تطور استخدام مصادر البحث عن الحقيقة التاريخية

د. جمال محمود حجر
أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر
كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

ترصد هذه الدراسة خمس مراحل مرت بها **مسيرة الكتابة التاريخية** من حيث علاقتها بالمصادر التاريخية وبالمناهج التي طبقت خلال كل مرحلة.

المرحلة الأولى، وكانت المصادر فيها شفاهية، وهي مرحلة ما قبل الإسلام عند العرب، ولم يكن علم التاريخ قد ولد خلالها بعد، وإنما كان هناك إخباريون يتناولون روايات يجري النظر فيها طبقاً للهوى.

المرحلة الثانية، وكانت المصادر فيها شفاهية، ولكنها اعتمدت منهج أهل الحديث (الجرح والتعديل) في جمع المعلومات من مصادرها وتسجيلها كتابة، وتبدأ هذه المرحلة بالقرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي)، ويجري النظر فيها استناداً إلى مدى الثقة في الراوي.

المرحلة الثالثة، وكانت مصادر التاريخ فيها شفاهية وكتابية، واعتمدت منهج ابن خلدون في التعليل والبحث في معقولية الخبر لإثبات صحته، وهو منهج يتجاوز منهج أهل الحديث. وتبدأ هذه المرحلة بالقرن الرابع عشر الميلادي، ويجري النظر فيها طبقاً لاعتبارات موضوعية.

المرحلة الرابعة، وفيها كانت المصادر المسجلة أوالمكتوبة هي الأساس، من منطلق أنه "لا تاريخ بغير وثائق"، وهو منهج وضعه المؤرخ الألماني ليوبولد فون رانكه في القرن التاسع عشر، وعززه المؤرخان لا نجلوا وسينيوبوس في النصف الأول من القرن العشرين، ويعتمد التحليل والتعليل والنقد المقارن.

المرحلة الخامسة، وهي مرحلة الاعتماد على كافة أنواع المصادر المشافهة والكتابة، وغيرها من مصادر المعلومات، وارتكزت هذه المرحلة على توظيف كافة

مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية لخدمة الحقيقة التاريخية، وهو المنهج الذي يطبقه "المؤرخون الجدد" منذ النصف الثاني من القرن العشرين.

المرحلة الأولى:

إذا كان التأريخ يعني البحث عن الحقيقة، وإذا كان المؤرخون الحديثون يرددون وراء ليوبولد فون رانكه، منذ القرن التاسع عشر، أن هدف المؤرخ هو أن يعرف حقيقة ما حدث فعلاً في الماضي، فإن معرفة الحقيقة وحمايتها كانت حتى قبل نشوء علم التاريخ عند العرب في صدر الإسلام، مطلباً رئيساً يرعى القيم. بمعنى أن معرفة الماضي تعني حماية رصيد العرب من القيم، التي تشكل بالنسبة لهم كل الحقيقة التي هي التاريخ.

وإذ كان العرب أمة أمية، فقد حرصوا على تسجيل حقائقهم شفاهة من خلال الشعر، الذي أجادوا قرضه وتغنوا به حماية للحقيقة من أعدائها، فالحقيقة هي جوهر وجودهم. وأعداء الحقيقة موجودون في كل زمان، والاعتداء على الحقيقة اعتداء على الجوهر. والزمن وضعف الذاكرة هما عدو الحقيقة الأول. ولما كان الشعر ديوان العرب الذي سجلوا به نفائس ماضيهم، فقد اضطلع الشعر بمهمة حماية الحقيقة من النسيان. وهنا تصف الخنساء أخاها بأنه كان حامي الحقيقة، وترثيه بقولها:

هذا الفتى الكامل الحامي حقيقته تأوي الضريك إذا ما جاء منتاباً.

وتقول:

حامي الحقيق تخاله عند الوغى أسداً ببيشة كاشر الأنياب.

هذه الإشارات وغيرها تجمع بين الإيجاز والعمق في التعبير عن حماية الحقيقة، التي هي مفخرة لكل من يضطلع بها،لأنه بحمايتها إنما يحمي جوهر وجود الإنسان العربي[1]. فالعرب كانوا حريصين على الماضي، ولم يرددوا ما نردده اليوم من مأثور القول: "ذهب أمس بما فيه"، ولكنهم كانوا يدركون أن "الأحياء يتبدلون، والحقيقة باقية خالدة بقاء الأبد"، كما يقول مأثور هندي.

لقد كانت الحقيقة أو المثل العليا هي التي تضمن للأمة الاستقرار والاستمرار. وهي التي توجه الفرد والأمة في اتجاه صناعة التاريخ وبناء الحضارة، وينعكس ذلك بوضوح في الكلمات المأثورة، مثل: "من ليس له ماض ليس له حاضر ولا مستقبل"، ومثل "من فات قديمه تاه". إننا لا زلنا إلى اليوم نعتمد المأثورات

الشفاهية من حكم وأمثال دروعاً لحماية الحقيقة، ونردد ما رددته الخنساء قبل خمسة عشر قرناً، لأن "الماضي يعيش بداخلنا" بإرادتنا وبغير إرادتنا، نظهره أحياناً ونخفيه أحياناً أخرى. وفي كل الأحوال هو ركيزة أساسية من ركائز حاضرنا ومستقبلنا. ويخلص أبو عبدالسلام الإدريسي إلى أن حركة التفاف المجتمع الجاهلي حول شاعره إنما تهدف إلى أن تصنع من الشعر وسيلة لحماية الحقيقة، التي تتمثل في العِرض والحسب والمآثر والذكر، وجميعها يتضمنها مصطلح "التاريخ". وإذ كان الشاعر هو صاحب القيادة المعنوية في قومه، وكان لتلك القيادة إتصال بكل مظاهر الحياة وقيمها، ومن هنا عُد الشعر ديوان العرب، أي حامي حقيقتهم، تراثهم، وتاريخهم من الضياع.[٢]

ويبدو أن دور الشعر في حماية الحقيقة استمر في العصر الإسلامي. فقد كان عمر بن الخطاب أول من استلفت الأنظار إلى أهمية الشعر في الإسلام، فقد تناقل عنه أنه قال:"عليكم بديوانكم لا تضلوا. قالوا وما ديواننا؟ قال: الشعر".[٣]

كانت "الحقيقة" هي الصورة المثلى للقبيلة في المجتمع العربي قبل الإسلام وبعده، وكانت هذه الصورة تطرح شعراً أو رواية، ولكنها لم تكن "الحقيقة التاريخية"[٤] بالمعنى الذي نفهمه اليوم، وإن كانت هي هي حقائقهم كما رأوها بمنظارهم، ومن الظلم أن ننظر إليها بمنظار اليوم، فلكل عصر مصطلحاته ولكل مجتمع تعبيراته ولكل زمن حقائقه.[٥] وينسجم ذلك مع مأثور إيطالي يقول: "من نظر إلى الناس بعين العلم مقتهم، ومن نظر إليهم بعين الحقيقة عذرهم". فالعلم محدد ودقيق وحاسم، أما الحقيقة فهي إشباع لمطلب ذهني، يتفق نظرياً مع رغبة الإنسان؛ إنها مطلب إنساني لتحقيق أهداف إنسانية. وبعد، فهل للتاريخ غاية أرقى من أن تكون غاية إنسانية. إن الشعر هو مصدرنا الشفاهي الرئيس للكتابة عن تاريخ العرب في الجاهلية، وكل القيم وضعت في وعائه.

وربما ارتكزت الحقائق التاريخية عند العرب على "الأنساب" باعتبارها معرفة تاريخية، تتناسب واهتمامات المجتمع القبلي، الذي يحرص على عدم اختلاط أنسابه. كما ارتكزت على ذكر "أيام العرب"، التي تضمنت أخبارهم ومفاخرهم وفقاً لتصوراتهم، وليس إقراراً "للحقيقة التاريخية" ولا سعياً إليها، وبالتالي فقد لعب الخيال دوراً رئيساً في الرواية التاريخية، ومهما يكن من أمر فإن "فكرة التاريخ ليست أكثر من فهم جماعة ما لهويتها الذاتية.[٦]

المرحلة الثانية:

وفي ظل الإسلام أضاف العرب الكتابة إلى جانب الرواية الشفاهية من أجل حماية الحقيقة، وتمثل ذلك بادئ ذي بدء في كتابة القرآن الكريم، حين وضع الرسول (صلى الله عليه وسلم) منهجاً واضحاً لحماية الحقيقة القرآنية، فقال في حديث رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري: "لا تكتبوا عني، ومن كتب غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني فلا حرج..."[٧]. وهكذا اختص الرسول القرآن بالكتابة ليصبح القرآن أول كتاب للعرب، تاركاً أقواله وأحاديثه للرواية الشفاهية، كي لا يختلط كلام الله بكلام رسوله، بمعنى أن الكتابة كانت تهدف إلى تثبيت الكلام على السطور، وحصره في مكانه، وجعله أكثر دواماً وتأثيراً، وأقل احتمالاً للتزوير والتغيير، فالكلمة المكتوبة غير الكلمة المنطوقة، الأولى تبقى، والثانية تموت فور الانتهاء من نطقها، ولا وسيلة لحفظها إلا بالكتابة، أو بتخزينها في الذاكرة البشرية بالحفظ، وهو حفظ مهما طال مكتوب عليه الفناء، لأن الذاكرة البشرية مؤقتة، فضلاً عن أنها عرضة للنسيان.

وبعد اكتمال الوحي، ووفاة الرسول، وضع علماء الحديث شروطاً دقيقة لإسناد الحديث وتوثيقه. وقدم لنا علاء الدين بن النفيس (ت ٦٨٧هـ) في كتابه: **المختصر في علم أصول الحديث**[٨] الوسائل التي وضعها الأوائل لمعرفة الخبر الصادق. وقسم ابن النفيس الخبر الصادق إلى عدة أقسام، أهمها:

- الخبر الذي تحف به قرائن تدل على صدقه،
- الخبر المتواتر،
- الخبر الذي يطابق الواقع،
- الخبر المنقول عن عدل ثقة.

وبهذا المنهج الدقيق، الذي وضعه أوائل المسلمين، تم وضع مقياس أخلاقي يستند إلى "الجرح والتعديل"، أي التأكد من صحة الخبر وصدق الراوي، ضماناً لأكبر قدر من الصحة في نقل رواية الحديث الشريف. ولا شك في أن هذا المنهج انعكس على عمل الإخباريين (المؤرخين المسلمين الأوائل) بشكل أو بآخر من التقصي؛ فلم يكن أمامهم منهج غير منهج الجرح والتعديل.

ولكن الحقيقة الهامة في هذه المرحلة هي أن فكرة "الحقيقة التاريخية" تغيرت عن ذي قبل؛ فقد جاء القصص القرآني لإثارة الفكر البشري، ودفعه إلى التساؤل باستمرار عن الحق، فالحق المطلق هو ما جاءت به السماء، والإنسان ـ خليفة الله في أرضه ـ هو المعني بعمارة الأرض، وبالتالي فإن دوره فيها هو أن يصنع تاريخاً له

معنى أخلاقياً وروحياً. ومن هنا التزمت الرواية التاريخية بالترابط الوثيق بين عناصر الحدث الثلاثة "الإنسان والزمان والمكان" لأول مرة، وعُدت هذه ولادة جديدة لـ "علم التاريخ" خلصته من الشوائب التي كانت قد علقت به في مراحل تكوينه الأولى.[٩]

وإذ كان سعي الإخباريين المسلمين المبكر في القرن الأول الهجري يهدف إلى حفظ "الحقيقة التاريخية" وصيانتها، فإنه جمع في هذه المرحلة بين الأسلوبين الشفاهي والكتابي. فقد كان التراث الثقافي العربي يمر بثلاث مراحل تمهيداً لحفظه وتداوله:

- المرحلة الأولى: تمثلت في الاستماع إلى شهادة الشهود المباشرين أو روايتهم عن الحدث التاريخي، وهي مرحلة شفاهية .
- المرحلة الثانية: تمثلت في حفظ المعلومات، وكانت في الأعم الأغلب تتم بالتسجيل الكتابي الشخصي، وهو ما يشير إلى التدوين التاريخي المبكر عند العرب، على غير ما هو مألوف عند بعض الباحثين.
- المرحلة الثالثة : تمثلت في نقل المعلومات إلى الآخرين شفاهة. مما دفع بالرواية الشفاهية من جديد إلى مستوى الاهتمام الأول، الذي كان يعتبر النقل الشفاهي المباشر شرطاً للثقة في صحة المعلومات [١٠]، وكأنهم كانوا يرددون المأثور الشفاهي الذي يقول: "العلم في الصدور لا في السطور"، أو مايردده العامة اليوم من قول "العلم في الراس لا في الكراس"، ولكنهم لم ينسوا أن "آفة العلم النسيان"، بل لعلهم فعلوا ما ردده الأمريكيون في العصر الحديث من أن "الكتب هي ثروة العالم المخزونة والإرث المناسب للأجيال والأمم".

وبناء على هذا المنهج القائم على "الجرح والتعديل"، وعلى المشافهة والكتابة، صار في متناول المؤرخين المسلمين بعد قرنين من الزمان كم هائل من المادة التاريخية في السيرة والمغازي والطبقات والفتوحات، هيأت لظهور أنماط جديدة من الكتابة التاريخية، في خطوة منهجية جديدة لحفظ الحقيقة، التي لم تكن تعني بضبط رواية الحديث فحسب، بل صارت تعني بأمور دنيوية تهم حياة الناس في المقام الأول.[١١]

وحين انطلقت حركة الفتوحات الإسلامية، وجدت الكتابة التاريخية نفسها في مواجهة واقع جديد، غني بالروايات حول الحدث الواحد، فبدأت بتسجيل خطوة

منهجية جديدة أكثر تطوراً، فكان لا بد من التأصيل التاريخي في التعامل مع الأخبار الشفاهية التي يأتي بها الرواة، أو الإخباريون من مصادرها المختلفة. وساعد على حفظ تلك الروايات ما شهدته الدولة الإسلامية على أيام العباسيين من نهضة حضارية شاملة، كان من أبرز ملامحها صناعة الورق في بغداد، مما يسر الكتابة، وساعد على تداول الكتب في شكل جديد يختلف عن الأشكال السابقة صعبة التداول؛ فقد كانت الكتابة تجري على مواد مثل الخشب والعظم والجلد والبردى. وبالتالي كان الكتاب ضخم الحجم، ثقيل الوزن، ضيق الانتشار.[١٢]

وربما لم يعرف العرب نصاً مكتوباً قبل القرآن سوى "المعلقات"، والمكاتبات"، لذلك فإن القرآن الكريم، وهو أول كتاب عرفه العرب، قد مر في تدوينه بتجربة فريدة. فقد دون المسلمون الأوائل القرآن الكريم قبل جمعه على جلود الحيوانات وعظامها وعلى جريد النخل. ولكن الرأي استقر بعد جمعه على أن يكتب على الرّق، وظل الحال هكذا لمدة قرنين من الزمان، أي حتى نهاية القرن الثاني الهجري، عندما استقر العرب في الأمصار، واستخدموا مواد أكثر تطوراً لم تكن متوافرة لديهم ، كأنواع الجلود الجيدة، وورق البردي، والورق الصيني(الكاغد) والقماش وخاصة الحرير، والخشب، وغيرها.[١٣]

وهكذا ساهمت حركة الفتوحات في خلق واقع تاريخي جديد، وفي تيسير الحصول على الخامات المستخدمة في إعداد وسائط الكتابة، فانتشرت دور الوراقة[١٤]، ووجدت الكتابة التاريخية نفسها في مواجهة هذا الواقع الجديد. وبالتالي انتشرت وتنامت مختلف أنواع المعرفة. ولم تعد الثقافة العربية الإسلامية ثقافة شفاهية فحسب، وإنما صارت ثقافة كتابية مسجلة أيضاً. ولكن الإقبال ظل قوياً على كل ما هو شفاهي لعدم الثقة بالوراقة والوراقين، وللخوف من التصحيف والتحريف.[١٥] وتطورت الكتابة العربية، وتطور الخط العربي بحيث أصبح فناً من الفنون المرموقة، وجرى ذلك كله في إطار السياق العام الشامل لتطور الحضارة الإسلامية، بحيث يمكن القول إنه لا توجد حضارة أولت فن الخط ذلك الاهتمام العظيم مثل الحضارة الإسلامية، وظهر ذلك واضحاً في المخطوطات النفيسة المحفوظة في كثير من مكتبات العالم، وفي مقدمتها مخطوطات المصحف الشريف.[١٦]

ولكن كثيراً من الكتابات التي أعدها الكتاب والإخباريون في مختلف شؤون الحياة واجهت مصيراً غامضاً، حين كان هؤلاء حريصين على التخلص من كتبهم

قبل وفاتهم، مما تسبب في حرمان الأجيال التالية من الوقوف على هذا التراث الفكري، واستخدموا في ذلك وسائل الحرق ، أو الغسل بالماء، أو الدفن في الصحراء. وجرى ذلك على مدى القرون الأربعة الأولى من الهجرة، وذلك خوفاً من أن يكون في ما كتبوا ما يسيئ إلى العقيدة أو إلى أشخاصهم. لأن بقاء الكلام المكتوب إنما يعني أن الكتاب سيظل ينقل الأفكار بعد وفاة صاحبه. أو بكلمات أخرى سيظل"الكتاب يقول". وهي عبارة مشهورة نرددها إلى اليوم، ونؤكد بها إسناد ما نردد إلى كتاب بعينه.[١٧] وهكذا فإن بعض التقاليد الشفاهية ظلت تمارس كموروثات حتى بعد ممارسة الكتابة، التي لم تلغ دور المشافهة أبداً، وإنما ظلت تسير جنباً إلى جنب مع الكتابة كوسيط يكمل الواحد منهما الآخر في نقل المعلومات.

ولكن الأمر كان أكثر حساسية في نظر المسلم، حين تتناول الكتابة أموراً دينية، فالمؤلف كان يخشى أن يظل كتابه يقول كلاماً مغلوطاً فيتحمل وزره إلى أن يشاء الله. أما إذا كان الكلام صحيحاً "فله أجره وأجر من عمل به إلى يوم القيامة"، وخوفاً من الأولى ضحى الكُتّاب بالثانية، فكانت ظاهرة التخلص من الكتب التي مارسها المسلمون الأوائل على مدى أربعة قرون أمراً يستحق التسجيل، وعزز ذلك من دور المشافهة الصوتية على حساب الكتابة الصورية.

ومع ذلك، ففي نهاية القرن الرابع الهجري كان في استطاعة ابن النديم أن يسجل أول ببليوجرافية عربية شاملة هي "الفهرست"، التي تضمنت عشر مقالات، اختصت كل واحدة منها بمجال من مجالات المعرفة، واختصت المقالة الثالثة بكتب التاريخ والجغرافية والتراجم. وهو ما يؤكد على أن التاريخ قد صار علماً مرموقاً له أصول وقواعد ومناهج ، يمكن رصدها منذ أواخر القرن الأول الهجري، حين كتب الطبري **تاريخ الرسل والملوك**. وهكذا تمكن المسلمون عبر هذه الفترة التي بلغت ثلاثمائة سنة من تسجيل الحقائق التاريخية بمنهج متميز في الدقة والتحليل واستخدام المصادر، ليؤكدوا على نشوء الكتابة الصحيحة جنباً إلى جنب مع "المشافهة المقدسة".

ومنذ ذلك الوقت، أصبحت "حماية الحقيقة" مسؤولية المؤرخين، الذين كان عليهم أن يطوروا مناهجهم طبقاً لتطور المصادر وتطور علم التاريخ نفسه. واستقرت علاقة التاريخ بمصادره الشفاهية والكتابية منذ ذلك الوقت وحتى القرن الثامن الهجري، واستمر العمل بمناهج المحدثين والإخباريين، إلى أن جاء عبد الرحمن بن خلدون، فتبلورت مرحلة جديدة تماماً في مناهجها على يديه.[١٨]

المرحلة الثالثة:

في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الميلادي نحا البحث عن الحقيقة من خلال المصادر المسجلة والمصادر الشفاهية منحاً جديداً لم يكن معروفاً من قبل، رائده عبد الرحمن بن خلدون، الذي لم يكن في الأصل مؤرخاً، وإنما كان التقاؤه بالتاريخ عرضاً مفاجئاً وحاسماً في حياته؛ فبعد تجربة في العمل السياسي، وقف عندما بلغ الأربعين من العمر لبعض الوقت يعتبر ويفهم، فاعتزل خلال الفترة من عام ١٣٧٥ إلى عام ١٣٧٩م بقلعة بني سلامة بالجزائر، وهناك التقى بالتاريخ. فقد كان الرجل يحاول أن يفهم ما يجري من أحداث، ولم يكن ذلك ممكناً بغير وضعها في "إطارها التاريخي". فقد كان التاريخ في نظره يومئذ أداة للإجابة على تلك الأسئلة الملحة التي كانت تشغل باله. وبعبارة أخرى لم يكن التاريخ بالنسبة له غاية، ولكنه كان وسيلة لحسم كثير من قضاياه.[١٩]

في تلك العزلة اكتشف ابن خلدون علم العمران، أو قوانين التطور في العمران البشري والاجتماع الإنساني، وهو علم جديد، غريب، غزير الفائدة، قاده إليه البحث المتأني والغوص في أعماق التجربة الإنسانية، " فإن كنت قد استوفيت مسائله وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه، فتوفيق من الله وهداية. وإن فاتني شيء من إحصائه، واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه، ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق".[٢٠]

كانت شواغل ابن خلدون منهجية في المقام الأول، فهو راغب في فهم وقائع الماضي الذي عاشه، أي الكشف عن النواميس الطبيعية التي تحرك الكون وتدفعه في طريق التاريخ. ولذلك فهو يشيد بالتاريخ كفن، ولكنه يدرك لأول مرة قبل غيره أن التاريخ "في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول"، ولكنه "في باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومباديها دقيق". من هنا طرق ابن خلدون "السببية" في التاريخ، وتجاوز "الجرح والتعديل". وعند هذه المرحلة انتقلت "حماية الحقيقة التاريخية" نقلة منهجية جديدة على يديه. فقد سعى ابن خلدون إلى اختبار الروايات الشفاهية من حيث معقوليتها بمنهج جديد تماماً، معدّلاً الفكرة السابقة لدى المحدثين الأوائل والإخباريين، من أن صحة الإسناد تعني صحة الخبر مهما كانت حقيقة هذا الخبر؛ فالمحدثون الأوائل كانوا معنيين بالبحث في السند ونقد الرجال (الرواة) دون التعرض للنص المروي نفسه، مما أفرز كثيراً من التضارب بين روايات الإخباريين، وهو ما تحفل به كتب التراث التاريخية.[٢١]

ويلاحظ ابن خلدون أن منهجية الحديث التي أساسها التأكد من صدق الرواة قد وضعت للعلوم الشرعية وما يتبعها من أمر ونهي، ويعترف أنها في ميدانها هذا لا تزال صالحة ومفيدة، ولكن التاريخ ليس من العلوم الشرعية. ولذلك فهو يفصله عن بقية العلوم النقلية محدثاً بذلك ثورة في أساليب وتفكير عصره. فالتاريخ ليس جامداً وإنما هو في أساسه حركة ونمو، وأحوال العالم والأمم لا تدوم على وتيرة واحدة أومنهاج مستقر، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة. ومن خلال هذه النقلة النوعية في النظر إلى المصادر، يرى ابن خلدون أن نقد السند من خلال الجرح والتعديل غير مجد وحده في حصر الحقيقة، فما فائدة النظر في السند عندما يكون الخبر المنقول خرافة مستحيلة الوقوع عقلاً. وبالتالي فلا بد من وضع منهجية تليق بالخبر يأتي فيها نقد السند في المرحلة الثانية. واعتمدت المنهجية التاريخية الجديدة على قانون المطابقة الذي يستلزم النظر في الاجتماع البشري الذي هو علم العمران.[٢٢]

والخلاصة، أن ابن خلدون ركز اهتمامه في النقد الباطني على خلاف أهل الحديث، الذين ركزوا اهتمامهم في النقد الخارجي. وبذلك يعتبر أول من نادي بمنهجية البحث العلمي التاريخي، وهي المنهجية التي تتطلب ضرورة الفصل الواضح بين القيم والحقائق، أو بين الإنشاء والخبر، فإن كانت الشريعة جملة إنشاء، فالتاريخ محض خبر. وهو ينقل علم التاريخ من بين علوم الشريعة كما صنفه علماء المسلمين ومؤرخوهم إلى علوم الحكمة. وهذا الفصل يُمكّن الباحث من وصف الظواهر وتحليلها والربط بينها من أجل تعليل العمليات الاجتماعية والحضارية.[٢٣] ومنهج ابن خلدون على هذا النحو قائم على الملاحظة والمشاهدة والوصف والتحليل والنقد ومحاولة التفسير، وبالتالي توارى السند وراء هذه الدعائم الأساسية، لتصبح معقولية الخبر أهم إنجازاته المنهجية.[٢٤]

وهو يؤمن بأن هناك قوانين تحدد مسيرة المجتمع وصيرورته، ومروره في مراحل تاريخية متباينة، تتميز كل مرحلة بصفات معينة. وعملية التحويل والصيرورة الاجتماعية عنده عملية حتمية لها بدايتها ونهايتها، ولها أسبابها ونتائجها الظاهرة والكامنة. وهو أول من أشار إلى أن المجتمع أشبه ما يكون بالكائن الحي: يولد وينمو ويهرم ويموت، ولذلك فالدينامية الاجتماعية ظاهرة حتمية لا بد من وقوعها.

ويعتقد ابن خلدون في أن أسلوب المشاهدة الذي يعتمده الباحث يجعل دراسته

ذات قيمة علمية، فهو يرى أن على الباحث ألا يقبل شيئاً على أنه حق إلا بعد أن يتأكد بوضوح أنه كذلك. فلا يتأثر بأهوائه الذاتية وأرائه المذهبية، أو أن يتخذ من الأساطير الوهمية والآراء غير المؤكدة أساساً لدراسته، ولذلك يجب الاعتماد على المشاهدة المباشرة، التي تتم بطريقة علمية ونقدية في ضوء التجربة الشخصية والتجربة الإنسانية للظاهرة المدروسة.[٢٥] ومع ذلك يشير ابن خلدون صراحة إلى أن "الحقيقة المطلقة" غير واردة في التاريخ في كل الأحوال، لأن قانون تمييز الحق من الباطل في الأخبار "بالإمكان والاستحالة".[٢٦]

وإذ توصل ابن خلدون إلى وسائل إدراك حقيقة "الحقيقة التاريخية" على هذا النحو، فإنه يُعد بحق واضع أصول المنهج العلمي لعلم التاريخ، وذلك بتوصله إلى قوانين التطور التي أسماها قوانين العمران. وكل ما أضافه الفكر التاريخي منذ ذلك الوقت لم يتجاوز بعض التفاصيل المنهجية التي تتناسب وتطور العلم ذاته. وعلى هذا النحو لم يعد إدراك الحقيقة وحمايتها يعتمد على مجرد الوقوف على صدق الراوي، وإنما يعتمد كذلك على مناهج متطورة طبقاً لتطور المجتمعات، وتطور العلم، وتطور المناهج في العلوم الأخرى ذات الصلة بالتاريخ. وعند هذه المرحلة انتقلت الريادة من العرب إلى الغرب.

المرحلة الرابعة:

منذ القرن التاسع عشر والغرب يمتلك زمام المبادرة في تطوير مصادر الكتابة التاريخية ومناهجها. فقد برز ليوبولد فون رانكه المؤرخ الألماني الشهير ليؤكد على منهج ابن خلدون في البحث عن الحقيقة التاريخية، فرفع شعار أن هدف المؤرخ هو أن يعرف "حقيقة ما حدث فعلاً"، مركزاً على قراءة الوثائق المعاصرة، وهنا برزت الوثائق إلى المقدمة من بين مصادر معرفة الحقيقة التاريخية. ومنذئذ صارت الوثائق وسيلة المؤرخين في الكشف عن حقائق الماضي، وتناقصت أهمية الروايات الشفاهية. ويؤكد المؤرخ الإنجليزي سيتوارت هيوز على موقف المؤرخ من الوثيقة فيقول ما قاله ابن خلدون من قبل "لا يتوقف عمل المؤرخ على مجرد التيقن والتثبت من محتوى الوثيقة، على العكس، إن عمله يبدأ عندئذ، فمشكلات التفسير ما تزال أمامنا في المستقبل".[٢٧]

ومنذ رانكة جرى التوجه نحو استخدام الوثائق بطريقة مكثفة، بصفتها الشاهد أو الدليل المعاصر للحدث، وحجر الزاوية في المنهج الحديث. ويذهب المؤرخ فوستل دي كولانج إلى أن "التاريخ علم لا يُتخيل بل يُرى، وهو نظير كل علم ينظر

إلى الأحداث ويحللها ويقارن بينها...، والمؤرخ يبحث عن الحدث ويدركه بدراسة النصوص بإمعان ودقة، والطريقة واحدة في كل علم مؤسس على الملاحظة الدقيقة".[٢٨] وجاء لانجلوا وسينيوبوس ليؤكدان على ما سبق بالقول إنه "لا تاريخ بغير وثائق"، وبأن "التاريخ يصنع من الوثائق"، بل إن التاريخ هو "علم دراسة الوثائق واستعمالها".[٢٩]

أما غبريال مونو فقد كتب في عام ١٨٧٦ يؤكد على أهمية اتباع منهج يتجاوز التفاصيل إلى العموميات في العرض التاريخي، أي الانتقال من منهج التحليل إلى منهج البناء أو التركيب، سعياً وراء إجلاء الغموض بتقديم لوحة واضحة الملامح، ومؤسسة على مجموعة من الوقائع المدروسة جيداً والمستندة إلى البراهين.[٣٠] وعلى هذا النحو صار التاريخ علم برهنة، أو هو علم تقديم الدليل على الرأي فيما جرى من أحداث أثبت المؤرخ صحتها أصلاً من مصادرها الأولية، ثم أخذ يعمل فيها أدواته المنهجية، كي يحولها من مجرد أحداث إلى تاريخ يتسم بالموضوعية والمنهجية والترابط، ويكون له معنى ومغزى.

ويبدو أن حركة الدفاع عن النصوص كانت قوية في أواخر القرن التاسع عشر. فهذا فردينان لوت ينضم إلى القافلة في عام ١٨٩١ قائلاً: "إن على المؤرخين أن يطلعوا على الوثائق، وأن يشرحوها بدقة، دونما حذف أو إضافة". ويبدو أنه تدارك مغالاته في هذا الاتجاه، فعاد يقول: إن الرواية المنسوجة على هذا المنوال تكون "باهتة ، بليدة السياق، داعية إلى الضجر"، نظراً لسيطرة التفاصيل الجزئية على النظرة الكلية. ويبدو أن لوت كان معنياً بالوثائق وأهميتها في الكتابة التاريخية إلى حد كبير، ولكنه كان موزعاً بين منهجين مختلفين ومتكاملين، هما: المنهج التحليلي الذي يبحث في أصغر الجزيئات، والمنهج البنيوي الذي يبحث في البناء الكلي والنظريات العامة. كما يبدو أن لوت كان متأثراً بما قاله فولتير من أن "التاريخ رواية وقائع صغيرة صحيحة".[٣١]

كانت المدرسة التقليدية في الكتابة التاريخية ترى أن هدف التاريخ هو تسجيل الحوادث ووصفها متسلسلة، كما كانت ترى أن الحدث التاريخي ليس أكثر من حدث منفرد، ومن الصعب أن تجد له أسباباً موضوعية، لأنه يتم بطريقة عشوائية، يلعب فيها الأبطال دوراً بارزاً، وعليه فقد ركزت تلك المدرسة على دور "البطل" أو "الرجل العظيم" في تحريك التاريخ، ووجدت أن التاريخ السياسي أجدر بالدراسة، لأنه تاريخ الحكام والرواد، وأهملت تلك المدرسة دور الجماعات

والمجتمعات في مساندة قياداتها، أو حتى في الوقوف ضدها.[٣٢]

وربما كان هذا التوجه المنهجي نحو سير العظماء هو الذي دفع إلى التركيز على الوثائق الحكومية لتكون خير معين في كتابة أدق التفاصيل، ولكن هذه الوثائق لن تعكس إلا رؤية الحكومات فقط، ومن هنا وجد اتجاه أصحاب المدرسة التقليدية وجاهة لدى الباحثين عن الحقيقة السياسية وسير العظماء. أما الأحداث الصغيرة والجزئية فلم يكن لها مكان في ذلك السياق الذي سيطر على المؤرخين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في أوربا.

وفي أواخر القرن التاسع عشر أضاف لانجلوا وسنيوبوس لمسة جديدة إلى أسلوب الكتابة التاريخية، حين دعيا إلى ضرورة أن يتخلى التاريخ عن الأدب ليس باعتباره مصدراً للمعرفة، وإنما باعتباره أسلوباً في الكتابة، لأن المؤرخين باستغراقهم في الكتابات الأدبية إنما كانوا يجدون متعة أكبر تصرفهم عن التفرغ للبحث عن الحقائق التاريخية ودراستها بعيداً عن المؤثرات الجمالية للغة الكتابة الأدبية. فالمتعة ليست من بين أهداف التاريخ ولا غاياته.[٣٣]

وهكذا اندفع أصحاب الاتجاه الجديد إلى البحث في أدق التفاصيل التي تحتويها الوثائق؛ كما أدرك المؤرخون أهمية البحث في التاريخ العالمي، وهو منهج يضع الأفق في الاعتبار، ولا يتقيد بالبحث في الموضوعات الضيقة، ونشطت المؤتمرات العلمية الدولية التي هيأت فرصاً أوسع للمؤرخين كي يتناولوا ما توصلوا إليه بالمناقشة عن قرب، وبدا للجميع أنهم يسهمون في كتابة تفاصيل مهمة لجوانب متكاملة من تاريخ البشرية. وهذه محطة أخرى ذات أهمية بالغة في الكتابة التاريخية على مستوى المنهج وعلى مستوى المصادر في الوقت نفسه، ونظر إلى هذا المنهج على أنه "المنهج الأكاديمي"، أو "التاريخ العلمي".[٣٤]

وفي مطلع القرن العشرين (١٩٠٤) حذر ودرو ويلسون من استبعاد الأحداث الصغيرة والجزئية، وأكد على أن الجزئية التاريخية تظل غير صحيحة إذا عزلت وفصلت عن سائر الأجزاء، فهي دائماً جزء من كل شديد التعقيد والتنوع، ويجب أن توضع في موضعها من النسق العام للأحداث، حتى تتضح طبيعتها ومعناها الحق، ومع ذلك فيجب دراستها وفهمها منفردة، وبعبارة أخرى، يقول العبادي: "الكل والجزء هما سدى ولحمة نسيج واحد". لقد كان ويلسون يسعى إلى دفع الحركة التاريخية للأمام بربطها بالتاريخ العالمي، وخاصة بعدما رأى من التصاق المؤرخين بالوثائق وما تحمل من تفصيلات، قد تحيط الأحداث بهالة ضبابية

لا تمكن المؤرخ من إدراك علاقة الجزء بالكل، وهو اتجاه كان قد دعا إليه رانكه في القرن التاسع عشر. فالتجربة تثبت أن الأحداث والتغيرات الإقليمية أو القومية كثيراً ما تكون شديدة الصلة أو التأثر بأحداث عالمية الأبعاد. وهكذا مع ازدياد ظاهرة التخصص الدقيق المنغلق برز تيار يحاول أن يحدث نوعاً من التوازن بين النظرة المتخصصة والنظرة الشمولية.[٣٥]

والنموذج الذي يمكن طرحه لتجسيد قضايا الاعتماد المكثف على الوثائق من جهة، وتناول جزئيات صغيرة ذات أبعاد عالمية من جهة أخرى، وكذلك قضايا المجتمعات البسيطة وما يجري فيها، وعلاقة ذلك بالقوى الكبرى، كل ذلك يمكن أن نجده في الدراسة التي نشرناها في عام ١٩٨٧، ثم أعيد نشرها في عام ١٩٩٢ تحت عنوان : السعوديون والأزمة المالية ١٩٢٩- ١٩٣٢. وقد عالجت الدراسة تفاصيل دقيقة في الجانبين المالي والاقتصادي لمجتمع ذي اقتصاد بدائي، مع ربط ذلك بالأزمة المالية العالمية المعروفة بالكساد الكبير (١٩٢٩-١٩٣٢) . وهي دراسة وثائقية غير مسبوقة دارت حول ثلاثة محاور:

الأول : يبحث في أسباب الأزمة المالية في الحجاز .

والثاني : يرصد الأزمة كظاهرة عامة، ويربطها بالأزمة المالية العالمية.

والثالث : يتتبع الجهود التي بذلتها الحكومة السعودية للتغلب على الأزمة.

وقد سعت الدراسة عبر تلك المحاور إلى ربط المحلية بالإقليمية، وهذه بالعالمية.

المرحلة الخامسة:

إذا كانت المرحلة السابقة قد تميزت بانفتاح التاريخ على ذاته، فتفاعلت أحداثه الصغيرة مع الأحداث الكبيرة، وتفاعلت الأحداث المحلية مع الأحداث الإقليمية والعالمية، فإن أهم ما يميز المرحلة التي نحن بصددها الآن هو انفتاح التاريخ على العلوم لاجتماعية وعلى مناهجها. ولا يجب أن يفهم أن الربط بين التاريخ وغيره من العلوم وليد القرن العشرين، ولا هو نتاج جهد المدرسة الغربية، وإنما الفضل في ذلك يرجع إلى المؤرخين المسلمين الأوائل، الذين ربطوا بين التاريخ والجغرافيا، وإلى ابن خلدون الذي ربط بين التاريخ وعلم الاجتماع .

فعلاقة التاريخ بالجغرافيا بدأت مع نشأة علم التاريخ، وبالتالي فهي الأقدم

على الإطلاق. وذلك حين أدرك قدامى المؤرخين العرب حاجتهم إلى معرفة جغرافية الأرض التي يكتبون عنها، فعلى نحو ما كتب مؤرخو السيرة والمغازي عن منازل الوحي في مكة، أو طريق الهجرة إلى المدينة، وميادين المغازي والسرايا، كتب مؤرخو الفتوحات عن الأقطار التي استظلت بالراية الإسلامية، ومن بين هؤلاء اليعقوبي والمسعودي.[٣٦]

وأما علاقة التاريخ بعلم الاجتماع فقد اكتشفها لأول مرة عبد الرحمن بن خلدون في القرن الرابع عشر حين رأى، في معرض حديثة عن قانون المطابقة، لزوم النظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، بهدف استخلاص ما يلحق ذات الاجتماع من الأحوال لذاته. ورأى أنه لابد من قياس الغائب منها بالشاهد، والاطلاع على اختلاف الأمم والبقاع والعصور في السير والأخلاق والعادات والنحَل، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو ما بينها من الخلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف. وبذلك اقتنع ابن خلدون أنه لا بد أن يجمع بين علمي الماضي (التاريخ) والحاضر (الاجتماع)،أي أن يكون في الوقت نفسه مؤرخاً وعالم اجتماع. وقد التقى فيه البعدان اللذان تفتقت عنهما عبقريته، فكل من الماضي والحاضر يساعدنا على فهم لآخر.[٣٧]

وفي القرن التاسع عشر تعتبر الخطط التوفيقية لعلي باشا مبارك محاولة لتسجيل جوانب من تاريخ مصر الاجتماعي. كما يعد كتاب مناهج الألباب لرفاعة رافع الطهطاوي محاولة منهجية لمعالجة بعض القضايا الاجتماعية والاقتصادية، بل لعلها دراسة في علم الاجتماع. وربما كانت محاولة الشيخ محمد عبده، المبنية على آراء ابن خلدون في التاريخ، دراسة في الاجتماع والتاريخ. وفي الغرب بدأت تضعف اتجاهات المدرسة التقليدية التي تعني بالتاريخ السياسي العام وسير العظماء، بل تأثرت باتجاهات مدرسة إميل دور كايم، التي ترى أن التاريخ الحقيقي هو تاريخ المجتمعات، وأن تاريخ أي جماعة من الناس هو تاريخها الاجتماعي؛ لأن الفرد لا يتحرك في فراغ، بل هو جزء من المجتمع، والمجتمع ليس قطيعاً معدوم الإرادة إزاء ما يتصوره القادة المبرزون.[٣٨]

ولكن هذه التوجهات المبكرة للربط بين التاريخ وغيره من العلوم الإنسانية والاجتماعية، من أجل فهم أدق للحقيقة التاريخية، نشطت بشكل منهجي تأثيراً وتأثراً في أعقاب الحرب العالمية الثانية، حيث أصبح الاندماج بين التاريخ والعلوم الاجتماعية والإنسانية سمة واضحة في التناول المنهجي، فتفاعلت مناهج التاريخ

والاقتصاد والديموجرافيا التاريخية والأنثروبولوجيا والفلسفة والاجتماع . ولكن علم الاجتماع كان أكثر تأثيراً في مناهج البحث التاريخي خلال الفترة الأخيرة.[٣٩]

يقول العبادي: كان ذلك الارتباط الجديد بين التاريخ والعلوم الاجتماعية نتيجة طبيعية لأزمة المنهج التي مر بها التاريخ في منتصف القرن العشرين، حين وجد التاريخ نفسه في ظروف لم يحسب حسابها، تمثلت في ظهور ثلاثة عناصر رئيسة، هي :

١- التطورات السياسية المذهلة والمتلاحقة على الساحة العالمية، وما يتبعها من ثورة المعلومات، وقد كشفت عن عجز المعرفة التاريخية عن تفسير عنصر المفاجأة الجديد في الأوضاع الدولية.

٢- التحدي الذي واجهته المعرفة التاريخية كدليل للمستقبل، وعجزها عن القيام بالدور الذي تقوم به العلوم الاجتماعية الحديثة (الاقتصاد والاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس) التي أظهرت قدرتها على تقديم الحلول لمشاكل العصر. وبذلك أصبح ينظر إلى الماضي على أنه لم يعد دليلاً للمستقبل .

٣- ثورة جيل المؤرخين الجدد الذي قبلوا تحدي العلوم الاجتماعية بنظرة اجتماعية شاملة، يمكنها أن توجه للماضي ذات الأسئلة التي توجهها للحاضر، موظفين في ذلك مناهج العلوم الاجتماعية للإجابة عليها بعد تطبيق قواعد منهج البحث التاريخي، وعرف هذا الاتجاه باسم "التاريخ الجديد".[٤٠]

لم يعد البحث عن الحقيقة التاريخية هدفاً وحيداً كما كان من قبل، كما لم يعد البحث عن أدق التفاصيل من مصادرها الأصلية هدفاً مستقلاً، وإنما أصبح تفسير الحقائق، وربط التفاصيل الصغيرة بالقضايا الكبيرة، وتنويع مصادر المعرفة التاريخية اتجاهاً جديداً لم يكن في إمكان مناهج التاريخ التقليدية أن تتعامل معها. كما أصبح التقدم الملحوظ في العلوم المساعدة للتاريخ أكثر تأثيراً وإيجابية على فهمنا للماضي.[٤١]

وإذا كان التاريخ قد تأثر إلى حد كبير بتطور المناهج في العلوم الاجتماعية على هذا النحو، فقد انعكس ذلك بوضوح على تناول مصادر التاريخ من الوثائق، فلم تعد الوثائق الرسمية وشبه الرسمية، أو الحكومية، وحدها معياراً لتقديم المعرفة بالحقيقة في الماضي، وإنما امتد مفهوم الوثائق ليشمل كل مصدر كتابي أو شفاهي تنعكس على مرآته صورة ذلك الماضي بوضوح، وبخاصة في الجوانب الاجتماعية،

التي تتنوع مصادرها خارج دائرة الوثائق الرسمية. وبعبارة أخرى، لم يعد التاريخ يدرس الماضي من زاوية اجتماعية، وإنما يدرس المجتمع في الماضي. أي أنه بعد أن كان يدرس "التاريخ الاجتماعي"، صار يدرس "المجتمع التاريخي"، مطبقا بذلك مناهج العلوم الاجتماعية ومتكاملاً معها، بعد أن كان دوره فقط أن يكون مصدراً لزادها المعرفي. ومهما يكن من أمر، فلا زلنا ندور في فلك منهج المطابقة الذي وضعه ابن خلدون[٤٢].

لقد أصبحت النظرة المباشرة أو الشاهد المباشر دون وسيط مهمة جداً لدراسة الموضوعات ذات الطبيعة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية مما يصعب أو يستحيل وجود معلومات عنها في الوثائق الرسمية. وهو اتجاه اهتم به الفرنسيون الذين آثروا الغوص تحت سطح الأحداث للعثور على طبقة سفلى من الحقائق الثابتة تساعد على فهم المجتمعات. فالفرنسيون المعاصرون يرددون مقولة لوسين فيفر: "إن التاريخ يكتب اعتماداً على الوثائق المكتوبة، إن وجدت. ولكنه يمكن، بل يجب أن يكتب اعتماداً على كل ما يستطيع الباحث بمهارته وحذقه أن يستنبطه من أي مصدر".[٤٣]

فمنذ ثلاثينيات القرن الماضي تخلى الفرنسيون عن أسلوب سرد الوقائع، آخذين بمنهج "الأجل الطويل"، أو "الأثر الممتد"، أو "متابعة الأصداء والنتائج" في القضايا والمشكلات، وهو منهج يضع عنصر الزمن في الاعتبار بشكل غير مسبوق. وفي هذا الإطار وجد العامة أنفسهم في دائرة اهتمام المؤرخين بما يتناسب ودورهم الاجتماعي[٤٤]، في محاولة لتقويم أصداء هذا الدور وتداعياته على الحاضر والمستقبل. فليس من الإنصاف تصوير لقطات لبعض فئات المجتمع، وجعل الصورة تنسحب على المجتمع كله.[٤٥]

وعلى هذا النحو فإن وضع كافة طبقات المجتمع في الميزان يعد مطلباً تاريخياً. كما أن التأكيد على الكتابة بأسلوب علمي أصبح سمة العصر، ولكن جيلان آلوم ترى ـ وهي على حق فيما ذهبت إليه ـ أن قضية المصادر والمنهج العلمي والعبارات المباشرة ليسك كافية لمعايشة الموضوع الذي نكتب حوله معايشة حقيقية. بل يلزم المؤرخ أن يضيف المعاناة المتمثلة في "القلق والاضطرار العلمي للتدبر بشأن المكان والزمان والتفاعل مع الموضوع والخيارات الخاصة بكتابة التاريخ".[٤٦]

هكذا لم تعد الوثائق وحدها مصدرا يكفي لتزويد المؤرخ بحاجاته الأساسية، لأن تصوير حياة المجتمعات في الماضي في صيغ كلامية، إنما هو في حقيقتة حبس

أبدي لتلك الصور داخل هذه الصيغ الكلامية، وطالما أن الأمر كذلك، فلا ينبغي أن تحبس صور المجتمعات في الماضي إلا إذا كانت على هيئتها الصحيحة، أو قريبة من تلك الهيئة. فإذا كان التاريخ معنياً بالماضي بمعيار الزمن، فإن الماضي قد مات وانتهى، ولكن الذي يجعل هذا الماضي حياً حاضراً أبداً بيننا هو الوعي بآثاره السلبية والإيجابية، وهذا الوعي لن يتأتى إلا بتعامل المؤرخ مع مصادر المعرفة بكافة أشكالها ومستوياتها بما يخدم الوصول للحقيقة التاريخية.

وقراء التاريخ أيضاً مطالبون بمعايشة ما يقرأون من أحداث تاريخية، كي يتفهموها جيداً. فهذه إدنا مجوير تخاطب قرءاها في مقدمة كتابها الموسوم: **الماضي يبعث حياً**، في مطلع الخمسينات قائلة: "سيعود بكم هذا الكتاب سنين طويلة إلى الوراء ... اجتهدوا أن تروا المشاهد كما تبدو لكم".[٤٧]

على ضوء هذه الرحلة الطويلة، لم يعد إدراك "الحقيقة التاريخية" وحده هدفاً يتصدر الكتابة التاريخية الجيدة، وإنما أصبح التوظيف الجيد للمصادر، والتوظيف الجيد للمنهج العلمي، والمعايشة الحقيقية للموضوع، تتمتع بذات الأهمية التي يجب أن توجه نحو الوصول إلى "الحقيقة التاريخية"، وهذه جميعاً تجعل مهمة المؤرخ أكثر صعوبة وأكثر تعقيداً، وهذا ما أكده تولستوي في رائعته **الحرب والسلام** من أن "التاريخ هو دراسة حياة الشعوب، وأن الإمساك بهذه الحياة ووضعها في كلمات أمر صعب، وقد يكون مستحيلاً".

والخلاصة، أن الباحث عن "الحقيقة التاريخية" مطالب باستخدام كافة المصادر "الشفاهية" و "المسجلة"، بل لعل الاستخدام الشائع لمصطلح الوثائق أو لمصطلح المصادر المسجلة ينسحب كذلك على المصادر المشافهة، لأن جميع المصادر المسجلة كانت قبل تدوينها شفاهية، كما يرى فانسينا.[٤٨] ولأن المصادر بكافة أشكالها وصورها مهمة للباحث، سواء أكانت كتابية أم شفاهية، فكلمة "مصدر" تشير إلى "المنبع" الذي يستقي منه المؤرخ معلوماته، والوثائق بجميع أشكالها المكتوب منها والمتكلم به إنما هي شواهد على الماضي.[٤٩] و"ماء المنبع أنقى من ماء المصب".

وأود أن أشير هنا إلى أنواع المشافهة التي هي أحد المصادر الرئيسة للكتابة التاريخية، والتي أعادت إلى الوجود ما يعرف اصطلاحا بـ "التاريخ الشفهي". وأقسم هذه المشافهات إلى خمسة أنواع طبقا لطبيعتها ومنهج استخدامها:

١. المشافهة الأولية في عصور ما قبل الكتابة.

٢. المشافهة المعنعنة (المسندة) في العصر الإسلامي المبكر.
٣. المشافهة التراثية – المأثورات, الأدب الشعبي، الرواية الشعبية، الشعر.
٤. المشافهة المباشرة – اللقاءات المباشرة : مقابلات، محاضرات، ذكريات.
٥. المشافهة الإليكترونية، وهي مشافهة البرامج الوثائقية واللقاءات التي تجريها البرامج الحديثة من خلال الراديو والتلفزيون. وهذه الأخيرة هي موضوع دراستنا الموسومة: "المشافهة الأليكترونية وأزمة المنهج في كتابة التاريخ المعاصر".[٥٠]

الهوامش

[١] انظر: أبو عبد السلام الإدريسي، "المقصد من الحضور التاريخي في القصيدة الجاهلية"، **الدارة**، العدد ٢ (١٤١٧هـ).
[٢] **المرجع السابق**.
[٣] أمين مدني، **التاريخ العربي ومصادره** (القاهرة، دار المعارف، ١٩٧١) ص ١٦٦-٢٠٥.
[٤] حول هذا الموضوع أنظر: جمال محمود حجر، "الحقيقة التاريخية" في الكتاب التكريمي للأستاذ الدكتور أحمد صبحي، أستاذ الفلسفة بجامعة الإسكندرية (قيد النشر)
[٥] قاسم عبده قاسم،" تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخية "، **عالم الفكر**، العدد ١، مجلد ٢٠(١٩٨٩).
[٦] **المرجع السابق**.
[٧] انظر: أمين مدني، **مرجع سابق**، ص٢٠٣-٢١٢؛
جمال محمود حجر، **قراءات في تاريخ الكتب والمكتبات** (الإسكندرية، دار الثقافة العلمية،١٩٩٤) ص٥٥.
[٨] ابن النفيس، **المختصر في علم أصول الحديث النبوي**، دراسة وتحقيق يوسف زيدان (القاهرة، الدار المصرية اللبنانية،١٩٩١) ص ٩٩- ١٠٩.
[٩] قاسم عبده قاسم، **مرجع سابق**.
[١٠] شاكر مصطفى، **التاريخ العربي والمؤرخون**، ج١ (بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٣) ص ٧٦.
[١١] انظر: جمال محمود حجر، **قراءات في تاريخ الكتب والمكتبات**، ص ٥٨.
[١٢] قاسم عبده قاسم، **مرجع سابق**.
[١٣] انظر: جمال محمود حجر، **قراءات في تاريخ الكتب والمكتبات.**
[١٤] الوراقة تعني: حرفة صناعة الورق ونسخ الكتب والاتجار بها. وهي عند أبن خلدون تعني: الاستنساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور المكتبية والدواوين. أنظر أيضاً: مسعود بوبو،

"من تاريخ اللغة العربية- الكتابة وأدواتها"، مجلة: **دراسات تاريخية**، العدد ٥٥ و ٥٦ (يونيه ١٩٩٦).

[١٥] التصحيف يعني: أن يقرأ الشيء على خلاف ما أراد صاحبه، أو على خلاف ما اصطلح عليه، أو بتغيير اللفظ والمعنى. والتحريف يعني: تغيير اللفظ دون المعنى. انظر: مسعود بوبو، **مرجع سابق**.

[١٦] **المرجع السابق.**

[١٧] والتر أونج، **مرجع سابق**، ص ١٥٨.

[١٨] انظر: إحسان محمد الحسن، "الجذور التاريخية لمناهج العلوم الاجتماعية عند العرب"، **المورد**، مجلد١٧، عدد٢ (١٩٨٨).

[١٩] انظر: محمد الطالبي،"منهجية أبن خلدون التاريخية وتأثيرها في المقدمة وكتاب العبر"، **دراسات وثائقية**، العدد٣ (١٩٨٠).

[٢٠] ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٤١٧.

[٢١] *انظر: أحمد علي مرسى، **مرجع سابق**، ص ٧٣؛ مجيد طلب، "تفسير التاريخ في مقدمة ابن خلدون"، **المورد** ، مجلد ٨، عدد١ (١٩٧٩)؛ إحسان الحسن، **مرجع سابق**.*

[٢٢] محمد الطالبي، **مرجع سابق**.

[٢٣] انظر: هولو جودت فرج، " السببية الحتمية في التاريخ انطلاقاً من مفهوم ابن خلدون وبعض المؤرخين العرب لعلم التاريخ"، **تاريخ العرب والعالم**، العدد١٥٩، (فبراير ١٩٩٦)؛ إحسان الحسن، **مرجع سابق**. قاسم عبده قاسم، **مرجع سابق**.

[٢٤] انظر: محمد وقيدي، **مرجع سابق**.

[٢٥] إحسان محمد الحسن، **مرجع سابق**.

[٢٦] انظر: علي بركات، "مدرسة التاريخ الاجتماعي المصري في ربع قرن"، في كتاب: محمد عفيفي، **المدرسة التاريخية المصرية** (القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٧) ص ١٠٢.

[٢٧] مصطفى العبادي، "تأملات حول التاريخ والمؤرخين"، عرض وتحليل لكتاب:
T.S.Hamerow, Reflections on History and Historians (The University Wiscorsin press, 1987) ;
مجلة **عالم الفكر**، العدد١، مجلد٢٠ (١٩٨٩)؛
جمال محمود حجر، " الصياغة الببليوجرافية لحواشي البحوث"، **مرجع سابق**، ص ٨١.

[٢٨] جوزيف هورس، **قيمة التاريخ، دراسة فلسفية**، ترجمة: الشيخ نسيب وهيبة الخازن (بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٤) ص٥٦.

[٢٩] لانجلوا وسنيوبوس، **النقد التاريخي**، ترجمة: عبد الرحمن بدوي (بيروت، وكالة المطبوعات، ١٩٨١) ص ٢٤٥و٢٤٨.

[٣٠] جوزف هورس، **مرجع سابق**، ص٩٥.

[٣١] **المرجع السابق**، ص ٦١و٦٣و٦٩.

[٣٢] علي بركات، "التاريخ وقضايا المنهج في مصر المعاصرة"، مجلة: **قضايا فكرية** (١٩٩٢).

[٣٣] انظر: جيلان آلوم، "نتاج عمل المؤرخين في فرنسا من ١٩٤٥ إلى ١٩٩٥"، في كتاب: محمد عفيفي، **المدرسة التاريخية المصرية** (القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٧) ص٤١؛ جوزف هورس، **مرجع سابق**، ص٨٥.

[٣٤] مصطفى العبادي، **مرجع سابق**.

٣٥ المرجع السابق.

[٣٦] أمين مدني، **مرجع سابق**، ص ٢٩٥.

[٣٧] محمد الطالبي، **مرجع سابق**؛ محمد وقيدي، **مرجع سابق**.

[٣٨] علي بركات، "التاريخ وقضايا المنهج في مصر المعاصرة"، **مرجع سابق.**

[٣٩] جيلان آلوم، **مرجع سابق**.

[٤٠] مصطفى العبادي ، **مرجع سابق.**

[٤١] محمد وقيدي، **مرجع سابق**.

[٤٢] **المرجع السابق**؛ العبادي، **مرجع سابق**.

[٤٣] عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ**، ط٢ (بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢) ص٨١.

[٤٤] أنظر على سبيل المثال في هذا المجال: جمال محمود حجر، "الأوضاع الإجتماعية للرقيق في الجزيرة العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين"، في كتاب: جمال محمود حجر (محرر): **دراسات تاريخية.** مهداة إلى ا.د. عمر عبد العزيز، مجلدان (الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٦) المجلد الأول ص ٤١٧- ٤٣٤. وفي **إصدارات مجلة كلية الآداب**، إصدارة رقم ١٠ (٢٠٠٥)

[٤٥] جيلان آلوم، **مرجع سابق.**

[٤٦] **المرجع السابق.**

[٤٧] إدنا مجوير، **الماضي يبعث حياً**، ترجمة إبراهيم زكي خورشيد (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٣).

[٤٨] يان فانسينا، **مرجع سابق**، ص٣٠.

[٤٩] كولنجوود، **فكرة التاريخ**، (القاهرة، ١٩٦٨) ص ٢٧٥.

[٥٠] أنظر: جمال محمود حجر،"المشافهة الأليكترونية وأزمة المنهج في كتابة التاريخ المعاصر"، في **مجلة كلية الآداب** جامعة الإسكندرية، عدد خاص بأبحاث **مؤتمر أزمة المنهج في الدراسات الإنسانية** ،المنعقد في ٢٦و٢٧ نوفمبر ٢٠٠٥ (يونية ٢٠٠٨)؛ أنظر أيضا للمؤلف نفسه، **"منهج رؤوف عباس في كتابة التاريخ المعاصر باستخدام المصادر والمناهج الحديثة"**، ألقي في ندوة: **تكريم رؤوف عباس** بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية بالقاهرة (١٨ أكتوبر ٢٠٠٨) وقيد النشر في كتاب المناسبة بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية.