

الاعتبار في اللغة والتاريخ

المبحث الأول الاعتبار في اللغة

يتعلق منهج الاعتبار في المباحث اللغوية، بمسألة المعنى الذي هو مقصود المتكلم من كلامه، وهو الذي يروم إبلاغه للسامع، ويجتهد هذا السامع في إدراكه واستيعابه ما استطاع كاملاً غير منقوص. فإن الله سبحانه وتعالى بقدرته وحكمته، قد أودع في الإنسان القدرة على الإبانة عما في نفسه، وتبليغه لغيره من بني جنسه بواسطة نظام من الأصوات والكلمات، وهي اللغة في مجموعها، ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: 1-4]. فإذا أراد الإنسان أن ينقل ما بنفسه إلى غيره، فإنه ينظر في هذا النظام الذي هو اللغة وهو معين صامت، فيضع محتوياته في حالة عمل وحركة، فيخرج من حالة الصمت اللغوي «إلى دائرة النطق الكلامي، أي من حيز السكون إلى حيز الحركة، ومن حيز الإمكان إلى حيز التطبيق»⁽¹⁾، وهذا الكلام الذي يصدر عن المتكلم يسمى «النص» أو «الخطاب» أو «المقال»، وهو كلمات مضمومة بعضها إلى بعض بحسب نظام اللغة وقواعدها، وهو إما منطوقاً يتلقاه السامع من لسان المتكلم، وإما مكتوباً يقرؤه في كتاب من غير سماع. فالمتلقي ينظر في النص لاستيعاب معناه وفهم المراد منه. ومن البدهيات أن الناظر في النص لفهمه واستيعاب دلالاته لا يمكنه ذلك إلا بمعرفة

(1) حسان، تمام. اللغة العربية: معناها ومبناها، مرجع سابق، ص 41.

لغة الخطاب، والتمكن من لسان المتكلم أو الكاتب. فإن التمكن من لغة الخطاب يمكن الناظر من معرفة معاني الكلمات والأجزاء والمركبات، التي انتظمت في المقال المكتوب أو المنطوق، أي أنه يحصل على ما سماه البعض بالمعنى الوظيفي، وهو وظيفة الجزء في نظام اللغة والمعنى المعجمي وهو معنى الكلمة⁽¹⁾. لكن فهم المعنى واستيعاب دلالة الخطاب أكبر من ذلك، فإن إدراك المعنى الوظيفي والمعنى المعجمي إنما هو بداية الطريق إلى معنى الخطاب، وجزء من أجزاء فهم النص وتحليل الخطاب، وهذا الجزء الأول يتم إدراكه بالبداية ولا يحتاج فيه الناظر في الخطاب إلى جهد كبير، لأنه يتم بالنظر والحس والمعاينة للخطاب، فيظهر له من مجرد توجيه نظره إلى الخطاب المنطوق أو المكتوب، من خلال كلماته وأجزائه ومركباته.

يقول الدكتور تمام حسان: «والغاية التي يسعى إليها الناظر في النص هي فهم النص، ووسيلته إلى ذلك أن ينظر في العلامات المنطوقة أو المكتوبة، فيرى دون جهد كبير أن هذه العلامة من نوع مبنى كذا، فسيعلم مثلاً أن التاء في «أبت هند الأذى» من نوع التاء المطلقة التي تذكر القواعد أنها تلحق بالفعل... . فإدراك المبنى بواسطة النظر إلى العلامة لا يعد من العمليات العقلية الكبرى في التحليل، وإنما تأتي الصعوبة عند إرادة تعيين المعنى...»⁽²⁾ فهذا الجزء من النظر لا يحتاج إلى عناء كبير لأنه يعتمد على الإدراك الحسي بواسطة السمع في الخطاب المنطوق، أو البصر في الخطاب المكتوب، فينظر في الكلمات والأجزاء والمركبات من جهة نظام المعجم اللغوي وقواعد اللغة، فيحصل له المعنى الظاهر للخطاب، أما المعنى المراد الذي يروم المتلقي إدراكه واستيعابه، فإنه يحتاج إلى جهد آخر أكثر صعوبة، وأشد حاجة إلى سعة الاطلاع وكثرة المراس، والقدرة على اقتناص شوارد الأفكار والتقميش على دقائق المعاني. فالنظر في الخطاب من جهة قواعد اللغة ودلالة كلماته ومركباته، لا يفيد إلا المعنى الظاهر للخطاب، أما المعنى الحقيقي فيحتاج

(1) المرجع السابق، ص 28.

(2) المرجع السابق، ص 180.

إدراكه إلى نظر آخر، وهذا النظر أشد خطورة وأكثر صعوبة من النظر الأول، لأنه يتم خارج المقال المكتوب أو المنطوق، فهو ليس من جنس النظر الأول، لأن عناصره ليست لغوية مثل عناصر النظر الأول، ثم إن هذه العناصر ليست مجتمعة في موضع واحد، وليست كلها من جنس واحد، وأكثرها يتوارى عن النص في المكان، وقد يتعد عنه في الزمان.

ولا يفيد النظر الأول إلا المعنى الظاهر للخطاب لأسباب أهمها:

- سبب يرجع إلى طبيعة اللغة ذاتها، وما تضمنته من الخصائص التي تجعل النص من اللغة لا يستقل بذاته ولا يكتفي بنظام اللغة وقوانينها للإفصاح عن المراد، وإنما يحتاج إلى عناصر أخرى خارج نظام اللغة. والمقصود بهذه الخصائص ما هو مقرر في اللغة من وجود أنواع الخطاب، يحار الناظر فيها من البداءة في حصر معناها الظاهر نفسه، فيحس - بالقوة والضرورة - بعدم كفاية عناصر اللغة وقوانينها لبيان المعنى. من ذلك اللفظ المشترك الذي يصلح لأكثر من معنى واحد، «فإن المبنى الصرفي الواحد يصلح لأكثر من معنى... فإذا تعدد المعنى الوظيفي للمبنى الواحد على إطلاقه فليس معنى ذلك أنه يتعدد بالنسبة لعلامته بخصوصها في النص. فعلى إذاً عند النظر في نص بعينه أن نقرر أي المعاني المتعددة هو الذي يتعين هنا، إذ لا بد في نص بعينه أن يكون المعنى محدداً...»⁽¹⁾ ومن ذلك أيضاً وجود المجاز والحقيقة في اللغة، ولا شك أن الناظر، لمعرفة أي النوعين استعمله المتكلم، يحتاج إلى عناصر خارجية عن مبنى الخطاب⁽²⁾.

- سبب يرجع إلى المتكلم، فالناس ليسوا كلهم سواء في الإبانة عما يقصدون من المعاني، فبعضهم أبلغ من بعض، وبعضهم يجد القدرة على البيان والإبانة، وبعضهم لا يكاد يبين، وكلما كان المتكلم من الصنف الثاني كان الناظر في كلامه أكثر حاجة إلى التماس ما يبين مراده خارج الخطاب. ثم

(1) المرجع السابق، ص 191.

(2) عبد الرحمن، طه. العمل الديني وتجديد العقل، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2/1977، ص 101.

إن المتكلم قد يعرض له من الأحوال والظروف والعوارض ما يمنعه عن الإفصاح والإيضاح، فينزع إلى المعارض، ويؤثر الكناية عن التصريح. ومعروف أيضاً أن مقام الكلام وظروف الخطاب قد توجه المتكلم في خطابه وطريقة بيانه وإبانتة، فلكل مقام مقال.

- سبب يرجع إلى نوع الخطاب: فقد يكون الخطاب منطوقاً، فتحصل للمتلقى معاناة المتكلم، وقد يكون الخطاب مكتوباً من غير معاناة ولا لقاء. وإذا كان الخطاب مكتوباً فإن المتكلم قد يكون قريباً من المتلقي، وقد يكون بعيداً عنه، وقد يكون معاصراً له أو قريباً من زمانه ومكانه، وقد يكون بعيداً عنه في الزمان والمكان. وكلما بعد زمن الخطاب ومكانه اشتدت الحاجة إلى العناصر الخارجية غير اللغوية الواقعة خارج الخطاب المكتوب. ثم إن الألفاظ لا تثبت على معانيها التي وضعت لها، وللمتكلم أن يستعمل هذه الألفاظ فيما وضعت له، وله أن يستعملها في غير ما وضعت له، وله كذلك التصريح أو الكناية. ولهذه الأسباب فإن المعنى الذي يخرج به الناظر في الخطاب من خلال ما تفيدته أصول اللغة وقوانينها، إنما هو معنى الظاهر وهو قاصر عن المعنى الحقيقي للخطاب، «وان الاكتفاء بالمعنى الحرفي، أو معنى المقال، أو معنى ظاهر النص، يعتبر دائماً سبباً في قصور الفهم... ومن ثم ينبغي لنا أن نبذل الجهد مضاعفاً عند التصدي لشرح هذه النصوص...»⁽¹⁾ «فلا يكفي مجرد فهم النظام الصوتي للغة ما لأن نفهم مقالا بهذه اللغة، بل لا يكفي لذلك أيضاً أن نفهم المعنى المعجمي لحشد كبير من كلمات هذه اللغة أيضاً لنفهم المعنى أيضاً...»⁽²⁾ ولما كان هذا النظر القائم على قوانين اللغة لا يفي بالغرض في معرفة المعنى المراد، فإن تمام المعنى يوجب على الناظر أن يلتفت إلى خارج النص المنظور فيه أولاً، ولتفت إلى ما يقع خارج لفظ الخطاب والمقال من العناصر غير اللغوية التي لها تعلق بعناصر الخطاب وأجزائه، فيعتبر بهذه العناصر ويستحضرها ولا يغفل عنها.

(1) حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها، مرجع سابق، ص 372-373.

(2) المرجع السابق، ص 41.

وإذا كان الاعتبار - كما تقدم في التمهيد - هو العبور من المنظور فيه إلى غيره، والنظر في المسألة مع استحضار نظائرها والعبور إلى كل ما يتعلق بها عن قرب أو عن بعد، فهذا ما تحقق في هذا الموضع، فالمنظور فيه أولاً هو النص أو الخطاب، وهذا النظر يقع على كلمات مضمومة بعضها إلى بعض حسب قانون اللغة ونظامها، وهذا غاية ما يبدو للناظر أولاً. فإذا حصر نظره في هذا المنظور فيه أولاً، فإن المعنى الذي يستفيده يكون قاصراً في الغالب، لذلك يلزمه أن ينتشر نظره خارج النص المنظور فيه ليستحضر العناصر الخارجية المختلفة. فبعد النظر في الخطاب من جهة دلالة كلماته وتراكيبه في اللغة، يعبر الناظر بنظره إلى جهات أخرى خارج الخطاب، لأن هذه الجهات قد تفرقت فيها عناصر لها تعلق بالخطاب، لكنها مظنة الغفلة عنها بسبب بعدها عن النص المنظور فيه وانفصالها عنه.

ولهذا فإن نظرية الاعتبار في مجال اللغة في فهم النص وتحليل الخطاب، تنبه الناظر في الخطاب لفهم معناه، إلى عدم الغفلة عن ما يتوارى عن نظره، وهو ينظر في الخطاب ويقلب نظره في كلماته ومبانيه، وتحته على أن يتسع نظره خارج صيغة الخطاب اللغوية، لأن قوانين اللغة لا تفي في الغالب بالغرض الذي هو استيعاب المعنى المراد من الخطاب.

وقد انقذت هذه المسألة في أذهان علماء العربية وأئمة البيان من العرب القدماء، ورسخت في اللسانيات الحديثة. يقول عبده الراجحي: «قد أزعم أن العرب القدماء قد أحسوا بأن هناك أشياء كثيرة تدخل في فهم الكلام، وأن الكلام لا يمكن فهمه من مجرد جمع معاني الألفاظ، أي لا يمكن فهم اللغة من مجرد أن نعرف مجموعة من الألفاظ، كل لفظة لها معنى، وإذا جمعت هذه المعاني وصلنا إلى المعنى النهائي للكلام أو للجمل... إن العرب وبخاصة قبل السكاكي⁽¹⁾، كان عندهم إحساس بأن هناك أشياء كثيرة تدخل في

(1) هو أبو إسحاق يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي، من أهل خوارزم، ولد سنة أربع وخمسين وخمسمائة (554هـ)، وتوفي سنة (626هـ) كان إماماً في العربية والمعاني والبيان والأدب والعروض والشعر، صنف كتاب مفتاح العلوم ذكر فيه علوم العربية والشعر. انظر ترجمته في: الحموي، ياقوت. معجم الأدباء، 58/20-59.

فهم الكلام، وأنا أشير بالذات هنا إلى الجاحظ، فقد أفرد فصولاً غير قليلة لمحاولة معرفة الجوانب غير اللغوية في فهم اللغة، وهذا نوع من الإحساس.

ونحن لا نطلب من العرب أن يكونوا قد وضعوا نظرية، ولكنهم كان عندهم هذا الشيء الذي يمكن أن نتلمسه، وأن ننطلق منه، وأن تصدر عنه، وأن نفيد منه بعد ذلك في التعامل مع العصر⁽¹⁾، وهذا الإحساس الذي وجدته العرب القدماء هو ما تلخصه نظرية الاعتبار في فهم النص وتحليل الخطاب كما سبق بيان ذلك. وفي التعبير عن هذا الأصل نجد علماء اللغة العربية، والدارسين والباحثين المحدثين في اللغة، يستعملون عبارات مختلفة، لكنها كلها تشترك في أصل واحد، وهو الالتفات إلى خارج النص والتماس عناصر تفيد في فهم معناه، فينصون من هذه العناصر التي تقع خارج النص، على المقام ومقتضى الحال والقرائن والسياق، وظروف الخطاب، وحال المتكلم، والعناصر غير اللغوية في فهم الخطاب، أو العناصر فوق لغوية. من ذلك أن الإمام الشاطبي نص على أن النظر في النص مع تحكيم اللسان العربي إنما يحصل به فهم الظاهر، وهو قوله: «فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي، وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم»⁽²⁾.

فخالف بين فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وبين مقصود المتكلم، لأن مقصود المتكلم يعرف بقدر زائد من النظر، وهو الانتشار خارج النص والتماس مقتضيات الأحوال، وهذا ما عبر عنه بقوله: «معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب، من جهة الخطاب عينه، أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع. إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظه واحد ويدخله معان آخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد

(1) مداخلة في ندوة البحث اللساني والسميائي، منشورات كلية الآداب، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ص 71.

(2) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 3/249.

والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال...»⁽¹⁾، ولا أراني هنا في حاجة إلى تفصيل ما تقرر عند علماء العربية وأئمة البيان منذ القديم، واشتهر في كتبهم، وتداولته ألسنتهم، وسطرته أعلامهم حتى صار علما في رأسه نار، من قولهم بوجوب «مراعاة مقتضى الحال» وأن «لكل مقام مقالا»، و«لكل كلمة مع صاحبها مقام»⁽²⁾، والالتفات إلى «القرائن المحتفة بالكلام»، فذلك كله مشهور، وما يجب بيانه في هذا المقام، هو أن هذه العبارات كلها تعبير عما انقذ في أذهانهم من ضرورة استحضار العناصر غير اللغوية التي تقع خارج النص المنظور فيه. وأما عند المعاصرين فمن أمثلة التعبير عن هذا الأصل قول الدكتور تمام حسان: «وحاصل جمع «المعنى الوظيفي التحليلي»، و«المعنى المعجمي»، الذي للكلمات لا يساوي أكثر من «معنى المقال» أو «المعنى اللفظي» للسياق، أو معنى ظاهر النص كما يقول الأصوليون.

ولا يزال السياق حتى بعد الوصول إلى هذا المعنى اللفظي بحاجة إلى معنى المقام أي المعنى الاجتماعي، الذي يضم القرائن الحالية إلى ما في السياق من قرائن مقالية، وبهذا يتم الوصول إلى المعنى الدلالي»⁽³⁾، ويقول أحمد شيخ عبد السلام: «إن العناصر فوق اللغوية في النطق تعبر عن موقف المتكلم مما يقول، أو ممن يوجه إليه الكلام، إذ إن الكلام هو أهم عنصر في الاتصال في الموقف اللغوي الحقيقي، فتكون الأعباء ملقاة على العناصر فوق اللغوية، ووظائف هذه العناصر مهمة»⁽⁴⁾.

فهذا معنى الاعتبار في اللغة، وهذه هي صورته في فهم النص وتحليل الخطاب، وآتي الآن لتفصيل هذه العناصر غير اللغوية التي يجب الاعتبار بها عند النظر في الخطاب.

-
- (1) المرجع السابق، ص 201/3.
 - (2) يقول تمام حسان: «فهاتان العبارتان مما خلفه البلاغيون في تراثهم الثمين تعتبران من نتائج المغامرات الفكرية في دراسة اللغة في الغرب المعاصر» اللغة العربية معناها ومبناها، ص 21.
 - (3) اللغة العربية معناها ومبناها، مرجع سابق، ص 41.
 - (4) نحو منهج لغوي في التعامل مع نصوص الوحي، مجلة التجديد 5، ص 3، ص 153.

1 - الاعتبار بأحوال المتكلم

إن المتكلم الذي يصدر عنه الخطاب، من أهم العناصر غير اللغوية التي تدخل في فهم النص. ولا يخفى أن شخص المتكلم وحاله لا يظهران من خطابه الذي يتم النظر فيه لمعرفة دلالة، وخاصة إذا كان الخطاب مكتوباً، وكان صاحب الخطاب بعيداً في الزمان والمكان عن المتلقي الذي يتولى عملية التحليل والفهم. ولهذا فإن الناظر يلزمه العبور بنظره من نص الخطاب إلى خارجه ليلمس أحوال هذا المتكلم وأخباره، فيستحضر ذلك وهو يباشر عملية الفهم. فاستحضار أحوال المتكلم وأخباره له فائدة عظيمة في فهم الخطاب الذي يصدر عنه. وقد كانت هذه المسألة راسخة عند العلماء منذ القديم، فكانوا لا يغفلون عن صاحب الكلام وأحواله وهم ينظرون في كلامه وكتبه. ومما يدل على ذلك ما يقف عليه الناظر في مختلف العلوم التي عرفها المسلمون، من العناية البالغة بتراجم العلماء وأحوال المصنفين وأخبار المؤلفين، وكل من له إسهام ولو قليل في علم من العلوم. ولهذا نفهم هذا التفنن الذي أوجده علماء الإسلام في الترجمة للرجال وبيان أحوال المصنفين وحملته العلم، فتجدهم يجمعون تراجم الرجال حسب التواريخ، وحسب البلدان، وحسب الطبقات والعصور، وحسب العلوم والفنون، فلم يتركوا أحداً ممن شارك في علم من العلوم إلا ترجموا له، وجمعوا أخباره ودونوا أحواله، ومن لم يعرفوه سموه مجهولاً، حتى صار هذا الجانب علماً قائماً بذاته سموه: «علم الرجال»، «وعلم الجرح والتعديل». ويهتمون من أخبار الرجل، خاصة، بعصره وبلده، وعلمه الذي برز فيه وغلب عليه، وبرحلاته وعقيدته، وكلها عناصر لها فائدة في فهم كلامه وتحليل خطابه.

فعلى الباحث في الخطاب والناظر في النص أن يستحضر - وهو يمارس عملية التحليل والفهم - المتكلم «بحسب أحواله من قصده وإرادته، واعتقاده وغير ذلك من الأمور الراجعة إليه حقيقة أو تقديرًا»⁽¹⁾. فللتمييز مثلاً في الخطاب بين الحقيقة والمجاز، يذكر الجرجاني ضرورة الاعتبار بعقيدة المتكلم

(1) الخفاجي. سر الفصاحة، ص 44.

فيقول: «واعلم أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد الأمرين: فإما أن يكون الشيء الذي اثبت له الفعل مما لا يدعي أحد من المحققين أو المبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى، الذي اثبت له وذلك نحو قول الرجل: «محبتك جاءت بي إليك»، . . . فهذا ما لا يشتبه على أحد أنه مجاز. وإما أن يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا للقادر، وأنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة، كنعو ما قال المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر»⁽¹⁾. يقصد بذلك قولهم الذي حكاه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَحَيًّا وَمَا يَهْدِكُمْ إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: 24]، فإسناد فعل الهلاك إلى الدهر حقيقة وليس مجازاً لأن هؤلاء المتكلمين قد عرف عنهم الكفر والإلحاد، فلا ينسبون إلى الله تعالى ما هو أهله من الإماتة والإحياء. ويضرب الجرجاني مثلاً آخر مقابلاً للأول، وهو قول الصلتان العبدى: أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة وممر العشي
وقول أبي الأصبع:

أهلكنا الليل والنهار معا والدهر يغدو مصمما جذعا
فهل نسبة الإفناء والهلاك إلى الدهر حقيقة أم مجاز؟ يجيب الجرجاني بقوله: «كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقاد التوحيد، إما بمعرفة أحوالهم السابقة، أو بأن تجد في كلامهم من بعد إطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه»⁽²⁾، ومعنى ذلك أن معرفة كونه حقيقة أو مجازاً يتم باستحضار أحوال الشاعر صاحب الكلام، والاعتبار بما عرف به في عقيدته، فإن عرف بما عليه المسلمون في عقيدتهم من الإيمان بالله تعالى وتوحيده في صفاته وأفعاله، فالكلام هنا مجاز وليس حقيقة⁽³⁾، ومثله أيضاً قول الشافعي:

-
- (1) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. أسرار البلاغة، ت: أحمد مصطفى المراغي، القاهرة: مطبعة الاستقامة، د.ت. ص 433.
(2) المرجع السابق، ص 434.
(3) حمودة، طاهر سليمان. دراسة المعنى عند الأصوليين، القاهرة: الدار الجامعية، د.ت. ص 224.

دع الأيام تفعل ما تشاء وطب نفساً إذا حكم القضاء

فنسبة الفعل إلى الأيام مجاز وليس حقيقة، لأن الشافعي لا يجادل أحد في استقامة عقيدته رحمه الله. ومثله يقال عن قول الشريف الرضي:

ما أسرع الأيام في طينا تمضي علينا ثم تمضي بنا
أنذرنا الدهر وما نرعوي كأنما الدهر سوانا عنا

فنسبة الهلاك إلى الأيام والإنذار إلى الدهر مجاز وليس حقيقة. ومن الاعتبار بحال المتكلم وعقيدته في فهم كلامه، ما فعله الإمام تاج الدين السبكي، لما وقف على قول سهل بن هارون في صدر كتاب له: «وجب على كل ذي مقالة أن يبتدئ بالحمد قبل افتتاحها كما بدئ بالنعمة قبل استحقاقها»، فقوله: «قبل استحقاقها ظاهره المتبادر أن العبد يستحق النعمة على الله تعالى، وإن الواجب أن يوفى حقه، وإن ذلك ليس منة وتفضلاً ولا إنعاماً وإحساناً. لكن المعروف عن سهل بن هارون أنه في عقيدته على مذهب عامة المسلمين، فلا يمكن أن يحمل كلامه إلا على مقتضى عقيدته، ولهذا قال السبكي أن قوله هذا: «تجوز، وإلا فالعبد عند أهل السنة والجماعة لا يستحق على الله شيئاً، ومراده قبل الترشح لها وحضور وقتها»⁽¹⁾. فانظر كيف حمل كلامه على مقتضى عقيدته. ومثله قول الشافعي: «فنسأل الله المبتدئ لنا بنعمه قبل استحقاقها، المان علينا مع تقصيرنا... وأن يرزقنا فهماً في كتابه ثم سنة نبيه قولاً وعملاً يؤدي به عنا حقه ويوجب لنا نافلة مزيده». وموضع الإشكال في قوله: «قبل استحقاقها»، وقوله: «ويوجب لنا نافلة مزيده». أما الموضع الأول فتقدم مثله في كلام سهل بن هارون، وأما الثاني فقال تاج الدين السبكي في توجيه معناه: «أي يجعل المزيد واجب الوقوع لا محالة ضرورة صدقه تعالى في قوله: ﴿لَئِنْ سَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: 7]، وليس مراده أنه يجب على الله شيء»⁽²⁾، وهذا يدل على أن السبكي رحمه الله ينظر في الكلام من غير غفلة عن عقيدة صاحبه

(1) السبكي، تاج الدين. طبقات الشافعية، ت: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1964، 24/1.

(2) المرجع السابق، 24/1.

وسائر أحواله. وبسبب إغفال هذا الأصل، وقع الطعن في كثير من الأفاضل.

وإذا كان الخطاب منظوقاً والمتلقي يعاين المتكلم، فإنه يعتبر، زيادة على ما تقدم، بإشارات المتكلم وحركاته، وتغيرات وجهه، وجميع الأمور المعلومه من عاداته⁽¹⁾. فاستحضار أحوال المتكلم وثقافته وعلمه وعقيدته مفيد في فهم كلامه واستيعاب دلالة خطابه. انظر مثلاً إلى قول القائل: «سمعت هاتفاً»، فهل فهمنا لهذا النص في غفلة عن حال صاحبه هو نفسه فهمنا إذا عرفناه، وعرفنا حاله وعلمه وعقيدته؟ فلو عرفنا أن صاحب هذا النص متصوف غارق في التصوف، ألا يكون لذلك أثر في تحليلنا للنص وفهمنا له؟ فهذا معنى الاعتبار بأحوال المتكلم في فهم النص وتحليل الخطاب.

2 - اعتبار القرائن

إن الخلاف الحاصل بين العلماء في حد القرينة لا يؤثر في كون القرائن من العناصر التي قد تتوارى عن النص المنظور فيه وتبتعد عنه، فيجب العبور إليها، ولكن صورة الاعتبار تتحقق أكثر في القرائن المنفصلة. ثم إن الاتفاق قد حصل أيضاً على أن القرائن هي من العناصر التي يستعان بها في فهم النص وإدراك مقصود الخطاب، وتعيين أحد الاحتمالات التي يحتملها النص. يقول الجويني: «المقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على القطع مع انحسام جهات التأويلات وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا كله إن كان بعيداً حصوله بوضع الصيغ رداً إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية»⁽²⁾ فانظر كيف حكم بامتناع استقلال النص بإفادة المعنى رداً إلى اللغة، وإن ذلك إنما يمكن مع استحضار القرائن والالتفات إليها. فالنص في الغالب يتصف بالاحتمال وتعدد التأويلات، وهذا ما يجعل الناظر في النص يسعى دائماً وراء القرائن اللفظية والمعنوية والحالية، ليرى أي المعاني المتعددة لهذا المبنى هو المقصود»⁽³⁾.

(1) الغزالي. المستصفى، مرجع سابق، 15/2.

(2) الجويني. البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، 1/ 414-415.

(3) حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها، مرجع سابق، ص 180-181.

3 - اعتبار مقتضى الحال واستحضار ظروف الخطاب

من المقرر في علوم البلاغة في باب المعاني، أن بلاغة المتكلم تحصل بمراعاة مقتضى الحال مع الفصاحة. أي أن المتكلم يستحضر أحوال المخاطب (بفتح الطاء)، ومحل الخطاب فيجري خطابه على حسب ذلك. ومعنى ذلك أن أحوال المخاطب ومحل الخطاب لها أثر في كلام المتكلم، من جهة الألفاظ والكلمات المستعملة، ومن جهة شكل الخطاب. «فإن متطلبات المتلقي تؤثر في تنظيم خطاب المنتج»⁽¹⁾. ولهذا فإن الناظر في الخطاب قد يقصر فهمه إذا غاب عنه مقتضى الحال والظروف التي أجرى فيها المتكلم خطابه. فمعرفة مقتضى الحال واستحضار الأحوال والظروف التي تم فيها الخطاب، عنصر آخر من العناصر غير اللغوية التي تقع خارج الخطاب، فيجب الالتفات إليها وعدم الغفلة عنها عند ممارسة الفهم والتحليل، يقول الشاطبي: «معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب، من جهة الخطاب ذاته، أو المخاطب أو المخاطب، أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين... ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال»⁽²⁾. وتتجلى صعوبة هذا المسلك خاصة في الخطاب المكتوب، لأن مقتضيات الأحوال وظروف الخطاب لا تنقل مع الكلام في الغالب، وهذا يضطر الناظر إلى النظر خارج الكلام، بل خارج الكتاب الذي ورد فيه الكلام، فيلتمس ظروف الكلام من كتب أخرى في علوم أخرى.

4 - اعتبار المقام عند النظر في المقال

يقول الدكتور تمام حسان في تعريف المقام وبيان فائدته: «إن المقام هو حصيلة الظروف الواردة، طبيعية كانت أو اجتماعية، أو غير ذلك في الوقت الذي تم فيه أداء المقال... فلا يكفي مجرد فهم النظام الصوتي للغة ما لأن

(1) منير، وليد. النص القرآني من الجملة إلى العالم، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997، ص 17.

(2) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 201/3

نفهم مقالاً بهذه اللغة، بل لا يكفي لذلك حتى فهمنا للنظام الصرفي أو النحوي للغة المذكورة، بل لا يكفي أيضاً أن نفهم المعنى المعجمي لحشد كبير من كلمات هذه اللغة أيضاً، لأن نفهم المعنى فهما كاملاً مادام المقام غير مفهوم⁽¹⁾، ويقول أيضاً: «إن مجموع الأشخاص المشاركين في المقال في نطاق الزمان والمكان هو ما أسميه المقام»⁽²⁾، وعلى هذا التعريف فإن المقام هو كل ما يحيط بالخطاب من الأشخاص والأحوال العامة الاجتماعية والفكرية، «وكل هذه الحقائق تأتي من خارج النص... إن المعنى بدون هذه الاعتبارات... غير مكتمل»⁽³⁾، فلا ينبغي الوقوف عند مجرد تحليل المقال فنكتفي بظاهر النص، وإنما ينبغي أن نتعدى ذلك إلى اعتبار المقام الذي يكشف لنا عن ضوء جديد يضيء لنا طريق تحليل المعنى»⁽⁴⁾. وقد عبر البلاغيون القدماء عن ذلك بقولهم: «لكل مقام مقال»، فمقام الفخر غير مقام المدح، ويختلفان عن مقام الدعاء، أو الاستعطاف، أو التمني، أو الهجاء، أو الرد والإنكار، وإن صورة الخطاب تختلف باختلاف هذه المقامات. انظر مثلاً إلى قول القائل لغيره «أهلاً بالشجاع»، وهذا الخطاب يحتمل أن يكون للمدح والثناء، ويحتمل أن يكون للذم والتعير، والذي يبين الاحتمال المقصود هو المقام. ولا يمكن لواحد من هذين المعنيين أن يؤخذ من المعنى المعجمي فحسب، فمعنى المدح أو الذم «لا يؤخذ من المقال، وإنما يحتاج إلى اعتبار المقام بالضرورة»⁽⁵⁾، وكلما كان المقام أكثر تفصيلاً كان المعنى أكثر وضوحاً.

5 - اعتبار سياق الكلام

والسياق - سواء بمعناه الخاص أو بمعناه العام - من محددات معنى الخطاب، لأن الناظر في الخطاب يلتفت إلى سوابق الخطاب ولواحقه ولا يغفل عنها، ويلتفت إلى العناصر غير اللغوية التي تدخل في السياق بمعناه العام،

(1) حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها، مرجع سابق، ص 41.

(2) المرجع السابق، ص 351.

(3) المرجع السابق، ص 352.

(4) المرجع السابق، ص 360.

(5) المرجع السابق، ص 345.

وتشمل عدة عناصر، وهي:

- عنصر ذاتي ويشمل معتقدات المتكلم، ومقاصده، واهتمامه ورغباته.
- عنصر موضوعي، ويشمل الوقائع الخارجية التي تم فيها القول، وهي الظروف الزمانية والمكانية.
- العنصر الذواتي، وهو ما بين ذوات المتخاطبين، والمعرفة المشتركة بينهما⁽¹⁾.
- فهذه هي العناصر التي يجب أخذها بعين الاعتبار عند النظر في النص وتحليل الخطاب، وهي التي نص عليها اللغويون القدماء والباحثون المحدثون، وهي حال المتكلم، ومقتضى الحال، وظروف الخطاب، والقارئ، والمقام، والسياق. ويتبين من خلال عرض هذه العناصر أنها متداخلة، وأن بعضها يغني عن بعض، خاصة إذا اعتمدنا التعاريف العامة. فظروف الخطاب داخلية في المقام وفي السياق، والسياق بمعناه العام لا يكاد يختلف عن المقام.

وإذا كان القدماء قد عبروا عن هذا الأصل «بالمقام» لما قالوا: «أن لكل مقام مقالاً»، فإن أصحاب المناهج اللغوية واللسانية الحديثة قد عبروا عنه بالسياق. وتعتبر نظرية «السياق» من أهم المناهج وأفضلها لتحليل الخطاب، في اللسانيات الحديثة⁽²⁾. والسياق في هذه النظرية ليس مقصوراً على النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم «وإنما يشمل لا الكلمات والجمل الحقيقية

(1) ندوة البحث اللساني والسميائي، كلية الآداب بالرباط، منشورات مطبعة النجاح الجديدة، د.ت. ص 301-302.

(2) إن وجود فكرة «المقام» عند اللغويين القدماء، و«السياق» و«القارئ» عند علماء الأصول، يبين أن اللسانيات المعاصرة في نظرية «السياق» في تحليل الخطاب لم تخرج في جملتها عما وضعه اللغويون والأصوليون القدماء. ويؤكد هذا الدكتور تمام حسان بقوله: «ولقد كان البلاغيون عند اعترافهم بفكرة «المقام» متقدمين ألف سنة تقريباً على زمانهم، لأن الاعتراف بفكرتي «المقام» و«المقال» باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة؛ حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها، ص 337، وانظر أيضاً: ص 21، 372.

السابقة واللاحقة فحسب، بل والقطعة كلها، والكتاب كله، كما ينبغي أن يشمل بوجه من الوجوه كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات، والعناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة»⁽¹⁾، ويذهب الباحثان بروان ويول «إلى أن محلل الخطاب ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار السياق الذي يظهر فيه الخطاب (والسياق لديهما يتشكل من المتكلم/الكاتب، والمستمع/القارئ، والزمان والمكان)، لأنه يؤدي دوراً فعالاً في تأويل الخطاب»⁽²⁾، ويرى هاينس أن للسياق دوراً مزدوجاً فهو يضيق من مجال التأويلات الممكنة، ويؤيد التأويل المقصود. وعنده أن السياق يصنف إلى عدة عناصر، هي:

- 1 - المرسل وهو المتكلم أو الكاتب.
 - 2 - المتلقي وهو المستمع أو القارئ.
 - 3 - الحضور، وهم من يحضرون الحدث الكلامي.
 - 4 - الموضوع وهو مدار الكلام.
 - 5 - المقام وهو زمان الحدث التواصلية ومكانه، والعلاقات بين أصحاب المقام من الإشارات والإيماءات وتعبيرات الوجه...
 - 6 - القناة وهي طريقة التواصل: الكلام أو الكتابة أو الإشارة.
 - 7 - النظام وهو اللغة أو اللهجة أو الأسلوب المستعمل.
 - 8 - شكل الرسالة، إما جدال أو عظة...
 - 9 - الغرض أي أن ما يقصد المشاركون ينبغي أن يكون نتيجة الحدث التواصلية.
 - 10 - المفتاح وهو تقويم الرسالة التواصلية.
- وبقدر ما يعرف المحلل من خصائص السياق وعناصره، يكون قادراً على استيعاب معنى الخطاب⁽³⁾.

ويذهب باحث آخر وهو فيرث Firth إلى أن معنى الخطاب يتركب من

(1) حمودة، طاهر. دراسة المعنى عند الأصوليين، مرجع سابق، ص 218.
(2) الخطابي، محمد. لسانيات النص، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1991، ص 52.
(3) الخطابي. لسانيات النص، مرجع سابق، ص 53.

الوظائف اللغوية وهي الوظائف الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، ومن سياق الحال وهو مجموعة العناصر المتصلة بالمتكلم والمخاطب والظروف الملازمة والبيئة. ويزيد فيرث في تفصيل عناصر السياق فيدخل فيها الوضع السياسي زمن الخطاب ومكانه، والوضع الثقافي، وحالة الجو إن كان لها أثر. فالوصول إلى المعنى يكون بالربط بين النتائج التي تظهر من الوظائف اللغوية (الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية)، وبين سائر عناصر السياق⁽¹⁾. ويشير جون هاينس John Haynes إلى أن المعتقدات من عناصر السياق، فلا بد من دراسة المعتقدات المؤثرة في فهم الموقف، وفي تحديد الظروف المحيطة به والوقائع الدائرة به⁽²⁾.

ويتناول رايسبيك هذه المسألة من طريق آخر، فيعتبر أن فهم الخطاب إنما هو «عملية ذاكرية»، أي أنه «عملية سحب للمعلومات من الذاكرة وربطها مع الخطاب المواجه»⁽³⁾، وهذا لا يخرج عما تقدم عند غيره من التفصيل في عناصر السياق التي يجب استحضارها. فالناظر في الخطاب، إذا أراد استحضار حال المتكلم مثلاً، فإنه يستعمل في ذلك ما تراكم في ذهنه من المعارف، عن أخبار المتكلم وعلمه وثقافته وعلاقته بمضمون الخطاب وبالمخاطب (بفتح الطاء)، من خلال اطلاعه وقراءاته لمطان هذه المعارف. وكذلك إذا أراد استحضار الظروف العامة السياسية والاجتماعية والفكرية والحضارية. «فالمستمع القارئ حين يواجه خطاباً ما لا يواجهه وهو خالي الوفاض، وإنما يستعين بتجاربه السابقة... معالجته للنص المعين تعتمد من ضمن ما تعتمد عليه على ما تراكم لديه من معارف سابقة تجمعت لديه... أن النص المواجه قد لا يحتاج إلى استحضار كل هذه المعلومات، مثلاً قد يتطلب فقط استحضار واقعة بعينها أو حدث بعينه...»⁽⁴⁾ ويطلق على هذه المعارف «المعلومات التداولية»،

(1) حمودة. دراسة المعنى عند الأصوليين، مرجع سابق، ص 214-218.

(2) نحو منهج لغوي مقصدي في التعامل مع نصوص الوحي، أحمد شيخ عبد السلام، مجلة التحديد، ع 5، ص 3، ص 153-154

(3) الخطابي. لسانيات النص، مرجع سابق، ص 62.

(4) المرجع السابق، ص 61-62.

وهي «مجموع المعرفة والمعتقدات والتخمينات والأفكار والمشاعر الموجودة لدى الفرد في لحظة من لحظات التعامل اللغوي. ولها محتويات ثلاثة:

- 1 - معلومات عامة عن العالم والثقافة والطبيعة.
- 2 - معلومات موقفية مأخوذة عن المشاركين.
- 3 - معلومات سياقية مستفادة من العبارة اللغوية المتبادلة...»⁽¹⁾.

فهذا خلاصة ما ورد في اللسانيات الحديثة في موضوع تحليل الخطاب، فالسياق أخذ معنى عاما دخلت فيه جميع العناصر المحيطة بالخطاب، من الأشخاص والأحوال العامة السياسية والاجتماعية والفكرية. وسواء استعملنا في التعبير عن مجموع هذه العناصر مصطلح «السياق» أو «المقام» أو «الظروف العامة»، فإن المعنى متقارب والغرض واحد هو بيان أن هذه العناصر لا تظهر من النص المنظور فيه، وإنما تقع خارجه، ولذلك ينبه إليها الناظر لئلا يغفل عنها، وهذا هو «الاعتبار». ويظهر أن مصطلح «المقام» مناسب للتعبير عن هذه العناصر كلها، فنقول إن الاعتبار في فهم النص وتحليل الخطاب يتحقق بالنظر في الخطاب مع اعتبار مقامه واستحضاره. ويدخل في المقام:

1 - المتكلم: فهو العنصر الأول في المقام، فيجب استحضار أحواله المختلفة. فإن عرفه المتلقي، وإلا استعان بكتب التراجم والأخبار والتواريخ وسائر المظان المسعفة في ذلك. ويجب التنبيه هنا إلى أن الناظر قد لا يحتاج إلى جميع أخبار المتكلم، وإنما يحتاج إلى نوع مخصوص من الأخبار، بحسب موضوع الخطاب ومجاله العلمي، ولكن عقيدة المتكلم، وهي نظرتة للحياة وسنن الخلق وأمور المعاش، مما لا يجوز إغفاله بحال، فعقيدة المرء وهي نظرتة إلى الحياة في حقيقتها وأصلها وغايتها ومآلها، لا يمكنه التجرد منها، وقد يتساهل الإنسان في كل شيء ويتجرد منه إلا من عقيدته. وبعد ذلك يتم النظر في العنصر من حياة المتكلم وأحواله الذي يفيد أكثر من غيره في فهم الخطاب. فإذا كان

(1) نحو منهج لغوي مقصدي، مجلة التجديد، ص152.

الخطاب مثلاً يحكي حدثاً سياسياً في عصر المتكلم، فإنه ينبغي للناظر في خطابه هذا أن يجتهد لمعرفة موقف المتكلم من الوضع السياسي العام في عصره، وصلته بأطرافه وأهله ونحو ذلك.

2 - **الحضور:** وهو كل من حضر مقام الخطاب وعاین المتكلم. فإذا كان الخطاب منطوقاً فيلتفت إلى المخاطبين، وإذا كان مكتوباً، فإن الناظر يجتهد في معرفة من يوجه إليه الخطاب، وهنا صعوبة المسألة، لأن الخطاب المكتوب قد يظفر به الناظر غفلاً عن وجه إليه، خاصة إذا كان متقدماً عن زمن المتلقي. ويمكن الاستعانة بالمقدمات التي يضعها المصنفون لكتبهم، خاصة القدمات فإن الناظر واجد فيها ما يدل على المقصود بالكتاب، من خلال ما عرف عند المصنفين من التقديم لكتبهم ببيان الأسباب الحاملة لهم على التصنيف والتأليف، وقد يصرحون أحياناً بمن يخاطبون، مثل ما فعل الشاطبي في الموافقات، من قوله أن كتابه لن ينتفع به إلا من كان ريان من علم الشريعة، أصولها وفروعها. ومعنى ذلك أنه يخاطب الصفوة من العلماء دون عامة الناس، ومن هنا ضرورة قراءة مقدمة الكتاب بتأن، قبل الإقدام على تحليل ما ورد به من النصوص.

3 - **علاقة المتكلم بالمخاطب وبمضمون الخطاب:** فقد تكون بينهما علاقة صداقة أو علاقة عدا، أو نحو ذلك، وقد يجمعهما مذهب واحد من المذاهب العقدية أو الفكرية أو العلمية أو السياسية، وقد يختلفان في ذلك. وقد يكون الواحد منهما أو كلاهما سيء الرأي في صاحبه وقد يكونان متعاصرين وقد يختلفان في ذلك، وقد يكونان من بلد واحد، وقد يختلفان، وغير ذلك من أنواع الصلات الجامعة بينهما. ويلتفت الناظر أيضاً إلى مضمون الخطاب، فقد يكون رداً أو انتصاراً لمذهب ورأي، وقد يكون من العالم للمتعلم فلا يعدو نصائح وإرشادات. ولا يخفى أن استحضار هذه العناصر ليس سهلاً ميسوراً في جميع الحالات، وإنما قد يتيسر كما إذا كان الناظر في الخطاب معاصراً للمخاطب، وله معرفة به وبمن يخاطبه، وأحياناً قد يكون الأمر عسيراً جداً كما هو الحال في

الكتب القديمة، وقد يتعذر أصلاً كما في الكتب التي لم يثبت نسبتها إلى أصحابها. ومثل هذا الأصل نجده عند علماء الرجال من المحدثين، فإنهم عند النظر في كلام الرجل في غيره، يستحضرون علاقته به، فيبحثون هل هو معاصر له أم لا، وهل يجمعهما رأي واحد ومذهب واحد، أو يختلفان في ذلك، فينظرون في كلامه باعتبار ذلك كله، ووضعوا قواعد على هذا الأساس.

4 - الظروف العامة والخاصة المحيطة بالخطاب: أي استحضار الزمان والمكان، وما يتحرك داخلهما من الأحداث والأحوال في مجال الفكر والثقافة، والسياسة والاجتماع، وسائر أحوال الناس وخاصة منها ماله تعلق بالنص بحسب موضوعه ومضمونه. تقول عائشة عبد الرحمن: «فنحن في دراسة النص الأدبي لا نستطيع أن نفهمه بمنأى عن تاريخ عصره وأوضاع مجتمعه، مبتوراً من الحياة العامة التي تنفس فيها الأدب وعاش، وهي عندنا اليوم قاعدة منهجية في دراسة النصوص»⁽¹⁾، ووجه ذلك أنه لا يخفى أن أي كلام أو خطاب يصدر من شخص ما، يرتبط بتاريخ أمته ومجتمعه في عاداته وأخلاقه ودينه، وسائر ما تعد به الأمة كيانا قائما متميزا، من النظام السياسي والأحوال الاجتماعية والوضع الفكري والعلمي وغير ذلك. فلو كان الخطاب المراد تحليله مثلاً بيتاً أو أبياتاً من شعر أبي العلاء المعري، فإنه ينبغي استحضار سائر ما عرف من كلام أبي العلاء شعراً ونثراً، ثم استحضار أحوال عصره، والقيم المعنوية والفكرية، والعقائد، والسلوك الاجتماعي، ونظام الأخلاق وغيرها في زمن المعري خاصة، ولو زاد الناظر فقارنه بما قبله وما بعده لكان أحسن «وذلك لأن تراث كل لغة من اللغات، وإن كان وحدة لا تكاد تتجزأ، إلا أن اختلاف الأزمنة والأمكنة يمنح كل نص وسماً بائناً من سواه، ويفيض عليه لونا متفردا من غيره»⁽²⁾.

(1) عبد الرحمن، عائشة. مقدمة في المنهج، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1971، ص 188.

(2) شاكر، محمود محمد. أباطيل وأسمار، القاهرة: مطبعة المدني، 1971، ص 26.

ولا شك أن الباحث يحتاج لاستحضار ذلك كله إلى الاستعانة بكتب التاريخ والتراجم والآداب، وسائر الكتب المتعلقة في موضوعها بزمن أبي العلاء المعري وجهاته المختلفة. وكلما اتسع اطلاع الناظر في ذلك كان أقدر على الفهم والاستيعاب. «وكلما كان وصف المقام أكثر تفصيلاً كان المعنى الدلالي الذي نريد الوصول إليه أكثر وضوحاً في النهاية حين تصبح كل عبارة من عبارات النص واضحة بما يجليها من القرائن الحالية التاريخية، والقرائن المقالية في وصف المقام»⁽¹⁾. وإذا كانت كتب التاريخ والتراجم والآداب وغيرها تسعف في معرفة ظروف الخطاب العامة والخاصة، فإن هناك جزءاً من هذه الظروف يعود إلى تجربة الناظر وثقافته وحياته وهويته، وهذا الجزء يشمل ما يسمى بالثقافة الشعبية أو السلوك الاجتماعي أو النظام العام، وهو الاتجاه الذي تنظم فيه أحوال أمة من الأمم في سلوكها وأخلاقها وعاداتها، وسائر الأمور التي تكون موضوع الممارسة في الحياة العامة والخاصة للمجتمع، والتي يسير عليها كل من كان من هذا المجتمع، ويتوارثها الخلف عن السلف. فلا شك أن هذه العناصر، من ظروف الخطاب، إنما يدركها على حقيقتها من كان من هذه الأمة فاكسب سلوكها، ورسخت في نفسه عاداتها، وسار في حياته على نظامها. ولا شك أن من يصدر - لاعتبار هذا العنصر - عن ممارسة ومعاينة ومعايشة لهذا السلوك في حياته بسبب انتسابه إلى هذه الأمة، أقرب إلى الفهم ممن يصدر عن الاطلاع في الكتب لأنه ليس من هذه الأمة التي ينتسب إليها الخطاب، ولأنه سار في حياته على نظام أمة أخرى وهوية أخرى مخالفة، وهذه أهم العقبات التي تقف أمام طائفة المستشرقين. مثال ذلك: هل يمكن لغير المسلم أن يدرك مكانة العرض - «بكسر العين» - وخطورته في النظام الاجتماعي الإسلامي؟ وهل يمكنه استيعاب الشعور النفسي للمسلمين تجاه العرض؟ إنما يدرك ذلك حقيقة، من انتسب إلى هذه الأمة، وسار على نظامها في حياته وسلوكه وأشرب قيمها في نفسه، فيجد في نفسه وإحساسه وشعوره تجاه العرض ما يجده عامة المسلمين. فهذه العناصر، على كثرتها واختلافها وتشعبها، تدخل في المقام الذي يجب الاعتبار به عند النظر في الخطاب لمعرفة مراد صاحبه منه. فإن

(1) حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها، مرجع سابق، ص 346.

«مجموع الأشخاص المشاركين في المقال إيجاباً وسلباً، ثم العلاقات الاجتماعية، والظروف المختلفة في نطاق الزمان والمكان»⁽¹⁾ هي مقام النص.

فلننظر مثلاً فيما هتف به الخوارج من خطاب اتخذه شعاراً لهم، وهو قولهم: «لا حكم إلا لله»⁽²⁾، فالذي يظهر من نص الخطاب من جهة نظام اللغة، انه نفي وإثبات. أي إثبات الحكم لله تعالى ونفيه عما سواه، فالله تعالى وحده له أمر بيان أحكام العباد وأفعالهم، وأنه المرجوع إليه في كل ما ينوب العباد وينزل بهم. فهذا غاية ما نفهمه من نص الخطاب مجرداً عن غيره، وهو معنى لا يجادل فيه أي مسلم، بل لا يجادل فيه، في جملته، كل من انتسب إلى دين منزل. لكن هل هذا المعنى العام المجمل هو ما قصده من نطق به؟ لمعرفة ذلك لا بد من العبور من نص الخطاب وظاهره إلى غيره، فنستحضر مقامه بحسب العناصر التي تقدم بيانها.

1 - المتكلم: إن صاحب هذا الخطاب هم الخوارج، ولمعرفة من هم الخوارج، يجب الرجوع إلى الكتب التي أرخت للملل والنحل، وإلى كتب التاريخ العام، خاصة التي أرخت للفترة الأخيرة من الخلافة الراشدة⁽³⁾. والخلاصة أن الخوارج طائفة من المسلمين، خرجت على الإمام علي رضي الله عنه في خلافته، ولها آراء انفردت بها عن سائر المسلمين في مسألة الخلافة، وفي مسألة الإيمان وعلاقته بالذنوب والمعاصي، حتى استحلت قتل من يخالفها.

2 - الحضور: أما الأطراف الحاضرة التي وجه إليها هذا الخطاب فهم الإمام علي كرم الله وجهه وهو خليفة المسلمين، ومن كان معه في صفه من المسلمين عامة، ومن خالفه ونازعه من أهل الشام يتقدمهم معاوية بن أبي سفيان.

(1) المرجع السابق، ص 351.

(2) ابن كثير. البداية والنهاية، بيروت: مكتبة المعارف، ط1/1966، 7/278-279.

(3) إن الاختصار هنا على كتب التاريخ إنما هو على جهة الغالب، وإلا فإن الكتب التي يستعان بها في هذا الموضوع لا يمكن حصرها، بل إن الناظر واجد في كتب الأدب ما لا يجده في كتب التاريخ، وأيضاً فإن شعر الخوارج وخطبهم مسعف مفيد في معرفة أفكارهم وآرائهم.

3 - **علاقة المتكلم بالمخاطب:** إن المتكلم وهم الخوارج، قد خرجوا على الإمام علي ورفضوا خلافته، فعلاقتهم به تقوم على العداء، ولذلك استحلوا محاربتة. وإن هذا الخطاب إنما هو رد عليه ومحااجة له، وتخطئة لمذهبه ورأيه وسائر من كان في صفه.

4 - أما الظروف العامة والخاصة المحيطة بالخطاب، فيدخل فيها حوادث كثيرة تبدأ بقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، وما تلاه من الحوادث والوقائع مثل الجمل وصفين، وعلاقة الإمام علي وهو خليفة المسلمين بأهل الشام، وحادث التحكيم وهو الظرف الخاص لهذا الخطاب⁽¹⁾.

ويتبين باعتبار المقام بعناصره الأربعة، أن مقصود الخوارج من الخطاب، إقامة الحجة لأنفسهم في خروجهم على الإمام علي وأن موقفهم هو الموافق لحكم الله، وأن من سواهم قد خرج عنه لأنه حكم الرجال في حكم الله. ولهذا علق الإمام علي على هذا الخطاب بقوله: «كلمة حق أريد بها باطل»، أي أن ما يقصد صاحبها غير ما يستفاد من ظاهرها.

ومثال ذلك أيضاً من يقرأ خطبة الحجاج بن يوسف الثقفي على منبر الكوفة، فإنه يحار في فهم مقصده منها لما فيها من التعنيف والشدة، لكن اعتبار المقام يلقي بعض الضوء أمامه، أما صاحب الخطبة فهو الحجاج بن يوسف الثقفي ولاه عبد الملك بن مروان الأموي على العراق، وأما الحضور الذين وجه إليهم الخطاب فهم أهل العراق وهم خصوم بني أمية، وأما ظروف ذلك فهي حوادث مختلفة كقتل عثمان ومعركة صفين، ومقتل الحسين، وتشيع أهل العراق ومناصبتهم بني أمية العداء، ورغبة بني أمية في تأديبهم وإخضاعهم. واعتبار هذا المقام يفيد أن مقصود الحجاج من خطبته تأديب أهل العراق خصوم بني أمية⁽²⁾.

ومن الأمثلة البارزة في العصر الحديث، فهم ما يقصده المستشرقون من

(1) إنما وصفنا هذا المقام بهذه الكلمات القليلة على افتراض أن هذه الأحداث معروفة، وإلا فجميع حوادث الفتنة الكبرى داخلة في هذا المقام.

(2) حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها، مرجع سابق، ص 346-347

كلامهم فيما يقولون، ويكتبون عن الإسلام وتاريخه ومجتمعه وحضارته وعلومه، فلا يدرك مقاصدهم لا بد من الاعتبار بالمقام:

- أما المتكلم فهو المستشرق، وعقيدته ودينه ليس دين الإسلام وعقيدة المسلمين، وإنما مسيحياً أو ملحدًا.

- أما الذي يوجه إليه الخطاب، فهو في المقام الأول المجتمع الغربي المسيحي⁽¹⁾.

- أما الظروف المحيطة بالخطاب فهي تشمل قضايا كثيرة، مثل نشأة التوجه الاستشراقي وأسبابه وزمنه، وعلاقة العالم الغربي المسيحي بالإسلام والمسلمين عبر التاريخ، وخاصة في العصر الحديث⁽²⁾. وإن فهم كلام المستشرقين ومعرفة مقاصدهم من كلامهم وكتاباتهم عن الإسلام وتاريخه وحضارته بدون هذه الاعتبارات لا يعد شيئاً، يقول سيد قطب: «إذا نحن وضعنا في الحسبان ما لا بد من وضعه وما لا يمكن جدياً إغفاله من أسباب ملحة قاهرة عميقة طويلة الأجل متجددة البواعث تؤثر في نظرة الأوربي للإسلام وللحياة الإسلامية وللعالم الإسلامي، من اختلاف في العقيدة إلى كراهية لهذا الدين وأهله، إلى ذكريات تاريخية مريرة في

(1) عارف، نصر محمد. نظريات التنمية السياسية المعاصرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 117-118.

(2) من الدواهي التي تثير العجب أن كثيراً من المسلمين في العصر الحاضر، يأخذ أخبار تاريخ الإسلام والحضارة الإسلامية وعلوم المسلمين من كتب المستشرقين، ولا يكاد يتجاوزها إلى غيرها، ولا يلتفت إطلاقاً إلى هذه العناصر التي تحكم الخطاب وتحيط به. وهذا خطأ فاحش من وجهين:

الوجه الأول: هو العجز عن أخذ ذلك من مصادره الأصلية، فيجعل المستشرقين واسطة بينه وبين مصادر الإسلام وتاريخه وحضارته، فيأخذ العلم من وراء حجاب، وينظر بعين غيره، ويقرأ براءة غيره، ويأخذ أخبار أهله وبيته، وهم أقرب إليه، عن غير أهل بيته.

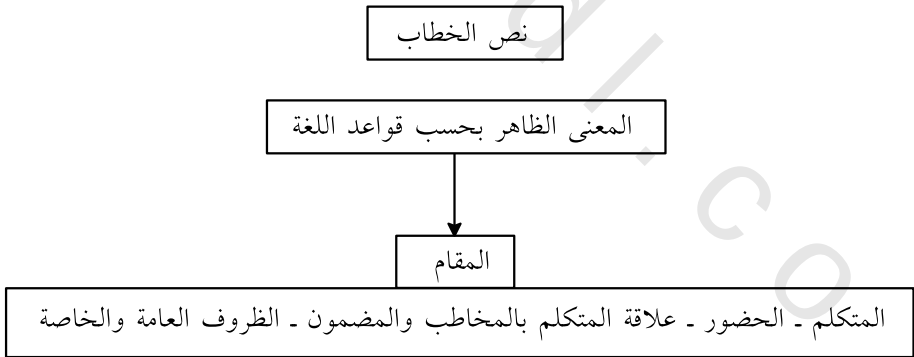
يا ابن الأنعام ألا تدنو فتبصر ما قد حدثوك فما رأيي كمن سمع

الوجه الثاني: الأخذ بغير بيئة وبلا منهج، فلا يسير على منهج فهم النصوص وتحليل الخطاب فلا يلتفت إلى عقائد المتكلم ولا إلى أحواله وأخباره، ولا ظروف الخطاب، ولا أي شيء آخر. وهذا أحد أسباب الضعف والعجز فيما يكتب في العصر الحاضر في تاريخ الإسلام وحضارته وفكره.

الأندلس وفي بيت المقدس والأستانة وفي سواها، إلى صراع سياسي واقتصادي واستعماري... إلى آخر تلك البواعث القديمة المتجددة أبداً. إذا نحن وضعنا في الحسبان ذلك كله، ولا بد أن نضعه لنضع الأمور في نصابها، وأضفنا إليه خطأ الرؤية⁽¹⁾، أمكن أن نقدر قيمة الدراسات الأوروبية في العقل الإسلامي - وبخاصة في التاريخ - قدرها الصحيح⁽²⁾، فاعتبار المقام هو الذي يلقي الضوء أمام الناظر لتحليل الخطاب وفهم الكلام.

فهذا هو الاعتبار في فهم الخطاب وتحليل النص، إنه النظر في الخطاب أولاً من جهة قواعد اللغة النحوية والصرفية والمعجمية، ثم العبور منه إلى خارجه لاستحضار المقام بحسب عناصره المختلفة، من المتكلم، والحضور، وعلاقة المتكلم بالمخاطب وبمضمون الخطاب، والظروف العامة والخاصة للخطاب. فهذا «هو الاتجاه الصحيح والضروري في الكشف عن المعنى، وهذه هي الاعتبارات المختلفة التي ينبغي أن تراعى في تشييق المعنى...»⁽³⁾.

رسم بياني للاعتبار في تحليل الخطاب



(1) أي إغفال جانب الغيب بسبب المنهج المادي، وهذا راجع إلى عقيدة الكاتب واتجاهه الفكري.

(2) في التاريخ فكرة ومنهاج، ص 41.

(3) حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها، مرجع سابق، ص 372.

المبحث الثاني الاعتبار في التاريخ

يقول العلامة ابن خلدون: «إن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال... وهو في ظاهره لا يزيد عن إخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأول... وفي باطنه... نظر، وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفية الوقائع وأسبابها عميق»⁽¹⁾. ومعنى ذلك أن التاريخ علم وصناعة، لأنه جهد واجتهاد بشري لبلوغ غاية بأحسن الطرق وأسلمها، ولهذا فإن للتاريخ قواعد ومناهج يجب الأخذ بها والتزامها. وهذه القواعد تقوم على مراحل يجب على من يؤرخ أن يجتازها بسلام حتى ينتهي إلى غايته، التي هي إخراج تاريخ لأمة أو شعب أو دولة، في زمن معين وفي مكان معين، وهي مراحل ثلاث هي: مرحلة الجمع والتقميش، ومرحلة النقد والتفتيش، ومرحلة الصياغة والتأليف⁽²⁾.

أما المرحلة الأولى فيقوم فيها المؤرخ باستقصاء النصوص والمصادر والوثائق والآثار التي تتصل بموضوعه، ويجتهد وسعه في ذلك لئلا يغيب عنه شيء له صلة بموضوعه. وفي المرحلة الثانية يقوم بفحص هذه النصوص والآثار ونقدها وسبرها لمعرفة الصحيح المعتمد منها من غيره. وفي المرحلة الثالثة يقوم بصياغة ما انتهى إليه ويؤلف تاريخه، مراعيًا تسلسل الحوادث والوقائع، مبينًا علل ذلك جامعاً بين الأسباب والمسببات. ولا يخفى أن كل مرحلة من هذه المراحل يحتاج فيها المؤرخ إلى فطنة ومراس، وشدة النقد وسعة اطلاع، واستعانة بعلوم مختلفة واستحضار لفنون متنوعة. يقول ابن خلدون: «فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر وثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان عن المزلات والمغالط...»⁽³⁾.

(1) ابن خلدون. المقدمة، بيروت: دار الفكر، د.ت. ص 3-4

(2) خضر، عبد العليم عبد الرحمن. المسلمون وكتابة التاريخ، مرجع سابق، ص 55-56.

زريق، قسطنطين. نحن والتاريخ، بيروت: دار العلم للملايين، ط 3/1974، ص 70-75.

(3) ابن خلدون. المقدمة، مرجع سابق، ص 9.

وبالنظر في المراحل الثلاث يظهر أن أخطرها وأشدّها صعوبة المرحلتان الأولى والثانية، لأن المؤرخ يحتاج فيهما إلى استقصاء مصادره والبحث عن الوثائق والشواهد، وقد تكون متنوعة ومختلفة في جنسها، وقد تكون متفرقة متباعدة في موضعها. ثم يجب عليه بعد ذلك فحص جميع هذه المصادر والوثائق ونقدها من خارجها لمعرفة درجة الاعتماد عليها وقوتها من ضعفها، ومن داخلها لاستيعاب معناها ومضمونها. فصب عمل المؤرخ هو استقصاء مصادره وجمع وثائقه ثم نقدها وفحصها. وعلى هذا فإن أكثر جهد المؤرخ يكون في التعامل مع المصادر والنصوص وفحص الشواهد والوثائق. فمرحلة البحث والتفتيش وجمع المصادر واستقصاء الوثائق تقوم على أساس هو أن المؤرخ لا يقتصر على صنف واحد من الوثائق، ولا يقف عند مصدر واحد، وإنما يعبر من مصدر إلى غيره ومن وثيقة إلى أخرى، وينتقل من شاهد إلى غيره، فكلما نظر في مصدر أو وثيقة اشتدت رغبته إلى غيرها، فينظر في ذلك كله على جهة الاجتماع وانضمام بعضها إلى بعض واعتبار بعضها. وأما مرحلة النقد والتمحيص فإنها تقوم على استحضار المؤرخ مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، فيتحرك نظره بين المصادر والوثائق، وبين عناصر خارجية وبعيدة في موضعها، ومختلفة في جنسها. فهذه هي صورة الاعتبار في التاريخ، لأن المؤرخ يعتبر مصادر الخبر بعضها ببعض ويجمع بينها ويضم بعضها إلى بعض - على تنوعها واختلافها - وينظر فيها مجتمعة، ولا ينظر في المصدر أو النص منفرداً معزولاً عن غيره، ودون استحضار لغيره واعتبار بما سواه. ويعتبر أيضاً بكل ما له صلة بالخبر، من الظروف العامة زماناً ومكاناً، والقرائن المحتفة، والعلوم المساعدة، وسنن الكون وقوانين العادة في الحياة البشرية، وغيرها من العناصر الخارجية. وإذا كان الاعتبار هو العبور من المنظور فيه إلى غيره، والنظر في المسألة مع استحضار نظائرها ولوازمها. فهذا ما تحقق هنا، لأن المنظور فيه هو الخبر التاريخي في مصدر معين أو وثيقة معينة، ولأن المؤرخ يعبر بنظره إلى غيره وينتقل إلى ما سواه من الأخبار المتصلة به والقريبة منه، في مصادر أخرى متنوعة، ويستحضر كل ما له تعلق بالخبر من العناصر البعيدة عنه والتي تقع خارجه.

وإن تتبع منهج الاعتبار في التاريخ عند علماء الإسلام يبين إنه منهج راسخ عند علماء الحديث النبوي، لأن الحديث في حقيقته إنما هو خبر أو واقعة تحكى عن رسول الله ﷺ أو عن صحابته أو التابعين، لذلك سمى المحدثون الحديث خبراً وأثراً، لأنه إخبار عن رسول الله ﷺ أو الصحابة أو التابعين، والمخبرون بشر، والبشر يجوز عليه الكذب والافتراء، ويصح منه السهو والغفلة والغلط والنسيان، فيكون الحديث بمنزلة خبر تاريخي يراد تحقيقه ونقده لمعرفة صحته من عدم صحته. ولهذا فإن مناهج المحدثين في الجملة، مناهج للتأريخ والنقد التاريخي وقد أتت أكلها في مجال الحديث، فتم التمييز، عن طريقها، بين الحديث الصحيح وغيره. ولهذا فإن ما قيل في الاعتبار عند المحدثين يقال هنا، لأن المحدثين لا يقفون عند الخبر الواحد، وإنما يعبرون إلى غيره فيستحضرون أخبار راويه وأحواله وصلته بمضمون الخبر، ويستقصون سائر المصادر والطرق والأسانيد التي ورد بها الخبر، ويلتفتون إلى كل ما يحتف به من الظروف وأسباب وروده، ويضمون إليه كل ما له صلة به وما يقرب من معناه ومضمونه من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية، وكل ما تظهر منه معارضة هذا الخبر، ويعتبرون أيضاً بقواعد العادة وسنن الكون والحياة، وبأحكام الإسلام العامة وأصوله وقواعده الكلية لأنها الإطار العام الذي يدخل فيه الخبر⁽¹⁾. وإن هذه المسالك صالحة كلها في مجال النقد التاريخي، ولهذا ألف الدكتور أسد رستم كتابه «مصطلح التاريخ»، وسار فيه على ما أطلقه علماء الحديث لما سموا مناهجهم (مصطلح الحديث)، وبين فيه وجوه الصلة والتشابه بين منهج علماء الحديث وبين التاريخ ومناهجه، وسبق علماء الحديث إلى ابتكار قواعد نقد الأخبار وسبرها. يقول قسطنطين زريق وهو يتحدث عن منهج التاريخ في العصر الحديث: «إنه يحسن بنا أن نعود إلى هذه الجهود الأولى، وإلى جهود نقد الحديث من ورائها، إذ نجد فيها مبادئ مستنبطة حربية بأن تبعث وتحقق وتنشر، وبأن يجلى ما تتضمنه من سبق وابتكار، لتحتل مكانها في تاريخ الجهد النقدي التاريخي الذي ساهمت فيه

(1) سبق تفصيل هذه الاعتبارات في الفصل الرابع في بيان «الاعتبار في علوم الحديث».

الشعوب المختلفة خلال القرون. ولقد أصاب الدكتور أسد رستم إذ اتجه في بحثه هذا الاتجاه وربط بين مبادئ الصناعة التاريخية ومبادئ مصطلح الحديث...»⁽¹⁾، وعقد شيخنا وأستاذنا الدكتور فاروق حمادة في كتابه «المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل» مبحثاً لبيان أثر الجرح والتعديل في مجال التاريخ⁽²⁾، وفي ذلك دليل على أن مناهج المحدثين مناهج للتاريخ.

وتجب الإشارة هنا إلى أن المحدثين قد عنوا بالمرحلة الأولى من تاريخ الإسلام وهي السيرة النبوية، فاهتموا برواية أخبارها وتحقيقها، وأفردوا لها كتباً داخل كتب الحديث ومصادره⁽³⁾. ومع مرور الزمن صار تاريخ الإسلام قائماً بذاته، فانفصل التاريخ، ومنه السيرة النبوية، عن الحديث، فوجدت كتب خاصة بتاريخ الإسلام، واشتهر من علماء الإسلام طائفة ممن لهم عناية واهتمام بالتاريخ وأخبار الإسلام. ويظهر بتتبع منهج الاعتبار عند هؤلاء أن الغالب عليهم الجمع والتقميش، دون الفحص والتفتيش، يقول الدكتور فاروق حمادة: «ومما ينبغي التنبيه له... أن كتب السير ومثلها كتب التاريخ تسوق كل ما ورد في الباب مما صح أو لم يصح من الأخبار، لتمحيصه وغربلته لا قطعاً منهم بصحته، ولا جزماً بصدقه... وفي هذا يقول الحافظ زين الدين العراقي المتوفى (806هـ) في فاتحة ألفيته في السيرة النبوية:

وليعلم الطالب أن السيراً تجمع ما صح وما قد أنكرا
والقصد ذكر ما أتى أهل السير به وإن إسناده لم يعتبر

ولهذا كان الأئمة عبر العصور يتتبعون ما ورد في كتب السير، ويبينون ما فيه من الضعيف والواهي والموضوع»⁽⁴⁾. ومعنى ذلك أن منهج الاعتبار في التاريخ على النحو الذي سبق بيانه، لم يكن له حضور عند أكثر من كتب في تاريخ الإسلام، فكانوا يسوقون الأخبار والروايات من غير اعتبار بما سوى

(1) زريق، قسطنطين. نحن والتاريخ، مرجع سابق، ص 68.

(2) حمادة، فاروق. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، ص 130-134.

(3) حمادة، فاروق. مصادر السيرة النبوية وتقويمها، الرباط: دار الثقافة، ط 2/1989، ص 48-53.

(4) المرجع السابق، ص 104. والعمرى، أكرم ضياء. السيرة النبوية الصحيحة، 1/39-40.

ذلك. وإنما نجد العمل بمنهج الاعتبار في تاريخ الإسلام، في بعض الأحيان، عند قلة من المؤرخين الذين هم في الأصل من المحدثين، مثل الخطيب البغدادي (ت463هـ)، وشمس الدين الذهبي (ت748هـ). ومثال ذلك أن الخطيب البغدادي عرض عليه مرة وثيقة تعود إلى زمن النبوة، وفيها أن النبي ﷺ وضع الجزية عن يهود خيبر، وكتب لهم عهداً بذلك، وأمر الإمام علياً بالكتابة، وأشهد سعد بن معاذ ومعاوية بن أبي سفيان. فهذه وثيقة تاريخية يراد فحصها ونقدها. فلما نظر الخطيب البغدادي في الوثيقة قال: هذا مزور، قيل له وكيف عرفت ذلك؟ قال: لأن فيه شهادة سعد بن معاذ، وقد مات قبل فتح خيبر، وفيه شهادة معاوية بن أبي سفيان، وإنما أسلم عام الفتح بعد فتح خيبر⁽¹⁾. وإنما عرف الخطيب البغدادي زور هذه الوثيقة وعدم صحتها لما اعتبر بما يتصل بالعناصر الواردة في مضمونها، وبالظروف العامة التي ترجع إليها. فقد استحضر ما يتصل بالوثيقة من أخبار السيرة النبوية، مثل فتح خيبر، وعلاقة النبي ﷺ باليهود، وأخبار الصحابة خاصة، تواريخ وفياتهم وزمن إسلامهم وحضورهم الغزوات والمشاهد مع النبي ﷺ، واستحضر أيضاً أحكام الجزية في الإسلام، فظهر له أن الوثيقة مجافية لجميع ذلك، فهي شاذة عن التوجه العام للمجتمع الإسلامي في عهد النبوة. وزاد ابن قيم الجوزية في العناصر المعتبر بها، في قوله: «... إن الجزية لم تكن نزلت حينئذ ولا يعرفها الصحابة ولا العرب، وإنما نزلت بعد عام تبوك... إن فيه «وضع عنهم الكلف والسخر»، ولم يكن في زمانه كلف ولا سخر ولا مكوس... إن أهل خيبر لم يتقدم لهم من الإحسان ما يوجب وضع الجزية عنهم، فإنهم حاربوا الله ورسوله وقتلوا أصحابه وسلوا السيوف في وجوههم وسموا النبي ﷺ وآووا أعداءه... إن النبي ﷺ لم يسقطها عن الأبعدين مع عدم معاداتهم له كأهل اليمن... ليس في الصحابة رجل واحد قال لا تجب الجزية على الخيرية»⁽²⁾. فانظر كيف

(1) الصفدي. الوافي بالوفيات، 1/44-45. السخاوي. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، ص26.

(2) ابن قيم الجوزية. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988، ص94-97.

يتحرك نظره رحمه الله خارج الوثيقة وكيف ينتقل بين الأخبار المختلفة والحوادث المتنوعة، فينظر في الوثيقة مع اتساع نظره لينتشر خارجها، ويستوعب كل ما يتصل بها، ويحتف بها من أخبار السيرة وأحكام الإسلام وشرائعه المتصلة بمضمون الوثيقة، وهي أحكام الجزية وعلاقة المسلمين بأهل الكتاب عامة واليهود خاصة.

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما فعله الإمامان أبو الفتح بن سيد الناس وشمس الدين الذهبي في فحص خبر بحيراً الراهب⁽¹⁾، وفيه أن النبي ﷺ لما كان صغيراً اصطحبه معه عمه أبو طالب في سفره إلى الشام، فنزلوا على بحيراً الراهب، فرأى بحيراً علامات النبوة فيه وأوصى عمه به، وفيه أنه كان مع النبي ﷺ بلال بن رباح أرسله معه مولاه أبو بكر. قال ابن سيد الناس: «في متنه نكارة وهي إرسال أبي بكر مع النبي ﷺ بلالاً، وكيف وأبو بكر حينئذ لم يبلغ العشر سنين، فإن النبي ﷺ أسن من أبي بكر بأزيد من عامين، وكانت للنبي ﷺ تسعة أعوام على ما قاله أبو جعفر محمد بن جرير الطبري وغيره، اثني عشر على ما قاله آخرون، وأيضاً فإن بلالاً لم ينتقل لأبي بكر إلا بعد ذلك بأكثر من ثلاثين عاماً، فإنه كان لبني خلف الجمحيين، وعند ما عذب في الله على الإسلام اشتراه أبو بكر رضي الله عنه رحمة له واستنقذاً له من أيديهم، وخبره بذلك مشهور»⁽²⁾. فقد نظر ابن سيد الناس في الخبر مع استحضر الأخبار المتصلة به والظروف العامة المحيطة به، وهي أخبار أبي بكر وتاريخه، وبلال بن رباح وعلاقته بأبي بكر وتاريخ عتقه، فتبين له أن الخبر لا يستقيم، ولو حصر نظره في الخبر منفرداً معزولاً عن غيره ما اجتمعت له هذه الفوائد.

وتبع أبا الفتح بن سيد الناس في ذلك الإمام الذهبي وزاد عليه في الاعتبار فقال: «... وأيضاً فإذا كان عليه غمامة تظله كيف يتصور أن يميل

(1) الخبر عند الترمذي في جامعه، كتاب المناقب، باب ما جاء في نبوة النبي ﷺ، والحاكم في المستدرک 2/ 615 والطبري في تاريخه 2/ 277-278.

(2) اليعمري، أبو الفتح بن سيد الناس. عيون الأثر، القاهرة: دار الآفاق الجديدة، ط3/ 1982، 55/1.

ففي الشجرة، لأن ظل الغمامة يعدم في الشجرة التي نزل تحتها، ولم نر النبي ﷺ ذكر أبا طالب قط بقول الراهب، ولا تذاكرته قريش ولا حكته الأشياخ مع توافر هممهم ودواعيهم على حكاية مثل ذلك، فلو وقع لاشتهر بينهم أيما اشتهار، ولبقي عنده ﷺ حس من النبوة، ولما أنكر مجيء الوحي إليه أولاً بغار حراء، وأتى خديجة خائفاً على عقله، ولما ذهب إلى شواهد الجبال ليرمي نفسه. وأيضاً فلو أثر هذا الخوف في أبي طالب ورده كيف كانت تطيب نفسه أن يمكنه من السفر إلى الشام تاجراً لخديجة؟⁽¹⁾ ولهذا حكم الذهبي على الخبر بقوله: «أظنه موضوعاً وبعضه باطل»⁽²⁾، فانظر سعة نظر الذهبي رحمه الله، وانتشار فكره خارج الخبر المنظور فيه ليستحضر وقائع بعيدة في الظاهر عن خبر بحيرا، لكن بالتدبر يظهر فائدتها في فحص الخبر. فبادئ النظر لا يجد وجها للصلة بين خبر بحيرا وبين دخول النبي ﷺ على خديجة بعد أن جاءه الوحي بحراء. وأيضاً ما وجه الصلة بين خبر بحيرا وبين ذهاب النبي إلى الجبال ليرمي نفسه؟ فهذه الوقائع تبدو بعيدة عن هذا الخبر، ولهذا فهي مظنة الغفلة عنها، ولن يستحضرها إلا من فطن لفائدتها وصلتها بالخبر المنظور فيه. وقد اعتبر الذهبي هنا أيضاً بقواعد العادة وسنن الحياة وقوانين الاجتماع الإنساني، يظهر ذلك من بيانه عدم اشتهار هذا الخبر مع أن دواعي العادة توجب اشتهار مثله لأنه خطير في أمره، عظيم فيما يدل عليه، بل كيف يغيب هذا حتى على صاحب الخبر نفسه ﷺ، فلا يذكره ولو في حال حاجته إليه؟ ويتجلى ذلك أيضاً في إنكار الذهبي أن يميل في الشجرة مع وجود ظل الغمامة. فقواعد العادة وسنن الحياة لا تؤيد ذلك.

يظهر في هذه الأمثلة منهج الاعتبار في التاريخ كما مارسه بعض المؤرخين من علماء الإسلام، فهم ينظرون في الخبر، ويعبرون منه إلى غيره مما يتصل به من الأخبار والحوادث والظروف، وقواعد العادة وسنن الكون والحياة، ولا يغفلون عن شيء من ذلك. وإنما عمل بهذا المنهج قلة من

(1) الذهبي. السير 49/1؛ ابن هشام. السيرة النبوية الصحيحة، 107-108.

(2) تلخيص المستدرک بهامش المستدرک، 615-616.

المؤرخين وأما من سواهم من عامة المصنفين في تاريخ الإسلام، فإن الغالب عليهم الجمع والرواية، والسرود والحكاية دون فحص ولا نقد للأخبار والمرويات. وقد نص شيخ المؤرخين الطبري على ذلك لما قال في مقدمة تاريخه: «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 ذاكر فيها الآثار التي أثار مسندها إلى رواتها فيه دون ما أدرك بحجج العقول... 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 أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من قبل بعض ناقله إلينا، وأنا وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدى إلينا»⁽¹⁾، «ويصدق هذا القول على غيره من المؤرخين والمصنفين في هذا الباب، فإنهم يسوقون المستنكر من الروايات والضعيف والواهي من الأخبار، قاصدين جمع ما نقل وذكر ما ورد، صح أم لم يصح، تاركين التمهيص لمن يريد كل على حسب شرطه وقصده»⁽²⁾. فهؤلاء المصنفون في تاريخ الإسلام غرضهم جمع ما ورد من الأخبار، وتدوين ما وقفوا عليه من الروايات، ولا يتجاوزون ذلك إلى فحص الأخبار ونقدها، فلا أثر عندهم لمنهج الاعتبار.

وتنبه مع مرور الزمن غير واحد من العلماء إلى خطورة الإبقاء على منهج الجمع والرواية في تاريخ الإسلام دون الفحص والنقد، ودعوا إلى ضرورة تجاوز هذه المرحلة إلى مرحلة فحص الوثائق ونقد المصادر، ونصوا على قواعد في ذلك لا تخرج في جملتها عن الاعتبار بما يقع خارج الوثيقة، أو المصدر الذي ورد فيه الخبر من العناصر المتنوعة والمبثوثة في مواضع متفرقة، وإن الواجب على المؤرخ أن يتسع نظره خارج الوثيقة أو الخبر فينظر فيها باعتبار غيرها مما يقع خارجها. من ذلك قولهم بوجوب الاعتبار بحال صاحب الخبر واستحضار أخباره من جهة دينه وما يعتقده، وصلته بالخبر ومضمونه.

(1) الطبري. تاريخ الطبري، 13/1.

(2) حمادة، فاروق. مصادر السيرة النبوية وتقويمها، الرباط: دار الثقافة، ط 2/1989، ص 112.

وقد ذكر ذلك أبو بكر بن العربي في كتابه «العواصم من القواصم» حيث قال: «لتحذروا من المفسرين والمؤرخين وأهل الأدب، فإنهم أهل جهالة بحرمت الدين، وعلى بدعه مصرين، فلا تبالوا بما رددوا ولا تقبلوا رواية إلا عن أئمة الحديث»⁽¹⁾. ومعنى ذلك أن دين راوي الخبر له أثر فيما يرويه وينقله، فلا يجوز للناظر في الخبر الغفلة عن ذلك، وإنما يجب عليه استحضار حاله من جهة عقيدته ودينه.

وذكر تاج الدين السبكي ضرورة استحضار علاقة ناقل الخبر بالخبر ومضمونه، وما يتعلق به من الحوادث والدول والأشخاص، فإن لذلك أيضاً أثراً فيما ينقل، قال رحمه الله: «لا بد أن يكون المؤرخ عالماً عدلاً عارفاً بحال من يترجمه، وليس بينه وبينه من الصداقة ما قد يحمله على التعصب له، ولا من العداوة ما يحمله على الضغن منه، وربما كان الباعث له على الضعة من أقوام مخالفة العقيدة واعتقاد أنهم على ضلال فيقع فيهم، أو يقصر في الثناء عليهم...»⁽²⁾. واعتماداً على هذا المسلك كان تاج الدين السبكي يتوقف في ما ينقله شيخه الذهبي من الأخبار المتعلقة بالأشاعة⁽³⁾، لأن الذهبي مخالف للأشعرية، يذهب مذهب الحنابلة، وفي ذلك دليل على أن السبكي رحمه الله - وهو ينظر في الأخبار - لا يغفل عن عقيدة الراوي وصلته بالخبر. وممن صنف في ذلك الكافي في كتابه «المختصر في علم التاريخ».

وأشهر من نبه إلى ضرورة تجاوز مرحلة الرواية إلى مرحلة النقد والتمحيص، ووضع قواعد في ذلك العلامة عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ) في المقدمة، وخلاصة ما ذكره في ذلك لا يخرج عن صورة الاعتبار كما تقدمت وهي العبور من الخبر المنظور فيه إلى غيره، والالتفات إلى ما يقع خارجه. فقد عاب ابن خلدون على المؤرخين المتقدمين وقوفهم عند مرحلة الجمع والتقميش، واقتصارهم على إيراد الأخبار دون نقد وتمحيص، وأنكر

(1) حمادة. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، مرجع سابق، ص 130.

(2) المرجع السابق، ص 130.

(3) ابن السبكي. طبقات الشافعية، 2/ 13-15، 3/ 352-353، 4/ 92-93، 5/ 187-192، 7/

134، 8/ 19-11.

عليهم عدم التفاتهم خارج ما يروون من الأخبار وعدم ضمهم الأخبار بعضها إلى بعض، وغفلتهم عن علل الحوادث وسنن الوقائع. يقول في ذلك: «وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها... وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها وابتدعوها، وزخارف من الروايات المضغفة لفقوها ووضعوها، واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها، وأدوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها»⁽¹⁾. وخلاصة ما ذكره ابن خلدون في منهج النقد التاريخي أن المؤرخ يجب عليه أن يعتبر بحقائق العلوم المتعلقة بالحياة البشرية، ويستحضر ما عليه أحوال الاجتماع الإنساني من الطبائع والسنن، وأن ينظر في الخبر متصلاً بغيره من الأخبار والحوادث، ومقترناً بالتاريخ العام، وأن يضم الخبر إلى غيره من أمثاله في جميع العصور والمراحل التاريخية القديمة منها والحاضرة.

وأرجع ابن خلدون أسباب وقوع المؤرخين السابقين في المزالق إلى غفلتهم عن هذه العناصر المتنوعة، وعدم اعتبارهم بهذه الحقائق، فيوردون أخباراً يستحيل وقوعها لأنها مجافية لهذه الحقائق المعتمدة، فلو اعتبروها واستحضروها لاستحيوا من إيراد جملة غير يسيرة من الأخبار التي امتلأت بها كتبهم.

ولهذا نص ابن خلدون على حاجة المؤرخ إلى مآخذ كثيرة وعدم استغنائه عن العلوم المتعلقة بالحياة وال عمران البشري، لتبقى هذه المآخذ والعلوم حاضرة في ذهنه وهو ينظر في الأخبار التاريخية. ولهذا قال عن المؤرخ أنه «محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة... لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور»⁽²⁾. فانظر كيف عبر ابن خلدون عن هذه العناصر التي يعتبر بها المؤرخ بقوله مآخذ متعددة ومعارف متنوعة «للإشارة إلى تنوعها

(1) ابن خلدون. المقدمة، مرجع سابق، ص4.

(2) المرجع السابق، ص9.

وتفرقها وحاجة المؤرخ إلى اتساع نظره وشمول فكره وقوة انتشاره خارج الخبر المنظور فيه. وانظر أيضاً كيف جعل هذه العناصر أصلاً تعرض عليه الأخبار، وهي إشارة إلى أن المؤرخ يهتدي بها ولا يغفل عنها، فمن غفل عنها ووقف عند الرواية مجردة، كان كمثلاً من يقطع المفاوز من غير استئناء.

فالحديث التاريخي عند ابن خلدون ليس منقطعاً عن غيره ولا منبتاً من أصله، وإنما هو حلقة بين غيره من الحلقات المنتظمة في الزمان، فيجب النظر في هذه الحلقة مع غيرها ومقايستها بغيرها لمعرفة انسجامها من شذوذها، «فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار، وتحمل عليها الروايات والآثار»⁽¹⁾، فهناك إذاً أصول يجب أن يعتبر بها المؤرخ، وهي:

1 - الاعتبار بأحوال صاحب الخبر وروايه وشخصيته وميوله، وما يعتقده ويذهب إليه في أفكاره من المذاهب، وغير ذلك مما يؤثر في علمه وفكره وروايته. وقد أورد ابن خلدون من ذلك مثلاً إذا كان صاحب الخبر مؤرخاً رسمياً لدولة ما، فإنه لا يؤمن عليه من المبالغة في ذكر مآثرها وأعمالها، والحط من أعدائها وخصومها، وبنى على هذا الأصل رده للأخبار القادحة في المهدي بن تومرت زعيم الموحدين، لأن أصحابها ورواتها من المقربين إلى المرابطين وهم خصوم المهدي⁽²⁾. وذكر من ذلك أيضاً التشيعات للآراء والمذاهب، فإن النفس «إذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك التشيع والميل غطاء على بصيرتها عن الإنتقاد والتحصيص، فتقع في قبول الكذب ونقله»⁽³⁾.

2 - الاعتبار بالتاريخ العام: ومعنى ذلك أن المؤرخ ينظر في الخبر مع اتساع نظره، ليستحضر الحوادث السابقة للخبر واللاحقة، «ليكون تاريخه للفترة أو الجيل التي يؤرخ لها واضح الجوانب صحيح الصورة وثيق الصلة بما

(1) المرجع السابق، ص 4-5.

(2) المرجع السابق، ص 26-27.

(3) المرجع السابق، ص 35.

حوله»⁽¹⁾، أي النظر في الخبر في إطاره العام وما ينتظم معه في الزمان من السوابق واللاحق.

3 - **الاعتبار بالأمثال والنظائر:** ومعنى ذلك مقارنة الخبر بما يقاربه ويشبهه من الأخبار الحاضرة أو الغائبة. فالمؤرخ محتاج إلى الإحاطة بالحاضر... ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو بون ما بينهما من الخلاف»⁽²⁾، «لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل... ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم»⁽³⁾.

4 - **الاعتبار بسنن الكون وقوانين الحياة:** فإن جهل المؤرخ بهذه القوانين أو إغفاله لها يجعله يورد أخباراً يستحيل وقوعها. ومعنى ذلك ضرورة استعانة المؤرخ بحقائق العلوم الطبيعية والكونية، فهي قوانين تعرض عليها الأخبار. «إذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر»⁽⁴⁾، ومن الأمثلة التي أوردها ابن خلدون لمزلق المؤرخين بسبب عدم اعتبارهم بحقائق العلوم الطبيعية والكونية، ما ذكره المسعودي في بناء الإسكندر مدينة الإسكندرية، وأنه اتخذ صندوق زجاج وغاص فيه إلى قعر البحر. قال ابن خلدون: «وهذه كلها قاذحة في تلك الحكاية، والقادح المحيل لها من طريق الوجود أبين من هذا كله، وهو أن المنغمس في الماء ولو كان في الصندوق يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي، وتسخن روحه بسرعة لقلته فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبي ويهلك مكانه...»⁽⁵⁾.

5 - **الاعتبار بطبائع العمران وقواعد العادة في الاجتماع الإنساني:** فهذا أصل آخر يجب استحضاره عند النظر في الأخبار، فإن الاجتماع الإنساني لا

(1) حمادة. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، مرجع سابق، ص 132.

(2) ابن خلدون. المقدمة، مرجع سابق، ص 28.

(3) المرجع السابق، ص 9؛ حمادة. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، مرجع سابق، ص 132.

(4) ابن خلدون. المقدمة، ص 36.

(5) المرجع السابق.

يخضع للمصادفات، وإنما له سنن وقوانين قد يعرفها حتى عامة الناس من خلال العادة والتكرار للظواهر الاجتماعية عبر العصور. ومن أغفل ذلك ولم يلتفت إليه، فلا يؤمن عليه من قبول أخبار مجافية لما اعتاده الناس في اجتماعهم وتمدنهم. وأورد ابن خلدون من أمثلة ذلك ما نقله المؤرخون أن جيوش بني إسرائيل كان عددهم زمن التيه ستمائة ألف أو يزيدون ممن يطبق حمل السلاح، خاصة من ابن عشرين فما فوقها. يقول ابن خلدون: «ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش لكل مملكة من الممالك حصّة من الحامية تتسع لها... تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة... وأيضاً فالذي بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة آباء... ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد»⁽¹⁾.

فهذه العناصر كلها لا يجوز للمؤرخ - عند ابن خلدون - الغفلة عنها، وهي التي جمعها في قوله: «لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور»⁽²⁾. وفي قوله: «فإذا يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال... وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول... وما استكبر القدماء علم التاريخ إلا لذلك... وقد ذهل الكثير عن هذا السر»⁽³⁾.

فهذا ما ذكره ابن خلدون في مجال النقد التاريخي، وخلاصته عدم الوقوف عند النقل والرواية وإنما استحضار الظروف العامة، وحقائق الكون والحياة وسنن العمران والاجتماع، واعتبار توجهات المؤرخين وأحوال النقلة

(1) المرجع السابق، ص 12-13.

(2) المرجع السابق، ص 9.

(3) المرجع السابق، ص 28.

والرواية. ولم يأت بعد ابن خلدون أحد بلغ مبلغه وحرر مثل ما حرره، حتى كان العصر الحديث فظهرت الدعوة إلى إعادة كتابة تاريخ الإسلام⁽¹⁾.

يظهر مما تقدم أن منهج الاعتبار في التاريخ القائم على النظر في الوثيقة والعبور منها إلى غيرها من العناصر الخارجية، كان راسخاً عند المحدثين، وتم استعماله في نقد الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ وصحابته. أما في ما سوى ذلك من أخبار تاريخ الإسلام فلا نجد استعمالاً لهذا المنهج إلا قليلاً، بسبب تأثير علم الحديث، مع إشارات خفيفة عند بعض العلماء إلى ضرورة تجاوز مرحلة النقل والرواية، وتنصيبهم على الاعتبار بأحوال المؤرخين، حتى جاء ابن خلدون فزاد في ذلك فنص على وجوب الاعتبار بقواعد العمران وقوانين الكون وسنن العادة في الحياة البشرية. وجاءت طائفة من المهتمين بالتاريخ في العصر الحديث، فاعتمدوا ما ذكره هؤلاء مع إضافات وتفصيلات أخذوها من مناهج التاريخ عند الغربيين، وجعلوا ذلك كله أصلاً لإعادة كتابة تاريخ الإسلام. وإن التأمل فيما ذكره هؤلاء يبين أنه في جملته لا يخرج عن صورة الاعتبار كما تقدم بيانها.

ويجب التنبيه في هذا المقام إلى أن النصوص لها مكانة خاصة بين مصادر الخبر التاريخي ووثائقه وشواهدة. فأكثر الآثار التي يمكن للمؤرخ أن يقف عليها في تاريخ الإسلام إنما هي نصوص في كتب التاريخ ومصادره وفي غيرها من المصادر. ولهذا فإن أكثر عمل المؤرخ يكون في نظره في مصادر تاريخ الإسلام المتقدمة، وفي غيرها من المصادر التي هي مظنة للخبر التاريخي. وإن منهج التعامل مع النص التاريخي في مصدر من مصادره هو الذي تضبطه نظرية الاعتبار، كما سبق بيان ذلك. ثم إن الاعتبار في التاريخ يمكن أن يكون منهجاً للتاريخ عامة وليس لتاريخ الإسلام فحسب.

يمكن القول من خلال قواعد النقد التي وضعها المحدثون، وما زاده العلماء في العصور المختلفة، خاصة ابن خلدون، وما تيسر من مناهج البحث التاريخي في العصر الحديث أن منهج النقد التاريخي يقوم على النظر في الخبر

(1) خضر. المسلمون وكتابة التاريخ، مرجع سابق، ص 273.

مع اعتبار عناصر خارجية. ونفصل ذلك من خلال القواعد الآتية:

1 - استقصاء مصادر الخبر وطرقه ورواته واعتبار بعضها ببعض: لا يكفي المؤرخ الذي يقف على خبر تاريخي في مصدر من المصادر أو في وثيقة، بهذا الخبر من خلال مصدر واحد وإنما يجب عليه استقصاء مصادر الخبر ومطابته المتنوعة. واستقصاء مصادر الخبر «يقتضي عدم الاكتفاء بما يبين للعين أو يعثر عليه بأيسر جهد، بل يتطلب الاستقصاء البعيد والتفتيش الدقيق في كل ركن وزاوية، أملاً في أن ينكشف شيء جديد»⁽¹⁾ فكلما عثر المؤرخ على الخبر المنظور فيه في مصدر عبر منه إلى غيره، فينظر في الخبر الواحد من خلال مصادر عديدة وشواهد متنوعة، «فلا يزدري أياً من المصادر أو يهمله، لأن أضالها وأحقرها لدى النظرة الأولى قد يغدو بعد التحقيق أشدها خطورة وأغناها بالمعلومات»⁽²⁾. وان مصادر الخبر التاريخي مختلفة في أنواعها ومفترقة في موضوعاتها ومتباعدة في مواضعها وأماكنها. فهي كل مخلفات الماضي المتنوعة في أشكالها وموادها ومنافعها⁽³⁾. فيدخل فيها المصادر التاريخية القديمة، والوثائق والمخطوطات، والآثار المادية من نقوش ونقود وصور ورسوم ونحو ذلك، والصحف والرسائل، والخطب المختلفة، واليوميات والمذكرات، فكل ما هو من آثار الماضي ومخلفاته قد يصلح أن يكون مصدراً يؤخذ منه الخبر التاريخي⁽⁴⁾.

ورغم تنوع المصادر، فإن الأثر المكتوب يبقى المصدر الموجود بين يدي المؤرخ أكثر من غيره. فلا غنى لمن يهتم بتاريخ الإسلام عن المصادر التاريخية التي صنفها القدماء وغيرها من المكتوبات، التي ترجع إلى الفترة موضوع البحث والنظر. فيجب أولاً استقصاء الخبر وتتبعه في كل ما هو موجود من كتب

(1) المرجع السابق، ص71.

(2) العروي. مفهوم التاريخ، الجزء الأول، ص82؛ غنيم، عادل وحجر، جمال. في منهج البحث التاريخي، ص40-41، دار المعرفة الجامعية، 1993.

(3) جوتشلك، لويس. كيف نفهم التاريخ، ت: دعائجة سليمان عارف وأحمد مصطفى أبو حاكم، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1996، ص58، 88، 90-93، 110-135.

(4) المرجع السابق.

تاريخ الإسلام ومصادره الأولى، ثم تتبعه في غير كتب التاريخ، مثل كتب الأدب والتراجم والأنساب ودواوين الشعراء وفتاوى الفقهاء، وكل ما يرجع إلى الفترة التي يتعلق بها الخبر التاريخي. يقول الدكتور عماد الدين خليل: «سيكون من فضول القول التأكيد على ضرورة التنوع في اعتماد المصادر القديمة ما بين كتب التاريخ العام والحوليات وتواريخ الأقاليم والمدن، وكتب الخطط والجغرافيا والرحلات والتراجم والسير والطبقات والحكام وتاريخ الأدب والأنواع الأدبية... إلى آخره... لأن إغناء الجانب الحضاري بخاصة في التاريخ الإسلامي لا يتحقق إلا بهذا التنوع... ولأن مقابلة الروايات والنصوص ومناقشتها وصولاً إلى الحقيقة التاريخية، لا يتأتى إلا بالانفتاح على هذا الحشد الزاخر من أنماط المصادر التي ترفد العمل التاريخي من مناح شتى...»⁽¹⁾ فانظر كيف يجب أن يتسع نظر المؤرخ لينتشر خارج المصدر التاريخي الواحد إلى غيره من كتب التاريخ، وإلى سائر الكتب في الفنون المختلفة غير التاريخ، فهو ينظر في الخبر في مصدره مع الانفتاح على سائر المصنفات في سائر العلوم الإسلامية، لأن كتب التراجم والأدب والرحلات، والفتاوى والنوازل وغيرها متصلة بحركة المجتمع وحياة الناس، فهي بذلك تجمع الكثير من الأحداث والوقائع، ولهذا فإن المؤرخ واجد فيها بغيته من الأخبار، بل قد يجد فيها ما لا يجده في كتب التاريخ. وتتجلى مكانة بعض هذه الكتب في درجة الثقة بما ورد فيها، فقد يطمئن المؤرخ إليها أحياناً أكثر من اطمئنانه إلى كتب التاريخ، وقد يجد فيها من تفصيل الوقائع وجزئياتها ما لا يجده في التواريخ.

فكتب الأدب مثلاً غنية بالأحداث والوقائع، تقول عائشة عد الرحمن: «ألفت إلى ضرورة اعتبار النصوص الأدبية مادة تاريخية من حيث تقدم التفسير الأدبي للأحداث، وتسجل مدى تفاعلها معها تأثراً وتأثيراً»⁽²⁾. وتقول أيضاً:

(1) خليل، عماد الدين. مدخل إلى إسلامية المعرفة مع مخطط مقترح لإسلامية علم التاريخ، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط3/1991، ص 78. وإسماعيل، محمود. قضايا في التاريخ الإسلامي، ص 8-9.

(2) عبد الرحمن، عائشة. مقدمة في المنهج، مرجع سابق، ص 175.

«تتقدم الآثار الأدبية لتسد ثغرة في تاريخنا بما يعطي من دلالة صادقة على ما أغفله كتاب التاريخ من تسجيل نبض وجدان الشعوب ورصد المناخ النفسي للأمة...»⁽¹⁾ فكتب الفتاوى والنوازل مثلاً لها قيمة تاريخية لأنها ترتبط بحوادث المجتمع، وما ينزل بالناس من الوقائع والأحداث. فمن خلال أسئلة المستفتين تقع الإشارة إلى الأحداث الخاصة بأحوال المجتمع في معاملاته، وربما تذكر فيها بعض الوقائع الكبيرة السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية، وكذلك أجوبة المفتين، مع فائدها الكبيرة في رصد الحركة الفكرية والثقافية ومكان العلماء في المجتمع في عصر معين ومكان معين⁽²⁾.

يتحقق للمؤرخ استقصاء مصادر الخبر ومخارجه ومظانه واعتبار بعضها ببعض والنظر فيها على جهة الاجتماع وانضمام بعضها إلى بعض على تنوعها واختلاف موضوعاتها واختلاف أصحابها وأزمانهم وعصورهم، فائدتان عظيمتان: أما الفائدة الأولى فهي معرفته أصل الخبر ومصدره الأول، وهل له مصدر واحد أم تعددت مصادر، وإذا تعددت مصادر، هل ينقل بعضها عن بعض أم أن كل مصدر مستقل عن غيره. وهذا أحد الأسباب لتقوية الخبر أو تضعيفه، فإذا وجد المؤرخ مثلاً أن الوقائع والأحداث التي وردت في مصدر معين، معروفة عن طريق آخر، مذكورة في مصادر لم تكن في متناول من تنسب إليه الوثيقة، فإنه بهذا يميل إلى الاطمئنان إلى صحة الخبر⁽³⁾. وهذا الأصل هو المعروف عند علماء الحديث بالمتابعات أي أن المحدث لا يكتفي بالحديث الواحد في مصدر واحد بسند واحد وإنما يبحث له عن أسانيد أخرى فإن وجدت فالحديث له متابعات، وهي مما يتقوى بها الحديث، وإذا لم تكن له متابعات سموه فرداً غريباً. وأما الفائدة الثانية فهي أن اعتبار المصادر المتنوعة بعضها بعض وضم بعضها إلى بعض يتم به استكمال الخبر وجمع أطرافه، لأن

(1) المرجع السابق، ص 193. وفي هذا الإطار «يقول الخبراء أن من يدرس مجتمعات إنجلترا وفرنسا وإيطاليا في بداية القرن التاسع عشر لا يستطيع إهمال أعمال روائيين مثل سكوت ودوما ومانزون، في حين أن العديد من الناس يعتقد أن واقع التاريخ أغنى من خيال كل القصاصين مفهوم التاريخ، ص 50.

(2) ندوة التاريخ وأدب النوازل منشورات كلية الآداب بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 46.

(3) أنجلو وسينيوربوس. المدخل إلى الدراسات التاريخية، ص 68.

كل مصدر إنما يورد منه طرفاً أو جزءاً، فبعضها يكمل بعضها. فقد توجد معلومة مفردة يتيمة في رسالة سلطانية مذكورة في سياق إداري أو سياسي... ولكن عندما ننزعها من ذلك السياق ونضعها في سياق آخر، عندما نقارنها بمعلومة ثانية مأخوذة من فتوى فقهية، وثالثة من شهادة شفوية، ورابعة من ملاحظة ميدانية الخ، تعود ذات مغزى بالنسبة لموضوع الدراسة. واضح أن هذا الإجراء خارج عن الوثيقة المتوافرة⁽¹⁾، ولهذا فإن الاختصار على الخبر مأخوذاً من مصدر واحد أو مصدرين قصور كبير، وعجز واضح، ومجافاة للمنهج العلمي في التاريخ.

فليس من المنهج التاريخي ما سار عليه كثير من المستشرقين، وكثير من المؤرخين العرب والمسلمين المعاصرين، من أخذهم أخبار السيرة النبوية من كتب السير والمغازي فقط دون القرآن الكريم وكتب الحديث والسنة النبوية. فالمنهج السديد والمسلك القويم أن يؤخذ الخبر من القرآن الكريم، ثم من كتب الحديث، ثم من كتب السير والمغازي، ثم من كتب التاريخ العام، ثم يتتبع في سائر الكتب التي يمكن أن تكون مظاناً للسيرة، مثل كتب الأدب ونحوها، فبهذا تكتمل صورة الخبر، ويمكن المقارنة بين المصادر من جهة الزيادة والتفصيل، ومن جهة الاختلاف والتعارض إن وجد، فيلجأ إلى الترجيح⁽²⁾.

فالواجب على المؤرخ تتبع الخبر في مصادره واستقصاؤه من مظانه واعتبار بعضها بعض.

2 - الاعتبار بالظروف العامة واستحضار لوازم الخبر وما يحتف به من

قرائن وملابسات: إن التاريخ الإنساني حلقات متصلة بعضها ببعض، فكل حدث له صلة بما بعده وما قبله، وكل واقعة لا تكون مستقلة بذاتها شاذة عن غيرها من حوادث الزمان وحلقات التاريخ الإنساني، ولهذا فإن التحقيق في

(1) مفهوم التاريخ (الألفاظ والمذاهب)، ص 22.

(2) انظر في ذلك كله كتاب الدكتور فاروق حمادة «مصادر السيرة النبوية وتقويمها» فإنه فريد في هذا الباب، غني في هذا المجال.

الحدث التاريخي يوجب النظر فيه موصولاً بغيره من الحوادث السابقة واللاحقة، مضموماً إلى ما سواه من الأخبار والحوادث المتصلة بالزمان الذي يتعلق به، والمكان الذي يجري فيه.

فالمؤرخ لا ينظر في الخبر معزولاً عن غيره، وإنما ينظر فيه آخذاً في الاعتبار كل ما يتصل به من الأخبار والحوادث، أي عليه أن يستحضر التاريخ العام كله، فينظر في الخبر في انسجام مع حوادث التاريخ العام، وأخذاً بعين الاعتبار كل ما له صلة بالخبر المنظور فيه، وكل ما يتعلق بمضمونه وعناصره المتنوعة.

ولا يغفل المؤرخ الناقد أيضاً عن لوازم الخبر وما يتعلق به من العلوم والمعارف، وما يتصل بمضمونه ومصدره من الصنائع، وما تراكم عند الإنسان من الخبرة والتجربة، ورسخ في عقله ووجدانه من العادات والسنن في حياة الإنسان واجتماعه وتمدنه. فهذه العناصر كلها يجب استحضارها والاعتبار بها، وهي كلها عناصر خارجية لا تؤخذ من الخبر وإنما تؤخذ من خارجه في مصادر متنوعة في علوم مختلفة. فلا بد هنا من عملية العبور من الخبر المنظور فيه إلى غيره، ومجاوزته إلى ما سواه من العناصر المبثوثة في مظانها المتفرقة.

فالخبر قد يكون في وثيقة، وقد يكون في كتاب أو مصدر مثل كتب التاريخ العام، كتاريخ الطبري مثلاً، أو كتب أخرى في علوم أخرى، كالآداب مثل العقد الفريد لابن عبد ربه وغيرها. ولهذا فإن من لوازم الخبر الورق الذي كتب فيه إذا كان وثيقة، والخط المستعمل في الكتابة، والحبر الذي كتبت به الوثيقة. ومن لوازمه إذا ورد في مصدر، كل ما يتعلق بهذا الكتاب الذي ورد فيه الخبر من موضوعه وتاريخ تأليفه ومجاله الزماني والمكاني ونحو ذلك. فالواجب الاعتبار بذلك كله عند النظر في الخبر، يقول أسد رستم: «لا بد لنا في تحري الحقيقة التاريخية من معرفة أنواع الحبر وألوانه، وأشكال الورق من حيث الطول والعرض والسماكة... أصناف الأقلام وظروف استعمالها في مختلف الدوائر والدواوين. ولا يخفى ما في درس هذه الأمور جميعها من الأهمية لفهم محتويات المخابرات الرسمية، وتحديد تواريخها وثبوت أصالتها

وعدم تزويرها»⁽¹⁾. ولا شك أن معرفة الورق والحبر، والخط الذي كتبت به الوثيقة، لا يمكن بالاعتصار على الوثيقة وحدها مجردة عن غيرها، وإنما يحوج إلى استحضار الوثائق الأخرى التي ترجع إلى عصر الوثيقة محل النظر ومكانها، والأطراف والهيئات والأشخاص والدول التي أصدرتها أو كتبت بأمرها. ولهذا أشار الدكتور أسد رستم إلى أن المؤرخ الذي يفحص خبراً عن تاريخ العرب في القرنين الثامن عشر الميلادي والتاسع عشر، يكون بحاجة إلى أبحاث علمية في أصول المخابرات الرسمية في مصر وسوريا والعراق وغيرها من البلدان المجاورة في القرنين الأخيرين⁽²⁾.

وقد عد المصنفون المعاصرون في مناهج النقد التاريخي اعتبار هذه العناصر من النقد الظاهري للوثيقة، لأنها ليست مما تنطق به الوثيقة، وإنما يقع خارجها ويلتمس في مصادر خارجية متنوعة⁽³⁾. ومن الأمثلة التي ذكرها الدكتور عبد العليم عبد الرحمن خضر، «مجموعة من الخطابات والتواريخ والأشعار طبعت في إيطاليا بين عامي: 1863 - 1865 على أساس أنها كتبت عن جزيرة سردينيا في الفترة بين القرنين الثامن والخامس عشر، وبعد فحص العلماء لها وجدوا أن ما جاء بها لا يطابق ولا يشابه ما عرف عن خطوط سردينيا وتاريخها في أثناء تلك الفترة، ومن ثم قرروا أنها مزيفة وغير حقيقية»⁽⁴⁾. فلولا الاعتبار بالوثائق والمكتوبات المختلفة التي ترجع إلى زمن الوثيقة محل النظر واستحضارها ما ظهر أن هذه المكتوبات مزورة. ومثل ذلك فعله الدكتور أسد رستم لما عرضت عليه وثيقة رسمية مؤرخة في 24 ربيع الأول سنة 1256هـ، الذي يوافق 27 أيار 1840م، وهي خطاب رسمي موجه من حاكم الشام آنذاك من قبل محمد علي باشا حاكم مصر وأبنائه، إلى القائم على القدس الشريف آنذاك. وقد اعتبر أسد رستم بوثائق ومكتوبات الحكومة المصرية في ذلك

(1) رستم، أسد. **مصطلح التاريخ**، بيروت: المكتبة البولسية، ط1/ 1984، ص9-10.

(2) المرجع السابق، ص9.

(3) غنيم، عادل وحجر، جمال. **في منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص52-53؛

مصطلح التاريخ، مرجع سابق، ص14.

(4) خضر. **المسلمون وكتابة التاريخ**، ص105.

العهد، فلما قابلها بها تبين له أنها متفقة في ورقها وحبرها وخطها وقلمها ولغتها وأسلوبها مع سائر وثائق الحكومة المصرية. يقول في بيان ذلك: «أما ورق هذه الوثيقة فإنه ورق الحكومة المصرية بالذات إذ أنه صكوكي قوي يتفق من حيث تركيبه الكيماوي وتوزيع أليافه... مع الألوف المؤلفة من وثائق الحكومة المصرية في ذلك العهد التي لا تزال محفوظة في سراي عابدين الملكية، وفي جامعة بيروت الأمريكية، وفي خزانات المؤسسات والبيوتات الكبيرة في مصر، وفي الأقطار الشامية»⁽¹⁾، فانظر كيف يتحرك النظر خارج الوثيقة فينتقل بين الوثائق الموثقة في خزائن متباعدة، رسمية وخاصة، في أقطار مختلفة من مصر إلى الشام. ومثل ذلك يقال عن حبر الوثيقة والقلم الذي كتبت به، والخط، وعنوانها وأسلوبها، فهي تتفق في ذلك مع سائر وثائق الحكومة المصرية في هذا العهد⁽²⁾.

وبهذا تظهر حاجة المؤرخ إلى الاستعانة بالعلوم المساعدة في هذا الشأن مثل علم الخطوط والوثائق، وفقه اللغة ونحوها⁽³⁾. وإذا ورد الخبر في مصدر من المصادر المختلفة، فإن من لوازمه التي يجب الاعتبار بها حال هذا المصدر، وسبب تأليفه، ومنهجه والفن الذي يدخل فيه هل هو من كتب التاريخ أم غيره؟ وهل تم التزام منهج التحقيق فيه أم لا؟ أي استحضار مكانة هذا المصدر وقيمته، وخاصة في مجال التاريخ. فورود الخبر مثلاً في صحيح البخاري ليس كوروده في الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني، فصحيح البخاري من أصح كتب الحديث وقد التزم فيه البخاري منهج التحقيق والنقد الحديثي في أعلى درجاته، فجمع الصحيح دون غيره، ولهذا وقع الاتفاق على صحة ما ورد فيه.

أما كتاب الأغاني فهو من كتب الأدب، واهتم فيه صاحبه بإمتاع النفوس والأذواق فجمع فيه من الطرف والأخبار ما تغذى به مجالس اللهو ونوادي

(1) رستم أسد. **مصطلح التاريخ**، مرجع سابق، ص 14.

(2) المرجع السابق، ص 14- 15- 16.

(3) غنيم، عادل وحجر، جمال. **في منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 27-29؛ زريق، قسطنطين. **نحن والتاريخ**، مرجع سابق، ص 76.

السمر. ومن كان هذا غرضه فإنه لا شك متساهل في نقد ما ينقله. ومن استحضر حال هذا الكتاب وهو ينظر فيما ورد فيه من الأخبار التاريخية، فإنه يقدر هذه الأخبار حق قدرها، ويتلقاها بمزيد من الحذر وغاية الاحتياط والتحري. ولبيان هذا الجانب في كتاب الأغاني ليعتبر به عند النظر فيه، يقول الدكتور زكي مبارك: «أريد أن أنص على ناحيتين في الأصبهاني وكتابه... وسيكون لهما أثر عظيم في دعوة المؤلفين إلى الاحتياط حين يرجعون إلى كتاب الأغاني، يتلمسون الشواهد في الأدب والتاريخ». أما الناحية الأولى التي ذكرها الدكتور زكي مبارك فهي أحوال المؤلف وصاحب الكتاب أبي الفرج الأصبهاني من جهة خلقه ومنهجه في الحياة، وهذا يدخل في الاعتبار بأحوال صاحب الخبر كما سبق بيانه. وأما الناحية الثانية فهي أحوال كتاب الأغاني، وذلك ما بينه الدكتور زكي مبارك بقوله: «فهو كتاب أدب لا كتاب تاريخ، وأريد بذلك أن المؤلف أراد أن يقدم لأهل عصره أكبر مجموعة تغذى بها الأندية ومجامع السمر، ومواطن اللهو ومغاني الشراب... ولهذا النحو في التأليف قيمة عظيمة جداً إذا فهمه القارئ على وجهه الصحيح، فهو دليل على خصوبة التصور والخيال، وبرهان على أن كتاب اللغة العربية لم يحرموا من القصص الشائق الخلاب... ولكن الخطر كل الخطر، أن يطمئن الباحثون إلى أن لرواية الأغاني قيمة تاريخية، وان يبنوا على أساسها ما يشاءون من حقائق التاريخ»⁽¹⁾.

فهذا مثال لفائدة الاعتبار بقيمة الكتاب ومنهجه ومكانته من جهة التاريخ. ولتيسير هذا العمل على الباحثين في السيرة النبوية، قام أستاذنا الدكتور فاروق حمادة بتقويم الكتب والمصادر التي تضم أخبار السيرة النبوية، وبيان مكانتها التاريخية ليأخذ الناظر ذلك بعين الاعتبار، ورتب هذه المصادر بحسب قوتها ومكانتها ودرجة الوثوق بها، وذلك في كتابه «مصادر السيرة النبوية وتقويمها». ومما قاله في التمهيد لذلك «إن عملية تحديد المصادر الأصلية للسيرة النبوية أهم عمل أمام الدارس للسيرة النبوية خصوصاً وللإسلام عموماً، وتقويم هذه

(1) حمادة، فاروق. مصادر السيرة النبوية وتقويمها، مرجع سابق، ص 132-133.

المصادر يعطيه العدة الكافية لتناول السيرة المحمدية نقية من الشوائب، ويطلع على حقيقتها وأبعادها...»⁽¹⁾ وهي إشارة إلى ضرورة استحضار مكانة الكتاب عند أخذ الخبر التاريخي منه، واستحضار موقعه بين سائر الكتب والمصنفات، بحسب منهجه والتزامه الاحتياط في النقل من غير ذلك.

ومن لوازم الخبر أيضاً التي يجب أخذها بعين الاعتبار لغته التي كتب بها، فيجب مقارنتها بلغة العصر الذي يرجع إليه، وهذا يحمل الباحث على استحضار سائر الوثائق والكتب التي كتبت في ذلك العهد، فيقابل لغة الخبر بلغتها، ويحمله أيضاً على الإطلاع على وضع اللغة عامة في سائر العصور، السابقة على عصر الخبر، واللاحقة، فإن ذلك يمكنه من الاطمئنان إلى أن الخبر ابن عصره، أو شاذ عن عصره إذا ظهر له أن لغته ليست من لغة عصره، كما لو وجد فيه مصطلحات متأخرة عن ذلك العصر. يقول قسطنطين زريق: «فيجدر بالباحث أن يكون واقفاً على لغة العصر الذي كتبت الوثيقة فيه، واصطلاحاته الخاصة، ومعاني المفردات والتراكيب المستعملة فيه»⁽²⁾. وقد استعمل الدكتور أسد رستم هذا الأصل في فحص الوثيقة السابقة لما رجع إلى لغة الوثائق الرسمية وأسلوبها في هذا العهد. وفي ذلك يقول: «ونرى بعد هذا كله في جهل كاتب هذه الرسالة لقواعد اللغة العربية دليلاً آخر نستأنس به على صحتها وأصالتها. فكتاب الدواوين في النصف الأول من القرن الماضي في مصر والشام والعراق كانوا يجهلون قواعد لغتهم ويكثر في بعض الأحيان من استعمال المفردات الأعجمية عند مساس الحاجة إليها. ولا يستثني من ذلك إلا ديوان حاكم لبنان الأمير بشير الشهير. وهي لعمري حقيقة ناصعة تبدو للباحث حالما يرجع إلى المخابرات الرسمية المحلية في ذلك العهد»⁽³⁾. فهذه هي لوازم الخبر التي يجب أخذها بعين الاعتبار.

ويجب أيضاً الاعتبار بالظروف العامة للخبر، فينظر فيه في انسجام

(1) المرجع السابق، ص 29.

(2) زريق قسطنطين. نحن والتاريخ، مرجع سابق، ص 72؛ رستم، أسد. مصطلح التاريخ،

مرجع سابق، ص 10.

(3) رستم، أسد. مصطلح التاريخ، مرجع سابق، ص 16.

واتصال مع سائر الأخبار والحوادث القريبة منه، وكل ما يمكن من وضع الخبر في موضعه الصحيح وتصور الأحوال التي تحيط به السابقة واللاحقة والمعاصرة له⁽¹⁾. وهذا من أهم العناصر وأخطرها التي يعتبر بها عند النظر في الخبر التاريخي، لأن الظروف العامة للخبر متنوعة ومختلفة، ولا يمكن حصرها أو عدها، لأنها تختلف باختلاف الأخبار. فهي كل ما له تعلق بالخبر المنظور فيه من جهة موضوعه ومضمونه، ومن جهة الأطراف والعناصر المذكورة في الخبر، من أعلام وأشخاص ومواضع جغرافية، ومعالم حضارية وقيم فكرية ومعنوية، وأحوال المجتمع عامة الذي يتعلق به الخبر وتوجهاته وقيمه ونظامه وسائر ما تكون به الأمة أمة ذات كيان مستقل.

فالمؤرخ الذي ينظر في خبر يتعلق بتاريخ الإسلام في فترة من الفترات، لا يجوز له بحال أن ينظر فيه في غفلة عن الوجهة العامة للمجتمع الإسلامي وعن القيم والأحكام التي تحكم النظام العام في المجتمع الإسلامي⁽²⁾، ولا عن تاريخ الإسلام عامة في شموله وامتداده. يقول الدكتور عماد الدين خليل وهو يقوم الدراسات التاريخية في تاريخ الإسلام: «ولقد أخطأ كثير من المؤرخين في فهم وحدة هذا التاريخ وطبيعة نسيجه ذي الخيوط الواحدة، أخطأوا لأنهم نظروا إلى هذا التاريخ نظرة تتسم بالتجزئية والمباشرة والتقطع حيناً، وبقياس التحولات بمقاييس التغير الدائم في الأسر الحاكمة حيناً آخر، دون أن يأخذوا بنظر الاعتبار حركة المجتمع الإسلامي، ووحدته وصيرورته، التي كانت تجد في قيم الإسلام ومبادئه ومثله مراكز ثقلها وضبطها، ومؤشرات تمخضها الدائم عن المزيد من الوقائع والأحداث»⁽³⁾. فقد صرح هنا أن من الخطأ الوقوف عند الخبر أو الحدث الواحد دون أخذ حركة المجتمع الإسلامي بعين الاعتبار، ولهذا فإن الواجب على المؤرخ أن يضم إلى الخبر المنظور فيه نظام المجتمع الإسلامي وحركته، فيكون: «أولاً: فهم التاريخ الإسلامي من خلال وحدة

(1) المدخل إلى التاريخ، مرجع سابق، ص488.

(2) السلمي، محمد. منهج كتابة التاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص255.

(3) خليل، عماد الدين. مدخل إلى إسلامية المعرفة مع مخطط مقترح لإسلامية علم التاريخ، مرجع سابق، ص63.

الحركة . . . ثانياً التحقق برؤية شمولية تلم التفاصيل والجزئيات . . . ثالثاً: تحقيق التوازن المطلوب بين الجوانب السياسية العسكرية والجوانب العقيدية والاجتماعية والحضارية . رابعاً: تسليط الضوء على العلاقة الأصلية المتبادلة بين الإسلام وبين وقائع التاريخ الإسلامي في آفاقها كافة . خامساً: متابعة الظواهر التاريخية الكبرى عمودياً كي لا تتعرض للتشتت والتقطيع . . .»⁽¹⁾، ومعنى ذلك أن المؤرخ المهتم بتاريخ الإسلام عليه أن يلم بما يكفي من مبادئ الإسلام وأحكامه وعقائده وشرائعه، وأصوله وفروعه، وإن يستحضرها وهو يقرب النظر في الأخبار وتاريخ الإسلام⁽²⁾. وعليه أيضاً أن يلم بحركة المجتمع الإسلامي في وحدته عبر الزمان والمكان. ولا يخفى أن ذلك يحوج المؤرخ إلى اتساع نظره لينتشر خارج الخبر المنظور فيه، لأن هذه العناصر لا يمكن استحضارها إلا بالبحث عنها في مظانها المختلفة. وإن النظام العام للمجتمع الإسلامي وأحكام الإسلام التي تضبط هذا النظام، إنما تؤخذ من مظان مختلفة ومتنوعة، منها القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وما يتصل بهما من كتب التفسير والفقه، والفتاوى والنوازل لأنها تابعة لأحوال المجتمع وما يحصل له من الوقائع، وكل الكتب التي يستفاد منها أحوال المجتمع الإسلامي من الناحية العلمية والفكرية، والسياسية والاجتماعية، والاقتصادية، والجغرافية وغيرها مما يدخل في أحوال المجتمع وشؤون الأمة في حياتها ومعاشها وحضارتها، بحسب العناصر التي يتضمنها الخبر المنظور فيه.

والخطوة الأولى لعملية الاعتبار بالظروف العامة للخبر هي حصر العناصر التي يتكون منها الخبر، فيتم تقسيمه إلى وحدات بحسب عناصره المتنوعة، فقد تكون عناصر جغرافية إذا ذكر في الخبر بلد أو موقع، وقد تكون عناصر فكرية وثقافية إذا كان الخبر يتعلق بقضية فكرية وعلمية، وقد تكون أعلاماً إذا ورد فيه أسماء أشخاص، وغيرها من العناصر المتنوعة التي يمكن أن يتضمنها الخبر التاريخي. وهذه العناصر قد تكون منها عناصر أساسية هي صلب الخبر، وقد

(1) المرجع السابق، ص 64.

(2) رستم، أسد. مصطلح التاريخ، مرجع سابق، ص 10؛ السلمي، محمد. منهج كتابة التاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص 198-203.

تكون ثانوية لأنها إنما تذكر فيه عرضاً. وبعد حصر العناصر الواردة في الخبر، يعتمد المؤرخ الناقد إلى كل عنصر فيبحث عنه مفصلاً في مصادره ومطائه. وكلما توسع الناظر في جمع ما يتعلق بالعناصر الواردة في الخبر، كان أكثر فائدة وأعظم لمعرفة حال الخبر المنظور فيه. مثال ذلك عند علماء الحديث نقدهم لحديث صحيح من جهة رواته وإسناده وهو قول ابن عباس: «كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه فقال للنبي ﷺ: ثلاث أعطينهن، قال نعم، قال عندي حسن العرب وأجمله أم حبيبة بنت أبي سفيان أزواجها، قال، نعم، قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك، قال: نعم، قال: وتؤمّرنني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال: نعم»⁽¹⁾ ولفحص هذا الخبر عمد النقاد إلى البحث خارج الخبر عن ما عرف واشتهر عن عناصره التي وردت فيه، وهي: أبو سفيان بن حرب، وخاصة زمن إسلامه، وأم حبيبة بنت أبي سفيان وزواج رسول الله ﷺ منها، ومعاوية بن أبي سفيان. ولما استحضر الأئمة ما عرف من أحوال هذه العناصر ظهر أن هذا الخبر لا ينسجم معها، لأن المعروف في أخبار السيرة أن أبا سفيان إنما أسلم عام الفتح، وأن زواج النبي ﷺ من أم حبيبة كان قبل ذلك بسنين. وفي ذلك يقول النووي إن هذا الحديث «من الأحاديث المشهورة بالإشكال، وهذا مشهور لا خلاف فيه، وكان النبي ﷺ قد تزوج أم حبيبة قبل ذلك بزمن طويل»⁽²⁾، ولهذا حكم ابن حزم لهذا الحديث بالوضع⁽³⁾.

ومثاله أيضاً نقد الحافظ ابن حجر لخبر أورده الواقدي وهو أن قدوم ضمام بن ثعلبة على النبي ﷺ كان سنة خمس. ولفحص هذا الخبر عبر الحافظ ابن حجر رحمه الله إلى الظروف العامة المتعلقة بالخبر، فرجع إلى ما ثبت من أخبار عن قوم ضمام بن ثعلبة، وأخبار الوفود وغيرها. وهذا ما بينه بقوله عن هذا الخبر: «لكنه غلط من أوجه:

أحدها: أن في رواية مسلم أن قدومه كان بعد نزول النهي عن سؤال

(1) مسلم. صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي سفيان.

(2) النووي. شرح النووي على صحيح مسلم، 63/16.

(3) حمادة. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، مرجع سابق، ص 383.

الرسول، وآية النهي في المائدة ونزولها متأخر جداً.

ثانيها: أن إرسال الرسل إلى الدعاء إلى الإسلام إنما كان ابتداءً بعد الحديبية، ومعظمه بعد فتح مكة.

ثالثها: أن في القصة أن قومه أوفدوه، وإنما كان معظم الوفود بعد فتح مكة.

رابعها: في حديث ابن عباس أن قومه أطاعوه ودخلوا في الإسلام بعد رجوعه إليهم، ولم يدخل بنو سعد وبنو بكر بن هوزان في الإسلام إلا بعد وقعة حنين وكانت في شوال سنة ثمان... فالصواب أن قدوم ضمام كان سنة تسع⁽¹⁾.

ومثاله أيضاً نقد ابن خلدون لخبر نكبة هارون الرشيد للبرامكة لأنه كان شديد الحب لأخته العباسية، وشديد الحب لجعفر بن يحيى البرمكي، وأنه بسبب لذلك عقد لهما النكاح ليظفر باجتماعهما عنده في مجلس اللهو والخمر، لكن دون أن يأذن لهما في الخلوة، وإن العباسية تحايلت عليه حتى خلت بجعفر فواقعها، فلما بلغ ذلك الرشيد غضب فكانت النكبة. وقد اعتبر ابن خلدون بالتوجه العام للمجتمع الإسلامي وما يحكمه من الضوابط والقيم، فتبين له أن الخبر لا يستقيم، وذلك معنى قوله: «وهيهات ذلك من منصب العباسية في دينها وأبوابها وجلالها، وأنها بنت عبد الله بن عباس، ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشرف الدين وعظماء الملة من بعده. والعباسية بنت محمد المهدي... ابنة خليفة أخت خليفة... قريبة عهد بداوة العروبة، وسداجة الدين، البعيدة عن عوائد الترف ومراتع الفواحش. فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها... كيف تلحم نسبها بجعفر بن يحيى وتدنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم... وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة واحتجافهم أموالاً الجباية...»⁽²⁾.

ومن ذلك أيضاً الخبر الذي ينقله غير واحد من المعاصرين عن الدولة

(1) ابن حجر. فتح الباري، مرجع سابق، 1/152.

(2) ابن خلدون. المقدمة، مرجع سابق، ص 15-16. والمسلمون وكتابة التاريخ، مرجع سابق، ص 120-131.

الأموية وأنها حملت الناس على القول بالجبر والإرجاء لحماية حكمها وترسيخ سلطانتها، وحتى يعتقد أن أعمالها قضاء وقدر⁽¹⁾. وإن الاعتبار بأخبار مذهب الجبر والإرجاء يكذب ذلك، يقول محمد بن صامل السلمي: «إن الوقائع التاريخية الثابتة تكذب هذا الادعاء، فقد قتل كل من غيلان الدمشقي ومعبد الجهني اللذين أنكرا القدر في ظل الدولة الأموية، كما قتل الجعد بن درهم والجهم بن صفوان إماما الجبرية بأمر من الخلفاء الأمويين»⁽²⁾. وأيضاً فإن الاعتبار بأصول الإسلام وعقائده التي تحكم النظام العام في المجتمع الإسلامي لا يؤيد ذلك، فعقيدة القضاء والقدر لا تعني التواكل والاستسلام وترك العمل والتكاليف، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومن أمثلة الاعتبار بالظروف العامة والقرائن المحيطة، فحص الدكتور أسد رستم للوثيقة التي تقدم ذكرها وهي الموجهة من محمد شريف إلى السيد أحمد أغا متسلم القدس الشريف، وهي مؤرخة في 24 ربيع الأول 1256هـ الذي يوافق 27 أيار 1840م، وتتضمن أمراً بمنع اليهود من تبليط المحل المتصل بمكان ربط البراق، والسماح لهم بالزيارة فحسب⁽³⁾. فالعناصر التي يتضمنها الخبر منها أسماء أعلام هي محمد شريف وأحمد أغا، ومنها عناصر جغرافية وهي القدس الشريف وحائط البراق، ومنها اليهود وعلاقتهم بالمسلمين، وحالهم خاصة داخل القدس الشريف.

وقد عمد الدكتور أسد رستم إلى جمع أكبر قدر ممكن من الأخبار والوثائق عن هذه العناصر المتنوعة، واستحضرها عند النظر في الوثيقة. وفي وصف هذه العناصر يقول: «فهي باطنية لأنها تتعلق بمضمون الوثيقة، وظاهرية لأنها ليست مما تنطق به الوثيقة، وإنما تستخرج من مصادر أخرى مستقلة كل الاستقلال عن الوثيقة التي نحن بصدددها»⁽⁴⁾ وقد استخرجها من أوراق الحكومة المصرية ووثائقها المختلفة حيث ثبت أن محمد شريف باشا كان حاكماً عاماً

(1) أمين، أحمد. ضحى الإسلام، 81/3.

(2) السلمي، محمد. منهج كتابة التاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص 203.

(3) راجع نص الوثيقة في: رستم، أسد. مصطلح التاريخ، مرجع سابق، ص 13-14.

(4) رستم، أسد. مصطلح التاريخ، مرجع سابق، ص 17.

على الأقطار الشامية بين عام 1248هـ وعام 1256هـ، وإن أحمد أغا دزدار كان قائماً بأعمال المتسلمية في القدس في شهر ربيع الأول سنة 1256هـ⁽¹⁾. ولاستخراج ما يتعلق بأحوال اليهود بالقدس وعلاقتهم بالمسلمين في هذا العهد رجع إلى كتب التاريخ والرحلات المتعلقة بهذا العهد، وفي ذلك يقول: «فلو تفحصنا هذه الوثيقة وغرضها المقصود، نجد أنها توافق في روحها ما نعلمه من تاريخ علاقة اليهود بمحل ربط البراق، وما نعرفه عن موقف المؤسسات الإسلامية والحكومات المحلية من هذه القضية في ذلك العهد. قال الرحالة روبنسن المشهور الذي زار القدس عام 1838م ما نصه: مباح لليهود أن يشتروا حق الدنو من مركز هيكلهم، وحق الصلاة والبكاء على خرابه وتبدد أمتهم»⁽²⁾. ورجع في ذلك أيضاً إلى كلام القنصل الإنكليزي في القدس ما بين 1845 و1863، وإلى كتاب رتر الألمانى عن جغرافية فلسطين الذي عاصر زمن الوثيقة، وسائر رحلات الفرنجة في هذه البلاد⁽³⁾. «وبناء على موافقة النصوص التاريخية لمضمونها نرانا مضطرين أن نقول بأصليتها وعدم تزويرها»⁽⁴⁾. فهذا معنى قولنا الاعتبار بالظروف العامة والقرائن المحففة بالخبر.

5 - الاعتبار بقواعد العادة وسنن الكون والحياة: إن التاريخ مرتبط ب حياة الإنسان وتقبله في معاشه. وإن حياة الإنسان ليست خاضعة للمصادفة العمياء، وإنما الحياة - كما أخبر بذلك القرآن الكريم وثبت في التجربة والخبرة البشرية عبر الزمان - لها قانون تسيير عليه، ونظام تخضع له. وقد عبر القرآن الكريم عن هذا القانون «بالسنن» كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [آل عمران: 137]، وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: 62]، ثم إن التاريخ أيضاً له تعلق كبير بالإنسان في خصائصه الخلقية والنفسية، ونواذعه المادية والمعنوية. ولهذا فإن التاريخ لا يمكن أبداً أن ينفصل عن قوانين الحياة كما عرفت بالعادة ورسخت بالتجربة،

(1) المرجع السابق.

(2) المرجع السابق. ص 18.

(3) المرجع السابق، ص 18-19.

(4) المرجع السابق، ص 20.

ولا عن العلوم المهمة بالإنسان في جهاته وخصائصه ونوازه الممختلفة والمتنوعة. فيجب على المؤرخ أن ينظر في الخبر في توافق وانسجام مع قواعد العادة وسنن الكون والحياة، ولا يجوز له أبدا الغفلة عن ذلك. وعلى هذا فإن المؤرخ يحتاج إلى الاعتبار بحقائق العلوم المهمة بالكون والحياة والإنسان. فكل خبر لا يطابق هذه الحقائق يتوقف في أمره، وهذا ما عبر عنه ابن خلدون بقوله: «وأما الأخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه... وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة...»⁽¹⁾، ولهذا نص ابن خلدون على حاجة المؤرخ «إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة»⁽²⁾.

وفي العصر الحديث قام الباحثون في مناهج التاريخ بحصر العلوم المساعدة للتاريخ، والتي يهتدي بها المؤرخ، وذكرها منها: علم الاقتصاد، والجغرافيا، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والعلوم السياسية، والقانون، وعلم الحياة، ونحوها من العلوم التي تدرس الكون والحياة والإنسان والمجتمع⁽³⁾. والمؤرخ في ذلك مثل القاضي الذي يحتاج إلى إجراء خبرة فيستعين بالخبراء والمتخصصين ويأخذ نتائج هذه الخبرة بعين الاعتبار في معرفة حقيقة الواقعة المعروضة أمامه. وقد سبق أن ابن خلدون بين أن غفلة المؤرخين السابقين عن سنن الكون وقوانين الحياة هو السبب الذي أوقعهم في المغالط. ونص ابن خلدون خاصة على علم العمران البشري «فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران...»⁽⁴⁾، ويتبين من خلال أمثلة مزالق المؤرخين السابقين التي أوردها ابن خلدون إنه يدعو أيضاً إلى ضرورة الاعتبار بالقوانين التي تخضع لها

(1) ابن خلدون. المقدمة، 331/1، (بتحقيق علي عبد الواحد وافي).

(2) المرجع السابق، ص9.

(3) غنيم، عادل حسن، وحجر، جمال محمد. في منهج البحث التاريخي، بيروت: دار المعرفة الجامعية، ط2/1993، ص30-34 المسلمون وكتابة التاريخ، ص36-55 مفهوم التاريخ، ص55، 81، 198؛ رستم، أسد. مصطلح التاريخ، ص10.

(4) راجع في ذلك تقديم علي عبد الواحد وافي لمقدمة ابن خلدون.

الظواهر الطبيعية، كالفلك والكيمياء والطبيعة والحيوان والنبات وغير ذلك⁽¹⁾. ولا شك أن المؤرخ في العصر الحديث قد تيسرت له سبل الاعتبار بحقائق علم الكون والحياة وال عمران بسبب التقدم العظيم في هذه المجالات.

ففي عصرنا لم يعد ممكناً - مثلاً - قبول بعض الروايات التي تفيد أن فلاناً من العلماء، أو من الحكام قد حملت به أمه لمدة ثلاث سنوات أو لمدة خمسة أشهر، لأن الاعتبار بحقائق الطب الثابتة بالتجربة المتكررة يفيد أن ذلك بعيد جداً. وقد اشتهرت عند كتاب السير وأصحاب المناقب رواية تقول أن الإمام مالكا حملت به أمه ثلاث سنين. يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «لسنا نستطيع أن نأخذ به لأن الطب يقرر أن الحمل لا يمكن أن يمكث في بطن أمه أكثر من سنة، والاستقراء مع المراقبة الدقيقة يجعلنا نؤمن بأن الحمل لا يمكن أن يمكث في بطن أمه أكثر من تسعة أشهر»⁽²⁾. ومن أمثلة الاعتبار بقواعد العادة عند ابن خلدون قوله عن خبر العباسية مع جعفر البرمكي: «ولو نظر المتأمل في ذلك نظر المنصف وقاس العباسية بآبنة ملك من عظماء ملوك زمانه، لاستنكف لها عن مثله من مولى من موالى دولتها، وفي سلطان قومها، واستنكره ولج في تكذيبه، وأين قدر العباسية والرشيد من الناس»⁽³⁾.

وورد في ترجمة الإمام أحمد أنه أسلم يوم موته من اليهود والنصارى والمجوس عشرون ألفاً، وفي لفظ عشرة آلاف. قال الإمام الذهبي في نقد هذا الخبر: «وهي حكاية منكورة تفرد بها الوركاني والراوي عنه... والعقل يحيل أن يقع مثل هذا الحادث في بغداد، ولا يرويه جماعة تتوفر دواعيهم على نقل ما هو دونه بكثير، وكيف يقع مثل هذا الأمر ولا يذكره المروزي ولا صالح بن أحمد، ولا عبد الله، ولا حنبل الذين حكوا من أخبار أبي عبد الله جزئيات كثيرة... فوا الله لو أسلم يوم موته عشرة أنفس لكان عظيمًا ينبغي أن يرويه نحو من عشرة أنفس»⁽⁴⁾، فانظر كيف استحضر الإمام الذهبي قواعد العادة

(1) حمادة. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، مرجع سابق، ص 133.

(2) أبو زهرة، محمد. مالك، حياته وعصره آراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص 19.

(3) ابن خلدون. المقدمة، مرجع سابق، ص 15.

(4) السبكي. طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، 2/ 35.

وسنن الاجتماع الإنساني وهو ينظر في الخبر. ومن أمثلته أيضاً ما ذكره لويس جوتشلك عن عدد أوردته أحد المراسلين الصحفيين من موسكو يذكر فيه أن مليون رجل وامرأة وطفل قد ساروا في استعراض إلى الميدان الأحمر في الاحتفال السنوي الثاني والثلاثين لثورة أكتوبر، عام 1949، وذلك في استعراض دام خمس ساعات ونصف، وقال جوتشلك أن هذا العدد موضع شك، «لأن اجتياز أكثر من خمسين شخصاً نقطة معينة يحتاج إلى ثانية لكي يتم عرض مليون في ظرف خمس ساعات ونصف الساعة، وهذا بالطبع أمر غير معقول»⁽¹⁾.

فالواجب إذاً استحضار سنن الحياة والكون وقواعد العادة، والاعتبار بها عند النظر في الأخبار والروايات التاريخية.

وفي ختام هذه المسألة لا بد من التنبيه إلى مسألة مهمة تتصل بهذا الموضوع وهي أن هناك أخباراً في السيرة النبوية في بيان معجزات الرسول ﷺ، فالنظر فيها بهذا المنظار إبطال لما ثبت قطعاً من النبوة والرسالة، وإنما يشترط في ذلك أن يكون النقل نقل الثقة في دينه، العاقل الضابط لما يحدث به، وألا يوجد من أمثاله المعاصرين له من ينكر ذلك، أما من سوى النبي ﷺ فلا يقبل ذلك عنه كائناً من كان حتى يتفق مع قوانين الكون والحياة وقواعد العادة⁽²⁾.

6 - الاعتبار بالأخبار المماثلة والحوادث المشابهة: إن من مظاهر سنن الكون والحياة والإجماع الإنساني، وجود التشابه بين البشر في جهات كثيرة على اختلاف العصور والأزمنة. ولهذا فإن وقوع التكرار أو التشابه في بعض ما يعرض للبشر من الحوادث، وما يحتف بهم من الأحوال أمر ممكن. وعلى هذا يهتم المؤرخ بالأحوال التي يشترك فيها البشر عامة، أو تشترك فيها جماعة أو أمة في عصر معين أو مكان معين، فكلما وقف على خبر عبر منه إلى غيره من الأخبار القريبة منه والمشابهة له، فيقيس بعضها على بعض ويعتبر بعضها ببعض. يقول ابن خلدون: «لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل...»

(1) جوتشلك، لويس. كيف نفهم التاريخ، مرجع سابق، ص177.

(2) حمادة. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، مرجع سابق، ص133، هامش 142.

ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم... وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها⁽¹⁾. وذكر في موضع آخر أن المؤرخ محتاج إلى «الإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينها من الخلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف⁽²⁾». فالمؤرخ يقف على الحدث في عصر من العصور، ثم يعبر بفكره إلى العصور الأخرى يلتبس الحوادث المشابهة له بحسب تقاربها في ظروفها، فيضمها إلى الخبر الذي ينظر فيه أولاً، فينظر فيه بالقياس مع غيره⁽³⁾.

وتظهر فائدة الاعتبار بالأخبار المشابهة في جهتين: الأولى في درجة الاطمئنان إلى صحة الخبر، فإذا كان الخبر مثلاً مجافياً لأمثاله فإن ذلك مما يؤثر في صحته. وأما الفائدة الثانية فهي بيان ما أبهم في الخبر المنظور فيه، والاستزادة في تفصيل ما لم ينطق به وما بقي في جوانبه من فراغ. «فقد تتوفر الحقائق المفردة في ناحية تلافي ما قد يقع من فراغ... وبواسطة الاجتهاد الإيجابي يحاول المؤرخ أن يستنتج أمراً معيناً عن الماضي من مجرد تثبته من أمر آخر تنص عليه الأصول، وذلك لأنه يرى ارتباطاً وثيقاً بين مثل هذين الأمرين في الحاضر الذي يعيش فيه⁽⁴⁾. فهو هنا يستنتج ما يمكن أن يكون قد حدث باستحضار ما حدث فعلاً في ظروف مماثلة⁽⁵⁾. ولا يخفى أن هذا موضع خطير لا بد فيه من الحذر الشديد والاحتياط الكبير. ولنضرب مثلاً على ذلك من التاريخ المعاصر:

في الخمسين عاماً الأخيرة، وهي مرحلة خطيرة وسيئة جداً على العرب

(1) ابن خلدون. المقدمة، مرجع سابق، ص 9.

(2) المرجع السابق، ص 28.

(3) خضر. المسلمون وكتابة التاريخ، مرجع سابق، ص 117؛ جوتشلك، لويس. كيف نفهم التاريخ، مرجع سابق، ص 297.

(4) رستم، أسد. مصطلح التاريخ، مرجع سابق، ص 117-221.

(5) زريق، قسطنطين. نحن والتاريخ، مرجع سابق، ص 74.

والمسلمين، كثرت صفقات بيع السلاح من الدول الغربية إلى الدول العربية. ولا شك أن الدول البائعة لا تأخذ الثمن المادي فحسب، وإنما تأخذ أيضاً الثمن السياسي، وخلاصته - في الجملة - كسب تأييد مواقفها وصيانة مصالحها. والذي يهم المؤرخ هنا هو معرفة المضمون الحقيقي لهذه الصفقات، وما هي الشروط التي يلتزم بها الطرفان وخاصة الطرف المبتاع. وإن بنود هذه الصفقات هي موضع كتمان، لأنها لم تقع بعد بأيدي المؤرخين. ولنأخذ مثلاً منها وهي صفقة من الولايات المتحدة الأمريكية إلى دولة عربية، ذكرتها وسائل الإعلام في شهر ذي الحجة 1420 للهجرة الموافق لشهر مارس 2000 للميلاد، وذكرت نوع الأسلحة (طائرات) وثمان الصفقة بالمليار دولار⁽¹⁾. فما هي إذاً الجوانب السياسية لهذه الصفقة؟

إن الاعتبار بالأمثال والأشباه هو المنهج الوحيد لملأ هذا الفراغ. ويتمثل هنا في وجوب استحضار المعاهدات والصفقات المشابهة في ظروفها وأطرافها ومضمونها لهذه الصفقة محل بحث والنظر، والتي تم العثور على بنودها والإفصاح عن جوانبها السياسية. ويمكن الاعتبار هنا بمعاهدة تمت عام 1957م بين الولايات المتحدة الأمريكية عيناها ودولة عربية، وتم الإطلاع على الشروط التي وضعتها ضمن مجموعة أوراق الرئيس الأمريكي دوايت أيزنهاور في مكتبته ببايلين. وهذه الشروط هي:

- 1 - أن يكون اختيار وتحديد أنواع السلاح الذي تشتريه هذه الدولة العربية من اختصاص وزارة الدفاع الأمريكية.
- 2 - أن لا يستعمل هذا السلاح ضد إسرائيل.
- 3 - أن تتولى بعثة عسكرية أمريكية تحديد أماكن تجمع هذا السلاح والإشراف على التدريب به.

وأضيف إلى الاتفاقية في آخر لحظة ملحق خاص تتعهد فيه الحكومة الأمريكية بحماية النظام الحاكم بهذه الدولة العربية من أي خطر يتهدهد من

(1) القسم العربي للإذاعة البريطانية، يوم الثلاثاء 21 مارس 2000 برنامج الرأي الآخر.

الخارج أو من الداخل⁽¹⁾. وإن ظروف الصفقتين متشابهة، فهما متقاربتان في الزمان، فليس بينهما إلا أقل من خمسين عاماً، وإن أحوال الأمة العربية في زمن الصفقة الأولى هي ذاتها في زمن الصفقة الثانية، وخاصة فيما يتعلق بالهزيمة أمام اليهود، وإن التأييد الغربي لليهود لم يتغير عن حاله. ولهذا فإن قياس هذه الصفقة وغيرها من أمثالها على الصفقة الأولى يعين المؤرخ على الاطمئنان، ولو على جهة التقريب، على معرفة ما خفي من الجوانب السياسية لمثل هذه المعاهدات. وهذا يحمل على الاستنتاج أن المعاهدات وخاصة العسكرية بين الدول الغربية، وخاصة أمريكا، والدول العربية في خمسين عاماً الأخيرة، أي بعد إعلان «دولة إسرائيل»، يكون من شروطها، ضمان أمن «إسرائيل»، والالتزام بعدم استعمال السلاح موضوع الصفقة ضدها. فهذا مثال يظهر منه فائدة الاعتبار بالمثل في مجال التاريخ، فالواجب على المؤرخ أن يضم الأحداث المتقاربة والوقائع المتشابهة بعضها إلى بعض ويعتبر بعضها ببعض.

7 - الاعتبار بالمعارض واستحضار ما يناقض الخبر: يستحضر المؤرخ وهو ينظر في الخبر، احتمال وجود خبر يعارضه، ينفي ما يثبت، أو يثبت ما ينفيه. ولهذا فالواجب عليه أن ينتشر بحثه ويتسع نظره خارج الخبر، فإن وجد له معارضاً وجب ضمه إليه. «فقد تتعدد الروايات التاريخية في أمر واحد، فتتوافق أو تتناقض، وحيث تتناقض يحسن بالمؤرخ أن يؤكد بادئ ذي بدء وقوع التعارض»⁽²⁾. ثم عليه في هذه الحال الترجيح بين الخبرين. فلا يجوز بحال للمؤرخ أن يقتصر على خبر واحد له ما يعارضه. فمثلاً «لو عثرنا اليوم على قصيدة طويلة لم تسجل من قبل، تروي أخبار المهدي بن تومرت في بداية أمره، وتتضمن أنباء مخالفة لما نقله المؤرخون في فترة لاحقة، هل يصح أن نتولاها كلياً ونعتبرها عين الحق؟ أقصى ما يصح لنا هو أن نضع الروایتين جنباً إلى جنب في انتظار كشف أثري مادي يرجح الواحدة على الأخرى»⁽³⁾.

(1) هيكل، محمد حسنين. سنوات الغليان القاهرة: مؤسسة الأهرام، ط1/ 1988، ص291.

(2) رستم، أسد. مصطلح التاريخ، مرجع سابق، ص86.

(3) العروي. مفهوم التاريخ: الألفاظ والمذاهب، مرجع سابق، ص 107.

وإن ابن جرير الطبري مثلاً في تاريخه، قد يورد الروايات المتناقضة في الحدث الواحد، في موضع واحد من كتابه⁽¹⁾، وقصده من ذلك التيسير على المؤرخ الناقد ليعتبر هذه الروايات بعضها ببعض في الترجيح. ثم إن المؤرخ لا ينزل الخبر الذي له معارض منزلة الخبر الذي لم يجد له معارضا.

وهذا الأصل أيضاً راسخ عند علماء الحديث حتى عدوه نوعاً من مصطلح الحديث، سموه «مختلف الحديث»، وقد تقدم تفصيل ذلك في الفصل الثاني.

ومن أمثلة الاعتبار بالمعارض أن البخاري أخرج في صحيحه⁽²⁾ حديث ابن عباس «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم». والحديث من جهة إسناده صحيح ثابت عن ابن عباس، ومع ذلك فإن الحافظ ابن حجر لم يقتصر عليه، وإنما بحث له عن معارض فوجد أحاديث تعارضه، ونقل عن العلماء أقوالاً في بيان وقوع التعارض وفي الترجيح⁽³⁾.

ومما حصل فيه التعارض أيضاً في تاريخ الإسلام بيعة الإمام علي أبا بكر كما بايع غيره من الصحابة في السقيفة، فلا يجوز للمؤرخ أن يقف على رواية دون أخرى، وإنما الواجب ضم الروايات بعضها إلى بعض والترجيح بينها. من هنا يظهر لنا القصور الكبير الذي وقع لكثير من المصنفين في تاريخ الإسلام في العصر الحديث، عندما يظفرون برواية فيوردونها مقتصرين عليها، والحال أن ما يعارضها أكثر عدداً وأقوى درجة. من ذلك مثلاً أن هناك رواية نقلها غير واحد من المؤرخين، واعتمدها كثير من الباحثين المعاصرين دون شك أو تردد، وهي أن عثمان بن عفان في خلافته نفى أبا ذر إلى الربذة لمعارضته توسع الصحابة، وخاصة الولاة، في الأموال واقتناء متاع الدنيا. وقد بنى غير واحد من الباحثين المحدثين من المستشرقين وغيرهم على هذه الرواية أحكاماً خطيرة، منها أن عثمان قد اشتط في السلطة وقرب عشيرته وأجزل لهم العطاء، وغض الطرف عن ظلمهم واغتنائهم بسبب الولاية والسلطة، وأنه لحماية هذا الوضع كان لا

(1) حمادة، فاروق. مصادر السيرة النبوية وتقويمها، مرجع سابق، ص 111.

(2) ابن حجر. فتح الباري، كتاب النكاح باب نكاح المحرم، 165/9.

(3) المرجع نفسه، 166-165/9.

يتردد في إنزال العقاب بمن يخالفه، فكان يضرب خيار الصحابة وينفيهم. انظر من ذلك قول أحدهم وهو يتحدث عن مالية الدولة في عهد عثمان: «فقد رأى فيها عثمان رضي الله عنه والولاة من أقاربه وفي مقدمتهم معاوية رضي الله عنه أن المال مال الله الموكول إليهم للتصرف فيه كيفما شاءوا، بينما رآه آخرون، وعلى رأسهم الصحابي الجليل أبو ذر الغفاري رضي الله عنه مال المسلمين، وللمسلمين الحق في مراجعة الخليفة بشأنه ومحاسبته عليه». ويقول أيضاً: «هذا الفهم العثماني لطبيعة السلطة هو الذي دفع عثمان رضي الله عنه إلى التخشن في معاملة كثيرين من خيار الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وأبي ذر رضي الله عنهم، فضرب بعضهم ونفى بعضهم الآخر»⁽¹⁾.

وإن المنهج التاريخي في التعامل مع الروايات لا يجيز تفسير الرواية وقبولها وبناء الأحكام عليها، إلا بعد إثبات سلامتها من المعارضة، أو بيان أن الروايات المعارضة مرجوحة لا تقوم أمامها، وفي هذه الحالة يجب الإشارة إلى الروايات المرجوحة. ولا تجد أثراً لذلك عند هؤلاء الباحثين، وإنما يذكرون هذه الرواية الوحيدة، ويوردونها وكأنها من البدهيات المسلمة التي لا معارض لها بوجه من الوجوه، ولو معارضة ضعيفة. وهذه - كما لا يخفى، ومن دون أدنى شك - مخالفة صريحة وخيانة واضحة للمنهج التاريخي، القائم، من بين ما يقوم عليه على اعتبار الروايات المتعارضة ومقابلة بعضها ببعض. وإعمال هذه القاعدة في هذا الخبر يوجب البحث في المصادر التاريخية والتفتيش في سائر مظان الرواية التاريخية لعل هناك ما يعارضها. وإن هذه الرواية إذا كانت تذكر أن عثمان بن عفان نفى أبا ذر وأخرجه من المدينة إلى الربرة، فإن هناك روايات أخرى تنفي ذلك وتثبت خلافه، منها ما أخرجه البخاري عن زيد بن وهب قال: مررت بالربة، فإذا أنا بأبي ذر رضي الله عنه، فقلت له: ما أنزلك منزلك هذا؟ قال: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في «والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله»، قال معاوية: نزلت في أهل الكتاب، قلت نزلت فينا وفيهم، فكان بيني وبينه في ذاك، وكتب إلى عثمان رضي الله عنه

(1) نحو رؤية جديدة للتاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص 174-179.

يشكوني، فكتب إلي عثمان أن إقدم المدينة، فقدمتها فكثر علي الناس حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك، فذكرت ذلك لعثمان، فقال لي: إن شئت تنحيت وكنت قريباً. فذلك الذي أنزلني هذا المنزل، ولو أمروا علي حبشياً لسمعت وأطعت⁽¹⁾.

ورواية أخرى أوردها الحافظ ابن حجر وعزاها إلى أبي الحسن بن جدلم في فوائده عن عبد الله بن الصامت قال: «دخلت مع أبي ذر على عثمان فحسر عن رأسه فقال: والله ما أنا منهم، يعني الخوارج. فقال: إنما أرسلنا إليك لتجاوزنا بالمدينة، فقال: لا حاجة لي في ذلك، ائذن لي بالربذة. قال نعم»⁽²⁾. ورواية أخرى أوردها الشيخ محب الدين الخطيب في تعليقه على كتاب «العواصم من القواصم» لابن العربي، وعزاها إلى القاضي أبي الوليد بن خلدون وهي أن أبا ذر استأذن عثمان في الخروج من المدينة وقال: «إن رسول الله ﷺ أمرني أن أخرج منها إذا بلغ البناء سلعا، فأذن له ونزل الربذة وبني بها مسجداً، وأقطعه عثمان صرمة من الإبل، وأعطاه مملوكين، وأجرى عليه رزقا، وكان يتعاهد المدينة»⁽³⁾. وإن أي مؤرخ محقق يريد أن يسجل في تاريخه خروج أبي ذر إلى الربذة وسببه، يفترض فيه أن يضع هذه الروايات جميعاً بين يديه، فينظر فيها على الاجتماع ثم يرجح ما تؤيده الشواهد بحسب الاعتبارات الأخرى. ومن اكتفى برواية دون غيرها، واغفل الروايات المعارضة، فمثله مثل القاضي الذي استمع إلى شهادة شاهد واحد، وتجاهل أمثاله من الشهود الذين يخالفونه في شهادته.

فهذا مثال لضرورة الاعتبار بمعارض الخبر.

ويجب التنبيه هنا إلى أن المعارضة قد تكون صريحة، كما في هذه الروايات في خروج أبي ذر إلى الربذة، وقد تكون غير صريحة، كأن يكون

(1) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ما أدي زكاته فليس بكنز.

(2) ابن حجر. فتح الباري، 3/274.

(3) ابن العربي. العواصم من القواصم، ص88، تعليق رقم 92، وأبو نعيم. حلية الأولياء 160/1. ونحو رؤية جديدة للتاريخ الإسلامي، ص176-179.

الخبر يتعلق بحادثة أخرى غير الحادثة التي يتعلق بها الخبر المنظور فيه أولاً، لكنه بالتأمل والتدبر تظهر معارضته له في جهة من جهاته. مثال ذلك أن رواية فيها أن علي بن أبي طالب وبني هاشم رفضوا بيعته أبي بكر. فقد وردت روايات تعارضها معارضة صريحة. وهناك أخبار تعارضها، لكنها ليست صريحة في ذلك لأنها ليست في موضوع البيعة، وإنما في موضوع آخر بعيد عن ذلك، وهي سائر أخبار علي بن أبي طالب وأحواله وأعماله ومواقفه في سائر الأحداث التي شهدها زمن أبي بكر. ومن هذه الأخبار:

- أن علياً لم ينقطع عن صلاة من الصلوات خلف أبي بكر الصديق.
- أن علياً خرج مع أبي بكر إلى ذي القصة لما خرج إليها لقتال المرتدين.
- لم يتخلف علي بن أبي طالب عن مشهد من المشاهد التي شهدها عامة الصحابة مع أبي بكر في خلافته.

فهذه الأخبار - وإن لم تكن في بيعته علياً أو عدم بيعته - فإنها تتصل بذلك، لأن ما تفيدته يعارض أن يكون الإمام علي قد رفض بيعته أبي بكر، فلو رفضها فكيف يشهد الصلوات خلفه، وكيف يخرج معه إلى الجهاد، وكيف يحضر المجالس التي يجلس فيها أبو بكر خليفة يث في أمور الدولة.

فهذه الأخبار ليست صريحة في المعارضة، لكن مضمونها لا ينسجم مع هذه الرواية. والاعتبار بالمعارض غير الصريح يلتقي مع الاعتبار بالظروف العامة للخبر وبكل ما له صلة به، لأن هذه الأخبار المعارضة إنما تعرف من خلال استحضار ظروف الخبر وما يتصل به.

فلا بد للمؤرخ إذاً من الالتفات إلى كل ما يعارض الخبر المنظور فيه معارضة صريحة أو ضمنية.

فهذا هو الاعتبار في مجال التاريخ، انه النظر في الخبر مع استحضار جميع مخارجه وطرقه، واستقصاء مظاهره ومصادره التي ورد فيها، والالتفات إلى أحوال الرواة والمؤرخين الذين نقلوا الخبر، والاعتداد بكل ما يتعلق به وبمضمونه من الظروف العامة، واللوازم، والاهتداء بقواعد العادة وسنن الكون والحياة والإنسان، وعدم الغفلة عن كل ما يعارضه من الأخبار والحوادث.

ويحسن قبل ختام مسألة الاعتبار في التاريخ أن أورد مثلاً جامعاً للاعتبار في التاريخ كما تقدم بيانه في العناصر السابقة التي يعتبر بها عند النظر في الخبر. وقد كنت في حيرة في اختيار هذا المثال، لأنه صعب علي في أول الأمر العثور على خبر تم - في نقده - الاعتبار بجميع هذه العناصر أو أكثرها، حتى ظفرت به بعون الله تعالى وتوفيقه، في كتاب ليس في أصله كتاب تاريخ وأخبار، ومؤلفه لم يعرف عند الباحثين بالاشتغال بالتاريخ، لكنه مع ذلك قد تحقق فيه منهج النقد التاريخي، ومؤلفه كان مستوعباً لمنهج الاعتبار على النحو الذي بيناه. إنه الشيخ محمود محمد شاكر رحمة الله عليه في كتابه «أباطيل وأسما»⁽¹⁾، في تحقيقه لخبر ورد في ترجمة أبي العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري (363 - 449هـ). والخبر يقول: «ولما كبر أبو العلاء، ووصل إلى سن الطلب، أخذ العربية عن قوم من بلده... فرحل إلى طرابلس الشام وكانت بها خزائن كتب قد وقفها ذوو اليسار من أهلها، فاجتاز باللاذقية، ونزل

(1) الكتاب مجموعة مقالات أدبية كان يكتبها في الرسالة في السنوات الستينيات من القرن الميلادي الماضي، يرد فيها على ما كان يكتبه لويس عوض الذي كان رئيساً لتحرير صفحة الأدب والثقافة في جريدة الأهرام المصرية، وكان الشيخ محمود شاكر - من خلال هذه المقالات - يهتك أستار حرب أعلنت في الخفاء على تراث الأمة العربية الإسلامية تحت شعار «المنهج» و«التجديد» و«الحداثة». وقد استطاع رحمة الله عليه أن يثبت أنه ليس وراء هذه الشعارات شيء يذكر، وإنما هو الوجه الآخر للحرب المعلنة على المسلمين وكتابهم ونبيهم والتراث الذي خلفه علمائهم، لكنها ليست حرباً بالسلاح وإنما هي حرب بالقلم والثقافة، وليست في ميدان القتال والحرب، وإنما تدور رحاها في الكتب والمقالات. وقد وقف الشيخ محمود شاكر من ذلك على ما يثير العجب ويستفز العقل والوجدان معاً، ولهذا كان رحمه الله في كتابه هذا قويا في ردوده، شديداً في لهجته إلى حد التهكم والسخرية، فخلط الجد بالهزل. وليس لأحد النيل في مكانة الكتاب وفائدته ومكانة صاحبه إلا من هذه الجهة. وحتى من هذه الجهة فإن المؤلف قد اعتذر لنفسه بأنه لا يستعمل هذا الأسلوب «إلا لأن الأمر خرج عن طوره وهدد مستقبل الفكر الأدبي تهديداً مفرغاً لا يعلم عواقبه إلا الله (ص34) فما يرد عليه من الأفكار قد ذهب بعيداً في الاستخفاف بعقول الأمة كلها، وسخر منها كيف شاء، وعبث بتراثها كما يحلو له، ولم يراع من شعار المنهج شيئاً، وقدم رحمه الله الدليل على ذلك في كتابه. وإن القارئ للكتاب عليه أن يتحلى بالصبر والتأني وعدم العجلة. وليقلب النظر في ما يحزره المؤلف من الحقائق، وما يسير عليه من منهج. وفيما سوى قوة ردوده وشدة لهجته، فإن الكتاب فيه من قوة المنهج وعظيم الفوائد العلمية الكثير.

دير الفاروس، وكان به راهب يشدو شيئاً من علوم الأوائل، فسمع منه أبو العلاء كلاماً من أوائل أقوال الفلاسفة حصل له به شكوك، لم يكن عنده ما يدفعها به، فعلق بخاطره ما حصل به بعض الانحلال، وضاق عطنه عن كتمان ما تحمله من ذلك، حتى فاه به في أول عمره وأودعه أشعاراً له، ثم ارعوى ورجع، واستغفر واعتذر، ووجه الأقوال وجوهاً يحتملها التأويل⁽¹⁾. وقد فحص الشيخ محمود شاکر الخبر حسب القواعد الآتية:

1 - استقصاء مصادر الخبر والمقابلة بينها: وفي بيان هذا الأصل قال: «فبين أيدينا اليوم من الكتب التي ترجمت لأبي العلاء أكثر من ثلاثين كتاباً... وأي دارس جامعي مبتدئ، مفروض فيه أن يضع هذه التراجم جميعاً بين يديه، ويرتبها ترتيباً تاريخياً ليعرف مصادر الأخبار التي جاءت فيها»⁽²⁾. ثم ذكر هذه المصادر التي ترجمت لأبي العلاء ورتبها حسب التواريخ، وعددها ثمانية وعشرون كتاباً، ثم قابل بينها ونظر فيها - مفتشاً عن هذا الخبر - على جهة الاجتماع، مضموماً بعضها إلى بعض. والفائدة التي خرج بها من ذلك أن أقدم مصدر للخبر هو «إنباه الرواة» للقفطي (568 - 646)، وهو المصدر السابع بحسب الترتيب التاريخي، ومعنى ذلك أن المصادر الستة الأولى وهي أقرب إلى زمن المعري من كتاب القفطي، لم تذكر الخبر، بل إن الثلاثة الأولى قد عاصر مؤلفوها أبا العلاء المعري وهم الشعالي (350 - 429هـ)، والخطيب البغدادي (392 - 463هـ)، والباخرزي (ت467هـ). وبعد القفطي جاء ستة مترجمين، فلم يذكر واحد منهم هذا الخبر حتى ذكره الذهبي (673 - 748هـ)، ثم الصفدي (696 - 764هـ)، وابن كثير (701 - 774هـ)، والعيني (762 - 855هـ)، والسيوطي (849 - 911هـ)، وعبد الرحيم العباسي (867 - 963هـ)، والعباسي الموسوي من (أهل القرن الثاني عشر الهجري). وكل من ذكر الخبر إنما ينقل عن متقدم حتى ينتهي الخبر إلى القفطي، فهو مصدره الأول، وقد نقله بلا

(1) شاکر، محمود محمد. أباطيل وأسمار، القاهرة: مطبعة المدني، ط2/1972، ص34-35. وجميع النقول التالية إلى آخر هذا الفصل مأخوذة من هذا الكتاب، ولهذا سأقتصر في

الإحالة على بيان أرقام الصفحات.

(2) المرجع السابق، ص32.

إسناد على غير عادته فيما ينقل من الأخبار. قال الشيخ محمود شاکر في بيان هذه الفوائد المستخرجة من مقابلة المصادر واعتبار بعضها ببعض: «وبين جدا من هذا السياق المختصر لتسلسل القصة التاريخي، أنه لم يذكره ممن ترجم لأبي العلاء سوى تسعة⁽¹⁾ من ثمانية وعشرين، وأنه قد انقضى ما بين الثعالبي إلى ابن الجوزي أي إلى سنة 597هـ، ما بين معاصرين لشيخ المعرة وغير معاصرين، وإلى ما بعد وفاة أبي العلاء بأكثر من مائة وخمسين سنة، والخبر غير معروف... حتى إذا جاء القفطي (568 - 646هـ) فانفرد وحده برواية الخبر بلا إسناد إلى أحد⁽²⁾، ولت الأمر يقف عند ذلك. فلو افترضنا أن أول ترجمة كتبها معاصر لشيخ المعرة، كتبت سنة 420هـ، وإن القفطي كتب كتابه «إنباه الرواة» وهو في الثانية والثلاثين من عمره، أي سنة 600هـ (وهذا بعيد جداً، لأنه كتب بعد ذلك بلا شك)، فهذه مائة وثمانون سنة على الأقل، تراكت أيامها ولياليها سوراً فاصلاً بين صاحب الخبر والمخبر عنه⁽³⁾. ومعنى ذلك أن القفطي هو مصدر الخبر وأصله لأنه انفرد به، وعنه عرفه من بعده، ونقله غفلاً من غير إسناد ولا عزو لأحد، وبينه وبين المعري نحو قرن ونصف قرن، فهو إذن خبر غريب لم يعرف إلا من جهة مؤرخ واحد هو القفطي⁽⁴⁾.

ومن شدة توسع الشيخ محمود شاکر في المقابلة بين المصادر واعتبار بعضها ببعض، مقابلته بين كتاب القفطي الذي ورد فيه الخبر، وبين معاصره ياقوت الحمري. وفي ضرورة هذا الأصل يقول رحمه الله: «فمما يعلمه الأساتذة الجامعيون للمبتدئين الجامعيين، فيما أعلم، أن لا يغفلوا عن مقارنة أقوال المتعاصرين ومصادر أخبارهم⁽⁵⁾، لأنه أساس تهدي إليه بديهة العقل⁽⁶⁾».

(1) إذا كان العدد بحسب المؤلفين فليس إلا ثمانية، ولعله أراد بحسب الكتب فتكون تسعة لأن الصفدي ترجم لأبي العلاء في كتابين هما: (الوافي بالوفيات) و(نكت الهميان وفيهما هذا الخبر).

(2) شاکر، محمود. أباطيل وأسمار، مرجع سابق، ص 38

(3) المرجع السابق، ص 44-45.

(4) المرجع السابق، ص 51.

(5) هذا الأصل هو المعروف عند علماء الحديث بالاعتبار بالمتابعات.

(6) شاکر، محمود. أباطيل وأسمار، مرجع سابق، ص 46.

وفائدة هذه المقارنة هي أن ياقوتا الحموي لم يذكر هذا الخبر في ترجمته للمعري في «معجم الأدباء»، مع أنه كان صديقاً للقفطي ومصاحباً له، وكان بينهما مذاكرة في شأن شيخ المعرة. وقد ترجم ياقوت لصديقه القفطي وأثنى عليه، وذكر كتابه «إنباه الرواة»، الذي أورد فيه القفطي خبر المعري مع راهب دير الفاروس. فلماذا أغفل ياقوت هذا الخبر مع أنه في ترجمته للمعري كان طويل النفس في استقصاء أخباره؟

وخلاصة الفوائد المستخلصة من تتبع هذا الخبر في مصادره واعتبار بعضها ببعض هي:

- 1 - مضت مائة وخمسون سنة على الأقل والمؤرخون يتداولون ترجمة المعري وأخباره، ولم يذكروا هذا الخبر حتى جاء القفطي.
- 2 - إن القفطي هو مصدر هذا الخبر ومخرجه الأول، وقد نقله من غير إسناد ولا عزو لأحد، مع أن العهد طويل بينه وبين المعري.
- 3 - إن ياقوتاً الحموي وهو واسع الخطو في نقل الأخبار، وهو صديق القفطي، واطلع على كتابه، وذاكره في أخبار شيخ المعرة، ومع ذلك أغفل هذا الخبر ولم يذكره، مع أن الأدلة تحمل على الظن القوي أنه قد اطلع على هذا الخبر وعرفه.
- 4 - إن أكثر من ترجم للمعري بعد القفطي لم يذكر هذا الخبر، ومن ذكره منهم إنما أصله في ذلك هو القفطي.

2 - الاعتبار بأحوال المؤرخين: تتبع الشيخ محمود شاكر رحمه الله أحوال هؤلاء المؤرخين الذين ترجموا لشيخ المعرة، فاستحضر ذلك وهو ينظر في خبر المعري مع راهب دير الفاروس. فقد استحضر عصر كل واحد وزمانه بالمولد والوفاة، وبلده، ورحلاته، وطريقته في التأريخ وعادته فيه من حيث التحري أو التساهل، ورأيه في موضوع الخبر وهو أبو العلاء المعري. فقد رتب أسماء المؤرخين حسب التواريخ، ثم قال: «فالثلاثة الأول الذين عاصروا شيخ المعرة، ومنهم الخطيب البغدادي الحافظ المؤرخ، لم يذكروا هذه القصة، مع أنهم أشاروا إلى مقالة بعض الناس

في إلحاده (يعني المعري). ثم الثلاثة الذين يلونهم، فقد أساءوا المقالة في دين أبي العلاء بتحميل شديد، ومع ذلك لم يذكروا هذه القصة⁽¹⁾.

وأما القفطي الذي انفرد بالخبر فهو مصري، وباقوت الحموي معاصر له، وهو شامي حموي قريب من ديار المعري، وهو مؤرخ شديد التحري، خبير بأخبار أهل الشام، سيء المقالة هو أيضاً في المعري ولم يذكر القصة⁽²⁾. وأما ابن الوردي فهو من معرة النعمان ذاتها، ولم يذكر الخبر. ومن المعاصرين أيضاً للقفطي ابن العديم وهو مؤرخ شامي مستوعب لأخبار أهل الشام وأهله، وله كتاب في «دفع الظلم والتجري عن أبي العلاء المعري»، يحشد فيه كل قدح قيل في الرجل أشد من هذا الخبر، ولم يورد هو أيضاً هذه القصة⁽³⁾. وخلاصة الفوائد المستخرجة من الاعتبار بأخبار المؤرخين وأحوالهم هي:

- 1 - أن ثلاثة من المعاصرين لأبي العلاء المعري لم يذكروا هذا الخبر.
- 2 - أن طبقة المؤرخين الذين جاءوا بعد طبقة المعاصرين للمعري لم يذكروا أيضاً هذا الخبر.
- 3 - أن المؤرخين العارفين بأخبار أهل الشام، لأنهم من أهلها ومنهم من هو من معرة النعمان ذاتها، لم يذكروا أيضاً هذا الخبر.
- 4 - إن غير واحد من المؤرخين الذين ترجموا للمعري قد أساءوا المقالة في الرجل، حتى رماه بعضهم بالكفر، لكنهم مع هذا التحامل لم يذكروا الخبر، مع أنهم قد نقلوا أخباراً كثيرة في الحاد أبي العلاء..

ومعنى ذلك كله أن أقرب المؤرخين إلى أخبار أبي العلاء وأحواله من المعاصرين له أو من أهل بلده، لم يذكروا هذا الخبر مع شدة تحاملهم عليه. فيثبت دائماً ما سبق من تفرد القفطي بالخبر. لكن لماذا تركه غفلاً من غير إسناد إلى أحد علماء عصره أو من قبلهم، ولا عزاه إلى مصدر، ولا بين شيئاً

(1) شاكر، محمود. أباطيل وأسمار، مرجع سابق، ص 34.

(2) المرجع السابق، ص 47-48.

(3) المرجع السابق، ص 38.

عن مصدره في هذا الخبر؟ متنكباً في ذلك عن عاداته وعادة سائر المؤرخين! يقول الشيخ محمود شاكر إن سبب ذلك: «أن مصدر الخبر كان عنده منكراً خبيثاً، فترك التصريح به. والقفطي عالم خبير، كانت له خزانة كتب... وهو لم يترجم لشيخ المعرفة إلا بعد اطلاع واسع على نوادر الكتب قبله، وقد انقضت مائة وثمانون عاماً بينه وبين أبي العلاء، ألفت فيها كتب كثيرة، وترجم للشيخ قبله عدد من العلماء، فهو يعلم أن الخبر غير معروف عندهم ولا مشهور، فكيف استجاز أن يغفل إسناده إلى كتاب أو قائل؟...»⁽¹⁾.

2 - الاعتبار بالظروف العامة وكل ما يتصل بالخبر ومضمونه: مما اعتمده الشيخ محمود شاكر أيضاً في تحقيق خبر المعري مع راهب دير الفاروس، استحضر ما يحيط بالخبر من الظروف، وأحوال المجتمع والنظام العام، وما يتعلق بالعناصر المذكورة في الخبر. وقد أشار إلى هذا الأصل بقوله: «فإن الخبر مختوم بقضية قابلة للعرض على وثائق ثابتة حاضرة عتيقة، لا ينتطح فيها عنزان كما في المثل»⁽²⁾. وبين أيضاً ما يجب على الناظر في الخبر اعتباره واستحضاره مما يدخل في ظروفه وما يتصل بمضمونه فقال: «وقارئ مثل هذا الخبر ودارسه، لا يجوز له أن يغفل عن أشياء بعضها يتعلق بأبي العلاء في ذات نفسه، ثم بأسرته، ثم بتاريخ زمانه، وبعضها يتعلق بمن ورد ذكره في الخبر، وبحاله وحال قومه، وبأمور كثيرة ستظهر عن قريب»⁽³⁾، ولا يخفى أن هذه العناصر لا تظهر من الخبر، وإنما تلتبس خارجه، ويبحث عنها في مصادر متنوعة. وقد استقصى الشيخ محمود شاكر رحمه الله ظروف هذا الخبر، من أحوال أبي العلاء وقومه وأسرته وعصره وزمانه، واستقصى أيضاً الحقائق والأخبار الثابتة عن جميع العناصر المذكورة في الخبر. فالخبر فيه أن أبا العلاء في بداية طلبه جلس إلى راهب دير الفاروس باللاذقية، فألقى إليه شيئاً من علوم الأوائل أي الفلسفة، فحصل له به شكوك في دينه وعقيدته، وأودع تلك الشكوك في شعره القديم ثم تاب منه وارعوى. ومن خلال النظر في الخبر

(1) المرجع السابق، ص 50.

(2) المرجع السابق، ص 67.

(3) المرجع السابق، ص 69.

يظهر أن عناصره هي :

1 - الرهبان والأديرة وأحوالهما داخل المجتمع الإسلامي عامة، وفي زمن المعري خاصة.

2 - عناصر جغرافية وهي اللاذقية، ودير الفاروس.

3 - عناصر فكرية وهي الفلسفة اليونانية وأحوالها في المجتمع الإسلامي.

4 - أبو العلاء المعري في بداية طلبه، وفي شعره القديم.

فهذه العناصر يجب التماس أخبارها الثابتة، وما عرف من أحوالها في المجتمع الإسلامي عامة، وفي زمن أبي العلاء خاصة، مضافاً إليها ما عرف من أحوال أسرة أبي العلاء وأحوال عصره وزمانه، وسائر ما يتعلق بذلك. وهذا ما فعله الشيخ محمود شاكر.

فالخبر فيه أن أبا العلاء أودع شكوكه أشعاره القديمة، ثم تاب واعتذر. وقد فتش المؤلف في أحوال أبي العلاء في بداية طلبه وفي شعره القديم، فتبين أن ما نظمه أبو العلاء قديماً قد أودعه في كتابه «سقط الزند» وقد استدلل لذلك بقول الإمام أبي زكريا التبريزي (421 - 502 هـ) «قرأت عليه (المعري) كتباً كثيرة من كتب اللغة وشيئاً من تصانيفه، فرأيت أنه يكره أن يقرأ عليه شعر صباه الملقب بسقط الزند، وكان يغير الكلمة إذا قرئت عليه، ويقول معذراً من تأبيه وامتناعه من سماع هذا الديوان: مدحت نفسي فيه فأنا أكره سماعه. وكان يحثني على الاشتغال بغيره من كتبه، كلزوم ما لا يلزم، وجامع الأوزان... فالمعري إنما اعتذر من مدح نفسه في شعر الصبا، ومن مدح الآدمي بصفات لا يستحقها، قال الشيخ شاكر: «وحسبك برهاناً على ذلك ما كنا نتعلمه من شعره ونحن أطفال في سقط الزند:

وإني وإن كنت الأخير زمانه لآت بما لا تستطعه الأوائل
وهذا كثير من أول شعر سقط الزند إلى أواخره»⁽¹⁾، ثم أضاف قائلاً:

(1) المرجع السابق، ص 54 - 55.

«وكل شاد جامعي مبتدئ، يستطيع، إذا عرف لغة العرب، أن يقرأ سقط الزند فيجده خلوا (أي خالياً خلوا تماماً) من شكوك يمكن أن يقال إنها انقدحت في صدر الفتى المعري، من جراء أقوال من أوائل أقوال الفلاسفة سمعها من راهب يشدو شيئاً من علوم الأوائل»⁽¹⁾. وفائدة أخرى فوق ذلك كله، وهي أن جل ما استخرجه الطاعنون في المعري من شعره في سقط الزند، ونسبوه بسببه إلى سوء الاعتقاد، ليس البتة مما قاله في أول عمره وصباه، بل هو مما قاله وهو في الثلاثين وما بعدها بقليل⁽²⁾. وهذا دليل على أن ما ورد في الخبر أن أبا العلاء أودع شكوكه في شعره القديم ثم تاب منه ورجع، لا يستقيم مع ما ثبت اشتهر من أخبار أبي العلاء في صباه، وفي شعره القديم.

وفي الخبر أن المعري تعلم شيئاً من الفلسفة من راهب بدير الفاروس، فهل كانت الأديرة موضعاً للعلم والتعلم في زمن أبي العلاء، أو في فترة من تاريخ الإسلام؟ وهل كان الرهبان ممن يجلس المسلمون للتعلم منهم؟ ولبيان ذلك رجع الشيخ محمود شاكر رحمه الله إلى مصادر متنوعة منها الكتب التي ألفت في التعريف بالأديرة ومواقعها وما يجري فيها، ورجع أيضاً إلى العهود والمواثيق التي يبرمها المسلمون مع أهل الذمة، وكل ما يسعف ويفيد في بيان علاقة المسلمين بأهل الذمة، وبيان أحوال الأديرة في بلاد المسلمين.

فقد كانت الأديرة بمقتضى عهود الذمة، يأوي إليها المسافر من المسلمين للراحة والاستجمام بقدر ما يستريح ويريح راحلته، ويتزود لاستئناف السير. فهي فترة راحة واستجمام، لا فترة إقامة وثواء، فهي معدودة الساعات والليالي، لا تزيد على ليلتين أو ثلاث. فهذا الذي كان يجري بيننا وبين أهل ذمتنا من النصارى، مبين في الأحاديث والأخبار. ففي حديث أبي الحويرث أن النبي ﷺ ضرب على نصارى أيلة ثلاثمائة دينار كل سنة، وأن يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثاً وأن لا يغشوا مسلماً» (سنن البيهقي 109/9). وفي كتاب عمر رضي الله عنه إلى أمراء أهل الجزية: «أن لا يضعوا الجزية إلا على من جرت

(1) المرجع السابق، ص 55.

(2) المرجع السابق، ص 55-56.

عليه المواسي (أي من بلغ الحلم)، ويضيفون من نزل بهم من أهل الإسلام ثلاثة أيام» (سنن البيهقي 9/195). وكتب عمر أيضاً إلى أمراء الأجناد: «أيما رفقة من المهاجرين أو اهم الليل إلى قرية من قرى المعاهدين من مسافرين، فلم يأتوهم بالقرى، فقد برئت منهم الذمة (سنن البيهقي 9/198)»⁽¹⁾ وفي كتاب حبيب بن مسلمة الفهري في فتح أرمينية على عهد عثمان رضي الله عنه يقول: «ولنا نصيحتكم وضلعكم (أي الميل والمعونة) على عدو الله ورسوله والذين آمنوا فيما استطعتم، وقرى المسلم المجتاز ليلة بالمعروف من حلال طعام أهل الكتاب وحلال شرابهم»⁽²⁾. والذي يثبت من هذه الحقائق أن الداخل إلى دير من الأديرة من المسلمين، إنما هو المسافر الذي يقطع طريقاً طويلاً إلى غايته، حتى إذا احتاج إلى راحة واستجمام أوى إلى دير إن كان بطريقه الذي يجتازه، فينزل ساعة أو ساعات، أو ليلة إلى ثلاث ليال، حتى إذ أخذ ما يكفيه لمسيره ارتحل عنه وخلفه مكانه. فهذا ما جرى به عهد أهل الإسلام مع أهل الذمة.

ومسألة أخرى أعظم خطراً على خبر راهب دير الفاروس، وهي أن هذا الذي تقدم من شأن الأديرة، إنما هو فيما سلف من عهود الإسلام، أما بعد ذلك، ومنه في زمن المعري، فقد كان لها شأن آخر «فهي بطبيعة بنائها كانت خارج المدن، في بقاع حسنة وأماكن نزهة، وكان النصارى في سلطان الإسلام متروكين على عاداتهم وأحوالهم، لا يعترضهم أحد، لهم خماراتهم على مقربة من أديرتهم، ويقصدها النساء والرجال على جاري عاداتهم، لأنهم خارج مدن الإسلام فصارت لها شهرة أخرى. ومن قرأ كتب الديارات (أي الأديرة) رأى عجباً»⁽³⁾. ثم نقل المؤلف أخبار عدد من الأديرة كما وصفتها كتب الديارات، ومنها كتاب «الديارات» للشابشتي (ت388هـ)، وهو قريب العهد برحلة أبي العلاء التي يزعمها الخبر. وكل ذلك يدل على أنها كانت موضعاً للهو والمجون، وكانت مأوى أهل المجون والعبث والفجور. وأما «دير الفاروس» هذا الذي يزعم الخبر أن المعري سمع به من الراهب شيئاً من فلسفة اليونان،

(1) المرجع السابق، ص 117.

(2) المرجع السابق، ص 113.

(3) المرجع السابق، ص 118.

فحسبك - كما يقول المؤلف - أن تقرأ ما قاله أبو علي الحسن بن علي الغزي فيه وفي بعض رهبانه :

لم أنس في الفاروس يوماً أبيضاً مثل الجبين يزينه فرع الدجى
ولدي من رهبانه متنمس أضحى لفرط جماله متبرجاً
أحوى أغن إذا تردد صوته في مسمع رد احتجاج ذوي الحجى
لا شيء ألطف من شمائله إذا حث الشمول ولفظه قد لجلجا
فله ولليوم الذي قضيته معه بكائي، لا لربع قد شجا

فهذه حالة سيئة جداً من ناحية الأخلاق على الأقل، كانت عليها الأديرة في القرن الرابع الهجري وما بعده، لأنها كانت مأوى أهل البطالة والعبث، والمجون والخمر، وكان لرهبانها أخبار لا يستحب ذكرها، وعجائب من اللهو لا تنقضي⁽¹⁾، وأما اللاذقية التي يذكر الخبر أن دير الفاروس من أديرتها، فحالها في هذا العهد أنها كانت تحت سلطان الروم، وكان فيها من الفساد والفسق والفجور ما نقل بعضه المؤلف عن المختار بن الحسن بن عبدون في رحلته ودخوله اللاذقية، ثم قال المؤلف: «وهذا بالطبع قبيح جداً، والعجب منه لا ينقضي! ولا أحب أن أكثر من أمثال هذه الأخبار، وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق... وإن كنت قد استحيت أن أعطيك صورتها واضحة...»⁽²⁾.

وخلاصة هذا كله أن الأديرة على عهد أبي العلاء كانت أحوالها في غاية القبح والفساد، ولم يكن يدخلها من المسلمين إلا من كان عليه وصمة الفسق والفجور، ولم تكن موطناً للعلم والتعلم، ورهبانها إذا ذكروا ذكر معهم ما كان يلازمهم من سيئ الأخلاق، فلا يقصدهم أحد للعلم، إنما يقصدهم من يقصدهم لما سوى ذلك مما لا يستحب ذكره وحكايته.

(1) المرجع السابق، ص 119-120.

(2) المرجع السابق، ص 121.

فالخبر إذن مبين لما عرف من حال الأديرة وحال الرهبان في عهد أبي العلاء، لأن المعروف أنها مواطن اللعب والفجور، والخبر جعلها مواطن العلم والمعرفة. ومعروف عن الرهبان عند المسلمين أنهم أصحاب فجور ومجون، والخبر يجعلهم أساتذة وشيوخاً يرتحل إليهم طلبة المسلمين للعلم، ويتعلمون منهم فلسفة اليونان.

وأما عن فلسفة اليونان التي يذكر الخبر أن شيئاً منها ألقاه الراهب إلى أبي العلاء فشككه في عقيدته، فإن حالة العلوم عند المسلمين في زمن أبي العلاء وقبله، تدل على أن أبا العلاء وغيره من المسلمين ليس في حاجة إلى أن يأخذ فلسفة اليونان عن راهب. فقد بدأت ترجمتها منذ عهد المأمون، فوجد منها الكثير من الكتب المترجمة والمؤلفة بالعربية. ثم إن كثيراً من الضلالات من المذاهب والنحل والأهواء التي كان أصلها الفلسفة، كانت متفشية في كثير من البلاد، ومنها الشام وهي موطن أبي العلاء، وعرف أصحابها واشتهر منتحلوها قبل أبي العلاء بأزمنة. فهل يصح ألا يعرف أبو العلاء شيئاً من ذلك حتى يسمع شيئاً منه من راهب؟ ولا قرأه قارئ، ولا ضل به ضال، إلى أن ولد أبو العلاء ثم كبر...؟⁽¹⁾.

4 - الاعتبار بقواعد العادة: إذا كانت هذه هي حال الأديرة وحال رهبانها على عهد أبي العلاء... وكانت هذه حال اللاذقية على وجه الخصوص، ولم يكن أبو العلاء من أهل ذلك الشأن، ولا أحد من أهله، قضاة المعرة وشيوخها، فهل تظنه كان معقولا أن يتركه أهله يخرج وحيدا، أو مع رفيق لا يعقل ولا يحسن الرعاية، فيمر به على اللاذقية ويقيم بها، وبدير الفاروس ويقيم به لكي يتعلم في هذه أو ذاك على هؤلاء الرهبان أيضاً! «فالعادة التي رسخت في حياة البشر أن الأبوين يبذلان كل وسعهما لرعاية الولد والحدب عليه، ولا يمكن أبدا لوالد أو والدته في مجتمع من المجتمعات، أن يترك ولده يرتحل في صغره وبداية طلبه للعلم دون رفيق أو رفقة ترعاه وتتولى أمره، خاصة إذا كان الولد به عاهة أو ضعف كما هي حال أبي العلاء الذي أصيب بالعمى

(1) المرجع السابق، ص 122.

منذ الرابعة من عمره. ولا يمكن أبداً لوالد أو والدته أن يترك ولده الضعيف العاجز مثل أبي العلاء وحيداً يدخل بلداً غير بلده، فكيف إذا كان هذا البلد قد ساءت أحواله مثل اللاذقية، ومثل ما يجري داخل الأديرة في زمن أبي العلاء، وتتأكد هذه العادة أكثر في المجتمع الإسلامي، حيث يرفع الناس الفضيلة ويعظمون شأن الأخلاق والقيم. فهذه هي العادة كما تجري في الاجتماع الإنساني، وكما رسخت في المجتمع الإسلامي، لأن هذه العادة - عادة حفظ الولد وتربيته على حسن الخلق والحدب عليه، وإن كانت جبلة في البشر - يزيد بها الإسلام قوة ورسوخاً. ويتأكد هذا أيضاً في أسرة أبي العلاء فهي قد ورثت الشرف أبا عن جد، وكانت أسرة علم وفضل وحسب، وكان أكثر قضاة معرفة النعمان منها، وكذلك فقهاؤها وعلمائها وكتابها وشعراؤها. فقد ولي قضاء معرفة النعمان من أسرة أبي العلاء جد جده سليمان بن أحمد، ثم ولده محمد بن سليمان، ثم ولده سليمان بن أحمد، ثم ولده عبد الله بن سليمان، ثم ولده أبي العلاء إلى أن مات وأبو العلاء في الثانية والثلاثين من عمره، قبل سن الرحلة إلى دير الفاروس كما يزعم الخبر. وقد قرأ المعري القراءات والنحو واللغة بمعرفة النعمان على والده. وأخذ الحديث عن أبيه وجده وأخيه وجدته وغيرهم⁽¹⁾. ثم إن أبا العلاء أصابه الجدري وهو في الرابعة من عمره فعمي. «ومن قدر له أن يفيق من سكر الأوهام لحظة، يعرف عرفانا لا يخالطه شك، مقدار ما ينبعث في قلب الأب من رحمة على ولده الذي عمي، وما تنطوي عليه حينئذ جوانحه من الحدب عليه والإشفاق... وأشد ما وجد أبوه لعماه، وجدت أمه على ضريرها الصغير الضعيف العاجز... فكانت عليه أشد حذبا، وتولت أمره بنفسها»⁽²⁾. فهذا هو بيت أبي العلاء وهؤلاء هم أهله. فهل يمكن أن يبلغ الجهل بأهله حتى يجهلوا أحوال ثغورهم، فيتركوا فتاهم وهو ضرير ضعيف، يرتحل بلا رفيق، ويدخل مواطن الرذيلة والفجور، وهو ولد لأسرة يحيط بها الشرف من كل جانب، حتى ركن الناس إلى أبنائها في القضاء فرجعوا إليهم فيما ينزل بينهم من النوازل والأقضية. يقول الشيخ محمود شاكر:

(1) المرجع السابق، ص 69-70.

(2) المرجع السابق، ص 73-74.

«هذا سوء تصور للماضي أسوأ التصور. وأسوأ منه، أن تظن أن هؤلاء كان لديهم من الفراغ ما يتدارسون فيه آداب اليونان وفلسفتهم»⁽¹⁾. فلا يمكن إذاً لمثل أبي العلاء أن يخرج مرتحلاً - وهو صغير ضرير - إلى مثل اللاذقية ويدخل ديراً من الأديرة، إلا مع رفيق مسلم عاقل مدرك، يصونه ويحفظه، «أفيعقل عاقل أن رجلاً من أهل بيت بني سليمان علماء المعرة وفقهائها وقضاتها، وهو مع ذلك عاقل مدرك مسلم، ينزل ديراً فيه راهب شاد، فيدع له غلاماً يلقي عليه أقوالاً من أوائل كلام الفلاسفة ليس عند الفتى الصغير ما يدفعا به، وهو جالس إلى جواره يدعم ذقنه براحته، ينظر ويبتسم كأنه لا يبالي؟»⁽²⁾.

فالخبر إذاً مبين لقواعد العادة كما عرفها البشر، وكما رسخت بقوة في المجتمع الإسلامي.

فهذا هو المنهج الذي سلكه الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تحقيق هذا الخبر وفحصه، فقد كان رحمه الله وهو ينظر في الخبر، يتسع نظره وينتشر خارج الخبر وينتقل بين كتب متنوعة ومصادر كثيرة، وذلك لاستحضار مصادر الخبر والمقابلة بينها، واستحضار أحوال المؤرخين وأخبارهم، ويلتمس من الأخبار والحقائق ما له صلة بالخبر وما ورد فيه من العناصر، وما يحيط به من الظروف وما يحتف به من القرائن، ويلتفت إلى قواعد العادة وسنن الاجتماع الإنساني عامة، والمجتمع الإسلامي خاصة. وفائدة هذه الاعتبارات هي:

- 1 - اعتبار مصادر الخبر بعضها ببعض الخبر غريب غير معروف عند أكثر المؤرخين.
- 2 - الاعتبار بأحوال المؤرخين إن أشد المؤرخين تحاملاً على المعري وأشدّهم قرباً منه ومن عصره وبلده لم يذكروا هذا الخبر.
- 3 - الاعتبار بالظروف العامة وما يتصل بالخبر الخبر مبين لما عرف من حياة أبي العلاء وأسرته وشعره، ومضمونه لا يتفق مع النظام العام للمجتمع الإسلامي.

(1) المرجع السابق، ص 121.

(2) المرجع السابق، ص 80.

4 - الاعتبار بقواعد العادة الخبر على خلاف ما جرت به عادة البشر، خاصة في المجتمع الإسلامي .
واعتماداً على هذا كله حكم الشيخ محمود شاكر ببطلان الخبر وعدم صحته .