مجلة كلية
الدعوة الإسلامية
مجلة إسلامية - ثقافية - جامعة - محكمة

العدد
الخامس عشر
1998

1428 من ميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم 1998 أفرنجي

المنهج المنحرف في دراسة التاريخ الإسلامي

الدكتور: محمد البشير الهاشمي مُغيلي
كلية أصول الدين - الجزائر

1 ـ النظرة الغربية إلى التاريخ:

عندما لا يؤخذ تاريخ الإنسانية بعين الاعتبار إلاّ ابتداء من التطوّر الوحيد لأوروبا ليعود إليها كذلك في النّهاية. فإنّه يغدو من الجليّ أننا لا نملك مواراة الرّوح العرقية المتمركزة التي ما زالت تطغى على لفيف لا يُستهان به من الفلاسفة والمؤرخين.

وليس من ريب في أنّ المنهج العلمي يدين هذا الاتجاه الذي ينزع إلى مثل هذا التبسيط، ولا سيّما أنّه يعمد على هذا النحو إلى تجاهل تامّ تقريباً للسّاحة الزّمنية التي طالما كانت مسرحاً لأحداث صنعت تاريخ قارّات أخرى، والتي

استغرقها وأثراها بسخاء، ماضي حضارات شتّى: من ذلك مثلاً التاريخ الألفي للحضارة الإسلامية. في الوقت الذي طفق فيه العالم المسيحي يخرج بعناء من الجمود الفكري الذي خيّم عليه طوال العصور الوسطى، حيث ما انفكّ يلازمه الشعور بمعضلات كبرى في التعبير عن فكره بمعزل عن العلوم الإسلامية التي قُيّض لها في ما بعد أن تنجده تمهيداً لنهضته الخاصّة.

وعن هذه الرؤية القاصرة يقول محمّد أسد: «لقد مال المفكّرون والمؤرخون الأوروبيون منذ عهد اليونان والرّومان، إلى أن يتبصّروا بتاريخ العالم من وجهة نظر التاريخ الأوروبي والتجارب الثقافية الغربية وحدها».

«أمّا المدنيات غير الغربية، فلا يعرف لها إلاّ من حيث إنّ لوجودها، أو لحركات خاصة فيها، تأثيراً مباشراً في مصائر الإنسان الغربي، وهكذا فإنّ تاريخ العالم وثقافاته العديدة، لا يعدو أن يكون في أعين الغربيين، تاريخاً موسّعاً للغرب».

«وطبيعي أنّ النّظر من هذه الزّاوية الضّيقة لا بدّ أن يوقع العين على مشهد مشوّه غير سليم»[1].

2 ـ التّفسير المادّي:

يقوم التّفسير المادّي على أساس من التّطبيق العام للقوانين البيولوجية على التّاريخ وعلى المجتمعات الإنسانية بدون استثناء. وتجدر الإشارة هنا إلى النّظرية الدّاروينية.

وإذا كان داروين قد اكتشف قانون التّطوّر في نطاق الطبيعة العضوية، فإنّ ماركس ما لبث أن عثر عليه بدوره في مجال تاريخ البشرية.

وانطلاقاً من هذه الفرضية، ما على الإنسان، حسب انجلز، إلاّ أن يأكل ويشرب ويسكن ويلبس أوّلاً، وقبل أن يتساءل عن السّياسة والدّين والعلم أو الفنّ[2]... وبعبارة أخرى، عليه في البداية أن يعيش ثم له، بعد ذلك أن يفكّر،

---

(1) محمّد أسد: الطريق إلى مكّة، ص17.

(2) Karl Mar: Selected Works, vol 1, p.12.

ولكنّ الذي نخشاه، أن نكون هنا بصدد تفسير متعجّل.

وبالفعل، فبالنسبة إلى انجلز، إذا لم يكن الإنسان في وضع يقدّم له الضّمانات الاجتماعية اللاّزمة ويؤمّن له الحدّ الأدنى من المعيشة، فإنّه بالتأكيد لن يستطيع بطبيعة الحال أن يميل إلى تفكير آخر.

ولهذا السّبب بعينه، ليس هناك من وجود حقيقيّ إلاّ للأشياء المحسوسة الملموسة.

إنّ حواسنا ومشاعرنا ليست في التّحليل الأخير إلاّ ضرباً من الطّاقة التّابعة للمادّة. وعليه، فإنّه يتعيّن أن نقصي عن الدّابة البشرية كل لجوء إلى الميتافيزيقيا وكل ارتماء بين أحضان الرّوحانية ممّا لا يتحقق في واقع الأرض.

كذلك الأمر بالنّسبة إلى دور الأفكار الأخلاقية أو ما يتعلّق بالضّمير، إذ إن المثل العليا لا تعبّر إلاّ عن الأوهام التي تغذّي أحلام الجياع والمحرومين. إنّ هؤلاء باعتبار حالتهم الاجتماعية النّاجمة عن الظّروف الاقتصادية السّيئة، ليمثّلون إنتاجاً مضرّاً بالمجتمع[3].

ولا تفرد الأولوية إلاّ للجماعة. ذلك أنّها هي التي تمثّل الواقع. أمّا الوجود المستقلّ للأفراد فإنّه ليس إلاّ محض توهّم.

ومن ناحية أخرى، فإنّ أسلوب الإنتاج في ظلّ الحياة المادّية هو الّذي يحدّد الاتجاه العام للحياة الاجتماعية والسّياسية والرّوحية بما أنّه ليس غير وسائل الإنتاج من مقرّر نهائي. فهي الحكم الحقيقي الذي يتحمّل المسؤولية ويقرّر مصير النّاس.

صحيح أنّنا خاضعون، وإلى حدّ معيّن، إلى نوع من التأثير والتفاعل مع الوسط المادي الذي يحيط بنا، ولكنّه صحيح أيضاً أنّنا بإرادتنا وفكرنا، نحن أوّلاً، الذين نجري التغيير دوماً في هذا الوسط، بحيث نجعله أكثر تكيّفاً وملاءمة مع مختلف حاجاتنا. والتّجربة شاهد على ذلك، والآية الكريمة التالية صريحة في تأكيد هذا المعنى:

---

(3) محمّد قطب: الإنسان بين المادّية والإسلام. ص67.

﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾[4] أو ﴿. . . وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[5].

إلى جانب ما يؤكّده التّاريخ ويثبته الإسلام على الخصوص بمدرك التّسخير ممّا جاء ذكره في:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ. . .﴾[6].

﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾[7].

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾[8].

وذلك أن الإنسان كان يرفض دائماً النّقيض، الذي تسوقه الفرضيّة الماديّة التي تتعارض على هذا النّحو، أيّما تعارض، مع أيّة فكرة للتقدّم الحقيقي.

وفي هذا السّياق لا يبقى للحتمية الاقتصادية أيّ مبرّر. بيد أنّه في النظرية المادية الاقتصادية، حيث لا يتعلّق الأمر بالحوادث بل بالتّفسير السّوسيولوجي، أي بتاريخ المجتمعات، نرى أن تحليل حركة التّاريخ واتجاهها لا يخضعان إلاّ لمعايير ماديّة بحتة.

ولا يكمن الخطأ حينئذ في التّعميم بالعامل الواحد فقط. بل أيضاً في التّنبؤ بالنّسبة إلى المستقبل.

ومن ناحية أخرى ليس صحيحاً أنّ كلّ تحليل لا يأخذ في الحسبان العامل الاقتصادي عنصراً محرّكاً في مسيرة التّاريخ. هو تمحّل مفرط. وبالتالي فإنّه يعجز عن أن يدرك أنّ المساواة الحقيقية تكمن في المساواة الاقتصادية، وأنّها لا يمكن أن تتحقّق إلاّ من خلال الصّراع الضّروري والحتمي للطبقات.

---

(4) سورة هود، الآية: 88.

(5) سورة الأعراف، الآية: 182.

(6) سورة الحجّ، الآية: 65.

(7) سورة سبأ، الآية: 10.

(8) سورة النّحل، الآية: 12.

لكن ألا نرى أنّ هذا التّفسير الذي قلّما يعوّل عليه عموماً، يعصف به تاريخ الإسلام الذي تتعارض مبادئه مع المفهومات المادّية، التي تعدُّ غريبة عنه. وإلاّ فـ«ما الذي دفع المسلمين إلى تجاوز الأراضي الخصبة في فتوحهم، والتوغّل في صحارى شاسعة وجبال رهيبة كانت قبورهم تنتظرهم فيها؟ ما الّذي مكّنهم ـ وهم الأقلّ، غالباً، عدّة وعدداً ـ من الانتصار على أعدائهم الذين كانوا يفوقونهم في مقاييس المادّة والقوى المنظورة؟ ما الّذي دفع السّلطان العثماني (عبد الحميد الثاني) إلى أن يرفض منح اليهود أرضاً في فلسطين لقاء تسليف دولته المتعبة قرضاً ضخماً والتّبرّع ببناء أسطول بحري لها وتسديد ديونها؟ (. . .) وعشرات غيرها من المواقف التّاريخية الحاسمة، بل مئات، يمكن أن يقدّمها لنا سجل التاريخ البشري الحافل. . . التي لن يفسّرها أبداً المنطق المادّي في عمومه. لأنّ هنالك من وراء المادة، وفي تكوين كل واحد منّا، ذلك المزيج المعقّد والمتشابك، والنّسيج الفذّ المركّب من قوى العقل والرّوح والعاطفة والوجدان، والغرائز والأعصاب، والدّوافع والشّهوات، الذي عجز العلم التّجريبي حتى الآن ـ على تقدّمه الهائل في ميادين الطبيعة والرّياضة ـ أن يكشف عن واحد بالمائة من بواطن هذا الكائن المتفرّد (المجهول) كما يقول ألكسيس كاريل الحائز على جائزة نوبل في الطبّ والجراحة. . .»[9].

3 ـ المذهب التّاريخي والتّاريخانية:

تعرف التّاريخانية حسب أ. توران بكونها القدرة التي يملكها كل مجتمع «على إنتاج حقله الاجتماعي والثّقافي الخاص به، ومحيطه التاريخي الخاص»[10] وإنّه لمن الأهميّة بمكان أن نلاحظ في هذا التّعريف المهمّ النّقطة المنهجية التالية: بدلاً من أن نضع مجتمعاً ما في التّاريخ. يتعيّن أن نضع التّاريخانية في صميم المجتمع كمبدإ تنظيمي لحقل العلاقة والتّطبيق[11].

---

(9) ذكره د. عماد الدّين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ. ص162 ـ 163.

(10) A. Touraine: Production de la sociét. p. 20.

(11) **ibid., p. 33.**

وبهذا سوف نتمكّن من تفادي التّناقض بين البنية والتاريخ والقيام بوصل التحليل الاجتماعي بالأفق التّاريخي[12].

وإذا كانت التّاريخانية تفيد البقاء على صعيد التّساؤل، فإنّ المذهب التّاريخي يغذي الوهم باتّجاه موجّه وبمعنى معيّن للتاريخ[13].

إنّ المذهب التّاريخي يقرّ بمسلّمات فلسفية أو إيديولوجية لا تلبث أن تتسرّب إلى مدرك التّاريخانية، ولو عندما يقتصر المؤرّخ على عمله الخاصّ، أي تحليل التغيير. ممّا أدّى إلى إمكانية التمييز بين مذهب تاريخي وضعي (يعرف بالعلمي). ومذهب تاريخي وطني شديد الحماس في الإيديولوجيات المعاصرة، إلى جانب مذهب تاريخي جمالي. وفي كل الحالات هناك محاولة لتأسيس قيم دينية وأخلاقية وسياسية، بل فكرية أيضاً بواسطة تحرير «التّاريخ» صوب اتجاه تنمية بيانية مستمرة، تستلزم إمّا تقدّماً متطوّراً انطلاقاً من مصدر «بدائي» (غير كامل) نحو هدف أرضي ينشد الكمال دائماً (كالوضعية)، وإمّا تقدّماً غير متطوّر انطلاقاً من مصدر علوي نحو مستقبل أخرويّ (إشارة إلى علوم أديان التوحيد)[14].

ثم إنّنا إذا كنّا سوف ندين المذهب التّاريخي لكونه مدركاً غزيراً جدّاً بالشحنات العرقية. فذلك لأنّنا نعتقد أنّه إذا استعمل لغرض سيّىء وبالأخصّ إذا استهدف غاية مغرضة، يمكن بتعاطف واسع مع الاستعمار، أن يكون له بمنزلة رأس الحربة بل بالإمكان أيضاً أن يضفي الشرعيّة على الإمبريالية المعاصرة[15].

4 ـ المستشرقون والتّاريخ:

اتّجه اهتمام المستشرقين بدراسة التّاريخ الإسلامي لإدراكهم مدى الأهمية

---

(12)و(13) محمّد أركون: التّاريخ والتّاريخانية: ملتقى الفكر الإسلامي العاشر. عنابة. 10 ـ 19 جويلية 1976. ص5.

(14) المرجع نفسه. الصفحة ذاتها.

(15) انظر: M. Salhi: L'écoloniser l'Histoire. Ed. Maspéro. Paris. 1965.

وتجدر الإشارة في هذا الصّدد إلى المحاولة الهامّة التي خصّصها محمّد صالحي «من أجل تحديد التّاريخ من الاستعمار» من بين أعمال أخرى حديثة.

التي يكتسيها التّاريخ في بناء الأمم وتربية الأفراد، فانصبّ حرصهم «على إفساد هذه الغاية، وذلك ببعث الجوانب المضطربة والرّوايات وصور التّناقض والخصومة. . .

ولا ريب من أن الهدف من بعث دعوات الفرعونية والفينيقية والآشورية، إنّما يستهدف تمزيق وحدة المسلمين والنقص من شأن الإسلام»[16].

والأمثلة على ذلك غير قليلة، منها ما يكتبه بروكلمان في انتقاص الحركات الإسلامية القويمة والمذاهب السليمة مقابل الإعلاء من شأن القرامطة والشعوبية والباطنية والزنج[17].

ولكنّه لا يشير إلى دور اليهود في تأليب الأحزاب على المدينة ولا إلى نقض بني قريظة عهدهم مع الرّسول ﷺ في أشدّ ساعات محنته»[18].

ومنها ما يدوّنه روزنتال الذي يصوّر التّاريخ الحضاري للإسلام على أنّه سلسلة متّصلة مع الحكام الطغاة، وأنّه كان تكراراً مسجّلاً للأفكار، وأنّ التّاريخ الدّيني كان بقايا متحجّرة مجمّدة تناقلتها الأجيال بعضها عن بعض[19].

4 ـ 1 ـ ومنها ما يصوّر السّلطان عبد الحميد على أنّه كان رجلاً مستبدّاً ظالماً. وأنّه كان يلقي خصومه بالعشرات في الدردنيل، وكانت له قوى ضخمة تشتغل بالجاسوسية وتصادر الحريّات.

4 ـ 2 ـ أنّ الدّولة العثمانية كانت دولة مستعمرة سيطرت على البلاد العربية بالقوّة وجنت إليها ثمراتها وتركت تلك البلاد فقيرة ضعيفة.

4 ـ 3 ـ أنّ الاتحاديين في الدّولة العثمانية كانوا قوّة تقدمية عصرية بينما القوى الأخرى قوى رجعية متخلّفة.

---

(16) أنور الجندي: المستشرقون والإسلام، مجلّة البعث. المجلّد 27 عدد 1 ـ 2. إصدار ندوة العلماء. لكهنو، الهند. رمضان ـ شوّال 1402هـ. ص102.

(17) انظر: كارل بروكلمان: تاريخ الشّعوب الإسلامية. ص215 ـ 228.

(18) د. عبد الحليم عويس. مجلّة المسلم المعاصر. السّنة 12. العدد 47. بيروت. رمضان 1406هـ. ص54.

(19) أنور الجندي: مجلّة البعث الإسلامي. ص103.

4 ـ 4 ـ أنّ دعوة السّلطان عبد الحميد إلى الوحدة الإسلامية كان قد تجاوزها الزّمن وفات أوانها، وأن الدّعوات القومية كانت هي أسلوب العصر»[20].

ويصرّ بعض المستشرقين على المغالطات التّاريخية في ادعاء الخلاف بين العرب والأتراك ووصف العلاقة بينهم بأنّها استعمارية. والواقع غير ذلك، إذ إن الخلاف كان مع الطورانيين، ولم يكن مع التّرك، وأن العرب بل المسلمين، قد رحّبوا بالوحدة الإسلامية العثمانية، «وقد أكّد الباحثون أن هذا اللّقاء بين العرب والأتراك قد حمى العالم الإسلامي أكثر من أربعمائة عام من الغزو الصّليبي للمرّة التالية (. . .) ويشهد المؤرّخون غير المتعصّبين على الإسلام أو النّاقمين على الدّولة العثمانية، بأنّ العثمانيّين قد اقتفوا أثر الخلفاء الأوّلين في العدل والتّسامح، وتمثّلوا أعمالهم واتخذوهم قدوة، وعملوا على جمع القلوب إليهم بتقدير العلماء وإنشاء المساجد والمدارس. . .»[21].

5 ـ الغزو الصّليبي للتّاريخ الإسلامي:

لم يسلم التّاريخ الإسلامي من غزو الصّليبية الغربية، فقد تعاون المستشرقون والمستغربون معاً على تشويهه، ومن أبرز المحاور التّشويهية:

أ ـ تركيزهم على فترات الخلاف بين المسلمين دون غيرها من الفترات الكبيرة المتألقة.

ب ـ زعمهم أن فترة الالتزام بالإسلام مقصورة على العصر الرّاشد.

ج ـ إثارتهم للعنصريات وتعميقها بين العرب والبربر والأتراك والفرس إضعافاً لروح الإخاء الإسلامي.

د ـ إبرازهم دور الأقليات غير المسلمة وتحريكها ضدّ الأمّة.

هـ ـ حقدهم على كل من وقف في وجه الزّحف الصّليبي مثل المماليك والأيّوبيين والعثمانيين بالأخصّ.

---

(20) أنور الجندي: تصحيح أكبر خطأ في تاريخ الإسلام الحديث. ص6 و7.

(21) المرجع السابق، ص30.

و ـ تمجيدهم لمن خانوا الإسلام وحاربوه، مثل كمال أتاتورك في تركيا وأكبر شاه في الهند وغيرهما. وعلى النّقيض من ذلك ينتقصون من قدر المجاهدين والمصلحين، ويلفّقون لهم التّهم.

ز ـ تشكيكهم في التراث الحضاري الإِسلامي بدعوى أنّه منقول ومترجم عن الحضارة الهلّينية[22]....

6 ـ توظيف الأحقاد التّاريخية:

ما انفكّ اليهود يوظّفون الأحقاد الكامنة في لاشعور الغربيين على الإِسلام والمسلمين تحقيقاً لأغراضهم ومخطّطاتهم. ولا سيّما أنّهم يدركون أن خيال الحروب الصّليبية لا يزال يرفرف فوق الغرب إِلى يومنا هذا، بصورة أو بأخرى[23].

ويشير محمّد أسد إِلى هذا الشّبح الذي ما زال يخيّم على نفسية الغرب فيقول: «أمّا فيما يتعلّق بالإِسلام فإنّ الاحتقار التّقليدي أخذ يتسلّل في شكل تحزّب غير معقول إِلى بحوثهم العلمية، وبقي هذا الخليج الذي حفره التّاريخ بين أوروبا والعالم الإِسلامي غير معقود فوقه بجسر، ثمّ أصبح احتقار الإِسلام جزءاً أساسياً من التفكير الأوروبي. والواقع أن المستشرقين الأوّلين في الأعصر الحديثة كانوا مبشّرين نصارى يعملون في البلاد الإِسلامية، وكانت الصّورة المشوّهة الّتي اصطنعوها من تعاليم الإِسلام وتاريخه مدبّرة على أساس يضمن التّأثير في موقف الأوروبيين من «الوثنيين».

غير أن هذا الالتواء العقلي قد استمرّ، مع أن علوم الاستشراق قد تحرّرت من نفوذ التّبشير، ولم يبق لعلوم الاستشراق هذه عذر من حمية دينية جاهلية تسيء توجيهها.

أمّا تحامل المستشرقين على الإِسلام، فغريزة موروثة وخاصّة طبيعية تقوم

---

(22) مجلّة المسلم المعاصر. ص55 ـ 56.

(23) إسماعيل الكيلاني: «التاريخ وصناعة المستقبل». مجلّة الأمّة. السنة السّادسة. العدد التاسع والستّون. قطر. رمضان 1406هـ. ص35.

على المؤثرات التي خلقتها الحروب الصّليبية بكل ما لها من ذيول في عقول الأوروبيين»[24].

7 ـ المنهج المنحرف في دراسة التّاريخ الإِسلامي:

ينحرف المنهج عندما يزيغ عن الموضوعية ويحيد عن الواقعية ويستبدّ به انقياد متعسّف إلى أغراض غير علمية.

ومن الأخطاء الجسيمة التي يرتكبها حشد من المستشرقين ـ عن وعي أحياناً كثيرة ـ في دراستهم للتاريخ الإِسلامي، نذكر ما يلي:

أ ـ **النظرة المبتسرة**: تلك التي تركّز على الجانب المادّي في الحياة وتستهين بالجانب الرّوحي والأخلاقي فيها، وتفسير كل أحداث التّاريخ الإِسلامي وغيره بالعامل الواحد «الاقتصادي».

وإذا انتبه بعضهم إلى عناصر أخرى في التفسير المتكامل لكونه ضرورة علمية تستلزمها الحقائق نفسها. وإلاّ كانت منقوصة وانخرم فهمها وذهبت العبرة منها. فإنّه يتعرّض إلى الإدانة لخروجه على «العرف المنهجي» الغربيّ الرّسميّ! كما أدين «شبنجلر» و«توينبي» لاعتمادهما نزعة غيبية في تفسير التّاريخ. وأنّى لبحوث غربية أن تدرك السّرّ في تبرّع أبي بكر بكلّ ماله؟ أو تقف على البواعث الحقيقية التي حملت صهيباً على التضحية بثروته وتركها لأهل مكّة؟ أو أن تستسيغ الحكمة من قول الرّسول له ﷺ: **«ربح البيع»**[25].

وكيف يمكن للمنهج الغربي ألاّ ينحرف، وهو مشدود إلى فكرة سليطة تتلخّص في البحث عن الطّعام دوماً. فيفسّر في نطاقها الضيّق جميع الفتوحات الإِسلامية بل ظهور الإِسلام وحركته الحضارية الواسعة بعوامل اقتصادية؟

---

(24) محمّد أسد: الإسلام على مفترق الطّرق. ص60 ـ 61.

(25) د. عبد الحليم عويس: الغزو الثقافي في المجال التاريخي. مجلّة المسلم المعاصر عدد 47. ص52.

ب ـ **الإقليمية المركزية**: وهي زاوية نظر غربية إقليمية تنظر من خلالها مناهج الغرب إلى التّاريخ الإسلامي. بل إلى تاريخ العالم أجمع، على أنّه فرع مرتبط بالأصل الذي هو أوروبا، مركز العالم، في زعمهم، الذي «تدور حول قطبه كل المساحات الأخرى في الأرض، وما عليها من دول وشعوب وحضارات، حيث تغدو في معظم الأحيان أشبه بالظّلال الباهتة لهيكل التّاريخ الأوروبي العالمي الذي يتميّز بالكثافة والامتلاء والإشعاع»[26].

ج ـ **حصر المصادر فيهم**: وإذا كان المستشرقون في أغلبهم لا يعترفون بالمؤرّخين المسلمين، فقد درجوا على اللّجوء إلى كتابات من سبقوهم من زملائهم، وكأنّها «المصادر الأصلية»، معتمدين على التوجيه الكنسي الذي يستوحون منه أفكاراً مسبقة يتصيّدون الأدلّة لإثباتها من واقع التّاريخ في غير ما اكتراث لصحّتها[27].

د ـ **الانتقاء الكيفي**: أو التّفسير الاختياري للنّصوص التّاريخية، وانتقاء الرّوايات والشواهد والوقائع التي توافق هواهم وتؤيّد مزاعمهم، منتحلين لها مختلف الإحالات والمؤيّدات الوهمية التي يستلّونها من اختراعاتهم وتلفيقاتهم.

هـ ـ **المنطق الوصفي العلماني**: ومن مظاهر المنهج المنحرف ما يعمد إليه أكثر المستشرقين من إسقاط المنطق الوصفي العلماني، في غير ما سبر لأغوار المعاني ومرامي العبر من وراء الحوادث التّاريخية، من جهة، والرؤية البيئية المعاصرة للمناهج الغربية على الوقائع الإسلامية الماضية[28]، من جهة أخرى.

والغالب على الظنّ أنّه يتعذّر على المستشرقين أن يتحرّروا من عواطفهم وبيئتهم ومنطقهم الغربي الخاصّ. وأنّه لذلك يبلغ تحريفهم لسيرة النّبيّ ـ

(26) د. عماد الدّين خليل: مع القرآن في عالمه الرّحب. ص151 ـ 152.
(27) المرجع الأسبق. ص63.
(28) المرجع الأسبق. ص54.

ﷺ ـ وللصّحابة وغيرهم درجة غاية في الإسفاف والغرابة. بحيث تصوّر لنا محمّداً ـ ﷺ ـ كأنّه يتحدّث بلهجة بريطانية إذا كان المؤلّف بريطانياً، وبلهجة فرنسية إذا كان الكاتب فرنسياً، وهكذا إلاّ أن نتصوّره وفق هذه الذّهنية المسكينة الزائفة عربيّاً يخاطب العرب آنذاك[29].

و ـ **الخلفيات المتحكّمة**: لا جرم أنّ القيود التكبيلية ذات الطّابع الإيديولوجي تحدّ من عملية المناهج، وتبتر موضوعيتها بتراً شديداً، وهذا هو الدّاء العضال الذي ينتاب، بل ينخر في المناهج الغربية التي «عندما تدرس تاريخنا بالذات تتحكّم فيها عصبيات شتى ورواسب نفسية ومخلّفات ثقافية تاريخية، وأطماع سياسية واقتصادية، وتحزّبات دينية ومذهبية وإيديولوجية وعرقية، لكونها نشأت وتبلورت في القرن الذي بلغت فيه حركة الاستعمار القديم للعالم الإسلامي المتعب أوجها[30].

8 ـ نقد المعطيات الاستشراقية:

إذا كانت المعطيات الاستشراقية مشبعة بالسقطات والأخطاء التي بيّنّا آنفاً. ورأينا، بحقّ، قصور مناهج البحث الغربي في تقديم تفسير منسجم وشامل للتاريخ الإسلامي، بسبب إخفاقها في القيام بتغليب العوامل أو البواعث المادّية فهل يجب لفظها بالكلّية، ولا سيّما أنّها قد تتضمّن الجيّد والرّديء؟

إنّ «الموقف الجادّ هو الذي يعرف كيف يفيد ممّا تقدّمه الحركة الاستشراقية دون الوقوع في أسرها على حساب الحقيقة التاريخية»[31].

9 ـ هل للمستشرقين جهود تُذكر أَو تُشكر؟

يذهب بعض النّقاد المسلمين إلى أنّ المستشرقين «حينما حقّقوا ونشروا الكتب، ووضعوا المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ومفتاح كنوز السّنّة. لم يقصدوا بحال من الأحوال إلى فائدتنا وخدمة علمنا ـ ومع ذلك لا ننكر ـ أنّنا أفدنا

---

(29) E. Dinet: L'Orient vu de l'Occident. pp. 95-96.

(30) د. عماد الدّين خليل: مع القرآن في عالمه الرّحب. ص154.

(31) المرجع نفسه. ص150.

كثيراً من عملهم هذا، ولكنّها إفادة بالإضافة والتّبعية، ولم تكن مقصودة لذاتها، وإذا أردنا أن نشكر للمستشرقين هذه الجهود، فعلينا أن نشكر للمستعمرين إصلاحاتهم وأعمالهم التّعميرية التي قاموا بها في البلاد التي استعمروها كالهند مثلاً، وما أظنّ أحداً يقول بذلك، فهي أعمال تمّت من أجلهم وإفادتهم، وإن كنّا قد أصبنا منها خيراً، فذلك أمر عرض وعلى غير رغبتهم»[32].

التّصوّر الإسلامي للتّاريخ:

من أجل تفادي كل التباس من نحو فلسفي بين التّصوّر الإسلامي للتّاريخ وبين تصوّر التّاريخ الإسلامي، سواء كان منظوراً إليه في التحليل من وجهة نظر إسلامي أم لا، فإنّنا نبيّن من الآن أن المنهج الذي نترسّمه ههنا هو الأوّل، على حين أنّ الاتجاه الآخر يعبّر عن وجهة نظر المستشرق أو المنهج الغربي بوجه عام.

وتأسيساً على ما ذكرنا، فإنّ التّاريخ الإسلامي إنّما هو تاريخ تطبيق الشّريعة ما دام هناك التزام فعليّ بتوخّيها في الواقع. فهو إذن الشكل الذي تجسّد فيه الإسلام في الواقع، وكل خروج على الشّريعة يعدّ انحرافاً عنه، وفي نفس الوقت سبباً له[33].

إنّ الاستراتيجية الإخفائية سوف تلحّ على الجانب الحوادثي (évenementiel). وتعاقُب الممالك والظّواهر الاجتماعية والسّياسية. وهذا وحده كفيل بأن يوقع في خطأ كبير مألوف يحجب رؤية الجانب الجوهري الآخر وهو جانب تاريخ عقيدة شاملة ذات خصائص ومميّزات ومقوّمات خاصّة[34].

بيد أنّه يجب أن نلاحظ أنّ الموازنة مع أيّة مقاربة أخرى لن تكون فقط محدودة على صعيد الفكر والثقافة، ولكنّها سوف تجري بصورة أدقّ من القاعدة على مستوى التّصوّر العام الأوّليّ نفسه، سواء اقتادته إيديولوجية أو فلسفة أو عقيدة.

---

(32) د. عبد العظيم الدّيب: المستشرقون والتّاريخ. مجلّة البعث الإسلامي. ص144.

(33) د. عبد الرّحمن علي الحجّي: نظرات في دراسة التّاريخ الإسلامي. ص20.

(34) المرجع السابق. ص13.

إذن، فمن خلال هذه الفكرة الجذرية للأخلاقية الإسلامية المتعلّقة بالتّغيير النّفسي، وتغيير الأوضاع الاجتماعية والسّياسية، ينبغي أن نحاول تفسير التّاريخ الإسلامي.

ولا جرم أن المنهج سوف يكون مغايراً تماماً لما درجت عليه الدّراسة التاريخية للشعوب الأخرى.

فالشأن بالنّسبة إلى المسيحية مثلاً يتعلّق بتاريخ المسيحيين أقلّ منه بتاريخ المسيحية، بمعنى أنّه يتعلّق على الأقصى بتاريخ الاختلافات المذهبية والعقائدية العديدة، والصّعوبات التي كانت الكنيسة تعاني منها في تفسير بعض المتناقضات أو تأويل مختلف الأسرار الدّينية. كما أنّه يتعلّق أيضاً بتاريخ المحاولات العسيرة للتوفيق بين المذهب الرّوحي المسيحي ومتطلّبات الحياة المادّية، بين ما هو دنيوي وما هو أخروي. إذن لم يكن الأمر متعلّقاً بتاريخ المسيحيين وهم يواجهون مثلاً مشكلات تأسيس دولة على الرّغم من أنّ المجابهات السّياسية لم تكن قليلة في رأينا ولا كانت تستهدف إقامة سياسية مسيحية، وإنّما كانت تحرّكها دعوى استرجاع سلطة إلهية مسلوبة اختلست من الكنيسة.

ولا يحدّثنا التّاريخ عمّا كان المسيحيون يواجهونه من المشكلات المترتبة عن إقامة مؤسسات اجتماعية أو قضائية.. وفي المقابل، فإنّ الكنيسة حافلة بتاريخ الإصلاحات الدّاخلية..

وعليه فلا ريب «أنّ الإسلام فريد في إقامته للمجتمع الإسلامي على فكرة الأمّة، وأنّ هذا المفهوم، مستمدّ من العقيدة الإسلامية، ولا نظير له في المجتمعات الإنسانية قبل الإسلام وبعده.. وأنّ ديناميكية الجماعة الإسلامية، هي التّعاون والتّضامن والتكافل والتّناصر»[35].

(35) د. كمال محمّد دسوقي: فقه الاجتماع الشّرعي. مجلّة منار الإسلام. أبو ظبي. العدد 6. السنة 15. يناير 1990م. ص38.

التفسير الإِسلامي للتّاريخ:

1 ـ النظرة القرآنية للتاريخ:

إنّ حركة التّاريخ الإِنساني لتنبثق في المنظور القرآني من مفهومي الحقّ والعدل في مقابل مفهومي الباطل والظلم. إنّها لتربط في انسجام ربطاً دائماً بين السّماء والأرض، حيث تتداخل عمليات الماضي والحاضر والمستقبل تداخلاً مستمرّاً، وتتواصل هذه الأبعاد الثلاثة وتتتابع بحيث تكوّن وحدة زمنية حيوية ممتدّة بلا حدود[36] إِلى يوم الحساب.

إنّ اليوم الآخر وانتظار الفرج هما في النّهاية، أهمّ المعايير الرئيسية لقياس مدى الفاعلية التاريخية للنّاس وللأمم، وفي نفس الوقت يمثّلان أهمّ المحرّضات على حركة التّاريخ.

إِلاّ أنّ التقييم لن يكون أخلاقياً فحسب أَو ذاتياً، بل أيضاً موضوعيّاً، ولا سيّما أنّ الإِنسان سوف يلقى جزاء من خلال أعماله هو. وكذلك الأمر بالنّسبة إِلى المجتمعات الّتي من مجموعها يتكوّن التّاريخ.

2 ـ البعد الغيبي:

إنّ الغرب عاجز كما يرى أحد الباحثين، عن فهم الحياة الشرقية وأعجز منه عن فهم حياة المسلمين بصورة خاصّة، ما دام يفلت منه العنصر الغيبي، ذلك البعد الذي ما زال يفتقده ولا سيّما في العصر الحاضر، الذي تغلب عليه مختلف النظريات المادّية والتجريبية[37].

إنّ البعد القرآني يحتوي من جانب على تغطية أفقية للتاريخ البشري، بحيث إنّها تتمثّل أساساً في القصص القرآني المتعلّق بمحاولات الحوار بين السّماء والأرض.

ومن جانب آخر فإنّه يشتمل على تغطية عمودية لكل واقعة تاريخية هامّة

---

(36) د. عماد الدّين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ. ص14.

(37) سيّد قطب: في التّاريخ. فكرة ومنهاج. ص38.

على حدة. الأمر الذي يفسّر تكرارها في النّص القرآني.

وإذ تتضافر المعطيات المستقبلية والوحدة المستمرّة في المساحة والزمن، التي تحكمها قوانين إلٰهية، أي السّنن بالتّعبير القرآني الخاصّ، فذلك بعينه هو الّذي يميّز التّفسير الإسلامي للتّاريخ[38].

3 ـ عناصر أخرى في التّفسير الإسلامي للتّاريخ:

كي يتيسّر لنا فهم هذا التّفسير. يتعيّن علينا أن نقصي جانباً جلّ التصوّرات الجارية إلى حدّ الآن بشأن التّاريخ. محلّين محلّها ما يلي:

أ ـ النّظرة التفاؤلية.

ب ـ ضرورة انتصار قوى الحقّ والعدل والسّلام على قوى الباطل والظّلم والعدوان.

ج ـ الإيمان بغد أفضل تسود فيه القِيَم الإنسانية سيادة مطلقة، ويتحقّق في ظلّه قيام المدينة الفاضلة والمجتمع المثالي واقعيّاً.

إنّ هذه الفكرة المنبثقة أساساً من المفهومات القرآنية[39] ترتكز بالدّرجة الأولى على نظرة تفاؤلية للسيرورة الشاملة للنّظام الطبيعي والمآل التّاريخي.

وإنّها لتوطّد الأمل في المستقبل بقدر ما تمحو معها الرؤى القاتمة المتشائمة بخصوص تطلّعات الإنسانية وآمالها الذّاتيّة.

د ـ شخصية المجتمع وطبيعته:

إنّه لا يمكن أن تكون للتاريخ فلسفة ولا قواعد ولا ضوابط عامّة، ولا يمكن أن يشكّل موضوع تفكير ولا أساساً للبحث والذكرى والدّرس، ما دام المجتمع لا يملك شخصية مستقلة وطبيعة نوعية.

---

(38) أمّا عن الاكتشاف المنسوب إلى روّاد التاريخ الكبار، فإنّه يعدّ متأخّراً عن الإسلام وتالياً له إذا صحّ وتقنّنت علميته.

(39) مفهومات تؤكّد ضرورة انتصار رسالة الوحي وفوز الصّالحين والأتقياء إلى جانب ضرورة خيبة قوى الظلم والجور وأيضاً ضرورة انتظار الفرج.

ذلك أنّه إذا قدّر لهذا المجتمع أن يفقد هذه الشخصية المستقلّة، فإنّ التاريخ سيتحوّل إلى مجرّد التّعبير عن حياة كتلة من الأفراد خالياً في سرده من العبر، دون عطائه التربوي والحضاري.

هـ ـ المرتكزات القرآنية في فهم التاريخ:

هـ ـ 1 ـ يرفض القرآن كلّية أن ينظر إلى التّاريخ من زاوية سطحية تافهة، ويؤكّد وجود سنن[40] أو نواميس كونية ثابتة في تطوّر الأمم، إنّها سنن لا تتبدّل: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾[41]. ومع ذلك فهي تحفّز ديناميكية المجموعات البشرية من أجل تفادي أخطاء الماضي.

هـ ـ 2 ـ إنّ كل ما يحصل للنّاس وللمجتمعات جدير بأن يطلق عليه، حقيقة وصدقاً، وصف «التّاريخي» ما دام يتعلّق بهم من خلال أعمالهم وحركاتهم في كلّ لحظة مدة بقائهم على وجه الأرض.

كما أنّ كل ما يسمح بإقرار نظام اجتماعي جديد وقيام علاقات جديدة للقوى هو عمل تاريخي في الصّميم.

هـ ـ 3 ـ ويلحّ المفهوم القرآني على ضرورة الوعي بالزّمن الذي يجري من أجل التّمكّن من تصوّر الماضي وتحديد الحاضر، إنتاجاً وكفاحاً وتشييداً.

هـ ـ 4 ـ كما يحثّ على اعتماد التّاريخ معرفة، لأن المجتمعات البدائية التي لم يظهر فيها التّاريخ بأتمّ معنى الكلمة، علماً للمعرفة، ظلّت كما هو الملاحظ، جامدة متحجّرة توحي بأنّها عديمة التّاريخ أو أنّها تعيش في منطقة «اللاّشعور التّاريخي».

هـ ـ 5 ـ إنّ إغفال السّبب الحقيقي لظاهرة تاريخية يمنع المؤرخ، ليس فقط من الفهم السّليم، ولكنّه يعزّز بل يدفع إلى إنشاء تصوّرات هووية، وربّما أدّى إلى تخيّلات غريبة أو مغرضة لمرحلة تاريخية أو في حقّ شعب أو مجتمع ما.

---

(40) ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلٗا﴾[فاطر: 43].
أو قوله تعالى: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ﴾ [آل عمران: 137].

(41) سورة الفتح، الآية: 23.

فهذا د. محمّد عمارة يتلكأ عن الفهم الصّحيح عندما يحاول فصم العلاقة الحميمة بين الدّين والسّياسة في الإسلام، فيخرج علينا بتفسير ذاتيّ يتورّع عنه بعض المستشرقين.

حيث يصرّح: «فلا الحرب الّتي سمّيت بحرب الرّدة كانت دينيّة، ولا حرب عليّ مع خصومه كانت دينيّة، لأنّها كانت حرباً في سبيل (الأمر)، أي الخلافة والرّئاسة والإمامة، وهذه سلطة ذات طبيعة سياسية ومدنية، ومن ثمّ كانت الحرب الّتي نشبت لأجلها سياسية ومدنية هي الأخرى»[42].

وأغرب من هذا وأبعث على الشطط أنّه بزعمه «كان اشتراط قرشية الخليفة تعبيراً عن موقف عربي (كذا) ضدّ عجمة الدّولة ممثلة في رأس سلطتها وقائدها الأعلى»[43].

وأوغل منه في اللّبس تجرّؤ من قبيل اعتبار الخليفة الرّاشد عمر بن الخطاب العلماني الأوّل في الإسلام: «فقد كان رائد التمييز بين السّياسة والدّين، مع معارضة جمهور الصّحابة له، ولقد بنى الدّولة الإسلامية على هذا التّمييز»[44].

كما يتنكّب د. عبد المنعم ماجد عن الصّواب في تفسير الدّوافع الحقيقية للفتوحات الإسلامية التي أدركها بعض المستشرقين فيعترض عليهم بقوله: «لا نوافق بعض المستشرقين في قولهم: إنّ العرب كانوا مدفوعين نحو الفتوح بالحماس الدّيني، فمن غير المعقول أن يخرج البدوي ـ وهو الّذي لا يهتمّ بالدّين ـ لينشر الإسلام... ولقد كان المسلمون متوحشين بدرجة تثير الاشمئزاز لدرجة أنّه في فتح الأندلس: «قيل إنّهم طبخوا أوّل من قتلوه في القدور»[45]؟؟

---

(42) د. محمّد عمارة: المعتزلة وأصول الحكم. سلسلة الهلال. عدد 400. القاهرة 1984. ص384.

(43) د. محمّد عمارة: الإسلام وقضايا العصر. ص23.

(44) د. جمال سلطان: غزو من الدّاخل. ص23.

(45) د. عبد المنعم ماجد: التّاريخ السّياسي للدّولة العربية. نقلاً عن المرجع السّابق. ص21. وعجباً له كيف ينطلي عليه مثل هذا الاختلاف فيروّجه بالرّواية ويدرّجه دون تحقيق بدافع من «قيل»!!؟.

هـ ـ 6 ـ إنّ الحتمية التّاريخية التي تحيل الإنسان إلى العجز عن الفعل وتفضي بالمجتمع إلى الجمود والشّلل، لا يمكن أن تتلاءم وقابلية التغيير الإيجابي للإسلام، اللّهم إلاّ إذا كان المقصود بالحتمية، حتمية الأسباب، فإذا كانت السّببية الطّبيعية تقابلها سببية اجتماعية، دون إحالة الإنسان إلى الدّرجة الثانية في الاعتبار السّببي الفاعل[46] فإنّها بلا ريب حتمية مقبولة إذ لا تخرج عن مجال السّنن، ولأنّ الإنسان هو المحور المركزي لفلسفة التّاريخ وعليه فلا مجال أيضاً لعبادة التّاريخ أو لـ«وثنية التّاريخ»[47].

4 ـ القِيَم الرّوحية والرّؤية التركيبية:

إنّ تفسير التّاريخ الإنساني لينبثق من موقف موضوعي شامل يربط، في انسجام، سائر القِيَم التي يتكوّن من مجموعها التّاريخ سواء كانت روحية أم مادية، طبيعية، أم فوق طبيعية.

ومن البديهي أن تكون هذه الخصيصة الأكيدة من وحي النظرة الإسلامية الّتي لا ترى القِيَم الرّوحية مجرّد أداءات تعبّدية أو فردية، ولكنّها تنظر إليها على أنّها قِيَم ذات جذور، هي من العمق والرّسوخ بحيث إنّ الرّابط متين بينها وبين الواقع الإنساني المعيش من جهة، وبين الوجود الاجتماعي من جهة أخرى.

إنّ الرّؤية التّركيبية والمنهج الموضوعي والتّحليل العميق المتحلّي بالواقعية والدّقة، كلّ ذلك يشكّل المراصد الضّرورية للتّفسير السّالم من التحوير والزيف، الذي نجد نموذجه فيما يقدّمه لنا القرآن بشأن التّاريخ بأبعاده الثلاثة التي تلتقي عبر علم الله.

إنّ منهجاً تكاملياً هذا شأنه، يجعلنا نلمس شبه تحدّ للتفسيرات الجزئية الأخرى القائمة على الفرضيات الموجّهة، أو ذات العامل الواحد التي غالباً ما

---

(46) فهو لا يستحيل إلى مجرّد كائن حيّ. إذ هو بميزة «التكريم» خليفة الله في أرضه، تناط به أمانة التكليف: دعوة وتطبيقاً ودفاعاً. وهو مسؤول لكونه مخيّراً بحكم خضوعه الإرادي الواعي لله. والتاريخ إنّما هو في الأخير حصيلة عمله وهو سيّده الفاعل المتصرّف.

(47) Historiolâtrie ou réification de l'Histoire.

تعرضها التّنظيرات التّاريخية، التي مهما بلغ شأوها فهي لا تنفك قاصرة منقوصة لا تستوعب الحقيقة الكلّية ولا التفسير الكامل.

ونخلص من هذا بأنّ التفسير القرآني حريّ به أن يتخذ مرجعاً علمياً لكلّ تصوّر منهجي يبحث بمعايير موضوعية عن معرفة حقيقية لا التواء فيها، للقوانين والسّنن، ولحقائق الكون والبشر، ولأسرار الوجود وعواقب الأشياء، الأمر الذي يهيّىء لفهم أمثلة وأشمل لسببيّة التّاريخ.

5 ـ المنظور القرآني للقصص التّاريخي:

إذا كان القرآن يعرض قصصه وصوره ورواياته التّاريخية من خلال تصويره المتنوّع للماضي، فمن المؤكّد أنّه لا يستجيب بذلك لمذاق أدبي، ولا هو يغذّي حاجة رومانسية في أتباعه. وأقلّ من ذلك أن يوفّر لقرّائه والناظرين في آياته ترفاً ذهنياً[48].

إنّ العروض التّاريخية في القرآن لا تقتصر على مجرّد وصف الماضي، ذلك أنّها تتعدّى الإطار الفنّي «للقصص» أو «للرّواية». لتضمّ إليها البعد التّاريخي ليس بغرض البحث الأكاديمي، ولا لمجرّد السّرد الفنّي. وإنّما هي تستهدف أساساً أمرين من وراء ذلك:

أ ـ استخلاص العبرة[49] واستنتاج الدّرس من تاريخ الشعوب والأمم والنّاس، فالإنسان وحده هو الذي يملك تاريخاً، لأنّه هو وحده، بدلاً من أن يندرج ببساطة في ظلّ الزّمان والمكان، ويذعن في غير ما مقاومة إلى استمرارية محتومة ليس من ورائها من مستقبل، تراه يشعر شعوراً عميقاً وواعياً بالزّمن.

بهذا المنظور الحيوي الذي لا يتعامل مع التّاريخ على نحو «ستاتيكي» لا

---

(48) قال سبحانه: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ . . .﴾ [الأنبياء: 17].

(49) أي العبور من القصّة إلى مغزاها وتجاوز سطور التّاريخ لاستشفاف ما وراء هذه السّطور. وتعني كذلك العبور من الماضي السّحيق إلى الحاضر القائم، من الحياة التي مضت إلى الواقع الذي نعيش. انظر: محمّد رضا الحسيني: كيف نفهم القرآن؟ ص209.

يزيد على كونه خزينة للماضي، بل على أساس أنّه شيء حيّ ينبض بالحركة؛ لا يسوق القرآن الكريم العبرة، وهي مستخلصة من سير الحوادث، ولا الموعظة، وهي مستقاة من روح الوقائع، لغرض سمعي يحكى، أو أقصوصة تنضاف إلى ركام معرفي، أو إلى حشد من المعلومات التّكديسية، وإنّما هو يستهدف من وراء ذلك، وبما تنطويان عليه من حقائق تقطر واقعية ومصداقية تاريخية لا يرقى إليهما أدنى شكّ، تحويلهما من الإنشاء الخبري إلى البناء العملي بحيث تستخدمان أداة في إعادة بناء حياة الإنسان والمجتمع.

وبهذا يتأكّد أن العبرة لا تساق في القرآن لذاتها ولا الموعظة تسرد لمجرّد الوعظ، لأنّ ذلك من قبيل دراسة التّاريخ وقصره على النّقل الحوادثي، وذلك يتنافى والتّصوّر الإسلامي كما تقدّم. وإنّما تذكران لفورية العمل ومنهجية الحركة، ودليله في آي الذّكر الحكيم:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾[50].

وانطلاقاً من قرآنية العبرة ومدى تاريخيّتها كما تقرّر، يبطل الزّعم القائل بأنّ الغرض من قصص القرآن، إنّما جاء لبيان العظة وتغذية الحاجة الإنسانية الخالدة إلى العجائب[51].

ويهتزّ الادّعاء الباعث على وهميّة القرآن وخلوّه من الحقيقة التّاريخية في مثل ردّ التنزيل: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ﴾[52].

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[53].

﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾[54].

---

(50) سورة النساء، الآية: 4.

(51) J. B. Villars: L'Islam d'hier et de toujours. p. 20.

(52) سورة الجاثية، الآية: 29.

(53) سورة يوسف، الآية: 3.

(54) سورة الكهف، الآية: 2.

﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾[55].

ب- التّوجيه السّلمي لحركة الإنسان بحيث إنّ المتأمّل في التّاريخ ليحمل على النّظر الموضوعي في مجراه وسير أحداثه وصلته بالمُثل العليا والسّنن التي يدعو إلى اكتناهها القرآن، والتّدبّر بجديّة مصيرية وعمق مسؤول، سواء على صعيد الفرد أم المجتمع، في كلّ ما يسبّب الدّمار والتّعاسة والتّخلّف والاستضعاف للشعوب والأمم، وما يصرف عنه من عوامل البناء الحضاري والعمران البشري، والهدفية الرّسالية من الوجود بأسره. وتجلّي هذه المعاني مصطلحات «السير في الأرض» و«النّظر في العاقبة»[56].

وإذا كان العرض القرآني يعمل من أجل توجيه حركة الإنسان دونما إكراه، لأنّها تأخذ مبرّراتها من كيانه النّفسي الذي لا يني الإسلام في إثراء حوافزه، فإنّ ذلك لا يقوم مرّة أخرى، مقام مجرّد السّرد لأحداث الماضي، وإنّما ينشد توعية هذه الحركات بالذّات وتبصيرها، التي يمكن تسميتها «بالتغيير» بوصفها أساساً وفي نفس الوقت موضوعاً للثورات والتّحوّلات في المجتمع الإسلامي خصوصاً، وأنّها لا تصدر هكذا هملاً وإنّما هي تجري وفق ضوابط وسنن.

6 ـ سنن التّاريخ وقوانينه:

من المفيد أن نذكر أنّ دراسة حركة التّاريخ الإنساني تحتلّ أهمية قصوى في القرآن، إلى حدّ أنّه كان أوّل من طرح إشكالية السّنن والنّواميس لكونه كتاباً مقدّساً، وأوّل من تعرّض إلى القوانين التي تحكم سير التّاريخ وحركته ونبّه إليها.

فهو يخبرنا بطريقة غير مسبوقة وعلى كل حال قبل الكشف الخلدوني، أنّ

---

(55) سورة آل عمران، الآية: 62.

(56) مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل: 69] أو قوله سبحانه: ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس: 39] وتارة ﴿عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ وأخرى: ﴿عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ إلخ.

هذه السّنن هي أبعد من أن تكون غير متناسقة، لأنّها تتطابق مع القوانين التي تحكم البنية الإنسانية، ولا سيّما أنّها تصدر عن معطيات أساسية وثابتة: مثلاً في عالم الفكر والأخلاق والمشاعر والفطرة... والقواعد المتعلّقة بمختلف علاقات التّفاعل في العالم الذي يتحرّك فيه الإنسان.

ثمّ إنّه لممّا يسترعي الانتباه أن جملة غزيرة من التّمثيل الذي لا يخلو من البعدين التّربوي والأخلاقي، ممّا اشتملت عليه آياته التي لا تلبث أن تنقلب إلى براهين مادّية ووثائقية للتّاريخ، تساعد على التّنبؤ مسبقاً وبيقين شبه رياضي، بالعواقب الحتميّة لسلسلة من الوقائع، التّاريخية الاجتماعية المعيّنة.

7 ـ اعتبارات منهجية:

7 ـ 1 ـ يتعيّن في الظرف الحالي الحاسم بالنّسبة إلى نهضة العالم الإسلامي أن ينكبّ ذوو الاختصاص بكلّ جدّية، على إعادة كتابة التّاريخ الإسلامي كتابةً إسلامية حذرة وحقيقية على أُسس جديدة، وطبقاً لمنهجية أكثر التزاماً بالموضوعية، التي تحول دون تحريف الحدث التّاريخي بنحو من الأنحاء، وتخلّصه من رواسب الاستشراق وشوائب الاستعمار.

أمّا عن المصادر المكتوبة لهذا التّاريخ فيمكن العثور عليها اليوم في رأينا في شكلين أساسيين:

أوّلاً: في المصادر العربية والإسلامية الأولى والآثار الإسلامية التي تعدّ أساسية في دراسة التّاريخ السّياسي والعمراني والاقتصادي والاجتماعي للإسلام، بالإضافة إلى الإنتاج الأدبي.. حيث ظهر الشعر الحزبي نتيجة للسياسة الحزبية للدّولة الأموية.. كما ظهر الشعر الوصفي الذي يصف الآثار والمنشآت العامّة[57]. وواضح أنّه لا يخدم علمية التّاريخ إدراج الأقاصيص والحكايات وما رادف الميثولوجيا.

(57) د. عبد العزيز سالم: مصادر التّاريخ الإسلامي. مجلّة منار الإسلام. عدد 6. السّنة 15. ص44.

ثانياً: في المراجع الغربية وأعمال المستشرقين بعد الحصحصة العلمية والتنقية المنهجية، ويعترف بعض الباحثين بالجهد الذي بذلته هذه المدرسة، في جمع النّصوص، وتحليل الوقائع والنّقد الدّاخلي والخارجي طبعاً، دون الوثوق مع ذلك دائماً في تفسيراتهم أو الاطمئنان إلى تأويلاتهم، لأنّ هذا الاستبطان وهذا الإدراك لِكُنه الحوادث التّاريخية هما اللّذان يعوزهما البعد الآخر عندهم. وقد كنّا أومأنا إليه آنفاً، وقرّرنا استعصاءه على الغربيّين لدى دراستهم للإسلام عموماً.

7 ـ 2 ـ ومن جهة أخرى ينبغي تأكيد الأهميّة البالغة والصّفة العاجلة بالنّسبة إلى المسلمين، في أن يبادروا هم أنفسهم، بكتابة وتفسير الأحداث التي تتلاحق وتتزاحم في واقع ملتهب، وذلك بهدف رسم منعطف جديد في تاريخهم، ومن ثمّ تقويم المنحنى التّاريخي للإنسانية. وذلك بتمكينها من أن تكتشف بصدق متزايد آفاقاً جديدة للسّعادة والسلم والازدهار الحضاري.

7 ـ 3 ـ وأساسي أن نميّز بواسطة قطيعة معرفية أو فصم إبستمولوجي، بين ركائز التّصوّرات الإسلامية وبين أشكال تمثّلها وتطبيقها من خلال مختلف ضروب الواقع التّاريخي، الّتي عرفتها شتّى الأجيال الإسلامية.

7 ـ 4 ـ من أجل الحفاظ على الإنصاف والانسجام في البحث العلمي، يجب أن نهتمّ بفهم المعطيات الإسلامية للتّاريخ من خلال استغلال قرآني مناسب دون التواء.

7 ـ 5 ـ إنّ عطاء علوم الحديث وفضلها في المجال المنهجي أمر لا يمكن نكرانه بالنّسبة إلى البحث العلمي، وكذا مساهمتها في تكوين الرّوح النّقدية في دراسة التّاريخ. فضلاً عن أنّها سابقة على المنهج الخلدوني على الرّغم من أنّ المؤسّس الشرعيّ لعلم الاجتماع قد يزعم الرّيادة في تدشينه عبر «المقدمة».

وهذا لا نخاله يقلّل في شيء، لا الدّور ولا الأهمية اللّذين كان يتمتّع بهما العلاّمة عبد الرّحمن بن خلدون، وإنّما كلّ حرصنا على إعادة ترتيب استحقاقه

بالنّسبة إلى مدرسة كاملة من المفسّرين والمحدّثين والرّواة الذين تحوّلوا إلى مؤرّخين كالطّبري في «تاريخه» وابن سعد في «طبقاته» والبلاذري في «فتوحاته» والبيهقي في «صحيحه. . .»[58].

وإنّه ليدان لهم بمعالم هذا المنهج العلمي الجديد وبالنّقد والمقارنة وغير ذلك ممّا عملت فيما بعد من أجل تنميتها وبلورتها بشكل أوسع وبموضوعية أكثر، مقدّمة ابن خلدون.

7 ـ 6 ـ إنّ التكوين المزدوج لدى المؤرّخين المسلمين، لذو فائدة تتأكّد بالأخصّ في البحث في العلوم الإنسانية عامّة والتّاريخ خاصّة، ولا سيّما أنّ هذه الخصيصة، المتمثلة في الإحاطة بالعلوم الشرعية ـ ذات علاقة أخلاقية معيّنة تؤهل وتنمّ كثيراً عن شخصية الباحث وربّما دلّت أيضاً على منهاجه ابتداء.

وفي الخلاصة، فإنّ المقاربة المادّية كما تتجلّى بشتّى تفرّعاتها المذهبية وامتداداتها النّظرية، تعدّ عصارة الفكر الغربي وسمة المنهجية المستمدّة من خصائصه الهلينية، وهي بهذه الصّفة ثمرة تاريخية للفلسفة الإغريقية اللاّتينية ونتيجة للتجربة اليهودية المسيحية.

وإذ تجسّد الصّراع بين العقل والرّوح والجسد، والنفرة بين الواقع والمثل، والتّجافي بين الأرض والسّماء، منتهجة في تفسيراتها الملتوية الاتجاه الوصفي والتكميمي، بحيث لا تدرك الحكمة في الأشياء وتنفي الواقع غير المحسوس، وتستبعد الغائيات «وتُحَيْوِن» مفهوم الإنسان؛ ويرادف الدّين في

---

(58) ويؤيّد هذا ما ذهب إليه د. عبد الواحد وافي بقوله:

«صحيح أنّ ابن خلدون ليس أوّل من ابتدع هذه الطريقة، فقد سبقه إليها منذ القرنين الثالث والرّابع عدد غير يسير من المؤرّخين كالواقدي والبلاذري وابن الحكم المصري والمسعودي.

ولكنّ ابن خلدون يمتاز عن أسلافه ممّن سلكوا هذا المنهج في التأليف التّاريخي ببراعة التنظيم والرّبط، وحسن السّبك، كما يمتاز عنهم بالوضوح والدقّة في تبويب الموضوعات والفهارس» عبقريات ابن خلدون. ص111. وفي ص112 يورد قول المؤرّخ الإنجليزي «روبرت فيلنت»: «إذا نظرنا إلى ابن خلدون كمؤرّخ وجدنا من يتفوّق عليه من كتّاب العرب أنفسهم. وأمّا كواضع لنظريات في التّاريخ، فإنّه منقطع النظير في كل زمان ومكان».

منظورها الخديعة والأفيون والاختلاق؛ وتفرد العامل الاقتصادي بالأولوية؛ وتؤلّه المجتمع، ولا تكترث بالقِيَم والأخلاق مقابل الاهتمام بالعقد؛ وتجنح إلى التّعميم توصّلاً إلى المجانسات ضرباً للأصالة والخصوصيّات؛ فإنّها بهذه المناهج وبمحاولات تلفيقية لتحليل الإسلام وتفسيره: ديناً وشريعة وواقعاً وحضارة، لتقع في شبكة عريضة من الأخطاء الجذرية الجسيمة، والخلط الفادح المتداخل كما تبيّن لنا، من جرّاء النّزعة الإسقاطية والانشداد إلى الخلفيات والأفكار المسبقة...

وبذلك كلّه أو بعضه، تتراكم العوائق الذّاتية والثقافية النّفسية إلى جانب المرامي الإيديولوجية، فتنخرم ابتداء المعايير العلمية، وتنثلم الموضوعية، وتتعتّم الرؤية الصّحيحة؛ وتكون النتيجة في النّهاية حصيلة تكهّنات بدائية مغلوطة وإفرازات تنظيرية، عليها مسوح العلم وما هي بالعلم، وتحفّها تعثّرات معرفية عليها وشاح الأكاديمية والأكاديمية منها براء، يتأرجح متبنّوها من الباحثين ومنتهجوها من المستشرقين في ضائقة شديدة ولا مناص: بين قصور في الفهم وإرادة اللاّفهم، فالإسلام في مخبر المقاربة المادية مزيج تاريخي فلسفي متناقض، وتركيب إيديولوجي متنافر، ومع ذلك فهو يعكس كل الألوان وينصهر في كل القوالب، وعرضة للتجريب والتنظير!! ناهيك عمّا تفعل به السّياسات الرّاهنة محليّاً ودولياً، وما يكيد له التخطيط الإمبريالي والإعلام الصّهيوني المضادّ...

إنّ مقاربةً هذا منحاها، لخليق بالعلم أن يلفظها وحقيق على العلماء أن يكونوا بمنأى عنها، صوناً لعلمية البحوث وغائيتها الشريفة وموضوعية النّتائج وواقعيتها.

وإلاّ فقلب الحقائق بذريعة العلم، وطمس الواقع بغطاء المنهجية المعكوسة لكفيل، أحدهما أو كلاهما، أن يفضي بهذه المادّية التي تنطوي على المتناقضات، وفي نفس الوقت تبحث عنها، إلى أن تصطبغ حتماً في مقرّراتها بالتّناقضية.

وعلى غرار «شناعاتها» فيما توصّلت إليه بصدد الإسلام، فإنّها سوف

تخلص فيما إذا طبّقت مثل هذه المناهج محفوفة بخلفياتها، على أديان الغرب وتيّاراته الفلسفية والإيديولوجية، إلى مقرّرات مقلوبة مستغربة كالقول مثلاً بروحنة[59] اليهودية أَو مادّية المسيحية أَو دينونة[60] الماركسية أَو خلقتة[61] الوجودية أَو تصوّف الفرويدية أَو أنسنة[62] الدّاروينية وما إلى ذلك من التشويهات الصّارخة.

(59) روحنة اليهودية القول بنزعتها الرّوحانية؟ Spiritualisation du Judaïsme?.

(60) دينونة الماركسية الزعم بطابعها الدّيني! Religiosité du Marscisme?.

(61) خلقتة الوجودية الزعم باتّجاهها الأخلاقي! Moralisation de l'existentialisme.

(62) أنسنة الدّاروينية القول بعكس «حيونتها» للمفهوم البشري للإنسان Humanisation ou Hominisation du darwinisme وهي من المفارقات المستبعدة كما هو ملاحظ.