب عن ملامحه سوى الدين.

والعقبة الرئيسية في تفسير التاريخ كحركة تقدم مستمر هي الحقيقة التي مؤداها أن الحضارة يمكن أن تموت أو تختفي تماماً⁽⁴⁾.

الا ان تلك العقبة لا تشكل فجوة او عرقلة حينما نفهم التفسير الإسلامي لحركة التاريخ في النقاط الموالية⁽⁵⁾:

(1) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص 47.

(2) لقد وضع الدكتور عماد الدين خليل وجهة نظره حول تفسير التاريخ بالبعد البطولي واختزاله في شخوص بعينها، وأبان عن عور هذا المنهج بأثلة متعددة. انظر: عماد الدين خليل، "حول المنهج في الكتابة التاريخية: تعقيب على كتاب هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس" الفكر الاسلامي المعاصر (إسلامية المعرفة سابقاً) (1998) 4.13، 51-141.

(3) عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، الطبعة الثانية، دار النفائس، بيروت، 1425 هـ، ص 118.

(4) ويليام جيمس ديورانت، المرجع السابق، (ملحق/ 1310).

(5) حامد حمزة الدليمي، المرجع السابق، ص 96.

- أ- أن الله هو محرك التاريخ العام للأمم وأن حوادث التاريخ الجسيمة مرتبطة بالمنطق التأديبي،
- ب- أن جوهر الحقيقة التاريخية يكمن في المعارف والتجارب الحيوية وليس في كتب التاريخ وحدها،
- ج- أن مصدر التجربة العقلانية للأمم والاحكام يكمن في الماضي الأصيل،
- د- الدولة وسيلة التاريخ وقوة حركته الدافعة، وهي لا تستقيم الا بحاكم عاقل يسترشد بالجيد من خطط الماضي لبناء الحاضر،
- هـ- على الانسان الالتزام بالسلوك الحسن والحميد وان يتعود على الصبر في الحياة الدنيا ليكسب الآخرة،
- و- رفض القصص الأسطورية والخيالية وما لا يقبله العقل في التاريخ، وآمن بقدرة العقل على تجاوز ذلك، وأن حوادث التاريخ مرتبطة بعلاها والنتائج بأسبابها.
- وهذا الذي مضى كله واضح تمام الوضوح في القرآن الكريم والسنة النبوية والسيرة الشريفة، والتي يجب أن يبنى بهما المنهج السليم لدراسة التاريخ الإسلامي وغيره من تواريخ الأمم الأخرى، ويكون عليه الاعتماد في قضية تفسير التاريخ بشكل شامل عام، لتجنب الوقوع في التيه، أو الخروج منه، الذي أدخلتنا فيه التفاسير الفجة السطحية، والتي مازالت التعديلات والترقيعات والتجميلات تدخل عليها وهي تزداد تشويها، به أو بغيره أو بنفسه. والله تعالى يقول: بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون [الأنبياء: 18] ⁽¹⁾.
- وعليه يمكن ان نقول ان إن أي نظرة تحليلية لفترة من فترات التاريخ ينبغي أن تراعى فيها -من وجهة التفسير الإسلامي للتاريخ- الأمور التالية:
- أ- التزام نهج العقيدة في القيادة والأمة على السواء.

(1) عبد الرحمن على الحجى، السيرة النبوية منهجية دراستها واستعراض أحداثها، الطبعة الأولى، دار ابن كثير، دمشق، 1420هـ، ص 17.

ب- مدى حيازة الأمة للقوة واستعدادها لصيانة كيانها، وصد العدوان عليها، وتعبئة قواها المعنوية والمادية.

ج- بنية المجتمع من حيث الوحدة والتماسك، وروح الالتزام بالمبادئ التي تنظم وجوده.

د - معرفة واقع الأمة من حيث أداؤها لرسالتها، وتبليغها لدعوتها، ونشر مبادئها في أقطار الأرض وإقامة حضارتها في مواطن الفتح، حيث يعرف إن كانت هذه الأمة في مرحلة مدٍّ أو مرحلة توقف أو مرحلة تأخر وانحسار⁽¹⁾.

تم طرح مجمل المفاهيم المهمة في ناصية البحث وتناول البيئة وودورها في خلق مناخ معين لتطور الكتابة ومناقشة الدوافع المؤدية لظهور الكتابة التاريخية وبلوغها مرحلة الشمولية والعالمية، وكذا ادراك أهمية التاريخ والوعي به عند كتابته كثقافة عامة حظي بها كتاب تلك المرحلة ودور الدين في تفسير وقراءة الاحداث وإيضاح لطرائق التفسير الأخرى للتاريخ لنصل الى مدى علاقة الدين بالتاريخ الإسلامي من حيث النشأة والتفسير وهذا يقودنا الى البحث في أصول نشأة المنهج التاريخ وهو ما سنتعرض له في الفصل الموالي.

(1) عمر عودة الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، الطبعة الخامسة عشر، مؤسسة الرسالة، 2004، ص 144.

الفصل الثاني:

أصول نشأة منهج كتابة التاريخ

الإسلامي

(أصول التدوين)

المبحث الأول: تدوين القرآن الكريم

المبحث الثاني: تدوين السنة والمخلافات على تدوينها

المبحث الثالث: إر바صات تدوين المغازي والسيرة النبوي

تمهيد

أسفر مجيء الإسلام وانتشاره على حتمية تدوين القرآن الكريم والأخذ به منهجا وعبادة، ومع ما ألفه العرب من تداول الأخبار والاشعار وإياهم مزيد اهتمام بهذا التدوين كونه الوحي الذي به سمت ارواحهم ونالوا درجات العلى، وبهذا فان التدوين اوله ديني محض وواجب تعبدي بأمر الرسول وتداركه الصحابة بعد وفاته جمعا، هكذا كان الدين الإسلامي الباعث لعملية التدوين كونه اكتسى طابع القدسية ليستلهم منه وجوب جمع الحديث والسنة من افواه الصحابة مشافهة وتدوينه لئلا يضيع، ورافق هذا أيضا تدوين السيرة النبوية والمغازي وتتبع أخبارها كذلك من مظانها .

المبحث الأول: تدوين القرآن الكريم

تطلق كلمة جمع القرآن ويراد بها معنيان:

المعنى الأول: حفظه واستظهاره، فهو جمع في القلوب والصدور. وهو بهذا المعنى قد أوتي رسول الله ﷺ قبل الجميع، قال الله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (١٦) ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (١٧) ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (١٨) [القيامة: 61-81] (1).

المعنى الثاني: كتابته كله حروفا وكلمات وآيات وسورا، وهو جمع في الصحائف والسطور، وهو بهذا المعنى قد حدث ثلاث مرات. قال الحاكم في (المستدرک): جمع القرآن ثلاث مرات: أحدهما بحضرة النبي ﷺ، والثانية بحضرة أبي بكر رضي الله عنه، والجمع الثالث في زمن عثمان رضي الله عنه (2).

(1) مصطفى ديب البغا، محيي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، ط 2، دار الكلم الطيب / دار العلوم الانسانية، دمشق، 1998، ص 70.

(2) المرجع نفسه، ص 70.

1- التدوين في عهد النبي

كان القرآن في مدة النبي ﷺ متفرقا في صدور الرجال⁽¹⁾، وكان الاعتماد في هذه المرحلة على الحفظ أكثر من الاعتماد على الكتابة؛ لقوة الذاكرة وسرعة الحفظ وقلة الكاتبين ووسائل الكتابة، ولذلك لم يجمع في مصحف بل كان من سمع آية حفظها، أو كتبها فيما تيسر له من عسب النخل، ورقاع الجلود، ولخاف الحجارة، وكسر الأكتاف وكان القراء عددا كبيرا، ففي "صحيح البخاري" عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن النبي ﷺ بعث سبعين رجلا يقال لهم: القراء، فعرض لهم حيان من بني سليم رعل وذكوان عند بئر معونة فقتلوه، وفي الصحابة⁽²⁾ غيرهم كثير كالخلفاء الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبي الدرداء رضي الله عنه.⁽³⁾

ولم يلتزم الصحابة توالي السور وترتيبها وذلك لأن أحدهم كان إذا حفظ سورة أنزلت على رسول الله ﷺ أو كتبها ثم خرج في سرية مثلا فنزلت في وقت غيابه سورة فإنه كان إذا رجع يأخذ في حفظ ما ينزل بعد رجوعه وكتابته ثم يستدرك ما كان قد فاته في غيابه فيجمعه ويتبعه على حسب ما يسهل له فيقع فيما يكتبه تقديم وتأخير بسبب ذلك⁽⁴⁾.

(1) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تفسير القرطبي، الطبعة الثانية، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964، ج 1، ص 49.

(2) اصطلاحوا على أن الصحابي هو من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات وهو مسلم. فاللقاء ولو ساعة من نهار لا بد منه، لذلك لم يعدوا أصحاب النجاشي صحابيا، لأنه آمن برسول الله ﷺ من غير أن يلقاه. والتميز كاف في الصحبة، فالصبي الذي «يفهم الخطاب ويرد الجواب»، - كما يقول النووي والعراقي - يعد صحابيا، كالحسن والحسين ابني علي، ومحمود بن الربيع. انظر: صبحي إبراهيم الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، 1984، ج 1، ص 352.

(3) محمد بن صالح بن محمد العثيمين، تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة، ط 1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1423هـ، (المقدمة/ 23).

(4) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط 3، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، دون بلد نشر، دون سنة نشر، ج 1، ص 247.

وهكذا سن الرسول صلوات ربي وسلامه عليه جمع القرآن وكتابته وأمر بذلك وأملاه على كاتبه، وأنه لم يمتهن حتى حفظ جميع القرآن جماعة من أصحابه، وحفظ الباقي منهم متفرقا، وعرفوا مواقفه ومواضعه على وجه ما يعرف ذلك أحد ممن ليس من الحفاظ لجميع القرآن⁽¹⁾.

وكون القرآن لم يجمع في حياة النبي ﷺ فيعزى ذلك كما قال الزركشي: "وإنما لم يكتب في عهد النبي ﷺ مصحف لئلا يفضي إلى تغييره في كل وقت، فلهذا تأخرت كتابته إلى أن كمل نزول القرآن بموته، ﷺ" وبهذا يفسر ما روي عن زيد بن ثابت، قال: "قبض النبي ﷺ ولم يكن القرآن جمع في شيء" أي لم يكن جمع مرتب الآيات والسور في مصحف واحد، قال الخطابي: "إنما لم يجمع ﷺ القرآن في المصحف لما كان يتزقه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته، فلما انقضى نزوله بوفاته ألهم الله الخلفاء الراشدين ذلك"⁽²⁾.

يظهر أنه لما كان الرسول ﷺ في مكة لم يكن هناك اعتناء ظاهر بتدوين القرآن؛ إذ لم يرد سوى آثار ضعيفة يمكن الاستئناس بها فقط؛ كأثر إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأخذ الصحيفة التي كتب بها أول سورة طه. ولما انتقل النبي ﷺ إلى المدينة النبوية، وكان الأمر قد آل إليه، وقد بدأ بتنظيم المجتمع الإسلامي؛ كان مما اعتنى به كتابة القرآن، فكتب ما نزل عليه بمكة، وإذا نزل عليه شيء من القرآن بالمدينة كتبه، وألف (جمع) القرآن المكي والمدني على حسب ما أمر به الله جبريل عليه السلام، وقد كان له في المدينة كتاب معروفون يدعوهم لكتابة ما ينزل من القرآن، وكان من أخصهم بذلك زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه⁽³⁾.

(1) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلائي المالكي، الانتصار للقرآن، ط 1، دار الفتح، عمان، دار ابن حزم، بيروت، 2001، ج 1، ص 64.

(2) مناع بن خليل القطان، مباحث في علوم القرآن، ط 3، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2000، ص 125.

(3) مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، المحرر في علوم القرآن، ط 2، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، 2008، ص 150.

1-1- نهيه ﷺ عن كتابة شيء عنه غير القرآن الكريم

عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: "لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه وحدثوا عني ولا حرج".

قال ابن كثير رحمه الله في معنى هذا الحديث: "أي لئلا يختلط بالقرآن، وليس معناه أن لا يحفظوا السنة ويرووها، والله أعلم". ويؤيد قول ابن كثير هذا قوله ﷺ في الحديث: "وحدثوا عني ولا حرج" فرواية الحديث وتناقله مشافهة لا حرج فيها بل هي ضرورة لا بد منها لنشر الدين حيث كان الصحابة يتناقلون أقوال النبي ﷺ بينهم ويبلغ الشاهد الغائب كما ثبت ذلك في أحاديث كثيرة، إنما كان النهي عن كتابة الحديث وكل ما سوى القرآن، ولما مات النبي ﷺ لم يكن ثمة شيء مكتوب متداول غير القرآن الذي باكتمال نزوله اكتملت كتابته وتدوينه⁽¹⁾.

لقد كان من قدر الله أن يتوفى نبيه ﷺ، وألا يجمع القرآن في مصحف واحد، وهذا ما يشهد له الواقع التاريخي لكتابة القرآن في عهد النبي ﷺ، والبحث عن العلل في ذلك ضرب من الاجتهاد الذي يحتتمل الصواب والخطأ؛ لأن كل تعليل يمكن أن ينتقض⁽²⁾.

والعبرة ان الله تكفل بحفظ كتابه، فقام الصحابة بعد النبي ﷺ بما هم أهلهم وكان منهج تدوين القرآن الكريم قد اتضح وسار عليه الصحابة فيها بعد.

والروايات الواردة تؤكد حقائق أساسية تلقي الضوء على كيفية حفظ القرآن وجمعه وكتابته في عهد النبي ﷺ.

- الحقيقة الأولى: الاعتماد على الحفظ في الصدور، وكان هذا الحفظ عاما لدى جميع الصحابة، يتسابقون إليه، ويجتمعون في المساجد لقراءة القرآن وحفظه، ولا يمكن تصور صحابي لا يحفظ بعض

(1) يوسف بن عبد الله الحاطي، العناية بالقرآن الكريم في العهد النبوي الشريف، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، السعودية، ص 53.

(2) مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، المرجع السابق، ص 151.

آيات القرآن، ويتفاوتون في مدى ذلك الحفظ، فمنهم الحفاظ ومنهم القراء، ومنهم كتاب الوحي، ومنهم من يحفظ القليل أو الكثير مما تيسر له⁽¹⁾.

وهذا منتهى دأب الصحابة على تتبع وحفظ الآيات التي تنزل والعمل بها وفهمها فكان بذلك منهجا قويا دافعه شرعي وإيماني، فتوسعت بذلك دائرة المعتنين بالقران وايساله قدر المستطاع مما حافظ عيه في الصدور.

- الحقيقة الثانية: تأكيد كتابة القرآن في عهد النبي ﷺ وبين يدي رسول الله، عقب نزول القرآن، وكان يختص بذلك كتاب الوحي، وأسمائهم معروفة، والروايات تؤكد أن النبي ﷺ كان يأمر بكتابة القرآن، وكان الصحابة يكتبون، ونهاهم عن كتابة السنة لئلا يقع الالتباس عليهم فيما كتبوه، حرصا منه ﷺ على سلامة النص القرآني⁽²⁾.

والكتابة تعني تطور المنهج الى مرحلة موائية بعد تلقيه وحفظه في الصدور والعمل به، فكتب القران على شتى المواد بالتوازي مع ما يحفظه الصحابة منه، فكانت مرحلة تدوين القرآن الكريم تقوم على المشافهة والكتابة في آن، ناهيك عما عرفه العرب من قبل من حسن حفظ للشعر وايلائه أهمية كبرى فكيف الحال مع القرآن.

2- التدوين في عهد أبي بكر

عد وفاة النبي ﷺ توقف الوحي، واستقرت نصوص القرآن، فلم يعد ينسخ منها شيء، ولا يضاف إليها جديد، وتولى أبو بكر الخلافة، واتجهت أنظار الصحابة إلى حفظ القرآن وجمعه في مصحف موحد، خشية أن يضيع منه شيء أو يضاف إليه ما ليس منه، إذا وقع التقاعس في جمعه في وقت مبكر، وبخاصة بعد معالم فتنة تبدو في الأفق، متمثلة في حركة الردة التي هزت المجتمع الإسلامي الوليد، وأيقظته على واقع جديد مليء بالتحديات والمواجهات⁽³⁾.

(1) محمد فاروق النبهان، المدخل إلى علوم القرآن الكريم، الطبعة الأولى، دار عالم القرآن، حلب، سوريا، 2005، ص 109.

(2) محمد فاروق النبهان، نفس المرجع، ص 109.

(3) نفسه، ص 110.

2-1- جمع القرآن في عهد أبي بكر

روى البخاري عن زيد بن ثابت رضي الله عن أنه قال: «أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده»، قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: «كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟» قال عمر: هذا والله خير، «فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر»، قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فاجمعه، «فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن»، قلت: «كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: هو والله خير، " فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فتتبع القرآن أجمعه من العسب والخاف، وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره، ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم﴾ [التوبة: 128] حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنها» (1).

كانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنها ما رواه البخاري مطولاً وقد وافق المسلمون أبا بكر على ذلك وعدوه من حسناته، حتى قال علي

(1) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق: مصطفى ديب، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح البخاري)، دار طوق النجاة، ط 1، 1422، ج 6، ص 183، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، السنن الكبرى، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001، ج 7، ص 7941.

ﷺ: أعظم الناس في المصاحف أجرا أبو بكر، رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع كتاب الله (1)، وقد روى مالك عن الزهري عن سالم وخارجة بن زيد (أن أبا بكر كان قد جمع القرآن في قراطيس) (2).

2-2- أسباب جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر

في عهد أبي بكر ﷺ في السنة الثانية عشرة من الهجرة وسببه أنه قتل في وقعة اليمامة عدد كبير من القراء منهم، سالم مولى أبي حذيفة؛ أحد من أمر النبي ﷺ بأخذ القرآن منهم، فأمر أبو بكر ﷺ بجمعه لئلا يضيع، ففي "صحيح البخاري" أن عمر بن الخطاب أشار على أبي بكر ﷺ ما يجمع القرآن بعد وقعة اليمامة، فتوقف تورعا، فلم يزل عمر يراجع حتى شرح الله صدر أبي بكر لذلك، فأرسل إلى زيد بن ثابت فأتاه، وعنده عمر فقال له أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فاجمعه، قال: فتتبع القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال (3).

قال المازري في حديث كون ان القرآن جمع على عهد رسول الله ﷺ أربعة كلهم من الأنصار معاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبو زيد، انه مما يتعلق به بعض الملاحدة في تواتر القرآن وجوابه من وجهين أحدهما أنه ليس فيه تصريح بأن غير الأربعة لم يجمعه فقد يكون مراده الذين علمهم من الأنصار أربعة وأما غيرهم من المهاجرين والأنصار الذين لا يعلمهم فلم ينفهم ولو نفاهم كان المراد نفي علمه ومع هذا فقد روى غير مسلم حفظ جماعات من الصحابة في عهد النبي ﷺ وذكر منهم المازري خمسة عشر صحابيا وثبت في الصحيح أنه قتل يوم اليمامة سبعون ممن جمع القرآن وكانت اليمامة قريبا من وفاة النبي ﷺ فهؤلاء الذين قتلوا من جامعيه يومئذ فكيف الظن بمن لم يقتل ممن

(1) محمد بن صالح بن محمد العثيمين، تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة، (المقدمة/ 24).

(2) أبو الحسن علي دينار البغدادي الدارقطني، الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس ﷺ، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1997، ص 54.

(3) محمد بن صالح بن محمد العثيمين، تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة، (المقدمة/ 24).

حضرها ومن لم يحضرها وبقي بالمدينة أو بمكة أو غيرها⁽¹⁾.

وفي معركة اليمامة استشهد عدد كبير من حفظة القرآن، وصل عددهم إلى سبعين صحابياً، وبعضهم قال أكثر من ذلك، وخشي عمر بن الخطاب - وكان رجل دولة بعيد النظر واسع الرؤية قوي الحجّة شجاعاً في قراراته، غيوراً على الإسلام - أن يضيع بعض القرآن أو يلتبس الأمر على المسلمين في شأن بعض آياته بعد موت الكثير من الحفاظ، فعرض الأمر على أبي بكر، وتردد الخليفة في قبول ذلك، خشية أن يفعل شيئاً لم يفعله الرسول ﷺ، وبعد تردد شرح الله صدره لذلك⁽²⁾.

3- زيد وجمع القرآن الكريم

3-1- طريقة زيد في جمع القرآن

كان زيد وغيره يحفظون الآية لكنهم أنسوها، فوجدوها في حفظ ذلك الرجل، فتذاكروها، واستيقنوها وأثبتوها في المصحف لحفظهم لها، وسماعهم إياها من رسول الله ﷺ. ولم يخالفهم أحد في ذلك فصارت إجماعاً، لا أنهم أثبتوها قرآناً بشهادة ذلك الرجل، وإن كانت شهادته مقام شهادة رجلين؛ لأن القرآن لا يؤخذ إلا بالإجماع، وتواتر يقطع على مغيبه بالصدق، ويجب بذلك العلم والعمل، ولا يؤخذ بشهادة رجل ولا رجلين، ولا بشهادة من لا يقطع على صدق شهادته⁽³⁾.

وفي هذا يقول زيد جعلت أتبع القرآن من صدور الرجال ومن الرقاع ومن الأضلاع ومن العسب قال ففقدت آية كنت أسمعها من رسول الله ﷺ ولم أجدها عند أحد فوجدتها عند رجل من الأنصار: ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: 32-42] فألحقها في سورتها فكانت تلك الصحف عند أبي بكر حتى

(1) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392 هـ، (16/19).

(2) محمد فاروق النبهان، المرجع السابق، ص 110.

(3) أبو محمد مكي بن أبي طالب الأندلسي القرطبي المالكي، الإبانة عن معاني القراءات، دار نضرة مصر، دون سنة نشر، ص 60.

مات ثم كانت عند عمر حتى مات ثم كانت عند حفصة⁽¹⁾.

3-2- مصادر زيد ومنهجه في جمع القرآن

قيام زيد بتتبع القرآن، ويجمعه من الرقاع، والأكتاف، والعصب، وصدور الرجال، حتى وجد من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الأنصاري، لم يجدهما مع أحد غيره ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: 821] إلى آخرها⁽²⁾.

هذه الدقة وهذا الحذر هو الذي يفسر لنا قول زيد رضي الله عنه: حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها عند غيره⁽³⁾.

فالمراد أنه لم يجدها مكتوبة عند غيره، وليس المراد أنه لم يجدها محفوظة عند غيره، وإلا فقد كان هو وكثير من الصحابة يحفظونها، وإنما أراد أن يجمع بين الحفظ والكتابة، ولذلك تأخر في إثباتها حتى وجدها مكتوبة عند أبي خزيمة رضي الله عنه، بل إنه توقّف في بادئ الأمر عن كتابتها لأنه لم يشهد لديه شاهدان على كتابتها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم حسب منهجه، ثم كتبها أخيراً بعد أن توفّر لديه ذلك⁽⁴⁾.

ملاحظ هذا الجمع:

1 - أن القصد منه جمع المكتوب المتفرق من القرآن في مصحف واحد.

2 - أن سبب الجمع يستحر القتل بالقراء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن، والمجموع لن يكون سوى ما ثبتت قرآنيته.

(1) عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون سنة نشر، ص 14.

(2) مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، المرجع السابق، ص 155.

(3) مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب مستو، المرجع السابق، ص 85.

(4) نفسه، ص 86.

وبهذا يكون زيد رضي الله عنه هو المسؤول عن هذا الجمع، وهو من أعلم الصحابة بالعرضة الأخيرة، فلأن يكون القصد جمع القرآن الثابت، أقرب من أن يكون جمع كل ما قرئ بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأنه لو جمع كل ما قرئ بين يديه لدخل ما تركت تلاوته.

3 - أن كثيرا من التفاصيل المتعلقة بطريقة كتابة المصحف، وما فيه من معلومات لم يرد فيها شيء، وما يحكيه العلماء من بعض هذه التفاصيل، فإنه لم يثبت فيها نص صريح البتة؛ كمن يحكي أن في ترتيب السور خلافا⁽¹⁾.

وشرع زيد في جمع القرآن، وطلب من حفاظ القرآن وكتابه، أن يأتوا بما لديهم من القرآن، واشترط لقبول ذلك أن يشهد شاهدان على صحة ما يأتيه، مبالغة في الاحتياط، وروى ابن أبي داود قال: قدم عمر، فقال: من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليأت به، وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعصب، وكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شهيد⁽²⁾.

3-3- منهج زيد رضي الله عنه في الجمع

لقد اتبع زيد في جمعه القرآن منهجا قويا وطريقة دقيقة محكمة، وضعها له أبو بكر، وساعده على تنفيذها صاحب الرأي عمر، رضوان الله عليهم أجمعين⁽³⁾.

ويتلخص لدينا أن الطريقة التي اتبعت في الجمع كانت تقوم على أمرين:

الأمر الأول: معتمده فيما يجمع من آيات، فقد اعتمد رضي الله عنه على⁽⁴⁾:

مصدرين يأخذ منهما آيات الله تعالى:

-المصدر الأول: ما كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم من آيات على الرقاع ونحوها.

(1) مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، المرجع السابق، ص 155.

(2) محمد فاروق النبهان، المرجع السابق، ص 111.

(3) مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب، المرجع السابق، ص 83.

(4) نفسه، ص 84.

-المصدر الثاني: ما كان محفوظا في صدور الرجال من قراء الصحابة وحفاظهم.

الأمر الثاني: التوثق مما يجمع من الآيات، وقد كان هذا التوثق قائما على أساسين:

-الأساس الأول: أنه كان رضي الله عنه لا يقبل شيئا محفوظا إلا إذا دَعِمَ بالكتابة، فمن جاءه بآية يحفظها لم يثبتها حتى يأتيه بها هو أو غيره مكتوبة.

-الأساس الثاني: أنه كان لا يقبل ما كان مكتوبا إلا إذا شهد شاهدان أنه كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم على تلك الرقعة هكذا⁽¹⁾.

لقد رسم زيد منهجا فريدا حرصا واحتياطا في جمع القرآن، ولعل هذا المنهج سيأخذ ابعادا أخرى لتمس الكتابة التاريخية فيما بعد.

ولقد استغرق عمل زيد رضي الله عنه سنة كاملة، وكان الانتهاء أواخر السنة الثانية عشرة للهجرة، وما أن انتهى رضي الله عنه من عمله وأبرز تلك الصحف حتى استقبلها الناس بما تستحق من عناية فائقة، فحفظها أبو بكر رضي الله عنه عنده ببقية حياته، ثم كانت عند خليفته أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه مدة خلافته، ثم انتقلت إلى دار حفصة أم المؤمنين بنت عمر رضي الله عنه، عملا بوصية أبيها أمير المؤمنين، حيث لم يكن الخليفة الجديد معروفا بعد، بل كان الأمر شورى بين ستة اختارهم عمر رضي الله عنه كما هو معروف⁽²⁾.

هذا إلى جانب ما كانت عليه حفصة رضي الله عنها من مكانة تجعلها أهلا لهذه المكرمة، فهي فوق أنها زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم حافظة لكتاب الله تعالى، تقوم به آناء الليل وتتلوه أطراف النهار. ثم كانت هذه الصحف مرجعا لعمل عثمان رضي الله عنه الذي ستعرفه فيما بعد⁽³⁾.

لقد امتازت الصحف التي جمعها زيد رضي الله عنه بأمور أهمها:⁽⁴⁾

(1) مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب مستو، المرجع السابق، ص 85.

(2) مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب مستو، المرجع السابق، ص 86.

(3) مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب مستو، المرجع السابق، ص 86.

(4) مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب مستو، المرجع السابق، ص 87.

1 - أنها جمعت القرآن بجميع آياته وسوره، على أدق وجه من البحث والتحري، وأسلم طريقة في التثبت العلمي.

2 - أنه اقتصر فيها على ما لم تنسخ تلاوته، ولذلك لم يثبت فيها آية الرجم، لأنها نسخت تلاوتها.

3 - أنها ظفرت بإجماع الأمة عليها وتواتر ما فيها، حيث أعلن زيد رضي الله عنه عمله على رءوس الأشهاد، والصحابة متوافرون، وأقر الجميع ولم يعترض أحد.

4- التدوين في عهد عثمان

4-1- مصحف عثمان

كانت هذه المرحلة هي خاتمة مراحل جمع القرآن المعتمد عليه عند المسلمين، ولقد كانت مهمة عثمان تتمثل في نسخ مصحف أبي بكر إلى عدد من المصاحف ليعتمد عليها المسلمون، ولتكون من الموازين التي يعلمون بها صحة ما ينسب إلى القرآن من حيث أصول حروفه وكلماته وجمله، إذ قد يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم قراءات لكنها مما تركت في العرضة الأخيرة، فلم يقرأ بها، وترك الناس بلا مرجع يرجعون إليه يجعلهم لا يزالون مستمرين في قراءة ما تركت تلاوته⁽¹⁾.

في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، وامتد سلطانها، وتباعدت أرجائها، واختلطت شعوبها، وتداخلت لغاتها، وتناثر ذلك الجمع المبارك من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حفاظ القرآن في تلك البقاع البعيدة، وأخذ كل إقليم يلتفت حول رمز من رموز الإسلام من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعلم منهم القرآن، ويسمع منهم ما حفظوه من السنة، وما اختزنوه في ذاكرتهم من أيام الإسلام الأولى في عصر النبوة⁽²⁾.

(1) مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، المحرر في علوم القرآن، ص ص 156، 157.

(2) محمد فاروق النبهان، المرجع السابق، ص 113.

وكان من الطبيعي أن تتعدد القراءات وتتباعد اللهجات، ويقع الاختلاف في ترتيب الآيات والسور وبخاصة في ظل مصاحف مكتوبة، احتفظ بها أصحابها، لا تختلف من حيث الآيات عن مصحف أبي بكر، لأن ذلك مما وقع الإجماع عليه⁽¹⁾.

4-2- أسباب جمع الأمة على مصحف واحد

روى البخاري عن حذيفة بن اليمان، أنه قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل [ص:184] أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: «أن أرسلني إلينا بالمصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك»، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف"، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم» ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف، أن يحرق⁽²⁾.

سبب الجمع، والذي دعا إليه أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان . وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق . فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين؛ أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى لم يذكر حذيفة رضي الله عنه مثالا على هذا الاختلاف الكائن بين القراء.

إذا كان الجمع الكتابي في الصحف للقرآن قد تمّ في العصر البكري ليكون مرجعا للحفاظ عند إرادة العودة إليه، فقد كان الجمع العثماني لغرض وداع آخر هو: تجريد جميع المصاحف والصحف مما

(1) محمد فاروق النبهان، المرجع السابق، ص 113.

(2) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، الطبعة الأولى، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، 1422، ج6، ص 183.

ليس بقرآن كالدعوات المأثورة، والتفسير، وما نسخت تلاوته، ولكن ذلك كان بغرض حفظ القرآن وذلك بعد تفرق الصحابة الذين تلقيت القراءات على أيديهم في الأمصار، وربما فسر صحابي لفظا غريبا أو معنى وألحقه تلامذته على مصاحفهم فوجدت في المصاحف أشياء مذكورة ودعوات مثل دعاء الحفد والخلع، حتى استفحل الأمر، واتسع الخرق⁽¹⁾.

والذي يظهر أن القصد من هذا القيام بالنسخ مصاحف من مصحف أبي بكر، الذي هو أصل العمل فقد أرسل عثمان إلى حفصة قائلا لها أن أرسلني إلينا بالمصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان⁽²⁾.

وكانت المصاحف عند عمر رضي الله عنه، ثم عند حفصة رضي الله عنها بعده، فأخذها عثمان رضي الله عنه بقصد نسخ مصاحف من هذا المصحف، ولم يكن له هدف آخر كالانتخاب منه، كما يذهب إليه بعضهم، حيث يذهب إلى أن عثمان رضي الله عنه ترك المنسوخ من الآيات الواردة في مصحف أبي بكر رضي الله عنه⁽³⁾.

ف رأى عثمان رضي الله عنه تدارك هذا الأمر، وجمع الناس على مصحف واحد جرده من كل هذه المصاحف، ونفى عنه كل ما ليس بقرآن، في مصحف⁽⁴⁾ واحد يجرده من عين المصاحف البكرية التي لم يكن فيها إلا القرآن فحسب، على ما أخرج البخاري رضي الله عنه في جمع القرآن⁽⁵⁾.

يظهر مما سبق أن السبب الباعث على جمع عثمان هو رفع الاختلاف والتنازع في القرآن، وقطع المرء فيه، وذلك بجمع الناس على القراءة بحرف واحد، وهو لغة قريش، وأما قبله فكانت الصحف

(1) مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 2002، ج 1، ص 207.

(2) مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، المرجع السابق، ص 159.

(3) نفسه، ص 159.

(4) والتسمية بـ (المصحف) ظهرت بعد جمع القرآن في عهد الصديق. انظر: حازم خنفر، بابات في علوم القرآن، ص 5.

(5) الموسوعة القرآنية المتخصصة، ج 1، ص 207.

مكتوبة بالأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وما تحتمله من قراءات، وقد وفق الله عثمان رضي الله عنه لهذا العمل الجليل الذي رفع الاختلاف، وجمع الكلمة، وأراح الأمة ⁽¹⁾.

وشرع عثمان في تنفيذ هذا القرار الحكيم حول أواخر سنة أربع وعشرين وأوائل سنة خمس وعشرين من الهجرة فعهد في نسخ المصاحف إلى أربعة من خيرة الصحابة وثقات الحفاظ وهم زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام. وآخر هؤلاء الثلاثة من قريش ⁽²⁾.

وتجلى منهج عثمان المنهج المتبع في الرسم حال الاختلاف بقوله للرهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة. ⁽³⁾

ويلاحظ في جمع عثمان للقرآن ما يلي:

أولاً: اعتماده الكلي على مصحف أبي بكر الذي كان محفوظاً لدى السيدة حفصة، ومصحف أبي بكر أعدته لجنة مختصة من حفاظ القرآن، ووقع الإجماع عليه، ولو وقع أي خلاف بين المصحفين لما ارتضاه المسلمون ⁽⁴⁾.

وهنا وجب التنبيه إلى أن أبا بكر رضي الله عنه لم يجمع القرآن لحدوث خلل في قراءته وإنما جمعه خوفاً من ذهاب حملته بقتلهم في الغزوات وكان جمعه له بالأحرف السبعة والناس يقرؤون بها إلى زمن

(1) محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبه، المدخل لدراسة القرآن الكريم، الطبعة الثانية، مكتبة السنة، القاهرة، 2003، ص 277.

(2) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، الطبعة الثالثة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج 1، ص 257.

(3) مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، المرجع السابق، ص 159.

(4) محمد فاروق النبهان، المرجع السابق، ص 116.

عثمان فلا يختلف مصحف أبي بكر عما يقرأه الناس ويحفظونه فلا داعي إذا حمل الناس على مصحفه، أما عثمان رضي الله عنه فإنه لم يجمع القرآن إلا بعد أن رأى اختلاف الناس في قراءته⁽¹⁾.

ثانياً: كلف عثمان لجنة رباعية أحد أفرادها زيد بن ثابت الذي قام بجمع القرآن في عهد أبي بكر⁽²⁾.

ثالثاً: هناك إشارة إلى أن جمع عثمان للقرآن كان يستهدف كتابة القرآن ورسم القرآن وتوحيد القراءة، «فاكتبوه بلسان قريش» وهذا دليل على أن أي خلاف لا يمكن أن يتعلق بنص القرآن، وإنما يتعلق بلغة القرآن وكتابة القرآن، وحدد لهم عثمان أنه إذا وقع أي خلاف بينهم وبين زيد فليكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، وهذا يؤكد ما ذهب إليه الباقلاني من أن ما قصد إليه عثمان هو جمع المسلمين على القراءات الثابتة المعروفة، وإلغاء ما ليس كذلك، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير⁽³⁾.

اختلف الناس في عدد المصاحف التي نسخها عثمان من الصحف، وأقل ما قيل في العدد: أربعة، وأكثر ما قيل تسعة، والظاهر الذي يتفق مع طبيعة الأمور هو وفرة العدد ولا سيما مع قول أنس بن مالك في حديث البخاري الذي نقلناه لك في هذا الجمع:

«وأرسل إلى كل أفق بمصحف»، فإنه صريح في أن المصاحف كانت بعدد الأقطار التي انتشر فيها الإسلام، وإنما كان هذا متفقاً مع طبيعة الأمور لأن الغرض هو القضاء على خلاف المختلفين وجمع الكل على مصحف واحد، ولا يتحقق هذا على الوجه الصحيح إلا بأن يرسل إلى كل أفق بمصحف كما قال أنس رضي الله عنه⁽⁴⁾.

(1) محمد طاهر بن عبد القادر الكردي المكي الشافعي الخطاط، تاريخ القرآن الكريم، بمطبعة الفتح بجدة - الحجاز عام 1365 هـ و1946 م، ص 29.

(2) محمد فاروق النبهان، المرجع السابق، ص 117.

(3) محمد فاروق النبهان، المرجع السابق، ص 117.

(4) الموسوعة القرآنية المتخصصة، ج 1، ص 210.

وهكذا يتبين لنا أن جمع أبي بكر كان يستهدف جمع القرآن في مصحف واحد بعد أن كان مفرقا في الرقاع، وجمع عثمان كان يستهدف توحيد القراءة، لئلا يقع اختلاف بين القراء في قراءة القرآن، والأحاديث التي رواها البخاري في سبب الجمع الأول والجمع الثاني واضحة الدلالة على الأسباب التي دفعت أبا بكر للقيام بجمع القرآن، والأسباب التي دفعت عثمان للقيام بتوحيد القراءة القرآنية لكي تكون موافقة للغة قريش⁽¹⁾.

وهذا يوضح لنا فرقا جوهريا بين عمل أبي بكر وعمل عثمان، وهو أن عمل أبي بكر كان جمع القرآن كله في نسخة معتمدة يشترك فيها الجميع خشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته، لأنه لم يكن مجموعا في نسخة واحدة موثقة ذلك التوثيق، بل كان ما وجد من نسخ المصحف عند كتاب الوحي على مسئوليتهم الخاصة. وأما نوع الاختلاف الذي حدث بين الناس في القراءة فيلخصه لنا الإمام أبو بكر الباقلاني في الانتصار بأن عثمان «إنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي ﷺ، وإلغاء ما ليس كذلك، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير، ولا تأويل أثبت مع تنزيل⁽²⁾.

5- القرآن كمصدر تاريخي

يجمع كل الباحثين على أن القرآن هو أول وثيقة في هذا الصدد، وما من باحث يدرس أحوال الجزيرة العربية في صدر الإسلام إلا ويضع القرآن أول مستند لدراسته وجمع معلوماته، مهما كانت عقيدة هذا الباحث في مصدر القرآن وجوهه⁽³⁾.

والقصة: الخبر عن حادثة غائبة عن المخبر بها، فليس ما في القرآن من ذكر الأحوال الحاضرة في زمن نزوله قصصا مثل ذكر وقائع المسلمين مع عدوهم. وجمع القصة قصص بكسر القاف، وأما

(1) محمد فاروق النبهان، المرجع السابق، ص 117.

(2) نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، ص 173.

(3) محمد سعيد رمضان البوطي، من روائع القرآن تأملات علمية وأدبية في كتاب الله ﷻ، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999، ص 207.

القصص بفتح القاف فاسم للخبر المقصوص، وهو مصدر سمي به المفعول، يقال: قص علي فلان إذا أخبره بخبر (1).

وعليه فالقصص هو الأخبار المتتابعة، قال الله ﷻ: □ إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٦٢ □ [آل عمران: 26] وقال تعالى: □ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ □ [يوسف: 111].

والقصة كذلك هي الأمر - الخبر - الشأن - الحال. وقصص القرآن: إخباره عن أحوال الأمم الغابرة، وشأن النبوات السابقة والحوادث الواقعة، وأمور كثيرة أخرى، وقد اشتمل القرآن الكريم على كثير من وقائع الماضي وتاريخ الأمم وذكر البلاد والديار وما حدث فيها. وتتبع آثار كل قوم، كما حكى القرآن الكريم عن الجميع صورة ناطقة كما كانوا عليه في عصورهم وحياتهم (2).
وورد في معنى القصص:

القص: تتبع الأثر، يقال: قصصت أثره: أي تتبعته، والقصص مصدر، قال تعالى □ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْعُ فَارْتَدَّ عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ٦٤ □ [الكهف: 46] ، أي رجعا يقصان الأثر الذي جاء به. وقال على لسان أم موسى: ﴿وقالت لأخته قصيه﴾، أي تبعي أثره حتى تنظري من يأخذه. والقصص كذلك: الأخبار المتبعة، قال تعالى □ إِنَّ هَذَا لَهَوَ الْقَصَصِ الْحَقِّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ □ [آل عمران: 26]، وقال □ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ١١١ □ [يوسف: 111] ، والقصة: الأمر، والخبر، والشأن، والحال (3).

(1) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، المصدر السابق، ج 1، ص 64.

(2) محمد أحمد محمد معبد، نفحات من علوم القرآن، ط 2، دار السلام - القاهرة، 2005، ص 106.

(3) مناع بن خليل القطان، المرجع السابق، ص 316.

وقصص القرآن: أخباره عن أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة، والحوادث الواقعة - وقد اشتمل القرآن على كثير من وقائع الماضي.

إن في تلك القصص لعبرا جمّة وفوائد للأمة ولذلك نرى القرآن يأخذ من كل قصة أشرف مواضعها ويعرض عما عداه ليكون تعرضه للقصص منزها عن قصد التفكه بها، من أجل ذلك كله لم تأت القصص في القرآن متتالية متعاقبة في سورة أو سور كما يكون كتاب تاريخ، بل كانت مفرقة موزعة على مقامات تناسبها، لأن معظم الفوائد الحاصلة منها لها علاقة بذلك التوزيع، هو ذكر وموعظة لأهل الدين فهو بالخطابة أشبه وللقرآن أسلوب⁽¹⁾.

5-1- أنواع القصص القرآنية

1- الإخبار عن الأنبياء السابقين وما جرى لهم مع أهمهم كقصة موسى وصالح وهود وشعيب وغيرهم.

2- قصص غير الأنبياء كأصحاب الكهف وذي القرنين وقارون وأصحاب الأخدود.

3- قصص تتعلق بالحوادث التي وقعت للرسول ﷺ كحديث الإفك، وغزوة بدر، وأحد، والخذق، وتبوك. وحادثي الهجرة والإسراء والمعراج⁽²⁾.

وليس المراد، بنفي كون قصص القرآن تاريخاً، أن التاريخ شيء باطل ضار ينزه القرآن عنه. كلا. إن قصصه شذور من التاريخ تعلم الناس كيف ينتفعون بالتاريخ⁽³⁾.

القصص في القرآن نوعان:

أولهما: نوع له مصدر تاريخي سوى القرآن كالتوراة، مثل قصة آدم عليه السلام.

(1) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، المصدر السابق، ج 1، ص 64.

(2) أحمد عمر أبو شوفة، المعجزة القرآنية حقائق علمية قاطعة، دار الكتب الوطنية - ليبيا، 2003، ص 208.

(3) محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، محاسن التأويل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418، (1/ 74).

ثانيهما: نوع ليس له مصدر تاريخي سوى القرآن كقصص هود وصالح، وقصتي لقمان وأهل الكهف وفي كلا النوعين ينفرد القرآن بخاصة فريدة هي الصدق، ومطابقة القصة الواردة فيه للواقع⁽¹⁾.
 يظن كثير من الناس الآن - كما ظن كثير ممن قبلهم - أن القصص التي جاءت في القرآن يجب أن تتفق مع ما جاء في كتب بني إسرائيل المعروفة عند النصارى بالعهد العتيق أو كتب التاريخ القديمة، وليس القرآن تاريخاً ولا قصصاً وإنما هو هداية وموعظة، فلا يذكر قصة لبيان تاريخ حدوثها، ولا لأجل التفكه بها أو الإحاطة بتفصيلها، وإنما يذكر ما يذكره لأجل العبرة كما قال: (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) (12: 111) وبيان سنن الاجتماع كما قال: (قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) (3: 137) وقال: (سنة الله التي قد خلت في عباده) (40: 85) وغير ذلك من الآيات⁽²⁾.

إن في قصص القرآن لأشعة من ضياء العلم والهدى جاءت على لسان كهل أمي لم يكن منشئاً ولا راوية ولا حافظاً، ويمكن أن يحمل أغراضها فيما يلي:

- (1) بيان أصول الدين المشتركة بين جميع الأنبياء من الإيمان بالله وتوحيده وعلمه وحكمته وعدله ورحمته والإيمان بالبعث والجزاء.
- (2) بيان أن وظيفة الرسل تبليغ وحي الله لعباده فحسب، ولا يملكون وراء ذلك نفعا ولا ضرا:
- (3) بيان سنن الله في استعداد الإنسان النفسي والعقلي لكل من الإيمان والكفر والخير والشر.
- (4) بيان سنن الله في الاجتماع وطباع البشر وما في خلقه للعالم من الحكمة.
- (5) آيات الله وحججه على خلقه في تأييد رسله.

(1) عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، ط 1، مكتبة وهبة، 1992، ج 1، ص 129.

(2) حمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990، ج 2، ص 373.

(6) نصائح الأنبياء ومواعظهم الخاصة بكل قوم بحسب حالهم كقوم نوح في غوايتهم وغرورهم، وقوم فرعون وملئه في ثروتهم وعتوهم، وقوم عاد في قوتهم وبطشهم، وقوم لوط في فحشهم⁽¹⁾.

وليس الغرض من سرد هذه القصص في القرآن الكريم الاطلاع عليها والتعرف على جزئياتها فحسب بل الغرض الأساسي والحقيقي هو ان ينقل ذهن القارئ والسامع إلى شناعة الشرك والمعاصي، ومعاقبة الله - تعالى - عليها، والإيمان بنصر الله - تعالى - وتأنيده، وظهور أظفاه وأفضاله في حق عباده المخلصين⁽²⁾.

وأحزن ذلك رسول الله ﷺ، ثم جاءه جبريل بسورة الكهف، وفيها عتاب له على حزنه وفيها يقول الله ﷻ: «ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وفيها قص الله خبر أصحاب الكهف، والرجل الطواف وهو ذو القرنين، وأنزل معها قوله: ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا فهذا الخبر يدل على أن ما تضمنه القرآن من قصص الأمم الغابرة، حقائق تاريخية تعتمد على وثائق ومستندات لا تقل أهمية عن تلك المستندات التي يعتمد عليها الكافرون بنبوّة محمد ﷺ وأن المشركين لم يكونوا على علم بها⁽³⁾.

مثلا قصة إبراهيم الخليل عليه السلام فقد جاءت الحفريات لتثبت أخبار القرآن عنه وعن قومه تلك التي قام بدراستها «ليوناردو وولي» وألف بناء عليها كتابه عن إبراهيم، وإذا به يخبر عن قوم بابل وعبادتهم للنجوم، وأن عبادة القمر سابقة على عبادة الشمس خلافا لما قد يتبادر للذهن، وأن رب الأرباب عند اليونان هو كوكب المشتري وليس الشمس أو القمر، ومن ذلك قدم القرآن ذكر الكوكب في سورة إبراهيم فلما جن عليه الليل قال هذا ربي⁽⁴⁾.

(1) أحمد بن مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ط 1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1946، (12/ 14).

(2) الإمام أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ «ولي الله الدهلوي»، الفوز الكبير في أصول التفسير، ط 2، 1986، ص 70.

(3) محمد سعيد رمضان البوطي، من روائع القرآن تأملات علمية وأدبية في كتاب الله ﷻ، ص 209.

(4) نور الدين عتر الحلبي، علوم القرآن الكريم، ط 1، مطبعة الصباح، دمشق، 1993، ص 246، 247.

ف نجد من كل ما مر ان القصص في القرآن الكريم يشكل دعامة كبرى للحقيقة التاريخية الماضية للأمم والانبياء والرسل واحوالهم، وان كان الغرض للقصص في القرآن يستقرأ من نواح عدة إلا أنه يمثل وثيقة ربانية بالغة الأهمية تعكس بيئة بعينها، ما كنا لندرى عنها شيئاً خصوصاً مع غياب الشواهد المادية الدالة عليها.

وفي الواقع فان ثمة حقيقة تاريخية تبرز واضحة في القرآن الكريم تلك هي أن مساحة كبيرة في سوره وآياته قد خصصت للمسألة التاريخية التي تأخذ أبعاداً واتجاهات مختلفة، وتتدرج بين العرض المباشر، والسرد الواقعي لتجارب عدد من الجماعات البشرية، وبين استخلاص يتميز بالتركيز والكثافة للمتن التاريخية التي تحكم حركة الجماعات عبر الزمان والمكان، مروراً بمواقفه الإنسان المتغيرة من الطبيعة والعالم، وبالقيم الحضارية التي لا حصر لها، والتي تتأرجح بين البساطة وبين النضج والتركيب، وتبلغ هذه المسألة حداً من النقل والاتساع في القرآن الكريم بحيث أن جملة سوره لا تكاد تخلو من عرض لواقعة تاريخية او اشارة سريعة لحدث ما، أو تأكيد على قانون أو سنة تشكل بموجبها حركة التاريخ⁽¹⁾.

المبحث الثاني: تدوين السنة والخلافات على تدوينها

1- تعريف السنة

وهي الأصل الثاني بعد القرآن الكريم التي تستقى منها أحداث السيرة النبوية، إذ لا يوجد كتاب من الصحاح أو المسانيد إلا وأفرد للسيرة باباً يتناول فيه أحداثها وقد تم توثيقها فيما تم من نقد الأحاديث على ضوء علم مصطلح الحديث والجرح والتعديل، هذا غير الأحاديث المتناثرة في أبواب أخرى مما يتعلق بالسيرة النبوي⁽²⁾.

(1) محمد بيومي مهران، التاريخ والتأريخ، ص 121.

(2) منير محمد الغضبان، فقه السيرة، ط2، جامعة أم القرى، 1992، ص 17.

والسنة في اصطلاح المحدثين هي كل ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية حقيقة أو حكما حتى الحركات والسكنات في اليقظة والنام (1). وقد تجاوز في هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية من يتضمن ما فعله الصحابة رضوان الله عليه بعد النبي ﷺ على اعتبار أنهم اقتدوا بهديه وتقيدوا به (2).

أما في معناها الاصولي فقد عرفها الآمدي على أنها "قد تطلق على ما كان من العبادات نافلة منقولة عن النبي عليه السلام وقد تطلق على ما صدر عن الرسول من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو، ولا هو معجز ولا داخل في المعجز، وهذا النوع هو المقصود بالبيان هاهنا، ويدخل في ذلك أقوال النبي عليه السلام، وأفعاله وتقاريره" (3). أو هي: «ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير من غير القرآن الكريم»، وثمة إطلاق آخر في الفقه وهو ما يقابل الفرض فيقال: هذه سنة وليس بواجب وليس بفرض (4).

2- نهي النبي عن تدوين السنة

في الوقت الذي تجنب فيه كتاب الوحي مظنة الخلط بين تدوين القرآن الكريم وتدوين السنة المشرفة، فقد أمن اللبس والخلط بينهما تماما بسبب ظهور هذا النهي الرسمي المبكر حتى إذا كان مطلع القرن الثاني الهجري حفزت مجموعة من الأسباب والبواعث همة عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء

(1) أحمد بن عبد الفتاح زاوي، شمائل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، دار القمة، الإسكندرية، دون سنة نشر، ج 1، ص 24.

(2) في قوله: " وسواء كان هذا مفعولا على عهد النبي ﷺ أو لم يكن فما فعل بعده بأمره - من قتال المرتدين والخوارج المارقين وفارس والروم والترك وإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وغى ر ذلك - هو من سنته ". انظر: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحارثي، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1995، (4/ 108).

(3) أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، دون سنة نشر، ج 1، ص 169.

(4) محمد طاهر بن حكيم غلام رسول، السنة في مواجهة الأباطيل، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، دون سنة نشر، ص 11.

الراشدين إلى إصدار أمره إلى ابن شهاب الزهري بجمع السنة وتدوينها. وكان هذا أول أمر رسمي بتدوين وكتابة السنة⁽¹⁾.

وقد ورد النهي صريحاً في حديث رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: " لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه، وحدثوا عني، ولا حرج، ومن كذب علي - قال همام: أحسبه قال - متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"⁽²⁾.

وهناك خلاف في مسألة النهي عن كتابة السنة مطلقاً فقد روي عن ابن عباس، أنه قال: "إننا لا نكتب العلم"، وقال الزهري: "كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء، فرأينا أن لا نمنعه أحداً من المسلمين"، وذهب الأكثرون إلى إباحة الكتابة، لما روي عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ خطب، فقال أبو شاه: اكتبوا لي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «اكتبوا لأبي شاه»⁽³⁾، والنهي يشبه أن يكون متقدماً، ثم أباحه، وأذن فيه⁽⁴⁾.

(1) عبد الجواد خلف محمد عبد الجواد، مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن، دار البيان العربي، القاهرة، دون سنة نشر، ص 40.
(2) عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري، صحيح مسلم، الطبعة السادسة، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1987، ج 4، ص 2298.

(3) من حديث رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: " لما فتح الله على رسوله ﷺ مكة قام في الناس فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمؤمنين، فإنها لا تحل لأحد كان قبلي، وإنها أحلت لي ساعة من نهار، وإنها لا تحل لأحد بعدي، فلا ينفر صيدها، ولا يختلي شوكتها، ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد، ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يفيدي وإما أن يقيد»، فقال العباس: إلا الإذخر، فإننا نجعله لقبورنا وبيوتنا، فقال رسول الله ﷺ: «إلا الإذخر» فقام أبو شاه - رجل من أهل اليمن - فقال: اكتبوا لي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «اكتبوا لأبي شاه»، قلت للأوزاعي: ما قوله اكتبوا لي يا رسول الله؟ قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله ﷺ. انظر: صحيح البخاري (3/ 125) و صحيح مسلم (2/ 988) و مسند أحمد ط الرسالة (183/ 12).

(4) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، شرح السنة، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1983، ج 1، ص 294.

قال أبو حاتم رضي الله عنه: زجره صلى الله عليه وسلم عن الكتابة عنه سوى القرآن، أراد به الحث على حفظ السنن دون الاتكال على كتبها وترك حفظها والتفقه فيها، والدليل على صحة هذا إباحته صلى الله عليه وسلم لأبي شاه كتب الخطبة التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذنه صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو بالكتابة⁽¹⁾.

وفي النهي بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أن الصحابة استأذنوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تدوين السنة فمنعهم من ذلك وقال: لا أكتب مع القرآن غيره، مع علمه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اكتبوا لأبي شاه" خطبة الوداع، وقال: "قيدوا العلم بالكتابة"⁽²⁾ قالوا: فلو ترك الصحابة يدون كل واحد منهم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لانضبطت السنة، ولم يبق بين أحد من الأمة وبين النبي صلى الله عليه وسلم في كل حديث إلا الصحابي الذي دون روايته، لأن تلك الدواوين كانت تتواتر عنهم إلينا، كما تواتر البخاري ومسلم ونحوه⁽³⁾.

3- مبدأ تدوين السنة

في كتابه العقل العربي والتدوين أشار الدكتور محمد عابد الجابري ان للراي كان له الدور الغالب في تأسيس التدوين وان التصورات المختلفة قد شكلت العقل العربي في عمقه الديني مازجا بين الراي والنص.

إلا ان سالم البهنساوي في كتابه السنة المفترى عليها أوجز الرد في ثلاث نقاط وهي⁽⁴⁾:

(1) محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993، ج 1، ص 265.

(2) عن عمرو بن أبي سفيان، أنه: سمع عمر بن الخطاب رضوان الله عليه، يقول: «قيدوا العلم بالكتاب». انظر: سنن الدارمي (1/ 437) ومصنف ابن أبي شيبة (5/ 313)، المستدرک على الصحيحين للحاكم (1/ 187)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (5/ 340)، المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (ص: 416)، شرح السنة للبخاري (1/ 295).

(3) سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين، التعمين في شرح الأربعين، ط1، مؤسسة الريان (بيروت - لبنان)، المكتبة المكيّة (مكة - المملكة العربية السعودية)، 1998، ج 1، ص ص 266، 267.

(4) سالم البهنساوي، السنة المفترى عليها، ط 3، دار الوفاء، القاهرة، مصر، دار البحوث العلمية (الكويت)، 1989، ص ص 46، 47.

1 - أن تصورات العرب عن الإنسان والكون لم تؤخذ من عصر التدوين سالف الذكر بل مصدرها القرآن الكريم وهذا ما سجله الدكتور موريس بوكاي في كتابه " دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة " .

2 - أن التدوين الرسمي العام بدأ سنة 99 هـ عندما تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة ومن قبله ومنذ عصر الرسول ﷺ كان هناك تدوين للأفراد وكل ذلك قبل بدء تدوين مذهب الشيعة وكتبهم ومدوناتهم فقد بدأت بكتاب " الكافي " للكليبي والمتوفى سنة 329 هـ، فلا يقال إن أهل السنة عند التدوين أغفلوا مرويات الشيعة فلم يكن هؤلاء وجود مرويات عند بدء التدوين .

3 - إنه لم يكن للرأي دور في التدوين فقد نقل الراوي كل ما سمعه من السنة أو أقوال الصحابة، والرأي ينحصر في شروط الراوي الممثلة في العدالة والضبط، ولا يمس النص في شيء ولكن المؤلف زعم أنهم أهملوا الرأي في المرويات بالحذف والإضافة فهذا لم يقل به أحد حتى المستشرقين حيث قرروا الواقع وهو لا يعني حذف شيء أو إضافته والمراجع تكذب المؤلف .

وقد اوردنا راي الدكتور محمد عابد الجابري ونقيضه لنبين مدى التخبط الذي قد يطرأ حين مدارس تدوين السنة النبوية فلو كان للراي محل في هذه الفترة لسهل للكثيرين الطعن في الشريعة بل في الدين كله .

ولهذا كان حس المسؤولية بتناقل الدين قرآنا وسنة شديدا على كواهل الصحابة ﷺ لأنهم معينين بتبليغ الدعوة ونشرها .

ولما بدأ جيل الصحابة يتناقص وامتد الإسلام إلى شعوب وأمم أخرى، وكانت الأحاديث تتناقل شفاهة بشروطها التوثيقية، شعر المسلمون بضرورة تدوين السنة كاملة، وبذل علماء السنة جهودا

محمودة في تدوينها، ووضعت علوم متعددة لتنقية السنة من الشوائب التي ابتدعها أصحاب الأهواء والنحل الباطل⁽¹⁾.

وكان تدوينها في المدينة المنورة قبل كل الأمصار، فألف فيها الإمام محمد بن شهاب الزهري المدني، شيخ مالك، المتوفى سنة 124، وموسى بن عقبة⁽²⁾ المدني شيخ مالك أيضا المتوفى سنة 141، ومحمد بن إسحاق المطلبى المدني، المتوفى سنة 151، وابن أبي ذئب محمد بن عبد الرحمن المدني، المتوفى سنة 158. وألف في زمن هؤلاء وبعدهم غيرهم من أئمة الحديث والسنة، في مكة المكرمة، والكوفة، والبصرة، وخراسان، ولكن السبق الأول في تدوين السنة كان لعلماء المدينة الأعلام⁽³⁾.

وقد بدأت عناية أهل العلم بتأليف المسانيد في أوائل عصر تدوين السنة في أواخر القرن الثاني الهجري، وكانت بداية تأليف الإمام أحمد لمسنده بعد عودته من رحلته إلى الإمام عبد الرزاق الصنعاني (ت211هـ) في اليمن⁽⁴⁾.

وتجلت مبادئ منهج تدوين الحديث النبوي في أمور ثلاث وكلها ذات أهمية من حيث أنها تمثل الخطوات الكبرى في جمع الحديث وتدوينه وهي:

أولا - إسناد الحديث: بالعنونة كل راو ينقل عن من قبله إلى النبي ﷺ،

(1) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، ط 2، المكتب الإسلامي، مؤسسة الاشراف، 1999، ص 8.

(2) موسى بن عقبة (ت 140 هـ) وهو محدث ثقة من تلاميذ الزهري، وقد أثنى الإمام مالك على كتابه في المغازي وقال إنه أصح المغازي. وقال يحيى ابن معين: "كتاب موسى بن عقبة عن الزهري من أصح هذه الكتب". وقال الإمام الشافعي: "ليس في المغازي أصح من كتاب موسى بن عقبة مع صغره وخلوه من أكثر ما يذكر في كتب غيره". أنظر: أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، ج 1، ص 55.

(3) محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، تح: تقي الدين الندوي، أبو الحسنات، التعليق الممجّد على موطأ محمد، ط 4، دار القلم، دمشق، 2005، (1/ 12).

(4) دخيل بن صالح اللحيان، زيادات القطيعي على مسند الإمام أحمد دراسة وتخریجاً، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، 1422، ص 109.

ثانيا - التوثق من الأحاديث وذلك بالرجوع إلى الصحابة والتابعين وأئمة هذا الفن،

ثالثا - نقد الرواة وبيان حالهم من صدق أو كذب وهذا باب عظيم وصل منه العلماء إلى تمييز الصحيح من المكذوب والقوي من الضعيف⁽¹⁾.

ان آثار النبي ﷺ لم تكن في عصر أصحابه وكبار تبعهم مدونة في الجوامع ولا مرتبة لأمرين أحدهما إنهم كانوا في ابتداء الحال قد نھوا عن ذلك كما ثبت في صحيح مسلم خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم وثانيهما لسعة حفظهم وسيلان أذهانهم ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار لما انتشر العلماء في الأمصار وكثر الابتداء من الخوارج والروافض ومنكرى الاقدار فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما وكانوا يصنفون كل باب على حدى إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة فدونوا الأحكام فصنف الإمام مالك الموطأ وتوخى فيه القوي من حديث أهل الحجاز ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين ومن بعدهم وصنف أبو محمد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج بمكة وأبو عمر وعبد الرحمن بن عمر والأوزاعي بالشام وأبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري بالكوفة وأبو سلمة حماد بن سلمة بن دينار بالبصرة ثم تلاهم كثير من أهل عصرهم⁽²⁾.

(1) مصطفى بن حسني السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي، ط3، المكتب الإسلامي: دمشق - سوريا، بيروت - لبنان، 1982، ص 90-92.

(2) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، أخرجه: محب الدين الخطيب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، (6/1).

4- الكذب عن النبي وأسبابه

النبي صلى الله عليه وسلم في حديث متواتر ذكر انه سيأتي من يكذب عليه فعن المغيرة بن شعبة قال سمعت رسول الله ﷺ قول إن كذبا علي ليس ككذب علي أحد فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار⁽¹⁾.

4-1- الكذب عن النبي

عن المغيرة بن شعبة، أن رسول الله ﷺ قال: «من روى عني حديثا يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»، وعن وائلة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أفرى الفرى أن يتقول علي ما لم أقل»⁽²⁾.
 إن بعض ممن كان يضع الحديث يدعي كذلك صحبته النبي ﷺ، وقد بدأ ظهور الكذب في عصر التابعين، ثم صار يزيد مع الإقبال على الحديث والإسناد والاشتغال بذلك⁽³⁾.

متون الأحاديث الموضوعية ترجع إلى واحد من مصادر ثلاثة:

الأول: من ذات واضعه، وذلك بأن يصنعه بألفاظ نفسه.

والثاني: أن يكون مأثورا عن صحابي أو تابعي قولهما، أو قولاً من الحكمة أو أمثال الناس السارية، إلى النبي ﷺ.

والثالث: أن يكون من الأخبار المستوردة من بني إسرائيل، وأما الأسانيد لتلك المتون، فإن من وضع المتن فلا يعجزه أن يركب له الإسناد، وقد يكون إسنادا لا يعرف إلا لذلك الخير، يكون الواضع

(1) عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري، مختصر صحيح مسلم، الطبعة السادسة، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1987، ج 2، ص 492.

(2) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، مكتبة المعارف - الرياض، دون سنة نشر، ج 2، ص 98.

(3) عبد الله بن يوسف الجديع، تحرير علوم الحديث، ط1، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2003، ج 2، ص 1042.

قد صنعه كما صنع المتن، وهذا قليل، وقد يكون إسنادا معروفا نظيفا، ركب عليه الواضع ذلك المتن، وهذا هو الأكثر، ويفعلون لما يقع من الإغراء به لنظافة الإسناد في الظاهر⁽¹⁾.

أن المحدثين بينوا أن بعض المصنفات موضوعة في جملتها وتفصيلها فمنها الأربعون الودعانية التي يقال لها في بلاد اليمن السبلقية قال الصغاني عند النص على وضعها: وأول هذه الودعانية (كأن الموت فيها على غيرنا كتب)، وآخرها (ما من بيت إلا وملك يقف على بابه كل يوم خمس مرات) إلخ وفي رواية (ملك الموت) والحديث مشهور سمعته على المنابر من خطباء الجهل، وقال في الذيل: إن الأربعين الودعانية لا يصح منها حديث مرفوع على هذا النسق في هذه الأسانيد وإنما تصح منها ألفاظ يسيرة وإن كان كل كلامها حسنا وموعظة، فليس كل ما هو حسن حديثا. ثم قال: وهي مسروقة سرقها ابن ودعان من واضعها زيد بن رفاعة ويقال: إنه الذي وضع رسائل إخوان الصفا وكان من أجهل خلق الله في الحديث وأقلهم حياء وأجراهم على الكذب⁽²⁾.

4-2- أسباب الكذب ووضع الحديث

- الطعن في الإسلام والتشكيك فيه، قال العقيلي في كتاب الضعفاء حدثنا أحمد بن علي الأبار حدثنا عبد الرحيم بن حازم البلخي حدثنا الحكم بن المبارك قال سمعت حماد بن زيد يقول وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ اثني عشر ألف حديث⁽³⁾.

- نصره الأهواء فمنهم من يضع للسلطين تزلفا لهم، في فضائلهم أو مثالب خصومهم، كالذي وضع في بني أمية وبني العباس، ومنه التقرب إلى السلطان بوضع الحديث في فضل ما يجب.

ومنهم من يضع نصره للمذهب العقدي، كالأحاديث التي وضعت لنصرة عقائد أهل الإثبات في أبواب الصفات، كبعض المنتسبين إلى طريقة الإمام أحمد، وأكثر منهم مقابلوهم كالمنتصرين لمذهب

(1) عبد الله بن يوسف الجديع، تحرير علوم الحديث، ج 2، ص 1048.

(2) مجموعة من المؤلفين، مجلة المنار، ج 3، ص 522.

(3) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي - بيروت، 1974، ص 162.

جهم، والأحاديث التي وضعها سني لنصرة مذهبه في الصحابة، فقابله شيعي فوضع في فضائل أهل البيت وفي مثالب الصحابة.

ومنهم من يضع للمذهب الفقهي، كمن وضع في فضل أبي حنيفة وذم الشافعي، ومنه الحكايات الكثيرة المتضمنة للمبالغات في الفضائل، والتي تنسب إلى الأئمة الفقهاء؛ وذلك بغرض تنفيق مذاهبهم عن طريق نسبة تلك الفضائل لهم⁽¹⁾.

- من الجلي الظاهر أن وضاع الحديث من صنف العلماء وقد وضعوا أحاديث كثيرة لتعظيم شأن أنفسهم؛ ليعظمهم الناس ويعتقدون تفوقهم واستعلاءهم ومنها حديث: (من علم عبدا آية من الكتاب فهو له عبد) قال الحافظ ابن تيمية: هو موضوع، وقد رواه الطبراني. ومنها حديث: (من خرج في طلب العلم؛ حفته الملائكة بأجنحتها، وصلت عليه الطير في السماء والحيتان في البحار، ونزل في السماء منازل سبعين من الشهداء). قالوا: في إسناده كذاب ومنها حديث: (إن أهل الجنة ليحتاجون إلى العلماء) إلخ ما هو مذكور في الإحياء وغيره، قال الحافظ الذهبي في الميزان: إنه موضوع⁽²⁾.

ومع كثرة الأحاديث الضعيفة الموضوعة قبض العلماء جهدهم في العناية بما كما هو الحال بالنسبة لصحيح الحديث فهم يميزون ما يستدل به لحجته وما يمنع من الاستدلال به لضعفه⁽³⁾ ولهذا كانوا يخرجون في كتبهم جميع الأحاديث الصحيحة والضعيفة والحسنة والموضوعة، وأهل الخبرة بالحديث وعلمه ورجاله يميزون الحديث الصحيح من غيره، كما يميز الصيرف البصير الدراهم المغشوشة⁽⁴⁾.

(1) عبد الله بن يوسف الجديع، تحرير علوم الحديث، ج 2، ص 1044.

(2) محمد رشيد رضا، العلم والعلماء، مجلة المنار، نوفمبر 1900، ج 3، ص 657.

(3) يرى بعض العلماء المتأخرين جواز الأخذ بالحديث الضعيف بشروط: - أن يكون في فضائل الأعمال. - أن يندرج تحت أصل صحيح من السنة. - ألا يشتد ضعفه. - ألا يعتقد عند العمل به ثبوته. أنظر: محمد بن جميل زينو، مجموعة رسائل التوجيهات الإسلامية لإصلاح الفرد والمجتمع، ط9، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1997، ج 1، ص 235.

(4) عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشيخ، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، الطبعة الأولى، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1412، ج 4، ص 190.

جمع كثير من العلماء ما تيسر لهم من الأحاديث الموضوعية، وأفردوها بالتصنيف قديما وحديثا، ومن أشهر المؤلفات في ذلك:

1- الموضوعات، لأبي سعيد محمد بن علي الأصبهاني النقاش (ت 414 هـ)، وهو من أقدم ما أفرد بالتصنيف في الأحاديث الموضوعية، وينقل منه الذهبي في (ميزان الاعتدال)، والحافظ ابن حجر في (لسان الميزان).

2- الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، لأبي عبد الله الحسين بن إبراهيم الجورقاني (ت 543 هـ).

3- الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت 597 هـ). وهو أشهر الكتب المصنفة في الموضوعات على الإطلاق، وهو عمدة كل من ألف بعده فيها.

4- موضوعات الصاغاني، لأبي الفضائل الحسن بن محمد العدوي الصاغاني (ت 650 هـ).

5- تلخيص الموضوعات، للحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748 هـ)

الزيادات على الموضوعات (6/ 1) .

6- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ)، اختصر فيه موضوعات ابن الجوزي وتعقبه.

ثم لخص كتابه اللآلئ في كتاب آخر هو (النكت البديعات على الموضوعات).

7- الزيادات على الموضوعات، للحافظ السيوطي أيضا، وهو كتابنا هذا، وسيأتي الكلام عليه.

8- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعية، لأبي الحسن علي بن محمد بن عراق الكناني (ت 963 هـ)، لخص فيه موضوعات ابن الجوزي وكتب السيوطي الثلاثة المتقدمة.

9- تذكرة الموضوعات، لجمال الدين محمد بن طاهر الفتني (ت 986 هـ).

10- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، لأبي الحسن ملا علي القاري (ت 1014 هـ).

11- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي الشوكاني (ت 1250 هـ).

5- الجرح والتعديل

ونوع الروايات التي يعني بها، فالمحدثون يعنون بالروايات التي تقرر مبادئ فقهية أو خلقية، بينما يعني المؤرخون بالروايات التي تتجه إلى سرد الحوادث، فالحديث دراية ورواية، والتاريخ سر عند العرب - دراية ورواية، وجمعنا. دليلاً على اشتراك العلمين في المصادر والمنهج أن كل جيل كان يأخذ الروايات عن الجيل الذي سبقه، وأن المتن في كل رواية كان مسبوقة بالسند أو الاسناد، الأمر الذي اهتم به المحدثون كثيراً حتى أنهم ما كانوا يثقون بالحديث إلا إذا كان اسناده سلسلة متصلة من الرواة الموثوق بهم، وقد أدى ذلك إلى أمرين: الواحد، ظهور كتب الطبقات، كطبقات ابن سعد وطبقات الحفاظ للذهبي، والثاني: ظهور علم نقد الرواة، وهو المعروف في مصطلح الحديث باسم الجرح والتعديل⁽¹⁾.

في عرف المحدثين يعتبر علم الجرح والتعديل من أهم العلوم، وأعظمها خطراً، إذ هو واجب لصون الشريعة وحفظ الدين من تحريف الغالين، واتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، ولا يقدر على القيام به إلا الأفاضل الجهابذة، والنقاد الصيارفة، الذين اتصفوا بالمهارة العلمية، والعفة الخلقية، مع الدين المتين، والخشية من الله رب العالمين⁽²⁾.

كذلك علم ميزان الرجال، فهو علم يبحث فيه عن أحوال الرواة وأمانتهم وثقتهم وعدالتهم وضبطهم أو عكس ذلك من كذب أو غفلة أو نسيان، وقد أدى إلى نشأة هذا العلم حرص العلماء على الوقوف على أحوال الرواة، حتى يميزوا بين الصحيح من غيره، فكانوا يختبرون بأنفسهم من يعاصرونهم من الرواة إذ كان ذلك ذباً عن دين الله وسنة رسوله ﷺ وقد قيل للبخاري: إن بعض

(1) محمد بيومي مهران، التاريخ والتأريخ ص 123.

(2) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن خلف بن فرج بن صاف المراكشي المالكي المعروف بابن المواق، بغية النقاد النقلة فيما أخل به كتاب «البيان» وأغفله أو ألم به فما تممه ولا كمله، الطبعة الأولى، مكتبة أضواء السلف، الرياض - المملكة العربية السعودية، 2004، (الدراسة) ص 188.

الناس ينقمون عليك التاريخ يقولون: فيه اغتياب الناس، فقال: «إنما روينا ذلك رواية ولم نقله من عند أنفسنا. وقد قال النبي ﷺ: «بئس أخو العشيرة»⁽¹⁾.

والذي يظهر من كتب الموضوعات والجرح والتعديل أن العراق كان أهم مسرح لحركة الوضع هذه، وخاصة الكوفة بحكم كونها عاصمة سيدنا علي عليه السلام والشيعنة، وبقيت تحمل لواء المعارضة طيلة الحكم الأموي كما أنه نبت في أرض العراق كثير من الأذعياء، أمثال المختار الثقفي فقد نقل ابن الجوزي في الموضوعات بسنده ان المختار الثقفي قال لرجل من الأنصار ضع لي حديثا عن النبي أني خليفته من بعده، وطالب له ثأر ولده، وهذه عشرة آلاف درهم وخلعه ومركوب وخادم، فرفض الأنصاري أن يضع على النبي وقال له: اضع عن أحد الصحابة، وأضع لك من الثمن، قال له المختار عن النبي أوكد، قال: والعذاب أشد⁽²⁾.

ومن تتبع سيرة أئمة الجرح والتعديل رأهم من خيرة الناس في علمهم، ودينهم وورعهم، وبعد مداركهم ونبيل غاياتهم، فقد تحملوا التعب والنصب والجوع والعطش وصبروا على الإيذاء والكره وهجران الأهل والأوطان لينفوا عن دينهم الزيف والفساد⁽³⁾.

الجرح: وصف متى التحق بالراوي والشاهد سقط الاعتبار بقوله، وبطل العمل به، والتعديل: وصف متى التحق بهما اعتبر قولهما وأخذ به، ثم التزكية والجرح: هل يشترط فيهما عدد المركزي والجرح، أم لا؟ فيه خلاف، قال قوم: لا يشترط العدد في الرواية، ويشترط في الشهادة. [وقال آخرون: يشترط

(1) مصطفى بن حسني السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ج 1، ص ص 109، 110.

(2) فاروق حمادة، المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، دار المعرفة، ط 2، 1989، الرباط، ص 90.

(3) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن خلف بن فرج بن صاف المراكشي المالكي المعروف بابن المواق، المصدر السابق، (الدراسة/ 188).

فيهما] .وقال آخرون: لا يشترط فيهما، والأول أصح، لأن الرواية نفسها تثبت بالواحد فكان جرحها وتزكيتهما أولى⁽¹⁾.

عن خرشة بن الحر قال: شهد رجل عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه بشهادة، فقال له: لست أعرفك، ولا يضرك ألا أعرفك، ائت بمن يعرفك، فقال رجل من القوم: أنا أعرفه، قال: بأي شيء تعرفه؟، قال: بالعدالة والفضل فقال: فهو جارك الأدنى الذي تعرف ليله ونهاره؟ ومدخله ومخرجه؟ قال: لا قال: فمعاملتك بالدينار والدرهم، اللذين بهما يستدل على الورع؟ قال: لا، قال: فرفيقتك في السفر الذي يستدل على مكارم الأخلاق؟ قال: لا قال: لست تعرفه، ثم قال للرجل: ائت بمن يعرفك⁽²⁾.

حماد بن زيد، يقول: " كان الرجل يقدم علينا من البلاد، ويذكر الرجل ونحدث عنه ونحسن عليه الثناء، فإذا سألنا أهل بلاده وجدناه على غير ما نقول، قال: وكان يقول: أهل بلد الرجل أعرف بالرجل " قال الخطيب: لما كان عندهم زيادة علم بخبره، على ما علمه الغريب من ظاهر عدالته، جعل حماد الحكم لما علموه من جرحه، دون ما أخبر به الغريب من عدالته⁽³⁾.

وقد اتبع المصنفون الأوائل في علم الرجال أساليب متعددة في تأليفهم مما أدى إلى تنوع مصنفاتهم.

فمنها:

1- كتب الطبقات التي شملت: طبقات الصحابة والتابعين وتابعيهم وتبعهم.

2- كتب معرفة الصحابة: وهي خاصة بتراجم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(1) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، الطبعة الأولى، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، 1969، ج 1، ص 126.

(2) صهيب عبد الجبار، الجامع الصحيح للسنن والمسانيد، 2014، ج 36، ص 289.

(3) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، دون سنة نشر، ص 106.

3- كتب الجرح والتعديل: وقد اهتمت ببيان درجة توثيق الرجال أو تضعيفهم، سواء منها ما اقتصر على الضعفاء أو اقتصر على الثقات أو جمع بينهما، وهذه الأنواع من المصنفات ظهرت في الفترة الواقعة ما بين أواخر القرن الثاني ومنتصف القرن الثالث الهجري تقريبا ثم كثرت وتوسعت بعد ذلك⁽¹⁾.

وصنفت تبعا لذلك الكتب في "الجرح والتعديل" و"العلل"، وبينت فيها أحوال الرجال وكان أقطاب الجرح والتعديل آنئذ جماعة منهم: يحيى بن معين "233 هـ" من طبقة أحمد بن حنبل "241 هـ"، وكاتب الواقدي محمد بن سعد وأبو خيثمة زهير بن حرب "234 هـ" وأبو جعفر النبيل وعلي بن المديني "234 هـ" وابن نمير "234 هـ" وأبو بكر بن أبي شيبة صاحب المصنف والمعروف "235 هـ" وكل هؤلاء من أئمة الجرح والتعديل وقد وضعوا في ذلك المؤلفات، فمنهم من تكلم عن الضعفاء من الرواة وآخرون اقتصروا على الثقات وبعضهم جمع بين النوعين⁽²⁾.

و هنا كان لابد من التأكيد على أن أهمية الجرح والتعديل في قبول الاخبار او ردها من الناحية الحديثية الذي بلغ شأوا كبيرا، لكن هل في كل سانحة يتم تقديم الجرح على التعديل ام لا في هذا المقام قال تاج الدين السبكي: (ضرورية نافعة لا تراها في شيء من كتب الاصول فانك اذا سمعت ان الجرح مقدم على التعديل ورأيت الجرح والتعديل وكنت غرا بالأمر او فدما مقتصرنا على منقول الاصول حسبت ان العمل على جرحه من هذا الحساب بل الصواب عندنا أن من ثبتت إمامته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحوه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي أو غيره

(1) أبو ياسر محمد بن مطر بن عثمان آل مطر الزهراني، علم الرجال نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع، الطبعة الأولى، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1997، ص 35.

(2) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1989، (من مقدمة المحقق) ج 1، ص 28.

فإننا لا نلتفت إلى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة وإلا فلو فتحنا هذا الباب وأخذنا بتقديم الجرح على اطلاقه لما سلم لنا احد⁽¹⁾.

ولعل هذه الفائدة انسحبت كذلك إلى الاخبار التاريخية فناها تساهل في قبولها أو تقبلها والاخذ برواياتها على علاقتها دون كثير موارد، والا فالضرورة الشرعية التي تفتضيها احكامها من حلال وحرام توجب مثل تلك الشروط وتجعل لعلم الجرح والتعديل أهمية قصوى، عدا التاريخ فانه لم يخضع لها حتى وان أخذ بعض الشيء من سمات منهج المحدثين في التيقن من الخبر من عدمه لكنه لم يكن في تلك المرحلة لازمة من لوازمه.

وهكذا فكل ما ورد عن سيدنا رسول الله مع من قول أو فعل أو تقرير فهو المصدر الثاني للشريعة الاسلامية، ثم هو أصدق المصادر التاريخية - بعد القرآن الكريم - المعرفة التاريخ العربي القديم بالذات، فضلا عن عصر النبوة، وعلى أية حال فالحديث الشريف انما يتصل اتصالا وثيقا بنشأة التاريخ عند العرب، ذلك لأن علم الحديث انما يهدف إلى دراية أقوال النبي معي، وأفعاله، وكان الاعتماد فيه أولا على الرواية الشفوية، كذلك كان علم التاريخ عند المسلمين يهدف في البداية إلى دراسة سيرة النبي مع وأعمال الصحابة والجماعة الاسلامية الناشئة، وأخبار الغزوات والجهاد، وكان الاعتماد فيه أيضا على الرواية الشفوية قبل كل شيء، وهكذا نرى أن طبيعة علم التاريخ لم تكن تختلف في بادئ الأمر عن طبيعة علم الحديث⁽²⁾.

المبحث الثالث: إرهاصات تدوين المغازي والسيرة النبوي

1- طبقة الصحابة المعتمدين بأخبار السيرة والمغازي

مفهوم الطبقة اصطلاح إسلامي بحث، تطور في أوائل القرن الثاني الهجري مع تطور نقد علم الحديث للإسناد، ولم تستعمل الطبقة وحدة زمنية ثابتة، بل كانت تعني اللقيا في الأغلب، وقد اختلف

(1) تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تح: عبد الفتاح أبوغدة، قاعدة في الجرح والتعديل، ط 5، دار البشائر، بيروت، 1990، ص 19.

(2) محمد بيومي مهران، التاريخ والتأريخ، ص 121.

مفهومها من مؤلف لآخر، ومن كتاب لآخر حتى عند المؤلف الواحد، وهذه الطريقة في التصنيف عيوبها، وأهم هذه العيوب صعوبة العثور على مكان الترجمة في الكتاب، لاسيما وأن عدد الطبقات يختلف بين مؤلف وآخر⁽¹⁾.

وبما ان راس الطبقة في الخبر في نقل حال النبي قوله او فعله هم الصحابة فلاشك انهم مبتدأ الإسناد، وحلقة الوصول الضرورية فيه، وتحديد معناه وتوضيح المراد به أساس تمييز سائر الطبقات⁽²⁾.
وأما أقدم الكتب التاريخية التي تجمع بين التحديث والتاريخ فهي كتب السيرة والمغازي⁽³⁾، ذلك لأن كثيرا من رواة المسيرة النبوية الشريفة كانوا من المحدثين كعروة بن الزبير، وأبان بن عثمان بن عفان، وشرحبيل بن سعد⁽⁴⁾، ومن البديهي أن تكون نشأة الكتابة في المسيرة والمغازي في المدينة المنورة فهي دار السنة التي عاش فيها الصحابة، وشاهدوا سيدنا رسول الله مع وسمعوا أحاديثه ورووها للتابعين، وعلى أية حال، فالكتابة في المغازي إنما كانت هي الأساس الذي نقلنا الى الكتابة التاريخية الصحيحة، عند العريم رغم ضعف بعض الروايات التي جاءت في هذه الكتابات التاريخية⁽⁵⁾.

(1) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي، طبقات علماء الحديث، ط 2، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1996، ج 1، ص 58.

(2) عبد الله بن يوسف الجديع، المرجع السابق، ج 1، ص 113.

(3) قال ابن سيده في "محكمه": غزا الشيء غزوا: أراده وطلبه، والغزو ما غزا وطلب، والغزو: السير إلى قتال العدو وانتهابه، غزاهم غزوا وغزوانا - عن سيبويه: صحت الواو فيه كراهية في الإخلال - وغزوة، قال ابن جني: الغزوة كالشقاوة، وأكثر ما تأتي الفعالة مصدرا إذا كانت لغير المتعدي، وعن ثعلب: إذا قيل: غزاة فهو عمل سنة، وإذا قيل: غزوة فهي المرة الواحدة من الغزو. أنظر: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تح: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دار النوادر، دمشق - سوريا، 2008، ج 9، ص 21.

(4) شرحبيل بن سعد المدني (ت 123) وهو صدوق اختلط بآخره، مات وقد قارب المائة وقد خرج ابن خزيمة وابن حبان حديثه في صحيحيهما، وقال ابن عيينة: لم يكن أحد أعلم بالمغازي والبديين منه. أنظر: أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج 1، ص 55.

(5) محمد بيومي مهران، التاريخ والتأريخ، ص 124.

لما كان أكثر الأحكام لا سبيل إلى معرفته إلا من جهة النقل لزم النظر في حال الناقلين والبحث عن عدالة الراويين فمن ثبتت عدالته جازت روايته وإلا عدل عنه والتمس معرفة الحكم من جهة غيره لأن الأخبار حكمها حكم الشهادات.

واختلاف هؤلاء كاختلاف الفقهاء، كل ذلك يقتضيه الاجتهاد، فإن الحاكم إذا شهد عنده بجرح شخص، اجتهد في أن ذلك القدر مؤثر أم لا؟، وكذلك المحدث إذا أراد الاحتجاج بحديث شخص ونقل إليه فيه جرح، اجتهد فيه هل هو مؤثر أم لا⁽¹⁾.

ورتب أبو حاتم ألفاظ التعديل أعلاها: عدل رضى ضابط أو ثقته - عند من لم يطلقه على المستور أو يقبله - أو متقن أو ثبت أو حجة ثم صدوق ثم لا بأس به فينظر فيهما لعدم الإشعار بالضبط - خلافا لابن معين - ولا يقاوم اختياره الاصطلاح ثم شيخ ثم صالح الحديث فيعتبر⁽²⁾.

قاعدة ضرورية نافعة لا تراها في شيء من كتب الاصول فإنك إذا سمعت ان الجرح مقدم على التعديل ورأيت الجرح والتعديل وكنت غرا بالأمر او فدما مقتصرنا على منقول الاصول حسبت ان العمل على جرحه فإياك ثم اياك والحذر كل الحذر من هذا الحسبان بل الصواب عندنا أن من ثبتت إمامته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحوه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي أو غيره فإننا لا نلتفت إلى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة⁽³⁾.

(1) عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري، تح: عبد الفتاح أبوغدة، جواب الحافظ المنذري

عن أسئلة في الجرح والتعديل، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، سوريا، ص 83.

(2) برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبري، تح: إبراهيم بن شرف الميلي، رسوم التحديث في علوم الحديث، ط 1، دار بن حزم، لبنان، بيروت، 2000، ص ص 103، 104.

(3) تاج الدين السبكي، المصدر السابق، ص 19.

المقبول: الثقة الضابط لما يرويه. وهو: المسلم العاقل البالغ، سالما من أسباب الفسق وخوارم المروءة، وأن يكون مع ذلك متيقظا غير مغفل، حافظا إن حدث من حفظه، فاهما إن حدث على المعنى فإن اختل شرط مما ذكرنا ردت روايته⁽¹⁾.

ذكره الذهبي في جزء مفرد وقسمهم إلى ثلاثة أقسام:

قسم منهم متعنت في الجرح مثبت في التعديل يغمز الراوي في الغلطين والثلاث فهذا إذا وثق شخصا فعرض على قوله بنواجذك وتمسك بتوثيقه وإذا ضعف رجلا فانظر هل وافقه غيره على تضعيفه فإن وافقه ولم يوثق ذلك أحد من الحذاق فهو ضعيف وإن وثقه آخر فهو الذي قالوا لا يقبل فيه الجرح إلا مفسرا يعني لا يكفي فيه قول ابن معين مثلا هو ضعيف ولم يبين سبب ضعفه ثم يجيء البخاري وغيره يوثقه ومثل هذا يختلف في تصحيح حديثه وتضعيفه وقسم منهم يتسمح كالترمذي والحاكم وقسم منهم معتدل كأحمد بن حنبل والدارقطني وابن عدي⁽²⁾.

قد ضعف رجال واختلف فيهم. ولكن منهم من روايته عن بعض شيوخه أضعف من روايته عن غيره، ومنهم من رواية بعض أصحابه عنه أضعف من رواية بعض⁽³⁾.

إذا تعارض الجرح والتعديل في راو واحد. فجرحه بعضهم، وعدله بعضهم، ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الجرح مقدم مطلقا، ولو كان المعدلون أكثر. ونقله الخطيب عن جمهور العلماء. وقال ابن الصلاح: إنه الصحيح وكذا صححه الأصوليون، كالإمام فخر الدين والآمدي؛ لأن مع الجرح زيادة علم، لم يطلع عليها المعدل؛ ولأن الجرح مصدق للمعدل فيما أخبر به عن ظاهر حاله، إلا أنه يخبر عن أمر باطن خفي عن المعدل.

(1) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تح: احمد محمد شاكر، الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 92.

(2) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، تح: زين العابدين بن محمد بلا فريج، النكت على مقدمة ابن الصلاح، ط 1، أضواء السلف، الرياض، 1998، ج 3، ص 438.

(3) زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلاامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، تح: همام عبد الرحيم سعيد، شرح علل الترمذي، ط 1، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1987، ج 2، ص 873.

والقول الثاني: أنه إن كان عدد المعدلين أكثر قدم التعديل. حكاها الخطيب في "الكفاية"، وصاحب "المحصول"؛ وذلك لأن كثرة المعدلين تقوي حالهم، وتوجب العمل بخبرهم. وقلة الجارحين تضعف خبرهم. قال الخطيب: وهذا خطأ وبعد ممن توهمه؛ لأن المعدلين، وإن كثروا ليسوا يخبرون عن عدم ما أخبر به الجارحون. ولو أخبروا بذلك لكانت شهادة باطلة على نفي.

والقول الثالث: أنه يتعارض الجرح والتعديل فلا يرجح أحدهما، إلا بمرجح، حكاها ابن الحاجب. وكلام الخطيب يقتضي نفي هذا القول الثالث. فإنه قال: اتفق أهل العلم على أن من جرحه الواحد والاثنان، وعدله مثل عدد من جرحه، فإن الجرح به أولى. ففي هذه الصورة حكاية الإجماع على تقديم الجرح، خلاف ما حكاها ابن الحاجب.⁽¹⁾

وجوز ذلك صيانة للشريعة وبهما يتميز صحيح الحديث وضعيفه فيجب على المتكلم التثبت فيهما فقد أخطأ غير واحد في تجريحهم بما لا يجرح وفيه فصالان الأول في العدالة والضبط العدالة أن يكون الراوي بالغا مسلما عاقلا سليما من أسباب الفسق وخوارم المروءة والضبط أن يكون متيقظا حافظا غير مغفل ولا ساهي ولا شاك في حالتي التحمل والأداء فإن حدث من حفظه فينبغي أن يكون حافظا وإن حدث عن كتابه فينبغي أن يكون ضابطا له وإن حدث بالمعنى فينبغي أن يكون عارفا بما يختل به المعنى.⁽²⁾

لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف، ولا على تضعيف ثقة.

ولهذا كان مذهب النسائي: ألا يترك حديث الرجل حتى يجمعوا على تركه.⁽³⁾

(1) أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، تح: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، شرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002، ج 1، ص 344، 345.

(2) علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تح: علي زوين، المختصر في أصول الحديث رسالة في أصول الحديث، ط 1، مكتبة الرشد، الرياض، 1407، ص 97.

(3) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تح: ت أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، دار طيبة، د.م، د.ت، ج 1، ص 363.

في ألفاظ الجرح والتعديل. وقد رتبها ابن أبي حاتم فأحسن. فألفاظ التعديل مراتب: أعلاها: ثقة أو متقن أو ثبت أو حجة، أو عدل حافظ، أو ضابط⁽¹⁾.

قال الحافظ الذهبي الدمشقي رحمه الله تعالى في جزء جمعه في الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم ما نصه: "وأما الصحابة رضي الله عنهم فبساطهم مطوي وإن جرى ما جرى وإن غلطوا كما غلط غيرهم من الثقات فما يكاد يسلم من الغلط أحد لكنه غلط نادر لا يضر أبدًا إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوا العمل وبه ندين الله تعالى، وأما التابعون فيكاد يعدم فيهم من يكذب عمدًا لكن لهم غلط وأوهام فما ندر غلظه في جنب ما قد حمل احتمال ومن تعدد غلظه وكان من أوعية العلم اغتفر له أيضًا ونقل حديثه وعمل به على تردد بين الأئمة الأثبات في الاحتجاج⁽²⁾.

2- بحث تعارض الجرح والتعديل

"إذا اجتمع في الراوي جرح مفسر وتعديل فالجمهور على أن الجرح مقدم. ولو كان عدد الجارح أقل من المعدل. قالوا: لأن مع الجارح زيادة علم؛ وقيل: إن زاد المعدلون في العدد على المجرحين قدم التعديل". انتهى ما في التقريب وشرحه وهذا القول وإن ضعف فهو الذي يتجه. وما أحسن مذهب النسائي في هذا الباب: وهو ألا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه، ولذا أرى من الواجب على المحقق ألا يكتفي في حال الراوي على المختصرات في أسماء الرجال بل يرجع إلى مطولاته التي تحكي أقوال الأئمة فعسى ألا يرى إجماعًا على تركه بل يرى كثرة فيمن عدله فليقت الله الجارح، وليستبرئ لدينه والله الموفق⁽³⁾.

علم الجرح والتعديل أو علم ميزان الرجال، وهو علم يبحث فيه عن أحوال الرواة وأمانتهم وثقتهم وعدالتهم وضبطهم أو عكس ذلك من كذب أو غفلة أو نسيان، وهو علم جليل من أجل العلوم التي نشأت عن تلك الحركة المباركة لا نعرف له مثيلاً أيضًا في تاريخ الأمم الأخرى، وقد أدى إلى

(1) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ج 1، ص 404.

(2) محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت، ص 187.

(3) محمد جمال الدين الحلاق القاسمي، المرجع السابق، ص 188.

نشأة هذا العلم حرص العلماء على الوقوف على أحوال الرواة، حتى يميزوا بين الصحيح من غيره، فكانوا يختبرون بأنفسهم من يعاصروهم من الرواة⁽¹⁾.

التعديل لغة: التسوية وتقويم الشيء وموازنته بغيره.

وفي الاصطلاح: وصف الراوي بصفات تقتضي قبول روايته فهي شهادة بالتزكية تصحح العمل بمرويه.

الجرح لغة: التأثير في الجسم بسلاح ونحوه وبابه نفع: والجرح بالضم الاسم وجرحه كجرحه بتشديد الراء ويطلق أيضا على الجرح المعنوي وفي الاصطلاح: ذكر الراوي بصفات تقتضي عدم قبول روايته⁽²⁾.

2-1- الجرح

هو أن يذكر الراوي بما يوجب رد روايته من إثبات صفة رد، أو نفي صفة قبول مثل أن يقال: هو كذاب، أو فاسق، أو ضعيف، أو ليس بثقة، أو لا يعتبر، أو لا يكتب حديثه.

ب - وينقسم الجرح إلى قسمين: مطلق ومقيد:

1 - فالمطلق: أن يذكر الراوي بالجرح بدون تقييد، فيكون قادحاً فيه بكل حال.

2 - والمقيد: أن يذكر الراوي بالجرح بالنسبة لشيء معين من شيخ، أو طائفة، أو نحو ذلك؛ فيكون قادحاً فيه بالنسبة إلى ذلك الشيء المعين دون غيره⁽³⁾.

ج - وللجرح مراتب:

* أعلاها: ما دل على بلوغ الغاية فيه مثل: أكذب الناس، أو ركن الكذب.

(1) مصطفى بن حسني السباعي، السنة ومكانتها للسباعي، ط3، المكتب الإسلامي: دمشق - سوريا، بيروت - لبنان، 1982، ج 1، ص 109.

(2) محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبه، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ص 385.

(3) محمد بن صالح بن محمد العثيمين، مصطلح الحديث، ط 1، مكتبة العلم، القاهرة، 1994، ص 25.

* ثم ما دل على المبالغة مثل: كذاب، ووضاع، ودجال.

* وأسهلها لِين، أو سَيِّئ الحفظ، أو فيه مقال.

وبين ذلك مراتب معلومة.

د - ويشترط لقبول الجرح شروط خمسة:

1 - أن يكون من عدل؛ فلا يقبل من فاسق.

2 - أن يكون من متيقظ؛ فلا يقبل من مغفل.

3 - أن يكون من عارف بأسبابه؛ فلا يقبل ممن لا يعرف القوادح.

4 - أن يبين سبب الجرح؛ فلا يقبل الجرح المبهم، مثل أن يقتصر على قوله: ضعيف، أو يرد

حديثه، حتى يبين سبب ذلك؛ لأنه قد يجرحه بسبب لا يقتضي الجرح، هذا هو المشهور، واختار ابن

حجر - رحمه الله - قبول الجرح المبهم إلا فيمن علمت عدالته، فلا يقبل جرحه إلا ببيان السبب.

وهذا هو القول الراجح لا سيما إذا كان الجارح من أئمة هذا الشأن

5 - ألا يكون واقعا على من تواترت عدالته، واشتهرت إمامته. كنافع، وشعبة، ومالك،

والبخاري، فلا يقبل الجرح في هؤلاء وأمثالهم⁽¹⁾.

2-2- التعديل

أن يذكر الراوي بما يوجب قبول روايته: من إثبات صفة قبول أو نفي صفة رد، مثل أن يقال:

هو ثقة، أو ثبت، أو لا بأس به، أو لا يرد حديثه.

ب - وينقسم التعديل إلى قسمين: مطلق ومقيد:

1 - فالمطلق: أن يذكر الراوي بالتعديل بدون تقييد؛ فيكون توثيقا له بكل حال.

(1) محمد بن صالح العثيمين، مصطلح الحديث، ص ص 26، 27.

2 - والمقيد: أن يذكر الراوي بالتعديل بالنسبة لشيء معين من شيخ، أو طائفة، أو نحو ذلك؛ فيكون توثيقاً له بالنسبة إلى ذلك الشيء المعين دون غيره.

مثل أن يقال: هو ثقة في حديث الزهري، أو في الحديث عن الحجازيين، فلا يكون ثقة في حديثه من غير من وثق فيهم، لكن إذا كان المقصود دفع دعوى ضعفه فيهم، فلا يمنع حينئذٍ أن يكون ثقة في غيرهم أيضاً.

ج - وللتعديل مراتب:

* أعلاها: ما دل على بلوغ الغاية فيه مثل: أوثق الناس، أو إليه المنتهى في التثبت.

* ثم ما تأكد بصفة، أو صفتين مثل: ثقة ثقة أو ثقة ثبت، أو نحو ذلك.

* وأدناها: ما أشعر بالقرب من أسهل الجرح مثل: صالح، أو مقارب، أو يروى حديثه، أو نحو ذلك، وبين هذا مراتب معلومة⁽¹⁾.

د - ويشترط لقبول التعديل شروط أربعة:

1 - أن يكون من عدل؛ فلا يقبل من فاسق.

2 - أن يكون من متيقظ؛ فلا يقبل من مغفل يغتر بظاهر الحال.

3 - أن يكون من عارف بأسبابه؛ فلا يقبل ممن لا يعرف صفات القبول والرد.

4 - ألا يكون واقعا على من اشتهر بما يوجب رد روايته: من كذب، أو فسق ظاهر، أو غيرهما.⁽²⁾

ب - وللتعارض أحوال أربع:

الحال الأولى: أن يكونا مبهمين؛ أي: غير مبين فيهما سبب الجرح أو التعديل، فإن قلنا بعدم

قبول الجرح المبهم أخذ بالتعديل، لأنه لا معارض له في الواقع، وإن قلنا بقبوله - وهو الراجح -

(1) محمد بن صالح العثيمين، مصطلح الحديث، ص 27.

(2) محمد بن صالح العثيمين، مصطلح الحديث، ص 28.

حصل التعارض، فيؤخذ بالأرجح منهما؛ إما في عدالة قائله، أو في معرفته بحال الشخص، أو بأسباب الجرح والتعديل، أو في كثرة العدد.

الحال الثانية: أن يكونا مفسرين؛ أي: مبينا فيهما سبب الجرح والتعديل، فيؤخذ بالجرح؛ لأن مع قائله زيادة علم، إلا أن يقول صاحب التعديل: أنا أعلم أن السبب الذي جرحه به قد زال؛ فيؤخذ حينئذٍ بالتعديل؛ لأن مع قائله زيادة علم.

الحال الثالثة: أن يكون التعديل مبهما؛ والجرح مفسرا فيؤخذ بالجرح لأن مع قائله زيادة علم.

الحال الرابعة: أن يكون الجرح مبهما، والتعديل مفسراً، فيؤخذ بالتعديل لرجحانه⁽¹⁾.

2-3- حكم الجرح والتعديل

الكلام في الرجال جرحاً وتعديلاً ثابت عن رسول الله ﷺ، ثم عن كثير من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وجوز ذلك تورعاً وصوناً للشريعة لا طعناً في الناس.

وكما جاز الجرح في الشهود جاز في الرواة، والتثبت في أمر الدين أولى من التثبت في الحقوق والأموال.⁽²⁾

علم يتعلق ببيان مراتب الرواة من حيث تضعيفهم أو توثيقهم بتعابير فنية متعارف عليها عند علماء الحديث، وهي دقيقة الصياغة ومحددة الدلالة مما له أهمية في نقد إسناد الحديث⁽³⁾.

3- مصادر السيرة

السيرة النبوية المطهرة تبحث:

- أولاً: في حياة رسول الله ﷺ منذ إرهابات مولده حتى انتقاله إلى الرفيق الأعلى.

(1) محمد بن صالح العثيمين، مصطلح الحديث، ص ص 28، 29.

(2) أبو ياسر محمد بن مطر بن عثمان آل مطر الزهراني، المرجع السابق، ص 115.

(3) أبو ياسر محمد الزهراني، المرجع السابق، ص 115.

- ثانيا: في حياة صحابته الذين جاهدوا معه، وصدقوا ما عاهدوا الله عليه.

- ثالثا: في تاريخ انتشار هذا الدين الذي ابتداء بكلمة اقرأ في غار حراء نزل بها الأمين جبريل عليه السلام على الأمين محمد ﷺ إلى أن دانت الجزيرة العربية به، ودخل الناس في دين الله أفواجا⁽¹⁾.

تعتمد دراسة السيرة النبوية على مصادر متنوعة، منها الأصلية ومنها التكميلية، فمن المصادر الأصلية في دراسة السيرة النبوية القرآن الكريم والحديث الشريف وكتب الدلائل والشمائل وكتب السيرة المختصة والتواريخ العامة، أما المصادر التكميلية فهي لا تختص بالسيرة أو التاريخ، بل تتناول موضوعات أخرى لكنها تفيد في حقل دراسة السيرة، مثل كتب الأدب ودواوين الشعر وكتب الرجال والتراجم وكتب الجغرافية التاريخية وكتب الفقه وكتب الأنساب ومعاجم اللغة... إلخ⁽²⁾.

3-1-1- المصادر الأساسية

3-1-1- القرآن الكريم

في القرآن الكريم ذكر لكثير من الأحداث التاريخية عن سيرة النبي ﷺ مثل الغزوات، ودلائل النبوة، والصراع مع الكفار، من المشركين، والمنافقين، واليهود، والنصارى، وبيان عقائدهم ومواقفهم من الدعوة، كما أن كتب التفسير قد حوت الكثير من الروايات عن السيرة النبوية وأحداثها، وخاصة في أسباب النزول للآيات. وتلك النصوص من الكثرة حتى أن بعض الباحثين قد أفرد حديث القرآن الكريم عن السيرة النبوية في مؤلفات مستقلة⁽³⁾.

فكتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه هو المصدر الأول والأهم والأوثق في هذا الوجود للسيرة، وما نزل من القرآن قبل الهجرة يحمل بين ثناياه صورا واضحة عن

(1) منير محمد الغضبان، فقه السيرة النبوية، جامعة أم القرى، السعودية، ط 2، 1992، ص 13.

(2) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، ط 6، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، 1994، ج 1، ص 47.

(3) محمد بن صامل السلمي وآخرون، صحيح الأثر وجميل العبر من سيرة خير البشر ﷺ، ط 1، مكتبة روائع المملكة، جدة، ص 24.

السيرة النبوية. عن طفولة النبي ﷺ، وعن بعثته، وعن جهاده للمشركين، وعن الحوار المستمر بين الرسول ﷺ وخصومه، ودعوتهم لدين الله تعالى، ومواقفهم من هذه الدعوة، ويعرض الجوانب النفسية والفكرية، عندهم، ويعرض صوراً من ثبات المؤمنين، وتضحياتهم وإخلاصهم وجهادهم في سبيل الله بالكلمة الطيبة، وتحمل الأذى في الله ورسوله. وما نزل من القرآن بعد الهجرة كذلك يعرض صوراً واضحة من السيرة⁽¹⁾.

وفي القرآن الكريم ذكر لبعض الأحداث التاريخية في عصر السيرة مثل بدر، أحد، الخندق، حنين، حيث يصور الظروف والأجواء العامة التي وقعت فيها الغزوات والأحداث الأخرى الهامة، وخاصة الأبعاد النفسية مما لا نستطيع الحصول عليه - بالدقة والصدق التي ترد في القرآن الكريم - من المصادر الأخرى. وكذلك نجد فيه تصويراً دقيقاً للصراع الفكري والمادي بين المسلمين واليهود في الحجاز وبإشارة القرآن الكريم إلى الأمم الماضية وسع النظرة التاريخية عند المسلمين فشملت دراساتهم التاريخية الأنبياء السابقين والأمم الماضية، وتتطرقه إلى أحداث خارج شبه الجزيرة العربية كالصراع بين الروم والفرس جعلهم يهتمون بالتاريخ العالمي فيسجلون أخبار الروم والفرس والترك والأحباش وغيرها⁽²⁾.

(1) محمد منير الغضبان، المرجع السابق، ص 16.

(2) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج 1، ص 48.

3-1-2- كتب الحديث

لا شك أن مادة السيرة في كتب الحديث موثقة يجب الاعتماد عليها وتقديمها على روايات كتب المغازي والتواريخ العامة، وخاصة إذا أوردتها كتب الحديث الصحيحة لأنها ثمرة جهود جبارة قدمها المحدثون عند تمحيص الحديث ونقده سندا وامتنا، وهذا التدقيق والنقد الذي حظي به الحديث لم تحظ به الكتب التاريخية⁽¹⁾.

هذا النقد والتدقيق الذي حظي به الحديث لم تحظ به الكتب التاريخية، والمعلوم أن للمحدثين مناهج وطرقا في نقد الأحاديث ومعرفة الصحيح من الضعيف من حيث التدقيق في عدالة الرواة الذين رَووا الأحاديث أو أي حادثة من الحوادث التي يعتمدونها، ويشترطون في الرواة شروطا محددة لا بد من توفرها حتى تثبت عدالة الرواة فتصح روايتهم⁽²⁾.

وهذه الشروط لا تتوفر في مناهج المؤرخين في رواياتهم التاريخية فهم يتساهلون في تعاملهم مع الروايات التاريخية، ولذلك نجدهم يروون عن رواة لم تثبت عدالتهم عند المحدثين من أمثال الكلبي، وسيف بن عمر التميمي والواقدي وغيرهم من الضعفاء عند المحدثين⁽³⁾.

فلو نظرنا في المصنفات التي ألفت في السنة، والتي أعطت حيزا كبيرا لسيرة الرسول، لوجدنا أن موطأ الإمام مالك (ت179هـ)، يقع على رأس تلك المؤلفات، فقد ذكر طرفا من أخبار الرسول ﷺ، وأخبار غزواته وذكر طرفا من حياته الشخصية⁽⁴⁾.

وهناك الصحيحان للبخاري (ت256هـ) ومسلم (ت261هـ)، فقد ذكرا في صحيحهما قدرا كبيرا يتعلق بخصائص الرسول ﷺ، وفضائله، وحياته قبل البعثة، والجهاد، والغزوات، والسرايا والبعوث

(1) المرجع نفسه، ج1، ص51.

(2) إبراهيم بن محمد بن حسين العلي الشبلي الجيني، صحيح السيرة النبوية، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1995، ص12.

(3) إبراهيم بن محمد بن حسين العلي الشبلي الجيني، المرجع السابق، ص12.

(4) ضيف الله بن يحيى الزهراني، مصادر السيرة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، السعودية، د.ت، ص9.

وغير ذلك من حياته الشخصية ﷺ. ثم ما ذكرته بقية الكتب الستة في الأحاديث الصحيحة عن سيرة الرسول ﷺ وهي: سنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن ابن ماجه، وسنن النسائي، وهناك أيضا بعض كتب المسانيد التي أولت سيرة الرسول ﷺ قدرا مهما من الأحاديث، مثل: مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ)، وسنن الدارمي (ت255هـ). وغير ذلك من المؤلفات التي تخصصت في السنة النبوية الشريفة، إلا أن الأمر الذي يجب التنويه به، "أن مادة السيرة في كتب الحديث موثقة، يجب الاعتماد عليها، وتقديمها على روايات كتب المغازي، والتواريخ العامة، وخاصة إذا أوردتها كتب الحديث الصحيحة؛ لأنها ثمرة جهود جبارة قدمها المحدثون عند تمحيص الحديث، ونقده سندا ومتنا، وهذا النقد والتدقيق الذي حظي به الحديث لم تحظ به الكتب التاريخية، ولكن ينبغي التفتن إلى أن كتب الحديث -بحكم عدم تخصصها-؛ لا تورد تفاصيل المغازي، وأحداث السيرة بل تقتصر على بعض ذلك، مما ينضوي تحت شرط المؤلف أو وقعت له روايته، وينبغي إكمال الصورة من كتب السيرة المختصة⁽¹⁾.

3-1-3- كتب الدلائل

أما كتب الدلائل فهي تتناول المعجزات والدلائل التي تبين صدق النبي ﷺ⁽²⁾.

أفرد الإمام البخاري (ت256هـ) في صحيحه، بابا أسماه: (باب علامات النبوة في الإسلام)، وأتبعه بقية أحاديث علامات النبوة وكذلك صنع الإمام مسلم (ت261هـ) في صحيحه، في معجزات النبي ﷺ⁽³⁾.

وفي مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ) كثير من النصوص عن دلائل النبوة⁽⁴⁾.

(1) ضيف الله بن يحيى الزهراني، المرجع السابق، ص 9.

(2) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج 1، ص 50.

(3) سعد المرصفي، الجامع الصحيح للسيرة النبوية، ط 1، مكتبة ابن كثير، الكويت، 2009، ج 1، ص 130.

(4) ضيف الله بن يحيى الزهراني، المرجع السابق، ص 52.

أما الكتب المخصصة لهذا الشأن فهي كثيرة جدا وسنعرض لبعض ما ألف في دلائل النبوة ومن ذلك:

- 1- "دلائل النبوة" لمحمد بن يوسف بن واقد الفريابي (ت212هـ).
- 2- "آيات النبي" لعلي بن محمد المدائني (ت225هـ).
- 3- "أعلام النبوة" لداود بن علي الأصبهاني (ت270هـ).
- 4- "أعلام رسول الله ﷺ، لابن قتيبة (ت276هـ).
- 5- "أعلام النبوة" لابن أبي حاتم (ت327هـ).
- 6- "تثبيت دلائل النبوة" للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ).
- 7- "دلائل النبوة" لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت430هـ).
- 8- "دلائل النبوة" لأبي العباس جعفر بن محمد المستغفري (ت432هـ).
- 9- "دلائل النبوة" لأبي القاسم إسماعيل الأصفهاني (ت535هـ).
- 10- "أعلام النبوة" لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت450هـ)⁽¹⁾.

ورغم أن كتب الحديث اشتملت على أبواب في علامات النبوة وآياتها ودلائلها وخصائص الرسول ﷺ، لكن أقدم من أفردها محمد بن يوسف الفريابي (ت 212 هـ) وهو محدث ثقة ثبت في كتابه (دلائل النبوة) ثم على ابن محمد المدائني (ت 225 هـ) في كتابة (آيات النبي) وداود بن علي الأصبهاني (ت 270 هـ) في كتابه (أعلام النبوة) وابن قتيبة (ت 276 هـ) في مؤلفه (أعلام رسول الله) وابن أبي حاتم (ت 327 هـ) في كتابه (أعلام النبوة) وأبو بكر بن أبي الدنيا (ت 281 هـ)⁽²⁾.

(1) ضيف الله بن يحيى الزهراني، المرجع السابق، ص 52.

(2) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج 1، ص 51.

3-1-4- كتب الشمائل

أما كتب الشمائل فتتناول أخلاق وآداب وصفات النبي ﷺ، وأقدم من أفرادها: أبو البخترى وهب بن وهب الأسدي (ت 200 هـ) في مؤلفه "صفة النبي" ثم أبو الحسن علي بن محمد المدائني (ت 224 هـ) في كتابه "صفة النبي" ثم داود بن علي الأصبهاني (ت 270 هـ) في كتابه (صفة أخلاق النبي) كما ذكر ابن النديم والحافظ الترمذي (ت 279 هـ) في كتاب "الشمائل النبوية والخصائص المصطفوية"⁽¹⁾.

وهي مقصورة على ذكر أخلاق النبي ﷺ، وعاداته، وفضائله، وما كان يعمل في يومه من الصباح إلى المساء، وفي ليلة من المساء إلى الصباح. وأشهر هذه الكتب وأولها (كتاب الشمائل) للحافظ الترمذي. وقد كتب كبار العلماء زيادات عليه، أهمها وأضخمها وأطولها (كتاب الشفا في حقوق المصطفى) للقاضي عياض، وقد شرحه الشهاب الخفاجي، وسماه: نسيم الرياض، وصنف في هذا الموضوع علماء آخرون، منها: كتاب (شمائل النبي ﷺ) لأبي العباس المستغفري المتوفى سنة 432 هـ، و(النور الساطع) لابن المقرئ الغرناطي المتوفى سنة 552 هـ، و(سفر السعادة) لمجد الدين الفيروز أبادي المتوفى سنة 812 هـ⁽²⁾.

يضاف إلى ما ذكرناه الكتب التي صنفها بعض العلماء المتقدمين في أحوال مكة المعظمة، والمدينة المنورة، وذكروا فيها ما في هذين البلدين الطيبين من بقاع، وأماكن، وأودية، وجبال، وخطط، وذكروا من تولى إمارتهما بادئين بكل ما له علاقة بالنبي ﷺ. وأقدم كتاب في هذا الموضوع (أخبار مكة) للأزرقي المتوفى سنة 223 هـ و(أخبار المدينة) لعمر بن شبة المتوفى سنة 268 هـ ثم أخبار مكة للفاكهي، وأخبار المدينة لابن زبالة. ساداتي، لقد عرضت عليكم أسماء الكتب في السيرة النبوية، وذكرت لكم ما صنف في هذا الباب من قديم الزمان، ومنه يعلم القارئ مكانة السيرة المحمدية من التاريخ، وأن هؤلاء المحدثين والخلفاء الإسلاميين لم يقتصروا على حفظ الروايات عن ظهر قلب،

(1) المرجع نفسه، ج 1، ص 52.

(2) السيد سليمان الندوي الحسيني، الرسالة المحمدية، ط 1، دار ابن كثير، دمشق، 1423، ص 86.

وتقييدها بالكتابة وحسب، بل اتخذ الولاة والخلفاء معاهد لكبار العلماء والأئمة يتولون التدريس فيها، وأقاموا المباني في المساجد ليشغل فيها المعلمون والمدرسون من كبار العلماء بتعليم المغازي، وكان عاصم بن عمر المتوفى سنة 121 هـ⁽¹⁾.

وأضحى وأبسطها كئيب الخصائص الكبرى للجلال السيوطي المتوفى سنة 911 هـ⁽²⁾.

كتب في الفضائل والخصائص التي كانت للنبي ﷺ، كما اعتنوا بأصل هذه الجوانب جميعها ألا وهو سيرته الشريفة ﷺ فقد ألفت لهذا الغرض المؤلفات التي اعتنت بحياته منذ ولادته إلى وفاته وضمت في جوانب ذلك الحديث عن نشأته وبعثته وما حدث له من الأمور قبل الهجرة وبعدها وما كان من أمر دعوته وغزواته وسراياه وما يتعلق بهذه الجوانب وغيرها مما هو داخل في سيرته. فقد دونت هذه الجوانب جميعها وخدمت بقصد أن يتأسى الناس به ﷺ وأن يتعرفوا على كمال ذاته ﷺ وما تميز به من صفات، وتفرد به من أخلاق لتزيد تلك المعرفة من محبتهم له وتنميتها في قلوبهم ولتبعث في نفوسهم تعظيمه وإجلاله⁽³⁾.

أما كتب الشمائل فتتناول أخلاق وآداب وصفات النبي ﷺ، وأقدم من أفرادها: أبو البخري وهب بن وهب الأسدي (ت 200 هـ) في مؤلفه "صفة النبي" ثم أبو الحسن علي بن محمد المدائني (ت 224 هـ) في كتابه "صفة النبي" ثم داود بن علي الأصبهاني (ت 270 هـ) في كتابه (صفة أخلاق النبي) كما ذكر ابن النديم والحافظ الترمذي (ت 279 هـ) في كتاب (الشمائل النبوية والخصائص المصطفوية) وهو مطبوع. ثم أبو الشيخ عبد الله بن محمد بن حيان الأصبهاني (ت 369 هـ) في كتابه (أخلاق النبي وآدابه) وهو مطبوع⁽⁴⁾.

(1) المرجع نفسه، ص 86.

(2) المرجع نفسه، ص 86.

(3) محمد بن خليفة بن علي التميمي، حقوق النبي ﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة، أضواء السلف، ط 1، الرياض، السعودية، 1997، ج 1، ص 298.

(4) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج 1، ص 52.

3-2- المصادر الثانوية

3-2-1- كتب الأدب والشعر

حفلت كتب الأدب بكثير من النصوص والمشاهد التي صورت بعض أحداث السيرة النبوية مثل كتب الجاحظ (ت255هـ) وخاصة كتابه "البيان والتبيين" وكتابي ابن قتيبة (ت276هـ)، "المعارف" و"الشعر والشعراء"، وكتاب "الكامل في اللغة" للمبرد، وكتاب "إيضاح الوقف والابتداء" للأبنازي⁽¹⁾.

3-2-2- كتب التراجم

ونعني بذلك تراجم الصحابة الذين عاشوا أحداث سيرة الرسول ﷺ وشاهدوا وقائعها سواء في المغازي والسرايا أو البعث أو الوفود، أو ما يتعلق بشمائله وهديه ﷺ، فكانت كتب التراجم خير معين للتعرف على بعض صور وأحداث السيرة النبوية، وتفيد أيضا "في التعرف برجال أسانيد كتب السيرة، مما له أثر كبير في دراسة موارد تلك الكتب وفي التمكن من نقد أسانيدها"⁽²⁾.

3-2-3- كتب البلدان

وهذه أيضا مهمة في دراسة السيرة لبيان حال شبه الجزيرة العربية وتوزيعها وأقسامها وبيان أوديتها وجبالها ومياهها؛ لأن أحداث السيرة النبوية وقعت كلها على أرض الجزيرة العربية" وتبين مستوى المعيشة وحاصلاتها الزراعية وتحدد المسافات بين الأماكن، وتوضح توزيع العشائر"، ومن هذه الكتب: "المسالك والممالك" لابن خردادبه (ت272هـ)، و"الأعلاق النفيسة" لابن رسته (ت290هـ)، و"صورة الأرض" لابن حوقل (ت367هـ)، و"أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" للمقدسي (ت390هـ)، وغيرها كثير من كتب الجغرافيا التاريخية⁽³⁾.

(1) ضيف الله بن يحيى الزهراني، المرجع السابق، ص 60.

(2) ضيف الله بن يحيى الزهراني، المرجع السابق، ص 61.

(3) المرجع نفسه، ص 62.

3-2-4- كتب التاريخ الإسلامي

العام التي تبتدئ بالسيرة النبوية، ومن أوثقها، وأصحها، وأطولها، وأضخمها: طبقات ابن سعد، وتاريخ الرسل والملوك للإمام أبي جعفر الطبري⁽¹⁾، والتاريخ الصغير، والتاريخ الكبير لمحمد بن إسماعيل البخاري، وتاريخ ابن حبان، وتاريخ ابن أبي خيثمة البغدادي المتوفى سنة 299 هـ، وغيرهم⁽²⁾.

وقد التزم المؤرخون غالباً بالمنهج الحولي بذكر الحوادث كما وقعت من حيث الزمان دون النظر إلى الوحدة الموضوعية بين السابق واللاحق مع كثرة الآثار وعدم الالتزام بقواعد التحديث رواية ودراية، ورب رجل مجروح عند أهل الحديث ثقة عند أهل السير، وعللوا ذلك باختلاف الغرضين، حيث إن غرض المحدث ذكر الأحاديث التي هي مناط معرفة الحلال والحرام، وغرض المؤلف في السير والتواريخ ذكر أخبار ليست مناط الحلال والحرام غالباً، فمن ثم تساهلوا، ووجدت في كتبهم الروايات⁽³⁾.

يزيد بن هارون الأسدي المدني (ت 130 هـ) تابعي ثقة، ألف في المغازي معتمداً على عروة والزهري، يروي عنه ابن إسحاق، عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم (ت 135 هـ)، وهو محدث ثقة من التابعين.

ومما سبق نجد أن بوادر المنهج التاريخي قد أخذت حظها من خلال تدوين القرآن الكريم بما ناله من فائق العناية وكثير الاهتمام من حيث الحفظ في الصدور ثم جمعه وتبعه حيث كتب أيام النبي ﷺ ثم ما تلي ذلك من تدوين للسنة والحديث والحرص على التوثق منها من أفواه الرواة وكذا تبيان حالتهم

(1) بدأ بذكر الدلالة على حدوث الزمان، وأول ما خلق بعد ذلك ثم ذكر آدم عليه السلام، وما كان بعده من أخبار الأنبياء والرسل، على ترتيب ذكرهم في التوراة، متعرضاً للحوادث التي وقعت في زمانهم، مفسراً ما ورد في القرآن الكريم بشأنهم، معرجاً على أخبار الملوك الذين عاصروهم وملوك الفرس، مع ذكر الأمم التي جاءت بعد الأنبياء، حتى مبعث خاتم النبيين وذكر نسب الرسول ﷺ وبعض أخبار آباءه وأجداده. وترويح النبي ﷺ خديجة رضي الله عنها، وما كان من أمر رسول الله ﷺ قبل أن يتنبأ، وما كان بين مولده ووقت نبوته من الأحداث، واليوم الذي نبي فيه، وما تلا ذلك من الأحداث إلى وقت الهجرة. ورتب كتابه بعد ذلك على الحوادث المذكورة، والأيام المشهورة، وإذا كانت أخبار الحوادث طويلة جزأها على حسب السنين، أو يشير إليها بالإجمال، ثم يذكرها في الموضوع الملائم. انظر: سعد المرصفي، الجامع الصحيح للسيرة النبوية، ج 1، ص 138.

(2) السيد سليمان الندوي الحسيني، المرجع السابق، ص 85.

(3) سعد المرصفي، الجامع الصحيح للسيرة النبوية، ج 1، ص 151.

وترافق مع هذا كله كذلك جمع المغازي وتتبع ما فيها من روايات ونقله مشافهة ومعاينة مواقعها وبهذا كان التدوين بدافعه الديني لبنة لقيام منهج الكتابة التاريخية والتي ستتضح أولى دعائمها كما سنبينه في الفصل الموالي.

الفصل الثالث : الكتابة التاريخية خلال القرن الثاني الهجري ومناهجها

المبحث الأول : التأليف في السيرة النبوية
المبحث الثاني : المدارس التاريخية
المبحث الثالث : مناهج مؤرخي السيرة والتاريخ

تمهيد:

كان الاهتمام بالسيرة النبوية بدافع ديني يقتضي استيعاب مجمل الروايات عن الصحابة والحرص على الدراية بالمغازي والعلم بها من حيث بيئتها وشخصها وربط كل ذلك ببعضه البعض، وزاد الاهتمام بهذا النوع من التدوين بعد الفراغ من جمع القرآن الكريم وكذا تفرد جمع من المحدثين للتبع طرق الحديث وجمعها وإيراد الصحيح منها والضعيف، كان لزاما على فئة من المعتمدين بالسيرة والمغازي أن يصنفوا ويغضوا ما كان عليه النبي صلوات ربي وسلامه عليه وهذا انسجاما مع بيئة الكتابة والتدوين التي أخذت في التطور مستعينة بالمنهج المبدئي وهو حصر مختلف الروايات مشافهة ومن ثم تدوينها .

المبحث الأول: التأليف في السيرة النبوية

1- بؤادر التأليف خلال القرن الثاني هجري

شهد القرن الثاني للهجرة توسعا آخر في البحوث التاريخية سواء في المغازي أو بظهور فكرة تدوين تاريخ الخلافة والخلفاء، بعد أن سبق هذا الفرع ظهور مؤلفات كثيرة في الأحداث هيأت للمؤرخين الذين دونوا تأريخ الخلافة مادة متينة كانت ضرورة التدوين التأريخ العام، ووضعت بين أيديهم عددا من الوثائق النادرة التي أخذت من شهود عيان أو من رجال كانوا على اتصال بهم ويكاد العراق يحتل المكانة الأولى بين الأقاليم العربية والاسلامية في تدوين كتب الأحداث وكتب تاريخ الخلافة في عهدها الأموي، لا ينازعه أحد في ذلك⁽¹⁾.

ويبدو ذلك غريبا، فهو لم يتمتع بمركز الخلافة الا مدة قصيرة جدا، ولم ينظر اليه الأمويون بارتياح وقد كان خليقا بأهل العاصمة تدوين هذا التاريخ، لأنهم أقرب الناس من دائرة الحكم وأعرف الناس بأسرار الأمور، وقد كان على أهل الشام أن يكونوا كأهل المدينة على الأقل، أولئك الذين تحولت العاصمة عنهم ومع ذلك لم يقطعوا صلتهم بتأريخ الخلافة⁽²⁾.

(1) عبد الرحمن حسين، الطبري السيرة والتاريخ، ط 1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1989، ص ص 173، 174.

(2) المرجع نفسه، ص ص 173، 174.

ويرى الباحث حيدر زكي أن اهتمام بالتدوين خلال القرن الثاني كان متوجها بصورة خاصة إلى مواضيع محددة من السيرة النبوية، حيث بدأت عملية التدوين نقلا عن الشفاه وبعض الوثائق الأثرية والكتب الدينية التي نزلت قبل الإسلام⁽¹⁾.

ومن اشتهر في هذه المرحلة جمهرة من الرواة نذكر منهم: عقيل بن أبي طالب الأخ الأكبر للإمام على عليه السلام الذي كان يروي في مسجد المدينة وعمر بن خولة الملقب بالراوي الفصيح وأبو الخنساء عباد بن كسيب «الشاعر العلامة والراوي النسابة» وغيرهم وعلى يد هؤلاء كانت تجري الخطوات الأولى للانتقال بالتاريخ من حالة المعرفة الشفهية إلى المعرفة الكتابية، من التاريخ المروي إلى التاريخ المكتوب⁽²⁾.

وكانت البداية لمنهج التاريخ العربي الإسلامي ترجع إلى القرن الأول الهجري كما جاء في كتاب «الملوك واخبار الماضي، لعبيد بن شرية المتوفى سنة 70 هـ والذي يعد أول المدونات في التاريخ العربي الإسلامي، فضلا عن تدوين الحديث النبوي في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم على يد عبد الله بن عمرو بن العاص³، وكان التداول للقصص والأخبار في هذه الفترة شفاهيا حتى العصر الأموي وكانت ذات طابع شعري على حد تعبير أحد المؤرخين العراقيين. وكذلك ما ورد عن كعب بن الأحبار (ت32هـ) ووهب بن قتيبة (ت14هـ)⁽⁴⁾.

وعلى الرغم من كل الملاحظات التي يمكن أن تؤخذ على موضوع أيام العرب، إلا أنها كانت من المواد الرئيسة التي أفاد منها مؤرخو القرن الثاني الهجري، وعلى اعتبار طبيعتها الخالية من التخصيص والتوجيه، فإنها غدت ميدانا خصبا للاتجاهات والتيارات، حيث تبارى المؤرخون في وضع اللمسات

(1) حيدر كامل، منهج البحث الأثري والتاريخي، ط 1، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1995، ص 105.

(2) المرجع نفسه، ص 105.

(3) عمرو بن العاص بن وائل أبو عبد الله ويقال أبو محمد، السهمي، داهية قريش، ورجل العالم ومن يضرب به المثل في الفطنة والدهاء والحزم. أسلم قبل الفتح سنة ثمان وهاجر إلى النبي - صلى الله عليه وسلم، توفي رضي الله عنه عام ثلاث وأربعين. انظر: أبو سهل محمد بن عبد الرحمن المغراوي، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، النبلاء للكتاب، مراكش، المغرب، ج 1، ص 216.

(4) حيدر زكي، كتابة التاريخ، ص 64.

الخاصة في جوانب سياسية واجتماعية، إلا أنها بقيت تعاني من وحدة الموضوع وتفكك عناصره، واختلاط الزمن فيها لكنها حملت بعضاً من التصور التاريخي، وصارت المادة التي قامت عليها مدرسة تاريخية ممثلة بالمدرسة العراقية، التي حملت بين ثناياها التوجه السياسي⁽¹⁾.

كما أن اهتمام العرب بالأنساب وتدوينها استناداً لاعتبارات اجتماعية استلزمته ظروف المجتمع العربي قبل الإسلام وحتى بعده في ظل الدولة العربية الإسلامية في العصر الأموي والعباسية كان له انعكاسات في تدوين هذا التاريخ وكتابه وأهم كتب الأنساب لمحمد بن سائب الكلبي (ت 204هـ) أما تدوين سيرة الرسول ﷺ فتعتبر نوعاً من مصادر التاريخ الإسلامي مثل ما ظهر عند محمد بن إسحاق⁽²⁾ وتعد مغازي الرسول ﷺ نوعاً من المصادر مثل كتاب المغازي لأبان بن عثمان (ت 105هـ) وفتوح الشام لمحمد بن معمر الواقدي (ت 207هـ) وكتب عديدة للسير والتراجم مثل كتاب الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد (ت 230هـ)⁽³⁾.

2- علماء السيرة من رجال الحديث

شغلت السيرة النبوية حيزاً غير قليل من الأحاديث، والذين ألفوا في الأحاديث لم تخل كتبهم غالباً عن ذكر ما يتعلق بحياة النبي ومغازيه، وخصائصه، ومناقبه، ومناقب صحابته، وقد استمر هذا المنهج حتى بعد انفصال السيرة عن الحديث في التأليف، وجعلها علماً مستقلاً، ومن أقدم ما وصل إلينا في الأحاديث، وهو «موطأ» الإمام مالك - رحمه الله - (ت 179هـ)، لم يخل من ذكر

(1) إسماعيل نوري الربيعي، استراتيجيات التدوين التاريخي لدى العرب، مجلة العلوم والدراسات الإنسانية، العدد الخامس، 2015، جامعة بنغازي ليبيا، ص 8.

(2) ورغم كل ذلك "فإن جمع هذه المادة وحدها وترتيبها جهد كبير، وإن كان سبقه في ذلك أناس، ولكنه ربما يكون أول من عرض جميع فترات حياة النبي ﷺ باتساق في كتابه فحسب، بل وسع أيضاً تلك الترجمة بجعلها تاريخاً للرسالة عامة" ومهما اختلف الرأي في صحة قدر كبير من الأخبار التي جمعها ابن إسحاق... فإن كتابه كجهد أدبي يرتفع إلى مرتبة عالية، وتزداد قيمته لدينا لأنه يمثل أقدم الكتب الثرية العربية التي وصلت إلينا جميعها. أنظر: أسماء عبد الله العزاوي، أثر الموالي في الحياة الفكرية خلال العصر الأموي (41-132هـ)، دار صفحات للدراسات والنشر والتوزيع سوريا، 2017، ص 324.

(3) حيدر زكي، كتابة التاريخ، ص 64.

جملة من الأحاديث فيما يتعلق بسيرة النبي ﷺ، وأوصافه، وأسمائه، وذكر ما يتعلق بالجهاد⁽¹⁾. ومن القرن الثالث الهجري نجد صحيح الإمام أبي عبد الله البخاري (ت 256هـ) ذكر فيه قطعة كبيرة مما يتعلق بحياة النبي ﷺ قبل البعثة وبعدها، كما ذكر كتاب «المغازي» وما يتعلق بخصائصه وفضائله ﷺ، وفضائل أصحابه ومناقبهم⁽²⁾.

وكذلك أبي الحسين مسلم بن الحجاج (ت 261هـ) اشتمل على جزء كبير من سيرة النبي، وفضائله، وفضائل أصحابه، والجهاد والسير، وكذلك صنع الإمام أحمد (ت 241هـ) في مسنده الكبير، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وابن ماجه، لم تخل كتبهم من كتاب الجهاد، وذكر طرف مما يتعلق بالسير، وهذا يدل على الصلة الوثيقة بين الأحاديث والسير، فهي جزء منها⁽³⁾.

إن عناية اهل الحديث المغازي لم تكن مقصودة بدءاً، بقدر ما كان الدافع هو الحفاظ عن ميراث النبي ﷺ من الوضع والكذب عليه، ومن محصلة هذا الاهتمام بالحديث بأسانيديه ومتونه وغربلتها كان من نتائجها عناية بمغازي النبي ﷺ.

ولقد حرص التابعون على ملازمة الصحابة وحفظ مروياتهم وتدوينها، ولقد سجلت أمهات الكتب أن علماء التابعين دونوا ثروة هائلة من الحديث الشريف، وكانت لديهم كتب وصحف ونسخ شهيرة دونوا فيها هذه الأحاديث، وقد حفظ لنا التاريخ بعض صحائفهم وكتبهم التي دونوها عن الصحابة⁽⁴⁾.

(1) محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبه، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، ط 8، دار القلم، دمشق، 1427، ج 1، ص 27.

(2) محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبه، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، ج 1، ص 27.

(3) المرجع نفسه، ج 1، ص 28.

(4) علي عبد الباسط مزيد، منهاج المحدثين في القرن الأول الهجري وحتى عصرنا الحاضر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دون سنة نشر، ص 217.

إن التدوين العام بدأ في آخر القرن الأول من الهجرة وإن العلماء في الأمصار استجابوا لدعوة الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، فعن عبد الله بن دينار، قال: "كتب عمر بن عبد العزيز، إلى أهل المدينة أن انظروا حديث رسول الله ﷺ فاكتبوه فإني قد خفت دروس العلم وذهاب أهله"⁽¹⁾ وتجرد لجمع الأحاديث في الأمصار أناس لهم قدم ثابتة في الدين والعلم⁽²⁾.

وتبارى العلماء في هذا المضمار الفسيح فألف الإمام مالك (ت 179) بالمدينة، وألف أبو محمد عبد العزيز بن جريج (ت 150) بمكة والأوزاعي (م 156) بالشام، ومعمّر بن راشد (ت 153) باليمن، وسعيد بن أبي عروبة (ت 156) وحماد بن سلمة (ت 176) بالبصرة، وسفيان الثوري (م 161) بالكوفة، وعبد الله بن المبارك (ت 181) بخراسان، وهشيم بن بشير (ت 188) بواسط، وجريير بن عبد الحميد (ت 188) بالري وغير هؤلاء كثيرون، وكلهم من أهل القرن الثاني الهجري⁽³⁾.

ومع تبني الدولة مسؤولية التدوين كما كان الحال عليه في عهد أبي بكر رضي الله عنه ثم عثمان بن عفان وجمعه للقران، كذلك في عهد عمر بن عبد العزيز وحثه على تدوين الحديث وهذه إشارة

على التخوف من ضياع سنة النبي ﷺ وفيها ضياع للدين، فكان تأشيرة الدولة ومبادرات المحدثين مكونة لحركة متنامية في تدوين الحديث ولهذا نجد كيف ان التأليف قد أخذ حقه من العناية وبلغ منهجه أوج مجده وبه استعان المؤرخون في كتاباتهم وتحريمهم عن المختلف في المنقول من الافواه أو المكتوب فصار بذلك ارثا جامعا.

(1) أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بجرم بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي، سنن الدارمي، ط 1، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 2000، ج 1، ص 431.

(2) محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين، ط 1، مكتبة السنة، دون بلد نشر، 1989، ص 25.

(3) المرجع نفسه، ص 25.

2-1- محمد بن شهاب الزهري

أما المحاولة الشاملة في كتابة الحديث والسيرة فقد قام بها إمام جليل آخر هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد بن عبد الله بن شهاب الزهري (ت124هـ) حيث استجاب لطلب عمر بن عبد العزيز، وكان شغوفاً بجمع الحديث والسيرة فجمع حديث المدينة وقدمه إلى عمر بن عبد العزيز الذي بعث إلى كل أرض دفترًا من دفتاره، وكانت هذه هي المحاولة الأولى لجمع الحديث وتدوينه بشمول واستقصاء، وبذلك مهد الطريق لمن أعقبه من العلماء المصنفين في القرن الثاني الهجري حيث نشطت حركة تدوين الحديث ودأب العلماء على ذلك، وكان لفسو الوضع في الحديث أثر في تأكيدهم على التدوين حفظاً للسنة ومنعاً للتلاعب فيها⁽¹⁾.

وكونه تابعي فقد سمع من أنس وسهل بن سعد والسائب بن يزيد وغيرهم من الصحابة، ورأى ابن عمر وسمع من كبار التابعين وأئمتهم، قال فيه عمرو بن دينار: (ما رأيت أنص للحديث من الزهري، وما رأيت أحدا الدينار والدرهم أهون عنده منه)، وقال فيه الليث بن سعد: (ما رأيت عالماً قط أجمع من ابن شهاب، ولا أكثر علماً منه)، وقال أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه: (أصح الأسانيد مطلقاً: الزهري عن سالم عن أبيه)، وقال الشافعي: (لولا الزهري لذهبت السنن من المدينة)، قال النووي: (ومناقبه والثناء عليه أكثر من أن تحصر)⁽²⁾.

وخلال القرن الثاني الهجري أخذت السيرة⁽³⁾ تستقل عن الحديث وإلى هذا يشير ابن شهاب الزهري (ت12هـ) بقوله "قال لي خالد بن عبد الله القسري أكتب لي النسب. فبدأت بنسب مضر وما أتممتها، فقال: اقطعه... وأكتب لي السيرة". اشتهرت المدينة عن غيرها من المدن الإسلامية بكتابة السيرة لأنها قاعدة الإسلام، والمدينة التي تأسست فيها أول حكومة في الإسلام بنظمها وتشريعاتها

(1) أكرم بن ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ط 4، بساط، بيروت، دون سنة نشر، ص 232.

(2) وصية أبي حازم للزهري، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، يناير 1992، ج 48، ص 40.

(3) السيرة: الاسم من سار، يسير. والسيرة: الطريقة. أنظر: نشوان بن سعيد الحميري اليمني، تح: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، 1999، ج 5، ص 3290.

فلا عجب ان اصبحت مركزا لكتابة السيرة وتدوينها اما لفظي السيرة والمغازي فلا يفرقهما المعنى، وان لعى لفظ المغازي على لفظ السيرة فأبن كثير لا يذكر السيرة حينما يرد ذكر ابن اسحاق وانما يقول "قال ابن اسحاق في المغازي" ولا تذكر السيرة الا لماما⁽¹⁾.

2-1-1- منزله العلمية

ومما يعزز مكانة محمد بن شهاب الزهري العلمية أنه أخذ العلم من الفقهاء السبع بالمدينة ممن انتهى اليهم العلم بها، وهم سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وخارجة بن زيد بن ثابت، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق⁽²⁾.

قال دعلج السجزي: حدثنا محمد بن أحمد البراء، سمعت علي بن عبد الله يقول: نظرت، فإذا الإسناد يدور على ستة - يعني الأسانيد الصحاح - قال: فلأهل المدينة ابن شهاب الزهري، ولأهل مكة عمرو بن دينار، ولأهل البصرة قتادة، ويحيى بن أبي كثير، ولأهل الكوفة أبو إسحاق، والأعمش، ثم صار علم هؤلاء الستة إلى أصحاب الأصناف ممن صنف، فمن المدينة مالك، وابن إسحاق، ومن مكة ابن جريج وابن عيينة، ومن البصرة ابن أبي عروبة، وحمام بن سلمة، وشعبة، وأبو عوانة، ومعمر، وقد سمع معمر من الستة، ومن الكوفة سفيان الثوري، ومن الشام الأوزاعي، ومن واسط هشيم⁽³⁾.

(1) أسماء عبد الله العزاوي، المرجع السابق، ص 317.

(2) خليل إبراهيم ملا خاطر، تحقيق وتعليق و اخراج نصوص (مسألة الاحتجاج بالشافعي فيما أسند إليه والرد على الطاعنين بعظم جهلهم عليه تصنيف الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى)، مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد 2، شوال إلى ربيع الأول لسنة 1395هـ 1396هـ، ص ص 411، 412.

(3) مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، (أعلام/ 2824).

ويعد محمد بن مسلم بن شهاب الزهري من أئمة المحدثين وهو من الطبقة الأولى⁽¹⁾، وهو أول من دون الحديث ابن شهاب الزهري بأمر عمر بن عبد العزيز لعامله قوله: أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنته أو حديث عمر أو نحو هذا، فاكتبه لي؛ فإنني قد خفت دروس العلم وذهاب العلماء⁽²⁾.

قوله انظر ما كان أي اجمع الذي تجد عندك أي في بلدك وقوله فاكتبه يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبوي وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ فلما خاف عمر بن عبد العزيز وكان على رأس المائة الأولى من ذهاب العلم بموت العلماء رأى أن في تدوينه ضبطاً له وإبقاءً³.

ولا يفهم من هذا أن العلماء كانوا لا يكتبون، بل كان أكثرهم يكتب ما يسمع من غير ترتيب، لكن عندما جاء أمر عمر أخذ الصفة الرسمية، وأخذ التدوين أشكالاً متعددة، والدليل على ذلك أننا إذا قرأنا تراجم السلف قبل أن يأتي عمر بن عبد العزيز لوجدنا العبارات الكثيرة التي تثبت أنهم كانوا يكتبون ما يحفظونه في صحف حتى بعض الصحابة رضي الله عنهم⁽⁴⁾.

ومن بين أقدم من ألف من التابعين في السيرة والمغازي أبان بن عثمان بن عفان (ت سنة 105 هـ) وشرحيل بن سعيد (ت سنة 123 هـ) وابن شهاب الزهري (ت سنة 124 هـ) وعاصم بن عمرو بن قتادة (ت سنة 129 هـ) وموسى بن عقبة (ت سنة 141 هـ). وكل هؤلاء من أهل المدينة، وقد تأثروا برأي أهل المدينة الذي يغلب عليه طابع الحديث فمن الأمور الطبيعية نشوء علم السيرة في

(1) الذهبي، تذكرة الحفاظ طبقات الحفاظ للذهبي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1998، ج 4، ص 72.

(2) محمد رشيد رضا، الانتقاد على محمد فريد وجدي في كتبه، مجلة المنار، سبتمبر، 1907، مج 10، ص 541.

(3) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 1، ص 194.

(4) عبد العزيز بن أحمد الجاسم، اهتمام المحدثين ومنهجهم في حفظ السنة النبوية، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ج 67، ص 278.

المدينة، إذ كانت المكان الذي نصر الإسلام وحاطه، فاكتمت السيرة بذلك ثوبا مدنيا، وطبعت بالطابع الذي تميز به أهل الحجاز وهو ميلهم إلى الحديث والرواية، والتدقيق والمحافظة⁽¹⁾.

ولم يختص احد بالتأليف في المغازي قبل القرن الثاني للهجرة في مواطن أخرى غير المدينة، وذاك الارتباط بالأحاديث الذي ترك أثرا لا يمحي في أسلوب التأليف التاريخي بالاعتماد على الإسناد يفسر التغيير البالغ الذي ظهر منذ ذلك الحين في الصفات المميزة لرواية حوادث التاريخ وتمحيصها عند العرب، وقد أدى الجيل الثاني من المسلمين إلى هذا التقدم ما هو أعلق بالمصادر والمراجع منه بمجموعات سبق تكوينها، ومع هذا فإن اثنين منهم وهما أبان بن عثمان وعروة بن الزبير ورد ذكرهما على اعتبار أنهما مصنفان في المغازي، ولكن مصنفاتهما لم تذكر قط على لسان المصنفين الذين جاءوا بعدهما، وفي الجيل التالي اشتهر بعض المحدثين بمجموعتهم الشاملة لأحاديث المغازي وبخاصة محمد بن مسلم بن شهاب الزهري الذي دون بالكتابة مواد الحديث⁽²⁾.

وعليه يعد محمد بن شهاب الزهري من الرواد الأوائل في كتابة السيرة في المدينة موطنها الأصلي، ويتضح من توثيق نقاد الحديث لهم ما تميزوا به من العدالة والضبط، وهما شرطان عند العلماء لتوثيق الرواة، فلئن كانوا عدلوا عند المحدثين رغم دقة شروطهم في التوثيق، فإن هذا التوثيق يعطي كتاباتهم في السيرة قيمة علمية كبيرة⁽³⁾.

2-2- ابن أبي شيبه ومغازيه ضمن مصنفه

وإذا كان عصر ابن أبي شيبه⁽⁴⁾ (ت235هـ) لا يزال يمثل اتصال التاريخ بعلم الحديث ولما كان

(1) محمد أمحزون، الحركة العلمية في بلاد الحجاز في العصر الأموي مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، مارس 1993، ج 61، ص 60.

(2) م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ط1، مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1998، ج 7، ص 2120.

(3) محمد أمحزون، الحركة العلمية في بلاد الحجاز في العصر الأموي، مجلة البيان، مارس 1993، ج 61، ص 60.

(4) عبد الله بن محمد بن القاضي أبي شيبه إبراهيم بن عثمان بن خواستي، الإمام، العلم، سيد الحفاظ، وصاحب الكتب الكبار: "المسند" و"المصنف" و"التفسير"، أبو بكر العبسي مولاهم، الكوفي، أخو الحفاظ عثمان بن أبي شيبه، والقاسم بن أبي شيبه

ابن أبي شيبه من علماء الحديث، فإن كتابته للتاريخ كانت متأثرة بذلك منهجا وغاية، فقد ضمن عدد من معاصريه من المحدثين كتبهم أبوابا في التاريخ حيث كانت المغازي بابا ثابتا في مؤلفاتهم فجاءت مثلا عند الصنعاني في مصنفه والبخاري ومسلم في صحيحيهما في الوقت الذي كثر فيه التأليف التاريخي المستقل، وظهر فيه الخروج على قواعد منهج المحدثين فيما يتعلق بالدقة والتحري، وبقي فيه بعض ضوابطه كالسند وهو منحى مهم يزيد في قيمة الكتابة التاريخية عندما تكون في هذا الوقت من مثل هذا العلم، وحسب التاريخ أن يكتب فيه مثله⁽¹⁾.

وقد عني ابن أبي شيبه في مصنفه⁽²⁾ بالمغازي وافرد لها على ما يربو المائة والعشرين صفحة كلها عن مغازي وسيرة المصطفى ﷺ، في النسخة التي حققها كمال يوسف الحوت .

3- منهج المحدثين في رواية أخبار السيرة

وكان منهج المؤلفين في هذا القرن جمع الأحاديث مختلطة بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين، ويظهر ذلك بجلاء في " موطأ الإمام مالك " ⁽³⁾.

وقد نصح مؤلفو هذه الكتب منهج المحدثين في الرواية من ذكر الأسانيد، والنظر في الرواة، وإن لم يلتزموا ما التزمه المحدثون من التشدد في التعديل والتجريح، وقبول الرواية، ورب رجل مجرح عند أهل الحديث وهو ثقة عند أهل السير، وهذا يرجع إلى اختلاف الغرضين، فغرض المحدث ذكر الأحاديث

الضعيف. فالحافظ إبراهيم بن أبي بكر هو ولده، والحافظ أبو جعفر محمد بن عثمان هو ابن أخيه، فهم بيت علم، وأبو بكر: أجلهم، وهو من أقران: أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهوي، وعلي بن المديني في السنن والمولد والحفظ. ويجي بن معين أسن منهم بسنوات. أنظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء ط الحديث، دار الحديث - القاهرة، 2006، ج 9، ص 155.

(1) سليمان بن سليم الله الرحيلي، التاريخ عند ابن أبي شيبه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1417، ص 565.

(2) المصنف: في اصطلاح المحدثين هو الكتاب المرتب على الأبواب الفقهية، دون سائر أبواب الدين من سير ومغازي ومناب وفضائل وشمائل، ويشتمل أيضا على الأحاديث النبوية وآثار الصحابة والتابعين، فهو كالموطأ تماما، وإن اختلفت تسميته، ومن ألف في المصنفات حماد بن سلمة (167 هـ)، ووكيعة بن الجراح (196 هـ)، وعبد الرزاق بن همام الصنعاني (211 هـ)، وابن أبي شيبه (235 هـ)، وبقي بن مخلد (276 هـ)، انظر: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، علم فهرسة الحديث، دار المعرفة. بيروت - لبنان، ص 14.

(3) محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبه، دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين، الطبعة الأولى، مكتبة السنة، 1989، ص 25.

التي هي مناط معرفة الحلال والحرام، ومن ثم كان لا بد من التشدد في الرواية، وغرض المؤلف في السير والتواريخ ذكر أخبار ليست مناط الحلال والحرام غالباً⁽¹⁾.

ضرورة المرونة في تطبيق قواعد المحدثين في نطاق التاريخ الإسلامي العام، لا شك أن اشتراط الصحة الحديثية في كل رواية تاريخية نريد قبولها فيه تعسف، لأن ما تنطبق عليه هذه الشروط لا يكفي لتغطية العصور المختلفة للتاريخ الإسلامي، مما يولد فجوات في تاريخنا، وإذا قارنا ذلك بتواريخ العالم فإنها كثيراً ما تعتمد على روايات مفردة أو مؤرخين مجهولين، بالإضافة إلى ذلك فهي مليئة بالفجوات، لذلك يكفي في الفترات اللاحقة التوثق من عدالة المؤرخ وضبطه لقبول ما يسجله مع استخدام قواعد النقد الحديثي في الترجيح عند التعارض بين المؤرخين⁽²⁾.

فمن ثم تساهلوا، ووجدت في كتبهم الروايات المرسلة، والمنقطعة، والمعضلة، والشاذة، والمنكرة، بل الموضوعة المختلقة على قلة بل المحدثون أنفسهم يتشددون ويبالغون في التحري عن الرواة حينما يروون أحاديث الأحكام، ويتساهلون ببعض الشيء في رواية الفضائل، روي عن الإمام أحمد أنه قال: «نحن إذا رويناه في الحلال والحرام شددنا، وإذا رويناه في الفضائل تساهلنا»، وفي معنى الفضائل المغازي، والسير، وروي عنه أيضاً أنه قال: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازي»، ومراده أنه يغلب فيها رواية المراسيل، والمنقطعات، والبلاغات، ونحوها، وإلا فقد صح فيها أحاديث كثيرة⁽³⁾.

إن مناهج المحدثين في نقد رجال الحديث كان لها أثر كبير في تطور نقد المصادر والتحري عن الحقيقة ببيان مكانة ناقلها من الصدق والاتقان، قد اشترط المحدثون في الراوي أن يكون متصفاً بالعدالة والضبط لقبول الأحاديث التي يرويها، ومن أجل بيان أحوال العدد الهائل من الرواة ألفوا كتب الرجال، وقد أوضحت كتب مصطلح الحديث التي تبلورت فيها قواعد نقد الحديث طريقة

(1) محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، ج 1، ص 34.

(2) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج 1، ص 45.

(3) محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، ج 1، ص 34.

الاستفادة من كتب الرجال⁽¹⁾.

وقد اتسم منهج النقد الحديثي بالمرونة في التعامل مع الروايات والأحاديث فما يتعلق منها بالعميقة أو الشريعة تعرض لنقد شديد، في حين يخفف المنهج من شروطه أمام أحاديث الرقاق والترغيب والترهيب والروايات التاريخية والأدبية، إن أصحاب المنهج الحديثي لم يسعوا إلى تطبيقه في نطاق المرويات الأدبية والأخبار التاريخية تطبيقاً حرفياً، فالفنون الأدبية لها ضوابطها هي الأخرى⁽²⁾.

وبطبيعة الحال فإن هذه القواعد وضعت خصيصاً لنقد الحديث. ولكن بسبب اشتغال كثير من المحدثين في التاريخ فإن قواعد النقد هذه استعملت - إلى حد ما - في التاريخ أيضاً، وقد ساعد على ذلك أن الروايات التاريخية كانت تنصدها الأسانيد كما هو شأن الأحاديث، كما أن مقاييس المحدثين سرت إلى علم التاريخ فقد اشترطوا في المؤرخ ما اشترطوه في رواة الحديث من العدالة والضبط، وبذلك أمكن تطبيق قواعد نقد الحديث في نقد الروايات التاريخية أيضاً⁽³⁾.

4- بين منهج المحدثين والمؤرخين في تدوين السيرة وقبولها

ومن الممكن تحديد منهج علماء الحديث في بلاد الشام في العصر العباسي الثاني من خلال الشروط التي كانوا يضعونها ويتقيدون بها سواء لطالب الحديث أو فيمن يؤخذ عنه الحديث، فلا بد لطالب الحديث من أن يتمتع بعدة صفات تؤهله لطلب الحديث ومن ذلك ما حدده عثمان بن خرزاذ وهو أحد علماء الحديث في بلاد الشام بقوله: "يحتاج صاحب الحديث إلى خمس فإن عذمت واحدة فهي نقص يحتاج إلى عقل جيد ودين وضبط لما يقول وحداقة بالصناعة مع أمانة تعرف منه⁽⁴⁾".

إن المتتبع لمنهج المحدثين يجد أنهم يتساهلون في رواية الأخبار التاريخية، فيروون المرسل والمنقطع

(1) أكرم بن ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ط 4، بساط - بيروت، ص 210.

(2) أكرم بن ضياء العمري، مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الإخباريين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، دون سنة نشر، ص 33.

(3) أكرم بن ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص 210.

(4) أيمن عمر عبد الله البطوش، الحياة العلمية والثقافية في بلاد الشام (247-334هـ/861-945م)، مذكرة دكتوراه غير منشورة، جامعة مؤتة، 2015، ص 52.

والموقوف منها بلا تحرج، يلاحظ ذلك عند وكذا من جاء بعدهم رغم ما عرف عنهم عن التشدد في كثير من أحكامهم وشروطهم⁽¹⁾.

وقد كان منهج علماء الحديث في بلاد الشام في العصر العباسي الثاني الأخذ بما صح من الأحاديث النبوية، وكان يقع الخلاف بينهم وبين بعض من أهل الرأي فيروي أحد علماء الحديث وهو عبد الصمد بن محمد البخاري : "سمعت أبا بكر بن حرب شيخ أهل الرأي في بلدنا يقول: كثيرا ما أرى أصحابنا في مدينتنا هذه يظلمون أهل الحديث كنت عند حاتم العتكي فدخل عليه شيخ من أصحابنا من أهل الرأي فقال : أنت الذي تروى أن النبي ﷺ أمر بقراءة فاتحة الكتاب خلف الإمام، فقال: قد صح الحديث عن النبي ﷺ في ذلك يعني، قوله: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)، فقال له: كذبت إن فاتحة الكتاب لم تكن في عهد النبي ﷺ إنما نزلت في عهد عمر بن الخطاب⁽²⁾.

وعموما فقد اهتم المسلمون بدراسة رجال الحديث ونقدهم لمعرفة مدى صحة ما رووه من أحاديث وكانت دراستهم آنفة الذكر تتصف بالتدقيق وفيها اضافات رائعة، واسهام عظيم في دراسة تقدم طريقة البحث التاريخي وخاصة فيما يتعلق بالمتن والاسناد. واهتم علماء الحديث بوضع قواعد نظرية وتطبيقية، وبالرغم كانت من عمل المحدثين، وأنها كانت مقتصرة بالدرجة الأولى على دراسة الحديث، فأنها كانت ذات علاقة وثيقة بالتاريخ، الان دراسة المتن والاسناد تعلق في صميم الدراسة التاريخية بحكم كونها بحث في الماضي، يضاف إلى ذلك أن كثيرا من المؤرخين كانوا محدثين فتأثروا بدورهم بطريقة المحدثين واستفادوا من اساليب المحدثين في دراسة التاريخ⁽³⁾.

يمكن حصر مناهج العلماء وطرق المحدثين في ثلاثة طرق خلال القرن الثالث الهجري:

- الطريقة الأولى: جمع الطعون التي وجهها أهل الكلام للمحدثين، سواء ما كان يرجع إلى ما

(1) محمد موسى نمر اسليميه و عبد السلام عطوة الفندي، منهج ابن حزم الأندلسي في كتابة جوامع السرية النبوية عرض ونقد، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد 44، آذار، 2018، ص 41.

(2) أيمن عمر عبد الله البطوش، المرجع السابق، ص 51.

(3) عبد الله فياض، التاريخ فكرة ومنهج دراسة في التاريخ و أصول بحثه، مطبعة أسعد، بغداد، العراق، 1972، ص 23.

حملوه من الحديث الشريف، أو ما كان يرجع إلى أشخاصهم من العدالة والضبط.

الطريقة الثانية: جمع الحديث على المسانيد مرتبة على الصحابة بحيث يذكر الصحابي وما يرويه من أحاديث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سواء كان صحيحا أو ضعيفا. ومنهم من يرتب مسنده على السوابق في الإسلام، فيقدم العشرة المبشرين بالجنة، ثم أهل بدر، ثم أهل الحديبية، ثم من أسلم وهاجر بين الحديبية والفتح، ثم من أسلم يوم الفتح، ثم أصغر الصحابة سنا، ثم النساء، ومنهم من يرتب مسنده على القبائل، فيقدم بني هاشم، ثم الأقرب فالأقرب نسبا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الطريقة الثالثة: التصنيف على الأبواب الفقهية، بحيث يصنف الحافظ أو المحدث الأحاديث وفقا لموضوعها، ومنهم من اقتصر على الأحاديث الصحيحة؛ كالإمام محمد بن إسماعيل البخاري "194 - 256هـ" في صحيحه المسمى: "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وسننه وأيامه"⁽¹⁾.

وينبغي ملاحظة منهج المحدثين عند التعامل مع الرواية التاريخية، فهم يتساهلون في رواية الأخبار التاريخية، كما نلاحظ عند ثقات المؤرخين مثل محمد بن إسحاق وخليفة بن خياط والطبري حيث يكتثرون من الأخبار المرسله والمنقطعة، كما أن الطبري يكثر النقل عن رواة في غاية الضعف مثل هشام بن الكلبي وسيف بن عمر التميمي ونصر بن مزاحم وغيرهم⁽²⁾.

وأخيرا فإن الوضع في الحديث قد استلزم التدقيق في التواريخ، ومعرفة الرجال، وتواريخ ميلادهم، وفياتهم، معاشهم، ولقياهم، مما يهيئ لنقاد السند فرصة طيبة لمعرفة الأسانيد الدقيقة المتصلة من غيرها.

(1) على عبد الباسط مزيد، المرجع السابق، ص 257-259.

(2) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج 1، ص 39.

ولعل ذلك ما عناه المديني بقوله: " معرفة الرجال نصف العلم، وقد نقل عن سفيان الثوري قوله: لما استعمل الرواة الكذب، استعملنا لهم التاريخ⁽¹⁾ .

المبحث الثاني: المدارس التاريخية

ظهر التدوين التحريري بعد وفاة الحافظين للتاريخ والحديث أولاً وسائر العلوم ثانياً وكان مركز ثقل الكتابة التحريية المدينة والعراق (مدرسة الكوفة، مدرسة البصرة، ومدرسة بغداد المتأخرة في ظهورها)، وقد كان ثمة تداخلاً بين هذه المدارس في التدوين، إلا أنها اختلفت من حيث الجوهر فمدرسة المدينة تخصص بحديث ومغازي النبي ﷺ، أما مدارس العراق فتختص بأيام العرب والأنساب والفتوحات الشعر والسير إضافة إلى علوم القرآن⁽²⁾ .

1- مدرسة القصاصين

1-1- وهب بن منبه، منهجه في نقل مرويات التاريخ الإسلامي

نعرض هاهنا لوهب بن منبه كونه يمثل وحده مدرسة غريبة هجينة غير اعتيادية أو تقليدية عما هو معروف في المدينة فكونه يماي النشأة والمولد والثقافة فهو في الطريقة كذلك ينحو منحى مغاير لما عهد في زمنه ولهذا.

وقد وصف الدكتور عبد العزيز الدوري أسلوب وهب بن منبه في السيرة وهما قطعيتين اوردتها صاحب حلية الأولياء، بان تصوير حاذق وفيه كثير تمجيد ممزوجة بمادة اسطورية غالبية، وهذا يدل انه صاحب نزعة توصفية تدوينية مختلفة عن معاصريه⁽³⁾ .

وهوب بن منبه صاحب اللمعة في القصص يرجع أصله إلى أبناء الفرس، الذين بعث بهم كسرى إلى اليمن، ويكنى: أبا عبد الله، وكان له إخوة. منهم: همام بن منبه، وكان أكبر من وهب، وروى عن

(1) رشاد عباس معتوق، الحياة العلمية في العراق خلال العصر البويهي (334-447هـ)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة- السعودية، 1990، ص 335.

(2) رشيد الطيف إبراهيم الحشماوي، المرجع السابق، ص 35.

(3) عبد العزيز الدوري، المرجع السابق، ص 23.

أبي هريرة، ومات قبل، ومنهم: معقل بن منبه، وعمر بن منبه، وقد روى عنهما أيضا، ومات وهب بن صنعاء سنة عشر، ويقال: سنة أربع عشرة ومائة⁽¹⁾.

و من جزيل ما يذكر عنه في كثرة تعبه وتقواه، انه لما حبس وهب بن منبه فقال له رجل من الأبناء ألا أنشدك بيتا من شعر يا أبا عبد الله فقال له وهب نحن في طرف من عذاب الله يقول الله ﷻ ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ قال وصام وهب ثلاثا مواصلة فقيل له ما هذا الصوم يا أبا عبد الله فقال أحدث لنا فأحدثنا يعني أحدث لنا السجن فأحدثنا زيادة عبادة⁽²⁾.

وقد نقل ابن الجوزي عن منير مولى الفضل بن أبي عياش، أنه قال: كنت جالسا مع ابن منبه، فأتاه رجل فقال: إني مررت بفلان وهو يشتمك فغضب وقال: ما وجد الشيطان رسولا غيرك، فما برحت من عنده حتى جاءه ذلك الشاتم فسلم على وهب فرد عليه ومد يده وصافحه وأجلسه إلى جنبه⁽³⁾.

ولعل هذا يشير الى مدى ديانة وهب بن منبه وعدم قبوله نقل السيء من الكلام من الآخرين اليه وان كان طاعنا فيه، وهذا لا شك ملمح يعكس مصداقية وهب في تعاطيه مع الأخبار وأنه لا ينقل الا الطيب منها وما بدا له صدقها.

كما أدرك وهب بن منبه عدة من الصحابة، وأسند عن ابن عباس وجابر والنعمان بن بشير وروى عن معاذ بن جبل وأبي هريرة، وعن طاوس، وعنه من التابعين عدة، وقال وهب: مثل من تعلم

(1) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المعارف، ط 2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992، ج1، ص 459.

(2) محمد بن أحمد بن تميم التميمي المغربي الإفريقي، أبو العرب، المحن، ط 1، دار العلوم، الرياض، السعودية، 1984، ص 324.

(3) المصدر نفسه، ج 7، ص 142.

علما لا يعمل به كمثل طبيب معه شفاء لا يتداوى به (1).

ويعتبر وهب بن منبه من رجال الطبقة الأولى من كتاب المغازي والسير وهو من مواليد اليمن، فقد ولد في قرية تسمى زمار بجوار صنعاء حوالي (سنة 34 هـ)، وهو من هذه الناحية - ناحية النشأة والميلاد - ، فكلهم مدنيون، نشؤوا في مدينة الرسول ﷺ (2).

كما كان عالما عابدا، متجردا لقراءة الكتب حتى انه قال: قرأت من كتب الله ﷻ اثنتين وتسعين كتابا، وربما يصل الليل بالنهار فيصلي الفجر بوضوء العشاء لكثرة اشتغاله وتعبه حتى قيل انه مكث على هذا النسق أربعين سنة (3).

ويختلف مؤرخو وهب بن منبه حول نسبه؛ فمنهم من يرى أنه من أصل يهودي، ومنهم من يرى - وهو الأرجح - أنه من أصل فارسي؛ أي من الفرس الذين سكنوا اليمن في فترة السيطرة الفارسية وسموا بالأبناء، ولكن الأهم من هذا كله أنه قد نشأ في أسرة مسلمة، اشتهر معظم رجالها بالعلم، وكانوا أهل ثقة عند العلماء، وقد تأثر وهب بالجو العلمي الذي كان يحيط به في أسرته، وروى عن طائفة من الصحابة، وحديثه في الصحيحين عن أخيه همام بن منبه، وكل هذا جعله واسع المعرفة ممن يوثق بهم (4).

كما كان وهب ممن قرأ الكتب ولزم العبادة وواظب على العلم وتجرد للزهادة صلى أربعين سنة صلاة الصبح بوضوء عشاء الآخرة ومات في المحرم سنة ثلاث عشرة ومائة (5).

(1) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، البداية والنهاية، دار الفكر، دون بلد نشر، 1986، ج 9، ص 276.

(2) عبد الشافي محمد عبد اللطيف، السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، ط 1، دار السلام، القاهرة، 1428، ص 23.

(3) جمال الدين أبو الفرج الجوزي، المصدر السابق، ج 7، ص 140.

(4) عبد الشافي محمد عبد اللطيف، المرجع السابق، ص 24.

(5) محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي، مشاهير علماء الأمصار، الطبعة الأولى، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 1991، ص 198.

ويعتبر وهب بن منبه من العلماء الموسوعيين، الذين تناولوا موضوعات شتى، فقد كانت له عناية واهتمام بأحاديث أهل الكتاب الذين كثر عددهم في جنوب بلاد العرب، وهو من الثقات المعتمدين خاصة في قصص الأنبياء، ويرجح أنه كتب كثيرا في المغازي والسير، مما جعل العلماء يضعونه بين رجال الطبقة الأولى من علماء هذا الفن (1).

تنوعت موارد وهب بن منبه فقد لقي عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر بن عبد الله وأبا هريرة وعبد الله بن الزبير وأنس بن مالك والنعمان بن بشير وأبا سعيد الخدري وروى عن ابن عباس وجابر والنعمان بن بشير وأخيه همام روى عنه عمرو بن دينار والمغيرة بن حكيم وسماك بن الفضل والمنذر بن النعمان وعبد الصمد بن معقل وعبد الكريم بن حوران (2). وأسند وهب عن جماعة من الصحابة، منهم معاذ بن جبل، وابن عمر، وابن عمرو، وابن عباس وجابر بن عبد الله، والنعمان بن بشير، وأبو هريرة، وأنس، وأبو سعيد الخدري، وعبد الله بن الزبير، وغيرهم. وروى عنه طاوس، وعمرو بن دينار، وموسى بن عقبة في آخرين (3).

وروى عنه عمرو بن دينار، والمغيرة بن حكيم، وغيرهما من التابعين، وله معرفة تامة بكتب الأولين وأخبار الأمم الماضية؛ بحيث كان يشبه بكعب الأحبار في زمانه، واتفقوا على توثيقه، وله مصنف ترجمه بذكر الملوك المتوجة من حمير وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم في مجلد واحد، وهو من الكتب المفيدة (4)، ومات وهب بن منبه بصنعاء سنة عشر ومائة في أول خلافة هشام بن عبد

(1) عبد الشافي محمد عبد اللطيف، المرجع السابق، ص 24.

(2) أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تاريخ دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995، ج 63، ص 366.

(3) شمس الدين أبو المظفر يوسف بن فزأوغلي بن عبد الله المعروف بـ «سبط ابن الجوزي»، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، ط 1، دار الرسالة العالمية، دمشق - سوريا، 2013، ج 10، ص 487.

(4) أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي باخرمة، الهجراني الحضرمي الشافعي، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، ط 1، دار المنهاج - جدة، 2008، ج 2، ص 45.

الملك⁽¹⁾.

لقد اعتنى وهب بن منه بالإسرائيليات بما فيها من قصص وأساطير عن العهد القديم وأراد بها توضيح بعد الإشارات القرآنية، وهو بهذا استطاع ان يدخل عنصر القصص الى التدوين الإسلامي وقد جمع ما كانا شائعا بين المسلمين وبخاصة كعب الاخبار وعبد الله بن سلام وقد أضاف إليها نتيجة اتصاله بأهل الكتاب وكذلك من تعاطيه للكتب المقدسة⁽²⁾.

1-1-1- توثيق حالته

كان من خيار التابعين ثقة صدوقا كثير النقل من الكتب القديمة المعروفة بالإسرائيليات، قال ابن قتيبة: كان وهب بن منه يقول: قرأت من كتب الله تعالى اثنين وسبعين كتابا صنف كتاب القدر ثم ندم على تصنيفه⁽³⁾.

وصفه الذهبي بانه كان صدوقا عالما قد قرأ كتب الأولين وعرف قصص الأنبياء عليهم السلام، وكان يشبه بكعب الأخبار في زمانه، وكلاهما تابعي لكن مات قبله بنحو من ثمانين سنة⁽⁴⁾.

وكان يشتهر بكونه صاحب أخبار وان أغلبه حديثه قصص⁽⁵⁾، وكانت له معرفة بأخبار الأوائل وقيام الدنيا وأحوال الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وسير الملوك، وذكر عنه ابن قتيبة في كتاب " المعارف " أن له تصنيفا ترجمه بذكر الملوك المتوجة من حمير وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم، في

(1) أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، الطبقات الكبرى، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990، ج 6، ص 71.

(2) عبد العزيز الدوري، المرجع السابق، ص 23.

(3) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993، ج 6، ص 2802.

(4) شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام، ط 1، دار الغرب الإسلامي، 2003، ج 3، ص 334.

(5) أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المصدر السابق، ص 74.

مجلد واحد، وهو من الكتب المفيدة⁽¹⁾.

2- مدرسة الاخباريين

على الرغم من ان الاخباريين كانوا من أصحاب الحديث، الا ان علم التاريخ لم يحظى بالدقة والتثبت اللذان حظي بهما علم الحديث، اذ اعتمد في الغالب على النقل وحسب وبالكاد تخلو من المزالق والمغالط.

وقد تناول عثمان الخميس⁽²⁾ وسائل ومنهج الاخباريين في تناولهم للأحداث في نقاط وهي في الجمل كما يلي لخصها شحاتة محمد صقر:

1- الاختلاق والكذب:

يختلقون قصة ما، كما اختلقوا مثلاً أن عائشة رضي الله عنها لما جاءها خبر موت علي رضي الله عنه سجدت لله شكراً؛ وهذه قصة مكذوبة.

2- الزيادة على الحادثة أو النقصان منها بقصد التشويه:

أصل الحادثة صحيح كحادثة السقيفة، قصة السقيفة صحيحة ووقع هناك اجتماع بين أبي بكر وعمر وأبي عبيدة من جانب، والحباب بن المنذر وسعد بن عباد وغيرهما من الأنصار من جانب آخر، فزادوا عليها أشياء أرادوا بها تشويه هذه الحقيقة وتشويه حياة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

3- التأويل الباطل للأحداث:

وهو أن يجتهد في تأويل الحدث تأويلاً باطلاً يتمشى مع هواه، مع معتقده، مع بدعته التي هو عليها.

(1) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، 1994، ج 6، ص 35.

(2) عثمان الخميس، حقبة من التاريخ، ط 3، مكتبة الامام البخاري، الإسماعيلية- مصر، 2006، ص 36-38.

4- إبراز المثالب والأخطاء:

القصة صحيحة، ولكن يبرزها إبرازاً يركز فيه على الأخطاء ويغطي على أية محاسن.

5- صناعة الأشعار لتأييد حوادث تاريخية:

يصنعون شعراً يؤلفه أحدهم ثم ينسبه إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام أو ينسبه إلى أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - ، أو ينسبه إلى الزبير أو إلى طلحة رضي الله عنهما في الطعن في أحد الصحابة.

6- وضع الكتب والرسائل المزيفة:

ككتاب (الإمامة والسياسة) الذي نسب - زورا - للإمام ابن قتيبة، وكتاب (نهج البلاغة) الذي نُسب زورا إلى علي ابن أبي طالب عليه السلام (1).

أما الإخباريون فهم رواة الأخبار التاريخية الذين ظهوروا في القرن الثاني الهجري ومن أبرزهم:

محمد بن السائب الكلبي (ت 146هـ)، وعوانة بن الحكم (ت 147هـ) ، وأبو مخنف لوط بن يحيى (ت 157هـ) ، وسيف بن عمر التميمي (ت 180هـ) ، وأبو اليقظان النسابة (ت 190هـ) ، والهيثم بن عدي (ت 206هـ) ، وأبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 209هـ) ، ونصر بن مزاحم (ت 212هـ) ، وكان علي بن محمد المدائني شيخ الإخباريين (ت 212هـ) وخاتمهم (2).

في الجمل يمكن ان نقول ان الإخباريون قاموا بجهود كبيرة لجمع الروايات والأخبار واستفادوا من الروايات القبيلة في العراق ومن روايات الأفراد التي يكملونها بروايات من الأمصار الأخرى، كما كانوا يمثلون مرحلة انتقال بين فترة سابقة قل فيها الإسناد وفترة تعتمد أسلوب المحدثين في إسنادهم، وكانت

(1) شحاتة محمد صقر، معاوية بن أبي سفيان أمير المؤمنين وكتاب وحي النبي الأمين - كشف شبهات وردّ مفتريات، دار الخلفاء الراشدين - الإسكندرية، مكتبة الأصولي - دمنهور، مكتبة دار العلوم ، البحيرة، مصر، ص 25.
(2) أكرم بن ضياء العمري، مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الإخباريين، ص 2.

هذه المدرسة تعني بكل تيارات التاريخ الجاهلي والإسلامي، واحتل العراق وأحداثه المركز الأول في هذه التواريخ، إضافة إلى عنايتها الخاصة بتاريخ الخلفاء⁽¹⁾.

وفيما يلي ترجمة مختصرة لبعض الإخباريين:

1-2- محمد بن سائب الكلبي

من علماء الكوفة بالتفسير والاخبار وأيام الناس ومقدم الناس بعلم الأنساب وقال هشام بن محمد قال لي أبي أخذت نسب قريش عن أبي صالح وأخذه أبو صالح عن عقيل بن أبي طالب قال وأخذت نسب كندة عن أبي الكناس الكندي وكان أعلم الناس وأخذت نسب معد بن عدنان عن النجار بن أوس العدواني وكان أحفظ الناس ممن رأيت وسمعت به وأخذت نسب اياذ عن عدي بن رثاث الايادي وكان عالما باياد⁽²⁾.

وكان إماما في التفسير وكان من أصحاب عبد الله بن سبأ وروى عنه سفيان الثوري ومحمد بن إسحاق وكانا يقولان حدثنا أبو النضر محمد حتى لا يعرف وسكن الكلبي دير الجماجم مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي وشهد جده بشر وبنوه السائب وعبيد وعبد الرحمن وقعة الجمل وصفين مع علي بن أبي طالب⁽³⁾.

روى عن الشعبي وجماعة استدعاه والي البصرة سليمان بن علي العباسي، ففسر القرآن بالبصرة قال البخاري: "تركه القطان وابن مهدي" وقال النسائي: "حدث عنه ثقات من الناس ورضوه في التفسير، وأما في الحديث ففيه مناكير" أخرج له أبو داود في المراسيل، والترمذي وابن ماجه في التفسير،

(1) راجع عبد المهدي سلامة التخانية، الحركة العلمية والثقافية في بغداد في العصر العباسي (149-198هـ)، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 2003، ص 88.

(2) أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم، الفهرست، ط 2، دار المعرفة بيروت، لبنان، 1997، ص 124.

(3) أحمد بن محمد الأدنه وي، طبقات المفسرين، ط 1، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، 1997، ص 18.

وشهد وقعة دير الجماجم⁽¹⁾ مع ابن الأشعث من كتبه "تفسير القرآن" مخطوط، في مكتبات استانبول قال سزكين: "هذا التفسير لم يستخدمه الطبري في تفسيره، وإنما استخدمه في تاريخه قليلاً"⁽²⁾.

أما الكتب التي بقيت والمعنونة بتفسير ابن عباس، فأكثرها بتنقيح محمد بن السائب الكلبي والتي ترجع روايتها عن علي بن أبي طلحة إلى ابن عباس⁽³⁾.

2-1-1- توثيق حالته

روى عن الشعبي، وجماعة وعنه ابنه، وأبو معاوية، ويزيد، ويعلى بن عبيد، وخلق، متهم بالكذب، ورمي بالرفض، قال البخاري: تركه القطان وابن مهدي، أخرج له أبو داود في المراسيل والترمذي وابن ماجة في التفسير، وله «تفسير» مشهور، و«تفسير الآي الذي نزل في أقوام بأعيانهم» و«ناسخ القرآن ومنسوخه»⁽⁴⁾.

وتوفي محمد بن السائب بالكوفة سنة ست وأربعين ومائة وله من الكتب كتاب تقسيم القرآن⁽⁵⁾.

(1) يذكر ابن النديم انه موقع بظاهر الكوفة على سبعة فراسخ منها على طرف البر للسالك إلى البصرة، وعند هذا الموضع كانت الوقعة بين الحجاج بن يوسف الثقفي وعبد الرحمن بن محمد بن الأشعث التي كسر فيها ابن الأشعث وقتل القراء. أنظر: معجم البلدان، 504/ 2، (503) وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، تح: إحسان عباس، الروض المعطار في خبر الأقطار، ط2، مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت - طبع على مطابع دار السراج، 1980، ص 254. ولمزيد تفاصيل عن موقعة دير الجماجم ينظر: تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري (6/ 346)، تجارب الأمم وتعاقب الهمم (2/ 343)، أنساب الأشراف للبلاذري (7/ 335)، البداية والنهاية ط إحياء التراث (9/ 50).

(2) عادل نويهض، معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، ط 3، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ج 2، ص 530، 531.

(3) المرجع نفسه، ج 1، ص 311.

(4) محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، دون سنة نشر، ج 2، ص 149.

(5) ابن النديم، المصدر السابق، ص 124.

و ذكر ابن خلكان أن محمد بن السائب كان من أصحاب عبد بن سبأ الذي يقول إن علي بن أبي طالب عليه السلام لم يمت وإنه راجع إلى الدنيا⁽¹⁾.

وروى عنه سفيان الثوري ومحمد بن إسحاق، وكانا يقولان: حدثنا أبو النضر حتى لا يعرف؛ وشهد الكلبي المذكور دير الجماجم مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي⁽²⁾.
ومما ساقه المسعودي في شذراته تأكيد أصالة محمد بن السائب في اشتهاه بأنه صاحب التفسير، والأخبار والأنساب، إلا أنه مع شهرته قد أجمعوا على تركه، واتهم بالكذب والرفض⁽³⁾.

2-2- عوانة بن الحكم

حصن بن ثعلبة بن جبير بن عامر بن النعمان كان عالماً بالأخبار والآثار ثقة، روى عنه الأصمعي والهيثم بن عدي وكثير من أعيان أهل العلم. وقال أبو عبيدة في «كتاب المثالب» يقال في الحكم بن عوانة الكلبي إن أباه كان عبداً خياطاً ادعى بعد ما احتلم، وكانت أمه أمة سوداء لآل أيمن بن خريم بن فاتك الأسدي، وكان له إخوة⁽⁴⁾.

وعرف ان عوانة انه إخباري مشهور، يروي عن طائفة من التابعين، عالم بالشعر وأيام الناس، وقل أن روى حديثاً مسنداً، ولهذا لم يذكر بجرح ولا تعديل، والظاهر أنه صدوق، روى عنه: زياد البكائي، وهشام ابن الكلبي، غيرهما، وأكثر عنه علي ابن محمد المدائني، وأكبر شيخ لقيه الشعبي مات في سنة ثمان وخمسين ومائة⁽⁵⁾.

(1) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار صادر، بيروت، 1994، ج 4، ص 310.

(2) المصدر نفسه، ج 4، ص 310.

(3) عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط 1، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 1986، ج 2، ص 211.

(4) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ط 1 دار الغرب الإسلامي، 2003، ج 4، ص 174.

(5) ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج 5، ص 2134.

ويقول في شأنه الذهبي: "ابن عياض بن وزر الكلبي العلامة الإخباري، أبو الحكم الكوفي الضرير أحد الفصحاء، له كتاب: التاريخ وكتاب سير معاوية، وبنو أمية، وغير ذلك يروي عنه هشام بن الكلبي وغيره، وكان صدوقا في نقله قال محمد بن إسحاق النديم: توفي سنة سبع وأربعين ومائة"⁽¹⁾.

كان أبوه عبدا خياطا وأمه أمة وهو كثير الرواية عن التابعين قل أن روى حديثا مسندا وأكثر المدائني عنه وقد روى عن عبد الله بن المعتز عن الحسن بن عليل العنزي - عن عوانة بن الحكم - أنه كان عثمانيا فكان يضع الأخبار لبني أمية، مات سنة 158هـ⁽²⁾.

ويكنى أبا الحكم من علماء الكوفة رواية للأخبار عالم بالشعر والنسب، وكان فصيحا ضريرا سنة 147 هـ رحمه الله تعالى وقيل سنة 158 هـ، وهو من شيوخ الهيثم بن عدي (ت 206 هـ) والأصمعي (ت 216 هـ) وله سيرة معاوية وبنو أمية، وقد أمره الوليد بن يزيد بن عبد الملك أن يجمع له ديوان العرب ومن شيوخه والده الحكم، وكان الحكم عالما بأيام العرب وأنسابها، وكان له قدرة وحال وولي ولايات كثيرة⁽³⁾.

إن فهم أسلوب عوانة يتطلب وضع رواياته في إطارين: الأول الروايات التاريخية التي تميز أسلوبه بها بالاستطراد والاختصار، إذ قد تصل بعض الروايات لديه إلى عدد من الصفحات، بينما البعض الآخر إلى بضع كلمات، بالإضافة إلى سلاسة ألفاظها، بينما الإطار الثاني الروايات ذات الطابع الأدبي، التي تتميز بجزالة الألفاظ، والاختصار، ولكنها تشترك في الاعتماد على الطابع الحوارى بين الشخصيات المشاركة في الأحداث. كما عكس أسلوبه طابع روايات الأيام التي كانت سائدة لدى العرب قبل الإسلام فقد صور الأحداث بشكل يفيض بالحياة، وتتبع الأحداث بشكل يومي، مثل أحداث صفين، وانتخاب مروان بن الحكم، والنزاعات والغارات بين قيس وكنب بعد معركة مرج

(1) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 6، ص 602.

(2) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ط 2، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، لبنان، 1771، ج 6، ص 247.

(3) بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد، طبقات النسابين، ط 1، دار الرشد، الرياض، 1987، ص 32.

راهط، مع الإكتثار من الشعر الذي يضيف الكثير من الرونق والحيوية للروايات⁽¹⁾.

2-3- أبو مخنف لوط بن يحيى

لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف الأزدي الغامدي، أبو مخنف: رواية، عالم بالسير والأخبار، إمامي⁽²⁾، وهو نسابه إخباري توفي قبل سنة 151 هـ وقيل سنة 157 هـ وكان من شيوخ المدائني⁽³⁾. و هو كوفي- من الكوفة بالعراق- له تصانيف وتواريخ، روى عن: جابر الجعفي، ومجالد بن سعيد، وصقعب بن زهير، ويروي عن كثير من المجهولين، ومن أبرز تلاميذه ممن روى عنه المدائني⁽⁴⁾.

2-3-1- توثيق حاله

قال يحيى بن معين: ليس بثقة، وقال أبو حاتم: متروك الحديث وقال الدارقطني: إخباري ضعيف⁽⁵⁾. وذكره البلخي أنه ليس بشيء⁽⁶⁾.

وذكره الذهبي بأنه إخباري تالف، لا يوثق به⁽⁷⁾. وقال فيه صاحب لسان الميزان " هالك"⁽⁸⁾.

وتركه أبو حاتم وغيره، وقال الدارقطني: ليس بشيء، وقال ابن عدي: شيعي محترق، صاحب

(1) عامر نجيب موسى بركات، عوانة بن الحكم مؤرخا (158هـ/775م)، طباعة وتجليد مركز حنين، رام الله- فلسطين، آذار 2019، ص 29.

(2) خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي دمشقي، الأعلام، دار العلم للملايين، 2002، ج 5، ص 245.

(3) بكر بن عبد الله بن غيهب بن محمد، المصدر السابق، ص 33.

(4) بكر بن عبد الله أبو زيد بن غيهب، المصدر السابق، ص 33. وأنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 9، ص 581.

(5) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط3، مؤسسة الرسالة، 1985، ج 9، ص 581. وأنظر: محمد مهدي المسلمي، أشرف منصور عبد الرحمن و آخرون ، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعمله، ج 2، ص 535. الذهبي، ديوان الضعفاء، ط 2، مكتبة النهضة الحديثة - مكة، 1967، ص 333.

(6) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2000، ج 2، ص 370.

(7) الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ط 1، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، 1963، ج 3، ص 419.

(8) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، 2002، ج 9، ص 159.

أخبارهم⁽¹⁾.

إذا هذه بعض اقوال علماء الجرح والتعديل في لوط بن يحيى أبي مخنف وهي كلها تتفق على عدم عدالته وترك الاخذ عنه، فالتجريح الذي طاله يطال كذلك مروياته وان كان بعض المؤرخين أخذ بها كالطبري وابن كثير الا انها لا تعدو ان تكون من باب الاستئناس بها وأيضا لعلم مؤلفيها بحال النقل عنه كيف هو، ولزوم التوثق عند التوقف عند لوط وامثاله، وكما هي حال هذا الاخباري نفهم ان المتفق عليه عند علماء الجرح والتعديل بيان حالته وعدم الاخذ عنه اذا تعلق الامر بالشرع، اما في المتعلقات التاريخية فليس ثمة لبس في الاخذ عنه مع الحذر في التعامل مع مروياته.

ومن تصانيفه: "كتاب الردة" "فتوح الشام" "فتوح العراق" "كتاب الجمل" "كتاب صفين" "كتاب النهروان" "كتاب الغارات" "كتاب الخريت بن راشد وبني ناجية" "كتاب مقتل علي عليه السلام" "كتاب مقتل حجر بن عدي وأصحابه" "مقتل محمد بن أبي بكر والأشتر ومحمد بن أبي حذيفة" "كتاب الشورى" "كتاب مقتل عثمان عليه السلام" "كتاب المسور بن علقمة" "كتاب وفاة معاوية وولاية يزيد ووقعة الحرة ومقتل عبد الله بن الزبير" "كتاب سليمان بن صرد وعين الوردة" "كتاب مرج راهط ومقتل الضحاك بن قيس الفهري" "كتاب مصعب بن الزبير والعراق⁽²⁾.

2-4- سيف بن عمر التميمي

سيف بن عمر التميمي الأسيدي، ويقال: الضبي الكوفي (171 - 180 هـ) صاحب كتاب "الفتوح"، وكتاب "الردة"، وغير ذلك روى عن جابر الجعفي، وهشام بن عروة، وإسماعيل بن أبي خالد، وعبيد الله بن عمر، وطائفة كبيرة من المجاهيل والإخباريين روى عنه: النضر بن حماد العتكي، ويعقوب بن إبراهيم الزهري، وشعيب بن إبراهيم الكوفي، وأبو معمر إسماعيل القطيعي، وجبارة بن

(1) الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج 3، ص 420.

(2) محمد بن شاعر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاعر بن هارون بن شاعر الملقب بصلاح الدين، فوات الوفيات، ط 1، دار صادر، بيروت، 1974، ج 3، ص ص 225، 226.

المغلس، وآخرون⁽¹⁾، وهو كذلك صاحب المغازي والسير له كتاب الفتوح المشهور بأيدي الناس، وكتاب الجمل ومسير عائشة رضي الله عنها⁽²⁾.

حدث عن عبيد الله بن عمر العمري وسعد بن طريف ووائل بن داود وسعيد بن عبد الله الجمحي وغيرهم روى عنه شعيب بن إبراهيم التميمي والنضر بن حماد الأزدي وعبيد ابن إسحاق العطار وعبد الرحمن المحاربي⁽³⁾.

2-4-1- توثيق حاله

قال يحيى بن معين: ضعيف الحديث، وقال أبو حاتم: متروك، بابة الواقدي، وقال أبو داود: ليس بشيء، وقال ابن حبان: أتهم بالزندقة، وروى عباس عن يحيى قال: سيف بن عمر الضبي يحدث عنه المحاربي، ضعيف وكذا قال النسائي وقال الحاكم: سيف بن عمر الضبي أتهم بالزندقة، وهو ساقط في رواية الحديث، وروى ابن حبان بإسناد أنه كان يضع الحديث⁽⁴⁾.

وهو كالواقدي يروى عن هشام بن عروة، وعبيد الله بن عمر، وجابر الجعفي، وخلق كثير من المجهولين كان إخباريا عارفا روى عنه جبارة بن المغلس، وأبو معمر القطيعي، والنضر ابن حماد العتكي، وجماعة قال عباس، عن يحيى: ضعيف وروى مطين، عن يحيى: فلس خير منه وقال أبو داود: ليس بشيء وقال ابن عدي: عامة حديثه منكر⁽⁵⁾.

(1) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج 4، ص 641.

(2) علي بن أنجب بن عثمان بن عبد الله أبو طالب، تاج الدين ابن السّاعي، الدر الثمين في أسماء المصنفين، ط 1، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2009، ص 392.

(3) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تالي تلخيص المتشابه، ط 1، دار الصمعي، الرياض، 1417، ج 2، ص 477.

(4) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج 4، ص 641. و انظر: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405 هـ)، تح: ربيع هادي عمير المدخلي، المدخل إلى الصحيح، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1404، ص 145.

(5) شمس الدين الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج 2، ص 255.

قال ابن الجارود: ضعيف يحدث عنه البخاري، وقال الدارقطني فيما حكاه البرقاني انه متروك.
وقال أبو سعيد النقاش: عامة أحاديثه موضوعة، وقال الحاكم أبو عبد الله: اتهم بالسرقة وهو في الرواية ساقط، وقال ابن الجوزي في كتاب الموضوعات هو كذاب بإجماعهم، وذكره أبو العرب والساجي، والعقيلي، ويروي الموضوعات عن الأثبات قال البرقاني: سمعت الدارقطني يقول سيف بن عمر الأسيدي، كوفي، متروك وقال الدارقطني: ضعيف⁽¹⁾، وقالوا كان يضع الحديث واتهم بالزندقة⁽²⁾.
ذكر صاحب الفهرست أنه ألف كتابين، "كتاب الفتوح الكبير والردة" و"كتاب الجمل ومسير عائشة وعلى"، ولم يصل إلينا هذان الكتابان، على أنه قد أتيح للطبري أن يفيد من سيف ويتخذه عمدة له في تناوله عهد الردة والغزوات الأولى أي من سنة 11 هـ إلى سنة 36 هـ، وقد تحدث فلهوزن حديثاً مسهباً بعض الشيء عن قيمة سيف المؤرخ ولم يكن رأيه فيه حسناً⁽³⁾.

كان معروف بكثرة التفاصيل التي يذكرها إلا أنه يتبين من مقارنة معلوماته بالمعلومات الخاصة بالمؤرخين العرب الآخرين وبالإخباريين النصاري أن روايته عن العراق أضعف من روايته عن الحجاز، وقد أفاد كايثاني⁽⁴⁾ من مقتطفات مأخوذة من سيف في سياق حولياته بعد أن وضعها على محك

(1) مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ط 1، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2001، ج 6، ص 194. وانظر: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، ج 2، ص 236.

(2) أبو أنس إبراهيم بن سعيد الصبيحي، موسوعة المعلمي اليماني وأثره في علم الحديث المسماة «النكت الجياد المنتخبة من كلام شيخ النقاد ذهبي العصر العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني»، ط 1، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، 2010، (1/ 375) وانظر: شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، ديوان الضعفاء، ص 183.

(3) م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ط 1، مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1998، ج 19، ص 6051.

(4) كايثاني، ليوني Caetani, Leon (1899-1929م) مستشرق إيطالي. ولد في روما عام 1899 وتعلم في جامعتها. ثم قام برحلات إلى الشرق وجمع مكتبة عربية ضخمة أهداها بعد وفاته لأكاديمية لانشاي في روما. واتقن العربية والفارسية. والف باللغة الإيطالية كتاب "حوليات الإسلام (1908-1900) وصل فيه إلى سنة 40 من الهجرة ولكنه لم ينهه، نشر بالعربية " تجارب الأمم المسكوية . وتوفي في روما عام 1929م. أنظر: عبد الحميد صالح حمدان، طبقات المستشرقين، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، د. ت، ص 205.

النقد⁽¹⁾.

وعليه فان من خلال أقوال علماء الجرح والتعديل يتبين لنا أن سيف بن عمر يعد من الكذابين والوضاعين⁽²⁾ للحديث على رسول الله. وكفى بهذا سببا لرفض كل مروياته التي تناقلتها كتب الحديث والتاريخ، فمن لم يخف من نار جهنم التي جعل الله - سبحانه وتعالى - فيها مقاعد لكل من كذب على رسوله الكريم فلن يمتنع عن الافتراء والكذب على من دون النبي ﷺ من البشر⁽³⁾.

وان كان تم الاخذ بروايات سيف بن عمر في كثير من الأخبار رغم شهرته في الكذب والوضع، وإيراد مروياته عند كثير من المؤرخين انما يدل على وضوح دعائم منهج تاريخي بدت متسقة ظاهرا مع علوم الحديث من حيث الاسناد والعزو الى الناقل للخبر وفي الاختصاص يتجلى افتراق علم الحديث بشروطه الصارمة في مقابل نجد علم التاريخ يتساهل المؤرخ فيه في ايراد الاخبار دون كثير قيد او شرط، واذ عرفنا السياق التاريخي لأي حادثة يقتضي توافر جملة من المعطيات حتى ترتسم صورتها الكاملة، فالرواية عند المحدثين يترتب عنها احكام فقهية وبالتالي يكون دور المحدث هو غريبة الحديث والأثر وتمييز صحيحه من ضعيفه، اما المؤرخ فهو ناقل للخبر من مختلف اوجهه والمراد منه إتمام الحدث في كامل سياقاته.

(1) م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، المرجع السابق، ج 19، ص 6052.

(2) أصناف الوضاعين أولا: الزنادقة حملهم على وضعها الاستخفاف بالدين كمحمد بن سعيد المصلوب، والحارث الكذاب الذي ادعى النبوة، والمغيرة بن سعيد الكوفي وغيرهم. الصنف الثاني: أصحاب الأهواء كالخوارج والروافض ومن عمل بعملهم من متعصي المذاهب، الصنف الثالث: من حمله الشره ومحبة الظهور على الوضع من رق دينه من المحدثين فيجعل بعضهم للحديث الضعيف إسنادا صحيحا مشهورا كمن يدعي سماع من لم يسمع. أنظر: ابن حجر العسقلاني، تح: ربيع بن هادي المدخلي، النكت على كتاب ابن الصلاح، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1984، مج 2، ص 852.

(3) علي بن محمد بن عامر الحجري، الاباضية ومنهجية البحث عند المؤرخين وأصحاب المقالات، ط2، مكتبة الجيل الواعد، مسقط - سلطنة عمان، 2006، ص ص 70، 71.

2-5- أبو اليقظان النسابة

يعتبر أول من كتب في الأنساب، ولم يصلنا من آثاره إلا مقتطفات في كتب لاحقة، ولكنها أثر لجمع الأنساب من الروايات القبلية بالدرجة الأولى⁽¹⁾.

وأبو اليقظان لقبه سحيم واسمه عامر بن حفص (ت190هـ) من موالي تميم عاش بالبصرة، ميوله أموية، يكره الشعوبية، ويخالف غلاة الشيعة، ولم تترجم له كتب الجرح والتعديل مما يدل على عدم عنايته بالأحاديث، رغم وجود عدد من كبار المحدثين بين شيوخه الذين ذكرهم ضمن مصادره⁽²⁾.

قال محمد بن إسحاق النديم: كان عالماً بالأخبار والأنساب والمثالب والمآثر ثقة فيما يرويه وهو من شيوخ ابن حبيب، قال المدائني: إذا قلت: سحيم بن حفص، وعامر بن حفص، وعامر بن أبي محمد، وعامر بن الأسود، وعبيد الله بن حفص، وأبو إسحاق فهو: أبو اليقظان⁽³⁾.

قال عنه ياقوت الحموي النسابة كان أمياً لا يكتب، وكان أنسب الناس وكان عاراً على أبي عبيدة وكان أبو عبيدة عاراً على الناس⁽⁴⁾.

ومع هذا له من المؤلفات: خندف وأخبارها، كتاب النسب الكبير، كتاب النوادر، حلق تميم بعضها بعضاً، وأخبار تميم⁽⁵⁾.

(1) عبد العزيز الدوري، المرجع السابق، ص 35.

(2) أكرم بن ضياء العمري، مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الإخباريين، ص 4، 5.

(3) بكر بن عبد الله أبو زيد بن غيهب، المصدر السابق، ص 37. وانظر: ابن النديم، المصدر السابق، ص 123. وأنظر: علي بن أنجب بن عثمان بن عبد الله أبو طالب، تاج الدين ابن السَّاعي (المتوفى: 674هـ)، تح: أحمد شوقي بنين - محمد سعيد حنشي، الدر الثمين في أسماء المصنفين، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2009، ص 404.

(4) ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج 3، ص 1342.

(5) عمر بن رضا كحالة، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي بيروت، دون سنة نشر، ج 5، ص 53. أنظر: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، هداية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 1، ص 135، 136.

2-6- هشام بن محمد بن سائب الكلبي

هشام بن محمد بن سائب الكلبي، ومن مؤلفاته الكثيرة جمهرة النسب أو الجمهرة في الأنساب، وكتاب الأصنام ونسب إليه كتاب الحيرة، وكتاب الحيرة وتسمية البيع والديارات ونسب العباديين⁽¹⁾، ويذكر كذلك ان هشاما أنه كان عالما بالأنساب⁽²⁾.

وينقل عنه علوم الأدب ثمانية: النحو، واللغة، والتصريف، والعروض، والقوافي، وصنعة الشعر، وأخبار العرب وأنسابهم؛ وتم بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما؛ وهما علم الجدل في النحو، وعلم أصول النحو، فيعرف به الناس وتركيبه وأقسامه من قياس العلة، وقياس الشبه، وقياس الطراد إلى غير ذلك على حد أصول الفقه، فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفى لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول، ويعلم حقيقة هذا أرباب المعرفة بهما. أخذ هشام عن أبيه وغيره، وروى عنه ابنه العباس وغيره؛ وكان من أهل الكوفة، وكان من أحفظ الناس⁽³⁾.

وهو من أهل الكوفة قدم بغداد وحدث بها قال إسحاق الموصلي رأيت ثلاثة يذوبون إذا رأوا ثلاثة الهيثم بن عدي إذا رأى هشاما الكلبي وعلويه إذا رأى مخارقا وأبا نواس إذا رأى أبا العتاهية وقال ابن المعتز قال لي الحسن بن عليك العنزي كان يحيى بن معين يحسن الثناء على هشام وكان أحمد بن حنبل يكرهه⁽⁴⁾.

ذكر أبو احمد بن عدي الجرجاني أنه سمع ابن حماد يقول، حدثني عبد الله سمعت أبي يقول هشام بن الكلبي من يحدث عنه إنما هو صاحب سمر ونسبة وما ظننت أن أحدا يحدث عنه، وهذا كما قال

(1) عبد العزيز صالح، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، دون سنة نشر، ص 12.

(2) عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ط 3، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، 1985، ص 75.

(3) عبد الرحمن بن محمد الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 76.

(4) صلاح الدين الصفدي، المصدر السابق، ج 27، ص 212.

أحمد هشام بن الكلبي الغالب عليه الأخبار والأسمار والنسبة، ولا يعرف له شيئاً من المسند⁽¹⁾. ويقول عنه الخطيب البغدادي: "هشام بن محمد بن السائب بن بشر أبو المنذر الكلبي صاحب النسب حدث عن: أبيه، روى عنه: ابنه العباس، وخليفة بن خياط شباب، ومحمد بن سعد كاتب الواقدي، ومحمد بن أبي السري، وأبو الأشعث أحمد بن المقدم، وغيرهم قدم بغداد، وحدث بها"⁽²⁾. قال ابن سعد توفي سنة ست ومائتين وقال الخطيب سنة أربع ومائتين⁽³⁾، إلا أن ابن الكلبي مات على الصحيح سنة أربع ومائتين وقيل: بعد ذلك بقليل، وقد ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال⁽⁴⁾.

2-6-1- توثيق حالته

يوثق حالته الذهبي بقوله: "العلامة، الإخباري، النسابة الأوحده، أبو المنذر هشام ابن الاخباري الباهر محمد بن السائب بن بشر الكلبي، الكوفي، الشيعي، أحد المتروكين كأبيه، روى عن أبيه كثيراً وعن مجالد، وأبي مخنف لوط، وطائفة. حدث عنه ابنه؛ العباس، ومحمد بن سعد، وخليفة بن خياط، وابن أبي السري العسقلاني، وأحمد بن المقدم العجلي⁽⁵⁾".

قال أحمد بن حنبل: "إنما كان صاحب سمر ونسب، ما ظننت أن أحدا يحدث عنه، روى عنه: ابنه العباس، وخليفة بن خياط، ومحمد بن سعد، وأحمد بن المقدم العجلي، وابن أبي السري. وروي عنه قال: حفظت ما لم يحفظ أحد، ونسيت ما لم ينس أحد، وكان لي عم، فعاتبني على حفظ القرآن، فحفظته في ثلاثة أيام؛ دخلت بيتا وحلفت أني لا أخرج منه حتى أحفظه، فحفظته في ثلاثة أيام،

(1) أبو أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، الطبعة الأولى، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، 1997، ج 8، ص 412.

(2) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تح: بشار عواد معروف، تاريخ بغداد، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002، ج 16، ص 68.

(3) صلاح الدين خليل بن أيك بن عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، دار إحياء التراث، بيروت، 2000، ج 27، ص 212.

(4) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 103.

(5) المصدر نفسه، ج 10، ص 101.

ونظرت في المرأة مرة فقبضت على لحيتي، فنسيت، وأخذ بالمقص ما فوق القبضة" (1).

وقال ابن عساكر: رافضي، ليس بثقة، له كتاب (الجمهرة) في النسب، وكتاب (حلف الفضول) وكتاب (المنافرات)، وكتاب (الكنى)، وكتاب (ملوك الطوائف)، وكتاب (ملوك كندة) وتصانيفه جمة، يقال: بلغت مائة وخمسين مصنفاً (2)، وكان أبوه مفسراً، ولكنه لا يوثق به أيضاً، وفيه رفض كابنه (3).

وجاء في كتاب البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي عن الماهاني قال: دخلت على هشام ابن الكلبي فأطعمني وقال في كلام دار بيننا: لما مات أبي ندم الخليفة أشد ندم فقلت: أكان ضربه؟ قال: لا، قلت: أكان حبسه؟ قال: لا، ولكن كذا أخبرني سعيد غلامنا (4).

وهذا تحامل على ابن الكلبي لاحتمال أن يكون ندمه لتفريطه في الأخذ عنه والاستفادة منه ونحو ذلك.

وقد قال فيه الدار قطني انه من المتروكين (5) فحالته هكذا عند المحدثين تثير العجب من حالته مع نقل الخبر.

وذكره ابن أبي طي في الإمامية وقص له قصة مع جعفر الصادق، وفي صحتها شك، ونقل عن ابن معين أنه وثقه وليس كما قال. فقد قال ابن معين: غير ثقة وليس عن مثله يروى الحديث.

وقال أبو حاتم: هو أحب إلي من أبيه (6).

(1) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج 5، 211. وانظر: الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج 4، ص 304.

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 102.

(3) المصدر نفسه، ج 10، ص 102.

(4) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج 8، ص 338.

(5) محمد مهدي المسلمي، أشرف منصور عبد الرحمن وآخرون، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله، ط 1، عالم الكتب للنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، 2001، ج 2، ص 692.

(6) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج 8، ص 339.

وقال عبد الله بن أحمد: سمعته يقول (يعني أباه) هشام بن الكلبي من يحدث عنه؟ إنما هو صاحب سمر ونسب، ما ظننت أن أحدا يحدث عنه، وقد صح عنه أنه قال: "قال لي أبو صالح: كل ما حدثتك كذب". وضح عنه أنه قال: "ما حدثت عن أبي صالح، عن ابن عباس فهو كذب، فلا ترووه"⁽¹⁾.

وبهذا يتضح حال هشام الكلبي عند علماء الجرح والتعويل، وعليه فهو لا يعول عليه في الحديث النبوي، وهو ما يفسر كره أحمد بن حنبل له، والتعويل عليه في الاخبار من قبيل الاستئناس.

2-7- الهيثم بن عدي

الهيثم بن عدي وهو ابن عدي بن عبد الرحمن بن زيد، أبو عبد الرحمن الطائي، روى عن الأعمش، وابن أبي ليلى، ومجالد، وهشام بن عروة، ومسعر، وصديق بن موسى، روى عنه إسماعيل بن توبة، وحجاج بن حمزة الخشابي، قرء على العباس بن محمد الدوري⁽²⁾.

صاحب التواريخ والأشعار والأسماء قال الخطيب: كان أبوه واسطيا، وأمه من سبي منبج، ولد بالكوفة ونشأ بها، ثم انتقل إلى بغداد فأقام بها. وكان من أحسن الناس وجها، وأنظفهم ثوبا، وأطيبهم ريحا، وأظهرهم سرورا⁽³⁾.

وان يعرف اهتمامه بشكله وملبسه وطيب رائحته يعكس الترف او الدعة في المعيشة التي حظي بها هيثم بن عدي، وما يدل على هذا انه وجد له مائتا قميص، ومائتا طيلسان، ومائة رداء، وخمسين عمامة، ومائة سروال⁽⁴⁾.

(1) السيد أبو المعاطي النوري، أحمد عبد الرزاق عيد، محمود محمد خليل، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله، ج 4، الطبعة الأولى، عالم الكتب، 1997، ص ص 45، 46.

(2) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 74، ص 111.

(3) سبط ابن الجوزي، المصدر السابق، ج 14، ص 35.

(4) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ج 10، ص 177.

كما عرف عنه مجالسة المنصور والمهدي والهادي والرشيد وروى عنهم⁽¹⁾ ، وهذا يبين مدى علمه بالأخبار والشعار ليحظى بمنازمة الخلفاء والقرب منهم وله في هذا مزيد شهرة عند الناس من العوام والخواص.

وكانت وفاة الهيثم بن عدي سنة ست ومئتين. وقيل: سنة سبع ومئتين⁽²⁾.

2-7-1- توثيق حالته

قال فيه الجرجاني: حدثنا ابن حماد، حدثنا عباس، عن يحيى قال الهيثم بن عدي كوفي ليس بثقة كان يكذب، حدثنا الجندي، حدثنا البخاري قال كنية الهيثم بن عدي الطائي أبو عبد الرحمن قال سكتوا عنه⁽³⁾.

ويقول فيه الدارقطني: "الهيثم بن عدي المروزي صاحب الأنساب والأيام كبير المحل، غير متفق عليه عند الحفاظ، ذو تصانيف ومعرفة بهذا الشأن، سمع هشام بن عروة، وشعبة، وغيرها سمع منه الكبار أبو عبيد القاسم بن سلام، ومحمد بن عبد الكريم المروزي، وأقرانها"⁽⁴⁾.

قال البخاري ويحيى بن معين: ليس بثقة كان يكذب، وقال أبو داود مثل ذلك، وقال النسائي: متروك، وقال الحافظ ابن عدي: حديثه في المسند قليل، إنما هو صاحب أخبار⁽⁵⁾.

وموارد هيثم بن عدي فيها وفرة فنجده يحدث عن هشام بن عروة، ومحمد بن إسحاق، ومجالد

(1) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي ، وفيات الأعيان، ج 6، ص 107.

(2) محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصاري الرويفعي الإفريقي، مختصر تاريخ دمشق، ط1، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق - سوريا، 1984، ج 27، ص 172.

(3) أبو أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، ط 1، الكتب العلمية - بيروت-لبنان، 1997، ج 8، ص 400.

(4) أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، تعليقات الدارقطني على الجروحين لابن حبان، ط 1، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، 1994، ص 278.

(5) ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج 6، ص 2789.

بن سعيد، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي، وسعيد بن أبي عروبة، وشعبة بن الحجاج، وغيرهم. روى عنه: العلاء بن موسى، ومحمد بن سعد كاتب الواقدي، والقاسم ابن سعيد بن المسيب بن شريك، وعلي بن عمرو الأنصاري، وأحمد بن عبيد بن ناصح⁽¹⁾.

ومن طريف ما حكى عنه ان جارية الهيثم بن عدي تقول: كان مولاي يقوم عامة الليل يصلي فإذا أصبح جلس يكذب⁽²⁾. فأني تصرف هكذا قد يكون من كثير دهشة واستغراب فلا يعقل ان يقوم الليل اغلبه ثم يصبح يكذب، وعليه فليس بالضرورة ان يصدق هذا الكلام عنه، فكونه يتكلم عما عند الناي يلجأ الكثير منهم الى هجوه وربما الى اتهامه بما ليس فيه.

حدث علي بن جبلة الشاعر المشهور المعروف بالعكوك قال: جاءني أبو يعقوب الحريمي فقال: إن لي إليك حاجة، قلت: وما هي؟ قال: تهجو لي الهيثم بن عدي، فقلت: وما لك أنت لا تهجوه وأنت شاعر؟ فقال: قد فعلت فما جاءني شيء كما أريد، فقلت له: كيف أهجو رجلا لم يتقدم إليّ منه إساءة ولا له إليّ جرم يحفظني؟ فقال: تقرضني فاني مليّ بالوفاء والقضاء، قلت: نعم فأمهني اليوم، فمضى وغدوت عليه فأنشدته:

للهيثم بن عديّ نسبة جمعت	آبائه فأراحتنا من العدد
اعدد عديا فلو مدّ البقاء له	ما عمّر الناس لم ينقص ولم يزد
نفسى فداء بني عبد المدان وقد	تلّوه للوجه واستعلوه بالعمد
حتى أزالوه كرها عن كريمتهم	وعرّفوه بذلّ أين أصل عدي
يا ابن الخبيثة من أهجو فأفضحه	إذا هجوت وما تنمى إلى أحد ⁽³⁾ .

وله من الكتب كتاب الصوائف. كتاب الخوارج. كتاب المواسم. كتاب النوادر. مقطعات

(1) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 16، ص 76. وانظر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تاريخ دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995، ج 74، ص 111.

(2) ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج 6، ص 2789.

(3) المصدر نفسه، ج 6، ص 2791.

الأعراب. أخبار الفرس. المحرر. منتحل الجواهر. كتاب كنى الأشراف⁽¹⁾.

قال أبو زرعة: ليس بشيء.

وقال ابن معين، وأبو داود: كذاب.

وقال النسائي، وغيره: متروك الحديث.

وقال البخاري: سكتوا عنه.

ويروى عن ابن المديني: هو عندي أصلح من الواقدي.

وقال عباس الدوري: حدثنا بعض أصحابنا قال: قالت جارية الهيثم بن عدي: كان مولاي يقوم

عامّة الليل يصلي، فإذا أصبح جلس يكذب.

توفي الهيثم سنة سبع بقم الصلح، وله ثلاث وتسعون سنة، وقل ما روى من المسند⁽²⁾.

وقال أبو حاتم: متروك الحديث محله محل الواقدي.

وقال أبو زرعة: ليس بشيء.

وقال العجلي: كذاب، وقد رأيتاه.

وقال يعقوب بن شيبه: كانت له معرفة بأمر الناس وأخبارهم ولم يكن في الحديث بالقوي، ولا

كانت له به معرفة وبعض الناس يحمل عليه في صدقه.

وقال الساجي: سكن مكة وكان يكذب.

وقال الإمام أحمد: كان صاحب أخبار وتدليس.

وقال الحاكم والنقاش: حدث عن الثقات بأحاديث منكرة، زاد الحاكم: وذلك مع علمه ومحله.

(1) المصدر نفسه، ج 6، ص 2792.

(2) شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج 5، ص 213.

وذكره ابن السكن، وابن شاهين، وابن الجارود والدارقطني في الضعفاء.

وكذلك رد الحديث لكون الهيثم فيه جماعة منهم: الطحاوي في مشكل الحديث والبيهقي في "السُّنَن" والنقاش والجوزقاني فيما صنعا في الموضوعات، وغيرهم.

وقال ابن يونس في تاريخ مصر: الهيثم غير موثق.

وقال محمود بن غيلان: أسقطه أحمد، وابن مَعِين وأبو خيثمة.

ونقل عنه أنه ذكر العباس بن عبد المطلب بشيء، فحبس عدة سنين. قال ابن قتيبة وآخرون: كان يرى رأي الخوارج. وكان له عقب ببغداد. وهو عند علماء الحديث من المدلسين، ومن غير الثقات. ولم يكن من أهل هذا الشأن. من تأليفه "بيوتات العرب" و "بيوتات قريش" و "نزول العرب خراسان والسواد" و "نسب طيئ" و "خطط الكوفة" و "ولاية الكوفة" و "النساء" و "طبقات الفقهاء والمحدثين" و "تاريخ الأشراف" كبير، وصغير، و "المواسم" و "الخوارج" كان عالماً بالشعر والأخبار والمثالب والمناقب والمآثر والأنساب. نقل من كلام العرب وعلومها وأشعارها ولغاتها الكثير. وكان يتعرض لأصول الناس ونقل أخبارهم (1).

وهو عند علماء الحديث من المدلسين، ومن غير الثقات، ولم يكن من أهل هذا الشأن. وكان يتعرض لأحوال الناس وأخبارهم فيرويها على وجهها ويشيع ما كتموا، فكره لذلك، وطعن في نسبه، وهجاه الشعراء (2).

(1) بكر بن عبد الله أبو زيد بن غييب، المصدر السابق، ص 49.

(2) مما يرد في حالته من الجرح: متروك، كذاب، مدلس، ليس بثقة. أنظر: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2000، ج 2، ص 344. محمد مهدي المسلمي، أشرف منصور عبد الرحمن وآخرون، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله، ط 1، عالم الكتب للنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، 2001، ج 2، ص 695. أبي إسحاق الحويني، نثر النبال بمعجم الرجال، ط 1، دار ابن عباس، مصر، 2012، ج 3، ص 480. ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 74، ص 111. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ط 1، دار البشائر الإسلامية، 2002، ج 8، ص 362.

وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به، ولا الرواية عنه إلا اعتباراً⁽¹⁾.

قال فيه ابن كثير من المسند إنما هو صاحب أخبار وأشعار⁽²⁾. لهذا كانت له منازعات مع كثير من الشعراء لاسيما أبو نواس الذي هجاه بمجموعة من القصائد أتهمه فيها بأنه زيف نسبا لنفسه، ولا يثق المهتمون بدراسة الأحاديث النبوية فيما يروونه لما يقولونه من أنه وضع بعض الأحاديث من عنده، وعلى الرغم من أن الجاحظ قد اقتبس كثيرا مما كتبه الهيثم بن عدى في كتابه الحيوان إلا أنه يعتبره ممن يضرب به المثل في عدم أصالة رواياته، ويورد أمثلة لذلك في كتابه البخلاء، كما أنه يعده من جماعة الخوارج⁽³⁾، ومع ذلك فإن اليعقوبي والطبري والمسعودي وغيرهم من المؤرخين يجعلونه مصدرهم الذين يستقون منه أخبارهم⁽⁴⁾، بل أن صاحب "مروج الذهب" يرى فيما يرويهِ الهيثم من تاريخ العرب أنه حجة وكثيرا ما يقتبس منه مثلما يقتبس من ابن الكلبي وأبي مخنف وغيرها من مؤرخي القرن الثاني الهجري (الثامن للميلاد) وإن ضاعت معظم مؤلفات هذين الأخيرين، وينسب كل من ياقوت في الإرشاد وابن النديم في كتابه "الفهرست" للهيثم أكثر من خمسين مؤلفا في مواضيع متعددة

(1) عادل نويهض، المرجع السابق، ج 2، ص 713.

(2) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، الطبعة الأولى، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، 2011، ج 2، ص 49. وكذلك ان الهيثم بن عدى ساقط قد كشف قناعه، وليس له مسانيد يعول عليها، وإنما هو صاحب أخبار وأسمار ونسب وأشعار. أنظر: ابن عساكر، المصدر السابق، ج 74، ص 111.

(3) نقل من كلام العرب وعلومها وأشعارها ولغاتها الكثير. وأبوه أبو عبد الرحمن عدى، صحيح النسب في طيب، من ثعل، وكان نازلا بواسطة، من خير الناس، وولده الهيثم تعرض لمعرفة أصول الناس، ونقل أخبارهم، فوردت معائب القوم مستورة، فكره لذلك. ونقل عنه أنه ذكر العباس بن عبد المطلب بشيء فحبس عدة سنين؛ وقد كان القول فيه تلبيسا عليه؛ لبسه قوم صاهرهم فلم يرضوه. وقيل إن الهيثم بن عدى كان يرى رأى الخوارج. أنظر: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ط 1، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، 1982، ج 3، ص 365.

(4) رغم شهرة الهيثم بن عدى عند المحدثين وغيرهم بالكذب وعدم الثقة فيما يرويهِ، نجد اليعقوبي الطبري مثلا يتقلان عنه، وهنا لنا وقفة مهمة في منهج العام لليعقوبي والطبري على الخصوص، ان التاريخ بات علما له منهجه في التعاطي مع الاخباريين مهما كانت حالتهم من الثقة من عدمها، فان يخرج الطبري من بآء الفقيه المفسر المحدث بما فيه من صرامة ودقة واحتياط الى عباءة المؤرخ هو أكبر دلالة على بلوغ المنهج التاريخي مرحلة من النضج بظهور منه أكثر استقلالية وان بدا ظاهرا انه من قبيل منهج المحدثين من حث طريقة النقل بالإسناد، الا ان الطفرة الحقيقية في استقلال الرؤية التاريخية عن الحديثية وهذا هو جوهر البحث.

ولكنها كلها تدور حول فرع واحد من التاريخ (1).

3- مدرسة الشام

لقد قام علم التاريخ في البداية على تدوين سيرة الرسول ﷺ وإخبار الغزوات ومن أسهم فيها من الصحابة وأخبار هجرة المسلمين الأوائل إلى الحبشة، وكان المؤرخون الأوائل يعتمدون على الروايات الشفوية شأنهم في ذلك شأن رواة الحديث النبوي فكان كل جيل يستمد أخباره من الجيل السابق وقد شهد القرن الثاني الهجري الإخباريين واللغويين والنسابين يعملون بنشاط كلا في حقله ويمثل الإخباريون خط الدراسات التاريخية في حين أن الآخرين من اللغويين والنسابين قاموا بدور في الدراسات التاريخية مما يدل على أن نواحي اهتمامهم ومؤلفاتهم كانت متداخلة أحيانا، وقد بدأت مدرسة الشام التاريخية تستقطب عددا من العلماء الإخباريين وتخرج عددا منذ أيام معاوية وكانت جاذبية العاصمة السياسية من جهة، ورغبة البيت الأموي (2).

ويبدو أن سبب عدم اهتمام أهل الشام بتدوين التاريخ عائد إلى تركيز اهتمام الأمويين بالأمر السياسي أكثر من اهتمامهم بالأمر الدينية كالسيرة والخلافة. بينما ظل رواة المدينة على اتصال بالأحداث (3).

وقد كانت مدرسة الشام التاريخية موزعة النشاط بين عدد من المدن الشامية مع استثناء دمشق بالنصيب الأكبر مع وجود المؤرخين في حران وحمص والرقّة وصفد وعسقلان وحلب والقدس، كذلك يلاحظ أن معظم المؤرخين فيها من الفقهاء والمحدثين، وقد تميزت المدرسة الشامية بكثرة كتب فضائل المدن (4).

(1) م. ت. هوتسما، ت. و. أنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ج 32، ص 10085.

(2) أيمن عمر عبد الله البطوش، المرجع السابق، ص 145.

(3) عبد الرحمن حسين، المرجع السابق، ص 173، 174.

(4) أيمن عمر عبد الله البطوش، المرجع السابق، ص 148.

المبحث الثالث: مناهج مؤرخي السيرة والتاريخ

ولعل أهمية هذه المرحلة التي اقترنت بالتدوين التاريخي، أنها لم تقتصر فقط على السيرة، وما رافقها من دوافع أساسية لكتابها الكبار الذين أرسوا معالم علم التاريخ عند العرب المسلمين، وإنما تفرعت اهتماماتها وتشعبت موضوعاتها بين السيرة والمغازي والمواقع والأنساب والمثالب والإدارة والقضاء وأخبار الخلفاء والولاة والقادة والشعراء والفقهاء، إلى آخر ذلك من العناوين البارزة والثانوية في القرن الأول للهجرة، ومن أشهر هؤلاء أبو مخنف (ت 157هـ) الذي اتخذت رواياته حضوره لافتاً في تاريخ الطبري، وإن كان أقل تشدداً في استخدام الإسناد من الأخير⁽¹⁾.

وقد نسب إلي أبي مخنف أكثر من ثلاثين كتاباً في شتى المواضيع، لا سيما المتصلة بشؤون العراق، حيث ولد وعاش في الكوفة، ومن نشأ متأثراً إلى حد ما بأجوائها المعادية للدولة الأموية. ويعتبر أبو مخنف أحد أعمدة المدرسة الكوفية (العراقية التي ترعرعت تحت راية المعارضة، واتخذت سمة أكثر حركية من مدرسة المدينة المحافظة، حيث شمي أصحابها بأمل الرأي، مقابل أهل الحديث أصحاب الأخيرة. وكان من الطبيعي أن تمتاز الأولى بالتنوع الذي تجلي مع مؤرخ (إخباري) آخر معاصر لأبي مخنف، هو عوانة ابن الحكم الكلبي (ت 197هـ) الذي وصف بأنه أموي الهوى أو بالتحديد عثماني النزعة)، مما جعله أكثر اهتماماً بأخبار الأمويين حلفاء قومه بني كلب، وأكثر تعاطفاً معهم⁽²⁾.

1- مصادر السيرة عند المؤرخين

1-1- القرآن

والقرآن يقص علينا جميع مناحي السيرة النبوية، وطرفاً من حياته ﷺ قبل النبوة، فيذكر لنا يتمه، وفقره، وتحنثه، كما يذكر لنا شؤونه بعد النبوة من هبوط الوحي الإلهي عليه، وتبليغه إياه، والعروج به، وعداوة الأعداء، وهجرته، وغزواته، وفي القرآن الكريم ذكر أخلاقه ﷺ⁽³⁾.

(1) إبراهيم بيضون، مسائل المنهج في الكتابة التاريخية، الطبعة الأولى، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ص 19.

(2) إبراهيم بيضون، المرجع السابق، ص 19.

(3) السيد سليمان الندوي الحسيني، الرسالة المحمدية، الطبعة الأولى، دار ابن كثير، دمشق، 1423، ص 83.

وقد تحدث القرآن عما لقيه ﷺ من أذى وعنت في سبيل دعوته، كما ذكر ما كان المشركون ينعنون به من السحر والجنون صدا عن دين الله ﷻ، وقد تعرض القرآن لهجرة الرسول كما تعرض لأهم المعارك الحربية التي خاضها بعد هجرته، فتحدث عن معركة بدر، وأحد، والأحزاب، وصلاح الحديبية، وفتح مكة، وغزوة حنين، وتحدث عن بعض معجزاته، كمعجزة الإسراء والمعراج⁽¹⁾.

في القرآن الكريم ذكر لكثير من الأحداث التاريخية عن سيرة النبي ﷺ مثل الغزوات، ودلائل النبوة، والصراع مع الكفار، من المشركين، والمنافقين، واليهود، والنصارى، وبيان عقائدهم ومواقفهم من الدعوة، كما أن كتب التفسير قد حوت الكثير من الروايات عن السيرة النبوية وأحداثها، وخاصة في أسباب النزول للآيات. وتلك النصوص من الكثرة حتى أن بعض الباحثين قد أفرد حديث القرآن الكريم عن السيرة النبوية في مؤلفات مستقلة⁽²⁾.

1-2- كتب المغازي

معظم ما فيها ذكر الغزوات النبوية، وقد تتضمن أموراً أخرى، ومن المصنفات القديمة في المغازي مغازي عروة بن الزبير المتوفى سنة 94 هـ، ومغازي الزهري المتوفى سنة 124 هـ، ومغازي موسى بن عقبة المتوفى سنة 141 هـ، ومغازي ابن إسحاق المتوفى سنة 150 هـ ومغازي زياد البكائي المتوفى سنة 182 هـ، ومغازي الواقدي المتوفى سنة 207 هـ وغيرهم⁽³⁾.

ومعظم ما فيها ذكر الغزوات النبوية، وقد تتضمن أموراً أخرى، ومن المصنفات القديمة في المغازي: مغازي عروة بن الزبير المتوفى سنة 94 هـ، ومغازي الزهري المتوفى سنة 124 هـ. ومغازي ابن إسحاق

(1) مصطفى بن حسني السباعي، السيرة النبوية دروس وعبر، ط 3، المكتب الإسلامي، 1985، ص 25.

(2) محمد بن صامل السلمي وآخرون، صحيح الأثر وجميل العبر من سيرة خير البشر ﷺ، الطبعة الأولى، مكتبة روائع المملكة، جدة، 2010، ص 24.

(3) السيد سليمان الندوي الحسيني، المرجع السابق، ص 85.

المتوفى سنة 150 هـ، ومغازي زياد البكائي المتوفى سنة 182 هـ، ومغازي الواقدي المتوفى سنة 207 هـ وغيرهم⁽¹⁾.

1-3- كتب التاريخ الإسلامي العام

التي تبتدئ بالسيرة النبوية، ومن أوثقها، وأصحها، وأطولها، وأضخمها: طبقات ابن سعد، وتاريخ الرسل والملوك للإمام أبي جعفر الطبري، والتاريخ الصغير، والتاريخ الكبير لمحمد بن إسماعيل البخاري، وتاريخ ابن حبان، وتاريخ ابن أبي خيثمة البغدادي المتوفى سنة 299 هـ⁽²⁾.

1-4- كتب الدلائل

الكتب التي ألفت في المعجزات، وتسمى بكتب الدلائل، ومنها دلائل النبوة لأبي إسحاق الحربي المتوفى سنة 255 هـ، ودلائل النبوة لابن قتيبة المتوفى سنة 276 هـ، ودلائل النبوة للإمام البيهقي المتوفى سنة 430 هـ، ودلائل النبوة لأبي نعيم الأصفهاني المتوفى سنة 430 هـ، ودلائل النبوة للمستغفري المتوفى سنة 432 هـ⁽³⁾.

وقد ألفت في دلائل النبوة كتب كثيرة ومن أهمها وأوعبها كتابان هما:

- دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني (ت 430 هـ)

- دلائل النبوة للبيهقي (ت 458 هـ) وهما مطبوعان وكتاب البيهقي أشمل وأفضل.

- وفي الشمائل النبوية ألف الترمذي (ت 279 هـ) صاحب السنن كتاب الشمائل وهو كتاب

لطيف مسند، وقد اختصره الشيخ ناصر الدين الألباني وحكم على أسانيده.

(1) سعيد حوى، الأساس في السنة وفقهها السيرة النبوية، ط 3، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1995، ج 1، ص 110.

(2) السيد سليمان الندوي الحسيني، المرجع السابق، ص 85.

(3) المرجع نفسه، ص 85.

ولأبي الشيخ ابن حبان (ت 369 هـ) كتاب أخلاق النبي ﷺ وآدابه وهو كتاب غزير المادة.
وللحسين بن مسعود البغوي (ت 516 هـ) كتاب الأنوار في شمائل النبي المختار، وهو مطبوع
في مجلدين⁽¹⁾.

1-5- الروايات الإسرائيلية

الأماكن التي ظهرت فيها هذه الروايات الإسرائيلية، فهي: اليمن، والمدينة، والعراق، ومن العراق الكوفة بصورة خاصة. وقد كان في كل هذه المواضع رجال من أهل الكتاب مونوا أهل الأخبار بما كانوا يرغبون في معرفته، ولم يكن هؤلاء على قدر واحد في المعرفة والفهم، والظاهر أن منهم من لم يكن له إلمام بالتوراة ولا بالتلمود وغيرهما من الكتب، وإنما أخذ ذلك من أهل النظر منهم، أو كما وصل إليه من أهله وحاشيته؛ ولذلك اضطرب الإخباريون في بعض الأحيان في رواية خبر واحد، كما اختلفوا في ضبط الأسماء⁽²⁾.

ثم الواضعون منهم من يضع كلاماً من عند نفسه، ويرويه إلى النبي (ومنهم من يأخذ كلام بعض الحكماء، أو بعض الزهاد، أو الإسرائيليات فيجعله حديثاً نحو حديث: (حب الدنيا رأس كل خطيئة) فإنه إما من كلام مالك بن دينار، كما رواه ابن أبي الدنيا في كتاب "مكايد الشيطان" بإسناده إليه. وإما هو مروى من كلام عيسى بن مريم (كما رواه البيهقي في كتاب "الزهد"، ولا أصل له من حديث النبي (إلا من مراسيل الحسن البصري، كما رواه البيهقي في "شعب الإيمان"⁽³⁾).

هذا الخطأ لم يقع في ضبط الأسماء فقط، بل وقع في أمور جوهرية أخرى ترينا جهل بعض الرواة بجدول الأنساب، وترينا الخلط أحياناً بين الروايات الإسرائيلية والروايات الإيرانية حتى تكون من هذا

1) محمد بن صامل السلمي وآخرون، صحيح الأثر وجميل العبر من سيرة خير البشر ﷺ، ص 27.

2) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط 4، دار الساقى، بيروت، لبنان، 2001، ج 2، ص 66.

3) الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، شرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2002، ج 1، ص 315.

المجموع المدون في الكتب الإسلامية عن الأنساب خليط من روايات إسرائيلية وروايات فارسية وقصص شعبي عربي، يجوز أن نضيف إليه عنصرا آخر هو الوضع، فقد وضع الرواة شيئا من عندهم حين عجزوا عن الحصول عليه من الموارد الثلاثة المذكورة، وكان لا بد لهم من سد تلك الثغرة، فسدوها بما جادت به قرائحهم من شعر ونثر. ومن هذا القبيل، ما أدخلوه على التوراة أيضا من أنساب زعموا أنها وردت في التوراة، وليس لها في الواقع وجود فيها⁽¹⁾.

وقد دونت الأنساب بعد أواخر القرن الثاني للهجرة، بعد أن كانت الروايات الإسرائيلية قد شاعت بين المسلمين، سيما بين رواة أهل اليمن. واليمنيون كان بينهم وبين الشماليين منازعات وعداوات تعود إلى ما قبل الإسلام - تلك المنازعات التي سميت باسم "منازعات يثرب - مكة"، وكانت بين الأوس والخزرج من جهة وقريش من جهة أخرى - واستمرت بعد الإسلام -، لكن ظهور الإسلام قد سجل رجحانا لكفة الشماليين على الجنوبيين، فأراد هؤلاء أن يعيدوا شيئا من التوازن في المفاضلة، وحاولوا أن يضيفوا على أصلهم رواء زاهيا، فاستغلوا ما أشيع من قصص وروايات إسرائيلية؛ ليجعلوا من اليمنيين نسلا لقحطان العربي القح أصلا⁽²⁾.

2- أصول الرواية وقوانين الدراية

قد يقترب المعنى أو يفترق بين الحديث وهو ما يستخدمه أهل الحديث والخبر وهو ديدن الاخباريين ومن ثم المؤرخين والأثر وهو قد يرجع إلى كليهما وعليه فقد تكون العبارات الثلاثة: الحديث، الخبر، الأثر، تطلق عند المحدثين بمعنى واحد هو: ما أضيف إلى النبي ﷺ قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة خلقية أو خلقية أو أضيف إلى الصحابي أو التابعي، أما السنة: فالمحدثون يشملون بها الصفة، لكن الأصوليين لا يجعلون الصفة داخلة في مدلول السنة⁽³⁾.

(1) جواد علي، المرجع السابق، ج 2، ص 67.

(2) محمد بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ط 2، دار المعرفة الجامعية، دون بلد نشر، دون سنة نشر، ص 59.

(3) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ط 3 دار الفكر، دمشق - سورية، 1981، ص 29.

وبعض النظر عن تلك الفروقات التي هي ليست بالجوهريّة بين الحديث والخبر والأثر إلا أنه النمطية المعالجة أو المخضع لها النص ذاتها عند المحدثين وبشي من التساهل عند المؤرخين وفيما يلي بعض تلك الأصول العامة الخاصة بالرواية على اعتبار تخص المنحى الحديثي والتاريخي.

2-1- وجوب الرواية عن الثقات، وترك الكذابين

وجب التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها، وثقات الناقلين لها من المتهمين، أن لا يروي منها إلا ما عرف صحة مخارجه، والستارة في ناقله، وأن يتقي منها ما كان منها عن أهل التهم والمعاندين من أهل البدع⁽¹⁾.

الرواة الذين اهتموا بسيرة النبي ﷺ وحياته عموماً، وقد كان في الصحابة الكثير ممن اهتم بذلك، بل ما من صحابي كان مع رسول الله ﷺ في مشهد من مشاهد سيرته إلا ورواه لسائر الصحابة ولمن بعده أكثر من مرة. ولكن دون أن يهتم واحد منهم في بادئ الأمر بجمع هذه السيرة وتدوينها⁽²⁾.

2-2- ضرورة الإسناد في قبول الرواية التاريخية وخاصة في روايات السيرة النبوية

الإسناد لا بد منه في كل أمر من أمور الدين، وعليه الاعتماد في الأحاديث النبوية وفي الأحكام الشرعية وفي المناقب والفضائل والمغازي والسير، وغير ذلك من أمور الدين المتين والشرع المبين، فشيء من هذه الأمور لا ينبغي عليه الاعتماد، ما لم يتأكد بالإسناد لا سيما بعد القرون المشهود لها بالخير⁽³⁾.

وعليه فلقد نشأ علم التاريخ عند العرب المسلمين فرعاً من علم حديث، فمن الحري أن يتأثر بطريقة جمع الحديث ونقده، وأسلوب تدوينه، فالمؤرخون العرب في جمعهم الخبر، كما في جمعهم

(1) عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري، مختصر صحيح مسلم «للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري»، ط6، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1987، (1/ 8).

(2) محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ط25، دار الفكر - دمشق، 1426، ص19.

(3) إبراهيم بن محمد بن حسين العلي الشبلي الجنبيني، صحيح السيرة النبوية، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1995، ص12.

الحديث، سعوا إلى المصادر الموثوقة⁽¹⁾، وإن كانت في بادئ الأمر مستندة على الأكثر، إلى الرواية الشفوية، فالمصدر الموثوق هو إذا الشخص العدل، الذي له علم مباشر بالواقعة المروية، كأن يكون قد عاينها مباشرة أو اشترك فيها، أو أخذها من مظانها الأولى: كالرواة الأول الثقات، أو من كتاب قديم، أو وثيقة مفقودة، ومن ثم كان المؤرخون في تقمشهم² للوقائع التاريخية، وهذه أول خطوة من خطوات البحث التاريخي العلمي، يجوبون مختلف البقاع، ليحصلوا على المعلومات الصحيحة، من أناس عاصروها، أو من مستندات مدونة، سمعوا بوجودها، بل إنه عرف عن الواقدي مثلاً، أنه كان لا يثبت حوادثه عن الفتوح ما لم يعاين المواقع التي جرت فيها الغزوات، وكان لا يتوانى يسأل أبناء الصحابة عن الأمكنة التي استشهد فيها آباؤهم ليذهب إليها⁽³⁾.

لقد كان فن الكتابة والتدوين التاريخي عند العرب المسلمين في بادئ الأمر يتصل بالحديث النبوي الشريف، حيث كان الاهتمام عظيم في معرفة ما رواه الرسول إلى جانب معرفة الرواة، والسبب في

(1) رأينا كيف ان كثير من الاخباريين اتهموا بالكذب والوضع وبعضهم رمي بالزندقة، ومنهم من بنفسه ذكر كذبه، وقد بينا ان منشأ علم التاريخ في بدايته كانت من رحم الحديث الا انه فيما بعد اخذ منحى اخر واستقل بمنهجه شيئاً ما، ولا أدل على هذا من تساهل المؤرخين في استخدام المرويات المنحولة وحتى الاساطير.

(2) القمش: جمع الشئ من هاهنا وهاهنا. وكذلك التقميش. وذلك الشئ قماش. وقماش البيت: متاعه. ومعنى تقمشهم هاهنا أي جمعهم للوقائع التاريخية. أنظر: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تح: أحمد عبد الغفور عطار، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، ط 4، دار العلم للملايين - بيروت، 1987، ج 3، ص 1016.

(3) عبود عبد الله العسكري، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، الطبعة الثانية، دار النمير، دمشق، سوريا، 2004، ص 202.

ذلك يعود إلى الرغبة الصادقة في التأكد مما يجب أن يؤخذ أو يترك، وهذا ما أدى إلى ظهور التجريح والتعديل⁽¹⁾ وهو ما يعرف اليوم بالنقد الظاهر والباطني⁽²⁾ لأي نص من النصوص التاريخية⁽³⁾.

أما بالنسبة لبداية التدوين عند العرب المسلمين، فيعتقد أنها كانت في زمن معاوية بن أبي سفيان، حيث قيل إنه استقدم عبيد بن شريه⁽⁴⁾ من صنعاء فكتب له كتاب الملوك وأخبار الماضين، ولكن نجد أن التدوين الفعلي قد بدأ حوالي منتصف القرن الثاني الهجري (9 م) حيث كان الاتجاه العام إلى كتابة التاريخ قد بدأ من ناحيته الخاصة لا العامة. وهي سيرة الرسول وقد حدد لنا الذهبي السنة التي بدأ فيها تدوين العلوم العربية⁽⁵⁾.

في الإسلام هي سنة 143 هجرية حيث يقول: «... في سنة ثلاثة وأربعين ومائة شرع العلماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير. فصنف ابن جريح بمكة ومالك بالمدينة والأوزاعي بالشام، وابن عروبة وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة ومعرم باليمن وسفيان بالكوفة، وصنف ابن إسحاق المغازي، وصنف أبو حنيفة الفقه والرأي.... وكثر تدوين العلم وتبويبه ودونت كتب

(1) الجرح والتعديل من حيث هو دراية بأحوال الناقل للحديث أو الخبر، والاعتبار بأخلاقه و سلوكه لا يكفي ضبطه لمروياته، فالفسق يعتبر حائلا في الاخذ عنه، وما أشير اليه هنا من ان الجرح والتعديل هو ما يعرف اليوم بالنقد الظاهري والباطني فانه اسقاط فاسد لا يعول عليه لما فيه من مشابهة علم قائم بذاته لدرجة انه عرف بعلم الرجال وهكذا مدلول بين ان معرفة الرواة من الأهمية بمكان، فلا عبء بحديث فلان مالم يؤخذ عنه مشافهة، والنقد الظاهري والباطني هو ادنى من ذلك في تقصي الحقيقة مع استحالة أو صعوبة معرفة حال ناقل الخبر من الموثوقية و المصادقية.

(2) نرى ان المؤلف هنا جانب الصواب في مساواته النقد الظاهري والباطني للنصوص التاريخية بعلم الجرح والتعديل والذي هو علم قائم بذاته وفيه من الحيلة والتدقيق والخبرة ما يجعل العامل به من اهل الدراية عكس نقد النصوص الذي قد يقوم به من له دراية أكاديمية وحسب.

(3) كامل حيدر، منهج البحث الأثري والتاريخي، ص 104.

(4) عبيد بن شرية الجهمي: راوية من المعمرين، إن صح خبره فهو أول من صنف الكتب من العرب. قيل في ترجمته: من الحكماء الخطباء في الجاهلية، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم واستحضره معاوية من صنعاء إلى دمشق، فسأله عن أخبار العرب الأقدمين وملوكهم، فحدثه، فأمر معاوية بتدوين أخباره فأملى كتابين سمي أحدهما "كتاب الملوك وأخبار الماضين" طبع مع كتاب "التيجان وملوك حمير" تحت عنوان "أخبار عبيد بن شرية في أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها" والثاني "كتاب الأمثال". وعاش إلى أيام عبد الملك بن مروان. أنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، الاعلام، دار العلم للملايين، ط 15، 2002، ج 4، ص 189.

(5) كامل حيدر، منهج البحث الأثري والتاريخي، ص 104.

العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة، ومن الحقائق العلمية التي يؤكد عليها الذهبي أن القرن الثاني الهجري هو فترة الانتقال من مرحلة التسجيل غير المرتب إلى التصنيف المبوب⁽¹⁾.

3- تباين منهج الكتابة التاريخية خلال القرن الثاني

تباين التأليف والتدوين بين المحدثين والخباريين خلال القرن الثاني الهجري كأني به بداية حصول الافتراق بين المنهجيين ليستقل كل منهما عن الآخر وتظهر صور أخرى للمنهج التاريخي وحتى نبرز سمة هذه الاستقلالية نتناول نموذج لا يغلب على النمط الحديثي ويستخدم طرائق غير مألوفة والنموذج الذي بين أيدينا يوضح هذه المسألة.

3-1- منهج ابن عبد الحكم في كتابه فتوح مصر والمغرب (187-257هـ)

ويرز رواد آخرون على سبيل المثال لا الحصر ابن عبد الحكم⁽²⁾ (187-257هـ) المولود في الفسطاط واحد تلامذة الإمام الشافعي كان في ظل بيئة متفقه بالدين والعلوم وكان والده من الفقهاء المحدثين وله مؤلفات في الفقه والحديث، وكان إماماً للمالكية في مصر، وكان عالماً بالتاريخ واختلف مع سياسة العباسيين في زمن الخليفة الواثق بالله⁽³⁾ وتم حبسه (سجنه) وقتل في السجن أثناء التعذيب،

(1) كامل حيدر، منهج البحث الأثري والتاريخي، ص 105.

(2) قال فيه الذهبي: "صاحب تاريخ مصر و أخوه فقيه مصر، وسعد وعبد الحكم، سمع أباه، وشعيب بن الليث، وإسحاق بن بكر بن مضر، واشهب الفقيه، وإدريس بن يحيى، توفي المحرم سنة سبع وخمسين. أنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 6، ص 114.

(3) الخليفة الواثق بالله أبو جعفر هارون بن أبي إسحاق المعتصم بن هارون الرشيد، أمه أم ولد، تسمى: قراطيس، بويع له بالخلافة يوم مات أبوه. وكان أدبياً شاعراً، دخل في القول بخلق القرآن، وامتنح الناس، وقوى عزمه في ذلك القاضي أحمد بن أبي دؤاد. ولد بالقاطول، وكان منزله بسر من رأى، وكانت البيعة له بالخلافة بعد خلع المعتز بالله. خلع المعتز بالله الخلافة من نفسه يوم الإثنين لثلاث بقين من رجب سنة خمس وخمسين ومائتين، وبايع لمحمد بن الواثق يوم الأربعاء ليوم بقي من رجب. أنظر: أبو محمد الطيب ب عبد الله الحضرمي الشافعي، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، دار المنهاج، جدة، السعودية، 2008، ج 2، ص 481.

والخطيب البغدادي، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، أريخ بغداد و ذبوله، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417، ج 4، ص 117.

ومن أشهر مؤلفاته، فتوح مصر والمغرب، وتعتبر من أهم وأقدم المصادر التاريخية العربية التي تتحدث عن تاريخ فتح العرب المسلمين لمصر وشمال أفريقيا، ومن المناسب الإشارة إلى أن هذا الكتاب قد تم إعادة تحقيقه بشكل علمي من قبل لجنة البيان العربي في مصر عام 1961 واعتبر مصدرا أوليا للدراسة عن تاريخ مصر والمغرب⁽¹⁾.

وما يميز منهجه انه يجمع بين التاريخ والطبوغرافيا والسكان والجغرافيا، ككتب الخطط التي تشمل معلومات عن جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية وعبد الرحمن بن عبد الحكم يعتبر رائد هذا النمط من أنماط الكتابة التاريخية⁽²⁾.

تفرد ابن عبد الحكم في منهجه مبكرا ع بقية المؤرخين من جيله ونشير الى ملامح منهجه فيما يلي نقلا عن حسان حلاق الذي لخص اهم ما يميز منهج ابن عبد الحكم.

- 1- اتبع ابن عبد الحكم في كتابة تاريخه الكتابة على أساس الموضوعات وليس على أساس السنين، في حين كان الطبري مخالفا له في منهجيته، فقد قسم ابن عبد الحكم كتابه إلى سبعة أجزاء.
- 2- يبدأ ابن عبد الحكم تاريخه بالبسملة وبإسناد متعدد وكثيف عن خلق الدنيا وعن تحديد البلاد الإسلامية وما وراءها من بلدان كذكره بلاد الواق والسند دون تمحيص وتأكد من صحة المعلومات كقوله معتمدا على الإسناد الكثيف والمتعدد "... حدثني ... خلقت الدنيا على صورة..."
- 3- اعتمد ابن عبد الحكم في كتابة تاريخه على المصادر المكتوبة وعلى الأخبار الشفهية المتناقلة بواسطة الرواة والإخباريين في مصر ومن بين المصادر المكتوبة التي اعتمد عليها مخطوطات يحيى بن عبد الله بن باكير والواقدي وابن لهيعة والليث ويزيد بن حبيب المتوفى 128هـ، كما اعتمد على عثمان بن صالح المتوفى 219هـ ويحيى بن أيوب المتوفى 173 هـ وخالد بن حميد المتوفى 166هـ وأسعد بن موسى المتوفى 212هـ وعبد الله بن صالح والنضر بن عبد الجبار وسواهم. ولوحظ بأن ابن عبد الحكم ذكر الرواية في بعض الأحيان وأسندها إلى صاحبها دون مناقشتها أو تحليلها.

(1) حيدر زكي عبد الكريم، المرجع السابق، ص 65.

(2) فوزي الاخناوي، المرجع السابق، ص 23.

4- من الأخطاء المنهجية التي وقع فيها ابن عبد الحكم ذكره لعدد كبير من الأساطير¹ قبل الإسلام التي نقلها عن مصادر مكتوبة أو عن الرواة، وكانت هذه المنهجية من مميزات العصر الذي عاش فيه ابن عبد الحكم، وليس خطأه في نقله الأساطير فحسب، وإنما لأنه لم يعمل على نقدها أو بطلانها وبالرغم من هذا الخطأ الذي وقع فيه غير أنه أعطانا فكرة عن منهج من مناهج العصر وأسلوب تفكيره ومنها على سبيل المثال قوله: تحت عنوان "ظفر العمالقبة بمصر وأمر يوسف".

وبما ان الأسطورة ميزت الكثير من كتابات المؤرخين خلال هذه الفترة فانه للأمانة نجد عند الطبري في تاريخه الكثير منها، فنهج النقل عنده بالسند طغى على نقد تلك الروايات وما تحمله من مبالغة او لبس.

5- لقد حرص ابن عبد الحكم من جهة ثانية على توثيق بعض المعلومات الواردة في تاريخ فتوح مصر والمغرب فنشر مجموعة من الرسائل والخطب منها كتاب رسول الله إلى المقوقس بطريق (أي بطريك) الإسكندرية الذي طلب فيه دخوله إلى الإسلام، كما نشر خطبة عمرو بن العاص.

6- رأي ابن عبد الحكم أهمية التاريخ المقارن، فاعتبر أنه لا يمكن دراسة تاريخ فتح مصر منفصلا عن تاريخ فتح المغرب وشمال أفريقية والأندلس وذلك لأسباب جغرافية وعسكرية وسياسية. ولهذا حرص على أن يؤرخ لنا تاريخ فتح المسلمين لمصر ثم ألحق بها مباشرة تاريخ فتح المغرب فشرح كيفية فتح برقة وطرابلس الغرب على يد عمرو بن العاص سنة 22هـ.

ومهما يكن من أمر فإن الثغرات والأخطاء الواردة في منهج ابن عبد الحكم عبر كتابه فتوح مصر والمغرب لا تقلل من أهميته، بل إن هذا الكتاب يعتبر أقدم مصدر عربي في موضوع تاريخ فتح المسلمين

(1) يقال: سطر فلان على فلان إذا زخرف له الأحاديث، ومنه الأساطير، وهي أحاديث لا أصل لها، واحدها إسطار وأسطور. أنظر: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، تح: عبد الكريم إبراهيم الغرابوي، غريب الحديث، دار الفكر - دمشق، 1982، ج 3، ص 98.

لمصر وشمالي إفريقية، إلى جانب كونه أهم مصدر يتضمن معلومات قيمة عن خطط ومنشآت الفسطاط والحيزة والإسكندرية وبقية المناطق المصرية التي ورد ذكرها في كتابه⁽¹⁾.

3-2- التدوين عند الشيعة

كان مستند الفرق المتنازعة بعد الحسن العسكري هو الرواية، ومع بقائها في دائرة التداول الشعبي، فإن تكاثرها وصل حدة جاوز الخيال وبات خارج الضبط بحكم غياب عدة النقد الروائية التي لم تتبلور حتى منتصف القرن الخامس الهجري، الأمر الذي جعل الكليني⁽²⁾ صاحب مصنف الكافي يصحح برأيه ستة عشر ألف رواية من أصل ثلاثمائة ألف رواية منتشرة بين الشيعة الإمامية، فصدور الرواية كان لغرض تأييد موقف أو معتقد أو ادعاء⁽³⁾.

إلا أن ذلك كله لم يكن كافياً للحد من فوضى الرواية وتنامي مظاهر الغلو حتى في قم نفسها إضافة إلى مناطق أخرى لتواجد الإمامية في الكوفة وبغداد ومناطق الري، هذا فضلاً عن أن تناقل الرواية ظل حينذاك شفوية ويعتمد أسلوب المشيخة التي تعتمد الذاكرة لحفظ أكبر عدد ممكن من الروايات التي يتلقاها الشيخ الحافظ للروايات من مشايخه أي جيله السابق، ويلقيها إلى رواة آخرين⁽⁴⁾.

الأمر الذي يجعل الضبط والتدقيق في ظروف حرجة مثل ظروف المجتمع الإمامي⁽⁵⁾ أمراً صعباً بل مستحيلًا، خصوصاً وأن الرواية باتت ملاذة الوحيد للتعويض عن أزمة افتقاده للإمام، إضافة إلى

(1) حسان حلاق، المرجع السابق، ص 449-456.

(2) أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي، سكن بغداد وحدث بها، عن محمد بن أحمد الحفار وعلي بن إبراهيم بن هاشم، وغيرهما. وكان من فقهاء الشيعة والمصنفين على مذهبهم. أنظر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تح: عبد الفتاح أبو غدة، لسان الميزان، ط 1، دار البشائر الإسلامية، 2002، ج 7، ص 594. توفي سنة 328 ببغداد.

(3) وجيه قانصوه، الشيعة الإمامية بين النص والتاريخ، ص 402.

(4) وجيه قانصوه، المرجع السابق، ص 403.

(5) ياترى ماهي تلك الظروف التي تحول دون تحقق ضبط وتدقيق للرواية في المجتمع الامامي، المؤلف هاهنا لم يبين والواقع ان عدم التبيين فيه تلبس فما الذي يمنع من عدم تحقق ضبط للروايات خصوصا وان المحدثين السنة الأوائل أسسوا لمنهج فريد في تحقيق الروايات والحكم على الرجال وأسسوا له علم الرجال او علم الجرح والتعديل، اليس حري بهذا المجتمع الامامي الناشئ ان يستفيد من هذا المنهج حتى وان اختلف عنهم مذهبيا وايدولوجيا.

انقسام البيئة الإمامية على نفسها فرقة متعددة عمدت إلى دعم مبانيها بروايات عن النبي والأئمة، ما تسبب بانتشار عدد هائل من الروايات، لم يكن بإمكان أحد، أن يجد منها⁽¹⁾.

هذا يجعل الرواية في سياقاتها التاريخية نتاجا اجتماعيا، ولسان حال الذهنيات المتعددة التي ظهرت وأخذت تعبر عن نفسها عن طريق الرواية، وهي وسيلة التعبير الوحيدة الممكنة حينذاك. فالخلاف بين الفرق الإمامية في تلك الفترة لم يكن حول موقف سياسي أو مرتبة اجتماعية، بل حول العلاقة مع الله التي لا سبيل للتعبير عن حقائقها سوى القرآن والحديث، أي الرواية عن الجهة المعصومة. العلاقة مع الله لا تقتصر وفق الذهنية القروسطية⁽²⁾.

3-3- مناقشة وجيه قانصوه في رايه عن أدوات النقد الروائي

يقول وجيه قانصوه:

"هذا يستدعي إعادة النظر بأدوات النقد الروائي المعتمدة كلها عند جميع المذاهب الإسلامية، التي تقتصر على وثاقة الراوي أو سلامة معتقده أو سلسلة الرواية أو حتى مضمونها، وضروره النظر إلى الرواية بصفتها صناعة اجتماعية وسياسية غرضها تثبيت معتقد خاص اعتنقته جماعة خاصة، وأنتجته في سياق تكوينها وإنتاجها لتضامنها وهويتها، وباتت جزءا من حقيقتها وأساس وجودها، ونزلتها مع الزمن منزلة الثابت الديني والبديهة العقلية والضرورة الكونية، لتعيد على أساسها إنتاج الواقع كله لمصلحتها. فالخط الفاصل بين الحقيقة والوهم في النقد للروائي المعتمد ليس في الكشف عن الواقع الفعلي أي الوقائع التاريخية، بل في توافق أي وثيقة تاريخية مع ما يقتضيه الاعتقاد الحق، وفعالية الحدث التاريخي، ليس في تأكيد حدوثه أو مراكمة أدلة إثباته، بل في كونه مصدقا لحدوث مقرر له قبل أن يخلق الله الأين والمتى. إنها قضية ذهنيات لا قضية وثاقة، وقضية إنتاج للتاريخ لا قضية الكشف عنه"⁽³⁾.

(1) وجيه قانصوه، المرجع السابق، ص 403.

(2) وجيه قانصوه، المرجع السابق، ص 404.

(3) المرجع نفسه، الهامش، ص 405.

كلام وجيه قانصوه السابق فيه دس سم بالعسل من حيث ربط المعتقد بمدى سلامة الرواية وان النقد لا يصلح بمنأى عن المعتقد وهو هنا يشير الى التشيع والتصبغ به فقله " .. بل في توافق أي وثيقة تاريخية مع ما يقتضيه الاعتقاد الحق " فهذا الكلام وحده كاف لنسف هذا المنهج النقدي في تتبع الروايات والتحقق منها انه يدعو بداءة الى التقييد بقيم المذهب الشيعي ومن ثم التوجه لممارسة العملية النقدية، كذلك كأنه يحرف ذهن القارئ عن كل محاولة نقدية من الاخر (أهل السنة)، ومرد ايراد رأي وجيه قانصوه هاهنا في هذا الفصل لأجل تبيان ان التاريخ الإسلامي من أصول منهجه الرواية والتي تبلورت من منهج المحدثين الذين هم من اهل السنة فان طبقنا كلام وجيه قانصوه على التاريخ الإسلامي ذي الأصول الحديثية فانه فعليا يهدمه.

واليك كلامه الاخر وهو " ... وفعلية الحدث التاريخي⁽¹⁾، ليس في تأكيد حدوثه أو مراكمة أدلة إثباته، بل في كونه مصدقا لحدوث مقرر له قبل أن يخلق الله الأين والمتى. إنها قضية ذهنيات لا قضية وثيقة، وقضية إنتاج للتاريخ لا قضية الكشف عنه"⁽²⁾، الحدث التاريخي والتقين منه ليس في حد ذاته هو المقصود وصرف النظر عنه كونه يمثل الإرادة الإلهية، وعنده كيف تنتج التاريخ وليس البحث عما فيه والبحث في العلل بعد التثبت منه وانما العبرة بإنتاج تاريخ بذهنية واي ذهنية التي يقصدها وجيه قانصوه سوى الذهنية الشيعية، انه يود ان لا نستدعي التاريخ الحقيقي انه التاريخ الذي وقر في المخيال الشيعي، الذي هو مشكل مسبقا حسب الصفة والمعيار الذي يرتضيه ويوافق التصور الشيعي.

والأخطر من هذا كلامه " قضية إنتاج للتاريخ لا قضية الكشف عنه"⁽³⁾، كلمة الإنتاج تتأتى من عملية تراكمية سابقة وبوجود معطيات تم الكشف عنها والتحقق منها والتثبت في كنهها وماهيتها، وعليه فالكشف عن التاريخ يسبق عملية إعادة إصداره او بناءه او انتاجه كما يحلو لوجيه قانصوه

(1) يرى المفكر عبد الله العروي ان للحدث التاريخي من خلال التطور الحاصل في المناهج اصبح له مدلول أكثر عمقا فالمؤرخ عنده لم يعد عمله منصبا على دراسة وقائع معينة تأسيس دولة أو هزيمة عسكرية أو بناء قصر .. الخ، بل صار متوسعا في ممارسة النقد المتجاوز لمسالة الزمان والتدقيق اللغوي. أنظر: عبد الله العروي، **مجمّل تاريخ المغرب**، ط 5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، بيروت-لبنان- 1996، ص 14.

(2) وجيه قانصوه، المرجع السابق، هامش ص 205.

(3) المرجع نفسه، هامش ص 205.

قوله، وهو هنا يهدم هذا الركن الأصيل وهو التحري والتحقق كأداة منهجية لا يستغنى عنها، والا كيف نراكم الغث مع السمين دون فرز إذا ستكون فوضى معرفية ناهيك عما ينجر عنها من عاهات فكرية.

وفي ختام هذا الفصل تتجلى تقاطعات بين كتابة السيرة النبوية وكذا المدارس التاريخية والمنهج الحديثي، هناك تميز واضح لمنهج الحديث في التعامل مع الرواية بكثير من الصرامة، ومع هذا فإننا نلمح هذا المنهج في تتبع الاخبار التاريخية من حيث نسبة الروايات الى أصحابها، وقد يعتمد جامع هكذا اخبار التساهل في الاخذ بتلك الروايات دون ترجيح او تقييد لها كما هو الشأن في المنهج الحديثي وبالنسبة للسيرة النبوية فان الامر فيها يختلف، لان كثير منها تم تحقيق رواياته والتثبت منها عند المحدثين في كتبهم وعليه فقد نجت السيرة النبوية بتظافر جهد المحدثين بمعية ما كتبه كتبة السيرة والمغازي من التميع الذي كان سمة الاخباريين، ومع نهاية القرن الثاني الهجري نرى استقلالية واضحة لمنهج التاريخي عن منهج المحدثين وهذا ما سنتناوله في الفصل الموالي .

الفصل الرابع:

تطور منهج كتابة التاريخ

الاسلامي خلال القرن

الثالث الهجري

المبحث الأول: نماذج من الكتابة التاريخية

المبحث الثاني: منهج الطبري في تاريخه وموارده وأهميته

المبحث الثالث: منهج الطبري عند المؤرخين المعاصرين

تمهيد

خلال القرن الثالث الهجري بدأت الأمور تتضح أكثر خصوصاً بعد ان توطن التأليف في الحديث وبدا ان هناك استقلال بين كلا المنهجين التاريخي والحديثي، وصار تمايز للنمطين عدا الذي كانا عله قبلاً، ثم لتطور الاحداث السياسية والقائها بظلالها على الكتابة التاريخية لتصبح موجهة تتخطى احداثاً وتمجد أخرى وتشيد بها وتغفل عن أخرى وهكذا ففي ظل الخلافة العباسية كان لزاماً تجاوز العلويين والامويين وإبراز الدور العباسي بشكل مسهب، وعلى كل فالمنهج التاريخي في هذه المرحلة امتاز بالشمولية والعالمية وفيما يلي نبين اهم منهج أهم المؤرخين والتي ميزها الطبري كمنتهى ما بلغه المنهج خلال القرن الثالث ويصبح المعول عليه فيما بعد من المؤرخين .

المبحث الأول: نماذج من الكتابة التاريخية

1- مكانة الكتابة التاريخية خلال القرن الثالث هجري

ليس أدل على المكانة الكبيرة التي يحتلها علم التاريخ في الثقافة الاسلامية من ظهور المصنفات والموسوعات التي تعد بالمئات، والتي بلغت مرحلة النضج والعطاء في نهاية القرن الثاني وطوال القرن الثالث الهجريين، ثم كانت مرحلة الاستثمار في القرون التالية لها، والتي تعتبر وحتى العصر الحديث قمة ما وصلت اليه جهود العلماء المسلمين في هذا الإطار. وهكذا كان التاريخ جزءاً أساسياً من ثقافة المجتمع في القرون الاسلامية الأولى، ظل يتبوأ نفس المكانة فيما يلي ذلك من عصور⁽¹⁾.

ومن الجدير بالملاحظة أن الفكر التاريخي الاسلامي يختلف اختلافاً بيناً من ناحيتي الهدف والمنهج عما كان معروفاً عن ذلك في عصور ما قبل الاسلام، ولعل أبرز ذلك الاختلاف يكمن في تأثير العقيدة الاسلامية في التركيز على الهدف أو الغاية من وجود الانسان من ناحية، والأغراض التي استهدفتها النظرة التاريخية الاسلامية من ناحية أخرى. هذا اضافة الى الاختلاف الجذري في الناحية

(1) مريزن سعيد مريزن عسيري، الحياة العلمية في العراق في العهد السلجوقي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية،

المنهجية التي التزمت بأساليب المحدثين، وكتاب السيرة النبوية، في كتابة أحداث السيرة النبوية، أو تاريخ الخلافة أو الفتوحات الإسلامية أو تطور الأوضاع في المجتمع الإسلامي⁽¹⁾.

وإذا كان القرن الثالث قد استقرت فيه المفاهيم التاريخية بشكل عام، على يد أفذاذ من المؤرخين الكبار، ممن أسهموا في حفظ الروايات التاريخية وضبطها، دون أن يتخلوا في الوقت نفسه عن عنصر الإسناد - طريقة أهل الحديث - الذي كان بمثابة توثيق للرواية، فإن القرن الرابع جاء استكمالاً في الرؤية السابقة، ومشكلاً معه مرحلة النضج في الكتابة التاريخية العربية⁽²⁾.

فالتاريخ الإسلامي بدأ على خطى علم الحديث على أنه أحاديث وأخبار يجب أن تطبق عليها معايير المحدثين في دقة نقل الخبر وصدقه. وكان أن تجمع لدى المسلمين عدد ضخم من الروايات والأخبار حول تاريخهم. ثم انفصل علم التاريخ عن علم الحديث، وتطور هذا العلم حتى كانت مقدمة ابن خلدون⁽³⁾ التي أشار فيها إلى ضرورة التحليل والنقد للروايات التاريخية، وظهرت منذ ذلك الحين دراسات كثيرة في المناهج⁽³⁾.

رافق إدخال التاريخ الفارسي والهندي من خلال حركة الترجمة التي شهدها القرن الثالث الهجري ضمن تواريخ العالم بعض الإشارات إلى أفكارهم الفلسفية التي شجعت بعض المحاولات لإعطاء الفلسفة منزلة خاصة في بحث التاريخ⁽⁴⁾.

وعليه كان التاريخ في القرون الثلاثة الأولى جزء من النشاط الثقافي العام للعلماء: المحدثين والفقهاء واللغويين، كل منهم يبحث عن شواهد وأدلة الإثبات رأي فقهي أو لغوي. فكان تركيز علماء الدين على أقوال الرسول وسيرته للاعتماد عليها في التشريع وفي التنظيم وفي شؤون الحياة، واللغويون شاركوا

(1) مريزن سعيد مريزن عسيري، المرجع السابق، ص 422.

(2) إبراهيم بيضون، مسائل المنهج في الكتابة التاريخية، ط 1، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، 1995، ص 9.

(3) مازن بن صلاح مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ص 429.

(4) محمد عبد الله قدحات، اتجاهات الكتابة التاريخية في القرن الرابع، ص 46، 47.

في دراسة التاريخ لاحتياجات لغوية وركزوا على الشعر، وقد أكدت هذه الدراسات الصراع الثقافي بين العرب والعجم بعد ظهور الحركة الشعبية.

وقد كان القرن الثالث والرابع وما بعده الفترة التي شهدت ولع الناس بهذه الكتب، إذ أشار البلخي لذلك بقوله "كان الحديث لهم عن جمل طار اشهى اليهم من جمل سار ورؤيا مزية آثر عندهم من رواية مروية" وقد كان للوراقين دورة في التصنيف والتكذيب، وعمل الأسمار والخرافات على السنة الحيوان وغيره مما يدل على درجة قبولها بين العامة، وانتشارها بشكل واسع، إذ أشار ابن النديم أن أوائل الذين ألفوا في العجائب، والأسمار هشام الكلبي (ت 821هـ) له كتاب العجائب الأربعة، وكتاب الفتيان الأربعة، وكتاب السمر، وكتاب عجائب البحر وغيرها، ثم تكاثرت الكتب التي حملت عناوين العجائب والغرائب خلال العصر العباسي (132-656هـ)، وما بعده ضمت بين صفحاتها خرافات واساطير متنوعة، ربما لا تخلو من حقيقة نسبية كما كثر الوراقين الذين صحفوا، ولحنوا، وصنفوا امتثالا لرغبة العامة في مطالعة تلك الكتب، ولا شك أن الرحالة لم يكونوا بعيدين عن الزمان والمكان الذي كثر فيه مؤلفات العجائب وما احتوته من خرافات واساطير كانت محط انظار، وممتعة المتلقي مما زادهم تأثرا بلغة العصر واللحاق بالسرب الاسطوري والخرافي⁽¹⁾.

ومن أوائل القرن الثالث إلى أوائل القرن الرابع يلحظ الدارس زيادة جوهرية في المادة التاريخية وفي دقتها وتحري مصادرها. فقد استقرت دواوين الدولة العباسية لا سيما دواوين الإنشاء والجند والخراج والبريد، واستطاع المشتغلون بالتاريخ الاستفادة من هذه الدواوين⁽²⁾ في صناعتهم، كما يؤخذ مما

(1) عقيل عبد الله ياسين، سلام ناصر والي، البواعث الثقافية في كتابة الاساطير والخرافات عند الرحالة العرب والمسلمين والمشاركة، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد 27، سنة 2017. ص 112.

(2) وكان عمر أول من دَوّن الدواوين من العرب. وكان سبب ذلك أنّ أبا هريرة قدم عليه من البحرين ومعه مال، فلقى عمر. فقال له عمر: ماذا جيبيت؟ قال: «خمسائة ألف درهم». فقال عمر: «أتدري ما تقول؟» قال: «نعم، مائة ألف، ومائة ألف، ومائة ألف، ومائة ألف، ومائة ألف». فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أيّها الناس، قد جاء مال عظيم، فإن شئتم كلنا كيلا، وإن شئتم أن يعدّ عددنا.» فقام رجل فقال: «يا أمير المؤمنين، هؤلاء الأعاجم يضبطون هذا بالديوان.» قال: «فلدّونا الدواوين.» أنظر: أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، تح: أبو القاسم إمامي، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ط 2، سروش، طهران، 2000، ج 1، ص 411.

اشتملت عليه تواريخ القرن الثالث، من موثيق وعهود رسمية ومراسلات سياسية وإحصاءات للمواليد والوفيات وفترات ولاية كبار رجال الدولة من خلفاء ووزراء وقادة وعمال وقضاة وولاة ووصف للحروب الداخلية ووقائع الغزوات وسوى ذلك مما يدخل في نطاق التاريخ⁽¹⁾.

والحقيقة فإن كثرة المادة التاريخية وتوفرها شجعت المؤرخين على الغوص في فترات تاريخية متباعدة ومتعددة، ثم أخذ التاريخ بالنماء كعلم من أجل العلوم عند المسلمين وأعظمها شأنًا، وأخذ المؤرخون مكانتهم بين علماء الدولة الإسلامية كرجال لهم مكانتهم بل وخطرهم في الحياة العامة السياسية والأدبية والاجتماعية. وتضاءل مدلول لفظ «الإخباري» الذي قال فيه السمعاني (المتوفي عام 592هـ): «ويقال لمن يروي الحكايات والقصص والنوادر الإخباري»⁽²⁾.

ويرى الدكتور كامل حيدر أن المؤرخين العرب اعتمدوا في تدوين التاريخ على إبداعاتهم الذاتية واجتهاداتهم الخاصة وكانوا مستقلين في كتاباتهم غير تابعين لحاكم أو سلطان وكتبوا التاريخ بدوافع شخصية فجاءت كتاباتهم أقرب إلى الحقيقة بعيدة عن التعصب والتحد⁽³⁾.

هذا الرأي بان الحياد التام هو ما صبغ الحراك الثقافي والعلمي خلال القرن الثالث الهجري، قد يصيب في أمور وقد يكون مجانبًا في أخرى لأن الاقصاء الذي مارسه العباسيون إزاء كل ماله علاقة بالشأن الأموي والعلوي ألقى بتبعاته السلبية والتي من بينها الكتابة التاريخية.

2- منهج يعقوبي

أحمد بن أبي يعقوب اسحق (ت 284 هـ) مؤرخ شيعي إمامي، عمل في كتابة الدواوين في الدولة العباسية، وهو رحالة جغرافي أفاد من الدواوين الرسمية والملاحظة المباشرة في رحلاته في تأليف كتاب (التاريخ) وكتاب (البلدان)، وبدأ تأريخه ببدء الخليقة ثم أخبار الأنبياء وتواريخ الأمم قبل الإسلام، وذلك في القسم الأول من كتابه. أما القسم الثاني فتناول السيرة وعصر الخلافة الراشدة والدولة الأموية

(1) حسان الحلاق، مناهج الفكر والبحث التاريخي، ص ص 54، 55.

(2) المرجع نفسه، ص ص 54، 55.

(3) كامل حيدر، منهج البحث الأثري والتاريخي، ص 108.

والعباسية حتى سنة 259 هـ، وقد سمي مصادره في هذا القسم وهم أحد عشر إخباريا ومنجمان أخذ عنهما الطوالع والنجوم ويقسم بالاختصاص من ناحية، وبالانحياز العقدي من ناحية أخرى. ويحتاج إلى دراسة نقدية تعيد الروايات إلى مصادرها الأولية، وتنظر في أسانيدھا ومتونها ومدى سلامتها من العلل وما وافق روايات الثقات والصدوقين من أهل الأخبار أو خالفها⁽¹⁾.

ولكتاب (التاريخ الكبير لليعقوبي ميزات علمية تجعله يفرق المؤلفات التاريخية السابقة واللاحقة ويمكننا تلخيص هذه السمات فيما يلي:

أ- أنه من أقدم المؤلفات التاريخية قاطبة،

ب- يمتاز التأريخ فيه بالحيدة والبعد عن الهوى.

ج- بتحري القضايا الصادقة

د- بنصف أهل التاريخ مهما كان الخلاف مع أحدهم، ولا يفترى على أحد

هـ- له أسلوبه المميز فهو يقص علينا الوقائع والحوادث الصحيحة حتى لكأننا نشاهدها بأنفسنا ونراها رؤية العيان بالباطل.

و- يمتاز أسلوبه بالسلاسة، والجاذبية، والتشويق.

ز- لا نكاد نلمح في أسلوبه مغالطة أو خطأ نحويا أو لغويا الكتاب الثاني لليعقوبي هو كتاب (البلدان) الجغرافي⁽²⁾.

ومن مؤرخي الشام أيضا أحمد اليعقوبي (ت284هـ/897م) وهو أبو العباس أحمد بن إسحاق بن جعفر، كاتب ومؤرخ وجغرافي، وهو مؤرخ من طبقة الكتاب يجمع بين ثقافة واسعة وخبرة عملية في الإدارة وقد أمضى كثيرا من أيام شبابه في الأسفار وجمع المعلومات التاريخية والجغرافية، زار كثيرا

(1) أكرم ضياء العمري، عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، مكتبة العبيكان، الرياض، 2009، ص 19.

(2) يسري عبد الغني عبد الله، معجم المؤرخين المسلمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1991، ص ص 192، 193.

من البلدان منها بلاد الشام واستقر بها ولا يزال كتابة "البلدان" يعتبر من أهم المؤلفات التاريخية الجغرافية التي وصلتنا منذ أيام الخلافة الإسلامية الأولى 43، وهو خلاصة وافية للتاريخ العالمي وللتاريخ الإسلامي حتى سنة 259هـ/872م وقد راعى في كتابته التسلسل التاريخي للحوادث معتمدا على أسلوب النقد والانتقاء من الروايات بعد التدقيق وهو متزن في أخباره وجاء بمعلومات فريدة وقد سار على خطة دراسة التاريخ الإسلامي حسب توالي الخلفاء الا انه مع ذلك راعى خطة تسلسل الحوادث على السنين وحين يقترب من عصره يقتصر على ذكر الحوادث بإيجاز⁽¹⁾.

3- البلاذري

والبلاذري الذي وقع عليه الاختيار كنموذج من القرن الثالث، كان بفضل منهجه الانتقائي، وإبراز العناصر الأساسية في موضوعه، أكثر مقاربه للحقيقة التي سعى إليها، ليس فقط عن طريق الاستماع، ولكن أيضا من خلال الرحلة والاعتماد على كتابات السلف، فضلا عن احتكاكه المباشر بمركز السلطة، وما يمكن أن يضيف ذلك بمجمله من شفافية على أخباره. وهو ما يمكن استنتاجه بوضوح في كتابه: فتوح البلدان» الذي توقف فيه عند الأحوال الاجتماعية والسكانية والاقتصادية، في تتبعه لمسار الحركة التوسعية ولا سيما في تفرد بالتقصي عن أخبار المردة، و«أنساب الأشراف» الذي ركز فيه بصورة غير مباشرة على المسألة الاجتماعية ووحدة المجتمع العربي الإسلامي⁽²⁾.

وجالس المتوكل، وتوفي أيام المعتمد، وروى عنه ابن عساكر، ويلاحظ أن منهج البلاذري يقوم بشكل عام على نقد المصادر قبل الأخذ عنها وقد أعطى أهمية للروايات التي تعود لمنطقة الحدث وأتمها بروايات أخرى حول الحدث وكانت مصادره تشمل مؤلفات مكتوبة وروايات شفوية، وعلى الرغم من اتصاله بالعباسيين إلا أنه كان محايدا في أخباره⁽³⁾.

(1) أيمن عمر عبد الله البطوش، المرجع السابق، ص 149، 150.

(2) إبراهيم بيضون، المرجع السابق، ص 9، 10.

(3) أيمن عمر عبد الله البطوش، المرجع السابق، ص 149.

ربما كان البلاذري اول مؤرخ يتجاوز قاعدة الاعتماد على الرواية الشفوية، ويكتب تاريخا إسلاميا بالاعتماد على المصادر المكتوبة⁽¹⁾.

المبحث الثاني: منهج الطبري في تاريخه وموارده وأهميته

وقد تميز القرن الثالث الهجري بظهور فكرة وحدة الامة وانتصار مدرسة المدينة التي تمثل وجهة نزر السلطة الحاكمة معتمدة في ذلك على مبدا اجماع أهل المدينة الذي صار اجماعا عام وتراجع مبدا حرية الإرادة والاختيار الذي عبرت عنه مدرسة الكوفة والبصرة وذلك بانتقال الدراسات التاريخية من المدينة والبصرة والكوفة الى بغداد وتحول الصراع بين قريش والقبائل الى صراع بين العرب والشعوبية وها يعتبر الطبري ابرز ممثل لهذا التوجه حيث ثبت أسلوب المحدثين (السند) في الكتابة التاريخية وعبر عن فكرة وحدة الامة والمشية الإلهية منتصرا في ذلك لأيديولوجيا السلطة الحاكمة⁽²⁾.

وجاءت دواعي اختيار تاريخ الطبري ليكون المحاكاة العملية لما تم تناوله حول الحديث والمغازي والاحبار وكيف ان كل ما قيل عن المغازي وغيرها قد أصبح تاريخا كليا بالشكل العالمي الكلي والذي تناوله الطبري بشكل غير مسبوق، إضافة الى اقحام بيئة الطبري وشخصيته العلمية كونه امام ومحدث ومفسر وفقه.

يبدو ان الطبري قد اعتمد على ابن عباس أكثر من (286 مرة) في كتابه تاريخ الرسل والملوك، وكان الاعتماد عليه في الأجزاء الخمس الأوائل وقد ركز على الشعوب العربية البائدة والإسرائيليات والمغازي في اعتماده، ولثقة ابن عباس البالغة تجاهل الطبري السند الذي يوصله بابن عباس، في أحداث العرب البائدة والمغازي⁽³⁾.

(1) عادل يحيى، التاريخ الشفوي، مجلة آفاق فلسطينية، جامعة بيرزيت، الضفة الغربية-فلسطين، أيلول 1990، ص 5.

(2) محي الدين عبد حسن عرار، المرجع السابق، ص 152.

(3) رشيد الطيف إبراهيم الحشماوي، المرجع السابق، ص 39.

هذا التساهل من الطبري في ايراد هكذا روايات يعكس مدى عدم تشبث الطبري بصرامة أهل الحيث في تناولهم للأخبار، وكذلك اسهاما منه في التفريق بين ما ينجر عنه من احكام فقهية وبين سنن الحوادث وهذه خصيصة حفظت لنا الكثير من الاحداث واخبارها.

1- أهمية الطبري كمورد لمن أتى بعده من المؤرخين

كان ابن الجوزي قد استقى نصوصا من موارد الطبري كأبي مخنف لوط بن يحيى، وسيف بن عمر، وهشام الكلبي، ومحمد بن عمر الواقدي، والهيثم بن عدي، وعلي بن محمد المدائني وغيرهم، وكانت بعض النصوص متطابقة مع الطبري، وحيث ابن الجوزي لم يذكر أنه نقل مباشرة عن أي واحد من هؤلاء فإن اعتماده على الطبري في نقله عنهم قد يبدو محتملا، إلا أن هذا الاحتمال لا ينفي احتمالا آخر هو أن كتب هؤلاء لم تكن قد ضاعت عند تدوين المنتظم، وأن نقله عنها كان مباشرا⁽¹⁾.

وما يعيننا هنا أن الطبري عند جمعه لتلك الروايات رغم ضعفها وكثرتها في كتابه هو انه هيا المجال لمن يأتي بعده من المؤرخين بدراسة ونقد ما نقله الطبري.

من التناقض إلى حد ما، أنه على الرغم من أن هذه الفترة من فترات الكتابة التاريخية بلغت ذروتها حوالي سنة (300هـ/912م) مع الطبري، إذ سبقه عدة كتاب (الحقيقة أنه لم يعرفهم) كانوا قد سعوا إلى تقديم الدوائر المحيطة بهم بعروض عامة أكثر سطحية وتركيبا، ولكن لا بد أن مصادرهم كانت هي نفسها مثل ابن قتيبة، اليعقوبي، أبو حنيفة الدينوري⁽²⁾.

ولأهمية تاريخ الطبري فقد اختصر تاريخه وحذف أسانيده جماعة منهم:

محمد بن سليمان الهاشمي، أبو الحسن الشمشاطي المعلم من أهل الموصل، السليل بن أحمد وهناك آخرون غير هؤلاء، ولهذا فالكتاب الذي يسمى (مختصر تاريخ الطبري) والذي ذيل عليه أبو غالب

(1) ابن الجوزي، المصدر السابق، ج 1، ص 41.

(2) بوزورث وآخرون، ترجمة وتقديم: قاسم عبده قاسم، التاريخ والمؤرخون في الحضارة العربية الاسلامية، ط 1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2017، ص 69.

الشيباني⁽¹⁾ مما يتعذر تحديد نسبته أو تعيين مؤلفه، وقد أهمل هذا الذيل الذي صنعه أبو غالب فيما يبدو، فلم يبق منه إلا النقول⁽²⁾ التي تضمنها كتاب بغية الطلب لابن العديم، ولعل السبب في ذلك أنه يشارك ابن الأثير في معظم الأخبار، فكان أن حجبته شهرة تاريخ ابن الأثير⁽³⁾.

ولم يكن للطبري غير هذا الكتاب بل له كتب أخرى أهمها تفسيره جامع البيان ولا شك انه نال المصدقية فيه فلا بد ان تنسحب تلك المصدقية الى تاريخه الرسل والملوك فابن النديم يقول: "ان تفسير الطبري لم يعمل أحسن منه وقد اختصره جماعة منهم أبو بكر بن الإخشيد وغيره كتاب القراءات كتاب الخفيف في الفقه لطيف كتاب المسترشد كتاب تهذيب الآثار ولم يتمه والذي خرج منه ما انا ذاكره كتاب اختلاف الفقهاء والذي خرج منه"⁽⁴⁾.

من منهج الطبري ان يكثر من موارد مقارنة ببعض المؤرخين، وبغية الافكار التنوع وتغطية الخبر حين تشح موراده مما صح من الروايات.

فلو نظرنا في مصادر الطبري عن حركات الردة لوجدناه ينقل (73) رواية عن سيف و (14) رواية عن ابن اسحق و (5) روايات عن أبي مخنف و (4) روايات عن ابن الكلبي (2). أما كتاب ابن حبيش (عبد الرحمن بن محمد بن حبشي الأندلسي) فهو أكثر دقة وتنوعا في المصادر بالنسبة

(1) عبد الواحد بن مسعود بن عبد الواحد بن الحصين، أبو غالب الشيباني. حدث عن المبارك بن الحسن الشهرزوري. حدث عنه أبو محمد جعفر بن محمد العباسي، أثنى عليه ابن النجار وقال: أجاز لي بجميع مروياته، توفي سنة سبع وتسعين وخمسمائة. أنظر: أبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السوداني، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة صنعاء، اليمن، 2011، ج 6، ص ص 499، 500.

(2) كان ابن العديم صاحب يكثر من قول قرأت وينسب ما قرأه الى صاحبه وهو هنا أبو غالب الشيباني مثال ما نقله عنه ابن العديم قوله: قرأت بخط الوزير أبي غالب عبد الواحد بن مسعود بن الحصين في التاريخ الذي جمعه وذيل به مختصر الطبري قال: في حوادث سنة أربع عشرة وخمسمائة في هذه السنة قتل الأستاذ أبو اسماعيل الطغرائي... انظر: عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم (ت 660هـ)، تح: سهيل زكار، بغية الطلب في تاريخ حلب، دار الفكر، دمشق، سوريا، ج 6، ص 2699.

(3) احسان عباس، (استخراج وتحقيق) شذرات من كتب مفقودة في التاريخ، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1988، ج 1، ص 151.

(4) ابن النديم، المصدر السابق، ص 288.

لحركة الردة حيث يقتبس كثيرا من ابن اسحق والواقدي⁽¹⁾ وثيمة ويعقوب الزهري، في حين اعتمد خليفة بن خياط في تأريخه على ابن اسحق (19 رواية) والمدائني (16 رواية) بالدرجة الأولى، والحق أن المصادر الحديثة تقتصر على ذكر معلومات محدودة دون الخوض في التفاصيل التي أوردها الإخباريون.

وعلى أية حال، فلقد كان الامام الطبري مؤرخا، كما كان مفسرا وفقهيا، ومن ثم فان الصلة الوثيقة بين علمي الحديث والتاريخ انما تظهر بوضوح في تاريخه، بل أن تاريخ الطبري مكمل في كثير من النواحي لكتابه الكبير في تفسير القرآن الكريم⁽²⁾.

ولهذا استحق ان يكون سفره التاريخي عمدة لمن أتى بعده من المؤرخين.

2- منهج الطبري في تاريخه

لما كان الطبري ينتمي الى مدرسة المحدثين، فقد انعكس ذلك على منهجه في كتابه التاريخ حيث اهتم بالأخبار والروايات المسندة فجمع كما هائلا منها ودونها في تاريخه بأسلوب المحدثين، الا انه لم يشترط الصحة فيما يروييه من أخبار، لهذا فنح نرى ان الطبري هو حلقة وصل بين مدرسة المحدثين ومدرسة المؤرخين بحيث عرف كيف يوظف المحدثين بليونة شديدة دون اقصاء او نبذ للروايات الأخرى وهو بهذا يوسع من دائرة الإدراك لدى القارئ لأنه لو عمد الى تقبل ما هو صحيح وحسب فان شطر غير يسر من التاريخ سوف يندثر ولن تتكون الصورة الشاملة لدى المؤرخ الا بالشارد والوارد من الاخبار مهما اختلفت مظاهرها.

والواقع أن تاريخ الطبري يعتبر أول كتاب في التاريخ العام، أكمل به الطبري، ما ابتدأه سابقوه من التاريخ للأحداث أو الأقاليم أو الطبقات، كابن سعد، واليعقوبي، والدينوري، والواقدي،

(1) أكرم ضياء العمري، عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، ص 203.

(2) محمد بيومي مهران، التاريخ والتأريخ، ص 127.

والبلاذري، وابن إسحاق، وإذ ضاع أكثر ما دون سابقوه، احتفظ بما سجله عن هؤلاء، ويعتبر أيضا تمهيدا لمن جاء بعده، ومصدرا أصيلا من مصادرهم⁽¹⁾.

ومن خلال استقراء منهج الطبري في تاريخه نود تبين دور مدرسة المحدثين في تطور منهج التاريخي عند المؤرخين خلال القرنين الثاني والثالث هجري لنين دور وأصالة مدرسة المحدثين في تطور منهج كتابة التاريخ.

2-1- النمط الحولي

يلجأ المؤرخون الذين كتبوا بالعربية، أكانوا مسلمين أم لا، إلى تحقيب⁽²⁾ تقليدي يلخصه الدكتور عبد الله العروي في النقاط التالية:

يسوقون في قسم تمهيدي الملاحم والأساطير على صورتها الشائعة بين أصحابها، في غياب قياس برهاني يمكن من تمحيصها. يحشرون المرويات المتعلقة ببداية الكون والأرض والإنسان وكذلك أخبار الأمم البائدة أو النائية مثل الصين والهند والزنج وسكان المناطق الشمالية. فهذا القسم هو بمثابة وصف كوني كوسموغرافيا)، وصف - جنسي (اثوغرافيا) ووصف - أرضي (جيوغرافيا)،

- ثم ينتقلون، في قسم لاحق، إلى أخبار الأنبياء والرسل معتمدين على ما جاء في التوراة، وبالمناسبة يذكرون أخبار الأمم التي كانت لها علاقة ببني إسرائيل كالكلدانيين والسريانيين وغيرهم،

- ثم يروون، في قسم ثالث، أخبار الملوك، أي وقائع الامبراطوريات القديمة، الفارسية واليونانية والرومانية، ويذكرون بالمناسبة أيام العرب الأولين،

- ثم يقضون، في قسم رابع، تاريخ العرب بعد ظهور الإسلام ويلحقون بهذا التاريخ ما يعرفون

(1) يسري عبد الغني عبد الله، المرجع السابق، ص 115.

(2) التحقب: كمصطلح تاريخي يقوم على جدلية بين التشكيلات الاقتصادية التي تتحكم بالأنظمة الاجتماعية من خلال صراع طبقي والقاعدة الاقتصادية، والصراع الطبقي هو محرك التاريخ وعليه يندرج هذا الصراع في إطار قومي يحد مدلوله واتجاهاته. لكن التحقيب أعلاه نقصد به التقسيم الكرونولوجي. انظر: فوزي الخناوي، حركة التاريخ قضايا ومفاهيم، ط1، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، مصر، 2008، ص 172.

عن الروم والإفرنج وملوك الهند وغيرهم.

- ثم يسوقون، في قسم خاص، أخبار العجم من أترك وبربر، إلخ. وبما أن هذا التاريخ لا يزال في تطور، فإن الرواية تنحل تدريجياً في حوليات قابلة للوصول والتكملة⁽¹⁾.

استخدم الطبري في كتابه المنهج الحولي في القسم الثاني ولم يكن هو أول من اعتمد على التأريخ بالحوليات فوجد مثل الهيثم بن عدي (ت 207هـ) صاحب كتاب التاريخ على السنين والواقدي (ت 207 هـ) مؤلف (كتاب التاريخ الكبير) على نظام السنوات، وقد سار بعد الطبري على طريقة الحوليات مجموعة من كبار المؤرخين مثل مسكويه وابن الأثير وأبي الفدا... إلخ بينما خالفه مؤرخون آخرون كاليقوبي والدينوري والمسعودي وابن خلدون، ان ساروا على الطريقة (الموضوعية) أي كتابة الحادية متكاملة وان استغرقت سنوات⁽²⁾.

كما استخدم الطبري المنهج الموضوعي⁽³⁾ في القسم الأول من تاريخه. وذلك لبعده الفترة الزمنية التي عايشها، ولكون هذه الحقب الزمنية غامضة فلم يكن اتباع التسلسل الزمني الحولي، الذي استخدمه في الترتيب على السنين وخاصة في كتابه التاريخ العربي الإسلامي، فكانت الحوادث تجمع في كل سنة وترتبط فيما بينها، وإذا انتهت السنة الواحدة انتقل المؤرخ إلى أحداث السنة التالية مستخدماً جملة (ثم دخلت سنة كذا....)، أما روايات الطبري، فإنه لا يقف عند حد رواية واحدة لحادثة معينة، وإنما يورد مختلف الروايات التي يطمأن إلى صحتها، وصدق أصحابها، ولذا فهو يزود الباحث بمادة متعددة المصادر يستطيع تقويم الروايات المتعددة والمتباينة، وكان يبدى برأيه، ويرجح رواية على أخرى، ونجد في

(1) عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، بيروت- لبنان، 2005، ص ص 279، 278.

(2) عماد الدين خليل، في التاريخ الإسلامي فصول في المنهج والتحليل، ص ص 114، 115.

(3) ولا ريب أن لكل من الطريقتين مزاياها وعيوبها فالتاريخ على الحوليات يتخذ من السنين وتسلسلها الزمني عموداً فقربنا بيني عليه مادته مما يؤدي إلى وضوح التطور الزمني للأحداث في ذهن القارئ، ولكنه يؤدي - من جهة أخرى - إلى تقطع الحادثة الواحدة التي استغرقت أكثر من سنة والى تفريقها على عدة سنوات (وحدات)، كما سنرى مثلاً عند بحث الطبري عن بناء مدينة بغداد (المدورة). أما الطريقة الثانية للتنسيق فإنها تحافظ على الوحدة الموضوعية للحدث التاريخي وتوضح ارتباط أسبابه بنتائجه وتظهره للقارئ كوحدة متماسكة واضحة الأبعاد إلا أنها من جهة أخرى لا توضح معالم التسلسل الزمني الذي هو أساسي للبحث التاريخي كذلك. أنظر عماد الدين خليل، في التاريخ الإسلامي، ص 115.

تاريخه عبارات تدل على موضوع التوجه النقدي فيقول (فيزعمون والله أعلم)، (وزعم بعض العجم)، (وأما النصارى فإنها تزعم) ، (هذا القول عندي أولى بالصواب)⁽¹⁾.

2-2- الاسناد

وإن أول مظهر من مظاهر الوعي التاريخي للمؤرخ الإسلامي هو اتحاد الرواية بالحدث (أي السند أو الإسناد بنص الخبر أو المتن)، والنقل عن الرواة في تسلسلهم الزمني وذلك لتأكيد صحة رواية ما أو للإشارة إلى الاختلاف في الروايات، وفي كل الأحوال ظلت الرواية الشفاهية أو الكتابية الطريقة الأكثر حضوراً في إيراد الخبر. وهذا يعني أن التاريخ هو إخبار خبر يتناوله الرواة ويثبتونه في الكتب. فابن هشام يروي عن ابن اسحاق المتوفى 151 هـ، والطبري المتوفى سنة 310 هـ يروي عن ابن هشام، والسيوطي المتوفى سنة 911 هـ يروي عن سابقيه وهكذا⁽²⁾.

وهنا لابد من الإشارة إلى أن الأخذ بأسلوب المحدثين كان هو ديدن كل من عني بالتاريخ في الأغلب وهذا ما أكد عليه عبد العزيز الدوري من أن مجمل الدراسات التاريخية ظهرت متصلة بدراسة الحديث، ويذهب بالقول إلى أنها تشكل فرعاً منها ومن ثمة فأسلوب الرواية شابه أسلوب الحديث شكلاً ومبنى⁽³⁾.

وقد أكد الإمام الطبري حرصه على إسناد كل خبر إلى قائله وأنه سوف لن يسمح لحجج العقول وفكر النفوس أن تتدخل في التفسير والاستنباط، في الكتابة والتدوين أثناء جمع المادة، وما ذاك إلا حرصاً منه على جمع ما قيل كله أو جله من وجهات نظر متعددة إن كانت، وبعد ذلك محصل الموازنة والمقارنة، والاستنباط والقبول والرد لمن يريد⁽⁴⁾.

(1) صباح كريم رياح الفتلاوي، إيمان نصيف جاسم، الكوفة في مرويات مؤرخي القرنين الرابع والخامس، مجلة مركز دراسات الكوفة، سنة 2008، عدد 11، رقم 1، ص 138.

(2) عبد الحكيم غنتاب الكعبي، أوهام المؤرخين (المنهج التاريخي بين النقل والعقل)، دراسات تاريخية العدد 17، كانون الأول 2014، ص 216.

(3) عبد العزيز الدوري، المرجع السابق، ص 66.

(4) محمد أمخزون، منهج الطبري في تاريخه، مجلة البيان، أغسطس 1992، ج 54، ص 66.

وتظهر في أسانيد روايات الطبري مجموعتان: المجموعة الأولى، رواة أخذ عنهم مباشرة من خلال السماع والمشافهة، وهو ما يتضح من طرق التحمل التي استعملها في اسانيده وتدل على المشافهة مثل: فحدثني، وحدثني. والمجموعة الثانية فهم أصحاب كتب فترض أن الطبري قد اطلع عليها وأفاد منها في رواياته، وهو ان لم يصرح بأخذه من كتبهم، إلا أن طرق التحمل التي استخدمها في اسانيد روايته مثل: قال، وذكر توضح الاقتباس من مؤلفاتهم ومن بينهم المصنفين المدائني والواقدي وهشام بن محمد بن السائب الكلبي والهيثم من عدي وعمر بن شبة وغيرهم⁽¹⁾.

ولهذا قام الطبري وهو يعرض وجهات النظر المختلفة لرواياته ومصادره باتباع طريقة جمع الأصول وتدوينها على صورة روايات، المسؤول عنها رجال السند أي الرواة الإخباريون. وقد برهن على ذلك في قوله:

(فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما ينكره قارئه أو يستشعنه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهها في الصحة ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من قبل بعض ناقله إلينا، وأنا إنما أدينا ذلك عن نحو ما أدي إلينا)⁽²⁾.

يرى علي بن محمد بن عامر الحجري في قول الطبري هذا انه مما يؤسف له أن الكتاب والمؤرخين الذين اعتمدوا على تاريخ الطبري كمصدر أساسي لبحوثهم لم يلتفتوا لهذا الشرط الذي اشترطه على من أراد النقل من تاريخه، فقد جعلوا من عدالة الإمام الطبري عذرا للأخذ بما في تاريخه بدون تدقيق ولا تمحيص للروايات من حيث السند والمتن. والقارئ لتاريخ الطبري يجد الكثير من رواياته جاءت من طرق رواة كذابين وضعفاء كأمثال سيف بن عمر التميمي، وأبي مخنف لوط بن يحيى ومحمد بن

(1) غيداء الكتي، منهج المؤرخ الطبري في الكتابة عن الفترة العباسية، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج 36 (ملحق)، 2009، ص 859.

(2) محمد أمخزون، منهج الطبري في تاريخه، ج 54، ص 66.

عمر الواقدي وغيرهم. وإنه لمن الظلم حقا للإمام الطبري أن تنسب إليه هذه الأقوال لمجرد أنها وجدت في تاريخه⁽¹⁾.

الا انه لو نتأمل مقالة ابن حجر العسقلاني سنجد فيه ردا على هكذا كلام بقوله " بل أكثر المحدثين في الأزمنة الماضية من سنة مائتين وهلم جرا إذا ساقوا الحديث بإسناده اعتقدوا أنهم برئوا من عهده"⁽²⁾.

مثال عن الاسانيد سنتناول أسانيد الطبري الى أبي مخنف لوط بن يحيى:

وهي في مجموعها خمسة اسانيد:

الاسناد الأول: هشام الكلبي عن أبي مخنف بلفظ حدثت عن هشام أو قال هشام.

الاسناد الثاني: عمر بن شبة عن المدائني عن أبي مخنف.

الاسناد الثالث: عمر بن شبة عن جماعة عن أبي مخنف.

الاسناد الرابع: المدائني عن ابي مخن بلفظ قال علي بن محمد.

الاسناد الخامس: محمد عن خلف قال حدثنا منصور بن أبي نويرة عن ألي مخنف، وحدثت عن

هشام الكلبي عن ابي مخنف⁽³⁾.

الخوارج	صفيين	الجمل	الولاية	خلافة علي	خلافة عثمان	خلافة عمر	خلافة أبي بكر	الفترة السند
رواية	خمس		ست		رواية	رواية	اثنا عشر	هشام الكلبي
واحدة	روايات		روايات		واحدة	واحدة	رواية	
		تسع		رواية	رواية	روايتان		عمر بن شبة عن

(1) علي بن محمد بن عامر الحجري، المرجع السابق، ص 73.

(2) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تح: عبد الفتاح أبو غدة، لسان الميزان، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، 2002، ج 4، ص 125.

(3) يحيى بن إبراهيم، مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري، دار العاصمة، الرياض، ص 58-61.

المدائني	واحدة	واحدة	روايات
عمر بن شبة عن جماعة		رواية واحدة	
المدائني		رواية واحدة	
محمد بن خلف عن منصور بن أبي نويرة		رواية واحدة	

قد أمعنا في تفصيل كل رواية على حدى، لأجل تبيان ان المراد هو تقصى الطبري الخبر أكثر من طريق، وهذا يبين أهمية السند عند الطبري وأهميته في بناء احداث تاريخه من مختلف الأوجه حتى وان تباينت الروايات، هذا من جهة ومن جهة أخرى فان الطبري أراد سد الثغرات التي قد تعوزها الروايات الصحيحة لذا نراه يتبنى الروايات الأخرى رغم ضعفها لأنه بصدد بناء صورة كاملة عن الحدث.

قد حفظ الطبري الروايات التي اسندها الى أصحابها، فحفظها بذلك من الضياع، وصارت بالغة الأهمية للمؤرخين الذين يدرسون تاريخ صدر الإسلام، ولذا قال المؤرخ الإنجليزي تريفليان: Trevelyan : إن محافظته على الروايات المختلفة هي أعظم ما أهدها إلى الباحث في العصر الحديث⁽¹⁾.

واعتمد الطبري في تاريخه على كتاب ابن إسحاق المبتدأ ولا سيما الفصل الخاص بأنبياء أهل الكتاب⁽²⁾، وهو هنا يحافظ بدرجة كبيرة على الإرث الزاخر ماله علاقة بالسيره او قصص الأنبياء و وربطه بتفسير القران الكريم.

(1) يسري عبد الغني عبد الله، المرجع السابق، ص 115.

(2) أسماء عبد الله العزوي، أثر الموالي في الحياة الفكرية خلال العصر الأموي، ص 323.

2-3- الحياد والموضوعية

ومن منهجه أيضا الحياد، فهو يعرض مختلف وجهات النظر دون تحيز أو تعصب، وإن كان له رأي خاص فيظهر أحيانا في اختياره للروايات وإيراد بعضها وترك البعض الآخر، متجنباً إعطاء حكم قاطع في القضايا التي يتعرض لها، حتى أنه لا يفضل رواية على أخرى إلا نادراً⁽¹⁾.

وقد أدى به التزام هذا المنهج إلى الحرص على إيراد الروايات المختلفة للحادث أو الخبر الواحد، وعند المقابلة بين الروايات يستعمل تعبير: (واختلف في كذا) ثم يعقبه باستعراض الروايات المختلفة لرواياته كقوله: فقال... بعضهم. وقال بعضهم وقال هشام بن الكلبي، وكقوله: وذكر عن فلان أنه قال. وحدثنا فلان. وقال آخرون. وقال بعضهم⁽²⁾.

2-4- تنوع مصادره

اعتمد الطبري في مصادر معلوماته عن تاريخ الفرس من الترجمات العربية الكتب الفرس ولا سيما كتب ابن المقفع وكتب ابن الكلبي الذي كان له علم واسع بأبناء العجم، ولم يتبع في تاريخ الفرس ما ألفناه عنده من ذكر السند والتقييد به، ويدل ذلك بالطبع على أنه نقل هذا التاريخ من الكتب بلا واسطة، وروايات الطبري التي نقلت عن ابن الكلبي فيما يخص ملوك الطوائف، فمن الممكن رجعه إلى كتاب آخر لم يصل إلينا أيضاً، وإنما ورد اسمه في الفهرست لابن النديم، اسمه كتاب ملوك الطوائف وقد أضاف الطبري إلى روايات ابن الكلبي أخبار يظهر أنه اقتبسها من كتب أخرى منقولة عن الفهلوية أو من كتب سير الملوك⁽³⁾.

واعتمد الطبري على جملة مصادر في كتابه تاريخ الأمم والملوك أهمها:

1- في تاريخ الفرس اعتمد على كتب ابن المقفع وهشام الكلبي وغيرهم.

(1) محمد أمخزون، منهج الطبري في تاريخه، ج 54، ص 66.

(2) المرجع نفسه، ج 54، ص 66.

(3) بجمت علي محمد البياتي، أصفهان عند المؤرخ الطبري، مجلة كلية الآداب، العدد 103، ص 257، 258.

- 2- وفي تاريخ الروم اعتمد على كتاب النصارى في نقل تأريخهم الى العربية.
- 3- كتاباته عن اليهود عن طريق كتبهم وقصصهم التوراتي.
- 4- رواياته عن تاريخ العرب قبل الإسلام عن طريق عبيد بن شريه ومحمد كعب الفرضي وخاصة هشام الكلبي
- 5- اما في السيرة النبوية فأعتمد على ابان بن عثمان وعروة بن الزبير وشر حبيب بن سعد وموسى بن عقبة والزهرري وابن اسحاق وغيرهم.
- 6- أما كتابته عن حروب الردة فأعتمد على سيف بن عمر المدائني.
- 7- وعن موقعة الجمل وصفين فقد اعتمد على روايات ابو مخنف المدائني وسيف بن عمر.
- 8- واخذ تاريخ الأمويين عن عوانه بن الحكم وابو مخنف والمدائني والواقدي وهشام الكلبي.
- 9- وعن العصر العباسي اخذ واعتمد على أحمد بن أبي خيثمة وأحمد بن زهير المدائني وعمر بن راشد والهيثم وابن طيفور وغيرهم⁽¹⁾.

2-5- النقد والمقابلة

إلا أن النقد والمقابلة يظهر جليا في عدد من الأخبار التي ترد في نهاية الحوليات كالوفيات والصوائف وتعيين ولاية الأقاليم وأمراء الحج، ومثال ذلك في قوله: وفي سنة كذا توفي أبو العباس يوم.. بالجدري. وقال هشام بن ... محمد الكلبي - توفي يوم.. واختلف في مبلغ سنه يوم وفاته. قال بعضهم.. وقال بعضهم.. وقال الواقدي.. ، وقوله: (وغزا الصائفة في سنة كذا فلان، وقال الواقدي أن الذي غزا الصائفة في هذه السنة فلان..⁽²⁾).

(1) أحمد عبيد عيسى لحورى، المرويات الحضارية في تاريخ الطبري، مجلة الفراهيدي، العدد 22، حزيران 2015، ص 252.

(2) محمد أمخزون، منهج الطبري في تاريخه، ج 54، ص 66.

2-6- تسلسل الاحداث

وقد راعى الإمام الطبري في ترتيب تاريخه تسلسل الحوادث، فرتبها على حسب وقوعها عاما بعد عام منذ الهجرة إلى نهاية عام 202 هـ (914 م). فذكر في كل سنة ما وقع فيها من الأحداث التي رأى أنها تستحق الذكر⁽¹⁾.

وبالتزام الطبري بنظام الحوليات فإنه يربط الروايات مع بعضها كلا على سنته التي حدثت بها، ومشيرة بذلك في بداية حديثه، إذ يعطي للقارئ إشارة ليس للحدث التاريخي فقط وإنما لمصدر معلوماته أيضاً مكملًا روايته السابقة، حيث يكمل رواية مصدره في السنة التالية تحت عبارة (رجع إلى الحديث إلى حديث (فلان) ويسميه)⁽²⁾.

2-7- النصوص التراثية

ويكثر الإمام الطبري في تاريخه من تسجيل النصوص التاريخية من رسائل وخطب ومحاورات ولا سيما الشعر رغبة في توثيق الحوادث أو التشويق إليها. كما أنه حاول ضبط النصوص التي يرويها دون تبديل أو تغيير إلى درجة أنه كثيرا ما تبقى الكلمات والألفاظ غير العربية كما هي⁽³⁾.

ونجد الطبري في بعض الأحيان يحقق في نسبة الشعر إلى صاحبه وإذا ما رأى نسبة البيت إلى صاحبه خاطئة صحح ذلك وقال بصوابه نحو هذا الخبر الذي جاء في تاريخه. (قال هشام: قال أبو مخنف: تمثل يزيد بن المهلب قول حارثة بن بدر الغداني قال أبو جعفر: أخطأ هذا هو للأعشى.

أ بالموت خشتني عباد وإنما رأيت منايا الناس يشقى ذليلها

فما ميتة إن متها غير عاجز بعار إذا ما غالت النفس غولها

(1) المرجع نفسه، ج 54، ص 66.

(2) محمد إبراهيم كريم السامرائي، منهج الطبري في اخبار الفتوحات الإسلامية، مجلة سر من رأى، مج 9، العدد 34، السنة التاسعة، تموز 2013، ص 339.

(3) محمد أمخزون، منهج الطبري في تاريخه، مجلة البيان، ج 54، ص 66.

وأبو جعفر هو الطبري نفسه فقد رد نسبة البيتين إلى الأعشى وقد أخذ محقق ديوان الاعشي بهذه الرواية.

وأحيانا" نراه يروي الأشعار بأكثر من رواية لكنه لم يكن صارما" في هذا الجانب، إذ إنه لم يرجح رواية على أخرى إلا ما ندر فيترك الأمر للقارئ يأخذ بأبها شاء، وبذلك فائدة للمحققين الاختيار الرواية الأصح من خلال الموازنة والقرائن الموجودة⁽¹⁾.

2-8- طريقة اثبات المصادر عند الطبري

أما منهجه في إثبات المصادر، فإنه إذا ما نقل من كتاب ما فإنه قلما يذكر عنوانه، وإنما يذكر اسم مؤلفه كقوله مثلا: (قال الواقدي) أو (قال أبو مخنف.. (وإذا سمع من أحد مشافهة قال: (حدثني فلان.. (فإذا اشترك مع راوي محدثه في السماع آخر أو آخرون قال: (حدثني فلان قال.. حدثنا فلان وفلان.. ثم سلسل السند إلى مصدره الأصلي). وكان يعتمد أحيانا على المراسلات فيقول: كتب إلى السري عن شعيب عن سيف (262/4) وقد حرص في الغالب على السند المتصل إلا في بعض المواقع... كقوله: (وقد قيل) أو (ذكر عن فلان) (172/5)⁽²⁾.

2-9- عنونته للأحداث

وكان يضع العناوين لأحداثه وخاصة المهمة منها في بداية كلامه عن بدء السنة تحت عنوان عام مثل قوله: (ثم دخلت خمس وثلاثين، ذكر الخبر عما كان فيها من الأحداث المشهورة) أو (ذكر الأحداث المشهورة التي كانت فيها)، أما الأحداث الصغيرة التي لا تتجاوز بضعة أسطر، فإنه يذكرها متعاقبة تحت عنوان: ثم دخلت سنة كذا، وذكر الأحداث التي كانت فيها⁽³⁾.

(1) موفق اسعد محمد العنبيكي رعد ماموك حسين، مجلة سر من رأى، العراق، مج 13، العدد 46 سنة 2016، ص 376.

(2) محمد أمجزون، منهج الطبري في تاريخه، مجلة البيان، أغسطس 1992، ج 54، ص 66.

(3) المرجع نفسه، ج 54، ص 66.

2-10- ايرداه للروايات الواهنة او الضعيفة

أما فيما يتعلق بعدالة الرواة، فإذا كان الإمام الطبري لا يتقد بالقيود التي تمسك بها أهل الحديث بالنسبة إلى الرواة الضعفاء، فأدخل في تاريخه أقوال الكلبي وابنه هشام والواقدي وسيف بن عمر وأبي مخنف وغيرهم من الضعفاء المتهمين بالكذب والوضع في الحديث، فإن ذلك يرجع إلى اتباعه منهجا معلوما عند علماء الحديث وغيرهم حيث يذكرون ما يبلغهم ويسوقون سنده، فالصحيح يؤخذ وغير الصحيح يعرف ويرد وفق ضوابط الشرع وقواعد الرواية⁽¹⁾، فالطبري هنا اعتمد على ذكر كل الروايات التي عرضت له وتنبيه القارئ الى مصدر كل رواية فمنهجه في العموم ينبني على الجمع⁽²⁾.

وتحسن الإشارة إلى أن اتساع صدور أئمة السنة من أمثال الإمام الطبري لإيراد أخبار المخالفين من الشيعة وغيرهم دليل على فهمهم وأمانتهم ورغبتهم في تمكين قرائهم من أن يطلعوا على كل ما في الأمر، واثقين من أن القارئ اللبيب المطلع لا يفوته بأن العلم مثل أبي مخنف وابن الكلبي وغيرهم هم موضع تهمة فيما يتصل بالقضايا التي يتعصبون لها، مما ينبغي معه التحري والتثبت لاستخلاص الحقائق المختلطة بالإشاعات والمفتريات⁽³⁾.

ان الطبري كان يدرك أسباب قبول الأخبار ورفضها، ويعرف علة وهنها، وقد احسن الطبري في توظيفه لمعرفته في الجرح التعديل ويتجلى ذلك في أمرين أولهما انتقاء رواته ودرجة اعتماده عليهم والثاني هو الشمول وهذا يدل على ان الطبري أراد الشمولية في طرحه للصورة الكلية عن الاحداث والتي تعكس وجهة نظره في الموضوع كنقد غير مباشر لما يتناوله في تاريخه اما نقده المباشر فقد يكتفي

(1) محمد أمخزون، منهج الطبري في تاريخه، مجلة البيان، ج 54، ص 66.

(2) مناهج جامعة المدينة العالمية، الدفاع عن السنة، جامعة المدينة العالمية، (مرحلة الماجستير)، ص 427.

(3) محمد أمخزون، منهج الطبري في تاريخه، مجلة البيان، ج 54، ص 66.

باستخدام بعض العبارات الموجزة كمفاضلته بين الروايات فيرجح احداها عن الأخرى بقوله " وهو الثبت " او يشكك في صحة بعضها بقوله " زعم فلان" (1) .

وهذا المنهج لا يمكن استعماله إلا عن طريق الإمام بعلم الجرح والتعديل الذي يهتم بفحص أحوال الرواة وبيّن شروط الانتفاع بأخبارهم، كما ينبغي أيضا مراعاة المقاييس التي وضعها العلماء في نقد متون الأخبار، وخصوصا وضع الملامح العامة للمجتمع الإسلامي وطبيعته في الحسبان، ويعتبر ذلك كله من لوازم الاشتغال بالتاريخ الإسلامي (2).

3- منهج الطبري في ايراد اخبار المدن ذات الأهمية

3-1- منهجية الطبري في روايات تاريخ البصرة

فانه يعتمد على ذكر الروايات المختلفة للحوادث التاريخية المهمة ومنها في كتاباته التاريخية وقد كتب بالتفصيل عن بعض احداث البصرة التاريخية المهمة ومنها دور البصرة في الفتوحات الإسلامية في المشرق، ومعركة الجمل وثورة ابراهيم ذي النفس الزكية وغيرها من الحوادث.

كما انه كان يقدم تفاصيل تاريخية بين يدي البدايات التاريخية ابان الفتوحات الإسلامية والخلافة الراشدة ويبدأ هذا الاهتمام في التناقص ف مرض حديثه عن الاحداث المرافقة للدولة العباسية وقد يعزى ذلك الى ظهور مدن أخرى في العالم الإسلامي كذلك الى نقصان مصادر وموارد عن تلك الفترة.

3-2- موارد الطبري عن البصرة

المدائني (ت225هـ) وهو من اهم رواة البصرة وقد تعامل مع الروايات العراقية بأساليب النقد الذي يتماشى مع مذاهب اهل المدينة وبذلك صار المرجع المعول عليه لمن جاء بعده.

(1) غيداء الكندي، منهج المؤرخ الطبري في الكتابة عن الفترة العباسية، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج36(ملحق)،2009، ص 860.

(2) محمد أمخزون، منهج الطبري في تاريخه، مجلة البيان، ج 54، ص 66.

كتاب الواقدي في فتوحاته وروايات أبي مخنف واعتمد الطبري على روايات سيف بن عمر التميمي في أحدث البصرة من أهمها أحداث معركة الجمل.

كما ان الطبري قد زار البصرة، والتقى بشيوخها ومحدثيها فأخذ من محمد بن المثني بن عبيد الله الملقب بأبي موسى البصري الحافظ (ت252هـ)، وبن المثني قد اخذ رواياته عن وهب بن جرير بن حازم أبي العباس البصري (ت206هـ) وهو من شيوخ البصرة ومحدثيها المعروفين، كما افرد ما يقرب من 81 صفحة متتالية عن أحداث معركة الجمل معتمدا بشكل كبير على روايات سيف بن عمر.

3-3- منهج الطبري وموارده في دراسة مدينة اصفهان

امتاز منهج الطبري في التكوين الحوادث والذي اشار اليه في مقدمته للكتاب كونه عالما مولعا بالحفظ والرواية، يهتم بالجمع وتركيز الروايات، وتضاعف وجهة نظره بإزاء آراء الرواة، فلا يتبين رأيه بين معرض الآراء كما انه رغم تثقله في أهم البلدان الاسلامية الا انه لم يكتب عن مشاهداته، والطبري يذكر الروايات على علاقتها، وللقارئ أن يستخرج منها ما يشاء وان يعتقد فيها ما يشاء، هذه فلسفته، وهذه وجهة نظره. كما اعتمد الطبري في مصادر معلوماته عن تاريخ الفرس من الترجمات العربية الكتب الفرس ولا سيما كتب ابن المقفع وكتب ابن الكلبي الذي كان له علم واسع بأنباء العجم، ولم يتبع في تاريخ الفرس ما ألفناه عنده من ذكر السند والتقييد به، ويدل ذلك بالطبع على انه تقل هذا التاريخ من الكتب بلا واسطة)، وروايات الطبري التي نقلت عن ابن الكلبي فيما يخص ملوك الطوائف، فمن الممكن رجعه الى كتاب اخر لم يصل الينا ايضا، وانما ورد اسمه في الفهرست لابن النديم⁽¹⁾.

كتاب ملوك الطوائف. وقد اضاف الطبري الى روايات ابن الكلبي اخبار يظهر انه اقتبسها من كتب اخرى منقولة عن الفهلوية، أو من كتب سير ملوك الفرس.

وتحديدا في تاريخ اصفهان⁽²⁾ فقد اعتمد الطبري طريقتين الأولى قبل الفتح الاسلامي لأصفهان

(1) بهجت علي محمد البياتي، المرجع السابق، ص 257.

(2) مدينة عظيمة من أعلى المدن ومشاهيرها، جامعة لأشتات الأوصاف الحميدة من طيب التربة وصحة الهواء وعذوبة الماء، وصفاء الجو وصحة الأبدان، وحسن صورة أهلها وحذقهم في العلوم والصناعات حتى قالوا: كل شيء استقصى صناع اصفهان

ودخول العرب المسلمين وهي ذكره لحوادثها وملوكها الأوائل باعتماد ذكر: "قال آخرون.."، أو ذكره بعض أهل العلم بأنساب الفرس وأمورهم..، أو "قال بعضهم"، أو "أختلف أهل السير في أمرها...". أما في الفتح الإسلامي وبعد أن صارت أصفهان تحت الحكم الإسلامي فالأمر اختلف نرى الطبري يذكر: "قالوا..."، و "قال آخرون في ذلك ما ذكر هشام بن محمد انه، وعن رواية لأبي مخنف في حديثه عن أبي جناب عن عمارة بن ربيعة قال..."، و "قال أبو جعفر و"ذكر هشام عن أبي مخنف قال: وحدثني أبو المخارق الراسبي.. "حصيرة بن عبد الله وأبو زهير العبسي أن... " و "قال أبو مخنف: وحدثني أبي عن عبد الله بن زهير، عن عبد الله بن سليم الأزدي... "وذكر علي بن محمد، أن... قالوا... "وهذا الأمر يوضح لنا أن الطبري استقى مادة معلوماته الأولى من بعض كتب سير ملوك الفرس المترجمة للعربية، دون ذكر للمؤلف⁽¹⁾.

أما في العهد الإسلامي لمدينة أصفهان فقد اعتمد الطبري جملة من الرواة في تثبيت أسانيد الرواية التاريخية لقد ورد ذكر أصفهان عند الطبري في تاريخ الأمم والملوك بحدود 59 مرة، مستعرضا تاريخها منذ بدأ الخليقة وهبوط آدم عليه السلام، مروراً بأبرز الحوادث التاريخية وذكر لأصفهان زمن الضحاك (بيوراسب)، و أصفهان في عهد اردشير بن بابك مؤسس الدولة الساسانية⁽²⁾ ثم أبرز رجال أصفهان في العهد الإسلامي (سلمان الفارسي) من قرية بأصفهان ثم كيفية دخول أصفهان تحت لواء الدولة العربية الإسلامية مع ذكر الأبرز من المعارك والمعاهدات التي مهدت للحكم الإسلامي وذكر لأبرز

في تحسينها عجز عنها صناع جميع البلدان. أنظر: زكريا بن محمد بن محمود القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، لبنان، ص 296.

(1) بحجت علي محمد البياتي، المرجع السابق، ص 258، 259.

(2) وأولهم أردشير بن بابك وهو من ولد ساسان بن أردشير بهمن وأردشير بابك في أول ملكه أحد ملوك الطوائف تغلب على الأردوانيين لمضي تسعمائة وأربعين لابتداء ولاية بختنصر ولمضي خمسمائة واثنيتي عشرة لغلبة الإسكندر على دارا وهي مدة ملوك الطوائف فبين قيام أردشير وبين الهجرة أربعمائة واثنان وعشرون ورسد بطليموس قبل أردشير بسبع وسبعين سنة وهذه مدة يمكن أن يعيشها بطليموس أو غالبها فليس بطليموس عن أردشير ببعيد وجميع الأكاسرة الذين آخروهم يزدجرد بن شهريار من ولد أردشير قتل الأردوانيين جميعاً وضبط الملك وكان حازماً وكتب لابنه سابور عهداً ليكون له ولمن بعده من أهل بيته يتضمن حكماً وناموساً وملك أربع عشرة سنة وعشرة أشهر فموته في آخر سنة خمسمائة وسبع وعشرين لغلبة الإسكندر. أنظر: عمر بن مظفر ابن الوردية المعري الكندي، تاريخ ابن الوردية، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1996، ج 1، ص 40.

ولانتها في العهد الاسلامي، مع ذكر الأزارقة وفرارهم اليها، وأصفهان في العهد الأموي وبرز الأحداث التي مرت بها زمن الحجاج، وخروج عبدالله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب (عليه السلام) وذكر لمطاردة نصر بن سيار وعامر بن ضبارة وقحطية، ثم اصفهان في عهد العباسيين ودخول بعض أهلها في دين الخرمية وما ترتب عليه، ثم خروج الأكراد وخروج عبد الله بن ابراهيم المستمعي في أصفهان⁽¹⁾.

4- موارد السيرة النبوية في تاريخ الطبري

لكون الطبري نشأ نشأة علمية وكان يعد نفسه ليكون علما من أعلام الفقه والعلم تراه لا يشد عن أولئك المهتمين بسيرة النبي الكريم ﷺ، ويبدو أنه قد اشتغل بالسيرة وعنى بكتابتها قبل أن يفكر بكتابة تاريخ عالمي عام، فلقد أخذ السيرة في وقت مبكر عن شيخه أبي عبد الله محمد بن حميد بن حيان التميمي الحافظ المروزي (ت 298هـ)، وإذا ما علمنا أن ولادة الطبري كانت في سنة (220هـ) فهمنا أن الطبري كان قد اشتغل بالسيرة النبوية في مطلع شبابه وبدء تلقيه العلم، ولقد منحه شيخه ابن حميد إجازة في رواية السيرة قبل مغادرته الري قادما إلى بغداد، وان تتبعنا سيرة النبي الكريم في تاريخ الطبري نجدها شأنها شأن منهج الطبري في باقي كتابه مرتبة ترتيبا كرونولوجيا منظما بدءا من الولادة وحتى وفاته ﷺ⁽²⁾.

4-1- معالم منهج الطبري في التاريخ

في الملمح الابستمولوجي نجد أن الطبري يروي عن كثيرين ضمن ثقافة سياقات المرويات المكونة للموروث المؤسس على الوجدان، وعلى المعرفة المؤطرة بالخبر، وأن النسق الإخباري هو الذي كان مهيمنا على الرواية التاريخية وعلى التوجه المنهجي فيها، وأن كثيرا من طرق التاريخ عند الطبري كانت من محمولات الإخباريين، وليست من تحقيقات المحدثين⁽³⁾.

(1) بهجت علي محمد البياتي، المرجع السابق، ص 258، 259.

(2) طه جميل احمد، موارد السيرة في تاريخ الطبري، مجلة الآداب، سنة 2015، ص 446.

(3) طاهر بن علي، الرواية رمز معرفي لمفهوم التاريخ، مجلة الواحات، العدد 20، سنة 2014، ص 165.

ويمكن ان نبين بعض تلك المعالم فيما يأتي بيانه:

- 1- في تاريخ ما قبل الإسلام اعتمد الطبري التاريخ بحسب الموضوعات (الأنبياء والرسل والأمم والملوك). اما في تاريخ الإسلام فقد اعتمد التاريخ الحولي بحسب السنين.
- 2- اعتمد المنهج الروائي، فأثبت أسانيد أخباره كاملة، إلى الرواة أو إلى الكتب خاصة في القسم المتعلق بتاريخ الإسلام.
- 3- في تاريخ فارس والروم اعتمد أونق المصادر المعروفة في عهده، في حين كان تاريخه للأنبياء والملوك ممزوجة بكثير من الاسرائيليات والأساطير
- 4- فيما يتعلق بأحداث التاريخ الاسلامي حاول إيراد كافة الأخبار المتعلقة بالحدث من مصادرها المختلفة، متجنباً الانتقاء الذي قد يجعله عرضة للانحياز، فأورد في الحدث الواحد عدة أخبار لأنه أراد أن يكون جامعاً ومؤدياً للأخبار، لا حاكياً عنها، فقال: فما يكون في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه، أو يستشعنه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهة في الصحة ولا معي في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من قبل بعض ناقله إلينا». إذن كان منهجه جمع الأخبار بأسانيدھا الكاملة، وعلى اللاحقين تمحيص هذه الأخبار من خلال معرفتهم بأحوال رواتها وبأدوات النقد الأخرى.
- 5- انتقاء الرواة، دون الروايات: فهو في الوقت الذي جمع فيه الأخبار المتعددة من مصادرها، كان قد انتقل تلك المصادر من بين مجموعة المصادر التي تناولت الموضوع وهذا الانتقاء ظاهر ما عرضناه في موارد الطبري
- 6- الاهتمام بالتاريخ السياسي وحده، دون التفات إلى التاريخ الثقافي والحضاري، لا ما يأتي منها عرضاً في سياق الحدث السياسي.

7- في تاريخ عصره اعتمد الاختصار الشديد وقلة الأسانيد، على خلاف منهجه في التفصيل والدقة في حفظ الأسانيد⁽¹⁾.

ومع هذا فالطبري تعمد ايراد كل ما طرا عنده من اخبار بمورياته دون إضفاء التحقيق الحديثي المعمول به في تلك الفترة، لإدراكه الجازم انه سينقطع دابر كثير من الاخبار وكونها لا تمس الجانب الفقهي والتشريعي، مما يدعوه الى تخفيف الاحكام والتقييدات على الاخبار رغم ما يحوم عنها وحوها من شبهات.

4-2- أهم المؤاخذات على تاريخ الطبري

1- إيراده إسرائيليات وأساطير في حين استطاع اليعقوبي التخلص منها، وهو معاصر للطبري وسابق له في تدوين التاريخ.

2- إهماله التاريخ الحضاري والثقافي الذي أحياه اليعقوبي واعطاه حقه وحقه.

3- إذا كان الطبري حيادية في موقفه إزاء الروايات، فلم يكن حيادية تماما في انتقاله مصادر رواياته، واختيار المصادر هو الخطوة الأولى في الحياد، أما الموقف من الروايات فيأتي بالدرجة الثانية. إذن قد فرط الطبري بالأصل في الموقف الحيادي وتمسك بالفرع الذي سيكون قاصرا بالضرورة عن تمثل الموقف الحيادي.

ففي أخطر مساحات التاريخ الإسلامي، ابتداء بخلافة أبي بكر، وانتهاء بمعركة الجمل كاد الطبري بحصر مصادره مصدر واحد، وهو سيف بن عمر التميمي، تاركا وراء، أهم المؤرخين الذين أرخوا لهذه الأحداث كلها دون استثناء، وفي مقدمتهم؛ المدائني، والواقدي، وأبو مخنف ... على أن أكثر من تعرض للجرح من هؤلاء الثلاثة هو أحسن حالا بكثير من سيف بن عمر الذي اتفقت مصادر ترجمته على وصفه بالكذب والوضع والتزوير والزندقة! هذا مع أن طريقه إلى أخبار سيف طريق واضح جدا، فهو مؤلف من رجلين. أولهما: «السري» وهو مطعون، وثانيهما: «شعيب بن إبراهيم» وهو رجل

(1) صائب عبد الحميد، علم التاريخ مناهج المؤرخين، مركز الغدير، بيروت، ط 2، 2008، ص 185.

مجهول⁽¹⁾.

و مع ما حظي به الطبري، لما جمعه من مادة غنية موثقة، بما في ذلك مقدمته عن الأزمنة السابقة على الإسلام، وهي ما درج عليه أيضا الآخرون من زمانه، قد لا يمثل النموذج المناسب من القرن الثالث، إذ أن واحدا أو أكثر من معاصريه ربما تفوق عليه، إن لم يكن في المادة التاريخية الغزيرة، فعلى الأقل في المنهج الذي بدا أكثر تماسكا لدى البلاذري أو اليعقوبي، لا سيما في التحرر من سلسلة الأسانيد واعتماد الرحلة وسيلة لاستقصاء الحقائق التاريخية، فضلا عن الانتقاء الذي أبعد هذين المؤرخين عن الاستغراق في تفاصيل، قد تكون مربكة للمؤرخ أكثر مما هي مساعدة له، وذلك خلافا للطبري الذي كان ما يزال مشدودا إلى منهج الحديث، ومتأثرا بالرؤية الدينية، كفقيه له مذهبه الخاص وطلابه المتحلقون حوله⁽²⁾.

4- خضع الطبري لضغط «الرأي العام» في أكثر من موضع، يعكس بعضها تأثرا باتجاه سياسي

خاص قد وقع الطبري تحته أيضا، رغبة، أو مداراة ورهبة، فمن ذلك:

أ- تصريحه بالإعراض عن الأخبار الكثيرة ذات المصادر المتعددة التي تحدث⁽³⁾ عن موضوع النزاع بين أبي ذر الغفاري وبين عثمان بن عفان، ومعاوية بن أبي سفيان، واكتفاؤه برواية «العاذرين معاوية» وقد ملها سيف بن عمر وحده، ورغم أن رواية سيف هذه تطعن أبا ذر، وتصوره رجلا ساذجة سرعان ما خدعه عبد الله بن سبأ، فقد رضيها الطبري دون تعليق، لكنه حين أشار إلى الأخبار التي أدانت خصوم أبي ذر، قال: «وأما الآخرون فإنهم رروا في سبب ذلك أشياء كبيرة وأمور شنيعة كرهت ذكرها» ! فهذا الانتقاء كاشف عن موقف سياسي واضح ترك أثره في تاريخ الطبري.

ب- إعراضه عن تفصيل المكاتبات التي جرت بين معاوية ومحمد بن أبي بكر أيام ولايته على

مصر، بعد أن ذكر إسنادها، إذ قال: «عن يزيد بن ظبيان أنه قال: إن محمد بن أبي بكر كتب إلى

(1) صائب عبد الحميد، المرجع السابق، ص 186.

(2) إبراهيم بيضون، المرجع السابق، ص 9.

(3) صائب عبد الحميد، المرجع السابق، ص 186.

معاوية بن أبي سفيان لما ولي. فذكر يزيد بن زبيان مكاتبات جرت بينهما كره ذكرها لما فيه مما لا يحتمل سماعه العامة) وهذا خضوع لسلطان الرأي العام قد يعذر فيه الطبري.

ج- إعراضه عن تدوين حدث تاريخي بالغ الأهمية، ألا وهو موقف النبي بغدير خم وخطبته الشهيرة هناك. الأمر الذي لا يمكن تفسيره إلا بالخضوع لسلطان الرأي العام وسلطان السياسة، خصوصا وأن الطبري نفسه قد ألف كتابة خاصة في خطبة غدير خم هذه جمع فيه طرقها المختلفة وألفاظها، في مجلدين. سبقت الإشارة

وجدير ذكره أن الطبري قد أنبت في تاريخه الكثير من الأخبار الهامة في دور الإمام علي وبني هاشم والأنصار في العهد النبوي الشريف، كما أثبت أخبارا تدين سياسة الخلفاء ومواقف بعض الصحابة، خصوصا في أخبار الردة، ومقتل عثمان⁽¹⁾.

5- الطبري وحده من بين المؤرخين الكبار أعتمد سيف بن عمر فيما تفرد به من قصة عبد الله بن سبأ ودوره في مقتل عثمان وفي وقعه الجمل، ذلك الدور الذي ليس له أثر عند سائر المؤرخين من طبقة سيف وقبله وبعده، وحتى عند مؤرخ بني أمية عوانة بن الحكم، علما أن إسناده من أو هي الأسانيد الكاشفة عن تطرق الكذب والوضع إلى الأخبار، فإسناده في أخبار ابن سبأ بنحيمير في: السري، عن شعيب عن سيف، عن يزيد الفقيه وهم جميعا بين كذاب ومجهول، وجامع بين الكذب والزندقة.

6- باستثناء هذه المواقف الانتقائية ليس للطبري أثر تقدي بذكر في التاريخ⁽²⁾.

5- الأسطورة عند الطبري

انتقلت أساطير التوراة إلى كتب التاريخ العربي - الإسلامي بوصفها تاريخا ووقائع دون أي أعمال للنقد بهذه الأساطير، ودليل ذلك أن المؤرخ الإسلامي، فضلا عن وعيه الديني بالعالم لم يجد أمامه إلا هذا المرجع ليسد الفراغ في معرفة تاريخ المنطقة، هذا من جهة، ولأنه يعترف - باعتباره مسلما -

(1) صائب عبد الحميد، المرجع السابق، ص 187.

(2) المرجع نفسه، ص 188.

باليهودية دين سماوي من جهة ثانية لذلك نجد أن الطبري - مثلا - ينقل عن التوراة حرفيا، تسلسل البشرية عن آدم، فشيت بن آدم عاش (تسعمائة سنة واثنى عشرة سنة)، وعاش أنوش بن شيت (تسعمائة سنة وخمس سنين) وعاش قينان بن أنوش (تسعمائة سنة وعشر سنين) وعاش مهلائيل بن قينان (ثمانمائة سنة وثلاثين سنة) وهكذا لكن هذه العودة إلى التوراة لم تمنع المؤرخ العربي من إعمال خياله الأسطوري هو أيضا، إلى جانب أساطير التوراة، فالتوراة مثلا لا تذكر تفاصيل موت سيدنا إبراهيم (عليه الصلاة والسلام) إلا في خبر بسطور قليلة حيث بات شيخا مشبعة بالأيام⁽¹⁾.

إن التاريخ الأسطوري، أو التاريخ الذي يستخدم مواد أسطورية ويستعيد لها غاية غير التي وضعت من أجلها في الأصل تلك المواد، يكاد يستحوذ بشكل واسع على جميع كتب التاريخ التقليدية في السياق العربي الإسلامي، وما ينفك كاتب التاريخ آنذاك أو حتى ابن خلدون (الأكثر عقلانية) ينسق الأساطير ويعيد تنسيقها بلا ملل كي يكتشف لها معنى أو يستجلي منه عبرة (بحسب اللغة الكلاسيكية)⁽²⁾.

إن الأسطورة باعتبارها متخيلا إنسانيا لأحداث لا تنتمي إلى المعقول، ولا إلى الواقع المحكوم بعلاقات سببية واقعية موضوعية فإن المؤرخ العربي - الإسلامي لم يكن قادرا على التمييز بين الأسطورة والواقع دائما، وتعامل مع الأساطير على أنها وقائع حدثت فعلا وظل خياله الأسطوري حاضرا في وعيه حتى وهو يسرد تاريخ الإسلام نفسه. فلقد أمدنا ابن الكلبي بكتاب مهم (الأصنام) حيث أرخ لوجود الأصنام عند عرب ما قبل الإسلام، وطقوس عبادتها، وعلاقة قبائل العرب بأصنامها، وما زال هذا الكتاب مرجعا مهما في هذا الشأن. غير أنه شوه بعضا من روايات كتابه هذا بسرد أساطير حول هذه الأصنام، أي ظل وعيه التاريخي مختلطا بوعيه الأسطوري⁽³⁾.

(1) عبد الحكيم غنتاب الكعبي، المرجع السابق، ص 217.

(2) مهدي النجار، الطبري الأسطورة والتاريخ، مقال في موقع الحوار المتمدن، بتاريخ 2007/03/17، محور دراسات وأبحاث في التاريخ والتراث واللغات، العدد 1857.

(3) عبد الحكيم غنتاب الكعبي، المرجع السابق، ص 218.

من الملفت للنظر إن الطبري لكي يدعم تنزيده الأسطوري ذاك يؤوله (أو يرجعه) إلى مرجعيات قدسية كالقول القرآني أو القول النبوي وبذا يكسب بهذا التدعيم قوة التصديق بما يقول من جهة والحظر على التبصر فيما يسرد أو التساؤل عما ينقل⁽¹⁾.

ومن هنا فإن المتصفح لما كتبه المؤرخون المسلمون الكبار، ليعجب من الدقة والتحري الصحيح الذي عاجلوا به تاريخ الإسلام في معظم الحالات، بقدر ما يأسف على الأعمال والخلط الذي مس كتاباتهم عن عصور ما قبل الإسلام ولعل عذرهم في ذلك غياب الاكتشافات كالتي جاءت من بعدهم والتي لم تكن قد بدأت بعد وان الاعتماد في التاريخ البلاد العرب قبل الإسلام، إنما كان على ما جاء في التوراة وعلى الأدب العربي القديم، كما أن الأخبار كانت تتناقل على الألسنة بدون تدوين أو ضبط، وأن الخط العربي كان في أول الأمر غير منقوط، وكذا كانت الكتابة النبطية التي يرجح أن الخط العربي مشتق منها، ومتطور عنها، لا تعرف النقط والاعجام⁽²⁾.

المبحث الثالث: منهج الطبري عند المؤرخين المعاصرين

1- الطبري عند عبد الحميد الفهري

يرى الدكتور عبد الحميد الفهري ان الطبري مجمع للروايات أكثر منه مؤرخ وذلك بقوله " فمعلوم أن الطبري كان مجمع روايات أكثر منه مؤلفاً للتواريخ"، ويذهب الدكتور عبد الحميد الفهري الى الجزم بأخذ الطبري المنهج الثنائي فهو يراوح حسبه بين الصرامة في الاحداث السياسية والاجتماعية بتحقيق وقائعها والاسطورة حينما يتعلق الامر بالمعجزات والأمور الخارقة.

وأهم ما خلص اليه الدكتور عبد الحميد الفهري في منهج الطبري ما يلي⁽³⁾:

(1) مهدي النجار، الطبري الأسطورة والتاريخ، مقال بموقع الحوار المتمدن، 2007/03/17. محور دراسات وأبحاث في التاريخ والتراث واللغات، العدد 1857.

<https://www.ahewar.org>

(2) محمد بيومي مهران، التاريخ والتأريخ، ص 119.

(3) عبد الحميد الفهري، بحوث في تاريخ الشرق في العصر الوسيط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس، 2004، ص 31-42.

- الطبري ليس مبتكر كتابة التاريخ الحولي إنما سبقه الى ذلك ابن الخياط والبلاذري والدينوري.
- اختراق الأسطورة مضامين كتابات الطبري رغم دقة منهجه وسعة اطلاع.
- وصف الطبري بانه بشخصيتين يتناول بإحدهما قصص الأنبياء والثانية يتناول بها تاريخ العرب قبل الإسلام والدول الإسلامية.
- ميوله لمدينة الكوفة اعتمد على ابن سحاق وابي مخنف لط بن يحيى الازدي وسيف بن عمر الاسدي الدعامة الاساسية التي اعتمد عليها الطبري في مصنفه في التاريخ وهم من المحسوبين على مدرسة الكوفة.
- الأصول الاجتماعية لشيوخ الطبري يمثل العرب فيهم أضعف نسبة مقابل قدر مرتفع من غير العرب بمن فيهم الموالي.

2- عند الدكتور حامد حمزة الديلمي

في حين الدكتور حامد حمزة حمد الديلمي رايًا آخر بقوله "يعد محمد بن جرير الطبري مفكرًا جمع بين منهج كتابة الحديث وتدوين أحداث التاريخ، في كتابه الرسل والملوك فقد استخدم المنطق النقدي في البحث عن الحقيقة التاريخية وكان يرى لا بد لمن يقرأ التاريخ أن ينقد الأحاديث ويقومها ثم ينظمها بما يوافق الفعل الإنساني وحقيقة الأحداث لاستبعاد ما هو خيالي منها"⁽¹⁾.

لنا وقفة كذلك مع تحليل علي أومليل لمنهج الطبري ومقارنته بمنهج سابقه من المؤرخين فيما يتعلق بالتاريخ العالمي، ويمكن ان نوجز اهم ما جاء في نظرة علي أومليل لمنهج الطبري:

- اعتبار تاريخ الطبري عملاً تركيبياً لكل ما كتب من قبله فقد ضم بين دفتيه سائر الموضوعات السابقة (الخليقة، الأيام، المغازي، الفتوح الخ...).
- وهنا يشير الكاتب الى أهمية تاريخ الطبري وتفوقه

(1) حامد حمزة الديلمي، فلسفة التأريخ والحضارة، دار تموز، دمشق، 2011، ص 56.

على بقية ما كتب قبله لأنه أولاً نجح ان يحقق الارتباط بين التاريخ والامة والثاني النفوذ الكبير الذي ناله تاريخ الطبري يرجع الى منهجه حيث اعتبر منهجه مثالا للصرامة.

- منهج الاسناد الذي طبقه الطبري بصرامة على علم التاريخ اعترف لأخباره بالوثوق.
- استطاع الطبري ان يشيد انطلاقاً من النمط الأصلي للتاريخ وهو الخبر نمطاً أوسع وهو التاريخ حسب السنين.

- الطبري كما كان فقيهاً مفسراً فإنه أراد ان يرفع الخبر التاريخي الى مستوى وثوق الخبر الشرعي أي انه أراد توثيق الخبر التاريخي بالمنهج نفسه الذي يوثق به الخبر الشرعي.

3- منهج الطبري عند عبد الحلیم عويس

يرى الدكتور عبد الحلیم عويس أن الطبري قد أثقل منهجيته في التدوين التاريخي بالاعتماد على السند كآلية لنقل الخبر وإثباته ومما يلي مجمل ملاحظات الدكتور عبد الحلیم عويس⁽¹⁾ :
قد غلب على الكتاب المنهج السردى التقليدي، دون الوقوف بدرجة مقبولة عند الدلالات التاريخية.

فالتاريخ في رأيه كلام في مسائل مادة حدثت، وأخبار ماضية وقعت، وهي وإن كانت تحتل الصدق والكذب، إلا أنها تستخرج بالرواية والأخبار لا بالعقول والأفكار.

وفي رأي الطبري أيضاً أن التاريخ يعتبر مجرد جمع للحوادث برواياتها المختلفة، دون ترجيح أو تحقيق التناقضات أو تأثير على القارئ بالحكم عليها، كما يعترف هو في صدر كتابه الكبير

لقد بحث الطبري في كتابه تاريخ الخليفة (منذ البدء) المتمثل في هبوط آدم من الجنة، وقصة قابيل وهابيل وتاريخ الأنبياء منذ نوح وإبراهيم ولوط، وذكر تاريخ الفرس والروم - وتحدث عن السيرة النبوية بدءاً من ميلاد الرسول حتى بداية القرن الرابع الهجري.

(1) عبد الحلیم عويس، فلسفة التاريخ، ط 1، دار الصحوة، مصر، 2011، ص ص 99، 100.

ومن حسنات تاريخ الطبري أن مادته من أوثق المواد فيما يتعلق بالتاريخ الإسلامي، واعتماده منهج (السند)، وأنه قدم معلومات كثيرة ودقيقة عن تاريخ الفرس والروم، وامتاز بالحياد والإنصاف والموضوعية.

لكن منهج النقل الذي اعتمد عليه - مع حسناته - كان يحتاج إلى إضافة منهج نقد المتن) أو ما يسمى بالنقد الباطني التاريخي للأخبار، على ضوء العقل والمنهجية العلمية ومنطقية الأشياء وهو ما رفض الطبري أن يلتزم به، بل أصر - بوضوح - على منهج السند (النقل) وحده، فما صح (نقله عن طريق صحة السند لا يجوز عنده رفضه حتى ولو لم يصح عقلا.

وفيما يتعلق بتفسير التاريخ، فإن تناول الإنساني العالمي الذي قام به الطبري، يعتبر خطوة رائدة في رحلة التدوين التاريخي الإسلامي، كما أن اهتمام الطبري (بالرسل) - كممثلين للحق في التاريخ في مواجهة الباطل - يعتبر نظرة ممتازة تستحق الرعاية والتركيز.

4- منهج الطبري في التاريخ عند محمد ماهر حمادة

يعتبر ماهر حمادة الطبري عراقي الهوى والاتجاه يركز كل التركيز على العراق والقسم الشرقي من الإمبراطورية الإسلامية ويأتي بعدد من الوثائق الهامة جده لذلك العهد ولا نجد لها في غيره من المصادر، ولسوء الحظ يقف الطبري في تاريخ عند سنة 302 هـ⁽¹⁾.

الطبري عند ماهر حمادة يمثل موسوعة أرشيفية وثائقية وكأني به منح الطبري عنده لا يمثل سوى وعاء لحفظ الوثائق ونقله لمن بعده. إلا انه كان شديد الملاحظة في كون الطبري ركز على القسم الشرقي للعالم الإسلامي وأهمل القسم الغربي منه.

وتأسف ماهر حمادة عن توقف المادة التاريخية للطبري عند سنة 302 هـ، ونحن نراه انه من غير المنطقي ان ينضب الطبري بظروف تلك الحقبة ولكن حين نعلم ان الطبري توفي سنة 309 هـ وهي

(1) محمد ماهر حمادة، دراسة وثائقية للتاريخ الإسلامي ومصادره، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص 141.

مدة قريبة جدا من اخر توقف له عن التدوين بمعطيات تلك الفترة وبالتزامن مع أدبيات الكتابة لها خلالها نجد انها فترة هينة جدا بل تكاد لا تذكر.

كما يرى ماهر حمادة أن الطبري يتوقف عن إيراد الوثائق بشكل غزير منذ التسعينات من القرن الثالث الهجري، ومع هذا ورد تأسفه من كون الطبري توقف سنة 302هـ مع عدم إيراده لوثائق تاريخية ذات أهمية حسب ما يراه ماهر حمادة.

والاهم عند حمادة هو المادة الأرشيفية او الوثائقية كونها تعني بتخصصه وتفيد به.

و يعطي ماهر حمادة حكما عن معلومات الطبري بانها جيدة صادقة متسقة، و بأنه دقيق كل الدقة في إيراد نصوص العهود والرسائل وما شاكل ذلك، مما يجعله مصدرا أساسيا لمثل هذه الدراسات⁽¹⁾.

وبذلك يتفق ماهر حمادة مع كثيرين حول أهمية تاريخ الطبري، تلك الأهمية التي يراها كل مختص من زاوية خاصة وعليه فمادة الطبري التاريخية بمنهجها فيها تمثل الطفرة في الكتابة التاريخية وباكورة عمل آخرين سبقوا الطبري في تدوين وتاريخ فترات ذات أهمية من تاريخ الامة الإسلامية.

5- منهج الطبري في تاريخه عند الدكتور أيمن فؤاد السيد

ذهب الدكتور أيمن فؤاد السيد الى القول بانه خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة اقتصر جل المؤرخين على الرواية دون اعمال التفكير العقلي او النقد والتفسير والتعليل وقد أكد الطبري وهو الأكثر شهرة وباعا الى هذ المعنى بقوله:

"وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادنا 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 روايتها فيه، دون ما أدرك بحجج العقول، واستنبط بفكر النفوس، إلا اليسير القليل منه، إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين، وما هو كائن من أنباء الحادئين، غير واصل إلى من لم يشاهدتهم ولم يدرك زمانهم، إلا بأخبار

(1) المرجع نفسه، ص 141.

المخبرين، ونقل الناقلين، دون الاستخراج بالعقول، والاستنباط بفكر النفوس فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه، أو يستشعنه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهها في الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فليعلم انه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من قبل بعض ناقله إلينا، وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا⁽¹⁾.

- اعتاد الطبري ان يحشد للخبر الواحد الكثير من الروايات المتناقضة دون محاولة الترجيح بينها او تفسير لسير الحدث.

والطبري في منهجه واضح بانه سيورد كل رواية تصله او يتحصل عليها دون تمييز او نقد لها. ولست أفهم لماذا أورد أيمن فؤاد سيد هذا النقد مع ايراده لنص الطبري السالف الذكر، فالطبري قد اغنى قارئ تاريخه عن طرح هكذا جدل او مساءلة، بتقديم العذر والكيفية في كتابه والقصد منه.

- الطبري بنقله للعديد من الروايات حفظ لنا مؤلفات كانت لتندثر مثاله روات أبي مخنف وسيف بن عمر.

- كان هوى الطبري عراقي فنراه يميل الى جانب أهل العراق على أهل الشام وفي جانب علي بن ابي امية.

وفي هذا الطرح يتفق أيمن فؤاد سيد مع غيره ان ميل الطبري العراقي بين واضح بل انه يقدم اهل العراق على اهل الشام وبأثر رجعي للفترة الاموية.

- من روى عنهم الطبري مثل أبي مخنف وعوانة بن الحكم ومحمد بن إسحاق ونصر بن مزاحم وهشام بن السائب الكلبي جميعهم اتهمهم أهل الحديث بالتشيع الصريح وبالتالي شككوا في موضوعيتهم ولولا هؤلاء ما وصلنا شيء عن تاريخ الإسلام المبكر.

(1) تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري (1/ 7، 8).

هنا نلمح مدح الدكتور ايمن فؤاد سيد لمنهج الطبري من خلال هذه الزاوية هي ان نقله وتساهله في ايراده لكثير من الروايات رغم غرابتها او تناقضها حافظ على وجهات النظر التي كانت اذ ذاك⁽¹⁾. و في العموم يمكن ان نقول أنه من الواضح أن احدى المشكلات الأساسية هي كيف نقرر ما إذا كان يمكن أن نعول كثيرا على الاقتباس الذي وضعه الطبري و الى أي مدى؛ وعندما كان من الممكن عمل مقارنة مع كتاب آخرين من مؤلفي المصنفات أو مع بعض المادة الأصلية، كانت النتيجة إيجابية، ولكن هذا لا يعني أن تلك الاقتباسات كاملة بالضرورة إذ إن بعض الفقرات يمكن أن تكون قد حذفت لأنها متكررة أو لأنها تعبر عن آراء لا يوافق عليها؛ لقد كان الطبري مواليا للعباسيين، وعلى الرغم من أنه قادر على استخدام المصادر من علوم أخرى عندما لا تتعارض مع الروايات المقبولة من الجماعة السنية، فإنه كان يحجم عندما لا يكون الحال كذلك⁽²⁾.

وهذا التشنيع على الطبري كونه عراقي الهوى او انه ميال الى كذا من آراء على حساب أخرى، نرى فيه طلب ما لا يطلب، فالطبري بشر يخطئ ويصيب وله ما يحكم طريقته في الكتابة او يقيدها مما يطرأ من عوارض عامة على بني البشر، والمبالغة في طلب مثالية طاغية في منهج الطبري ومعلوماته التاريخية يعتبر من اللامعقول.

6- منهج الطبري عند الدكتور حسان حلاق

1- رتب الطبري حوادث كتابه وفقا للمنهج الحولي واعتمد على الإسناد وعلى الرواة المعاصرين والسابقين له وكانت قيمة الروايات تعتمد في نظره على قوة أسانيدھا، وكلما كان الإسناد في أوله قريبا من الحادثة كان ذلك مدعاة لصحتها⁽³⁾، وكان اعتماد الطبري على الإسناد سببا في وفرة مصادره. ويرى روزنثال في كتابه علم التاريخ عند المسلمين : إن الطبري لم يكن أول من طبق المنهج الحولي في

(1) أيمن فؤاد سيد، الكتابة التاريخية ومناهج النقد التاريخي، الدار المصرية، القاهرة، 2017، ص 241-243.

(2) بوزورث وآخرون، المرجع السابق، ص 73.

(3) قوة السند ليست بقرها من الحادثة، بل بمدى وثوقية الناقل للخبر وحالته من حيث الجرح والتعديل، وكأني بالطبري ليس على علم بهذا التقدير للرجال فيعرف حال كل حالة على حدى، والذي يدل على هذا هو تنوع رجاله ما بين ضعيف وكذاب وثقة، فالقصد عنده هو الجمع لما توافر له من روايات، هذا الدافع يفسر تساهله في ايراد الروايات مع علمه بضعف بعضها.

كتابة التاريخ لأنه اعتمد على مؤرخين سبقوه في الكتابة على المنهج الحولي، ثم إن العرب عرفوا بعض المؤرخين الذين اتبعوا هذا المنهج ومنهم أبو عيسى بن المنجم⁽¹⁾ المتوفى 279هـ في كتابه «تاريخ سني العالم»، وكانت حوادثه مرتبة حسب السنين والهيشم بن عدي المتوفى 206هـ صاحب كتاب «التاريخ على السنين» كذلك ورد في الفهرست لابن النديم أن جعفر بن محمد بن الأزهر المتوفى 279هـ ألف كتابة في التاريخ رتبته على السنين، ولكن لا بد من الإشارة بأن المنهج الحولي الطبري كان قيمة وناضجة كما أثر في عدد من مؤرخي المسلمين الذين جاؤوا من بعده⁽²⁾.

2- بدأ الطبري كتابه بذكر الدلائل على حدوث الزمان، وأن أول ما خلق بعد ذلك القلم، ثم ذكر آدم وما كان بعده من أخبار الأنبياء والرسل حسب ما ورد في التوراة، عارضاً الحوادث التي وقعت في زمانهم مفسرة ما ورد في القرآن الكريم بشأنهم. وأورد أخبار الملوك الذين عاصروهم وملوك الفرس خاصة. ومما قاله في اعتماده على المصادر الإسلامية وما قبل الإسلام⁽³⁾.

3- حاول الطبري أن يجمع مواد كتابه من قراءته ومن الأشخاص المتخصصين في العلوم المتنوعة ومن خلال رحلاته فأخذ التفسير عن مجاهد وعكرمة عن ابن عباس، ونقل السيرة عن أبان بن عثمان وعروة بن الزبير وشرحبيط بن سعد وموسى بن عقبة وابن إسحاق، وروي أخبار الردة والفتوح عن سيف بن عمر الأسدي وحوادث يومي الجمل وصفين عن أبي مخنف المدائني، وأخذ تاريخ الأمويين عن عوانة بن الحكم وأخبار العباسيين من مؤلفات أحمد بن أبي خيثمة كما أخذ أخبار العرب قبل الإسلام عن عبيد بن شريح الجرهمي ومحمد بن كعب القرظي ووهب بن منبه، وأخبار الفرس عن

(1) أحمد بن علي بن هارون بن علي بن يحيى بن أبي منصور بن المنجم أبو عيسى ذكره محمد بن إسحاق النديم في كتاب فهرست العلماء وقال كان من أفاضلهم وله كتاب تاريخ سني العالم وذكره الثعالبي فقال كان ينادم صاحب ابن عباد. أنظر: صلاح الدين الصفدي، المصدر السابق، ج 7، ص 149.

(2) حسان حلاق، المرجع السابق، ص 456-462.

(3) المرجع نفسه، ص 456-462.

الترجمات العربية عن كتب الفرس لا سيما كتب ابن المقفع وابن الكلبي. ومعنى ذلك أن الطبري أعتمد على رواية ثقة⁽¹⁾، وإن لم يقم بتحليل ما ورد في مؤلفاته⁽²⁾.

تنوع موارد الطبري ينم عن كثرة رحلاته وصلاته وقراءاته، وهذا التنوع في الموريات من مظانها وان اختلفت درجة الصحة والقبول فيها الا انها تعكس مدى اطلاع الطبري، وكذلك تبين طبيعة منهجه في كتابته للتاريخ، وكأني به أراد ان يحافظ على كل موارد الغث منها والسمين.

4- قسم الطبري كتابه إلى عهد ما قبل الإسلام وبعده وفيما يختص بالعهد الإسلامي فقد رتبته على الحوادث من عام الهجرة الأولى إلى سنة 302هـ وذكر في كل سنة ما وقع فيها من الأحداث المذكورة والأيام المشهورة، وإذا كانت أخبار الحوادث طويلة جزاها على حسب السنين. والمنهج الذي سار عليه الطبري هو طريقة المحدثين بذكر الحوادث مرونة بمقدار ما عنده من الطرق ويذكر السند حتى يتصل بصاحبه لا يبيد في ذلك رأيه معظم الأحيان، وكان يذكر أحيانا اسم الكتاب الذي أخذ عنه أو اسم المؤلف⁽³⁾، ومن أمثلة ذلك قوله في ذكر عمر الخليفة والزمان: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا يحيى بن واضح قال: حدثنا يحيى بن يعقوب عن حماد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة فقد مضى ستة آلاف سنة ومئتي سنة وليأتين عليها مئتان من السنين ليس عليها حوجد وقال آخرون قدر جميع ذلك ستة آلاف سنة⁽⁴⁾.

وان مؤلف الطبري في التاريخ يظهر تحولا عن الاسلوب السابق لعصره، بالرغم من ظهور تأثير الأسلوب القديم في الأمور التفصيلية وخاصة في الأقسام التي تبحث في تاريخ عرب الجاهلية وصدر

(1) ورد في تاريخ الطبري غير الثقات والمتروكين، بل وحتى الوضاعين، فلا يصح تعميم لفظه ان الطبري اعتمد على رواية ثقات بل نقول انه أقحم كل الروايات ولأجل إزاحة هذا اللبس عند القارئ وضح الطبري منهجيته بانه ناقل للخبر أيا كان قائله وأيا كانت حالته من الثقة من عدمها.

(2) حسان حلاق، المرجع السابق، ص 456-462.

(3) المرجع نفسه، ص 456-462.

(4) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 1، ص 10.

الاسلام من مؤلفه، ثم ان الطبري ربما حذا في كتابه حذو تاريخ العائلة المالكة الفارسية (بهلوى خدانامة) الذي نقله ابن المقفع للعربية⁽¹⁾ .

ويمثل الطبري نموذجاً جديداً من المؤرخين وهو مؤرخ منصف، ولم يكن ميالاً للشعوبية ولم يتعصب للشيعة.

ولا بد من الإشارة إلى أن هذا المنهج عرضه في بعض الأحيان للنقد ليس بسبب الإسناد وإنما بسبب عدم تمحيصه للأخبار والأحداث على غرار ما عرض في بدء الخليقة وسير الأنبياء، بينما رأى بعض النقاد إيجابية في هذا المنهج عند الطبري لأنه يعرض الرواية والحدث عن آخرين دون التدخل فيه بإبداء رأيه تاركاً الحكم للقارئ وقد أشار بصراحة إلى منهجه في مقدمة كتابه⁽²⁾.

5- لقد استطاع الطبري من خلال هذا الكتاب التاريخي أن يسخر الآداب واللغة والشعر والسير للتاريخ واستفاد في كتابه تاريخ الرسل والملوك من كتب عديدة تضمنت الحديث والتفسير والأدب والمغازي ونصوص الشعر والخطب ونصوص العهود والمعاهدات وكتب الدين والتوراة والإنجيل والقرآن الذي استفاد منه كثيراً عند كتابته عن الرسل والأمم مثل آدم ونوح وإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وشعيب ومحمد له إلى عهد الرسول محمد وذكر لنا حوالي 56 ملكاً ابتداءً من تيربوس إلى هرقل المعاصر للرسول محمد⁽³⁾.

6- رأى الطبري ضرورة التجوال والأسفار والقيام برحلات علمية ليستقي معلوماته التاريخية والأدبية والفقهية والدينية وقد كتب سفره التاريخي بعد عودته من هذه الرحلات، وكان قد بدأ رحلاته في الثانية عشرة من عمره ووصل إلى الري وما جاورها من البلاد فأخذ عن شيوخها ودرس فقه العراق على أبي مقاتل وأخذ مغازي ابن إسحاق عن سلمة بن الفضل وعليه بنى تاريخه، ثم رحل إلى الكوفة فأخذ عن علمائها كما زار الشام وسواحلها وثورها وأطال أيامه في بيروت خاصة حيث لقي فيها العباس بن الوليد البيروتي المقرئ وقضى فيها سبع ليالٍ في المسجد الجامع حتى ختم القرآن برواية

(1) عبد الله فياض، المرجع السابق، ص 27.

(2) حسان حلاق، المرجع السابق، ص 456-462.

(3) المرجع نفسه، ص 456-462.

الشاميين، ثم تابع مسيرته إلى الفسطاط في مصر فبلغها سنة 253هـ فدرس فقه الشافعية هناك ثم عاد إلى الشام وقفل عائدة مجددة إلى مصر، ثم عاد إلى بغداد بعد رحلة طويلة كتب وروى فيها ما شاهد وما تعلم. والحقيقة فقد كان لرحلاته الدور الأساسي في طبيعة منهجيته وفي تثقيفه واطلاعه على المعلومات التي أوردتها في كتاب تاريخ الرسل والملوك وبقية مؤلفاته⁽¹⁾.

7- لقد رفض الطبري أن يكتب التاريخ بناء لطلب الخلفاء والأمراء⁽²⁾ وكانت حاله ميسورة فأسرته كانت تملك إحدى ضياع طبرستان وكان والد الطبري طيلة إقامته في الخارج لئلا يخضع لابتزاز الخلفاء أو لشهوة الوظيفة التي عرضت عليه كثيرة، وبعد عودته وانقطاعه للدرس والتأليف عرضت عليه المناصب مجددا فرفضها ويقول ابن عساكر في هذا الصدد: لما تقلد الخاقاني الوزارة وجه إلى أبي جعفر الطبري بمال كثير فامتنع عن قبوله وعرض عليه القضاء فأبى وعرض عليه المظالم فامتنع فعاتبه أصحابه وقالوا له ذلك في هذا ثواب وتحبي شيئا قد درست وأطمعوه في قبول المظالم وباكروه ليركب معهم لقبول ذلك فانتهرهم وقال: قد كنت أظن لو رغبت ذلك لنهيتموني عنه ثم لامهم⁽³⁾.

8- اتبع الطبري في كتاب تاريخ الرسل والملوك الأسلوب المنهجي الاستقرائي الشامل ودون أحداثه بثقة وصدق وهو بذلك يكمل أو يشابه ما قام به بعض المؤرخين أمثال: اليعقوبي والبلاذري والواقدي وابن سعد، كما أنه خط منهجة تاريخية مهد لمن جاء بعده من المؤرخين أمثال: المسعودي وابن مسكويه وابن الجوزي وابن الأثير وأبي الفداء والذهبي وابن خلدون⁽⁴⁾.

(1) حسان حلاق، المرجع السابق، ص 456-462.

(2) يبدو أن المؤرخ الطبري كان أميناً في نقولاته مثل ما نقله عن ابن إسحاق، ولم يراع موقف السلطة العباسية الحاكمة في تدوين النصوص التي لا تتفق مع خطها السياسي والعقائدي، في حين أن ابن هشام ابتعد عن الأمانة العلمية، وحاول إرضاء السلطة عن طريق حذف النصوص التي تتعلق بالعباس بن عبد المطلب وجذور اسلامه، أو التي تتعلق بإيمان أبي طالب، ومواقف الامام علي الحاسمة مع المشركين، ودفاعه عن الرسول الكريم ﷺ. أنظر: حسن عيسى الحكيم، المؤرخ الطبري من منظور استشراقي، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة سنة 2009 عدد 4، النجف الاشرف العراق.

(3) حسان حلاق، المرجع السابق، ص 456-462.

(4) المرجع نفسه، ص 456-462.

وبالرغم من أن الطبري تعرض للنقد لأنه عرض للأحداث دون أن يقوم بتحليلها غير أنه بني منهجه على هذا النوع من التأريخ لخشيته أن يكون تحليله للحادثة نوع من ترجيح فكرة ضد فكرة، كما أن كتابه بما ضم بين أوراقه من وقائع تاريخية نادرة ومعلومات قيمة ونصوص وخطب ومعاهدات أصلية سيبقى أشمل كتاب للتاريخ عند العرب والمسلمين⁽¹⁾.

كانت مناقشة حسان حلاق لمنهج الطبري جزيلة التفصيل دقيقة الطرح، متفهما لكثير مما لم يجز عند المؤرخين المعاصرين وحتى المستشرقين، فهو بهذا يكون عرض أهمية تاريخ الطبري دون مبالغة في ذلك ووضح العلة من عدم قيام الطبري بالتحليل والترجيح في تاريخه.

وعلى أية حال، فلقد كان الامام الطبري مؤرخا، كما كان مفسرا وفقهيا، ومن ثم فإن الصلة الوثيقة بين علمي الحديث والتاريخ انما تظهر بوضوح في تاريخه، بل أن تاريخ الطبري مكمل في كثير من النواحي لكتابه الكبير في تفسير القرآن الكريم⁽²⁾.

ان يكون الطبري بهذه الموسوعية في الطرح رغم تباين منهجه في التفسير والتأريخ الا انه أبان عن دور لافى في جمع ما توافر لديه من أخبار من مختلف الموارد، وإعمال كل تلك المعطيات بأسانيدها هو عمل أرسيفي بالدرجة الأولى ولم يمنع الطبري مزاولته للتفسير ان يدلي بدلوه في حقل التاريخ والسير.

وبهذا صار تاريخ الطبري تمهيدا لمن جاءوا بعده ومصدر أصيل من مصادرهم، وهكذا فقد نقل عنه المسعودي وابن الأثير وابن مسكويه والذهبي وأبو الغداء وابن خلدون، ونقل ابن عذارى منه ما يخص تاريخ افريقيا والأندلس في كتابه المغرب، ومازال مصدرا إلى اليوم، ذلك لأنه جمع كثيرا من أخبار العرب في الجاهلية ودونها فحفظها من الضياع، ومن ثم فقد كان المؤرخون الذين جاءوا بعده يعولون على ما ذكر، ولولاه لفقد الباحثون معارف كثيرة عن العرب وأحوالهم في جاهليتهم⁽³⁾.

(1) نفسه، ص 456-462.

(2) محمد بيومي مهران، التاريخ والتأريخ، ص 127.

(3) المرجع نفسه، ص 132.

الفصل الخامس:

الاستشراق والتاريخ الإسلامي

المبحث الأول: مفهوم الاستشراق وأدواره

المبحث الثاني: الإستشراق والقران الكريم والحديث

المبحث الثالث: الاستشراق والسيرة النبوية

المبحث الرابع: الاستشراق والتاريخ الاسلامي

المبحث الخامس: المناهج الإستشراقية في دراسة التراث الإسلامي

تمهيد

بلغت المناهج التاريخية والحديثية أوجها كما أسلفنا من حيث الاعتماد على الاسناد ووضع شروط صارمة في قبول الرواية ونقدها وتمحيصها، فتم العناية بجمع القران في مصحف واحد بنظام بكثير من الحيطه، وكذلك الحال مع الحديث والسنة وظهرت في هذا مصنفات جمة اضحى علما مستقلا ثم السيرة والمغازي وما كان فيهما من عناية بهما، وهكذا مع التاريخ وتطور منهجه ويبلغ الشمولية والعالمية، كل هذا الإرث ونماء الحضارة الإسلامية وتأثيرها في بقية العوالم أغرت المستشرقين لدراسة تراثه وترجمته وطبعه، لكن كان لهم تحريف وطمس لكثير من الحقائق وتشويه لها وهذا ما سنتناوله خلال هذا الفصل.

المبحث الأول: مفهوم الاستشراق وأدواره

1- مفهوم الاستشراق

يعني الاستشراق (Orientalism/Orientalisme/Orientalismo) دراسة الشرق أو المشرق، ومن ثم فالاستشراق عبارة عن حركة أدبية وفنية مولعة بسحر الشرق، ظهرت في الغرب إبان القرن التاسع عشر الميلادي⁽¹⁾.

إن أول استعمال لكلمة "مستشرق" في اللغات الأوروبية يعود إلى عام 1630 م عندما أطلق على أحد أعضاء الكنيسة الشرقية أو اليونانية، وظهرت كلمة "مستشرق" أول ما ظهرت في اللغة الإنجليزية نحو عام 1779 م، في حين لم تدخل كلمة "الاستشراق" معجم الأكاديمية الفرنسية (Dictionnaire de l'Académie Française) إلا عام 1838 م⁽²⁾.

(1) جميل حمداوي، الاستشراق والاستمزاغ والاستعراب والاستغراب (مقاربة مفاهيمية)، مجلة دراسات استشرافية، عدد 14، صيف 2019، ص 101.

(2) محمد علي العناسوة، إسهامات المستشرقين في نشر الوثائق العربية والإسلامية، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 43، ملحق 2، 2016، ص 1086.

وقد ارتبط الاستشراق بالبحث عن الغرابة والنبالة، والتشبع بالقيم البورجوازية، والانسياق وراء العوالم الشرقية العجيبة والغريبة، والرغبة في الانصهار في الحياة التي عبّرت عنها نصوص ألف ليلة وليلة، والتعطش إلى جمال الصحراء ولوحاتها الفنية المتميزة، والانتشاء بزراييّ فارس، والإعجاب برجولة الإنسان الشرقي وفروسيته وشجاعته وكرمه، والتغنيّ بجواري القصور والمجالس، والبحث عن أسرار حريم السلاطين، والرغبة العارمة في الاطلاع على نوادي الموسيقى والغناء والشعر والأدب التي انتشرت كثيرا في الشرق العربي الإسلامي، والانجذاب وراء اللوحات التشكيلية التي تتغنى بسحر الشرق وجماله المعتق، والانبهار بالحضارة الشرقية في مختلف تجلياتها ومجالاتها وميادينها المتنوعة والمختلفة⁽¹⁾.

وحتى عهد قريب جدا كانت هذه الكلمة تطلق على دارسي الآداب الشرقية أو اللغات الشرقية أو المتخصص في تاريخ احدى الدول الشرقية، أو حتى المتخصص في سوسيولوجية أو انثربولوجية الشعوب الشرقية، أو ما الى ذلك. ويبدو أن هذا الميل القديم لإطلاق مصطلح استشراق على كل هذه الدراسات المتعددة المتباعدة المتباينة بدأ الآن في الانحسار، اذ لا نكاد نجد عالم الانثروبولوجيا مثلا الذي يدرس احدى الثقافات الشرقية يسمى نفسه مستشراقا على ما كان يحدث في القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن⁽²⁾.

ولكن المهم هنا هو أن كلمة استشراق وكلمة مستشرق آخذتان في الاختفاء في الأوساط العلمية والأكاديمية لتحل محلها كلمات أخرى أكثر دلالة على التخصص العلمي⁽³⁾.

ومصطلح الاستشراق لا يعني شيئا أكثر من إقرار أمر واقع، لأن ما عرف بالدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، سبق ظهور مصطلح مستشرق أو استشراق بوقت بعيد، فإن عهد الاستعراب

(1) جميل حمداوي، المرجع السابق، ص 101.

(2) احمد أبو زيد، الاستشراق والمستشرقون، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج 10، العدد الثاني، يوليو 1979، ص 257.

(3) احمد أبو زيد، المرجع السابق، ص 257.

في أوروبا الذي سبق القرن الثاني عشر، حيث تتلمذ الأوروبيون في جامعات الأندلس، وما تبعه من نشأة الجامعات في أوروبا كل ذلك يصب في نفس السياق وإن لم يوسم صراحة بالاستشراق⁽¹⁾.

ولقد كانت فكرة الاستشراق في الأصل، وحتى الحرب العالمية الثانية (مشروعاً) ثقافياً بريطانياً وفرنسياً إلى حد كبير، وكان هذا (المشروع من السعة والتنوع بحيث كان يمتد ليشمل كل الشرق، بما فيها الأراضي المقدسة من ناحية، والهند من الناحية الأخرى. وبحيث كان يغطي موضوعات متباينة تتراوح بين البحوث العلمية والفرق والمذاهب الدينية وتجارة التوابل والجيوش الاستعمارية والفلسفات والحكم التي أمكن تطويعها بحيث تلائم الذوق الغربي، وقائمة طويلة جداً من الموضوعات الأخرى المختلفة التي تكشف عن تفاوت وتنوع الاهتمامات ومدى هذا التفاوت والتنوع⁽²⁾.

ولقد ظل هذا الاهتمام الناجم إلى حد كبير عن القرب الفيزيقي قاصراً على بريطانيا وفرنسا إلى أن تمكنت أمريكا بعد الحرب العالمية الثانية من السيطرة على (الشرق) وأصبحت تلعب بالنسبة له الدور الذي كانت تلعبه تلك الدولتان من قبل، وعلى أية حال فإن هذا الاتصال بالشرق كان خصباً وكانت حصيلته هائلة، وهذه الحصيلة هي التي تؤلف الآن المادة العلمية للاستشراق⁽³⁾.

فليس الاستشراق⁽⁴⁾ إذا مجرد موضوع سياسي، كما أنه ليس مجرد مجموعة ضخمة من النصوص المتعلقة بالشرق، أو انه مجرد تعبير عن خطة أو مؤامرة غربية استعمارية تهدف إلى وضع الشرق، وإنما في مكان ادني وأقل من الغرب، وإنما هو مزيج من الإدراك الجغرافي السياسي والتعبير عنه جمالياً وفنياً

(1) توفيق مزارى عبد الصمد، بداية الاستشراق قراءة من المطلقات والمفهوم، أعمال ملتقى الدكتور محمد بن شنب والاستشراق، منشورات مديرية الثقافة لولاية المدية، 2015، ص 31.

(2) احمد أبو زيد، المرجع السابق، ص 258.

(3) المرجع نفسه، ص 258.

(4) يقول الدكتور قاسم السامرائي في جواب لسؤال ضمن ندوة: هل أنا مستشرق أم مستعرب؟ ماذا ترى؟ هناك مفاهيم عدة لبداية الاستشراق، لكن نحن نعني به الاستشراق الأكاديمي الذي بدأ أكاديمياً، ثم أصبح إما علمياً صرفاً أو خدمة سياسات البلد، هذا ما أقصد بالاستشراق، اتسم بالناحية العلمية الصرفية، ثم بعضه اتسم بناحية سياسية استعمارية لمساعدة بلدانهم في استعمار الأقطار الأخرى، أصبحوا مستشارين الوزارات الاستعمارية، مثل سنوك، هنا نقطة يجب أن أوضحها، هؤلاء لا يلامون هم في خدمة بلدانهم، الإنسان يتعب في خدمة بلده، نحن نلومه ونظن أنه جاسوس، بالنسبة لحكومته هو موظف يسعى لخدمة بلده ولا يلام على هذا. انظر: التراث الإسلامي المخطوط واهتمام المستشرقين به، ندوة مفرغة.

وعلميا وسياسيا واجتماعيا وتاريخيا وأثروبولوجيا ولغويا، ووسيلة لإبراز الاهتمامات العديدة المتباينة والمتضاربة التي تكشف في آخر الأمر عن التعارض بل والتناقض بين الشرق والغرب، رغم ما يختفي وراء هذا التعارض والتناقض من تكامل⁽¹⁾.

وفي مفهوم الاستشراق تباينت الآراء فمثلا يرى الباحث ياسر أسيل ان مسألة الاستشراق، هي الدراسات النصرانية⁽²⁾ للإسلام والمسلمين ؛ لأن هذا هو المقصود الأعظم عناد نصارى الغرب كما ذكر غير واحد من مستشرقهم، فمفهوم الاستشراق من هذا المنطلق سيكون : دراسات متخصصة يقوم بها نصارى للإسلام في شتى جوانبه : العقدية، والتشريعية، والتاريخية، واللغوية، والحضارية، وفي النظم والإمكانات ... بهدف تشويه الإسلام، ومحاولة تشكيك المسلمين فيه، وتضليلهم عنه، وادعاء تفوق حضارتهم النصرانية (الغربية على الحضارة الإسلامية الشرقية ومحاولة فرض التبعية لهم على المسلمين، ومحاولة تبرير هذه التبعية بدراسات ونظريات تدعي العلمية والموضوعية⁽³⁾.

ويستطرد بقوله أن الاستشراق يمثل الخلفية الفكرية للصراع الديني بين الإسلام والنصرانية في الغرب والذي بدأ واضحة من الحروب الصليبية التي امتدت قرنين من الزمان (489هـ-691هـ)، (1095-1291م) لم تنته ولن تنتهي مصداقا لقول الباري (ولن ترضى عن اليهود ولا النصارى حتى تبع ملتهم قلن إن هدى الله هو الهدى ولين البت أهواءهم بعد الذي جاء من العلم ما لك من الله من ولي ولا تصير)⁽⁴⁾.

(1) احمد أبو زيد، المرجع السابق، ص 260.

(2) هذا التعميم في الطرح كون الدراسات الاستشراقية ذات دافع نصراني بحث خلاف الواقع فليس بالضرورة ان تكون تلك هي الحال، فكما هناك النصراني وهناك العبراني والملحد وغيرهم وان كانت المصلحة في الظاهر هي الدراسة الأكاديمية وعليه فإن ربط مفهوم الاستشراق بالنصرانية فيه حدة وتطرف، وانما اوردنا هذا التعريف لبيان التنوع في الاطروحات حول مفهوم الاستشراق وانه قد يأخذ قوالب شتى.

(3) ياسر أسيل، السنة النبوية بين المفكرين المعاصرين والمستشرقين، مجلة بدليس الإسلامية، مج 1، العدد 2، ديسمبر 2019، تركيا ص 44.

(4) ياسر أسيل، المرجع السابق، ص 44.

ويؤكد الباحث ياسر أسيل أن حجر الزاوية للدراسات الاستشراقية هو الدافع الديني⁽¹⁾ الذي استمر وظهر واضحا منذ بدايتها إلى يومنا هذا، فما نشأ الاستشراق وقوي أمره في الغرب إلا تحت عين الفاتيكان وبرعايته، فقد كانت طلائع المستشرقين من رجالاته الذين لم تكن أعمالهم ودراساتهم بمعزل عن دورهم الكنسي⁽²⁾.

ويرى الباحث محمد حسن زماني ان الاستشراق عبارة عن الجهود العلمية التي قام بها الغربيون من أجل التعرّف والتعريف بالبلدان الشرقية وظروفها الجغرافية، ومصادرها وثرواتها، التي تشمل الشرق الأقصى إلى الشرق الأدنى، وشرق البحر الأبيض المتوسط، وحتى البلدان الإسلامية الأخرى في شمال أفريقية وسائر نقاط العالم، من أجل معرفة معانيها، وتاريخها وشعوبها ولغاتها وأدبياتها وفنونها وآدابها وسننها وعاداتها وتقاليدها وثقافتها ومعتقداتها وأديانها وحضاراتها وخصائصها النفسية وحساسياتها الروحية، وأبعادها الخطيرة، ومواطن سكانها والقاطنين فيها. بغية اكتشاف ثرواتها المادية المعنوية، وتسخيرها لصالح الغربيين. وهذا التعريف وإن كان طويلا إلا أنه جامع⁽³⁾.

في حين انه قد يحتزل تعريف الاستشراق في المعاجم الأوربية لتعطي انطبعا واحدا يدور حول مفهوم البحث في لغات الشرق وآدابه، فقد جاء في قاموس أكسفورد الجديد أن المستشرق هو من تبحر في لغات الشرق وآدابه ولاسيما على من تخصص في فقه اللغات الشرقية، وكانت غاية الاستشراق في البداية محاولة استكشاف ذلك الآخر، والآخر بالنسبة للغرب هو الشرق، بكل ثقافته، ولغاته، وتقاليده، وتراثه، وعقائده، وبدأ الاستشراق كحركة ثقافية ذات طبيعة استكشافية لمعرفة الغرب بالشرق، وركز الاستشراق اهتمامه بالمنطقة الجغرافية التي تمثل العالم الإسلامي⁽⁴⁾.

(1) يرى الباحث إسحاق بن سعدي أن الاستشراق أصبح من الناحية الأكاديمية منفصلا عن التنصير إلا إنه لم يزل التحالف بينها مستمرا حتى العصر الحاضر وظل التجاوب بين الاستشراق والتنصير متبادلا وإن لم يكن التماثل بين المستشرق الأكاديمي والمبشر الإنجيلي ظاهرا بشكل واضح. أنظر: إسحاق بن عبد الله السعدي، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2013، ج 1، ص 197.

(2) ياسر أسيل، المرجع السابق ص 44.

(3) محمد حسن زماني، الاستشراق تاريخه مراحل، دراسات استشراقية، العدد 1، صيف 2014، ص ص 182، 183.

(4) توفيق مزارى عبد الصمد، المرجع السابق، ص 29.

طبعاً في التعاريف الغربية عموماً يكون توصيف الإستشراق على أنه حركة علمية ملحة فيها الكثير من الشغف والفضول لأجل إزاحة الغموض حول كل ما هو مشرقى وفهمه دون الخوض في الدوافع الظاهرة أو الباطنة التي تبرر كل تلك الجهود الضخمة في دراسة الشرق.

وعموماً فالإستشراق ظاهرة محددة بدراسة علوم المسلمين من غير المسلمين، بغض النظر عن الواجهة التي ينطلق منها المستشرق، سواء أتي من الغرب أم من المشرق، وأن العرب الغير المسلمين الذين يدرسون الإسلام يدخلون في مفهوم الإستشراق، ذلك أن هذا المصطلح قد أخذ مفهوماً اصطلاحياً ارتبط بالكتابة عن الإسلام والمسلمين، مهما حاول المفكرون العرب، وبعض المفكرين المسلمين الدفاع عن هذه الظاهرة، وحاولوا إعطاءها قدراً علمياً يتضح كثير عند الحديث عن خدمة تراث المسلمين من حيث حفظه، ونشره، وتحقيقه، ودراسته، وترجمته⁽¹⁾.

ويشاع عن الإستشراق مجملاً أنه العمل على البحث في المعارف والتراث الإسلامي لأجل العبث به مثلاً، أو سلخه من طبيعته، وللأسف هذه هي النظرة التعميمية المثارة في كل محفل إسلامي تطغى على الصوت الآخر المناادي إلى التأييد في التعامل مع الأدبيات الإستشراقية.

وعلى كل فموضوع منهجية الإستشراق في التاريخ الإسلامي موضوع معقد للغاية لأن الاصطلاحات التي نحن بصدد مائة إلى حد ما من نواح كثيرة نظراً لخضوعها للمختلف التفسيرات، ومن ثم فلم يكن، ولنبدأ فنقول إن الإستشراق ظاهرة معقدة بالنسبة للدارس نظرة للتغيرات المختلفة ولا سيما تلك التي حدثت إبان القرنين التاسع عشر والعشرين حيث بلغت هذه الظاهرة أعلى مراحل تطورها⁽²⁾.

وبوسعنا أن نرجع سمة التعقيد تلك إلى عدة أسباب مثل تزايد عدد التقاليد الوطنية التي أسهمت في عملية الإستشراق (كالبريطانية والفرنسية والألمانية والإيطالية) والبعد المتنوع المتعدد لهذه التقاليد

(1) عمر بن عراج، التراث العربي الإسلامي المخطوط وجهود المحققين، المستشرقين نموذجاً، مجلة آفاق فكرية، العدد السادس، شتاء 2017، ص 47.

(2) محمد بن عبود، منهجية الإستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي، كتاب جماعي مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب التربية العربي لدول الخليج، تونس، ج 1، ص 345.

وما تدخل في صنع هذه التقاليد من علوم مختلفة، أو مختلف القوى الاجتماعية والسياسية والعديد من التيارات الفكرية التي مارست ضغوط خارجية على أبرز المستشرقين عبر فترات زمنية مختلفة⁽¹⁾.

وهذه النظرة السلبية لظاهرة الاستشراق حجت عن العيون والأذهان الجوانب الايجابية -عند بعضهم -للاستشراق في خدمة التراث، وأصبح المتعذر على بعض المتابعين أي معلومة، ولو صحيحة مادامت صادرة من مشرق، أو منقولة عن مستشرق⁽²⁾.

و يمكن ان نقول ان الاستشراق حركة فكرية هائلة متشعبة شملت مناطق واسعة جدا من العالم، وركزت على العالم الإسلامي بخاصة، ووجهت اهتمامها نحو الإسلام واللغة العربية كما قامت بدراسة جوانب من حياة الأمة الإسلامية، وبخاصة منها العقدية والفكرية والاجتماعية والسياسية والتاريخية، فهي متعددة المجالات متنوعة في دوافعها وأهدافها، متأثرة بالمرحلة التي قطعتها، والأطوار التي مرت بها، ومختلفة في النتائج التي وصلت إليها، (وقد ساهم في تلك الحركة آلاف من المستشرقين، عبر العصور التاريخية المختلفة، وكانت جهودهم متفاوتة مختلفة في صورها)، ووسائلها، وتبعاً لذلك جاءت كتابات المستشرقين عن الإسلام⁽³⁾.

كذلك نجد ان الحركة الإستشراقية هي من الظواهر التي صاحبت المد الإسلامي وازدهار الفكر الإسلامي والعلوم الإسلامية واهتمت بعلوم المسلمين دراسة وتحليلاً، ثم انصرفت إلى تراث المسلمين المخطوط منه والمطبوع، تحققه وتدرسه في فترة من الفترات التي انشغل فيها المسلمون عن هذا التراث، مستغلة الفراغ لتملأه بما يستجيب وطموحات منتسبها الفكرية ويخدم نزعتهم إلى السيطرة والتوسع على حساب من اعتبروهم بلا حضارة وبلا مستقبل⁽⁴⁾.

(1) محمد بن عبود، المرجع السابق، ج 1، ص 345.

(2) عمر بن عراج، المرجع السابق، ص 47.

(3) إسحاق بن عبد الله السعدي، المرجع السابق، ج 2، ص 1012.

(4) صالح علواني، الاستشراق مركزية الذات عند المستشرقين وتمرد البعض عنها روجي غارودي نموذجاً من خلال كتابه «Promesses de l'islam»، أعمال ملتقى الدكتور محمد بن شنب، ص 64.

كما نجد أن المستشرقين كانوا يتكلمون عن الشرق كما لو كانوا يعرفونه خيرا من معرفة أبنائه به، وهذا موقف يذكرنا بغير شك بموقف رجال السياسة والحكم الغربيين ازاء الشرق عموما والبلاد المستعمرة بالذات، لقد كانت إنجلترا وهي تحتل مصر تعتقد أنها تعرف معرفة وثيقة وأكيدة، بل أن مصر ليست أكثر مما تعرفه إنجلترا عنها، وكانت إنجلترا تعرف أن مصر لا يمكنها أن تكون مستقلة أو أن تحكم نفسها بنفسها، أو تتمتع بالحكم الذاتي، ولذا فإنها اكدت هذه (المعرفة) باحتلال مصر ان مصر هي ما احتلته بريطانيا وما تحكمه بريطانيا وعلى ذلك فان الاحتلال الاجنبي اصبح هو الأساس الحقيقي للحضارة⁽¹⁾.

نرى ان حركة الاستشراق إذا مهدت للحركة الاستعمارية ذات الكل التقليدي العسكري كغزاة، الا انها متسلحة قبلا بالمعرفة التامة بأحوال وأوضاع المنطقة تراثيا وفكريا بحيث يسهل الولوج الى الدال المجتمعي لها والعبث به وتوجيهه إرهابا وترغيبا.

ولعل ما يدل على هذا الطرح كون الاستشراق ظهر في أوروبا منذ السياح العرب في إسبانيا وصقلية وآسيا الصغرى، وازداد بوقوع الحروب الصليبية التي استمرت إلى آخر العصور الوسطى وقد كانت أوروبا طول هذه الفترة تستفيد من حضارة الشرق المتفوقة² ومن علومه، مثل: الطب، وعلم الهيئة، والفلسفة، والرياضيات، والجغرافيا، ولكن لم يقع الاهتمام بتاريخ الإسلام إلا في أوائل القرن السابع عشر) وحينما نزل الأتراك العثمانيون أوروبا⁽³⁾.

(1) احمد أبو زيد، المرجع السابق، ص 261.

(2) آبان الاحتكاك المتولد عن الحرب الصليبية او عن طريق العلاقات الطبيعية التجارية والدبلوماسية بين المسلمين واوربا عن النظرة الدونية التي كان يشعر بها القاصد للحواضر الإسلامية من الغرب مع كثير من الولع والاندھاش الشديد للبون الكبير بين الحياة الحضارية المهيبة ونقيضها في اوروبا، مما ولد الدافع الممزوج بروح الانتقام الذي أخذ حيزه في جل الحركات العسكرية وحتى العلمية.

(3) عبد المنعم ماجد، مقدمة لدراسة التاريخ الإسلامي، ص 42.

والتأمل في انتاجات من واصلوا دراساتهم الجامعية بفرنسا من المغاربة ما بين سنوات 1950 و1960، يجد أن هؤلاء جميعا قد تبنوا مواقف تختلف كثيرا عن موقف إ. سعيد من الاستشراق. فلم يتبنوا موقفا نقديا من الاستشراق بل موقفا يوصف بالكلاسيكي تقريبا⁽¹⁾.

فعلى سبيل المثال وإذا حصرنا العينة فيمن تابعوا دراساتهم في باريس نجد أن محمد أركون الذي انتقل من الجزائر إلى فرنسا في سنة 1950، ورغم تحمسه للقطع مع التوجهات التقليدية للاستشراق، وجد نفسه مضطرا لتعديل موقفه والقبول ببعض التنازلات الفكرية⁽²⁾.

نفهم إذن من خلال الأعمال المنجزة من طرف المثقفين العرب أن القطيعة الفكرية مع الأطروحات التقليدية الرائجة آنذاك للاستشراق لم تحدث، ولم تقع على أيديهم نقلة نوعية وجذرية نحو تغيير المفاهيم وإحداث تعديلات في التوجه الاستمولوجي مثلما فعل إدوارد سعيد في فضاء جغرافي وإطار علمي مختلف عن فرنسا. والسبب، حسب الدراسة، يعود إلى أن من أطر أطروحاتهم، وإلى من سهل اندماجهم في الوسط الأكاديمي، وهم من الفرنسيين الذين لم يتبنوا نظرة نقدية للاستشراق⁽³⁾.

ولقد كانت (المعرفة) التي ترد في كتابات المستشرقين تستخدم - بغير شك - في توطيد أقدام الحكم الأجنبي والاستعمار، ولذا كان المستعمرون يرسمون للمجتمعات الشرقية - وفي ضوء تلك المعلومات - ليس فقط حاضرها بل ومستقبلها أيضا، بحسب ما يتخيلونه أنه الأفضل لها ومن هنا كانت الدول الاستعمارية ترفض مطالب تلك الشعوب بالتححرر، وتصف الوطنية والقومية بأنهما ضرب من ضيق الأفق والانغلاق والميل إلى الانعزال على ما كان كرومر يصف مطالب المصريين بالاستقلال. فالشركيون لا يعرفون مصالحهم الحقيقية التي يعرفها الغربيون نيابة عنهم وبطريقة أفضل، ولذا نصب الغربيون من أنفسهم أوصياء على الشرقيين، وفضلا عن ذلك فكثيرا ما كان الشرقيون يظهرون في كتابات

(1) صالح علواني، المرجع السابق، ص 69.

(2) المرجع نفسه، ص 69.

(3) المرجع نفسه، ص 69.

(المستشرقين) - بالمعنى الواسع لهذه الكلمة - أناسا خاملين متبلدين لا يملكون الطاقة ولا المقدرة بل ولا الرغبة⁽¹⁾.

لهذا فالاستشراق إذن يمثل ظاهرة بارزة، من مظاهر التفاعلات الفكرية والصراعات التي قامت بين الشرق والغرب، أي أداة المعرفة في الثقافة الغربية وموضوعه الشرق بما حوى من معارف وعلوم وحضارات، والمستشرق هو: عالم متمكن من المعارف الخاصة بالشرق ولغاته وآدابه، فالاستشراق ميدان، والمستشرق هو العامل فيه⁽²⁾.

وفي الجانب الأكاديمي العلمي صار لفظ الاستشراق يطلق على طلب معرفة ودراسة اللغات والآداب الشرقية، وبات لفظ المستشرق يطلق على الدارس للغات الشرق وفنونه وحضارته، وعليه فالاستشراق دراسة يقوم بها غير الشرقيين لتراث الشرق، هذا من حيث المفهوم الواسع⁽³⁾.

وكما أسلفنا من أن الاستشراق ليس بالضرورة حالة اندفاعية ذات دافع عدواني، فهناك من المستشرقين من كان مبدأه التأمل في التقاطعات الحضارية والإنسانية لحواضر البحر الأبيض المتوسط وحواضر الشرق كالصين، وكيف كان لها الأثر الإيجابي المستفاد كونها كلا ارت انساني وفي هذا الصدد يقول المستشرق ميكائيل أنجلو جويدي: "... هذا كله وغيره مما يستلزم بذل الجهود وامعان النظر ليقف صاحب علم الشرق على أسرار التكون في هذا التصاعد العجيب الذي قرب الشعوب من الشعوب. والذي جمع بين مختلف الأميال لينتج أعز النتائج أعنى هذه الحضارة الانسانية الخاصة ببلاد البحر الأبيض المتوسط التي لا يرجع فضلها إلى شعب دون آخر بل. ينبغي أن يفتخر بها الشرق مع الغرب سويا لاشتراكهما في تسيير الانسانية في طرق التقدم والانتعاش"⁴.

وعليه ليس من المنطق ان نتوسع في قولبة مصطلح الاستشراق في إطار من الصراع بين الشرق والغرب بهذه الصورة النمطية المتجسدة في كثير من اطروحات العرب المسلمين في تناولهم للدراسات

(1) احمد أبو زيد، المرجع السابق، ص 262.

(2) صالح محمد دبوبة، تطور مفهوم الاستشراق وآلياته، مجلة كلية الآداب، العدد 19، ص 3.

(3) سعد المرصفي، المستشرقون والسنة، مكتبة المنار الإسلامية ومؤسسة الريان، بيروت - لبنان، د.ت، ص 9.

(4) ميكائيل أنجلو جويدي، علم الشرق وتاريخ العمران، مجلة الزهراء، عدد (1347هـ / 1928م)، ص 14.

الإستشراقية، فدوما هناك الوسطية في التعاطي مع التراث الإنساني بشكل عام مع الاحتفاظ بخصوصية كل طرح وعزوه الى النقد الموضوعي.

في حين يرى بعضهم انه في الوقت الحاضر قد تحل الأوربيون عن هذا المصطلح وأصبح مصطلح الاستعراب Arabistas⁽¹⁾، ويصر الباحثين الاسبان على هذه التسمية على أنها تخصهم وحدهم، كونهم يدرسون الثقافة العربية التي كانت موجودة في شبه جزيرة أيبيريا ولا يهتمون باللغات الإسلامية الأخرى التركية والفارسية⁽²⁾.

وحتى يسلم المستشرق من زلة الوقوع في التطرف لزمه أمرين كما بينها نذير حمدانو هي:

1- تعميم الآفاق الثقافية الشرقية التي يتناولها المستشرق سواء كان ذلك متصلا بالعلوم والمعارف التراثية الإسلامية والعربية أم متصلا بالمعارف الشرقية وحضاراتها القديمة من صينية ويابانية، وفارسية وهندية.

2- اختصاص المستشرق بهذه المعارف وتفرغه لدراستها وانقطاعه لمعرفة لغاتها وأساطيرها لا يعني أنه قد سلك منهجا علميا، إلا بقدر ما يتخلى عن دوافعه الذاتية ورواسبه الموروثة، وتجرده للحقيقة الثقافية وحدها⁽³⁾.

ويضيف نذير حمدان ان أظهر ما يميز الدراسات الإستشراقية بشكل عام هي الأمور الآتية:

أ- أن العصر الذي اشتد فيه أزر الاستشراق - وهو القرن التاسع عشر - يغلب عليه الطابع العلماني الذي ينكر فيه القوى الروحية التي لا تخضع لمختبر، وهو العصر المادي الذي استطاع إلى حد كبير أن يتغلب على رجال الدين الكنسيين.

(1) للتوسع أكثر حول مصطلح الاستعراب واقتراحه بالإسبان يرجى الاطلاع على مقال: عبد العالي المتقي، حركة الاستعراب الإسباني والاهتمام بالتراث العربي، موقع ديوان العرب، نشر يوم الثلاثاء 19 أيلول 2006. www.diwanalarab.com

(2) لخطر بن بوزيد، الدراسات الإستشراقية وخطرها على العقيدة والفكر الإسلامي، مجلة دراسات إستشراقية، صيف 2018، العدد 15، ص 15.

(3) نذير حمدان، الرسول في كتابات المستشرقين، دعوة الحق سلسلة شهرية، رابطة العالم الإسلامي، د. ت، ص 9.

ب- إن المستشرقين لا يستطيعون التحرر من أفكارهم السابقة، ومشاعرهم الموروثة، كما أن كثيرا منهم استهدف من دراساته الاستشراقية أغراضه تبشيرية مسمومة.

ج- ان كثيرا منهم جمع إلى غرضه التبشيري أغراضه استعمارية يمكنها أن تغرب الثقافة العربية والإسلامية حين تقضي على قوى العالم العربي والإسلامي المعنوية والمادية.

د- إن غربة المستشرقين عن العربية والإسلام لا يمكن أن تمنحهم الدقة المطلوبة ولا الفكر المستوعب في البحث الموضوعي.

حتى ولو اختص معظمهم طول حياته بقضية من قضايا الإسلام وعكف على التراث تحقيقا وتعليقة ونشره⁽¹⁾.

وبهذا نخلص الى القول الى أنّ ظهور مختلف أنواع الاستشراق، في مراحل مختلفة سواء على المستوى التاريخي والزمني، أو البعد الجغرافي والمكاني، قد أدى بكل واحد من المؤلفين إلى وضع تعريف خاص للاستشراق ينطبق على مشاهداته ومعلوماته الخاصة، الأمر الذي أفضى إلى ظهور الكثير من التعريفات المختلفة، حتى ذهب بعض المختصين في شؤون الاستشراق إلى استحالة تدوين تعريف دقيق جامع ومانع للاستشراق⁽²⁾.

2- أدوار الاستشراق

قد تعود بدايات الاستشراق والاهتمام بالتراث الإسلامي الى الدولة الأموية في القرن الثاني الهجري، وأنه نشط في الشام على يد الراهب يوحنا الدمشقي في كتابين له الأول (حياة محمد) والثاني (حوار بين مسيحي ومسلم)، وكان هدفه إرشاد النصارى الى جدال المسلمين⁽³⁾.

الدور الأول: تبدأ بفتح الاندلس واستمرت حتى منتصف القرن الثامن عشر ميلادي.

(1) نذير حمدان، المرجع السابق، ص 16.

(2) محمد حسن زماني، المرجع السابق، ص 184.

(3) محمد بسناسي، الدراسة الاستشراقية بين الأمس واليوم، مجلة دراسات تاريخية، السنة الثالثة، العدد 9، 2016، ص 42،41.

الدور الثاني: بدأت بعد الحروب الصليبية واستمرت حتى القرن الثامن عشر.

الدور الثالث: بدأت بعد منتصف القرن الثامن عشر واستمرت حتى نهاية الحرب العالمية الثانية.

الدور الرابع: بدأ بعد نهاية الحرب العالمية الثانية وهي مستمر الى الان⁽¹⁾.

وهناك رأي آخر في مراحل كتابة الاستشراق.

وأما عن مراحل كتابة المستشرقين فهي ترجع في عمومها إلى ثلاث مراحل⁽²⁾:

المرحلة الأولى: مرحلة الطلائع.

المرحلة الثانية: مرحلة ما بعد سقوط غرناطة.

المرحلة الثالثة: مرحلة ما بعد سقوط الخلافة الإسلامية.

لعل تاريخ البداية الرسمية للاستشراق - كما ذكر إدوارد سعيد - كان بصدور قرار مجمع فينا الكنسي عام: (712 هـ)، (1312 م)، بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية، وما يلاحظ في هذه البداية أنها كانت مرتبطة بالتنصير، وذلك أنه حينما بدأ للبابوات أن ينشئوا الرهبانات لبث الدعوة الدينية في الشرق لزم من أجل ذلك تعلم اللغات وبخاصة العربية فأسسوا لهذا الغرض الدروس العربية في باريس وأكسفورد ليتعلم الرهبان لغات الشرق ويدرسوا الطب في كتب العرب⁽³⁾.

وقد عكف المستشرقون من جهتهم، على تباحث النتاج التاريخي الإسلامي باستخدام المناهج التي شاعت في عصرهم، محاولين الوقوف على المادة التاريخية والدينية، لاجئين الى أصول التحليل العلمي، معلنين تقمص التجرد والموضوعية، فهذا ما كان في ظاهر المشروع الاستشراقي، لكن السؤال

(1) حميد برسانيا، الاستشراق في عصر ما بعد الحداثة، مجلة دراسات استشرافية، السنة الرابعة، العدد 10، 2017، ص 22.

(2) سعد المرصفي، المستشرقون والسنة، مكتبة المنار الإسلامية ومؤسسة الريان، بيروت - لبنان، ص 12.

(3) إسحاق بن عبد الله السعدي، المرجع السابق، ج 1، ص 196.

الذي يطرح نفسه هل كانت مناهج المستشرقين بريئة وصينة ومهل نظرهم للمنهج التاريخي الإسلامي نظرة تحدها التجردية والموضوعية؟⁽¹⁾.

كما أن فشل الحروب الصليبية كان له دور كبير في ظهور حركة الاستشراق من حيث إقتناع الأوربيين بعدم جدوى القوة العسكرية في مواجهة الإسلام وهذا الذي اقتنع به لويس التاسع⁽²⁾ عندما كان مأسورا في مصر من جهة ثانية فتوح العرب في صقلية والأندلس وجنوب فرنسا، جعلت أوروبا تستيقظ من غفوتها إلى وعيها الثقافي الجديد، دون أن تغفل سقوط القسطنطينية بأيدي الأتراك، وهو عامل مهم من عوامل نشأة الاستشراق في سقوطها فتح باب أوروبا على الإسلام، ومن هنا لم تبق عداوة أوروبا للإسلام قضية ذات أهمية ثقافية فحسب بل ذات أهمية سياسية أيضا⁽³⁾.

وتماشيا مع سياق البواعث التاريخية والسياسية يرى الباحث إسحاق بن عبد الله السعدي أن الاستشراق حركة موجهة ارتبطت في مسارها العام بالتنصير وبالاستعمار، كما ارتبطت بالصهيونية العالمية، وانطبعت بالروح المعادية للأمة الإسلامية وتاريخها، لتحقيق هدف هذه القوى المعادية للإسلام والمسلمين في تشويه الإسلام، ودفع العالم الإسلامي إلى مزيد من الضعف والتخلف⁽⁴⁾.

وأما إنجلترا فقد تهيأ للمستشرقين فيها ما لم يتهيأ لغيرهم، حيث امتدت الاتصالات العلمية والاقتصادية، ثم الاستعمارية في الأندلس، ثم الهند والعراق ومصر وفلسطين، فكانت سبيلا للاتصالات الثقافية والاحتكاك المباشر بالمسلمين وعلومهم ومن ثم نشأت حركة استشراقية واسعة، تتمثل في إنشاء كراسي للعربية والدراسات الشرقية في جامعاتها، مثل جامعة أكسفورد 1167 وجامعة كامبريدج 1257 وجامعة لندن 1828 وجامعة درهام 1838 وجامعة فكتوريا 1880 وجامعة ليدز 1884

(1) محمد بسناسي، المرجع السابق، ص 41.

(2) نظم لويس التاسع أو القديس لويس ملك فرنسا الحملة الصليبية السابعة. ذلك أنه لبس شارة الصليب بعد زمن قليل من سقوط أورشليم، وأقنع نبلاء بلاده أن يخذوا حذوه؛ ولما حل عيد الميلاد أهدى إلى بعض المسيحيين الذين ظلوا ممتنعين عن الانضمام إلى الحملة أثوابا غالية الثمن نقشت عليها شارة الصليب. أنظر: ول ديورانت، ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرين، قصة الحضارة، دار الجليل، بيروت - لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ج 15، ص 57.

(3) لحظ بن بوزيد، المرجع السابق، ص 17.

(4) إسحاق بن عبد الله السعدي، المرجع السابق، ج 2، ص 1014.

وجامعة ويلز 1893 وجامعة ليفربول 1903 وجامعة بريستول 1909، كما أنشأت المكتبات والمجلات الشرقية المتخصصة⁽¹⁾.

المبحث الثاني: الإستشراق والقران الكريم والحديث

أولى المستشرقون أهمية بالغة لهذين الاصلين القران والحديث لما فيهما معتمد الدين ومصدره في التشريع فنجد كثير من الدراسات الإستشراقية مستفيضة في شأنه ومما يلي نتعرض لبعضها على الأخص فيما يتعلق بالتدوين.

1- المستشرق برنارد لويس والقران الكريم

سار برنارد لويس⁽²⁾ على نهج المستشرقين فتبني معظم الآراء الإستشراقية، ولم يخصص لويس دراسة مستقلة للقرآن الكريم، ولذلك جاءت آراءه عنه متناثرة في كتاباته المختلفة حيث أعطى بعض المعلومات عن تعريف القرآن وعن اعتماده سجلا تاريخيا أو تدوينا للسيرة النبوية. كما أشار إلى مسألة نقد نص القرآن بالطريقة التي تناول فيها اليهود والنصارى نصوصهم المقدسة، كما اهتم لويس بمسألة الوحي، وأمىة الرسول ﷺ، وشبهة الأخذ عن اليهود والنصارى مستدلا بزعمه بمسألة التشابه بين

(1) سعد المرصفي، المستشرقون والسنة، ص 12.

(2) برنارد لويس (المولود عام 1916) Lewis, B. (1916) تخرج من جامعتي لندن وباريس. وعين معيدا للتاريخ الإسلامي في جامعة لندن (1938) والتحق بوزارة الخارجية (1941 - 54) وأستاذا لتاريخ الشرقيين الأدنى والأوسط في جامعة لندن (1949) وأستاذا للتاريخ في جامعة كاليفورنيا (1955 - 56). آثاره: أصول الإسماعيليين والإسماعيلية، وهو كتاب نفيس يصنف الشيعة إلى شيع معتدلة ومغالية (كمبريدج 1940، وقد نقل إلى العربية) وتركيا اليوم (1940) وتاريخ اهتمام الإنجليز بالعلوم العربية (وهو ست مقالات نشرت في المستمع العربي، ثم على حدة، والطبعة الثانية، لندن 1941، وفي هسبيريس 1944) والسياسة والدبلوماسية العربية (1947) وأرض السحرة (1948) والغرب في التاريخ (1950)، وقد نقله إلى العربية الدكتوران: نبيه أمين فارس، ومحمد يوسف زايد، بيروت 1954) وملاحظات ووثائق من المحفوظات التركية (1952). ومن مباحثه في نشرة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية: تفسير إسماعيلي لخروج آدم من الجنة (1937 - 1939) ومصدر يهودي عن دمشق عقب الفتح العثماني (1940 - 42) ومذكرات إسماعيلية (1948) وسفر الوحي وأثره في التاريخ الإسلامي (1950) وصلاح الدين والحشاشون (1953) ورواية عربية عن ولاية صفد (1953). أنظر: المستشرقون لنجيب العقيقي، ج 2، ص 561.

القصص القرآني والقصص الواردة في العهد القديم (التوراة)، كما ناقش بعض القضايا الاجتماعية في ضوء القرآن الكريم (1).

ولا شك أن لويس بحرص على التشكيك في مصداقية القرآن حينما يزعم أنه جمع بعد تنقيحه بعد وفاة الرسول ﷺ (2)، دون أن يوضح معنى التنقيح. فمثل هذه العملية تحتاج إليها الكتابات البشرية، لكن القرآن الكريم لم يحدث فيه أي تنقيح حين جمع، ولما كان القرآن كلام الله فليس هناك وجه للمقارنة بينه وبين الأناجيل أو العهد القديم. ولكن لويس يصر على استخدام العبارات التي يود من خلالها أن يترك في ذهن القارئ أن الرسول ﷺ هو مؤلف القرآن بقوله من عمل كاتب واحد (3).

كما أن لويس رد افتراء علماء الاتحاد السوفيتي زعمهم أن القرآن حرر وكتب في عهد الخلفاء، فليست هذه الشبهة قاصرة على علماء الاتحاد السوفيتي، بل إن لويس وغيره من المستشرقين الغربيين لا يختلفون كثيرا عن المستشرقين الشيوعيين سوى أن الشيوعيين يحاربون الأديان جميعا. وقد أورد ساسي الحاج أقوال مجموعة من المستشرقين الغربيين الذين قالوا بقوله المستشرقين الشيوعيين ومنهم على سبيل المثال جولدتسيهر، ومونتجمري وات، وبلاشير، وكليمان هرار وتسال وغيرهم (4).

كما تحدث لويس عن القرآن الكريم واهتمامه بالقضايا التاريخية بقوله: «إن أقدم سجل تاريخي للإسلام هو القرآن نفسه، وبالنسبة للمسلمين هو كتاب ديني ذو نصوص مقدسة، وليس كتاب تاريخ، ومع ذلك فهو يقدم معلومات تاريخية مهمة بخصوص سيرة الرسول ﷺ والمجتمع الذي أوجده يقول في موضع آخر: «إن المصدر الوحيد المقبول عموما لحياة النبي ﷺ هو القرآن نفسه الذي يعد جمعا الأثرال محمد لأهل مكة وأهل المدينة طوال حياته على أنها الوحي المباشر لكلام الله، ومن القرآن

(1) مازن بن صلاح مطبقاني، المرجع السابق، ص 128.

(2) يعتقد بلاشير أن تاريخ القرآن والتطور الذي حصل في العلوم القرآنية مرتبط بعوامل ثلاثة، هي: أ: الاستفادة من نسخ خطية ناقصة ب: فقدان نسخة من القرآن مدونة تحت إشراف النبي. ج: بناء على ما ذكر من (نقص في الكتابة وفقدان متن ثابت لا يتغير) كان من الضروري الاعتماد على الحافظة والنقل الشفهي في جمع القرآن وحفظه. ينظر: محمد جواد اسكندرلو، جمع القرآن من وجهة نظر بلاشير، مجلة دراسات استشرافية، العدد 18، السنة الخامسة، ربيع 2019، ص ص، 129، 130.

(3) مازن بن صلاح مطبقاني، المرجع السابق، ص 129.

(4) المرجع نفسه، ص 131.

والأدلة المحدودة المتوفرة من المصادر الأخرى أصبح من الممكن إعادة بناء سيرة محمد ﷺ ولكن ليس بالتفاصيل التي توردها السنة والكتاب الأوربيون الأوائل الذين رجعوا إليها، ومع ذلك كان هذا كافياً لإبراز الأهمية الرئيسة لحياته⁽¹⁾.

يذكر لويس أن معنى السنة في بلاد العرب القديمة، طريقة الإسلام، وعادة القبيلة، وما زالت تعني في العصور الإسلامية المبكرة والتقاليد الحية والنامية للمجتمع، التي تطورت بأعمال وسياسات الرسول ﷺ والخلفاء الأوائل). هذا التعريف للسنة اقتبسه لويس من المستشرق اليهودي أجناس جولدتسيهر حيث يقول: عندما أسلم العرب - وقد أمرهم الإسلام بترك عاداتهم الجاهلية - فقد أتوا بمفهوم السنة معهم»، وزعم جولدتسيهر أن العرب حينما دعاهم الرسول ﷺ وتضمنت دعوته حديثاً عن الجنة والنار ويوم الحساب أجابوا بان أسلافهم لم يعرفوا شيئاً من هذا، ولذلك فقد كان دينه في نظرهم ديناً محدثاً وأول الأخطاء المنهجية أن لويس ومن قبله جولدتسيهر قد خلطوا بين مفهوم السنة عند الجاهليين ومفهومها في الإسلام، وعن هذا الخلط بقول ساسي الحاج: «ولكن شتان بين مفهوم السنة في ذلك العصر ومفهومها في العصر الإسلامي، فهي ليست آراء عربية قديمة معدلة كما قال جولدتسيهر ولكنها اتخذت منهما مغايراً لسنن العرب الوثنيين، لأنها أصبحت⁽²⁾.

ويذهب المستشرق جولدتسيهر الى أبعد من ذلك، عندما كان يرى أن تفسير القرآن الذي ينزع الى القصص القرآني، إنما استمدت هذه القصص من الكتب السابقة وكان قد تعلمها النبي محمد ﷺ أو بعض المفسرين مثل ابن عباس رضي الله عنه وغيره من علماء اليهود وكتبهم، ثم أرسلوها أخباراً وروايات مفسرة للقرآن، ثم يعرض النتائج التي توصل إليها من خلال منهجه النقدي، وهو أن ما دون عن السيرة النبوية وتاريخ الإسلام توازي في طياتها ميول الأحزاب الإسلامية الناشئة، فصاغوها بصاغة الأحاديث موثقة بسلسلة من الرواة⁽³⁾.

(1) المرجع نفسه، ص 140.

(2) مازن بن صلاح مطبقاني، المرجع السابق، ص 153.

(3) عادل عباس النصراني، إشكالية فهم النص عند المستشرقين، ط 1، دار الرافدين، لبنان/كندا، 2016، ص 109.

2- الإستشراق والحديث النبوي

2-1- المستشرق جولدتسيهر والحديث النبوي

أفاد من الثلاثة أحد المتضلعين بأصول اللغات السامية والتاريخ الإسلامي هو إجناس جولدتسيهر⁽¹⁾ الذي درس بالأزهر، وهو مجري الجنسية يهودي الديانة، وقد اعتبره المستشرقون - ومن تأثر بهم - الرائد الأول في دراسة الحديث ونقده بالاستعانة بمنهج النقد التاريخي، حيث توصل إلى فكرة تطور الأسانيد والمتون في الفكر الإسلامي، ولا شك في أهمية تأثيره على سير الدراسات الإستشراقية في حقل السنة، ويرى أن وضع الحديث بدأ في جيل الصحابة المبكر، وإن كان يثبت وجود مادة أصلية، فهو يعترف بوجود أحاديث مكتوبة في الصحف في أيدي الصحابة، لكنه رغم ذلك يرى أن التدوين للسنة لم يبدأ إلا في القرن الثاني.

وأن معظم الأحاديث - في رأي جولدتسيهر - وضعتها الفرق السياسية الكلامية والمذهبية في القرنين الثاني والثالث، لذلك هي تعكس تطور المسلمين السياسي والفكري خلال القرنين ولا تمت غالباً إلى القرن الأول بصلة⁽²⁾.

آراء إجناس جولدتسيهر ومناقشات حولها يتحدث في كتابه دراسات إسلامية عن "الوثنية والإسلام" وينظر إلى هذه المسألة نظرة جديدة تختلف عن نظرة معاصريه من المستشرقين من عنوا بدراسة نفس المسألة مثل فلهوزن فيصدر جولدتسيهر بأن الكفاح الذي قامت به الروح الوثنية العربية

(1) حصل جولدتسيهر على الدكتوراه الأولى سنة 1870 م وكانت رسالته عن شارح يهودي في العصور الوسطى شرح التوراة وهو تنخوم أورشلمي ومن ثم عاد إلى بودابست فعين مدرسة في جامعتها سنة 1872 م ولكنه لم يستمر في التدريس طويلاً وإنما أرسلته وزارة المعارف الحرية في بعثة دراسية إلى الخارج فاشتغل طوال سنة في فيينا وفي لندن وارتحل بعدها إلى الشرق من أيلول سنة 1873 إلى نيسان من ومنذ ذلك الحين وهو لا يكاد يغادر وطنه بل ولا مدينة بودابست إلا لكي يشترك في مؤتمرات المستشرقين أو لكي يلقي محاضرات في الجامعات الأجنبية استجابة لدعوتهما إياه. أقام في القاهرة مدة من الزمن استطاع أن يحضر بعض الدروس في الأزهر وكان ذلك بالنسبة إلى أمثاله امتياز كبيرة ورعاية عظيمة، ورحل إلى سورية وتعرف على الشيخ طاهر الجزائري وصحبه مدة وانتقل بعدها إلى فلسطين، ومنذ أن عين في جامعة بودابست اعتنى باللغة العربية عامة والإسلامية الدينية وعين رئيساً لأحد أقسامها سنة 1907 م ، وصار أستاذاً للغات السامية في سنة 1894 م أنظر: ياسر أسيل، المرجع السابق، ص 46.

(2) أكرم ضياء العمري، موقف الإستشراق من السنة والسير النبوية، الجامعة الإسلامية - بالمدينة المنورة. كلية الدعوة، ص 71.

الجاهلية ضد الروح الإسلامية الجديدة لم تقتصر على العرب وحدهم بل شاعت في كل الأمم التي دخلت الإسلام. يتحدث جولد تسيير في كتابه دراسات اسلامية عن علم الحديث وكان مقدمة لسلسلة خطيرة من الأبحاث التي تلتها حيث حاول جولد تسهر إعطاء صورة عن تاريخ الحديث وتطوره وأن قيمة الحديث تأتي لا باعتباره حقائق وإنما باعتباره مصادرة عظيمة لمعرفة الاتجاهات السياسية والدينية والروحية عامة والتي وجدت في الإسلام في مختلف العصور، لأن الحديث كان كلاما تستخدمه الفرق الإسلامية في نضالها المذهبي والمذاهب السياسية في كفاحها السياسي والتيارات الروحية في محاولتها السيطرة والسيادة في ميدان الحياة الروحية الإسلامية فقيمة الحديث إذا ليست فيما يورد من أخبار بل فيما يكشف عنه من ميول وتيارات استترت من ورائه واختفت تحت ستاره⁽¹⁾.

ونعزج لتحريف هذا المستشرق اتهامه الزهري بالوضع قال عن الزهري واستعداده لمسايرة الحكام، ووضع ما يرون من أحاديث: «قد كانت تقواه تجعله يشك أحيانا، ولكنه لا يستطيع دائما أن يتحاشى تأثير الدوائر الحكومية، وقد حدثنا معمر عن الزهري بكلمة مهمة، وهي قوله: " أكرهنا هؤلاء الأمراء على أن نكتب (أحاديث) فهذا الخبر يفهم استعداد الزهري أن يكسو رغبات الحكومة، باسمه المعترف به عند الأمة الإسلامية»⁽²⁾.

في محاولة المستشرق جولدتسيهر لإثبات زعمه بأن الحديث في مجموعه من صنع القرون الثلاثة الأولى للهجرة وليس من قول الرسول ﷺ ادعى أن أحكام الشريعة لم تكن معروفة لجمهور المسلمين في الصدر الأول من الإسلام⁽³⁾، وأن الجهل بها وبتاريخ الرسول ﷺ كان لاصقا بكبار الأئمة، وقد

(1) المرجع نفسه، ص 47.

(2) عبد العظيم محمود الديب، المستشرقون والتراث، ط3 دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة. مصر، 1992، ص 30.

(3) إذا كانت النظرة التشكيكية هي التي مزت جولدتسيهر أسست مدرسة تشكيكية حتى اننا نجد من بين المسلمين الاكاديميين قد امتهنوا هذه الممارسة و ذهبوا ابعدها مما ذهب اليه بعض المستشرقين، كمثال نجد محمد أركون يشكك في توقيت كتابة القرآن الكريم و انه دون خلال القرن الثالث الهجري، وهذا في رأيه قد ينبىء عن وجود اختلافات في القرآن لانه كتب متاخرا و انه وجب الفصل بين القرآن و قائله، وهذه لاشك نظرة فيه الكثير من التطرف و ليس بغريب ان يأتي بهذا الراي وهو وليد البيئة الفلسفية التنويرية الاوربية. أنظر: مشروع محمد أركون كيف نفهمه -قراءة ثانية- ، التلفزيون العربي، بتاريخ 6 جانفي 2021.

حشد لذلك بعض الروايات الساقطة المتهاففة، من ذلك ما نقله من كتاب " الحيوان " للدميري من أن أبا حنيفة - رحمه الله - لم يكن يعرف هل كانت معركة بدر قبل أحد أم كانت أحد قبلها⁽¹⁾.

ومثال آخر عن هذا المستشرق أيضا، فقد أعرض عما أجمعت عليه كتب الجرح والتعديل وكتب التاريخ من صدق الإمام محمد بن مسلم بن شهاب الزهري - رحمه الله - (50 - 124 هـ) وورعه وأمانته ودينه، وزعم أن الزهري لم يكن كذلك بل كان يضع الحديث للأمويين، وهو الذي وضع الحديث: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد». إلخ... لعبد الملك بن مروان، وكان حجته أن هذا الحديث من رواية الزهري، وأن الزهري كان معاصرا لعبد الملك بن مروان⁽²⁾.

بعد أن تتبع جولد تسيهر الأحاديث النبوية المتصلة بالتشريع، وميز تمييزا بينا بين أحاديث العهد الأموي والعهد العباسي، مهما حقيقة علمية تتمثل في أن الأحاديث الصحيحة، لا يمكن بحال من الأحوال أن تنسب لغير عهد النبوة ونزول الوحي، واصل عمله في البحث عن الأحاديث ذات الطابع السياسي، ليستقرئها بطريقته الخاصة التي وضعت لنفسها هدفا وحيدا، ألا وهو التأكيد على أن كل الأحاديث النبوية ما هي في الحقيقة إلا نتيجة حتمية للصراع الذي قام بين الفرق الإسلامية، والذي تسببت فيه الدولة الأموية، وغذته، وأجبرت خصومها وأنصارها والموفقين بينهم على ارتكاب ذنب أخبر الرسول ﷺ صاحبه بأن مقعده سيكون في النار، لقد أعطى جولد تسيهر أهمية كبيرة للأحاديث السياسية، فقرر أن الجانب التشريعي لا يسمح للباحث بأن يدرك تاريخ الحضارة الإسلامية، بخلاف الجانب السياسي⁽³⁾.

(1) مصطفى بن حسني السباعي، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، دار الوراق للنشر والتوزيع - المكتب الإسلامي، ص ص 55، 56.

(2) المرجع نفسه ص ص 58، 59.

(3) محسن محمد عبد الناظر، الذب عن أحاديث تكلم فيها جولد تسيهر، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قطر، العدد السابع، 1989 ص 143.

قال المستشرق جولدتسيهر في بداية بحثه في كتابه (مذاهب التفسير الإسلامي): (لا يوجد كتاب تشريعي اعترفت به طائفة دينية اعترافا عقديا على أنه نص منزل أو موحى به يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في النص القرآني)⁽¹⁾.

جولدتسيهر الذي نصب نفسه قاضيا وأصدر حكمه المزعوم بالاضطراب المنقطع النظير في القرآن والذي لم يوجد مثله في أي كتاب تشريعي آخر، نقول: أين رأى جولدتسيهر عن كتب الشرائع السابقة في نصوصها الأصلية حتى تصح له المقارنة والحكم على الاضطراب بالقرآن، فالتوراة والإنجيل والكتب المتداولة اليوم لدى اليهود والنصارى نسخ مختلفة ومحرفة في نصوصها، فتاريخ التوراة والإنجيل وصحة نسبتها أبعد ما يكون من الصحة والوثوق، وهذا أمر لا يخفى على المعنيين بدراستهما⁽²⁾.

تتركز شكوك المستشرقين في السنة حول تأخر تدوين الحديث، فهم يرون أن تأخر تدوين الحديث الذي بدأ في المائة الثانية للهجرة أعطى فرصة للمسلمين ليزيدوا وينقصوا في الحديث وفي وضع أحاديث لخدمة أغراضهم.⁽³⁾

وقد شك جولدتسيهر في صحة وجود صحف كثيرة في عهد الرسول، راميا من وراء ذلك إلى إضعاف الثقة باستظهار السنة وحفظها في الصدور، وهو يرمي أيضا إلى وصم السنة (أو أغلبها) بالاختلاق والوضع على ألسنة المدونين، وهو يزعم أن هؤلاء المدونين لم يجمعوا من الأحاديث إلا ما يوافق هواهم، ويرى شبرنجر في كتابه "الحديث عند العرب" أن الشروع في التدوين وقع في القرن الهجري الثاني وأن السنة انتقلت بطريق المشافهة. أما دوزي فهو ينكر نسبة هامة (التركة المجهولة) كما يسميها من الأحاديث إلى الرسول. وقد رد كثير من الباحثين المسلمين داحضين هذه الأهواء الموغلة في الحقد والخصومة⁽⁴⁾.

(1) أكرم عبد خليفة حمد الدليمي، جمع القرآن - دراسة تحليلية لمروياته، ط 1، دار الكتب العلمية - بيروت، 2006، ص 268.

(2) المرجع نفسه، ص ص 268، 269.

(3) أنور الجندي، السنة النبوية في مواجهة شبهات الاستشراق، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1981، ص ص 12، 13.

(4) المرجع نفسه، ص 13.

من تحريفات جولدتسيهر أيضا في نفس المجال، اتهامه للإمام الزهري بأنه كان «مستعدا لأن يضع الأحاديث لبني أمية، وأن يكسو رغبات الحكومة باسمه المعترف به عند الأمة الإسلامية، ولم يكن الزهري من أولئك الذين لا يمكن الاتفاق معهم، ولكنه كان ممن يرى العمل مع الحكومة، فلم يكن يتجنب الذهاب إلى القصر، بل كان كثيرا ما يتحرك، في حاشية السلطان، بل إننا نجد في حاشية الحجاج عندما ذهب إلى الحج، وهو ذلك الرجل المبعوض⁽¹⁾ .

إلى جانب مباحثه في اللغة والتاريخ والفقہ والقرآن الكريم، اهتم جولدتسيهر بالحديث ورجاله فتناول بالدرس والتحليل حياة الإمام البخاري ومصنفاته وذلك ضمن دراسته التي كتبها باللغة الفرنسية سنتي 1910م و1919م، كما اتجهت عنايته إلى دراسة العناصر الدخيلة على الإسلام والواردة في الأحاديث النبوية وخاصة العناصر الأفلاطونية والغنوصية، وذلك ضمن بحثه المنشور بمجلة الأشوريات⁽²⁾.

يحمل المستشرق جولدتسيهر على السنة المطهرة حملة شعواء، ويحشد لما يقوله من التشكيك فيها، أدلة من أوهامه، وتزييفاته، وتحريفاته، نكتفي بعرض نموذج واحد لهذه التحريفات، التي يزيّف بها النصوص، ويغيرها، لتحقيق له هدفه⁽³⁾.

وهو محاولة الطعن في رواية الحديث جملة، فيستعرض، بعض ما يقوله علماء الرجال في الرواة، ويخرجونه مخرج الجرح والتعديل، ليوهم بأن هؤلاء الرواة، مجروحون، كذابون.

فمن ذلك قوله: ويقول وكيع عن زياد بن عبد الله البكائي: «إنه مع شرفه في الحديث كان كذوبا» ولكن ابن حجر يقول في التقريب «ولم يثبت بأن وكيعا كذبه.

ونموذج ثالث لتحريف هذا المستشرق نفسه، في نفس المعنى، أعني اتهام الزهري بالوضع - كبرت كلمة تخرج من أفواههم - قال عن الزهري واستعداده لمسايرة الحكام، ووضع ما يرون من أحاديث:

(1) عبد العظيم محمود الديب، المرجع السابق، ص 29.

(2) محسن عبد الناظر، الحياة الدينية في القرن الهجري الأول بين الواقع وما افترضه المستشرق جولدتسيهر، مجلة مركز بحوث السنة والسير، العدد الثالث، قطر، 1988، ص 554.

(3) عبد العظيم محمود الديب، المرجع السابق، ص 28.

«قد كانت تقواه تجعله يشك أحيانا، ولكنه لا يستطيع دائما أن يتحاشى تأثير الدوائر الحكومية، وقد حدثنا معمر عن الزهري بكلمة مهمة، وهي قوله: " أكرهنا هؤلاء الأمراء على أن نكتب (أحاديث) فهذا الخبر يفهم استعداد الزهري أن يكسو رغبات الحكومة، باسمه المعترف به عند الأمة الإسلامية⁽¹⁾».

مقولة جولدتسيهر عن المحدثين وهي: "ومن السهل أن يفهم أن وجهات نظرهم النقدية ليست كوجهات النظر عندنا، التي تجد لها مجالا كبيرا في النظر في تلك الأحاديث التي عدها النقد الإسلامي صحيحة غير مشكوك فيها، ووقف حيالها لا يحرك ساكنا" ، وإن كان مقصود جولدتسيهر أوسع من هذا؛ فهو يقرر ضعف منهج نقد المتن عند المحدثين، وانصرافهم إلى نقد الأسانيد، وهي تهمه وجهها الدارسون من المستشرقين للحديث النبوي؛ لأنهم لم ينظروا إلى المنهج الإسلامي كاملا، بل نظروا إليه من خلال منهج المحدثين وحده، وهو قصور كبير؛ لأن المحدثين يشبه عملهم عمل جامعي الوثائق وموثقيها، ويكمل عملهم الأصوليون والفقهاء، كما يكمل المؤرخون عمل الموثقين⁽²⁾.

إن جولدتسيهر وأمثاله من المستشرقين أعداء الإسلام يرّدون ما كان يرّده مشركو قريش من قبل في موقف العناد والكبر، غير أن مشركي قريش عدلوا عن عنادهم ودخلوا في دين الله وجاهدوا في سبيل الله، وكان منهم سيوف الله على رقاب أعداء الله، أما المستشرقون فمصرّون على محاربة الإسلام والتشويش على دعوته بالتشكيك في القرآن الكريم والإيهام بأنه من عمل محمد ﷺ، وأن الرسول كان يتجاوز بعض الوحي القرآني، وينسخ بأمر الله ما سبق أن أوحاه إليه⁽³⁾.

ما ذكره جولدتسيهر، في الفصل الأول من كتابه الشهير Muhammedanische Studien والذي تناول فيه (المروة) و (الدين) مع أنه ليس لدينا ما ندفع به ضد كتابات جولدتسيهر، إلا أن التناقض - على أية حال - ليس كاملا. ان هناك بعض التناقض بين ما دعا اليه محمد ﷺ على أسس قرآنية من ناحية والتراث العربي القديم - بشكل واضح. ولو لم يكن الأمر

(1) عبد العظيم محمود الديب، المرجع السابق، ص 30.

(2) أكرم ضياء العمري، مرويات السيرة، ص 27.

(3) عبد المنعم محمد حسنين، الاستشراق وجهوده وأهدافه في محاربة الإسلام والتشويش على دعوته، الطبعة العاشرة،

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1977، ص 84.

كذلك، لما كانت هناك معارضة عنيفة له. وعلى أية حال، فإن المرء بوسعه أن يميز بين الدين من ناحية والجوانب الأخلاقية المستقيمة في المروءة. فالجانب الديني - هو ما أطلق عليه عادة النزعة الانسانية-humanism- يتكون من الثقة في الانسان وانجازاته وفي الاعتقاد في أن معنى الحياة يتجلى في الامتياز الإنساني، وهذا ما هاجمه القران الكريم بوضوح وبلا شك. أما الجوانب الأخلاقية الخالصة (التي أضعها في اعتباري عادة عند الحديث عن المروءة)، فهي مثل أخلاقية تشمل الشجاعة والصبر والكرم والاخلاص وما الى ذلك، فهذه لم يهاجمها القران الكريم، بل لقد انتقد أهل مكة لأنهم لم يضعوها في اعتبارهم⁽¹⁾.

وفيه برهن جولد تسيهر بفطنة وعقلانية طبيعة الدور الذي لعبه الحديث، وهو في الأصل للبناء والحوار ومن جهد العلماء النشطين في الجمع والدرس، في الصراعات على السلطة بين الأمويين والعباسيين، وفي خصومات الأحزاب السياسية الدينية والفرق، وأظهر من خلال طائفة كبيرة من الأمثلة المأخوذة من كتب الحديث الاتجاهات المختلفة التي وضعت قيد العمل لدى نشوء وتنسيق وتوسع الحديث، وخرج بخلاصة مفادها: أنه لا بد من النظر إلى القسم الأعظم من الحديث على أنه نتاج التطور الاجتماعي والديني للإسلام خلال القرنين الأولين. ولقد تبين الباحثون أصحاب البصيرة أن من غير الجائز استعمال الأحاديث مصدرة تاريخية عن مقولات محمد وتصاريفه من غير ما تحفظ⁽²⁾.

إلا أن جولد تسيهر، بدل الشك القسري، وضع نقدا منهجية مبتكرة تنبع مبادئه من النقد التاريخي. وهكذا فقد أصبح من مهمة البحث النظر في تاريخ تطور الدين الإسلامي مجددة، وهي المهمة التي أسهم بها جولد تسيهر نفسه بأعمال علمية عديدة. هذا ولا يمكن إنكار أعماله اللغوية والتاريخية والأدبية، فقد حقق ديوان الحطيئة ليوضح من خلاله مقاومة الوثنية للدين الجديد، وخصص

(1) ويليام مونجمري وات، تر: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، محمد صلى الله عليه وآله وسلم في مكة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1415، ص 167.

(2) يوهان فوك، تر: عمر لطفى العالم، تاريخ حركة الاستشراق، ط 2، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ص 240.

القسم الأعظم من المجلد الأول من مؤلفه : (مناظرات حول اللغة العربية) للحديث حول هذا الموضوع⁽¹⁾.

وعليه فإن الذي يظهر أن جولدتسيهر لم يدرس كتب علم أصول الحديث دراسة شاملة، رغم أنه عرف قسما منها وما يزال مخطوطا إلى ذلك الوقت، وفوق هذا يبدو لنا أنه لم ينظر - رغم كثرة مصادره - إلى بعض المعلومات في سياقها وفي ضوء ظروفها، ويلاحظ أنه لم يصب في فهم المواضيع التي قد تعطي - لأول وهلة - دلالة تختلف عن معناها الحقيقي اختلافا أساسيا⁽²⁾.

إن دراسات جولدتسيهر في الأحاديث ثرية بالمراجع، متصلة بكثير من جوانب الحضارة الإسلامية، جديرة بأن تكون مجالا للبحث، خاصة وأن أغلب الذين كتبوا في الحديث النبوي قد رجعوا إليها، وأحالوا على ما ورد فيها. فهي منتشرة في كتبنا، ولكن لا أحد من أبناء العربية نقلها إلى لغة الضاد أو خصها بدراسة نقدية تحليلية⁽³⁾.

2-2- مصادره

اعتمد جولدتسيهر مصادر كثيرة ومتنوعة، وعاد إلى مخطوطات كثيرة حققها العلماء بعد ظهور دراسته، وأخرجوها للناس ويمكن أن تصنف المخطوطات والكتب المعتمدة إلى أصناف:

الصنف الأول:

ويتكون من كتب تتصل اتصالا وثيقا بالحديث وعلومه، كصحيح البخاري ومسلم، وجامع الترمذي، وسنن أبي داود، وقد اعتمد هذه الكتب اعتمادا مطردا، فمنها استمد أغلب الأحاديث التي دعم بها فرضياته واستنباطه. واستخدم بدرجة أقل سنن ابن ماجة والنسائي، ومصابيح السنة.

(1) المرجع نفسه، ص 240.

(2) سعد المرصفي، المستشرقون والسنة، ص 35.

(3) محسن عبد الناظر، المرجع السابق، ص 557.

وعاد في بعض القضايا المتصلة بعلوم الحديث دراية إلى تقريب النووي، وإلى كتاب الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي⁽¹⁾.

أما بالنسبة لكتب الصحابة فقد اعتمد كتاب الإصابة في تمييز الصحابة وكان يعود في الغالب إلى القسم الرابع من تقسيم ابن حجر للصحابة أي إلى أولئك الذين ذكرهم ابن حجر ليبين أنهم محسوبون من الصحابة دون أن يكونوا منهم، ولا بد من الإشارة هنا إلى أنه اعتمد على كتب ظنها مصادر في الحديث، رواية ودراية، كحياة الحيوان للدميري وروض الرياحين لليافعي⁽²⁾.

ومع هذا فقد اعتمد جولد تسيهر اليهودي المجرى فقد روى عن الزهري أنه قال : إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث « - أي تدوين السنة النبوية، فحرفها : جولد تسيهر، إلى لفظ: « أكرهونا على كتابة أحاديث»، و فرق بين أحاديث وبين الأحاديث، فلفظ : أحاديث، يجعل قراء الحديث يشكون في صحة الحديث الذي يقرأونه، ويوهننا أن الأمراء حرفوا الدين فأكرهوا العلماء على كتابة « أحاديث » غير الحق وهكذا حرف « جولد تسيهر » قول وكيع عن زياد بن عبد الله : إنه أشرف من أن يكذب، إنه كان مع شرفه في الحديث كذوبا، فوكيع يجعل زيادة ثقة، جولد تسيهر يجعله بتحريفه غير ثقة، وبهذا ينقلب المعنى إلى الضد⁽³⁾.

الصف الثاني:

استمد جولد تسيهر معلوماته المتصلة بتاريخ الأحداث التي وقعت بالمجتمع الإسلامي من كتاب مروج الذهب للمسعودي ومن تاريخ الطبري ومن الأخبار الطوال للدينوري وكتاب النجوم الزاهرة لأبي المحاسن وتاريخ الخلفاء للسيوطي. كما استقى معلوماته المتصلة بأخبار المدن والأمصار من كتابي البلدان الياقوت الحموي وفتوح البلدان للبلاذري⁽⁴⁾.

(1) المرجع نفسه، ص 559.

(2) محسن عبد الناظر، المرجع السابق، ص 559.

(3) عبد المتعال محمد الجبري، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، ط 1، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1995، ص 238.

(4) محسن عبد الناظر، المرجع السابق، ص 559.

الصف الثالث: كتب الأدب:

كان كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني أهم مرجع من المراجع التي عاد إليها جولدتسيهر، وهو يبحث قضايا الحديث النبوي، فلا تخلو من الإحالة عليه إلا صفحات قليلة، وتأتي بعده مجموعة من الكتب الأدبية كدواوين شعر الجاهليين، والعقد الفريد، ونفح الطيب، وزهر الأداب، والبيان والتبين، والحيوان، والكامل في اللغة والأدب، والشعر والشعراء، وبيتمة الدهر، ومجمع الأمثال (1).

لقد بحث جولدتسيهر في هذه الكتب عن الأحاديث وأخبار المحدثين، وانطلق منها ليدعم ما ذهب إليه انطلاقاً من الوثائق بأخبارها، المؤمن بأن ما جاء فيها قد أقره المحدثون، ولم تكن لهم منه مواقف محذرة إذا جانب الحقيقة (2).

الصف الرابع: كتب الأفاصيص والملح

لم يتردد جولدتسيهر في الرجوع إلى كتب وضعها أصحابها للترفيه عن الملوك وعن العامة، وليكسبوا بها شهرة في الأوساط التي استبدلت التهجد وقيام الليل، بالأسمار ورواية الأشعار، والسماع إلى المغنين والمغنيات، كما أنه لم يستنكف من الاعتماد على كتب جمع فيها أصحابها أشعاراً للسخرية والاستهزاء من هذا أو ذاك، فهو يحيل على كتب ألف ليلة وليلة، وسيرة عنتره، وسيرة سيف، وكتاب هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف (3).

2-3- المستشرق برنادر لويس والحديث

تدوين الحديث: يدعي لويس أن «جمع الحديث وتدوينه لم يحدثا إلا بعد عدة أجيال من وفاة الرسول ﷺ وخلال هذه المدة فإن الغرض والدوافع لتزوير الحديث كانت غير محدودة. فإنه لا يكفي مجرد مرور الزمن وعجز الذاكرة البشرية وحدهما لأن يلقيا ظلالة من الشك على بيئة تنقل مشافهة مدة تزيد على مئة عام. ويضيف لويس بان ثمة دوافع للتحريف المتعمد لأن الفترة التي تلت وفاة

(1) المرجع نفسه، ص 560.

(2) محسن عبد الناظر، المرجع السابق، ص 560.

(3) المرجع نفسه، ص 560.

الرسول ﷺ شهدت تطورا شاملا في حياة المجتمع الإسلامي فكان تأثر المسلمين بالشعوب المغلوبة بالإضافة إلى الصراعات بين الأسر والأفراد كل ذلك أدى إلى وضع الحديث، ويرى لويس أن التشويه الذي حدث لمكانة أسر مكة لدليل كان على هذا التزوير⁽¹⁾.

وهنا يردد لويس الآراء الإستشراقية التقليدية حول الحديث، وهو يدخل إلى دراسة الموضوع حاملا فكرة سابقة وهي التشكيك في الحديث، ويضع افتراضات كثيرة لا يستطيع أن يأتي باي دليل مقنع عليها، وأول هذه الافتراضات أن تدوين الحديث لم يتم إلا بعد عدة أجيال، وهذا دليل مردود عليه بأدلة كثيرة على أن التدوين قد بدأ في عهد مبكر جدا وقد ثبت تاريخيا وجود عدة مدونات من أبرزها « الصحيفة الصادقة، التي كتبها عبد الله بن عمرو بن العاص، ومن كتب أيضا أنس بن مالك، وعبدالله بن عباس رضي الله عنه وغيرهم، بالإضافة إلى وجود سجلات كثيرة، وقد استخدمت مصطلحات عديدة لهذا التسجيل منها : كتاب، وصحيفة، ونسخة وقرطاس⁽²⁾.

إن ما أصاب الحديث الشريف بسبب عدم التدوين المبكر له كثيرة من الإشكالات التي أظلمت الطريق أمام فهم السنة النبوية ومن ثم فهم القرآن الكريم، لقد دفع الأمر كثيرا من المستشرقين الى تتبع هذه الظاهرة فأعملوا مناهجهم وأهدافهم في دراسته، ورأوا أن نكوص المسلمين في بادئ أمرهم عن تدوين الحديث، لأنهم لم يدخلوا التاريخ بعد، قال بروكلمان: (في الوقت الذي بدأ فيه العرب أنفسهم يدخلون في نطاق التاريخ وينشؤون دولتهم الخاصة، أمكن أن يحيا عندهم الاهتمام بالتاريخ الصحيح)، أي التاريخ - كما يراه - الذي يبدأ بالتدوين والكتابة، فتأريخ العرب المسلمين بدأ وفق هذا المقياس مع انبثاق الدعوة الإسلامية وتدوين القرآن⁽³⁾.

علاوة على ما ذكر فإن المستشرقين كانوا يرون أن كتابة الحديث النبوي وتدوينه كان خاضعا الى غايات سياسية وعقائدية، فهذا ما ذهب إليه المستشرق الهولندي الأب لامنس، وكان يرمي من وراء ذلك القول إلى أن الأحاديث النبوية موضوعية، وأنها كتبت بعد وفاة الرسول ﷺ ومن صناعة أصحاب

(1) مازن بن صلاح مطبقاني، المرجع السابق، ص 157.

(2) نفسه، ص 157.

(3) عادل عباس النصراري، المرجع السابق، ص 106، 107.

العقائد والملل والسياسة، لذلك شكك في كثير من المصطلحات الحديثية الخاصة بالسنة النبوية والقرآن الكريم من نحو معنى كلمة (صابئ)، اذ كان يعده إشارة إلى المندائيين وغيرهم من أرباب النحل المعمدانية، في حين يرى المستشرق (ولهوسن) أن هذا اللفظ استعمل في كتب السيرة النبوية والصحاح للدلالة على المسلمين الأوائل، ثم يرى أن استعمال مثل هذه الألفاظ في كتب الحديث ما كان من صوغ الحديث إلا سعيًا وراء النوادر والغريب وغايتهم إظهار مصنوعاتهم بمظهر القدم " بقصد تعلق الإسلام بالأديان السابقة له كدين إبراهيم (عليه السلام) وغيره، من نحو لفظة (حنيف) أو (حنفاء) التي وردت مشتقاتها في القرآن⁽¹⁾.

إذن كان المستشرقون يرون في الحديث النبوي الشريف والسيرة النبوية المروية مصدرا مهما في دراساتهم للقرآن الكريم، غير أنهم عندما حكموا مناهجهم الغربية اصطدموا بحقيقة لم تكن في مخيلتهم، وهي أن الرواية الشفوية كانت من مستلزمات وعي العربي الذي كان يروي الشعر عن الشعراء عن ظهر قلب، حتى أضحت الرواية الشفوية لازمة من لوازم العربي، الشاعر والرواية وعامة الناس. فضلا عن ذلك، أن العلماء المسلمين كانوا حذرين من صحة الحديث النبوي سندا ومتنا فوضعوا الضوابط الصارمة في ذلك، فلم يقبلوا أي حديث أو خبر أو رواية فيهدون تمحيصه بضوابط الجرح والتعديل وغيرها من أدوات الضبط⁽²⁾.

2-4- نظرية الإسناد عند شاخت

ومع أن المستشرقين ليس لهم إسناد فيما يعتقدون أو يتبعون، فإنهم يضيفون إلى جهالاتهم السابقة مفتريات حول الإسناد، يطول الحديث بذكرها، ومن أراد معرفة ذلك فليرجع إلى ما نقله الدكتور الأعظمي عن «كيتاني» و«شبرنجر»، و«هوروفتس» و«روبسون» و«شاخت»، وموقف «روبسون»

(1) عادل عباس النصراوي، المرجع السابق، ص 107، 108.

(2) نفسه، ص 112.

من تفسير «شاخت» للفتنة وكيف قرر «هوروفتس» ما رآه «روبسون»، واتفق مع «كيتاني»، وتابعهم «سزكين»⁽¹⁾.

وهو مستشرق ألماني متعصب ضد الإسلام والمسلمين له كتب كثيرة عن الفقه الإسلامي وأصوله. من محجري " دائرة المعارف الإسلامية " و " دائرة معارف العلوم الاجتماعية ". وأشهر كتبه: " أصول الفقه الإسلامي "⁽²⁾.

وتقوم نظرية شاخت⁽³⁾ حول الاسناد في الجمل على النقاط الآتية:

أولاً: ابتداء المسلمون باستخدام الإسناد في بداية القرن الثاني الهجري أو في نهاية القرن الأول الهجري على أبعد احتمال.

ثانياً: ألصقت الأسانيد بالأحاديث بطريقة غير منتظمة وبأسلوب تعسفي، وقام بإصاقها أصحاب المذاهب الفقهية الذين أرادوا إعطاء آرائهم قيمة بنسبتها ووضعها على ألسنة علماء السلف. ثالثاً: بدأت عملية تحسين الأسانيد تدريجياً وذلك بوضع أسانيد كاملة، وملئت الفراغات في الأسانيد المنقطعة لتصير متصلة وذلك قبل أن تجمع الأحاديث في كتب الحديث المشهورة.

(1) سعد المرصفي، المستشرقون والسنة، ص 46.

(2) محمد البهي، المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، مطبعة الأزهر، مصر، ص 28.

(3) جوزيف شاخت (المولود عام 1902) Schacht, J. تخرج من جامعتي برسلاو وليبيزيج، وعين أستاذاً في جامعة فرايبورج (1927) وفي جامعة كونسبرج (1932) وفي الجامعة المصرية (1934) ومحاضراً للدراسات الإسلامية في جامعة أكسفورد (1948) وأستاذاً للأحداث العلمية في جامعة الجزائر (1952) وأستاذاً في جامعة ليدن (1954) وأستاذاً زائراً في جامعة كولومبيا (1957 - 58) وانتخب عضواً في مجامع وجمعيات ونواد عدة، منها المجمع العلمي العربي في دمشق، تولى مع برونشفيج مجلة الدراسات الإسلامية، وقد اشتهر بدراسة التشريع الإسلام وبيان نشأته وتطوره وتأثره وأثره. له كتب كثيرة عن الفقه الإسلامي وأصوله. من محجري " دائرة المعارف الإسلامية " و " دائرة معارف العلوم الاجتماعية ". وأشهر كتبه: " أصول الفقه الإسلامي ". أنظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، ط 3، دار المعارف، القاهرة - مصر، 1964، (2/ 803)، خالد بن منصور بن عبد الله الدريس، العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخت المتعلقة بالسنة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، السعودية، ص 9. مصطفى بن حسني السباعي، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، دار الوراق للنشر والتوزيع - المكتب الإسلامي، ص 49.

رابعاً: أضيف في عصر الشافعي مجموعة من الرواة للأسانيد الموضوعة بهدف دحض المعارضة لحجية أحاديث الآحاد أو التي ترجع لمصدر واحد.

خامساً: إن الأسانيد المتعددة التي تلتقي عند راوٍ واحد هي أسانيد⁽¹⁾

تتلخص أهم آراء المستشرق " جوزيف شاخت " في السنة النبوية في النقاط التالية:

1- إن الرسول ﷺ لم يكن مهتماً ببيان أمور الشريعة القانون - ، كالقضايا المتعلقة بالمعاملات المالية والأحوال الشخصية والقضاء، وفي ذلك يقول: (في الجزء الأكبر من القرن الأول لم يكن للفقه الإسلامي - في معناه الاصطلاحي - وجود كما كان في عهد النبي، والقانون - أي الشريعة - من حيث هي هكذا كانت تقع خارجة عن نطاق الدين فقد كانت مسألة القانون تمثل عملية لا مبالاة بالنسبة للمسلمين.

2- إن مفهوم السنة عند المدارس الفقهية القديمة، يعني الأمر المجمع عليه، أو بمعنى آخر التطبيقات المثالية للجماعة، ويؤدي التسليم هذه الحقيقة إلى أن مصطلح " السنة " لا علاقة له بأقوال الرسول ﷺ وأفعاله، وقد بثت المدارس الفقهية القديمة مفهومها للسنة وفقاً للمعنى القديم.

3- لم يكن الاحتجاج بالأحاديث ذات الأسانيد المتصلة إلى رسول ﷺ معروفة عند المدارس الفقهية في القرنين الأول والثاني الهجريين، وإنما بدأ هذا الأمر مع نشأة حزب معارض يقوده الإمام الشافعي يرى ضرورة إسناد الاستدلالات الفقهية إلى أقوال الرسول ﷺ أو أفعاله، مما أدى إلى ظهور أحاديث تفصيلية مكذوبة عن الرسول ﷺ من أجل إيجاد مصادر تشريعية لآراء الحزب الفقهية، إلا أن المدارس القديمة حاولت أن تقاوم هذا الحزب المعارض الجديد، ولكنها رأت أن ذلك أصبح صعباً؛ للقبول العام الذي وجدته في الأوساط العامة، مما أدى حسب رأي " شاخت " أن تلك المدارس شاركت أيضاً في الكذب والوضع على الرسول الكريم ﷺ حتى تضمن الانتصار في المناظرات العنيفة مع الخصوم والمخالفين

(1) عبد الله بن عبد الرحمن الخطيب، الرد على مزاعم المستشرقين جولد تسهير ويوسف شاخت ومن أيدهما من المستغربين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ص 43.

4- بدأ الإسناد عند المسلمين بالظهور في أوائل القرن الثاني، أو أواخر نهاية القرن الأول الهجري⁽¹⁾.

لم يكن الاحتجاج بالأحاديث ذات الأسانيد المتصلة إلى رسول ﷺ معروفا عند المدارس الفقهية في القرنين الأول والثاني الهجريين، وإنما بدأ هذا الأمر مع نشأة حزب معارض يقوده الإمام الشافعي يرى ضرورة إسناد الاستدلالات الفقهية إلى أقوال الرسول ﷺ أو أفعاله، مما أدى إلى ظهور أحاديث تفصيلية مكذوبة عن الرسول ﷺ من أجل إيجاد مصدر تشريعي⁽²⁾.

ويرى شاخ أن بدأ الإسناد عند المسلمين بالظهور في أوائل القرن الثاني، أو أواخر نهاية القرن الأول الهجري. كما يرى أنه قد أصبح من عادة العلماء - وبدون استثناء كما يظهر من عباراته - خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين أن ينسبوا عباراتهم إلى الرسول ﷺ بذكر أسانيد اعتبارية تفتقر للتسوية المنطقي الذي يدل على التنظيم والعناية⁽³⁾.

ثم انه يرى بانه تم تطوير الأسانيد بشكل تدريجي من خلال التزوير والوضع. لقد كانت الأسانيد المتقدمة غير مكتملة (يعني: فيها إرسال، أو موقوفة، أو مقطوعة، أو منقطعة)، لكن تم ملء كل الفراغات في وقت تدوين المصنفات المشهورة التي تسمى بالمجموعات التقليدية كالكتب الستة ومسنده أحمد وأمثالها⁽⁴⁾.

ولكننا نجد في كتابات جولدتسهيير الذي كرس الجزء الثاني من مؤلفه الدراسات المحمدية، لدراسة ظاهرة الحديث) أوضح وأشد تعبير لهذه النزعة وأن لب ما وصل اليه جولدتسهيير عبارة عن القول بأن الأحاديث لا تمثل إلا الاتجاهات والآراء الموجودة في القرنين الثاني والثالث الهجري وقلما تلقى ضوء

(1) ياسر أسيل، المرجع السابق، ص 45.

(2) خالد بن منصور بن عبد الله الدريس، المرجع السابق، ص 15.

(3) خالد بن منصور بن عبد الله الدرين، المرجع السابق، ص 16.

(4) المرجع نفسه، ص 16.

على بداية القرن الأول الذي ينسبها اليه أصحابها. وما لبث أن حظي هذا الرأي بقبول عام لدى المستشرقين من أهل الغرب وظل أمرا ثابتا في أذهانهم.⁽¹⁾

وجاء بعد جولدتسهيير عدد من المستشرقين الذين استخدموا الأحاديث بكثرة كمصدر للدراسات عن صدر الاسلام - وأبرز هؤلاء انتان وهما وينسك وجوزف شاخت، أما وينسك فأخذ الأحاديث المتعلقة بالعقيدة والكلام الدراسات تطور العقيدة الاسلامية واختار في دراسته نفس الاتجاه الذي اختاره جولدتسهيير⁽²⁾.

ولكن جوزيف شاخت عني بمصادر الفقه الاسلامي فقام بدراسة الأحاديث ودورها في نمو الفقه الاسلامي وفي تطور كل من النظريات الفقهية والآراء التشريعية فهو لم يصادق على النظرية الأساسية جولدتسهيير فحسب بل تعداها الى حد كبير. فخرج بدعوى أن وصل رواية الأحاديث العهد النبوي أمر وقع متأخرا جدا في تاريخ الاسلام⁽³⁾، وأن عددا كبيرا من الأحاديث التشريعية تم ترويجها بعد سنه 150 هـ التي بدأ فيها - على حد رأيه العهد الأدبي للأحاديث ويعني بذلك نقل الأحاديث بصورة مكتوبة فكان التشكيك عند شاخت أشد مما كان عند جولدتسهيير وهذا يتضح من القاعدة المنهجية استنبطت مما توصل اليه جولدتسهيير كما يدعي شاخت⁽⁴⁾.

(1) ظفر إسحاق الأنصاري، نقد منهج جوزيف شاخت في دراسة الحديث، مجلة الدراسات الإسلامية، اسلام آباد، العدد 2، المجلد 25، ص 58.

(2) ظفر إسحاق الأنصاري، المرجع السابق، ص 58.

(3) للسباعي موقف مع شاخت يقوله: قلت له: «إن جولدتسهيير هو مؤسس المدرسة الاستشراقية التي تبني حكمها في التشريع الإسلامي على وقائع التاريخ نفسه، فلماذا لم يستعمل مبدأه هنا حين تكلم عن الزهري؟ وكيف جاز له أن يحكم على الزهري بأنه وضع حديث فضل المسجد الأقصى إرضاء لعبد الملك ضد ابن الزبير؟ مع أن الزهري لم يلق عبد الملك إلا بعد سنوات من مقتل ابن الزبير؟» وهنا اصفر وجه " شاخت " وأخذ يفرك يدا بيد، وبدا عليه الغيظ والاضطراب، فأتهيت الحديث معه بأن قلت له: «لقد كان مثل هذه " الأخطاء " كما تسميها أنت، تشتهر في القرن الماضي، ويتناقلها مستشرق منكم. أنظر: مصطفى بن حسني السباعي، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص 71.

(4) ظفر إسحاق الأنصاري، المرجع السابق، ص 58.

المبحث الثالث: الاستشراق والسيرة النبوية

يمكن القول ان دراسة سيرة النبي ﷺ من قبل المستشرقين قد مرت بثلاث مراحل هي:

1- المرحلة الأولى تمثل مرحلة الاستشراق الكنسي.

2- المرحلة الثانية تمثل ظهور المدارس الفكرية والفلسفية في أوروبا عموماً وفي ألمانيا وفرنسا خصوصاً تشمل القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين.

3- المرحلة الثالثة تمثل مرحلة التحول الى المجتمع الصناعي الذي كان له أثره على الأبعاد الاجتماعية التي أثرت على الدراسات التاريخية وتبعه اهتمام بالتراث الإسلامي تحقيقاً ودراسة⁽¹⁾.

ولعل من الضروري تقديم كلمة عن منهج لويس في دراسته للسيرة وهي أنه ينطلق من مسلمة أساسية عنده وهي أن "القليل الذي ورد في السنة (حول السيرة) ينهار أمام معاول المنهج الغربي الحديث، ولكن لويس لم يحدد لنا كيف يستطيع المنهج الغربي أن يهدم ما جاء في السنة النبوية الصحيحة. ولما كان لويس من المتأثرين بالمستشرق اليهودي جولدتسيهر فلا بد أن يكون قد تأثر به في مسألة السنة النبوية المطهرة وقد أخذ لويس بأراء جولدتسيهر دون أن يهتم بدراسة منهج علماء مصطلح الحديث وما تركوه من ثروة ضخمة حول هذا المنهج، وإنما إذ نقبل بنتائج علماء الحديث لا نقبلها عن تعصب، ولكن عن قناعة عقلية حيث تتبع علماء الحديث سلسلة الرواة وتركوا لنا تراجم لهؤلاء الرواة، لا تملك إلا أجهزة الحاسبات الحاضرة أن تستوعبهم، وإن الذين درسوا التراجم وقاموا بعمليات الجرح والتعديل التي تحتاج إلى جهود ضخمة واستقصاء واسع في حياة⁽²⁾.

مونتغمري وات

يرى بعض الباحثين أن (مونتغمري وات) على مستوى تقنية البحث متفوق بمعنى الكلمة، وهو يمتلك أداة البحث ومستلزماته، ويعتمد أسلوباً نقدياً مقارناً يثير الإعجاب، وقد تمكن بواسطته من

(1) علي بن إبراهيم النملة، مراجعات في نقد الفكر الاستشراقي، 2014، الطبعة الثانية، دار النشر بيسان، بيروت، لبنان، ص 158.

(2) مازن بن صلاح مطبقاني، المرجع السابق، ص 258.

تحقيق عدد من النتائج القيمة على مستوى السيرة. وإن كان يلح أحيانا في نزعته النقدية، الأمر الذي قاده كما قاد عددا من رفاقه وأسلافه إلى تنفيذ عملية (نفي) واسع النطاق لمساحات من حقائق السيرة المتعارف عليها⁽¹⁾.

هذا المستشرق، لأنه يعيش في هذا القرن الذي تبلورت فيه علوم جديدة لم تكن موجودة عند المستشرقين في القرن التاسع عشر أو القرن الثامن عشر أو القرن السابع عشر أو مع البدايات الإستشراقية، مثل علم النفس التحليلي، علم الاجتماع والعلوم الاقتصادية والاجتماعية الحديثة، لذلك نجد أن تقنية البحث عند مونتغمري وات Montogomry Watt تختلف عن التقنية القديمة من حيث أنه يمزج دراسته بهذه الألوان الجديدة من العلم، وهذا قد يولد قناعة عند بعض القارئ ممن لا يعرفون السيرة النبوية معرفة دقيقة، أو ممن لا يعرفون الإسلام بصورة تفصيلية، فهو يزعم أن عملية الوحي إنما هي استشعار داخلي ولكن بصدق، فهو لا يشكك بصدق شعور النبي ﷺ بالنبوة، ولكنه يظن أن هذا إنما هو استشعار داخلي وقناعة ذاتية دون أن يكون هناك شيء خارجي اسمه الوحي⁽²⁾.

إن الرجل يعتمد منهجا مغايرا هو أقرب إلى الموضوعية، إنه يسعى لأن يبدأ حركته مع الوقائع التاريخية، دون أي افتراض مسبق، ثم تجيء استنتاجاته وتنظيراته مستمدة مما تقوله الوقائع نفسها، وما تتمخض عنه مكوناتها الأساسية وعلاقاتها المتشابكة⁽³⁾.

يمكن إدراك أن الاستشراق من المواضيع الفكرية الآنية الطرح والنقاش، كونه يشمل فئة من الباحثين الغربيين آثروا دراسة كل ما يخص الشرق في حضارته ودينه وتراثه وعاداته ولغته وتقاليده، وللاستشراق تاريخ يعود حسب العديد من المؤرخين إلى العصور الوسطى منذ بعثة النبي، وقد حمل

(1) عماد الدين خليل، المستشرقون والسيرة النبوية، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق، بيروت، 1426 هـ، ص 49.

(2) أكرم ضياء العمري، موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية، ص 60.

(3) عماد الدين خليل، المستشرقون والسيرة النبوية، ص 49.

منذ وهلته الأولى دوافع متعددة الاتجاهات في الجوانب الدينية والاستعمارية والعلمية معتمدين في ذلك على عديد الوسائل العلمية التي خدمت أفكارهم وساهمت في نشرها عبر مختلف أقطار العالم⁽¹⁾.

يكاد يكون هذا الملمح الأساسي في مناهج المستشرقين قاسما مشتركا أعظم بينهم جميعا، إنهم يعضون مع شكوكهم إلى المدى، وي طرحون افتراضات لا رصيد لها من الواقع التاريخي، بل إنهم ينفون العديد من الروايات، لهذا السبب أو ذاك؛ بينما نجدهم يتشبثون- في المقابل- بكل ما هو ضعيف شاذ⁽²⁾.

أن منهج الكتابة في هذه المؤلفات لم يكن إسلاميا أصيلا وإنما تشوبه التبعية لمفاهيم الاستشراق والتغريب حتى يمكن أن يقال في غير ما حرج: إن المؤلفات الثلاثة الكبرى (حياة محمد- على هامش السيرة- عبقرية محمد) هي نتاج غربي يعتمد على مذاهب الكتابة الغربية ويخضع لكثير من أخطائها ويسقط بحسن نية وراء مفاهيمها الكنسية والمادية. ويختلف اختلافا واضحا عن مفهوم الإسلام الجامع⁽³⁾.

سمة المبالغة في الشك، والافتراض، والنفي الكيفي، واعتماد الضعيف الشاذ، يكاد يكون هذا الملمح الأساسي في مناهج المستشرقين قاسما مشتركا أعظم بينهم جميعا.. إنهم يعضون مع شكوكهم إلى المدى، وي طرحون افتراضات لا رصيد لها من الواقع التاريخي، بل إنهم ينفون العديد من الروايات، لهذا السبب أو ذاك؛ بينما نجدهم يتشبثون- في المقابل- بكل ما هو ضعيف شاذ.. «لقد غالوا في كتاباتهم في السيرة النبوية، وأجهدوا أنفسهم في إثارة الشكوك (في وقائعها)، وقد أثاروا الشك حتى في اسم الرسول ﷺ، ولو تمكنوا لأثاروا الشك حتى في وجوده⁽⁴⁾.

(1) سيحاوي أمينة، الاستشراق واسهاماته في كتابة التاريخ العثماني، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية، مج 2، العدد الأول يناير، ص 306.

(2) عماد الدين خليل، المستشرقون والسيرة النبوية، ص 24.

(3) محمد بن يوسف الصالحي الشامي، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، 1993، (المقدمة/ 20).

(4) عماد الدين خليل، المستشرقون والسيرة النبوية، ص 20.

موقف بعض المستشرقين من القرآن الكريم كمصدر أساسي من مصادر السيرة، وذلك أن اعتماد القرآن الكريم في هذا المجال يمكن أن يعد سلاحا ذا حدين، ويتمثل الحد السلبي بنفي الكثير من أحداث السيرة ما دامت لم ترد في القرآن الكريم، وكأن القرآن كتاب تاريخي خاص بتفاصيل حياة محمد ﷺ. وهذا مكنهم من عملية انتقاء مغرضة ذات طابع هدمي معاكس، وهي التشكيك، أو نفي كل رواية لم ترد مؤيداتها في القرآن، ولا سيما إذا كان في هذه الرواية تمجيد للنبي ﷺ، أو كان في نفيها تأكيد لإحدى وجهات النظر الإستشراقية⁽¹⁾.

اتضح من خلال هذا البحث أن بودلي وقع في الأخطاء المنهجية التي وقع فيها كثير من المستشرقين الذين تناولوا الدراسات الإسلامية بصفة عامة والسيرة النبوية بصفة خاصة، من أبرزها⁽²⁾:

- 1- تجاهل مصادر السيرة النبوية الأصلية، والاعتماد على مؤلفات المستشرقين الذين سبقوه.
- 2- انتقاء الأخبار الضعيفة التي يوردها من سبقه من أساتذته المستشرقين، وتجاهل الروايات الصحيحة أو التشكيك في صحتها.
- 3- التشكيك في القرآن الكريم والزعم بأنه من تأليف محمد ﷺ، وملفق من مصادر يهودية ونصرانية ووثنية.
- 4- التشكيك في نبوة محمد ﷺ وإعجابه به مصلحا اجتماعيا فقط. واستتبع هذا التشكيك إنكار المعجزات وغيرها من الغيبات.
- 5- سلوك منهج التفسير الشخصي الذي يعكس ثقافته المغايرة للثقافة الإسلامية. وهو ما يعرف بالمنهج الإسقاطي.
- 6- التناقض والتخبط وترديد أغاليط أساتذته المستشرقين حول السيرة.

(1) المرجع نفسه، ص 25.

(2) مهدي بن رزق الله أحمد، مزاعم وأخطاء وتناقضات وشبهات بودلي في كتابه الرسول، حياة محمد دراسة نقدية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ص 133.

7- الاستنتاج الخاطيء من الروايات الصحيحة أو الضعيفة.

8- الافتراض أو تبني فرضيات أساتذته التي تقوم على نصوص صحيحة أو ضعيفة.

9- الأخطاء التاريخية التي تقلب الحقائق التاريخية.

10- الافتراء على الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وتزييف الحقائق التاريخية.

يلقي وات بظلال المنهج العلماني التشكيكي الذي لا يؤمن بالغيب ولا بالمعجزات على السيرة النبوية، فهو ينكر حدوث أي شيء خارق للعادة مثل حادثة شق صدره ﷺ وحدث الوحي وغيرها من الآثار الثابتة عن النبي ﷺ، حيث يقول بشأنها: "إن هناك العديد من القصص ذات الطابع الديني يكاد يكون من المتيقن أنها ليست حقيقة من وجهة نظر المؤرخ العلماني الواقعية"⁽¹⁾.

ولكي تكتمل الصورة عن منهج وات، فيجدر بنا الحديث عن المصادر التي اعتمد عليها في دراسته للسيرة النبوية، حيث رجع إلى مصادر موثوقة مثل ابن هشام والطبري والواقدي وابن سعد، فأخذ منها ما اخذ ورد منها ما رد وشكك في كثير من الروايات الواردة فيه⁽²⁾.

وقد أصدر مرجليوث⁽³⁾ الذي كان أستاذا للغة العربية في (جامعة أكسفورد) سنة 1905 م كتابه (محمد) وجعله حلقة في سلسلة (عظائم الأمم) وهو لم يكتب كتابه هذا ليثني فيه على رسول الله ﷺ، بل لعله لم يؤلف كاتب بالإنجليزية أشد تحاملا على الرسول ﷺ مما جاء في هذا الكتاب، وقد حاول مرجليوث أن يشوه كل ما يتعلق بالسيرة الشريفة، وأن يشكك في أسانيدھا، ولم يدخر

(1) وليد بن بليهش العمري، السيرة النبوية في دائرة المعارف البريطانية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ص 14.

(2) وليد بن بليهش العمري، المرجع السابق، ص 15.

(3) مرجليوث D. S. Margoliouth. (1858 - 1940) ولد وتوفي في لندن، وقد تخرج باللغات الشرقية من جامعة أكسفورد، وأتقن العربية وكتب فيها بسلاسة وأقام أستاذا لها في جامعة أكسفورد منذ 1889 فعد من أشهر أساتذتها وبين أئمة المستشرقين، ورأس تحرير مجلة الجمعية الملكية الآسيوية ونشر فيها بحثا متمعة. وكان لأرائه قدرها لدى أدباء العرب المعاصرين، وقد تعرف إلى بعضهم في ترده على الشرق الأوسط، ومنهم من رد عليه قوله بوضع الشعر الجاهلي، في عدة كتب. وانتخب عضوا في المجمع العلمي العربي في دمشق، والمجمع اللغوي البريطاني، والجمعية الشرقية الألمانية، وغيرها. أنظر: نجيب حقيقي، الطبعة الثالثة، المستشرقون، دار المعارف القاهرة - مصر، 1964، ج 2، ص 518.

جهدا في نقض ما أبرمه التاريخ، ومعارضة ما حققه المحققون من المنصفين، لكنه مع كل هذا لم يتمالك عن الاعتراف في مقدمة كتابه بأن الذين كتب في سيرة محمد ﷺ لا ينتهي ذكر أسمائهم، وأنهم يرون أن من الشرف للكاتب أن ينال المجد بتبوءه مجلسا بين الذين كتبوا في السيرة المحمدية⁽¹⁾.

نستطيع أن نضع أيدينا على عدد من الأخطاء والثغرات المنهجية لهذه البحوث الإستشراقية ونشير هنا بالتحديد إلى ثلاث من هذه الثغرات⁽²⁾:

الأولى: المبالغة في الشك، والافتراض، والنفي الكيفي، واعتماد الضعيف الشاذ

الثانية: إسقاط الرؤية الوضعية، العلمانية، والتأثيرات البيئية المعاصر؛ على الوقائع التاريخية

الثالثة: رد معطيات السيرة إلى أصول نصرانية أو يهودية.

المبحث الرابع: الاستشراق والتاريخ الاسلامي

يرى المستشرقون ان التاريخ الإسلامي سلسلة من الأكاذيب ويستنبطون الأحكام الكلية من الحوادث الجزئية، كما يسعون الى عرض مقاطع مشوهة في التاريخ الإسلامي بعيدا عن الحقيقة.

كما أنهم يثرون الشبهات ويبحثون عن الثغرات ويفسرونها تفسيراً يتفقوا اغراضهم المادية والتبشيرية ويخالفون الأدلة والنصوص التاريخية، كما حكموا المفاهيم الغربية في قراءة وتفسير الحوادث التاريخية لجهلهم بطبيعة المجتمع الإسلام على طبيعته، واستخدامهم لأسلوب التشكيك في كل ما يختص بحقائق تراثنا، ومحالة نفيهم الروايات ويتشبهون في المقابل بكل ما هو ضعيف وشاذ⁽³⁾.

(1) سعد المرصفي، الجامع الصحيح للسيرة النبوية، ج 1، ص 166.

(2) سعد المرصفي، الجامع الصحيح للسيرة النبوية، ج 1، ص 172.

(3) سعدون الساموك، الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، دار المناهج، عمان، الأردن، 2010، ص 93-95.

1- مواقف المستشرقين من التاريخ الإسلامي

وقد تنوعت المواقف في العالم الإسلامي نحو الاستشراق ما بين الرفض والقبول والنقد فموقف الرفض يرى انها حركة تأمرية تسعى الى تشكيك المسلمين في تراثهم والظعن في عقائدهم.

وبخلاف هذا الموقف هناك من ثمن نواتج الاستشراق واعتبرها رافدا للفكر الإسلامي المعاصر، لما حققه من مخطوطات نادرة، واسهامه في الحفاظ على التراث الإسلامي من خلال البحث في مصادره والاعتناء بها واثراءها البحث والنقد.

وثمة موقف ثالث انتقائي يرواح بين معاينة إيجابياته وسلبياته فرغم تحامل المستشرقين على التراث الإسلامي الا انه ولد رجة ثقافية كانت بمثابة استجابة لاستفزاز استشراقي، وممن تبنى هذا الطرح ادوارد سعيد الذي ورغم هجومه على الاستشراق فانه أغدق الاطراء على طرح المستشرق لويس ماسينيون ما يتعلق بالتأويلات الروحانية الصوفية للإسلام ومجتمعه وثقافته.

اما الموقف الرابع من الاستشراق فهو نقدي يقوم على النظر الى خطابه لا كمنظومة كلية بل كحقل معرفية متخصصة بما يوجب دراسات أكثر جدية في تناول الاطروحات الإستشراقية مما ينتج عنه اعمالا متفاوتة القيمة وان تميزت عن الكتابات المتسرعة⁽¹⁾.

إن الاستشراق في الحقيقة امتداد للحروب الصليبية ضد الإسلام وحقائقه الناصعة؛ لأن الحروب الصليبية لم تنته، وإنما اتخذت أشكالاً وألواناً مختلفة، منها الاستشراق؛ فالمستشرق يجيء إلى الإسلام لابساً العلم الظاهر، ومدّعياً البحث عن الحقيقة، ولكنه في الباطن قد عقد النية على جمع المطاعن الملققة عن الإسلام؛ فلا يلبث أن يرمي الإسلام بكل ما يحمل صدره من غل، وينفث قلمه من سم؛ فهو يتنكر لمنهج العلم الصحيح الذي من شأنه أن يعرض الحقائق، وأن يترك للناس الحكم عليها، دون أن يمزجها بمرارة حقه، ونفثات عداوته، ودون أن يحاول تشويه هذه الحقائق بصورة من الصور⁽²⁾.

(1) محمد حافظ دياب، ذاكرة الإسلام والغرب، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2016، ص ص 79، 80.

(2) عبد المنعم محمد حسني، المرجع السابق، ص 80.

والحقد واضح في مقولة هذا المستشرق، بل لقد ذهب الحقد بعقله؛ إذ كيف يستسيغ عقل سليم أن يصف محمدا ﷺ بأنه رسول ثم يقول إن هذا الرسول بَدَل رسالة ربه بأمر من ربه لظروف اضطرته إلى ذلك! هل يعقل هذا؟! فأَي رسول يحمل رسالة الله ثم يكذب على الله ثم يظلّ رسولا بعد ذلك؟! ليس ما يقوله ذلك المستشرق اللعين هو الحقد الذي يذهب العقول ويقلب حقائق الأشياء⁽¹⁾.

إن انعكاسات وآثار المركزية الغربية كنسق فكري لرؤية الغرب تجاه الآخر وتحديد الشرق قد ساهمت في تأسيس صور نمطية وأحيانا متخيلة عن الإسلام، إذ إن هذه الصورة النمطية عن الإسلام، تشكلت بالتدرج، وعبرت بكيفيات مختلفة عن الاهتمام المسيحي الأوربي بالواقعة الإسلامية، انطلق هذا الاهتمام في البدء من خلال المسيحية الشرقية والنصارى الأصليين، ثم اتخذ أبعاداً أكثر جدية مع احتدام المواجهة في سياق الصراع التاريخي والحضاري على المواقع والأمكنة والرموز، وفي كل الأحوال يمكن القول إن "الصورة" المسيحية عن الإسلام، أي التعبير المسيحي عن الوعي الضدي بالآخر جاءت نتاج الأدبيات التي وصفها رجال الكنيسة، وعلماء الكلام، والمؤرخون والدعاة بالدرجة الأولى، لسبب بسيط، هو أنه منذ العصر الوسيط حتى النهضة، كان رجال الكنيسة والرهبان والكهان وموظفو الكنيسة الكبار هم الذين يمتلكون مفاتيح المعرفة ويتكفلون بتربية المؤمنين بكتابتهم ودعواتهم⁽²⁾.

وينطلق إدوارد سعيد، في كتابه (الاستشراق)، من تعريف الشرق، بتحديد مدلولاته الجغرافية والحضارية، وتعريف مصطلح الاستشراق في ضوء المفاهيم اللغوية، والعلمية، والأكاديمية، والتاريخية، والمادية. وبعد ذلك، ينتقل الباحث إلى استعراض تاريخ الاستشراق الغربي في مساراته العلمية والاستعمارية، مركزا بالخصوص على الاستشراق الفرنسي، والاستشراق الإنجليزي، والاستشراق الأمريكي الذي ازدهر بعد الحرب العالمية الثانية. ومن ثمّ، فلقد تعامل الباحث مع الاستشراق خطابا للتحليل، معتمدا في ذلك على نظريات ميشيل فوكو وأنطونيو غرامشي⁽³⁾.

(1) المرجع نفسه، ص 84.

(2) طالب جاسم العنزي، ساجدة الحساني، أبعاد ومحددات الرؤية الاستشراقية في دراسة التراث والتاريخ الإسلامي، مجلة دراسات استشرافية، العدد 15، السنة الخامسة، صيف 2018، ص 81.

(3) جميل حمداوي، المرجع السابق، ص ص 131، 132.

وقراءة إدوارد سعيد المشهورة التفكيكية والحفرية لخطاب الاستشراق هي النموذج العملي الذي استثمر فتوحات المعرفة الإنسانية المعاصرة لنقد الخطاب الإستشراقي، وبيان محدوديته وقصور آليات تأويله، لأن الرهان الأكبر الذي راهن عليه إدوارد سعيد هو التالي: كيف نفكك المعرفة المعاصرة لنا بوصفها لا تعدو أن تكون اختراعاً أوروبياً للشرق، وتمثيلاً أوروبياً للشرق؟⁽¹⁾.

وفي هذا الصدد، يقول إدوارد سعيد: «إذا أخذنا من أواخر القرن الثامن عشر نقطة للانطلاق محدّدة تحديداً تقريبياً، فإن الاستشراق يمكن أن يناقش، ويجلّل بوصفه المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق التعامل معه بإصدار تقاريرٍ حوله، وإجازة الآراء فيه وإقرارها، وبوصفه، وتدريبه، والاستقرار فيه، وحكمه: وبإيجاز، الاستشراق كأسلوب غربيّ للسيطرة على الشرق، واستبناؤه، وامتلاك السيادة عليه. ولقد وجدت استخدام مفهوم ميشيل فوكو للخطاب، كما يصفه في كتابيه (حفريات المعرفة) و(المراقبة والعقاب) ذا فائدة هنا لتحديد هوية الاستشراق⁽²⁾.

يؤكد إدوارد سعيد أن المستشرقين وإن اختلفت رؤاهم وتعددت منابتهم وحتى الذين وقفت دراساتهم بجانب تراث الشرق وحضارته إلا أنهم وقفوا على أرض واحدة كان منطلقها مركزية الغرب والشعور باستعلائه. ولعل ما أثار حفيظة المستشرقين ومجمل الرأي الغربي على سعيد أنه اشتغل بمناهجهم الغربية ذاتها، لكنه توصل إلى نتائج تدحض النتائج التي توصلوا إليها، مما يحيل على ذرائعهم التي كانت تصب في الجانب السياسي وتسعى إلى تنفيذ شبكته الأيديولوجية⁽³⁾.

أما ما كان عليه العرب قبل الإسلام فهو مهمل، ولذا كان ما تقل عنهم في تلك الفترة هو محض سد ثغرات في التاريخ العربي وخاصة ما كان منها منذ عام الفيل وولادة الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) وحتى البعثة النبوية، إذ كان يشوبها كثيرة من الغموض، لذا عمل العلماء المسلمون - بزعم المستشرقين - على سد هذه الثغرات بمجموعة من الروايات المنقولة عن الرواة والقصاصين التي يشوبها

(1) عبد الرزاق بلعقروز، الشُّرق الثقافي وطرق الفكر الجديدة: من التَّخيل إلى الإنتهال، اعمال ملتقي الدكتور محمد بن شنب، ص 43.

(2) جميل حمدواي، المرجع السابق، ص 132، 131.

(3) بشرى البستاني، الاستشراق بين المعرفي والسياسي، اعمال ملتقي الدكتور محمد بن شنب، ص 52.

الخيال، قال بروكلمان: (بيد أن خيال الرواة والقصاصين من قدماء العرب لم يتقيد بقوانين التأريخ الصحيح بل كان يتحدث عن مآثر الأسلاف وآثارهم بمثل الحرية والاختيار الذي يتناول به العامة أساطيرهم، فلم يكن متقيداً إلا بقوانين الفن الشعبي بغض النظر عن التزام الدقة والأمانة التأريخيتين)، فضلاً عن ذلك كان العرب يسندون أخبارهم الى الرجال الذين حضروا تلك الوقائع أو زعموا أنهم حضروها، ولم ينتفع العرب من المصادر التاريخية الأخرى⁽¹⁾.

2- المستشرقون وكتابة التاريخ وتوثيقه

وتناول المستشرقون عهد الخلفاء الراشدين وعهد الخلافة الأموية، والخلافة العباسية وما بعد ذلك إلى العصر الحديث، في ضوء مناهج بحثية زائفة أظهرت تاريخ الأمة الإسلامية السياسي في صورة مزيفة اعتمدت على تراث الزنادقة والشعوبيين وسائر الفرق المنشقة⁽²⁾.

ينبغي الإشارة للكتابات الغربية العديدة التي صدرت وهي مليئة بالافتراءات والمزاعم والصور المشوهة لسيرة اشرف الخلق الرسول الكريم محمد بن عبدالله ﷺ ولتاريخ المسلمين كتابات في الأعم الأغلب أنتجها رجال دين وموظفين مرتبطين بخدمة المصالح الدينية أو الاستعمارية إضافة إلى بعض مفكري وادباء الغرب وخطأً قد تحسب هذه النتاجات على ذمة الاستشراق لأنها حوت الكثير من صور الإساءة للإسلام وللنبي الكريم محمد ﷺ، وعلى هذا الاساس تحمل الاستشراق مسؤولية كل ما انتج لدى الغرب مما حوى التشويه الصريح للإسلام رغم ان مفهوم الاستشراق لا يشمل كل ما ينتج في الغرب بخصوص الإسلام⁽³⁾.

(1) عادل عباس النصاروي، المرجع السابق، ص 107.

(2) إسحاق بن عبد الله السعدي، المرجع السابق، ج 2، ص 1000.

(3) مشتاق بشير الغزالي، أزمئتنا مع الاستشراق، مركز دراسات الكوفة، العدد الثامن، العراق، 2008، ص 26.

ونجد أن برنارد لويس ينفي وجود الأرشيفيات في التاريخ الإسلامي وهو بذلك في الكثير من التاريخ الإسلامي حتى قيام الدولة العثمانية وحفها للسجلات الشرعية مثلا، وهو بذلك يلغي كل الجهود الإسلامية في كتابة التاريخ الإسلامية⁽¹⁾.

ويعتبر (فان فلوتن) أحد المستشرقين المعنيين بالتاريخ الإسلامي، خاصة فترة الأمويين والعباسيين، ونستطيع أن نجد اسمه يتردد في كثير من الكتب الجامعية مرجعا من مراجعهم يباهون به، ويفتخرون بالاعتماد عليه، وهو يغريهم بما ينسبه إلى الطبري، والبلاذري، واليعقوبي، والواقدي، ونحوهم، فيخيل للباحثين والدارسين أنه (وثق) كل أخباره، وأتى بها من منابعها، فيعجبون به، ويطمئنون إليه⁽²⁾.

ولفلوتن كتاب السيطرة العربية بهذا الاسم، ونظرا لأهميته في مجال التاريخ حظي بعناية من رجال التاريخ عندنا، فترجمه إلى اللغة العربية سنة 1934 م الدكتور حسن إبراهيم حسن، ومحمد زكي إبراهيم وطبعت الترجمة طبعتين، ثم ترجمه سنة 1980 م مرة ثانية الدكتور إبراهيم بيضون، وفلوتن متخصص في تاريخ هذه الفترة حيث كانت أطروحته للدكتوراه في نفس الموضوع، ودراسته ومقالاته تتجه كلها هذه الوجهة⁽³⁾.

ونجد اهتمام المستشرق برنارد لويس يتمثل بالكتابة في بعض الموضوعات المرتبطة بمنهجية الكتابة في التاريخ الإسلامي وتحديد الوسائل المؤدية إلى فهم هذا التاريخ، والعقبات التي تقف في طريق هذا الفهم. ومن أهم البحوث التي عالج فيها موضوع منهجية الكتابة في التاريخ الإسلامي كتابه "الإسلام في التاريخ" ويحثه "الاستشراق والتاريخ" رقد عبر عن بعض آرائه حول كتابة التاريخ الإسلامي في بعض رسائل متبادلة بينه وبين الباحث سيتم الاستعانة بها في تحديد رؤيته لمنهج كتابة التاريخ الإسلامي كما سيتم وضعها كاملة ومترجمة كملاحق⁽⁴⁾.

(1) مازن بن صلاح مطبقاني، المرجع السابق، ص 434.

(2) عبد العظيم محمود الديب، المرجع السابق، ص 36.

(3) المرجع نفسه، ص 36.

(4) مازن بن صلاح مطبقاني، المرجع السابق، ص 419.

وانطلق لويس من التاريخ الاسلامي "الكلاسيكي" ليخوض في دراسة التاريخ الإسلامي الحديث فقد عمل خلال فترة الحرب العالمية الثانية مع وزارة الحرب البريطانية التي أعارت خدماته إلى وزارة الخارجية. وهنا كما يقول لويس نبهته أحداث الحرب للاهتمام بالأحداث المعاصرة واستمر هذا الاهتمام.. أما القيود الأخرى الكثيرة التي تواجه المستشرقين كما حددها لويس فإنه لم يستطع تجاوزها تماما بل لعله خضع لها بشكل واضح ومن أمثلة ذلك أن لويس في كتاباته عن الفتوحات الإسلامية في كل من كتابيه "العرب في التاريخ" و"الشرق الأوسط والغرب" متأثر بالجوانب الاقتصادية المادية التي طغت على الحضارة الغربية وعلى حياة الغربيين فكان أن جعل الدوافع المادية والطمع في الغنائم هي الدافع الأساس لهذه الفتوحات⁽¹⁾.

وغالبا ما يبدأ لويس في تشويه الحقيقة، وإقامة تناظرات زائفة، ثم الغمز من قناة هذا أو ذاك، وهي الطرائق التي يضيف إليها ذلك المظهر الخادع من السلطة القادرة الهادئة التي يفترض أنها الطريقة اللائقة بكلام الباحث العالم. خذ كمثال نموذجي التناظر الذي يقيمه بين نقدي للاستشراق وبين هجوم مفترض على دراسات العصور الكلاسيكية القديمة⁽²⁾.

النظرة أنه نصح الباحث بالرجوع إلى بعض الكتابات حول مناهج دراسة التاريخ الإسلامي باللغة الانجليزية وذكر منها كتابين أحدهما لهنرى والثاني لسوفاج وأشار إلى أن مثل هذه الكتب لا بد أن توجد في اللغة العربية دون أن يذكر أيا منها ويخفي لويس هنا حقيقة اهتمام المسلمين بمناهج كتابة التاريخ الإسلامي قديما وحديثا⁽³⁾.

ومن الواضح أن لويس وغيره من المستشرقين لا يمكن أن يدركوا ماني القرآن الكريم من توجيهات عميقه الدراسة الأمم وحضارتها وهدف وجودها، وأسباب ازدهار الحضارات، وكذلك انهيار الحضارات

(1) مازن بن صلاح مطبقاني، المرجع السابق، ص 428.

(2) إدوارد سعيد، ترجمة وتحرير صبحي حديدي، تعقيبات على الإستشراق، ط 1، دار الفارس للنشر والتوزيع، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1996، ص 118.

(3) مازن بن صلاح مطبقاني، المرجع السابق، ص 428.

وعوامله. ولعل في هذا دليل على عدم اهتمام المستشرقين بما يصدر من كتابات جادة حول هذه القضايا (1).

قسم لويس مصادر التاريخ الإسلامي إلى قسمين:

1- الأدبيات: وتتكون من الحوليات وهي مهمة جدا للمؤرخ حيث أدركت المجتمعات الإسلامية منذ البداية أهميتها في التاريخ الإسلامي وذلك لأن الحكام المسلمين كانوا يرغبون في معرفة أعمال من سبقهم بالإضافة إلى رغبتهم هم أنفسهم في تدوين أعمالهم. وقد بدأت الكتابة بقيام رجال "أتقياء" بالتدوين الدقيق لأفعال الرسول ﷺ وأقواله ثم خلفائه الأول وقد كان لكل سلالة حاكمة حوليتها فيما بعد. ثم بدأ التخصص في التدوين حيث اقتصر التدوين على تاريخ مدينة من المدن، أو على طبقة من الطبقات كطبقات الأطباء، أو القضاة.... الخ أو أخبار المجاعات أو الكوارث الطبيعية (2).

ويذهب ادوارد سعيد الى انه لويس أن يعرب عن تأكيدات سياسية لاتاريخية وتمعمة في شكل محاجة بحثية علمية، وهي الممارسة الملتزمة تماما بالجوانب الأقل مصداقية في الاستشراق الاستعماري من الطراز العتيق فعمل لويس هو بالتالي جزء من البيئة السياسية أكثر من البيئة الفكرية المصرفة (3).

أي ان لويس لا يحتكم الى نوعية المعرفة او النمط العلمي بقدر ما تصرفه عن الموضوعية تلك النزعة المتطرفة بالانحياز الى النظرة الاستعمارية.

ويذكر لويس أن هذه المصادر لم تنل حظا طيبا من الترجمة إلى اللغات الأوروبية وحتى ما ترجم منها يعتبره كثير من النواقص وما تزال الحاجة قائمة للترجمة من المصادر التركية والفارسية. وقد قسم لويس مصادره في بحثه حول أصول الإسماعيلية إلى مصادر سنية تاريخية، ومصادر عقدية سنية ومصادر الشيعة الاثني عشرية والمصادر الإسماعيلية (4).

(1) مازن بن صلاح مطبقي، المرجع السابق، ص 429.

(2) المرجع نفسه، ص 429.

(3) ادوارد سعيد، تعليقات على الاستشراق، ص 119.

(4) مازن بن صلاح مطبقي، المرجع السابق، ص 432.

2- المصادر الوثائقية:

وهذه المصادر تتكون من ثلاث مجموعات الأولى: هي النقوش الإسلامية وقد كتب معظمهما باللغة العربية، وتمت دراستها دراسة جيدة. أما النوع الآخر نهر البرديات الموجودة في مصر وقد نشر الكثير عنها وخاصة في الجانب الإداري والمالي. أما المجموعة الثالثة فهي وثائق الجنيزا وهي أوراق ووثائق حفظت في معابد اليهود، وقد انتقل العديد منها إلى الجامعات الغربية. وهناك وثائق الدولة العثمانية ابتداء من القرن الخامس عشر وبخاصة القرن السادس عشر وهي مصدر ضخم يحتاج إلى الكثير من البحث والدراسة). وقد تحدث حول مصادر التاريخ الإسلامي فذكر أن الدارس للتاريخ الإسلامي يجد بين يديه مصدرا مهما وهو الطبقات التي تعد سيرة للأفراد وتعطي تفاصيل عن خلفياتهم وثقافتهم وسيرهم العلمية، ولكن التاريخ الإسلامي يفتقد الأرشيفيات التي أتلّف معظمها، ولا يوجد مثل هذه الأرشيفيات إلا في التاريخ الحديث للدولة العثمانية ابتداء من القرن السادس عشر فما بعد⁽¹⁾.

إلى جانب هذا استمر العمل بكتاب الطبري - طبعة لايدن منذ سنة 1887، الذي تمخض في العام 1899 عن المدخل التاريخ الإسلام المبكر وحين أقدم على مقارنة عرض (سيف بن عمر) بمجمل ما تبقى من سيرة الطبري وبرهن على ما أدخل من تحريف عليها، تحصل على الأساس لنقد تاريخي لعصر الفتح الإسلامي⁽²⁾.

كما أن كثيرا من تلك الدراسات اهتمت بالنزعات العرقية والقبلية وفسرت بها تاريخ الإسلام السياسي، كما اهتمت الحضارة الإسلامية بأنها اصطبغت بالأفكار (الهلينستية)، والآراء الهندية وفلسفة الأفلاطونية الجديدة⁽³⁾.

(1) مازن بن صلاح مطبقاني، المرجع السابق، ص 433.

(2) عمر لطفي العالم، المرجع السابق، ص 234.

(3) إسحاق بن عبد الله السعدي، المرجع السابق، ج 2، ص 1001.

المبحث الخامس: المناهج الاستشراقية في دراسة التراث الإسلامي

إن تحليل المناهج الاستشراقية في دراسة التاريخ والتراث الإسلامي، يظهر لنا أن غالبيتها لم تتخلص من الغايات الإيديولوجية، القائمة خلف تطبيقاتها ونتائجها في مجال دراستها لروافد التاريخ والفكر الإسلامي، هذا الأمر يعني أن تلك المناهج حتى لو ادعت العلمية والموضوعية في مقاربتها، إلا أنها - من خلال تحليل الكيفية التي مارست من خلالها طرق معالجتها لقضايا التاريخ الإسلامي - بقيت أمينة أكثر لأصولها الغربية التي خرجت منها، ولم تأخذ بعين الاعتبار خصوصية هذا التاريخ وأبعاده وأصالته⁽¹⁾.

1- تنوع وجهات نظر المستشرقين

ما يميز المستشرق صاحب المنهج التاريخي انه يفكر شموليا في الفلسفة الإسلامية لا بوصفها جزءاً من كيان ثقافي عام هو الثقافة العربية الإسلامية، بل بوصفها امتداداً منحرفاً أو مشوهاً للفلسفة اليونانية، وبالمثل يفكر بالنحو العربي ومدارسه، يوجهه هاجس ربطها بمدارس النحو اليونانية بالإسكندرية أو برغام، وبيان تأثيرها بالمنطق الأرسطي، كما قد لا يتردد في ربط الفقه الإسلامي، نوعاً من الربط بالقانون الروماني وما خلقه في المنطقة العربية من آثار وأعراض⁽²⁾.

أما المستشرق المغرم بالتحليل الفيلولوجي⁽³⁾، فهو عندما يتجه إلى الثقافة العربية الإسلامية بنظرته التجزيئية، لا يعمل على رد فروعها وعناصرها إلى جذور وأصول تقع داخلها، أو على الأقل مقروءة بتوجيه من همومها الخاصة، بل هو يجتهد كل الاجتهاد في رد تلك الفروع والعناصر إلى أصول يونانية،

(1) طالب جاسم العنزي، الباحثة ساجدة الحساني، المرجع السابق، ص 82.

(2) المرجع نفسه، ص 83.

(3) يعرف المنهج الفيلولوجي (بفقه اللغة). وتبدو أهميته في أوروبا كبيرة بالنسبة للدراسات والبحوث التاريخية، ففي القرن التاسع عشر الميلادي كان هذا المنهج مستندا إلى حد كبير على الدراسات التاريخية للغات الأوربية، والتي تم فيها معظم التقدم والتطوير في المنهج والنظرية، وكانت هذه المدة محفوظة تقريبا للعلم الألماني، حيث وفد كثيرون من أقطار أخرى إلى ألمانيا لدراسة هذا العلم فيها، لأنهم وجدوا أن الألمان قد تعاملوا بمنهجية دقيقة مع علم اللغة. انظر: محمد سعدون، الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية (تاريخ الاستشراق الألماني وملامح من أسسه المنهجية)، مجلّة دراسات استشراقية، العدد 3، السنة 2، شتاء 1436هـ/2015، ص ص 191-282.

وعندما تعوزه الحجة إلى أصول هندوآوربية... أما المستشرق صاحب المنهج الذاتوي، فإنه على الرغم من تعاطفه مع بعض الشخصيات الإسلامية كتعاطف ماسينيون مع الحلاج أو هنري كوربان مع السهروردي، فإنه يبقى مع ذلك موجهاً من داخل إطاره المرجع الأصلي، إطار المركزية الأوربية مشدوداً إليه غير قادر ولا راغب في الخروج عنه أو القطيعة معه⁽¹⁾.

وهناك فئة من المستشرقين ممن بدأوا حياتهم مستشرقين، يركزون على الدراسات الإستشراقية ويواصلون جهودهم فيها، ويرحلون من أجل الوصول إلى المعلومة التي تعينهم على الوصول إلى النتائج التي يرمون إليها، ثم استهواهم التنصير، فانصرفوا إليه على حساب الاستشراق حتى اشتبهوا منصرين أكثر من شهرتهم مستشرقين، رغم أن لهم إنتاجاً علمياً يضعهم في مصاف المستشرقين، فهم هنا يعدون منصرين مستشرقين، لا مستشرقين منصرين، أي أن التنصير قد غلب على مساهمهم أكثر من غلبة الاستشراق عليه، ولكنهم مع هذا لا يخرجون من دائرة الاستشراق إلى دائرة التنصير الخالص مثل أولئك المنصرين غير المستشرقين، ومن أبرز أقطاب هذه الفئة المنصر المستشرق الأمريكي صموئيل زويمر⁽²⁾.

أن التأكيد على المضامين الأيديولوجية التي حملتها مناهج المستشرقين، الذين تسلحوا بها لدراسة التاريخ الإسلامي وقضاياها كالمناهج التاريخية والفلسفية والمنهج المقارن وغيرها، لا يعني أغفال جانب مهم يخص طبيعة تلك المناهج وفلسفتها من حيث نشأتها وتأسيسها عندهم، فكما هو معروف فإن دراسة التاريخ من حيث الأصول والقواعد المنهجية، مر عبر تاريخ الفكر الغربي بتحويلات كبيرة سواء على صعيد الرؤية أم المنهج، وقد ظهرت في خضم هذه التحويلات مدارس واتجاهات عدة حاولت إعادة الاعتبار للتاريخ بوصفه علماً له مرتكزاته وأسسها سواء من حيث طرق الكتابة أو طبيعة المعرفة التاريخية، وهذا الأمر بدأ واضحاً في الاتجاه الوضعي أو التاريخاني أو التأويلي في دراسة التاريخ⁽³⁾.

(1) طالب جاسم العنزي، الباحثة ساجدة الحساني، المرجع السابق، ص 83.

(2) علي بن إبراهيم الحمد النملة، المستشرقون والتنصير، ط 1، ص 29.

(3) طالب جاسم العنزي، الباحثة ساجدة الحساني، المرجع السابق، ص 83.

وفي هذا الصدد يقول د. موراني: أن أزمة الاستشراق هي أزمة المناهج وليست أزمة التطبيق، بمعنى أن المستشرقين بعد عصر النهضة بدأوا يخضعون مصادر الإسلام إلى مفاهيم غربية مما جعل حقائق الإسلام تظهر في غير ثوبها، بل تصبح مشوهة المظهر مبتورة الأطراف، لذلك لا بد من غربلة تلك المناهج غربلة دقيقة، إضافة لذلك أنهم يسوقون مجرد الاحتمالات العقلية مساق الحقائق وقيسون الماضي الذي لم يكن جزءاً من تاريخهم، وبالتالي لم يكن من مكونات ضمائرهم بمقياس حاضرهم مع تباين المكان والزمان⁽¹⁾.

أما من حيث المنهجية التي اتبعتها المستشرقون في دراسة التراث فلم تقتصر على المنهج التاريخي، بل شملت المنهج التحليلي، والمنهج الإسقاطي، ومنهج الأثر، والتأثر، ومنهج المطابقة، والمقابلة، وقد تجتمع هذه المناهج في دراسة واحدة، أو عند مستشرق بعينه، وقد تفرقت، وهي نفسها قد استخدمها الأوروبيون في مجال الدراسات الإنسانية بصورة عامة، ولأنها تستند إلى المذهب الوضعي الذي طبقة المستشرقون على الدراسات الإسلامية في القرن التاسع عشر، والعشرون، ولم يجيدوا عنه إلى الآن، بالرغم من نبذ هذا المذهب في الوقت الحاضر للدراسات الإنسانية⁽²⁾.

وهكذا فإن الأوساط الأكاديمية تحرص على أن تظل مؤلفات جولدتسيهر ومرجليوث ثم شاخت من بعدهما، هي المراجع الأصلية لطلاب الاستشراق من الغربيين، وللراغبين في حمل شهادة الدكتوراه عندهم من العرب والمسلمين، وهم لا يوافقون أبداً على رسالة لطلب الدكتوراه يكون موضوعها إنصاف الإسلام وكشف دسائس أولئك المستشرقين⁽³⁾.

(1) محمد الأمين بوحلوفة، جهود بن شنب في حفظ التراث الإسلامي من التأويل الاستشراقي، أعمال ملتقى الدكتور محمد بن شنب، ص ص 399، 400.

(2) عمر بن عراج، المرجع السابق، ص 50.

(3) مصطفى بن حسني السباعي، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص 75.

ولم تخل هذه المناهج مجتمعة من المآخذ فيها، عدا منهج المطابقة، والمقابلة الذي برع فيه المستشرقون، وأجادوا معرفتهم بالعديد من اللغات، واطلاعهم على العديد من المخطوطات، واكتشافهم للمئات من النقوش والآثار⁽¹⁾.

ومع ذلك لم يخل منهج المستشرقين من الخلط والخطأ في نقل النصوص ودراستها مما يستحق التنبيه إليه لما فيه من قلب للحقائق يكاد يكون متعمدا في غالب الأحيان⁽²⁾.

عند استقراء دراسات وبحوث المستشرقين بعامة سنلقى بعضهم منصفاً معتدلاً، غير متحامل ولا متعصب وهذا الضرب هو الممثل للأقلية منهم . أي البحاثة المستشرقين وإن كانت أكثر كتاباتهم المعتدلة تتركز في تاريخ العلوم التجريبية عند المسلمين، وتاريخهم الحضاري، وأثر المسلمين في هذا المجال لا ينازع فيه إلا مكابر وهم في هذا لم يأتوا بجديد غير إحقاق الحق، وهو فعل محمود بلا شك.

يأتي من هذا الباب -مثلاً- كتاب المستشرقة (زيغريد هونكه): (شمس العرب تسطع على الغرب)، وكتاب (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري) لآدم متز.

أما العلوم الدينية فلا نكاد نجد لها منصفاً - إلا قليلاً منهم -؛ لخطورتها، وأهميتها في حياة الإنسان، ولأن هذه العلوم الدينية مرتبطة بالإسلام والدعوة العالمية للتوحيد، وإذاعة منهج الله على الأرض).

وفي المقابل هناك من المستشرقين من يمثل الاستثناء في الموقف المضاد للفكر الإسلامي أو المتحامل عليه أو الممتن لذويه. وكانوا يتمتعون بقسط وافر من الشجاعة الأدبية والأمانة العلمية كما هو ظاهر في شخوص كثير منهم ولنا أن نمثل بناصر الدين دينيه في كتاب (محمد رسول الله) وروجيه غارودي،

(1) عمر بن عراج، المرجع السابق، ص 50.

(2) المرجع نفسه، ص 50.

وروم لاندو، وماسينيون، وغيرهم ممن أتصف بالأمانة العلمية والشجاعة، ومنهم من ارتضى الإسلام دينا مثل: روجيه غارودي، وموريس بوكاي، وعلي شوكيفتش مثلا⁽¹⁾.

أن المناهج التي سلكها هؤلاء المستشرقون في كتاباتهم عن تاريخ الأمة الإسلامية وحضارتها متنوعة من حيث أساليب المعالجة والتناول، ومن حيث المنطلقات والغايات، ومهما يكن الأمر في ذلك فإن القدر المشترك بين تلك الدراسات كما أظهره الباحثون يمكن أن يلخص في جانبين، هما:

أ- تبدأ الدراسات التاريخية لدى هؤلاء المستشرقين (في كثير من الأحيان بالافتراض التقليدي أن الإسلام يتكون من ألوان مختلفة من التأثيرات الأجنبية التي لو دقت فسوف تفسر. . . ذلك السر الغامض الذي ينسبه الغربيون إلى الإسلام)⁽²⁾.

وهذا ينفي تميز الأمة الإسلامية من حيث مقومات تميزها وخصائصه، ويفسر الفتوحات الإسلامية وانتشار الإسلام، (تفسيرا ماديا يبنى على الدوافع الاقتصادية أو الاجتماعية، ويتجاهل الدافع الديني على الرغم من أهميته وخصوصيته في التاريخ الإسلامي، ولم يسلم من ذلك المعتدلون منهم، والقول في الإسلام بما هو (منه) براء، مثل ادعاء بعضهم أن الإسلام، انتشر بعد السيف، وعدم تسامح المسلمين)⁽³⁾.

ب- يحاول هؤلاء المستشرقون رد الفتوحات الإسلامية وانتشار الإسلام إضافة إلى ما يزعمونه من (روح الاعتداء التي كانت سمة من سمات البدو من الأعراب -على حد تعبيرهم- إلى الانحلال الاجتماعي الذي كانت تعاني منه المجتمعات التي قبلت الإسلام وما كان يسود الجيوش الإسلامية من حالة نفسية، أو العوامل التاريخية التي استمرت تعمل منذ وقت طويل؛ مثل: عواقب الصراع بين الإمبراطوريات الساسانية والبيزنطية، أو عدم الاستقرار الداخلي لمملكة القوط في إسبانية)⁽⁴⁾.

(1) خالد إبراهيم المحجوبي، قيمة الدراسات الاستشراقية في المباحث الإسلامية (نظرة نقدية تقييمية)، مجلة دراسات استشرافية، العدد 15، السنة الخامسة، صيف 2018، ص

(2) إسحاق بن عبد الله السعدي، المرجع السابق، ج 2، ص 989.

(3) المرجع نفسه، ج 2، ص 989.

(4) إسحاق بن عبد الله السعدي، المرجع السابق، ج 2، ص ص 989، 990.

يتضح أن منهج المستشرقين في دراساتهم لتاريخ الإسلام وحضارته قد تأثر بالظروف التاريخية التي عاشها المستشرقون في مختلف مراحل حركتهم الإستشراقية وأطوارها، ويتأكد أن ذلك المنهج كان خاضعا في مساره العام للكنيسة والتنصير ثم للاستعمار، ووقع في وقت مبكر في براثن الحركة الصهيونية، وانطلق كذلك من منطلقات عقديّة وسياسية واقتصادية كان لها تأثير في مسار ذلك المنهج، وكانت سببا في تجريمه ليس من قبل المفكرين المسلمين فحسب بل ومن المنصفين في الغرب ذاته وإن كان بعضهم يفرق بين الاستشراق اللاهوتي والاستشراق العلمي، ولكن مهما اختلف المنحى وتغير الأسلوب فإن المنهج الإستشراقي لم يسلم أبدا من كونه مجافيا لما يقتضيه المنهج العلمي الصحيح من موضوعية وإنصاف وبعد عن التعصب ونوازع الأهواء⁽¹⁾.

فقد عرض مثلا أحد المستشرقين المعاصرين وهو (جاستون فييت) في كتابه مجد الإسلام تاريخ الإسلام عن طريق صفحات مختارة من أقوال المؤرخين والكتاب المعاصرين لكل فترة من فترات هذا التاريخ. وعلى الرغم من ذلك فإن هذا الكتاب ينضح بالحقد والظعن في الإسلام وتاريخه، لأن جاستون فييت اختار فقط النصوص التي تتفق مع الاتجاه الذي اختاره هو سلفا، وهو اتجاه يتسم بالعداء والكرهية الاسلام والمسلمين⁽²⁾.

وقد تعرض لتلك الدراسات الإستشراقية ثلة من الباحثين بالنقد وتعد هذه الدراسات النقدية بداية طيبة لعمل كبير في هذا المضمار؛ لأن دراسات المستشرقين من الكثرة والتنوع والذكاء في المعالجة بحيث تحتاج إلى جهود كبيرة جد، من أولئك الباحثين نجد مصطفى السباعي، وعمر فروخ، وعبد اللطيف الطيباوي، ومالك بن نبي، وإدوارد سعيد، ومحمود حمدي زقزوق، ومحسن عبد الحميد، وعماد الدين خليل، ومحمد البهي، وقاسم السامرائي، ومحمد عبد الله مليباري، وعلي النملة، وآخرون⁽³⁾.

كتاب نجيب العقيقي " المستشرقون " الذي يقول فيه علي النملة: " يعد بحق ثروة نافعة خلفها المؤلف للمكتبة العربية، ولا نكاد نجد هذا العدد الكبير من المستشرقين في كتاب واحد مثل كتاب

(1) إسحاق بن عبد الله السعدي، المرجع السابق، ج 2، ص 972.

(2) محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، مصر، ص 82.

(3) إسحاق بن عبد الله السعدي، المرجع السابق، ج 2، ص 976.

المستشرقون، كاتباً أو مؤلفاً كتب أو سيكتب عن الاستشراق والمستشرقين لم يرجع إليه، بل ربما أخذ على من لا يرجع إلى العقيقي ممن يكتب عن هذا الموضوع، ولذا فإنه من الواضح أن يكثر ترديد هذا المرجع في ثنايا القسم الثاني من هذه المحاولة ولا أرى في هذا أي غضاضة، لا سيما إذا ما أدركنا افتقار المكتبة العربية لموسوعة شاملة مثل هذا الكتاب⁽¹⁾.

2- المستشرق برنارد لويس والمنهج التشكيكي

يدعي برنارد لويس⁽²⁾ أن جمع الحديث وتدوينه لم يحدث إلا بعد عدة أجيال من وفاة الرسول ﷺ وخلال هذه المدة فإن الغرض والدوافع لتزوير الحديث كانت غير محدودة، فيكفي مجرد مرور الزمن وعجز الذاكرة البشرية وحدهما أن يلقيا ظلالاً من الشك على بيئة تنقل مشافهة مدة تزيد عن مئة عام.

ويضيف لويس أن ثمة دوافع للتزييف المتعمد لأن الفترة التي تلت وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم شهدت تطوراً شاملاً في حياة المجتمع الإسلام فكان تأثر المسلمين بالعشوب المغلوبة بالإضافة إلى الصراعات بين الأسر والأفراد كل ذلك أدى إلى وضع الحديث. ولويس هنا يردد ذات الآراء

(1) علي بن إبراهيم الحمد النملة، المرجع السابق، ص 41.
(2) برنارد لويس (المولود عام 1916) Lewis, B. تخرج من جامعتي لندن وباريس. وعين معيداً للتاريخ الإسلامي في جامعة لندن (1938) والتحق بوزارة الخارجية (1941 - 54) وأستاذاً لتاريخ الشرقين الأدنى والأوسط في جامعة لندن (1949) وأستاذاً للتاريخ في جامعة كاليفورنيا (1955 - 56). آثاره: أصول الإسماعيليين والإسماعيلية، وهو كتاب نفيس يصنف الشيعة إلى شيع معتدلة ومغالية (كمبريدج 1940)، وقد نقل إلى العربية) وتركيا اليوم (1940) وتاريخ اهتمام الإنجليز بالعلوم العربية (وهو ست مقالات نشرت في المستمع العربي، ثم على حدة، والطبعة الثانية، لندن 1941، وفي هسبيريس 1944) والسياسة والدبلوماسية العربية (1947) وأرض السحرة (1948) والغرب في التاريخ (1950)، وقد نقله إلى العربية الدكتوران: نبيه أمين فارس، ومحمد يوسف زايد، بيروت 1954) وملاحظات ووثائق من المحفوظات التركية (1952). ومن مباحثه في نشرة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية: تفسير إسماعيلي لخروج آدم من الجنة (1937 - 1939) ومصدر يهودي عن دمشق عقب الفتح العثماني (1940 - 42) ومذكرات إسماعيلية (1948) وسفر الوحي وأثره في التاريخ الإسلامي (1950) وصلاح الدين والحشاشون (1953) ورواية عربية عن ولاية صفد (1953). أنظر: المستشرقون لنجيب العقيقي، ج 2، ص 561.

الإستشراقية التقليدية حول الحديث وهو في دراسته الموضوع يحمل فكرة مسبقة وهي التشكيك في الحديث ويضع افتراضات كثيرة دون دليل مقنع⁽¹⁾.

وتتضمن كتابات لويس كثيرا من الهجوم والتهكم والسخرية من العرب والإسلام، وان كان يغلفه ذلك كله في اسلوبه البارع بحيث يكسب كتاباته مسحة من الموضوعية المزيفة، في الوقت الذي يكيل فيه الاتهامات للإسلام ويصفه بأنه دين معاد للسامية او على الأصح «ايدولوجية معادية للسامية» وان المسلمين كغيرهم من الشعوب التي رزحت لفترة طويلة تحت وطأة الاستعمار عاجزون عن قول الصدق او رؤيته أو تقبله⁽²⁾.

وهي اقوال انتقلت إلى بعض الكتاب العرب والمسلمين الذين يرددونها بغير مراجعة، ولكن الأمر يتطلب من العلماء في الشرق ان يتخطوا مرحلة التصدي للكتابات الغربية بالنقد والتقويم الى الدراسة الجادة العميقة، والتغلغل إلى أعماق التراث الشرقي الوفير العميق ودراسته وعرضه والتعريف به. ومثل هذه الجهود يجب ان تلقى ما تستحقه من توجيه وتشجيع، ليس فقط من المنشآت والمعاهد العلمية، بل وايضا من الحكومات، لأنها جهود تهدف ليس فقط الى التعريف بالشرق وتراثه وانما سوف تحقق في اخر الامر توكيد الذات واثبات الكيان وفرضه على الاخرين⁽³⁾.

إن من النظريات الأساسية التي نالت قبولا عاما لدى الباحثين الغربيين المشتغلين بدراسة تاريخ صدر الاسلام أن أحاديث الرسول على الله عليه وسلم، أو آثار صحابته رضوان الله تعالى عليهم أجمعين هي بالجملة تتعلق بعهد متأخر عن العهد الذي تنسب اليه يعني عهدي الرسول ﷺ والصحابة، فزعموا أن ظهور الأحاديث لم يكن الا نتيجة مجتمعية لنسبة مجموعة من الآراء الشخصية بواسطة سلسلة من الرواة إلى الرسول ﷺ والي صحابته، وان الدافع الرئيسي للقيام بهذه العملية هو الاستعداد بمؤلاء الشخصيات المحترمة لتوثيق نظرياتهم⁽⁴⁾.

(1) مازن بن صالح مطبقاني، المرجع السابق، ص 157.

(2) احمد أبو زيد، المرجع السابق، ص 276.

(3) المرجع نفسه، ص 276.

(4) ظفر إسحاق الانصاري، المرجع السابق، ص 57.

وبعبارة أوضح وأبسط فإن أصحاب هذا الموقف يزعمون أن مجموعة الأحاديث النبوية ليس الا نتيجة لتزوير على نطاق كبير قام به أصحابه بدافع ديني، وان نزعة الاعتراض على وثوق الأحاديث وبالأحرى نزعة رفضها ظهرت بوضوح خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر في مؤلفات كبار المستشرقين من أمثال وليم موير، والوئز سبرنكر، والقريدنون⁽¹⁾.

في نفس الوقت لا ننكر الجهد الكبير للمستشرقين الأجانب في دراسة السنة والحديث والقرآن وخاصة أولئك الذين اعتنيت بدراساتهم في بحثي مثل شاخت وجولدتسيهر ودوزي ووينسيك شيربجر وكأنهم أصبحوا متخصصين في ميدان السند والدراسات الحديثية، ولكن من خلال ما رأينا في هذه الدراسة أنهم أخطأوا من عدة نواحي أهمها: عدم فهمهم الجيد للطبيعة التي كانت عليها البشرية في القرون الثلاثة الأولى وخاصة قبل دخول الفتن فهم قد قاسوا ذلك الزمان على هذا الزمان وهذا خطأ كبير في الدراسات الحديثية، وأمر آخر أيضا وهو أنه يلاحظ على المستشرقين أن هدفهم لم يكن الوصول للحقيقة يقدر ما هو تخريب أفكار المسلمين⁽²⁾ من خلال ادعائهم عدم صلاحية القرآن والسنة لهذا العصر و تعويضها بالقوانين الغربية، وخاصة إذا علمنا أن أكثرهم قد تربى في أحضان النصرانية البابوية أو اليهودية أو الماسونية⁽³⁾.

خاتمة

أن الاستشراق كان فاعلا في التأثير على الأوضاع الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية في جميع البلاد العربية والإسلامية إلى أن تغلغت آثاره ونتائجه وانعكاساته في المجالات العلمية والأكاديمية التي تطورت المناهج العربية والدارسات والأبحاث على إثرها. هذه التطورات أدت إلى التغيرات الحضارية التي تشهدها كما تبين أن أعمال الاستشراق والمستشرقين لم تكن كلها لصالح الحضارة الإنسانية بقدر

(1) المرجع نفسه، ص 57.

(2) كان للصهيونية دور خطير بدخولها ميدان الاستشراق لتحول دون اجتماع المسلمين في وحدة تقاوم اليهودية العالمية، وتواجه دولة اليهود الباغية (إسرائيل) وفي مقدمة هؤلاء: «جولدتسيهر» و «بندلي» و «جوزي». أنظر: سعد المرصفي، المستشرقون والسنة ص 15.

(3) ياسر أسيل، المرجع السابق، ص 52.

ما هي لصالح الدول المستعمرة التي أرادت السيطرة على الشعوب العربية والإسلامية بأساليب يرضاها العرب والمسلمون أنفسهم مما أدى إلى ظهور موجات من الانتصار لما يفعله المستشرقون وموجات قليلة نادرة لمعارضة ما يفعلونه دون مراعاة لحقوق الإنسان أينما كان⁽¹⁾.

كما شك المستشرقون بأولية الشعر الجاهلي وتاريخه ونسبته وهونوا من تأثير الإسلام في الشعر بل إنهم حسبوا عصر صدر الإسلام عصر خبطت فيه منزلة الشعر والشعراء، فيما ذهب أعلامهم تنبش في أدب التصوف عند الحلاج وابن عربي وأدب الإباحة والمجون مصورة هذه العوارض والانحرافات في أدب الأمة على أنها صورة للعصر كله ومثال له نظائره الكثيرة، وبالمنظور الغربي ذاته صور هارون الرشيد منحرفاً، والغزاة فاتحين، والأدب الرخيص الماجن تجديداً، والأدب المنحرف عن جادة الدين والأخلاق إبداعاً، وهكذا غشي تاريخ الأدب العربي على نحو خاص وتاريخنا على نحو عام ضبابية حالت دون رؤيته على صورته الحقيقية المشرقة⁽²⁾.

(1) محمد علي العناسوة، المرجع السابق، ص 1093.

(2) شاكر جدعان جبل، رؤية الامية لمفاهيم نقدية، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد 47، جامعة بغداد، 29 أيلول 2016، ص 614.

الخطاتمة

الخاتمة

من خلال هذه الدراسة يمكن أن نوجز بعض النتائج المتعلقة بمنهج كتابة التاريخ الإسلامي وأصوله:

- ان مفهوم التاريخ قد تشكل منذ مجيء الإسلام وأصبح له بعد عميق في المدى الزمني وتعداه الى استدراك الحوادث بالذكر، ثم صار له علاقة بتدوين وكتابة الحوادث والتأريخ لها ودافع ذلك من قبل ومن بعد الديني الذي سيطلع الصورة العامة لكل ما كتب من تاريخ فهو المحرك والدافع العلة والنتيجة.

لهذا جاء بيان مفهومه بكثير من التفصيل لأجل كيف انه بلغ التاريخ تمامه كعلم مستقل بتوالي جهود الإخباريين والمحدثين حتى وان كان لكل منهم سبيله ونهجه في التعاطي والاخبار، الا ان تقاطع كل تلك الجهود أدت ظهور مصطلح التاريخ كحيز لغوي له ثقله.

- تبين ان الحرص على تدوين القرآن وتمحيصه مما كتب على عهد النبي ﷺ وما حفظه الصحابة منه والمقارنة بين حافظه كل على حدى، أسست لمنهج التدوين وهو مالم يكن معروفا عند العرب الذي اعتادوا على حفظ الأيام والاشعار وتداولها في مجالسهم، اما وأصبح لهم الدافع الديني فان المنهج اخذ هذا البعد الجدي في التدوين.

وتحديدا الصرامة في تدوين القرآن الكريم مع ما يوافقها من مخافة التحريف لدافع ديني قوي جدا، جعل العرب المسلمين يعايشون تجربة فريدة من نوعها، امتدت معهم الى آفاق أخرى كتدوين الحديث الشريف وتبع اخبار النبي ﷺ وسيرهو مغازيه.

- تطور العناية بالحديث النبوي هو حظي بنفس الاهتمام الذي حظي به القرآن الكريم وبتوجيه من الخليفة إذا كان الامر على أيام ابي بكر وعثمان، فان الخلفية عمر بن عبد العزيز جعل الأمر رسميا وبعث ان تدوين حديث النبي ﷺ وسنته لازمة وامر واجب، وبهذا ظهرت صنوف من التصنيفات،

وأصبح تدوين الحديث والتأليف فيه أولوية ليظهر منهجه متفردا متميزا بما فيه من شروط وقواعد صارمة لقبول الرواية.

- وبالتوالي موازاة مع القران والحديث يظهر اهتمام اخر الا وهو الاهتمام بالسيرة النبوية وقد بدا الاهتمام بها باكرا، لنجد جمهرة مما عني بها على راسهم ابن إسحاق.

- وكان للإخباريين نصيب من تدوين وكتابة الاحداث كمحمد بن إسحاق (ت 150 هـ-)، وسيف بن عمر (ت 193 هـ-)، والواقدي (ت 207 هـ-)، ووثيمة بن موسى الوشاء (ت 237 هـ-)، وأبي مخنف لوط بن يحيى الأزدي (ت 157 هـ-)، وإسحاق بن بشر الهاشمي (ت 206 هـ-)، وعلي بن محمد المدائني (ت 234 هـ-)، وإسماعيل بن عيسى العطار. ولم يصل من هذه الكتب إلا كتاب الواقدي.

- وأدت العناية بالروايات المختلفة والأسانيد المتنوعة إلى التكرار إلى درجة الإملال، فالحدث الواحد يوصف عدة مرات، دون أي زيادة أو تفصيل، على حسب الأسانيد المختلفة التي روته. ولكن هذه الظاهرة - فيما يبدو - كانت سائدة في الكتب الكبيرة وحدها. أما الرسائل الصغيرة فيبدو أنها نجت من هذه الظاهرة، كما يبدو من سيرة سليمان بن طرخان.

وجعلهم تأثرهم بالأحاديث يصبون كل نقدهم على الأسانيد دون النصوص مما يسر الانتحال والاختراع، فإن الإسناد يمكن اختراعه بسهولة. وهكذا يمكن القول بدخول بعض الموضوعات في الميدان التاريخي، وإن كانت هذه الظاهرة يجب النظر إليها على أنها ضعيفة نادرة بسبب نقدهم الشديد للرجال. ولكن لم يكن هذا النقد ذا فائدة كبيرة في ميدان التاريخ القبلي والقصص والإسرائيليات.

- أن أقدم الكتب التي جمعت بين الحديث والتاريخ هي كتب المغازي والسير، فقد كانت هذه الاخيرة جزاء من الحديث يرويه الصحابة، كما يروون أحاديث العبادة والمعاملات ويصل بعضها بعضا وعني البعض بهذه الناحية التاريخية، كما عني غيرهم بأحاديث الاحكام ثم أفردت بالتأليف.

- نجد التاريخ الإسلامي بجميع صورته يسير على النمط المعروف عن الرواة الجاهليين، من سوق القصة التاريخية، وتقطيعها بالأشعار التي قد تشرح شيئاً من الحوادث أو تعلق عليها، أو لا تتصل بها إلا اتصالاً طفيفاً وكذلك يعنون بسرد الرسائل والوثائق منذ أوائل عهدهم بالتاريخ.

- نرى أن أسلوب الكتب عامة (المصادر) يتميز العربية السهلة البسيطة المبينة، وكذا دقة تصوير للحوادث فيه وضوح وقوة وهذا يعزز قيمة المعطى الموضوعي الذي يعكس جودة المنهج التاريخي السلسلة والهدف منه بلوغ مدى جمعي ارشيفي وإضافة موضوعية للإطار الزمني المحدد.

- ومن النتائج التي أثبتها البحث بالدليل والحجة أن منهج الطبري في تاريخه (الحوالي والموضوعي) عربي النشأة وبعيد كل البعد عن التأثيرات التاريخية الأجنبية وذلك أن العوامل التي ادت الى الكتابة التاريخية بهذا المنهج المعتمد على الحولية والموضوعية تتصل بالتطورات العلمية والثقافية من جهة، وبالتيارات والاتجاهات العامة في المجتمع العربي من جهة ثانية.

فالكتابة التاريخية نمت من اسلوب السيرة واسلوب الاخبار، واسلوب الانساب، وفكرة الامة.

فضلا عن أن البحث أوضح أن المنهج الحولي - الذي يقضي بأن يتحدث المؤرخ عما يجري في نطاق سنة معينة من حوادث، على أن يتوقف في تقريره عنها إذا ما انتهت هذه السنة ليستأنف الحديث عن تطوراتها في السنة التالية - لا يكتمل دائما بدون المنهج الموضوعي، الذي يقضي بأن يجمع المؤرخ الحوادث التاريخية تحت رؤوس موضوعات تتعلق بالشعوب او الاسر، او الدول والحكام، دون الاهتمام بسرد الأحداث التاريخية المتتابعة.

ولا يستقيم أحدهما وحده، فالأحداث التاريخية دون فهم وتحليل عمل يعد محدود النفع وتحليل حدث دون ضبطه بالتوقيت الكامل غير كاف.

كذلك بينا بالدراسة والاستقراء روايات الطبري بما يعطي لتاريخ الطبري الدقة والأمانة العلمية.

- حظي التراث الإسلامي بكثير لحد المبالغة باهتمام المستشرقين وعلى الأخص ما تعلق بالأصليين القرآن الكريم والحديث النبوي، الا ما لمسناه في ما تعلق بالتدوين والكتابة نجد محاولة لهدم الأصول

التي بني عليها التاريخ الإسلامي بهدم الاصلين وان الامر فيه شبهة وانه حصل تنقيح للقران وكذلك للحديث الذي تولد نتيجة ملاسبات سياسية واجتماعية خاصة، وعليه اسقاط المنهج التاريخي ككل، فتم توضيح كيف أن الدراسات الاستشراقية لم تقدم جديدا سوى بث التشكيك في المنهج وبالتحديد في اصوله مع وجود بعض الشذوذ في الآراء المتعلقة بتمجيد وإيضاح فضائل التراث الإسلامي واطهار جهد الغير مسبوق في ميدان التصنيف والتأليف والكتابة وبلوغ مرحلة متقدمة في معالجة المعطيات وجمعها وتتبع أصولها.

كانت هذه مجمل النتائج العام المتحصل عليها من خلال دراسة موضوع أصول كتابة التاريخ الإسلامي ولعل ابلغ نتيجة هي العلاقة الوطيدة بين المنهج الحديثي والتاريخي وكيف ان التاريخ هو محصلة منهج تدوين القران الكريم وكذا الحديث وانه خرج من رحم العناية الصارمة بالقرآن الكريم وكذا الحديث النبوية والمغازي ليأخذ استقلاله بشكل أوسع واطهر خلال القرن الثالث الهجري.

بلوغ المنهج التاريخي شأوا كبيرا وأصبح ذي أنماط متميزة فنجد البلاذري وما تفرد به من إضافة في هذا الحقل بالاستعانة بالبعد الجغرافي هذه الدراسة للمنهج التاريخي من حيث الأصل تأتي كنتيجة لجملة من الدراسات الجادة والعميقة وهي من الكثرة بمكان، وفي الأخير نأمل انه تم احاطة الموضوع، كما نشير الى ضرورة تعميق الدراسات حول أهمية وماهية المنهج التاريخي خلال كل الفترات وليس الوسيطة وحسب نظرا لكمية التراكم المبنية الى الجهد السابق فكل دراسة لها خصائصها وسماتها، مع ضرورة الموازاة بدراسة المناهج الغربية في التعامل مع التراث الإسلامي والعربي، وكذا الإحاطة بمجمل القراءات العربية في التاريخ الإسلامي ومراعاة الخلفيات الايدلوجية والفكرية والمذهبية لأصحابها.

هذه الدراسة للمنهج التاريخي من حيث الأصل تأتي كنتيجة لجملة من الدراسات الجادة والعميقة وهي من الكثرة بمكان، وفي الأخير نأمل انه تم احاطة الموضوع ولو النزر اليسير بما يكفي بالإجابة عن الإشكالية المطروحة.

الملاحق

جدول يوضح أهم مؤرخي واخباري القرن الثاني للهجرة

موضوعاته	الاسلوب	سنة الوفاة	الاخباري أو المؤرخ
الفتوح والردة، الجمل ومسير عائشة وعلي	يعتمد على روايات قبيلته تيمي وعليه يغلب على أخباره الاتجاه القبلي والنظرة العراقية	180هـ	سيف بن عمر الأسدي التميمي
وقعة الجمل، مقتل الحسين، مقتل حجر بن عدي، أخبار المختار، المناقب او مناقب الأئمة	القصص والأسمار عدم الاهتمام بالإسناد	212هـ	نصر بن مزاحم الفيقري
فتوح الاهواز، بيوتات العرب، مثالب باهلة، معركة قيس، مآثر العرب، مآثر غطفان، فتوح أرمينية	سرد الأخبار على نحو تاريخي موضوعاتي	200هـ	لأبي عبدة معمر بن المنثى التميمي
أخبار طوس، أخبار هرمة، أخبار محمد بن عائشة، أخبار الهذلين، أخبار حنين الحيري، أخبار الأبحر	سرد خبري بشكل انتقائي موضوعاتي	235هـ	محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن ماهان
الميدان، مثالب قريش، مثالب اليمن، مثالب الأو والخزرج، فضائل كنانة، المنافرة، المفردات		218ت	علان الشعوبي

جدول أهم أعلام مدرسة التاريخ بالمدينة

ملاحظات	صفتة	سنة الوفاة	العلم
استعمل الاسناد في مروياته	محدث فقيه	94هـ	عروة بن الزبير
يعبر عن فترة انتقال بن دراسة الحديث ودراسة المغازي	مؤرخ	105هـ	أبان بن عثمان بن عفان
	نسابة مؤرخ فقيه	94هـ	سعيد بن المسيب
واضع الأسس لمدرسة المدينة ومعه انتشر التدوين	مؤرخ	124هـ	محمد بن مسلم بن شهاب الزهري
		80هـ	قبيصة بن ذؤيب
		بعد 100هـ	خارجة بن زيد بن ثابت
		بعد 100هـ	سليمان بن يسار
		94هـ	عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود
		106هـ	القاسم بن محمد بن أبي بكر
		106هـ	سالم بن عبد الله بن عمر
		94هـ	أبو بكر بن عبد الرحمن المخزومي
	اشتغل بالمغازي	123هـ	شرحبيل بن سعد
		130هـ	عبد الله بن أبي بكري بن حزم الأنصاري
	إخباري عالم بالسير والمغازي و مناقب الصحابة	120هـ	عاصم بن عمر بن قتادة الظفري
نقل تراث الخلفاء الراشدين وكذا نتفا من تاريخ بني أمية	عالم بالمغازي	141هـ	موسى بن عقبة
ادخال القصص الشعبي والمبالغة ضمن الكتابة التاريخية	إخباري وله دراية بالمغازي والسيرة	152/151هـ	محمد بن إسحاق بن يسار

جدول لاهم اعلام مدرسة التاريخ بالشام

العلم	سنة الوفاة	صفته
عوانة بن الحكم الكلبي	147هـ	وان كان عاش في الفترة العباسية الا انه نقل عنه ان كان عثماني الهوى يضع الاخبار لبني أمية، والحق ان عوانة اول من جاء بمصطلح التاريخ ممثلا في كتابه " كتاب التاريخ " وكذلك كتب سيرة معاوية وبني أمية ولكن الكتابين بقيا منهما متفرقات عند كل من المدائني والطبري.
عبدة بن شربة الجرهمي		نسابة إخباري وهو عالم جاهلي عاش فترة في الجاهلية وأخرى في الإسلام ومع كونه يمني الا انه مؤسس مدرسة الشام
يزيد بن ربيعة بن مفرغ أبو عثمان الحميري		مشارك النشاط بين مدرستي اليمن والشام وهو واضع " سيرة بن تبع وأشعاره "
الزهري محمد بن مسلم بن شهاب		يحسب على مدرسة الشام ووقد ناله من رعاية الخلفاء الأمويين حتى أنهم جعلوا له راتباً حتى موته
الأوزاعي أبو عمرو بن عبد الرحمن بن عمرو	157هـ	أصله من دمشق من الاوزاع وكان امام الشاميين في الحديث كما كان عالماً بالسير والمغازي والفتوح
أبو إسحاق الفزاري إبراهيم بن محمد بن الحارث	186هـ	وهو صاحب سير بمعنى انه مؤرخ ومحدث الا انه كان محيطاً بالسير وله كتاب " السير في الاخبار "
الوليد بن مسلم أبو العباس الأموي	195هـ	كان من مشاهير محدث الشام وقد برع في المغازي كما روى سيرة بن اسحق كان من اعلم الناس بروايات الشام قيل انه كتب 70 كتاباً من بينها المغازي وهو الوحيد الذي ذكره بن النديم
أبو مسهر عبد الأعلى الغساني الدمشقي	218هـ	كان محدثاً عارفاً بالمغازي والأنساب
أبو عبد الله محمد بن عائد الدمشقي القرشي	233هـ	صنف في المغازي والفتوح واهتم بما يتصل بالشام وأحداثها أخذ عنه بن سيد الناس والذهبي
أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو النصراني الدمشقي	280هـ	آخر ممثلي مدرسة الشام في مراحلها الاولى

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

1- المصادر:

1. ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تح: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دار النوادر، دمشق - سوريا، 2008، ج 9.
2. ابن حجر العسقلاني، تح: ربيع بن هادي المدخلي، النكت على كتاب ابن الصلاح، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1984، مج 2.
3. أبو أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، الطبعة الأولى، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، 1997، ج 8.
4. أبو أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، ط 1، الكتب العلمية - بيروت-لبنان، 1997، ج 8.
5. أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، دون سنة نشر، ج 1.
6. أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان، ط 1، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، 1994.
7. أبو الحسن علي دينار البغدادي الدارقطني، الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس، ط 1، مكتبة الرشد، الرياض، 1997.
8. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، 1994، ج 6.
9. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار صادر، بيروت، 1994، ج 4.
10. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان، ج 6.

11. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، البداية والنهاية، دار الفكر، دون بلد نشر، 1986، ج 9.
12. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، الطبعة الأولى، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، 2011، ج 2.
13. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تح: احمد محمد شاكر، الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
14. أبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السوداني، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة صنعاء، اليمن، 2011، ج 6.
15. أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم، فهرست، ط 2، دار المعرفة بيروت، لبنان، 1997.
16. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1989، (من مقدمة المحقق) ج 1.
17. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تح: عبد الفتاح أبو غدة، لسان الميزان، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، 2002، ج 4.
18. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تح: عبد الفتاح أبو غدة، لسان الميزان، ط 1، دار البشائر الإسلامية، 2002، ج 7.
19. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ط 2، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، لبنان، 1771، ج 6.
20. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، 2002، ج 9.
21. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ط 1، دار البشائر الإسلامية، 2002، ج 8.

22. أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، تح: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، شرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002، ج 1.
23. أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعي البلخي، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2000، ج 2.
24. أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعي البلخي، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2000، ج 2.
25. أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تاريخ دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995، ج 63.
26. أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تاريخ دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995، ج 74.
27. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، مكتبة المعارف - الرياض، دون سنة نشر، ج 2.
28. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، مكتبة المعارف - الرياض، دون سنة نشر، ج 2.
29. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، دون سنة نشر.
30. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تالي تلخيص المتشابه، ط 1، دار الصمعي، الرياض، 1417، ج 2.
31. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تح: بشار عواد معروف، تاريخ بغداد، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002، ج 16.
32. أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، ج 1، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.

33. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ، ج 16.
34. أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، تح: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، غريب الحديث، دار الفكر - دمشق، 1982، ج 3.
35. أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، السنن الكبرى، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001، ج 7.
36. أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ج 4.
37. أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تح: ربيع هادي عمير المدخلي، المدخل إلى الصحيح، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1404.
38. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، تح: زين العابدين بن محمد بلا فريج، النكت على مقدمة ابن الصلاح، ط 1، أضواء السلف، الرياض، 1998، ج 3.
39. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن خلف بن فرج بن صاف المراكشي المالكي المعروف بابن المواق، بغية النقاد النقلة فيما أخل به كتاب «البيان» وأغفله أو ألم به فما تمه ولا كمله، الطبعة الأولى، مكتبة أضواء السلف، الرياض - المملكة العربية السعودية، 2004، (الدراسة).
40. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تفسير القرطبي، الطبعة الثانية، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964، ج 1.
41. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي، طبقات علماء الحديث، ط 2، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1996، ج 1.
42. أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، الطبقات الكبرى، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990، ج 6.
43. أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1996، ج 3.

44. أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحَمِيرِي، تح: إحسان عباس، الروض المعطار في خبر الأقطار، ط 2، مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت - طبع على مطابع دار السراج، 1980.
45. أبو عروبة الحسين بن محمد بن أبي معشر مودود السلمي الجزري الحرّاني، الأوائل، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، 2003.
46. أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، تح: أبو القاسم إمامي، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ط 2، سروش، طهران، 2000، ج 1.
47. أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: 328هـ)، العقد الفريد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ.
48. أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري، تاريخ خليفة بن خياط، الطبعة الثانية، دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت، 1397هـ.
49. أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، شرح السنة، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1983، ج 1.
50. أبو محمد الطيب ب عبد الله الحضرمي الشافعي، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، دار المنهاج، جدة، السعودية، 2008، ج 2.
51. أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي باخرمة، الهجراني الحضرمي الشافعي، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، ط 1، دار المنهاج - جدة، 2008، ج 2.
52. أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي، سنن الدارمي، ط 1، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 2000، ج 1.
53. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المعارف، ط 2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992، ج 1.
54. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، ط 2، المكتب الإسلامي، مؤسسة الاشراف، 1999.

55. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، ط 2، المكتب الإسلامي، مؤسسة الاشراف، 1999.
56. أبو محمد محمود الحنفي بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون سنة نشر.
57. أبو محمد مكي بن أبي طالب الأندلسي القرطبي المالكي، الإبانة عن معاني القراءات، دار نهضة مصر، دون سنة نشر.
58. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تح: أحمد عبد الغفور عطار، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط4، دار العلم للملايين - بيروت، 1987، ج 3.
59. أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، معجم الفروق اللغوية الفروق اللغوية بترتيب وزيادة، الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي، دون بلد نشر، 1992هـ.
60. أبي إسحاق الحويني، نثر النبال بمعجم الرجال، ط 1، دار ابن عباس، مصر، 2012، ج 3.
61. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، أخرجه: محب الدين الخطيب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، (6/ 1).
62. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، أخرجه: محب الدين الخطيب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، (6/ 1).
63. أحمد بن محمد الأدهوي، طبقات المفسرين، ط1، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، 1997.
64. إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، هداية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 1.
65. أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ)، تح: عدنان درويش - محمد المصري، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، (د.ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.س. ن).

66. برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبري، تح: إبراهيم بن شرف المليبي، رسوم التحديث في علوم الحديث، ط 1، دار بن حزم، لبنان، بيروت، 2000.
67. بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد، طبقات النسابين، ط 1، دار الرشد، الرياض، 1987.
68. تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تح: عبد الفتاح أبوغدة، قاعدة في الجرح والتعديل، ط 5، دار البشائر، بيروت، 1990.
69. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1995، ج 4.
70. الجاحظ، قدم لها وبوبها وشرحها: علي أبو ملح، رسائل الجاحظ (الرسائل السياسية)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2002.
71. جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ط 1، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، 1982، ج 3.
72. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ج 10.
73. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ج 1.
74. الخطيب البغدادي، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، اريخ بغداد وذيوله، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417، ج 4.
75. الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ط 1 دار الغرب الإسلامي، 2003، ج 4.
76. الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج 5.
77. الذهبي، تذكرة الحفاظ طبقات الحفاظ للذهبي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1998، ج 4.

78. الذهبي، ديوان الضعفاء، ط 2، مكتبة النهضة الحديثة - مكة، 1967.
79. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط 3، مؤسسة الرسالة، 1985، ج 9.
80. الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ط 1، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، 1963، ج 3.
81. زكريا بن محمد بن محمود القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، لبنان.
82. زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، تح: همام عبد الرحيم سعيد، شرح علل الترمذي، ط 1، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1987، ج 2.
83. السخاوي، تر: صالح أحمد العلي، الاعلام بالتويخ لمن ذم أهل التاريخ، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، 1986.
84. سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين، التعيين في شرح الأربعين، ط 1، مؤسسة الريان (بيروت - لبنان)، المكتبة المكيّة (مكة - المملكة العربية السعودية)، 1998، ج 1.
85. السيد أبو المعاطي النوري، أحمد عبد الرزاق عيد، محمود محمد خليل، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلمه، ج 4، الطبعة الأولى، عالم الكتب، 1997.
86. شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزؤغلي بن عبد الله المعروف بـ «سبط ابن الجوزي»، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، ط 1، دار الرسالة العالمية، دمشق - سوريا، 2013، ج 10.
87. شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام، ط 1، دار الغرب الإسلامي، 2003، ج 3.
88. شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء ط الحديث، دار الحديث - القاهرة، 2006، ج 9.
89. شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993، ج 6.
90. صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، دار إحياء التراث، بيروت، 2000، ج 27.
91. صهيب عبد الجبار، الجامع الصحيح للسنن والمسانيد، 2014، ج 36.

92. عبد الحمي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط1، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 1986، ج 2.
93. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي - بيروت، 1974.
94. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ج1.
95. عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، دار الجيل، بيروت، دون سنة نشر، (6/1).
96. عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ط 3، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، 1985.
97. عبد العزيز صالح، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، دون سنة نشر.
98. عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري، صحيح مسلم، الطبعة السادسة، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1987، ج2، ج 4، ج8.
99. عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري، تح: عبد الفتاح أبوغدة، جواب الحافظ المنذري عن أسئلة في الجرح والتعديل، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، سوريا.
100. عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، السيرة النبوية لابن هشام، الطبعة الثانية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
101. عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون سنة نشر.
102. علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، شرح الشفاء، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421، ج 1.

103. علي بن أنجب بن عثمان بن عبد الله أبو طالب، تاج الدين ابن السّاعي (المتوفى: 674هـ)،
تح: أحمد شوقي بنين - محمد سعيد حنشي، الدر الثمين في أسماء المصنفين، دار الغرب
الاسلامي، تونس، 2009.
104. علي بن محمد بن عامر الحجري، الاباضية ومنهجية البحث عند المؤرخين وأصحاب المقالات،
ط 2، مكتبة الجيل الواعد، مسقط - سلطنة عمان، 2006.
105. علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تح: علي زوين، المختصر في أصول الحديث
رسالة في أصول الحديث، ط 1، مكتبة الرشد، الرياض، 1407.
106. عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم (ت 660هـ)، تح:
سهيل زكار، بغية الطلب في تاريخ حلب، دار الفكر، دمشق، سوريا، ج 6.
107. عمر بن رضا كحالة، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي بيروت، دون سنة نشر، ج 5.
108. عمر بن مظفر ابن الورد المعري الكندي، تاريخ ابن الورد، ط 1، دار الكتب العلمية،
بيروت، لبنان، 1996، ج 1.
109. عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى:
255هـ)، الحيوان، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ج 1.
110. الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، شرح
التبصرة والتذكرة ألفية العراقي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2002،
ج 1.
111. مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري
ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، الطبعة الأولى، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح -
مكتبة دار البيان، 1969، ج 1.
112. مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري
ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، الطبعة الأولى، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح -
مكتبة دار البيان، 1969، ج 1.

113. محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر - تونس، 184، ج 1.
114. محمد بن أحمد بن تميم التميمي المغربي الإفريقي، أبو العرب، المحن، ط 1، دار العلوم، الرياض، السعودية، 1984.
115. محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطلال الركبي، أبو عبد الله، المعروف ببطلال (المتوفى: 633هـ)، النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، دراية وتحقيق وتعليق: مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، 1991.
116. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق: مصطفى ديب، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ (صحيح البخاري)، دار طوق النجاة، ط 1، 1422، ج 6.
117. محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، الانتصار للقرآن، ط 1، دار الفتح، عمان، دار ابن حزم، بيروت، 2001، ج 1.
118. محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، مشاهير علماء الأمصار، الطبعة الأولى، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 1991.
119. محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ط 2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993، ج 1.
120. محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين، فوات الوفيات، ط 1، دار صادر، بيروت، 1974، ج 3.
121. محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، دون سنة نشر، ج 2.
122. محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصاري الرويفعي الإفريقي، مختصر تاريخ دمشق، ط 1، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق - سوريا، 1984، ج 27.

123. محمد عبد العظيم الزُّرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط 3، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، دون بلد نشر، دون سنة نشر، ج 1.
124. محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، التعريفات الفقهية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 2003.
125. محمد مهدي المسلمي، أشرف منصور عبد الرحمن وآخرون، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله، ج 2.
126. محمد مهدي المسلمي، أشرف منصور عبد الرحمن وآخرون، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله، ط 1، عالم الكتب للنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، 2001، ج 2.
127. محمد مهدي المسلمي، أشرف منصور عبد الرحمن وآخرون، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله، ط 1، عالم الكتب للنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، 2001، ج 2.
128. مغلطي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ط 1، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2001، ج 6.
129. نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت573هـ)، تح: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإيراني، يوسف محمد عبد الله، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر، (دمشق - سورية)، 1999، ج 4، ج 5.
130. يعقوب بن سفيان بن جowan الفارسي الفسوي، تح: أكرم ضياء العمري، المعرفة والتاريخ، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981، ج 3.

2-المراجع:

1. إبراهيم بن محمد بن حسين العلي الشبلي الجنبلي، صحيح السيرة النبوية، ط 1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1995..
2. إبراهيم بيضون، مسائل المنهج في الكتابة التاريخية، ط 1، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، 1995.
3. أبو سهل محمد بن عبد الرحمن المغراوي، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، النبلاء للكتاب، مراكش، المغرب، ج 1.
4. أبو ياسر محمد بن مطر بن عثمان آل مطر الزهراني، علم الرجال نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع، الطبعة الأولى، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1997.
5. احسان عباس، (استخراج وتحقيق) شذرات من كتب مفقودة في التاريخ، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1988، ج 1.
6. أحمد بن عبد الفتاح زواوي، شمائل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، دار القمة، الإسكندرية، دون سنة نشر، ج 1.
7. أحمد بن مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ط 1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1946، ج 14.
8. أحمد عمر أبو شوفة، المعجزة القرآنية حقائق علمية قاطعة، دار الكتب الوطنية - ليبيا، 2003.
9. أحمد ناجي الغريبي، منهج بحث وفلسفة التاريخ، النجف، العراق، 2015.
10. إدوارد سعيد، ترجمة وتحرير صبحي حديدي، تعقيبات على الإستشراق، ط 1، دار الفارس للنشر والتوزيع، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1996.
11. إسحاق بن عبد الله السعدي، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2013، ج 1.

12. أسماء عبد الله العزاوي، أثر الموالي في الحياة الفكرية خلال العصر الأموي (41-132هـ)، دار صفحات للدراسات والنشر والتوزيع سوريا، 2017.
13. إسماعيل صبري مقلد، العلاقات السياسية الدولية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1991،
14. أكرم بن ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ط 4، بساط، بيروت، دون سنة نشر.
15. أكرم بن ضياء العمري، مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الإخباريين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، دون سنة نشر.
16. أكرم بن محمد زيادة الفالوجي الأثري، ترسيخ المدخل إلى علم التاريخ "بحوث تاريخية"، الدار الأثرية، عمان، الأردن، دون سنة نشر.
17. أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، الطبعة السادسة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1994، ج 1.
18. أكرم ضياء العمري، عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، مكتبة العبيكان، الرياض، 2009.
19. أكرم ضياء العمري، منهج النقد عند المحدثين، مقارنا بالمنهج النقدي الغربي، الطبعة الأولى، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1997.
20. أكرم ضياء العمري، موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية، الجامعة الإسلامية - بالمدينة المنورة. كلية الدعوة.
21. أكرم عبد خليفة حمد الدليمي، جمع القرآن - دراسة تحليلية لمروياته، ط 1، دار الكتب العلمية - بيروت، 2006.
22. الإمام أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ «ولي الله الدهلوي»، الفوز الكبير في أصول التفسير، ط 2، 1986.
23. أنور الجندي، السنة النبوية في مواجهة شبهات الاستشراق، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1981.
24. أيمن فؤاد سيد، الكتابة التاريخية ومنهج النقد التاريخي، الدار المصرية، القاهرة، 2017.

25. إيناس حسني البهجي، تاريخ الدولة العباسية، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، 2017، ج 1.
26. بوزورث وآخرون، ترجمة وتقديم: قاسم عبده قاسم، التاريخ والمؤرخون في الحضارة العربية الإسلامية، ط 1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2017.
27. بيتر شارلز هوفر، ترجمة قاسم عبده قاسم، تناقضات المؤرخين، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013.
28. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط 4، دار الساقى، بيروت، لبنان، 2001، ج 2.
29. جوستاف لوبون، فلسفة التاريخ، ترجمة عادل زعيتر، دار العالم العربي، الطبعة الأولى، القاهرة، 2012.
30. حامد حمزة الدليمي، فلسفة التأريخ والحضارة، الطبعة الأولى، دار تموز، دمشق، 2011.
31. حسان حلاق، مناهج الفكر والبحث التاريخي والعلوم المساعدة وتحقيق المخطوطات، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، 2003.
32. حمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990، ج 2.
33. حيدر كامل، منهج البحث الأثري والتاريخي، ط 1، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1995.
34. خالد بن منصور بن عبد الله الدريس، العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخت المتعلقة بالسنة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، السعودية.
35. خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي دمشقي، الاعلام، دار العلم للملايين، ط 15، 2002، ج 4.
36. خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي دمشقي، الاعلام، دار العلم للملايين، 2002، ج 5.

37. دخيل بن صالح اللحيان، زيادات القطيعي على مسند الإمام أحمد دراسة وتحريجا، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، 1422.
38. رجي مصطفى عليان وعثمان محمد غنيم، مناهج وأساليب البحث العلمي، الطبعة الأولى، دار صفاء، عمان، الأردن، 2000.
39. رشيد الطيف إبراهيم الحشماوي، التدوين التاريخي (من سنة 1هـ الى 400هـ)، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2016.
40. رفاعه رافع بن بدوي بن علي الطهطاوي، نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، الطبعة الأولى، دار الذخائر، القاهرة، 1419هـ ج 1.
41. سالم البهنساوي، السنة المفترى عليها، ط 3، دار الوفاء، القاهرة، مصر، دار البحوث العلمية (الكويت)، 1989.
42. سعد المرصفي، الجامع الصحيح للسيرة النبوية، ط 1، مكتبة ابن كثير، الكويت، 2009، ج 1.
43. سعد المرصفي، المستشرقون والسنة، مكتبة المنار الإسلامية ومؤسسة الريان، بيروت - لبنان، د.د.
44. سعدون الساموك، الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، دار المناهج، عمان، الأردن، 2010.
45. سعيد حوى، الأساس في السنة وفقهها السيرة النبوية، ط 3، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1995، ج 1.
46. سليمان بن سليم الله الرحيلي، التاريخ عند ابن أبي شيبة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1417.
47. السيد سليمان الندوي الحسيني، الرسالة المحمدية، ط 1، دار ابن كثير، دمشق، 1423.
48. شحاتة محمد صقر، معاوية بن أبي سفيان أمير المؤمنين وكاتب وحي النبي الأمين - كشف شبهات وردّ مفتريات، دار الخلفاء الراشدين - الإسكندرية، مكتبة الأصولي - دمنهور، مكتبة دار العلوم، البحيرة، مصر.

49. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، الطبعة الأولى، دار المعارف، مصر، 1995، ج 2.
50. صائب عبد الحميد، علم التاريخ مناهج المؤرخين، مركز الغدير، بيروت، ط 2، 2008.
51. صبحي إبراهيم الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، 1984، ج 1، ص 352.
52. ضيف الله بن يحيى الزهراني، مصادر السيرة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، السعودية، د.ت.
53. عادل حسن غنيم، جمال محمود حجر، في منهج البحث التاريخي، ط 2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1993.
54. عادل عباس النصراوي، إشكالية فهم النص عند المستشرقين، ط 1، دار الرافدين، لبنان/كندا، 2016.
55. عادل نويهض، معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، ط 3، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ج 2.
56. عامر نجيب موسى بركات، عوانة بن الحكم مؤرخا (158هـ/775م)، طباعة وتجليد مركز حنين، رام الله - فلسطين، آذار 2019.
57. عبد الجواد خلف محمد عبد الجواد، مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن، دار البيان العربي، القاهرة، دون سنة نشر.
58. عبد الحليم عويس، فلسفة التاريخ، الطبعة الأولى، دار الصحوة، القاهرة، 2011.
59. عبد الحميد الفهري، بحوث في تاريخ الشرق في العصر الوسيط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس، 2004.
60. عبد الحميد صالح حمدان، طبقات المستشرقين، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، د.ت.
61. عبد الرحمن حسين، الطبري السيرة والتاريخ، ط 1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1989.

62. عبد الرحمن على الحجى، السيرة النبوية منهجية دراستها واستعراض أحداثها، الطبعة الأولى، دار ابن كثير، دمشق، 1420هـ.
63. عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة، 1990.
64. عبد الشافي محمد عبد اللطيف، السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، ط 1، دار السلام، القاهرة، 1428.
65. عبد العزيز الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، الطبعة الثانية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2007.
66. عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، ط 1، مكتبة وهبة، 1992، ج 1.
67. عبد العظيم محمود الديب، المستشرقون والتراث، ط 3 دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة. مصر، 1992.
68. عبد العليم خضر، دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ، المعهد العالي للفكر الإسلامي فيرجينيا، الو م أ، 1993.
69. عبد القهار داود العاني، منهج البحث والتحقيق في الدراسات العلمية والإنسانية، ط 1، دار وحي القلم، دمشق، سوريا، 2014.
70. عبد اللطيف الطيباوي، محاضرات في تاريخ العرب والاسلام، الطبعة الثالثة، دار الأندلس، لبنان، 1982.
71. عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشيخ، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، الطبعة الأولى، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1412، ج 4.
72. عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، ط 5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، بيروت-لبنان-1996.

73. عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ط 4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، بيروت- لبنان، 2005.
74. عبد الله بن عبد الرحمن الخطيب، الرد على مزاعم المستشرقين جولد تسهير ويوسف شاخت ومن أيدهما من المستعربين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
75. عبد الله بن يوسف الجديع، تحرير علوم الحديث، ط 1، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2003، ج 2.
76. عبد المتعال محمد الجبري، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، ط 1، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1995.
77. عبد المنعم ماجد، مقدمة لدراسة التاريخ الإسلامي، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1964.
78. عبد المنعم محمد حسنين، الاستشراق وجهه وأهدافه في محاربة الإسلام والتشويش على دعوته، الطبعة العاشرة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1977.
79. عبود عبد الله العسكري، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، الطبعة الثانية، دار النمير، دمشق، سوريا، 2004.
80. عثمان الخميس، حقبة من التاريخ، ط 3، مكتبة الامام البخاري، الإسماعلية- مصر، 2006.
81. علي عبد الباسط مزيد، منهاج المحدثين في القرن الأول الهجري وحتى عصرنا الحاضر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دون سنة نشر.
82. علي احمد، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1997، حلب.
83. علي بن إبراهيم النملة، مراجعات في نقد الفكر الاستشراقي، 2014، الطبعة الثانية، دار النشر بيسان، بيروت، لبنان.
84. عماد الدين خليل، المستشرقون والسيرة النبوية، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق، بيروت، 1426هـ.

85. عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، الطبعة الثانية، دار النفائس، بيروت.
86. عمر عودة الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، الطبعة الخامسة عشر، مؤسسة الرسالة، 2004.
87. عمر فروخ، كلمة في تعليل التاريخ، ط 3، بيروت، دار العلم للملايين، 1977.
88. غوستاف لوبون، تر: عادل زعيتر، روح الثورات والثورة الفرنسية، كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر، 2013.
89. فاروق حمادة، المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، دار المعرفة، ط 2، 1989، الرباط.
90. فريد بن سليمان، مدخل إلى دراسة التاريخ، مركز النشر الجامعي، تونس، 2000.
91. فضل حسن عباس، التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، الطبعة الأولى، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 2016، ج 1.
92. فوزي الاخناوي، حركة التاريخ قضايا ومفاهيم، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 2008.
93. كامل حيدر، منهج البحث الأثري والتاريخي، الطبعة الأولى، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1995.
94. لويس جوتشلك، تر: عائد سليمان عارف، أحمد مصطفى أو حاكمة، كيف نفهم التاريخ مدخل الى تطبيق المنهج التاريخي، دار الكتاب العربي، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، بيروت، نيويورك، 1966.
95. م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ط 1، مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1998، ج 7.
96. مازن بن صلاح مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.
97. مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر، دمشق - سورية، 1986.
98. مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 2002، ج 1.

99. محمد أحمد محمد معبد، نفحات من علوم القرآن، ط 2، دار السلام - القاهرة، 2005.
100. محمد أسعد طلس، تاريخ الامة العربية عصر الازدهار (تاريخ الدولة العباسية)، الطبعة الأولى، دار الأندلس، بيروت، 1960.
101. محمد البهي، المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، مطبعة الأزهر، مصر.
102. محمد الخراط، تأويل التاريخ العربي، الطبعة الأولى، منبر مؤمنون بلا حدود، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2013.
103. محمد أمزون، منهج دراسة التاريخ الاسلامي، الطبعة الأولى، دار السلام، مصر، 2011.
104. محمد بن جميل زينو، مجموعة رسائل التوجيهات الإسلامية لإصلاح الفرد والمجتمع، ط 9، دار الصمعيي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1997، ج 1.
105. محمد بن خليفة بن علي التميمي، حقوق النبي ﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة، أضواء السلف، ط 1، الرياض، السعودية، 1997، ج 1.
106. محمد بن صالح بن محمد العثيمين، تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة، ط 1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1423هـ، (المقدمة/ 23).
107. محمد بن صالح بن محمد العثيمين، مصطلح الحديث، ط 1، مكتبة العلم، القاهرة، 1994.
108. محمد بن صامل السلمي وآخرون، صحيح الأثر وجميل العبر من سيرة خير البشر ﷺ، الطبعة الأولى، مكتبة روائع المملكة، جدة، 2010.
109. محمد بن صامل السلمي وآخرون، صحيح الأثر وجميل العبر من سيرة خير البشر ﷺ، ط 1، مكتبة روائع المملكة، جدة.
110. محمد بن عبود، منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي، كتاب جماعي مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب التربية العربي لدول الخليج، تونس، ج 1.
111. محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، ط 8، دار القلم، دمشق، 1427، ج 1.

112. محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، الطبعة الثانية، مكتبة السنة، القاهرة، 2003.
113. محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
114. محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة، دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين، ط 1، مكتبة السنة، دون بلد نشر، 1989.
115. محمد بن يوسف الصالحي الشامي، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، 1993، (المقدمة/ 20).
116. محمد بيومي مهران، التاريخ والتأريخ (دراسة في ماهية التاريخ وكتابه ومذاهب تفسيره ومناهج البحث فيه)، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1992.
117. محمد بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ط 2، دار المعرفة الجامعية، دون بلد نشر، دون سنة نشر.
118. محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، محاسن التأويل، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418، ج 1.
119. محمد حافظ دياب، ذاكرة الإسلام والغرب، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2016.
120. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ط 25، دار الفكر - دمشق.
121. محمد سعيد رمضان البوطي، من روائع القرآن تأملات علمية وأدبية في كتاب الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999.
122. محمد طاهر بن حكيم غلام رسول، السنة في مواجهة الأباطيل، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، دون سنة نشر.
123. محمد طاهر بن عبد القادر الكردي المكي الشافعي الخطاط، تاريخ القرآن الكريم، مطبعة الفتح بجدة - الحجاز عام 1365 هـ، و، 1946 م.

124. محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، تح: تقي الدين الندوي، أبو الحسنات، التعليق الممجد على موطأ محمد، ط 4، دار القلم، دمشق، 2005، (1/ 12).
125. محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، الطبعة الثالثة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج 1.
126. محمد عبيدات ومحمد أبو نصار وعقلة مبيضين، منهجية البحث العلمي القواعد والمراحل والتطبيقات، الطبعة الثانية، دار وائل، الأردن، 1999.
127. محمد فاروق النبهان، المدخل إلى علوم القرآن الكريم، الطبعة الأولى، دار عالم القرآن، حلب، سوريا، 2005.
128. محمد فتحي عثمان، المدخل الى التاريخ الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار النفائس.
129. محمد ماهر حمادة، دراسة وثيقة للتاريخ الإسلامي ومصادره، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
130. محمد ياسين مظهر صديقي، الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، الطبعة الأولى، دار الصحوة للنشر، دون بلد نشر، 1988.
131. محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، مصر.
132. محي الدين عبد حسين عرار، التدوين التاريخي في العصر اليوناني وصدر الاسلام، الطبعة الأولى، دار الاعصار العلمي، عمان، الأردن، 2016.
133. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، المحرر في علوم القرآن، ط 2، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، 2008.
134. مصطفى بن حسني السباعي، السيرة النبوية دروس وعبر، ط 3، المكتب الإسلامي، 1985.
135. مصطفى بن حسني السباعي، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، دار الوراق للنشر والتوزيع - المكتب الإسلامي.
136. مصطفى بن حسني السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي، ط 3، المكتب الإسلامي: دمشق - سوريا، بيروت - لبنان، 1982، ج 1.

137. مصطفى بنسباع، تحليل النصوص التاريخية منهج وتطبيق، ط1، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، طنجة، المغرب، 2011.
138. مصطفى ديب البغا، محيي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، ط 2، دار الكلم الطيب / دار العلوم الانسانية، دمشق، 1998.
139. مناع بن خليل القطان، مباحث في علوم القرآن، ط3، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2000.
140. مناهج جامعة المدينة العالمية، الدفاع عن السنة، جامعة المدينة العالمية، (مرحلة الماجستير).
141. منير محمد الغضبان، فقه السيرة النبوية، جامعة أم القرى، السعودية، ط 2، 1992.
142. مهدي بن رزق الله أحمد، مزاعم وأخطاء وتناقضات وشبهات بودلي في كتابه الرسول، حياة محمد دراسة نقدية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
143. موسى عبد اللاوي، الحضارة الإسلامية وآثارها على المدينة الغربية، الطبعة الأولى، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، الجزائر، 2008.
144. نجيب العقيقي، المستشرقون، ط 3، دار المعارف، القاهرة - مصر، 1964، ج 2.
145. نور الدين عتر الحلبي، علوم القرآن الكريم، ط 1، مطبعة الصباح، دمشق، 1993.
146. نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ط 3 دار الفكر، دمشق - سورية، 1981.
147. هملتون جيب، تر: إحسان عباس، دراسات في حضارة الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2011.
148. وجيه الكوثراني، تاريخ التأريخ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013.
149. ول ديورانت، ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرين، قصة الحضارة، دار الجيل، بيروت - لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ج 15، محلق.
150. وليد بن بليهش العمري، السيرة النبوية في دائرة المعارف البريطانية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

151. ويليام مونتجمري وات، تر: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، محمد صلى الله عليه وآله وسلم في مكة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1415.
152. يحيى بن إبراهيم، مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري، دار العاصمة، الرياض.
153. يوسف بن عبد الله الحاطي، العناية بالقرآن الكريم في العهد النبوي الشريف، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، السعودية.
154. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، علم فهرسة الحديث، دار المعرفة. بيروت - لبنان،
155. يوهان فوك، تر: عمر لطفي العالم، تاريخ حركة الاستشراق، ط2، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان.

3-المجلات:

1. احمد أبو زيد، الاستشراق والمستشرقون، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج 10، العدد الثاني، يوليو 1979.
2. أحمد عبيد عيسى لحوري، المرويات الحضارية في تاريخ الطبري، مجلة الفراهيدي، العدد 22، حزيران 2015.
3. إسماعيل نوري الربيعي، استراتيجيات التدوين التاريخي لدى العرب، مجلة العلوم والدراسات الإنسانية، العدد الخامس، 2015، جامعة بنغازي ليبيا.
4. بهجت علي محمد البياتي، أصفهان عند المؤرخ الطبري، مجلة كلية الآداب، العدد 103.
5. جميل حمداوي، الاستشراق والاستمزاغ والاستعراب والاستغراب (مقاربة مفاهيمية)، مجلة دراسات استشراقية، عدد 14، صيف 2019.
6. حسن عيسى الحكيم، المؤرخ الطبري من منظور استشراقي، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة سنة 2009 عدد 4، النجف الاشرف العراق.
7. حميد برسانيا، الاستشراق في عصر ما بعد الحداثة، مجلة دراسات استشراقية، السنة الرابعة، العدد 10، 2017.

8. خالد إبراهيم المحجوبي، قيمة الدراسات الاستشراقية في المباحث الإسلامية (نظرة نقدية تقييمية)، مجلة دراسات استشراقية، العدد 15، السنة الخامسة، صيف 2018.
9. خليل إبراهيم ملا خاطر، تحقيق وتعليق واخراج نصوص (مسألة الاحتجاج بالشافعي فيما أسند إليه والرد على الطاعنين بعظم جهلهم عليه تصنيف الإمام العالم الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى)، مجلة البحوث الإسلامية- مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد 2، شوال إلى ربيع الأول لسنة 1395هـ 1396 هـ.
10. سيحاوي أمينة، الاستشراق واسهاماته في كتابة التاريخ العثماني، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية، مج 2، العدد الأول يناير.
11. شاکر جدعان جبل، رؤية الامية لمفاهيم نقدية، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد 47، جامعة بغداد، 29 أيلول 2016.
12. صالح محمد دبوبة، تطور مفهوم الاستشراق وآلياته، مجلة كلية الآداب، العدد 19.
13. صباح كريم رياح الفتلاوي، ايمان نصيف جاسم، الكوفة في مرويّات مؤرخي القرنين الرابع والخامس، مجلة مركز دراسات الكوفة، سنة 2008، عدد 11، رقم 1.
14. طالب جاسم العنزي، ساجدة الحساني، أبعاد ومحددات الرؤية الاستشراقية في دراسة التراث والتاريخ الإسلامي، مجلة دراسات استشراقية، العدد 15، السنة الخامسة، صيف 2018.
15. طاهر بن علي، الرواية رمز معرفي لمفهوم التاريخ، مجلة الواحات، العدد 20، سنة 2014.
16. طه جميل احمد، موارد السيرة في تاريخ الطبري، مجلة الآداب، سنة 2015.
17. ظفر إسحاق الأنصاري، نقد منهج جوزيف شاخت في دراسة الحديث، مجلة الدراسات الإسلامية، اسلام آباد، العدد 2، المجلد 25.
18. عادل يحيى، التاريخ الشفوي، مجلة آفاق فلسطينية، جامعة بيرزيت، الضفة الغربية-فلسطين، أيلول 1990.

19. عبد الحسن حسن خلف، مجلة أبحاث ميسان، العدد 16، السنة 2012.
20. عبد الحكيم غنتاب الكعبي، أوامم المؤرخين (المنهج التاريخي بين النقل والعقل)، دراسات تاريخية العدد 17، كانون الأول 2014.
21. عبد العزيز بن أحمد الجاسم، اهتمام المحدثين ومنهجهم في حفظ السنة النبوية، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ج 67.
22. عقيل عبد الله ياسين، سلام ناصر والي، البواعث الثقافية في كتابة الاساطير والخرافات عند الرحالة العرب والمسلمين والمشاركة، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد 27، سنة 2017.
23. عماد الدين خليل، حول المنهج في الكتابة التاريخية: تعقيب على كتاب هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر (إسلامية المعرفة سابقا)، 13، 4، 1998.
24. عماد الدين خليل، مجلة الأمة، محرم 1403، المنهج في التاريخ الاسلامي لماذا؟، قطر.
25. عمر بن عراج، التراث العربي الإسلامي المخطوط وجهود المحققين، المستشرقين نموذجاً، مجلة آفاق فكرية، العدد السادس، شتاء 2017.
26. غيداء الكتبي، منهج المؤرخ الطبري في الكتابة عن الفترة العباسية، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج 36 (ملحق)، 2009.
27. غيداء الكتبي، منهج المؤرخ الطبري في الكتابة عن الفترة العباسية، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج 36 (ملحق)، 2009.
28. فاطمة الزهراء حوتية، تطبيق المنهج التاريخي في العلوم القانونية والإدارية مجلة آفاق علمية، المجلد 12، العدد 04، 2020.
29. لخطر بن بوزيد، الدراسات الاستشراقية وخطرها على العقيدة والفكر الإسلامي، مجلة دراسات استشرافية، صيف 2018، العدد 15.

30. مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، قسم الاعلام.
31. مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، (1/ 75).
32. محسن محمد عبد الناظر، الحياة الدينية في القرن الهجري الأول بين الواقع وما افترضه المستشرق جولدتسهير، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد الثالث، قطر، 1988.
33. محسن محمد عبد الناظر، الذب عن أحاديث تكلم فيها جولدتسهير، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قطر، العدد السابع، 1989.
34. محمد إبراهيم كريم السامرائي، منهج الطبري في اخبار الفتوحات الإسلامية، مجلة سر من رأى، مج 9، العدد 34، السنة التاسعة، تموز 2013.
35. محمد العبدية، معالم حول كتابة التاريخ الإسلامي، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، أغسطس 1986، ج 1.
36. محمد أمخزون، الحركة العلمية في بلاد الحجاز في العصر الأموي، مجلة البيان، مارس 1993، ج 61.
37. محمد أمخزون، منهج التفسير التاريخي قواعد منهجية في تفسير الحوادث والحكم عليها، مجلة البيان، السنة الثامنة، ذو القعدة 1414، أبريل 1994، الجزء 75.
38. محمد أمخزون، منهج الطبري في تاريخه، مجلة البيان، أغسطس 1992، ج 54.
39. محمد أمخزون، منهج تفسير التاريخ قواعد منهجية في تفسير الحوادث والحكم عليها، مجلة البيان، الجزء 74، شوال 1414، مارس 1994 م.
40. محمد بسناسي، الدراسة الاستشراقية بين الأمس واليوم، مجلة دراسات تاريخية، السنة الثالثة، العدد، 2016.
41. محمد جواد اسكندرلو، جمع القرآن من وجهة نظر بلاشير، مجلة دراسات استشراقية، العدد 18، السنة الخامسة، ربيع 2019.
42. محمد حسن زماني، الاستشراق تاريخه مراحل، دراسات استشراقية، العدد 1، صيف 2014.

43. محمد رشيد رضا، الانتقاد على محمد فريد وجدي في كتبه، مجلة المنار، سبتمبر، 1907، مج 10.
44. محمد رشيد رضا، العلم والعلماء، مجلة المنار، نوفمبر 1900، ج 3.
45. محمد سعدون، الاستشراق الالماني ودوره في الدراسات الشرقية (تاريخ الاستشراق الالماني وملاحم من أسسه المنهجية)، مجلّة دراسات استشراقية، العدد 3، السنة 2، شتاء 1436هـ/2015.
46. محمد علي العناسوة، إسهامات المستشرقين في نشر الوثائق العربية والإسلامية، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 43، ملحق 2، 2016.
47. محمد موسى نمر اسليميه وعبد السلام عطوة الفندي، منهج ابن حزم الأندلسي في كتابة جوامع السرية النبوية عرض ونقد، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد 44، آذار، 2018.
48. مشتاق بشير الغزالي، أزمنا مع الاستشراق، مركز دراسات الكوفة، العدد الثامن، العراق، 2008.
49. موفق اسعد محمد العنبيكي رعد ماموك حسين، مجلة سر من رأى، العراق، مج 13، العدد 46، سنة 2016.
50. ميكائيل أنجلو جويدي، علم الشرق وتاريخ العمران، مجلة الزهراء، عدد (1347هـ/1928م).
51. نذير حمدان، الرسول في كتابات المستشرقين، دعوة الحق سلسلة شهرية، رابطة العالم الإسلامي، دت.
52. وسن رحيم عبد العباس، المراكز الفكرية في مصر من القرن الثالث وحتى نهاية القرن السادس هجري، مجلة دراسات تربوية، العدد 48 تشرين الأول، السنة 2019.
53. وصية أبي حازم للزهري، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، يناير 1992، ج 48.

54. ياسر أسيل، السنة النبوية بين المفكرين المعاصرين والمستشرقين، مجلة بدليس الإسلامية، مج 1، العدد 2، ديسمبر 2019، تركيا.

4-الملتقيات والندوات:

1. بشرى البستاني، الاستشراق بين المعرفي والسياسي، اعمال ملتقى الدكتور محمد بن شنب.
2. توفيق مزارى عبد الصمد، بداية الاستشراق قراءة من المطلقات والمفهوم، اعمال ملتقى الدكتور محمد بن شنب والاستشراق، منشورات مديرية الثقافة لولاية المدية، 2015.
3. صالح علواني، الاستشراق مركزية الذات عند المستشرقين وتمرد البعض عنها روجي غارودي نموذجاً من خلال كتابه «Promesses de l’Islam»، أعمال ملتقى الدكتور محمد بن شنب.
4. عبد الرزاق بلعقروز، الشُّرق الثقافي وطرق الفكر الجديدة: من التَّخيل إلى الإنتهال، اعمال ملتقى الدكتور محمد بن شنب.
5. محمد الأمين بوحلوفة، جهود بن شنب في حفظ التراث الإسلامي من التأويل الاستشراقي، أعمال ملتقى الدكتور محمد بن شنب.

5-الموسوعات والمعاجم ودوائر المعارف

1. أبو أنس إبراهيم بن سعيد الصبيحي، موسوعة المعلمي اليماني وأثره في علم الحديث المسماة «النكت الجياد المنتخبة من كلام شيخ النقاد ذهبي العصر العلامة عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني»، ط 1، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، 2010، ج 1.
2. أحمد رضا، معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، د.ط، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1958، ج 1.
3. أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 2008، ج 1.
4. م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ط 1، مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1998، ج 19.
5. يسري عبد الغني عبد الله، معجم المؤرخين المسلمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1991.

6- قائمة الاطروحات والمذكرات:

1. أيمن عمر عبد الله البطوش، الحياة العلمية والثقافية في بلاد الشام (247-334هـ/861-945م)، مذكرة دكتوراه غير منشورة، جامعة مؤتة، 2015.
2. راجح عبد المهدي سلامة التخاينة، الحركة العلمية والثقافية في بغداد في العصر العباسي (149-198هـ)، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 2003.
3. رشاد عباس معتوق، الحياة العلمية في العراق خلال العصر البويهبي (334-447هـ)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة- السعودية، 1990.
4. سعد خلف سليمان الحنيطي، فقهاء العراق والسلطة العباسية، رسالة ماجستير، المشرف فاروق عمر فوزي، تاريخ المناقشة 1998.
5. محمد قبيسي، القرآن الوثيقة الأولى في الإسلام مراحل التدوين، دار الأفاق الجديدة، 1988، ص8، نقلا عن خلود كنعان غانم، العقل الأخلاقي العربي ونظرية الحكم في فترة التدوين، رسالة ماجستير، جامعة بيرزيت، فلسطين، 2009.
6. مريزن سعيد مريزن عسيري، الحياة العلمية في العراق في العهد السلجوقي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 1984.

7- مواقع الكترونية:

1. عبد العالي المتقي، حركة الاستعراب الإسباني والاهتمام بالتراث العربي، موقع ديوان العرب، نشر يوم الثلاثاء 19 أيلول 2006.

<https://www.diwanalarab.com>.

2. محمد المحمود، هل توجد حقيقة تاريخية؟، موقع الحرة. مقال بتاريخ 29 يونيو 2020.

<https://www.alhurra.com>

3. مهدي النجار، الطبري الأسطورة والتاريخ، مقال في موقع الحوار المتمدن، بتاريخ 2007/03/17، محور دراسات وأبحاث في التاريخ والتراث واللغات، العدد 1857

<https://www.ahewar.org>

8- الوسائط السمعية والبصرية:

1. التراث الاسلامي المخطوط واهتمام المستشرقين به، ندوة صوتية مفرغة.
2. مشروع محمد أركون كيف نفهمه - قراءة ثانية-، التلفزيون العربي، بتاريخ 6 جانفي 2021.

الفقرس

فهرس المحتويات

شكر وتقدير

الإهداء

المقدمة	أ
الفصل الأول: كتابة التاريخ الإسلامي المفاهيم والدوافع	11
المبحث الأول: مفاهيم عامة	12
1- الكتابة والتدوين	12
2- مفهوم التاريخ	15
3- مفهوم المنهج	22
3-2- المنهج اصطلاحاً	22
4- مفهوم المنهج التاريخي	24
المبحث الثاني: بيئة وعوامل كتابة التاريخ الإسلامي	33
1- البيئة الحاضنة للكتابة	33
3- العوامل المساعدة على نشأة التاريخ	37
4- أدوات الكتابة ودورها في نهضة الحركة الفكرية والعلمية	38
5- ظروف ودواعي الكتابة	41
المبحث الثالث: التاريخ الإسلامي	44
1- أهمية التاريخ وفائدته	44
2- خصائص الكتابة المبكرة	47
3- التفسير الإسلامي للتاريخ	50
4- خصائص التفسير الإسلامي للتاريخ	59
الفصل الثاني: أصول نشأة منهج كتابة التاريخ الإسلامي (أصول التدوين)	65
المبحث الأول: تدوين القرآن الكريم	66

- 67 1- التدوين في عهد النبي
- 70 2- التدوين في عهد أبي بكر
- 73 3- زيد وجمع القران الكريم
- 77 4- التدوين في عهد عثمان
- 82 5- القرآن كمصدر تاريخي
- 87 المبحث الثاني: تدوين السنة والخلافات على تدوينها
- 87 1- تعريف السنة
- 88 2- نهي النبي عن تدوين السنة
- 90 3- مبدأ تدوين السنة
- 94 4- الكذب عن النبي وأسبابه
- 98 5- الجرح والتعديل
- 102 المبحث الثالث: إرهاصات تدوين المغازي والسيرة النبوي
- 102 1- طبقة الصحابة المعتنين بأخبار السيرة والمغازي
- 107 2- بحث تعارض الجرح والتعديل
- 111 3- مصادر السيرة
- 122 الفصل الثالث: الكتابة التاريخية خلال القرن الثاني الهجري ومناهجها
- 123 المبحث الأول: التأليف في السيرة النبوية
- 123 1- بؤادر التأليف خلال القرن الثاني هجري
- 125 2- علماء السيرة من رجال الحديث
- 132 3- منهج المحدثين في رواية أخبار السيرة
- 134 4- بين منهج المحدثين والمؤرخين في تدوين السيرة وقبولها
- 137 المبحث الثاني: المدارس التاريخية
- 137 1- مدرسة القصاصين
- 142 2- مدرسة الاخباريين

- 3- مدرسة الشام.....163
- المبحث الثالث: مناهج مؤرخي السيرة والتاريخ.....164
- 1- مصادر السيرة عند المؤرخين.....164
- 2- أصول الرواية وقوانين الدراية.....168
- 3- تباين منهج الكتابة التاريخية خلال القرن الثاني.....172
- الفصل الرابع : تطور منهج كتابة التاريخ الإسلامي خلال القرن الثالث الهجري....179
- المبحث الأول: نماذج من الكتابة التاريخية.....180
- 1- مكانة الكتابة التاريخية خلال القرن الثالث هجري.....180
- 2- منهج اليعقوبي.....183
- 3- البلاذري.....185
- المبحث الثاني: منهج الطبري في تاريخه وموارده وأهميته.....186
- 1- أهمية الطبري كمورد لمن أتى بعده من المؤرخين.....187
- 2- منهج الطبري في تاريخه.....189
- 3- منهج الطبري في ايراد اخبار المدن ذات الأهمية.....201
- 4- موارد السيرة النبوية في تاريخ الطبري.....204
- 5- الأسطورة عند الطبري.....208
- المبحث الثالث: منهج الطبري عند المؤرخين المعاصرين.....210
- 1- الطبري عند عبد الحميد الفهري.....210
- 2- عند الدكتور حامد حزة الديلمي.....211
- 3- منهج الطبري عند عبد الحليم عويس.....212
- 4- منهج الطبري في التاريخ عند محمد ماهر حمادة.....213
- 5- منهج الطبري في تاريخه عند الدكتور أيمن فؤاد السيد.....214
- 6- منهج الطبري عند الدكتور حسان حلاق.....216
- الفصل الخامس : الاستشراق والتاريخ الإسلامي.....223

224	المبحث الأول: مفهوم الاستشراق وأدواره
224	1- مفهوم الاستشراق
235	2- أدوار الاستشراق
238	المبحث الثاني: الإستشراق والقران الكريم والحديث
238	1- المستشرق برنارد لويس والقران الكريم
241	2- الاستشراق والحديث النبوي
257	المبحث الثالث: الاستشراق والسيرة النبوية
262	المبحث الرابع: الاستشراق والتاريخ الاسلامي
263	1- مواقف المستشرقين من التاريخ الإسلامي
266	2- المستشرقون وكتابة التاريخ وتوثيقه
271	المبحث الخامس: المناهج الإستشراقية في دراسة التراث الإسلامي
271	1- تنوع وجهات نظر المستشرقين
277	2- المستشرق برنارد لويس والمنهج التشكيكي
281	الخاتمة
286	الملاحق
290	المصادر والمراجع
323	الفهرس