

صدى الحياة الدينية في الشعر الجاهلي

حسن سر باز

الشعر الجاهلي مرآة تنعكس فيها الحياة الجاهلية من جوانبها المختلفة، ولكن هل انعكست في الشعر الجاهلي الحياة الدينية للجاهليين، وهل يمكن أن نستخرج من الشعر الجاهلي المعتقدات الدينية السائدة في التفكير الجاهلي؟ هذا السؤال هو ما تهدف هذه الدراسة لإجابة عنه. الكلمات الدلالية: الشعر الجاهلي، الحياة الدينية، الوثنية، الحنيفية، اليهودية، النصرانية.

المقدمة:

الشعر الجاهلي مرآة تنعكس فيها الحياة الجاهلية من جوانبها المختلفة بحيث نستطيع أن نأخذ من الشعر الجاهلي صورة شبه واضحة عن الحياة الجاهلية وتقاليدها وأحداثها، وعلاقات القبائل بعضها ببعض وبملوك الحيرة والغساسنة وبالأمم المجاورة من فرس وأحباش ورومان.

ولكن هل نستطيع أن نحصل من الشعر الجاهلي على شواهد من حياة الجاهليين الدينية - بما أن الشعر الديني هو من أقدم آداب الأمم - وهل يمكن أن نستخرج من الشعر الجاهلي أدلة على المعتقدات الدينية التي كانت سائدة في التفكير الجاهلي؟

هذا السؤال هو ما نريد أن نجيب عنه باختصار في هذه الدراسة، ولكن قبل التطرق إلى الموضوع لا بد من الإشارة إلى أنه لا يصح لنا أن نتوقع من الشعر الجاهلي أن يكون منه فن خاص يدور حول الدين كالفنون الأخرى من مدح وهجاء وثناء و...، كما لا يصح لنا أن نتوقع أن يكون هناك عدد كثير من شعراء غلبت عليهم النزعة الدينية؛ لأننا لا نجد حتى في العصور الإسلامية المتعاقبة المتطاوله إلا عدداً قليلاً من الشعراء غلبت عليهم النزعة الدينية في شعرهم.

الحياة الدينية والشعر الجاهلي:

لقد ذهب بعض الدارسين من المستشرقين والعرب إلى أن الشعر الجاهلي لا يصور الحياة الدينية

للعرب الجاهليين، وإنما يظهر فيه حياة جافة غامضة بريئة من الشعور الديني، واتخذوا ذلك ذريعة إلى محاولة إثبات أن الشعر الجاهلي منحول من قبل الإسلاميين ومنسوب إلى الجاهليين. فيقول مرجليوث - مثلاً في بيان أن الشعر الجاهلي منحول -: "إنه لا يمثل الجاهليين الوثنيين ولا من تنصروا منهم، فأصحابه مسلمون لا يعرفون التثليث المسيحي ولا الآلهة المتعددة، إنما يعرفون التوحيد، والقصص القرآني وما في الإسلام من مثل الحساب ويوم القيامة وبعض صفات الله" (١).

واعتمد الدكتور طه حسين أيضاً في رفض الشعر الجاهلي - تبعاً لمرجليوث - على أسباب مختلفة منها: أن الشعر الجاهلي لا يمثل الحياة الدينية للجاهليين وقال: "إن القرآن حين يتحدث عن الوثنيين واليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب النحل والديانات، إنما يتحدث عن العرب وعن نحل وديانات ألفها العرب، فهو يبطل منها ما يبطل، ويؤيد منها ما يؤيد، وهو يلقي في ذلك المعارضة والتأييد بمقدار ما لهذه النحل والديانات من السلطان على نفوس الناس، وإذن فما أبعد الفرق بين نتيجة البحث عن الحياة الجاهلية في هذا الأدب الذي يضاف إلى الجاهليين ونتيجة البحث عنها في القرآن، فأما هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين فيظهر لنا حياة غامضة جافة بريئة أو كالبريئة من الشعور الديني القوي، والعاطفة الدينية المتسلطة على النفس والمسيطرة على الحياة العملية، وإلا فأين تجد شيئاً من هذا في شعر امرئ القيس أو طرفة أو عنتر؟ أو ليس عجيباً أن يعجز الشعر الجاهلي كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين" (٢).

ولكن هل ما ذهب إليه هؤلاء الدارسون صحيح؟ وهل عجز حقاً الشعر الجاهلي عن تصوير

الحياة الدينية للجاهليين؟ وللإجابة عن هذا السؤال لابد من ملاحظة النقاط التالية:

١ - ضياع كثير من الشعر الجاهلي:

مما لا شك فيه أنه لم يصل إلينا من الشعر الجاهلي إلا نزر يسير؛ لأنه قد فقد كثير منه في المسيرة التي قطعها حتى وصل إلى عصر التدوين. قال محمد بن سلام الجمحي معلقاً على قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قال: "كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه"، "فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب وتشاغلوا بالجهاد، وغزوا فارس والروم وهيت عن الشعر ورواياته، فلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب بالأمصار راجعوا رواية الشعر فلم يثلوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب

١ - شوقي ضيف، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ص ١٦٧.

٢ - طه حسين، في الأدب الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة التاسعة، ص ٧٢-٧٣.

فألفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل فحفظوا أقل ذلك وذهب عنهم منه أكثره" (٣).
وقال أبو عمر بن العلاء: "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ولو جاءكم وافراً، لجاءكم علم وشعر كثير" (٤).

فإن قول ابن سلام وأبي عمر بن العلاء وإن كان فيه نوع من المبالغة، إلا أنه يدل دلالة واضحة على ضياع كثير من الشعر الجاهلي في رحلته الطويلة التي قطعها حتى عصور التدوين في القرن الثاني الهجري.

٢- عدم رواية كثير من شعر الوثنية وأديان الجاهلية وتناسيه:

كانت ديانة غالبية العرب الجاهليين الوثنية، فكانوا يؤمنون بقوى إلهية كثيرة تنبث في الكواكب ومظاهر الطبيعة وكانوا يشركون مع الله آلهة أخرى ويعبدون الأصنام ويجعلونهم شفعاء بينهم وبين الله، ولذلك لا بد أنهم قد نظموا كثيراً في آلهتهم، فخاطبوا وتوسلوا إليها واستعطفوها، ولكن قصائد هذه توارت مع الزمن لعدم تدوينها ولانصراف الشعراء أنفسهم عنها بعد ظهور الإسلام، لأنه لما أنعم الله عليهم بالإسلام وشرح صدورهم للدين الجديد الذي بني أساسه على التوحيد والابتعاد عن الشرك والوثنية، تناسوا كثيراً مما كان لهم من شعر وثني، فلم يجد الرواة إلا أثارة قليلة منه، أو أغضوا عن كثير مما وجدوا استنكاراً لدينهم الوثني واعتزازاً بالإسلام وتغضية على العقائد التي قوّضها الإسلام (٥).
وقد حدث مثل ذلك في الأهاجي التي كانت شائعة بين المسلمين ومشركي قريش بعد أن جمعهم الإسلام جميعاً تحت راية التوحيد، وذلك لأنه كان يثير الضغائن ويذكر القريشيين بأمر شركهم وجاهليتهم (٦).

تصوير الحياة الدينية فيما بقي من الشعر الجاهلي:

قلنا إن كثيراً من الشعر الجاهلي قد ضاع قبل أن يصل إلى عصر التدوين ولعبت به عوادي الزمن، وتناسى كثير من الشعراء الجاهليين بعد الإسلام أشعارهم الوثنية لتعارضها مع التوحيد والدين الجديد، كما أغضى الرواة عن كثير مما وجدوا من أشعار الجاهليين الوثنيين اعتراضاً على العقائد الجاهلية

٣- محمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ص ٣٤.

٤- نفس المصدر، ص ٣٤.

٥- أحمد حوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، دار النهضة، القاهرة، الطبعة الخامسة، ص ٣٧٤.

٦- يحيى الجبوري، المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوثيق، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى،

١٩٩٧م، ص ٩٨.

التي أبطلها الإسلام. ولكن مع ذلك فإن هناك كثيراً من الشعر الجاهلي يصور حياتهم الدينية من وثنية وحنيفية ومسيحية ويهودية.

وما يثير الشك حول هذا الشعر الذي يصور الحياة الدينية للجاهليين هو أنه يصور الحنيفية ومعتقدات أهل الكتاب أكثر من الوثنية وعبادة الأصنام الشائعة بين العرب الجاهليين. يقول الدكتور نوري حمودي القيسي: "ويغلب على النماذج الشعرية التي أفردتها الشعراء للحديث عن الأمور المتعلقة بالدين، أو التي لها مساس بالمعتقد الديني، طابع التوحيد والإيمان" (٧).

ولعل هذا ما دفع بعض الباحثين إلى القول بشيوع فكرة التوحيد في أواخر العصر الجاهلي أو رفض الشعر الجاهلي رفضاً تاماً، ولكن باعتقادي أن هذه الظاهرة في الشعر الديني الجاهلي ترجع إلى تناسي شعر الوثنية وعدم روايتها من قبل الرواة المسلمين وضياع كثير منها، ومع ذلك فقد نرى في هذا النوع من الشعر الجاهلي - وإن كان قليلاً - تصويراً لعبادة الأصنام وإخلاصهم لها وقسمهم بها وترديد أسماؤها في شعرهم وقرايبينهم لها، كما نجد فيه ذكراً للتوحيد والبعث وقسم بالله ونسبة الثواب والعقاب والنفع والضرر إليه وقصر علم الغيب عليه، وذكراً لشعائر النصرانية واليهودية. وهذا النوع من الشعر الجاهلي لا يصور في الحقيقة شعوراً إسلامياً وإنما يصور شعوراً وثنياً أو نصرانياً أو يهودياً أو حنيفياً.

الأديان الراجعة بين العرب الجاهليين:

وفيما يلي نتطرق إلى أهم المعتقدات الدينية للجاهليين من خلال ما بقي من أشعارهم ذات الصبغة الدينية.

الوثنية وصدائها في الشعر الجاهلي:

كانت غالبية العرب الجاهليين وثنيين يشركون مع الله آلهة أخرى، وكانوا يعبدون الأصنام والأوثان ويتخذونها رمزاً لألهتهم. وقد ورد ذكر بعض آلهتهم في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١١﴾ وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ الْآخِرَىٰ ﴿٨﴾، وقال على لسان المشركين: ﴿وَقَالُوا لَا نَدْرَأُ، الْهَتَكُ وَلَا نَدْرَأُ وَدَا وَلَا سَوَاعَا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٩﴾.

وكانت هناك أصنام أخرى غير ما ذكرها القرآن الكريم مثل هبل في جوف الكعبة وإساف على

٧- نوري حمودي القيسي، دراسات في الشعر الجاهلي، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٤م، ص ٣٢.

٨- سورة النجم، الآيات: ١٩-٢٠.

٩- سورة نوح، الآية: ٢٣.

الصفاء ونائلة على المروة (١٠).

وقد وصل عدد أصنام الجاهليين إلى حد أن اتخذ أهل كل دار صنماً له كما جاء في سيرة ابن هشام: "واتخذ أهل كل دار في دارهم صنماً يعبدونه، فإذا أراد الرجل منهم سفراً تمسح به حين يركب فكان ذلك آخر ما يصنع حين يتوجه إلى سفره، وإذا قدم من سفره تمسح به، فكان ذلك أول ما يبدأ به قبل أن يدخل على أهله" (١١).

ومن مظاهر شيوع الوثنية بين الجاهليين هي أن بعض القبائل كانت تصنع صنمها من الحيس ثم تأكله في زمن المجاعة، فروي أن بني حنيفة اتخذوا في الجاهلية إلهاً من الحيس فعبدوه دهرًا طويلاً ثم أصابتهم مجاعة فأكلوه فقال رجل من تميم:

أكلت حنيفةً ربها زمنَ التقمِّ والمجاعةِ
لم يحذروا من ربهم سوءَ العواقبِ والتباعةِ (١٢)

ومما تجدر الإشارة إليه هنا: أن المشركين مع تعدد آلهتهم كانوا يقرون بالخالق سبحانه ويعدونه خالق الكون والمحيي والمميت كما قال الله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (١٣).

ولكنهم اتخذوا الأصنام والأوثان وسائط وزلفى إلى الله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (١٤).

فمن مظاهر الوثنية وعبادة الأصنام في الشعر الجاهلي نستطيع أن نشير إلى ذكر أسماء الأصنام والقسم بها والطواف والدوران حولها وتقديم القرابين لها. فقد ورد ذكر أسماء بعض الأصنام والأوثان على ألسنة بعض الشعراء. قال عمرو بن الجعيد:

فإني وتركي وصل كأس لكالذي تبراً من لاتٍ وكان يديئها (١٥)

-
- ١٠- محمد علي آذرشب، الأدب العربي وتاريخه حتى نهاية العصر الأموي، سمت، طهران، ط ٤، ١٣٨١ ش، ص ٢٨.
 - ١١- ابن هشام، السيرة النبوية، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ج ١، ص ٦٣.
 - ١٢- محمود شكري الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، دارالكتب العلمية، بيروت، ج ١، ص ٣٤٥.
 - التقمم: القحط. تباعة الأمر: عاقبته وما يترتب عليه من أثر.
 - ١٣- سورة لقمن، الآية: ٢٥.
 - ١٤- سورة الزمر، الآية: ٣.
 - ١٥- هشام بن محمد الكلبي، الأصنام، دارالكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٢٤م، ص ١٦.

وكانت هذيل تعبد سواعاً، وقد شبه الشاعر خضوع أناس لحاكمهم بخضوع هذيل لسواع،
وأشار إلى القرابين التي تذبح عنده:

تراهم حول قِيلهم عكوفاً كما عكفت هُذيلُ على سُواعِ
تظُلُّ جنابهُ صرعى لَدِيهِ عتائرٍ من ذخائرِ كلِّ راعٍ (١٦)

وقال زيد بن عمرو بن نفيل في فراق دين قومه:

أرباباً واحداً أم ألفَ ربِّ أدينُ إذا تقسّمتِ الأمورُ
عزلتُ اللاتَ والعزى جميعاً كذلك يفعلُ الجلدُ الصبورُ
فلا العزى أدينُ ولا ابنتيها ولا صنمي بني عمرو أזורُ
ولا هبلاً أدينُ وكان ربّاً لنا في الدهرِ إذ حلّمي يسيرُ (١٧)

وقد أقسم العرب الجاهليون بالأصنام وجاء هذا القسم على ألسنة كثير من الشعراء الجاهليين.

فأقسم طرفة بن العبد مثلاً بالنُّصب في قوله:

فأقسمتُ عند النُّصبِ أني لهالك بمتلفَةٍ بطلحِ ولا حمضِ (١٨)

كما أقسم بالأنصاب التي تذبح القرابين عليها في اعتذاره لعمر بن هند:

إني وجدك ما هجوتك وال أنصابٍ يُسفحُ بينهنَّ دمٌ (١٩)

وأقسم المتلمس بالأنصاب وباللات في قوله يهجو عمرو بن المنذر:

أطردتني حذرَ الهجاءِ ولا واللاتِ والأنصابِ لا تتل (٢٠)

وحلف أوس بن حجر باللات والعزى وبالله وقال:

وباللاتِ والعزى ومن دانَ دينها وبالله إنَّ اللهَ منهنَّ أكبرُ (٢١)

١٦- نفس المصدر، ص ٥٧. القيل: الملك. عكوفاً: من عكف على الأمر بمعنى أقام عليه ولزمه. العتائر: جمع عتيرة وهي ذبيحة كان الجاهليون يذبحونها لألهتهم.

١٧- ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ١٦٣. جلد: من جلد بمعنى قوي وصبر على المكروه.

١٨- طرفة بن العبد، ديوان طرفة، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ص ١٨١. المتلفعة: القفر يهلك سالكه. ليست بطلح: ليست بمنبت طلع، والطلح شجرة طويلة لها ظل. الحمض: كل نبات يبقى على القيط.

١٩- نفس المصدر، ص ١٢٤.

٢٠- هشام بن محمد الكلبي، الأصنام، ص ١٦٠. لا تتل: لا تخلص.

٢١- أوس بن حجر، ديوان أوس، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ص ٣٦.

وتحدّث الشعراء أيضاً عن الطواف والدوار حول الأصنام، ولعل صورة "الدوار" وما أحيط بها من حديث هي الصورة التي تكشف عن الكيفية التي كان الناس يقدّسون بها الصنم (٢٢).

وكان العرب يطوفون بحجارة غير منصوبة ويسمون الأنصاب ويسمون الطواف حولها الدوار. فامرؤ القيس يشبّه قطع البقر الوحش بنساء عذارى يطفن حول الأصنام وقد ارتدين الملاء المذيل:

فَعَنَّ لَنَا سَرَبٌ كَأَنَّ نَعَاجَهُ عَذَارَى دَوَارٍ فِي مَلَاءٍ مَذِيلٍ (٢٣)

وقال المثقب العبدى لعمر بن هند:

يُطِيفُ بِنَصَبِهِمْ حُجْنٌ صَغَارٌ فَقَدَ كَانَتْ حَوَاجِبُهُمْ تَشِيبُ (٢٤)

فالصور التي يقدمها الشعراء للأصنام والطقوس التي تمارس حولها، صور مختلفة اختلاف التقاليد والأعراف المتبعة في تقديس الأصنام أو التبرك بها.

وكان الجاهليون يذبحون للأصنام ويسمون الذبائح العتائر. يقول الحارث بن حلزة في معلقته مشيراً إلى هذه الشعيرة الجاهلية:

عَنَّا بَاطِلًا وَظَلْمًا كَمَا تَعْتَرُ عَنْ حَجْرَةِ الرِّبِضِ الطَّبَاءِ (٢٥)

قال الزوزني في شرح كلمة العتر: "العتر ذبح العتيرة، وهي ذبيحة كانت تذبح للأصنام في رجب... وقد كان الرجل ينذر إن بلغ الله غنمه مائة، ذبح منها واحدة للأصنام، ثم ربما صنّت نفسه بها فأخذ ظيباً وذبحه مكان الشاة الواجبة عليه" (٢٦).

وأشار زهير بن أبي سلمى أيضاً إلى العتيرة قائلاً:

فَوَلَّ عَنْهَا وَأَوْفَى رَأْسَ مَرْقَبَةٍ كَمَنْصَبِ الْعَتْرِ دَمَى رَأْسِهِ النَّسْكَ (٢٧)

٢٢- نوري حمودي القيسي، دراسات في الشعر الجاهلي، ص ٤١.

٢٣- امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، دارالجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، ص ٤٩. عن: عرض وظهر. سرب: القطيع. دوار: حجر كان أهل الجاهلية ينصبونه ويطوفون حوله.

٢٤- حسن حمد، شرح ديوان المثقب العبدى، دارصادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص ٨٤. الحُجْن: الصبيان.

٢٥- حارث بن حلزة، ديوان حارث بن حلزة، دارصادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص ٤٦. عننا: الاعتراض. الحجرة: الحظيرة تتخذ للغنم. الربيض: جماعة الغنم.

٢٦- الزوزني، شرح المعلقات السبع، دارالكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م، ص ١٥٦.

٢٧- زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير، دارالفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م، ص ٨٣. المرقبة: المكان المشرف للمراقبة. العتر: الذبيحة. النسك: جمع نسيكة وهو ما يذبح على الحجر تعبدًا.

الحنيفية وصدائها في الشعر الجاهلي:

في أواخر العصر الجاهلي كان هناك استعداد لقبول فكرة الإله الواحد (التوحيد) خاصة عند طائفة معروفة بالحنفاء، طائفة كانت تشك في الدين الوثني القائم وتلتمس ديناً جديداً يهديهم في الحياة، ووجد من بينهم من يسخر من هذه الآلهة أو يثور عليها، فقد روي أنه "كان لمالك وملكان ابني كنانة بساحل جدة صنم، يقال له: سعد، وكان صخرةً طويلةً، فأقبل رجل منهم بإبلٍ ليقفها عليه، يتبرك بذلك فيها، فلما أدناها منه نفرت وكان يهراق عليه بالدماء، فذهبت في كل وجه، فتناول حجراً فرماه به، وقال: لا بارك الله فيك إلهاً، أنفرت عليّ إيلي ثم انصرف، وهو يقول:

أتيناً إلى سعدٍ ليجمعَ شملنا فشتتنا سعدٌ فلا نحنُ من سعدٍ
وهل سعدٌ إلا صخرةً بتنوفةٍ من الأرض لا يدعُو لغيٍّ ولا رشيدٍ" (٢٨)

وذكر ابن هشام أن هذه الفكرة سرت إلى قريش صاحبة المصلحة في بقاء الأوثان فاجتمع أربعة منهم، "فقال بعضهم لبعض: تعلموا والله ما قومكم على شيء، لقد أخطؤوا دين أبيهم إبراهيم، ما حجر نُطيف به، لا يسمع ولا يبصر، ولا يضر ولا ينفع، يا قوم التمسوا لأنفسكم ديناً، فإنكم والله ما أنتم على شيء، ففرقوا في البلدان يلتمسون الحنيفية دين إبراهيم" (٢٩).

وقد ترددت هذه الحنيفية والاعتقاد بالله الخالق للكون في شعر بعض الشعراء الجاهليين الذين اعتزلوا عن الأوثان والأصنام وتطلّعوا إلى دين إبراهيم الحنيف وتأثروا بعض التأثر باليهودية والنصرانية، وكان على رأسهم أمية بن أبي الصلت، وزيد بن عمرو بن نفيل، وزهير بن أبي سلمى وغيرهم.

فلأمية بن أبي الصلت قصيدة دالية بدأها بالحمد والثناء على الله تعالى وقال:

لك الحمدُ والنعماءُ والملكُ ربُّنا فلا شيءَ أعلى منك جدًّا ولا مجدُّ
ملك على عرشِ السَّماءِ مهيمُنٌ لعزَّته تعنو الوجوهُ وتسجدُ (٣٠)

٢٨- عبد القادر البغدادي، خزائن الأدب، دارصادر، بيروت، الطبعة الأولى، ج٣، ص ٢٤٥-٢٤٦. التنوفة: الفلاة التي لا ماء فيها ولا أنيس.

٢٩- ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص ١٦٠.

٣٠- أمية بن أبي الصلت، ديوان أمية بن أبي الصلت، دارصادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، ص ٣٨-٣٩. تعنو: تخضع.

ثم ذكر ملائكة الرحمن وأشار إلى وظائفهم وأصنافهم قائلاً:

ملائكةٌ أقدامهم تحت عرشه وأعناقهم فوق السماء صعد
فوين حاملٍ إحدى قوائم عرشه بأيدٍ ولولا ذلك كلوا وبلدوا
قيامٌ على الأقدام عانين تحته فرائضهم من شدة الخوف ترعد^(٣١)

ثم عرض فيها قدرة الله في خلقه ونعمه على عباده، وعدد بعض مظاهر قدرته كما أشار إلى بعض صفاته الكريمة. وفي ختام القصيدة دعا الإنسان إلى الخوف من الموت والتهيؤ للبعث وقال:

فكن خائفاً للموت والبعث بعده ولا تك ممن غره اليوم أو غد
فإنك في دنيا غرورٍ لأهلها وفيها عدوٌ كاشح الصدر يوقد^(٣٢)

وقد أشار في قصيدته اللامية إلى قصة نوح، كما أشار إلى قصة إبراهيم مع إسماعيل، فقال في

قصة إبراهيم رمز التوحيد والحنيفية:

ولإبراهيم الموقى بالندر احتساباً وحامل الأجزال
يا بنيّ إنّي نذرتك لله شحيطاً فاصبر فدى لك حالي
فأجاب الغلام أن قال فيه كل شيء لله غير انتحال^(٣٣)

وتعرض أمية أيضاً للبعث والحشر والحساب والميزان قائلاً:

ويوم موعدهم أن يُحشروا زمراً ويوم التغابن إذ لا ينفع الخدر
مستوسقين مع الداعي كأنهم رجل الجراد زفته الريح تتشر
وحوسبوا بالذي لم يُحصه أحد منهم وفي مثل ذلك اليوم معتبر
فمنهم فرح راضٍ بمبعثه وآخرون عصوا مأواهم السقر^(٣٤)

ثم أشار إلى أحوال المؤمنين في الآخرة وتنعمهم في الجنة كما أشار إلى أحوال الكفار وعذابهم

في الجحيم.

وهذه الأبيات تدل على إيمان أمية بن أبي الصلت بخالق السموات والأرض واعتقاده بيوم

٣١- نفس المصدر، ص ٣٩-٤٠. كلوا: ضعفوا. بلدوا: فتروا في العمل وقصروا. عانين: خاضعين.

٣٢- نفس المصدر، ص ٤٦. كاشح الصدر: من كَشَحَ له بالعداوة بمعنى عاداه.

٣٣- نفس المصدر، ص ١٠٨. شحيطاً: ذيباً

٣٤- نفس المصدر، ص ٧٩. مستوسقين: مجتمعين. زفته: دفعته وطرده.

الحساب والجزاء، وتمثل طابعاً دينياً خاصاً عنده استمدته من مطالعته في كتب أهل الكتاب واختلاطه بأصحاب الكتاب ومعرفته بالقصص والأساطير^(٣٥). ولذلك وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن استشهد مائة بيت من شعره بقوله: "كاد يُسلم في شعره"^(٣٦).

وهذه المفاهيم الدينية هي التي دفعت بعض النقاد إلى اعتبار أمية بن أبي الصلت من الشعراء النصرانيين، أو رفض شعره ونسبته إلى الرواة المسلمين، ولكن لا بد من الإشارة إلى أن كثيراً من هذه المفاهيم الدينية كانت شائعة في أواخر العصر الجاهلي خاصة بين فئة معروفة بالحنفاء.

وقال زيد بن عمرو بن نفيل في فراق دين قومه الوثني وميله إلى الحنيفية:

أربأً واحداً أم ألفَ ربِّ أدينُ إذا تقسّمتِ الأمورُ
عزلتُ اللاتَ والعزى جميعاً كذلك يفعلُ الجلدُ الصبورُ
فلا العزى أدينُ ولا ابتيها ولا صنمي بني عمرو أزورُ
ولا هبلأً أدينُ وكان ربأً لنا في الدهرِ إذ حلمي يسيرُ^(٣٧)

ونفى عبيد بن الأبرص أن يكون لله شريك، ووصف الله بأنه هو أعلم بما في القلوب:

والله ليس له شريك علامٌ ما أخفت القلوبُ^(٣٨)

وأشار زهير بن أبي سلمى في معلقته إلى أن الله يعلم السر والنجوى كما أشار إلى الحساب

والجزاء وقال:

ألا أبلغ الأحلاف عتي رسالةً وذيبان هل أقسّم كلُّ مُقسّم
فلا تكتمنن الله ما في نفوسكم ليخفي ومهما يُكتم الله يعلم
يؤخر فيوضع في كتابٍ فيدخر ليوم الحساب أو يُعجل فينقم^(٣٩)

وأشار لببند بن ربيعة إلى البعث وإلى أن الله هو العالم بالأسرار وعنده تنكشف الأسرار يوم

القيامة وقال:

٣٥- عفت الشراوي، دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي، دار النهضة العربية، ص ١٢٠-١٢١.

٣٦- مسلم بن حجاج النيسابوري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٤، ص ١٧٦٧.

٣٧- ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ١٦٣.

٣٨- عبيد بن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ص ٢٣.

٣٩- زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير، ص ١١١.

إنما يحفظُ التَّقَى الأبرارُ وإلى الله يستقرُّ القرازُ
وإلى الله تُرجعونَ وعند الله وِرْدُ الأمور والإصدارُ
كُلُّ شيءٍ أحصى كتاباً وعلماً ولديه تجلَّت الأسرارُ (٤٠)

وأشار في موضع آخر إلى أن الضرب بالحصى وزجير الطير - وهما من أسباب الاطلاع على الغيب عند الجاهليين - لا يكشفان عما في علم الله تعالى، ويستدل على ذلك بأنه لا يدري أحد متى يموت ومتى ينزل المطر ويقول:

سلوهنَّ إن كذبتُم الفتى يذوقُ المنايا أو متى الغيثُ واقعُ
لعمركُ ما تدري الضواربُ بالحصى ولا زاجراتُ الطيرِ ما اللهُ صانعُ (٤١)

كانت هذه نماذج من الشعر الجاهلي الذي يدل على وجود فكرة التوحيد والحنيفية في العصر الجاهلي وبين بعض الشعراء الجاهليين. ويبدو أن هؤلاء الشعراء قد تأثروا في فكرتهم الحنيفية بالديانات السماوية الموجودة في الجزيرة العربية وهي اليهودية والنصرانية واستقوا من كتبهم وتعاليمهم ولكن دون أن يتنصروا أو يتهودوا.

اليهودية والنصرانية وصداهما في الشعر الجاهلي:

إلى جانب الوثنية والحنيفية كانت اليهودية والنصرانية أيضاً موجودة في الجزيرة العربية، وقد ظهر بين أبناء الديانتين بعض الشعراء في الجاهلية مثل السموأل بن عدياء اليهودي و عدي بن زيد العبادي النصراني.

وقد نجد إشارات إلى هاتين الديانتين في شعر هذين الشاعرين وغيرهما من الشعراء الجاهليين.

فامرؤ القيس مثلاً قد شبه ضوء البرق بمصابيح الرهبان التي أميلت فتائلها بسبب ريها بالزيت وقال:

أصاح ترى برقاً أريك وميضه كلمع اليدين في حبي مُكَلَّلِ
يُضيءُ سناه أو مصابيحُ راهبٍ أمال السليط بالذبالِ المفتلِ (٤٢)

وصورُ وضاعة وجه الحبيب كمصباح راهب متبتل وقال:

٤٠- يوسف عيد، ديوان الفروسية، دارالجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص ١٥٣.

٤١- نفس المصدر، ص ١٦٥.

٤٢- امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، ص ٥١. الوميض: اللمعان. حَيَّ: السحاب المترام. المكَلَّل: السحاب الذي قد كَلَّل بالبرق، والبرق للسحاب بمنزلة الإكليل. السليط: الزيت.

تُضِيءُ الظلامَ بالعشاءِ كأثما منارةٌ تُسمى راهبٍ مُتَبَتِّلٍ (٤٣)

وقد أشار النابغة الذبياني في مديحه للغساسنة إلى دينهم وبعض أعيادهم كعيد الشعانين وسماها

السباسب وقال:

لهم شيمةٌ لم يُعطيها اللهُ غيرَهم من الجودِ، والأحلامُ غيرُ عوازِبِ
محلَّتْهم ذاتُ الإلهِ ودينُهم قويمٌ فما يَرجونَ غيرَ العواقبِ
رقاقُ النعالِ طيبٌ حجازاتهم يُحَيِّونَ بالرَّيحانِ يومَ السباسبِ (٤٤)

وأقسم عدي بن زيد العبادي في قصيدته البائية برب الكعبة والصليب وقال:

سعى الأعداءُ لا يألونَ شراً عليَّ وربِّ مكةَ والصليبِ (٤٥)

وفي ختام القصيدة نفسها أشار إلى أنه وكل أمره إلى الله تعالى وقال:

فإني قد وكلتُ اليومَ أمري إلى ربِّ قريبٍ مستجيبِ (٤٦)

وفي موضع آخر تحدّث عن كتاب الله وقال:

ناشدتنا بكتابِ اللهِ حرمتنا ولم تكن بكتابِ اللهِ ترتفعُ (٤٧)
كما أنه قد ذكر لفظ الإنجيل في موضع آخر وقال:

وأوتيا الملكَ والإنجيلَ نقرؤهُ نشفي بحكمته أحلامنا علا
من غيرِ ما حاجةٍ إلا ليجعلنا فوقَ البريةِ أرباباً كما فعلا (٤٨)

وفي موضع آخر أشار عدي بن زيد إلى نهاية المطاف في هذه الدنيا وعاقبة الإنسان فيها مشيراً

إلى قوم نوح وعاد وئمود وقال:

٤٣- نفس المصدر، ص ٤١. المنارة: المصباح. المتبتل: المتفرغ للعبادة.

٤٤- النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، دارالفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص ٥٧-٥٨. غير عوازب:

أي لا تغيب عقولهم. محلّتهم ذات الإله: أي مسكنهم بيت المقدس وناحية الشام التي كانت منازل الأنبياء. رقاق النعال: أي نعالهم رقيقة لأنهم مترفون لا يمشون على أرجلهم. طيب حجازاتهم: كناية عن عفتهم.

٤٥- عدي بن زيد العبادي، ديوان عدي بن زيد، دارالجمهورية للنشر و الطبع، بغداد، ١٩٦٥م، ص ٣٨.

٤٦- نفس المصدر، ص ٤١.

٤٧- نفس المصدر، ص ١٤٧.

٤٨- نفس المصدر، ص ١٦٠.

أَيْنَ أَهْلِ الدِّيَارِ مِنْ قَوْمِ نوحٍ ثُمَّ عادَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَ ثَمودُ
أَيْنَ أَباؤُنَا وَ أَيْنَ بَنوهِمْ أَيْنَ أَباؤُهُمْ وَ أَيْنَ الجُدودُ (٤٩)

وقد أشار ربيع بن الحقيق من بني نضير إلى كيفية القضاء في دينه اليهودي قائلاً:

إِنَّا إِذَا نَحَكَمُ فِي دِينِنَا نَرْضَى بِحَكْمِ العادِلِ الفاضِلِ
لَا نَجْعَلُ الباطِلَ حَقًّا وَلَا نَلِطُّ دُونَ الحَقِّ بالباطِلِ
نَخافُ أَنْ تَسْفُهُ أَحلامُنَا فَتَخْمَلِ الدهرَ مَعَ الخاملِ (٥٠)

وقد ذكر السموأل مما يتعلق بالديانة اليهودية ملك داود وسليمان، والحواريين، ويحيى و يوسف

والأسباط ويعقوب، والتوراة وأموراً أخرى تتعلق بمعتقدات اليهود فقال:

وَأَتَّبَعِي الأنبياءَ عَنْ مَلِكِ داو دَ فَفَرَّتْ عيني بِهِ وَرَضِيْتُ
وسليمانَ وَ الحواريَّ يحيى وَ مَتى يوسِفِ كَأَنِّي وَ لِيْتُ
وَ بقايا الأسباطِ يعقوبَ دارسَ التوراةِ وَ التابوتَ (٥١)

ويتطرق السموأل إلى مراحل الحياة المختلفة من عدم و حياة و موت وبعث بعد الموت ويقول:

ميتَ دهرٍ قَدْ كُنْتُ ثُمَّ حَيِّتُ وَ حَياتي رَهْنٌ بَأَنْ سَأَموتُ
أنا مَيِّتٌ إِذْ ذاكَ تُمَّتَ حَيِّي ثُمَّ بَعَدَ الحِياةِ لِلبعثِ مَيِّتٌ (٥٢)

ويعلن يقينه بالبعث في موضع آخر ويقول:

وَأتاني اليقينُ أَنِّي إِذا مِ سَتُّ وَإِنْ رَمَّ أعْظيبي مبعوثٌ (٥٣)

كان هذا نزراً يسيراً مما في الشعر الجاهلي من تصوير الحياة الدينية للجاهليين و مما فيه من ذكر الأوثان والأصنام، و من التوحيد والإيمان بالله و بيان صفاته و قدرته و بيان يوم الحساب، و بعض مظاهر اليهودية و النصرانية.

٤٩- نفس المصدر، ص ١٢٢.

٥٠- محمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، ص ١٠٧. لا نلظ: من لظ الحن بالباطل بمعنى كتم الحق وأظهر غيره. الخامل: من خمل ذكره بمعنى خفي.

٥١- السموأل، ديوان السموأل، دارالجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص ٨٦-٨٧.

٥٢- نفس المصدر، ص ٨٣.

٥٣- نفس المصدر، ص ٨٥.

خاتمة البحث:

مما تقدم نصل إلى أن الشعر الجاهلي قد ضاع كثير منه في رحلته الطويلة إلى أن وصل إلى عصر التدوين، وأن الشعر الذي تحدّث فيه الشعراء الجاهليون عن معتقداتهم الدينية وأفكارهم الوثنية، قد فقد معظمه، وذلك لتناسيه من قبل الشعراء أنفسهم بعد الإسلام من جهة، وإغضاء الرواة عن روايته من جهة ثانية.

ولكن مع ذلك لقد وصل إلينا من الشعر الجاهلي ما يصرّو حياتهم الدينية من وثنية وحنيفية ونصرانية ويهودية. فمن مظاهر الوثنية وعبادة الأصنام في الشعر الجاهلي ذكر أساء الأصنام والقسم بها والإشارة إلى الطواف والدوار حولها وتقديم القرابين لها، ومن مظاهر الحنيفية النفور من الأوثان وذكر الله وبعض صفاته والإشارة إلى البعث واليوم الآخر والثواب والعقاب، ومن مظاهر اليهودية والنصرانية نستطيع أن نشير إلى ذكر الرهبان والإنجيل وبعض أعيادهم ومعتقداتهم وطقوسهم الدينية. والظاهرة التي تلفت النظر من هذه الناحية هي أن ما يصرّو الحنيفية والنصرانية واليهودية أكثر مما يصرّو الوثنية وعبادة الأصنام ولعل ذلك يرجع إلى تناسي شعر الوثنية وعدم روايتها من قبل الرواة المسلمين وضياع كثير منها.

الحديث والبحث التاريخي: نقد لمؤلفات عن دولة "كانم برنو" الإسلامية

آدم أديبايو سراج الدين

التمهيد:

لقد فطن علماء الإسلام إلى ما في مصطلح الحديث وعلم التاريخ من التشابه، إذ الغرض الرئيس من علم التاريخ هو اجتناب الأخطاء وإيجاد الحلول التي يمكن أن تكون إيجابية لمشاكل مجتمع وسلبية لمجتمع آخر، كما أنه يفيد الإنسان عبرة يحدد على ضوءها الخطوات التي يجب أن يتبعها للاستفادة من إيجابيات التاريخ وسلبياته، ولاستجلائه واستيحائه في فهم الحاضر وبناء المستقبل. أما علم الحديث فيهدف إلى التمييز بين الأحاديث الصحيحة والضعيفة والموضوعة، والدس والتخريب والتحريف. وقد وضع العلماء لكل من هذين العلمين قواعد يسير على هداها من أراد الخوض فيها.

وسنحاول في هذه المقالة تطبيق قواعد مصطلح الحديث النبوي على نقد بعض الحقائق التاريخية لمؤلفات إمبراطورية كانم برنو الإسلامية بغية تقيّم المعلومات واستثباتها.

نظرة عابرة في مصطلح الحديث وعلم التاريخ:

لا شك أن الحديث النبوي الشريف بمنزلة ثاني الاثنين في التشريع الإسلامي، ولا بد من صونه من الاختلاط، ولعل هذا هو السبب الرئيس الذي جعل الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع من كتابة الحديث حين ينزل الوحي عليه، وكان الرسول قد أمر أمته بالتبليغ عنه لاستمرار أداء الرسالة. فعن محمد ابن جبير بن مطعم عن أبيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب الناس بالخبير: "نصر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها ثم أداها لمن لم يسمعها، فربّ حامل فقه لا فقه له، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب المؤمن، إخلاص العمل وطاعة ذوي الأمر ولزوم الجماعة فإن

دعوتهم تكون من ورائه"^(١) ومن مزايا هذا الحديث ضرورة رعاية هذا العلم وحفظه وإبلاغه إلى الآخرين، ولقد شجّع الرسول صلى الله عليه وسلم على رعاية حديثه وحفظه حتى لا يختلط بالقرآن الكريم من ناحية، وبزيغ الكلام وهرائه من ناحية أخرى.

هذا، ولم ينهض الرسول صلى الله عليه وسلم بأمر الحفظ والرعاية فحسب، وإنما أمر المسلمين بالتبليغ عنه، كما يفهم من كلمة "وأذاها"، إلا أنه بذلك لم يترك الباب مفتوحاً على مصراعيه، إذ يقول في حديث آخر، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"^(٢) فعلماء الحديث قديماً وحديثاً ينتبهون إلى هذا الحذر النبوي فيحاولون كل المحاولة لصيانة الأحاديث من أن تمتد إليها يد التخريب أو أن تدفن في مقابر النسيان أو تضاع في أنقاض الأطلال.

وجدير بالذكر هنا أن المستوى الخلفي في المجتمع الإسلامي بدأ يضعف بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة الكرام فظهرت إمكانيات الكذب والغش والتدليس، فدعت الحاجة الملحة إلى صيانة الأحاديث النبوية الشريفة وتدوينها خوفاً من أن تمتد إليها رذائل هذا الضعف الخلفي. ولقد انتبه المحدثون قديماً إلى ضرورة نقد الأحاديث النبوية فوضعوا لها قواعد باسم مصطلح الحديث. واهتم علماء الحديث بهذا الغرض وقاموا بدراسات عديدة نحو تحقيقه، ويشعر كل فرد أنه مدعو أن يدلي بدلوه إن كان يقدر على ذلك، وظهرت بذلك كتب عديدة في الآونة الأخيرة^(٣)، كل منها يحاول أن يجلي جانباً من الجوانب، وتبقى الأحاديث الصحيحة وتزول الأحاديث الموضوعة والباطلة، وكل ذلك صيانة للشريعة الإسلامية وحمايتها من الدس والتخريب.

لقد استعانت الأحاديث النبوية الشريفة بهذا الجهد المضني الذي يهدف إلى دفع التوهم

١- مسند أحمد بن حنبل، كتاب مسند أنس ابن مالك، المكتبة الشاملة، الإصدار الثاني، حديث جبير بن مطعم، رقم: ١٢٨٧١، ج ٣٤، ص ١٠٩.

٢- صحيح مسلم، المقدمة، باب في التحذير من الكذب على رسول الله، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث، ص ٧، سنن أبي داود، باب في التشديد في الكذب على رسول الله، برقم: ٣٦٥٣، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث، ص ٣٥٧.

٣- عثمان موافي، منهج النقد التاريخي عند المسلمين والمنهج الأوروبي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ونور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٩٩ هـ، ومحمد الساجي، منهج الحديث في علوم الحديث، والشيخ القاسمي، قواعد التحديث، ومحمد مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ومكتبة الكوثر، الطبعة الثانية، ١٩٩٠ م.

والالتباس وتمييزها عن غيرها من الأحاديث، والوقوف على حقيقة المراد من عنعنة أو أنانة وقلقلة الرواة، وكشف ستار المدلسين والتحقق من سماعهم، كما استعانت بالتحقق من سماع الرواة، فإذا روى راوٍ عن آخر مثلاً، نتساءل: هل هو معاصر له؟ وهل ثبت اللقاء به؟ وإذا كان معاصراً، فهل يمكن اللقاء به، أم لا؟ وإذا ثبت اللقاء به، فهل سمع منه أم لا؟ فيترتب على ذلك معرفة المتوصل من المنقطع، وكل هذه الأسئلة مما جعل علماء الحديث يدققون في تمييز صحيح الأحاديث من رديئها.

ويجدر الذكر هنا أنه قد نبع من هذا الاهتمام حرص الكتّاب على معرفة أخبار النبي صلى الله عليه وسلم، وسيرته، وكذا أخبار غزواته، فقامت طائفة من الرواة بحفظ هذه الأخبار والمعارف ونشرها عن طريق الرواية الشفهية أولاً، ثم عن طريق التدوين^(٤). ولقد أثرى هذا الحرص والاهتمام الفكر التاريخي عند المسلمين، فسلك المؤرخون المسلمون مسلكاً اتبعها كتاب السيرة النبوية، وبالتالي فإنهم كانوا يرون أن الوقوف على هدي الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته كان ضرورياً للاهتمام في التشريع وفي السلوك، كما أن في غزواته لونا من المعرفة يبصر الناس بحياة نبيهم^(٥). وقد بدأ الاهتمام والحرص على حفظها ورعايتها عن طريق الرواية الشفهية ثم فيما بعد انتقل إلى تدوينها.

هذا، ولم يلبث أن تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة الإسلامية حتى أمر بجمع وتدوين السنة النبوية المطهرة، وكان أول من قام بهذا العمل الجليل ابن شهاب الزهري. ولم يختلف الأمر في نشأة السيرة وترجمة الحياة عند المسلمين، حيث كان أوائل المؤرخين من المسلمين يعتمدون على الروايات الشفهية على حد قول خضر "استمد كل الجيل أخباره من الجيل السابق كما استمد الخبر التاريخي من السماع على الحفاظ الموثوق بهم، وهو ما يعرف بالأسانيد، وهي وسيلة للإجماع على صحة الخبر كما هي الوسيلة نفسها التي اتبعها المحدثون في رواياتهم للحديث النبوي مما يدل على أن التاريخ العربي الإسلامي عند نشأته سلك الطريقة نفسها التي سلكها الحديث، فكأن الخبر التاريخي على هذا النحو يتألف من عنصرين: رواة الخبر على التتابع، ويعرف ذلك بالسند أو الإسناد، ثم نص الخبر ويسمى المتن"^(٦) وزاد قائلاً "إن أقدم الكتب التاريخية التي تجمع بين الحديث والتاريخ هي كتب المغازي والسيرة"^(٧).

٤- عبد الحليم عبد الرحمن خضر، المسلمون وكتابة التاريخ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض، ١٩٩٥م، ص ٧٩.

٥- المرجع نفسه والصفحة نفسها.

٦- المرجع نفسه والصفحة نفسها

٧- المرجع نفسه ص ٨٣.

إن الاشتغال بالتاريخ عند المسلمين كان الغرض منه أولاً خدمة الحديث النبوي والتفسير، لأنهم لما اشتغلوا بتفسير القرآن وجمع الأحاديث، احتاجوا إلى تحقيق الأماكن والأحوال التي نزلت فيها الآيات أو قيلت فيها الأحاديث، فعمدوا إلى جمع السيرة النبوية ودونها كما اضطروا إلى تحقيق مسائل الحديث والفقه والنحو والأدب إلى البحث في أسانيدها والتفريق بين ضعيفها وصحيحها.

لقد جرّهم ذلك إلى النظر في الرواة وتراجهم وسائر أحوالهم وقسموا رواة كل فنّ إلى طبقات فتألف منها تراجم العلماء والأدباء والفقهاء والنحاة، وغيرهم مما يعبرون عنه بالطبقات، كطبقات الشعراء وطبقات المفسرين أو النحاة أو الفقهاء، أو الحفاظ، أو النسّابين، أو غيرهم، وكان ذلك من أهم أسس علم التاريخ، واضطروا لهذا السبب في صدر الإسلام أن يبحثوا عن البلاد المفتوحة لتحقيق أسباب الفتح عنوة أو صلحاً فجرّهم ذلك إلى تعرّف البلاد وعلّة فتحها^(٨).

لقد اتخذ أولئك العلماء في التحقيق الطريقة التي توخوها في تحقيق الأحاديث أي الإسناد من راوٍ إلى آخرٍ، ولذلك تجد تواريخ القرون الإسلامية الأولى لا تخلو من الإسناد، والحادث الذي لا يزيد نصّه على سطر واحد قد يستغرق إسناده بضعة أسطر، وقد يقتضي تحقيقه إيراد عدّة روايات لكل منها أسانيد متعددة، فربما استغرق تحقيق الحادث المشار إليه صفحتين أو أكثر وهم على الغالب يوردون الروايات بأسانيدها، وإن كانت متناقضة أو لم يبد فيها رأي، وإنما يكتفون بإيرادها ليقف القارئ على اختلاف روايتها، تلك هي طريقة الطبري في تاريخه، والبلاذري في فتوحه، والأغاني في رواياته، ثم أخذوا يجرّدونها من الأسانيد شيئاً فشيئاً ولكنهم لم يتعرضوا لنقدها إلا بعد حين^(٩). يقول رستم "إن أول من نظّم نقد الروايات التاريخية ووضع لها القواعد هم علماء الدين الإسلامي، فإنهم اضطروا إلى الاعتناء بأقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله لفهم القرآن الكريم...^(١٠)".

فعلم التاريخ يبحث فيه عن الوقت الذي ضبّطت فيه الأحوال من المواليذ والوفيات، ويلتحق به ما يتفق من الحوادث الغابرة والوقائع المنصرمة والأخبار الماضية في زمن من الأزمان. ولقد عرّف تعريفات تختلف في ألفاظها وأشكالها، ولكنها تتفق في حقيقتها وجوهرها وتتلاقى جميعاً عند الغاية المرجوة من هذا العلم، وسوف نكتفي بما ذكره العلامة ابن خلدون في مقدّمته، فهو - في رأينا - تعريف

٨- جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، دار الهلال، ج ٢، بدون تاريخ.

٩- المرجع نفسه.

١٠- أسد رستم، مصطلح التاريخ، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ٥.

شامل دقيق يحمل في طياته كل ما يدلّ عليه هذا العلم وما يهدف إليه، حيث قال:

"اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب جمّ الفوائد شريف الغاية... إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم حتى تتمّ فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا..."

ثم يقول:

"إن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال وتشدّ إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وهو في ظاهره لا يزيد عن أخبار عن الأيام والدول... وفي باطنه... نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو - لذلك - أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعدّ في علومها وخليق..." (١١).

ففي ثنايا هذا الكلام يمكننا أن نتبيّن أن حقيقة التاريخ هي دراسة أحوال الماضين من الأمم والشعوب، وفائدته هي اكتساب العظة والعبرة والاقتداء بالسابقين فيما خلفوا من الآثار الحميدة التي كانت أساس الخير ودعامة التعمير والبناء والبعدهما وقعوا فيه من النقائص والمثالب والأدواء التي كانت أساس الشرّ ومعاول الهدم والفناء. ولذلك اندفعت الأمم إلى الدراسة والسعي لإدراك الماضي على حقيقته واتخاذ مواقف محدّدة من تجاربه وربطه عملا وتخطيطا وإنتاجا بالحاضر الذي نعيشه والمستقبل الذي نشده. وهذه كلها هي ماهية التاريخ حيث يصوّر لنا الحياة الإنسانية ونستفيد منها العظة والعبرة، حتى إذا كان هناك ما يقتدى به مما خلف السالف من الآثار الحميدة نفعل.

ولكي تتم لنا الاستفادة من أخبار التاريخ يجب أن تكون فيه عناصر الصدق، وإذا كان التاريخ بمثابة العظة والعبرة للحياة الإنسانية والأداة العظمى لنقل هذه المسائل، فمن الواضح أنه لن تكون لنا هذه الاستفادة إلا إذا كان في التاريخ العبارة الصادقة، فلم يرد إلينا إلا الأخبار الحقيقية التي تجربها الإنسانية فعلا في حياتها، وكان تعبيراً صادقا لا كذب فيه ولا تزييف، بل لا مبالغة فيه ولا تهويل يفترض على صاحبه في عملية إيرادها أن يكون أميناً مخلصاً تام الإخلاص والأمانة كما ذهب إليه سويد (١٢).

١١ - ابن خلدون، مقدمة، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٣م، ص ٢١.

١٢ - علي نائبي سويد، كيف تندوق الأدب العربي، دار النشر للطباعة، ١٩٨٦م، ص ٨.

ومن ثم ينبغي أن تكون الأخبار التاريخية مبنية على أمانة وحياد وصدق، وأن تخلو من الأفكار والأحكام الذاتية، ونقصد بالحياد أن يسهم المؤرخ بأمانة في الكشف عن القوانين الصحيحة التي توجه مسار التاريخ، وأن يكون المؤرخ منزهاً عن الكذب الذي يقام في أساسه على الأثرة وحب الذات والسير وراء الأهواء والأغراض والمنافع الخاصة حتى لا تشيع الشائعات بهذا الكذب وتتناقله الأفواه ويسجله الرواة في ما يسجلونه من الروايات والأخبار، وحينئذ يختلط الحق بالباطل وتعمى المسالك على الباحثين، فقد يصبح البريء بهذه الظاهرة مسيئاً والمسيء بريئاً ويوصف - مثلاً - الظلم والطغيان بأنه عدل وإحسان (١٣).

فنظراً لما بين مصطلح الحديث وعلم التاريخ من التوافق الجوهرى فطن العلماء المسلمون إلى تطبيق قواعد مصطلح الحديث على الحقائق التاريخية، وكان العرب من أبعد الناس عن النقد التاريخي، وإنما كان همتهم تحقيق الحوادث بالإسناد أو الرواية، فإذا جاءتهم الرواية مسندة إلى الثقات، قبلوها ولم يكلفوا أنفسهم عناء النظر فيها، وتدبرها وانتقادها.

نظرة في مناهج الجغرافيين والمؤرخين العرب في كتاباتهم:

لا شك أن الجغرافيين والمؤرخين العرب كانوا يبذلون قصارى جهودهم في اختراق أقطار إفريقية في العصور الماضية، ولقد فعلوا ذلك لرغبتهم الشديدة في النشاط الاقتصادي في المناطق، وهذا هو الغرض الأساسي، إلا أنهم كانوا يسجلون ما شاهدوها من الظواهر الجغرافية، وأما المظاهر الأثنوغرافية فقليلة. وجذور مكتوباتهم وشيجة الاتصال بالتبادل التجاري وجوهره الاقتصادي. وبما أن الأديب تنعكس عليه بيئته من مختلف الجوانب، فإنهم كانوا يهتمون بالمعلومات التي تساعدهم فقط في العلاقات التجارية والاقتصادية، وعلى هذا السير كانوا يسرون في مؤلفاتهم.

لقد تقدّم علم الجغرافيا لدى المسلمين العرب نتيجة لتراكم خبراتهم في هذا المضمار عبر العصور، وقد قام المسلمون العرب بالرحلات الجغرافية داخل العالم الإسلامي وخارجه إجابة لطلب الخلفاء المسلمين الحريصين على معرفة الأقطار الإسلامية وأحوال أهلها الاجتماعية والاقتصادية، حيث تساعدهم المعلومات في علاقاتهم الدبلوماسية والسياسية، كما حدث في شأن ابن فضلان - مثلاً - الذي أرسله الخليفة المقتدر بالله العباسي ٢٩٠ - ٣٢٢هـ ضمن الوفد الذي بعثه إلى ملك البلغار "بلغار الفولجان" استجابة لطلب هذا الملك المسلم المعونة من خليفة المسلمين ببغداد، (١٤) وكما أجاب

١٣- Carr, E. H. *What is History*, London, ١٩٦١ p. ٩٩ff.

١٤- خالد عزب، المسلمون واكتشاف الأمريكتين، دار الصحوة للنشر، ١٩٩٣م، ص ٤٨.

أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله المعروف بابن حرداذبه لطلب الخليفة في كتابه المشهور المسالك والممالك فيما
نصّه بعد استهلال وجيز:

"أطال الله تعالى بقاءك... فهمتُ الذي سألت... من إيضاح مسالك الأرض
وممالكها... وقد رسمتُ رسم لك فوز الحق في جميع مأمولك ومطالبك ما رجوتُ
أن يكون محيطا بمطلوبك وآتيا على إرادتك" (١٥).

ولا شك أن هذا النشاط في مجال الرحلات إنما كان نتيجة لاتساع الفتوحات الإسلامية وانتشار
الحضارة الإسلامية في رقعة أوسع في حدود الدولة الإسلامية.

هذا، ولقد انقسم المؤرخون العرب إلى قسمين رئيسين، الأول هم الفقهاء والمحدثون والثاني
الأدباء والكتّاب. إن خصائص كلّ واحدة من هاتين الطائفتين تؤدينا إلى الأخذ بصورة واضحة عنها وعن
مؤلفاتها عبر العصور، كما تميّز لنا مفهوم الكتّاب التاريخي وأسلوبهم، ومناهج المؤرخين في كتاباتهم.

وإذا رجعنا إلى بداية التاريخ الإسلامي نجد أنه بدأ بدراسة حياة النبي صلى الله عليه وسلم
وحركاته الاجتماعية التي اشتمل عليها موضوع السيرة، كما سبق الذكر. ولا غرو فإن السبب في هذه
الدراسة هو محاولة بعض الصحابة الكرام لجمع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وتبويبها، وانطلاقا
من ذلك فقد مهّدت هذه المحاولة السبيل لعلم التاريخ كما أسلفنا الذكر. ولا يزال بعض المسلمين
يسيرون على هذا المنهج وهم الذين اهتموا بأمور الدين في تأليفهم العلمية، حتى الوقت الذي أخذ علم
التاريخ صورة جديدة خاصة في بداية القرن العاشر الميلادي، حيث قام الأدباء والكتّاب بكتابة التاريخ في
عصر الخلفاء وبعض الرجال في العصر العباسي، فإن هذه الطائفة من المؤرخين قد اتخذت هذا المذهب
الديني في تسجيل التاريخ حيث نظّموا الأحاديث ونقدوا الروايات التاريخية حتى وضعوا لها القواعد
- الجرح والتعديل - في تمييز صحيح الروايات من رديئها. فإنهم اضطروا اضطرارًا إلى الاعتناء بأقوال
الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله لفهم القرآن... كما اهتموا بجمع الأحاديث ودرسها وتدقيقها،
فأتخفوا علم الحديث أو ما يسمى بمصطلح الحديث، وبه تُقاس حقائق التاريخ.

وأما الطائفة الثانية فتشتمل على الأدباء والكتّاب الذين يمكن تسميتهم بـ: العلمانيين، وهم
الذين تأثروا بالعلوم اليونانية المترجمة إلى اللغة العربية، كما تأثروا بالثقافة الفارسية في العصر العباسي، ومن
ضمن هذه الطائفة تجد أمثال كتاب المسالك والممالك لأبي القاسم عبيد الله بن عبد الله، استمع إليه فيما

نصّه: "... ووقّر فيها من رسم إيضاح مسالك الأرض وممالكها... على ما رسمه المتقدمون منها فوجدتُ بطلميوس قد أبان الحدود وأوضح الحجة في صفتها بلغة أعجمية فنقلتها عن لغته باللغة الصحيحة لتقف عليها..." (١٦).

إن من الغرض الأساسي لوجود هذه الطائفة هي العوامل السياسية والثقافية، وذلك هو تربية الرجال في الأمور الإدارية وهيئتها خاصة في العصر العباسي. وفضلا عن دراساتهم للعلوم الإغريقية ومحاولة ترجمتها إلى العربية فقد أثرت الثقافة الفارسية على إنتاجاتهم حينذاك.

وفي القرن التاسع الميلادي الثالث الهجري أصبحت الدولة العباسية تحت السلطة المركزية البيروقراطية أي الديوانية وكانت في أمس الحاجة إلى كتّاب الديوان للإدارات الديوانية المختلفة، ولعل من أهم هذه الإدارات إدارة صاحب البريد الدولي الذي تولّى أمور الاقتصاد والعلاقات الدبلوماسية بالعالم الإسلامي الخارجي، وكان هدفهم الأساسي جمع المعلومات الجغرافية من مسالك الأرض وممالكها، وصفتها وبعدها وقربها، وعامرها وغامرها والمسير بين ذلك ومفاوزها وأقاصيها ورسوم طرقها وطقوسها.

فإن هؤلاء الكتّاب كانوا يسجّلون المعلومات حول هذه الموضوعات بغية الاتصال بالعالم الخارجي خاصة للاقتصاد، وهم بذلك لا يفرّقون بين المعلومات التاريخية وفلسفته لأنهم كانوا لا يكتبون للتاريخ، وكذلك لا يهتمون بتحليل المعلومات الواردة وانتقادها كما فعلت الطائفة الأولى في مذهبهم للكتابة، وإنما يهتمهم فقط التماس المعلومات الهامة التي تساعد الإدارة المركزية في معرفة المسالك وأحوال العمران ووسائل المواصلات في تلك الدول الإسلامية الأخرى، وكانوا لا يرون الاهتمام بالتمحيص والتحليل في المعلومات التي كانوا يجمعونها، ولا يهتمون بالعلل والأسباب للحوادث والوقائع في تلك المناطق كما لا يهتمهم محاولة الوصول إلى إجابات منطقية مستمدة من معرفة طبائع العمران، وغيرها من الاهتمامات بالحقائق التاريخية، ولعل هذا ما أداهم إلى إهمال بعض مفاهيم وأبعاد مناهج تدوين التاريخ المفقودة في أعمالهم.

ويجدد بنا أن نذكر هنا أن أولئك الكتّاب كانوا لا يهتمون - مثلا - بالأسباب والمسببات في تسجيل حوادث التاريخ، وهذا لا يعني أنهم لا ينهجون منهجا خاصا في مؤلفاتهم بل هم كتّاب ذوو المنهج، كانوا يفصلون في كتاباتهم، بيد أن تلك المناهج لا تتفق مع المنهج الذي يؤدي إلى صحّة الحقائق

التاريخية الواردة في مؤلفاتهم، ومع ذلك لا تزال ما خلفوها من المعلومات سجلاً حافلاً بالمصنفات العربية لحقائق التاريخ الإفريقي جنوب الصحراء الكبرى فيما بعد.

ونظراً لأن غرضهم الأساسي لا يتجاوز جمع المعلومات الجغرافية والأخبار عن أحوال العمران في شتى المناطق تجد أكثر الكُتاب العرب لم يصلوا إلى تلك المناطق، بل اعتمدوا على المعلومات التي نقلوها من الكتب المصنفة القديمة، ولعل خير دليل في ذلك ما نصّه أبو القاسم أنه نقل المعلومات عن مسالك الأرض وممالكها عن بطليموس اليوناني كما نقل الكُتاب أمثال المقرئ وغيره من الكتب القديمة. ومما زاد الطين بلة عدم انتقادهم لما نقلوها وعدم تمحيصها، وهم لا يراعون ذلك أي اهتمام، الأمر الذي جعل المعلومات التي أوردوها في كفة الشك لدى علماء التاريخ وكانوا ينظرون إليها نظرة الشك حيث لا تستكمل خصائص مفهوم وأبعاد منهج التاريخ التحليلي، الذي يتضمن - بطبيعة الحال - خروجاً عن مجرد الإخبار بل يتعدى ذلك النطاق ويحاول التحليل.

إن أكثر الجغرافيين المؤرخين العرب الذين كتبوا عن المناطق الإفريقية خاصة جنوب الصحراء الكبرى الذي يشتمل على شمال نيجيريا حالياً ومنها مملكة كانم برنو لم يزوروا المناطق أنفسهم بل اعتمدوا على المعلومات الواردة من الرواد والتجار الذين حضروا هذه الأماكن، وبالرغم من تضافر المعلومات التاريخية في تلك المؤلفات، كان أكثر الجغرافيين العرب ومؤرخيهم يكتبون بالنصوص التي نقلوها، وبما شاهدوها دون مناقشتها وغربلتها، فحفلت مؤلفاتهم بالمجاملات التي تحتاج إلى التحليل وندرك إشكاليات أحداث وأحوال العمران ومعرفة أسباب الوقائع عن طرق مباشرة وغير مباشرة في التاريخ، وهذا ما أشار إليه العلامة ابن خلدون في مقدمته، والمسعودي والمقرئ ومن نحا نحوهما من علماء التاريخ.

ومن الجدير بالذكر أن أولئك الكُتاب قاموا بتحليل تلك المعلومات وسلطوا عليها الأضواء بغية استظهار الحق والصدق والحياد فيها قبل تدوينها، لأن هذه المعلومات لا بد من أن تكون مفيدة للمجتمع ولا يمكن ذلك إلا عن طريق تحليل وتفسير الأسباب والمسببات مباشرة وغير مباشرة حتى لا يأتوا بالمجاملات، بل ينبغي أن لا يهملوا العلل والأسباب للحوادث التاريخية وإذا فعلوا ذلك تكون المعلومات الواردة للحقائق التاريخية خالية من الالتباس وكانت موثوقاً بها.

وإذا أمعنا النظر في ما خلف لنا أولئك الكُتاب من المؤلفات الجغرافية التاريخية بمنظار علم التاريخ أو فن كتابة التاريخ ومنهجه الذي نحن بصدده بمفاهيمه وأبعاده المختلفة، ندرك أنها من المصادفة أن نستنبط منها الحقائق التاريخية ذلك لأنهم سجلوا ما سجلوا وليس غرضهم الأساسي هو تسجيل للتاريخ بمعنى الكلمة الذي عرفناه اليوم خاصة في عرف واصطلاح علماء التاريخ ومنهجه.

صحيح أن الكتاب العرب كانوا يسجلون ما نقلوها من الكتب المصنفة قديماً في العلوم، وما شاهدوها ورأوها، وهم بهذا يستوفون منابع البحث التاريخي مما يجعل كتاباتهم مصادر يمكن الاعتماد عليها للحقائق التاريخية بيد أنهم لا يمحسون ولا يجللون أو ينقدون تلك الكتب المصنفة بغية تمييز المعلومات الصحيحة من الرديئة من دون تحيز.

الخلفية التاريخية في مؤلفات كانم برنو الإسلامية:

قامت إمبراطورية كانم برنو على أجزاء قبائل وعناصر متعددة لكل منها لغتها الخاصة. تضمّ منطقة تشاد ما لا يقل عن خمس عشرة لغة متباينة لتلك المجموعات من سكّان المنطقة حينذاك، فإن هذه المملكة كانت تسكنها عناصر مختلفة منها ما كان موجوداً قبل مجيء الإسلام، ومنها ما وفد إليها عندما اعتنق أهلها هذا الدين الحنيف، كما كان منها ما جاء يحمل إليها نور الإسلام الساطع.

وبالرغم من اختلاف ألسنة هذه العناصر المتعددة في كانم، فإنها لا تعرف غير العربية لسان قومية، ووسيلة تفاهم مشتركة، وأداة اتصال فكري عبر الحدود والمسافات. لقد نفذت اللغة العربية إلى مواطنها الجديدة متغلغلة في الحضر والبادي في السواحل والريف والجبال رغم القبائل الوافدة، وقد أدى اختلاط القبائل والعناصر المختلفة - بطبيعة الحال - إلى ميسس الحاجة في توحيد صفوف القبائل خاصة في اتخاذ لغة رسمية لنظم الحكم.

والذي لا شك فيه هو أن اللغة العربية أصبحت لساناً موحداً للقومية العربية حين جاء الإسلام، وهذا يعني أن هذه المقاطعات بدأت تتعرّب بعد أن تلقت الإسلام ديناً، واعتنقت عقيدةً، ومن ثمّ كان من الضروري أن تذوب الانقسامات اللغوية التي تسببت عن تعدد اللغات عندما أسلمت الأمم وتعرّبت، وفرضه تطوّر النظم السياسية والإدارية في الحكم حينما كانت العربية تتعامل مع اللغات الوطنية مباشرة دون مترجم أو وسيط، على نطاق واسع غير محدود بالمجال الرسمي أو الديني، تتطوع حيناً وتتساهل لكي تلتقي مع لغة الجماهير، وتجذبهم أحياناً بقوتها وحيويتها... ثم ما لبثت اللغة العربية أن اجتازت مرحلة التبادل أخذاً وعطاءً، تأثراً وتأثيراً، وتجمع هذه الشعوب بين العربية لغة رسمية دون أن يجبرها أحد على الأمة. فإن دخول الإسلام هو الذي حمل اللغة العربية إلى تلك المناطق على وجه رسمي وطبعت البلاد بطابع لا يزال مستمرّاً إلى اليوم.

وجدير بالذكر أنه على الرغم من دخول اللغة العربية مع دخول الإسلام إلى منطقة برنو إلا أننا لا نعرف على وجه التحديد متى بدأ ظهور الإنتاجات الأدبية فيها، ولعل أقدم إنتاجات أدبية ظهرت في المنطقة هو ما قاله أحد أشهر النحاة الأفارقة أبو إسحاق إبراهيم يعقوب الكانمي الملقب بالشاعر الأسود

للمنصور الموحدى حين أنشده قائلاً (١٧):

أزال حجابهُ عنيّ وعيني تراه من المهابة في حجاب
وقربني تفضله ولكن بعدت مهابة عند اقترابي

ولم يلبث أن برز عالم آخر في مسرح الأدب العربي النيجيري ألا وهو الشيخ طاهر إبراهيم فيرم البرنوي، الذي وضع قصائد متعددة في الوعظ والإرشاد وغيرها (١٨).

ومما لا شك فيه أن المعلومات الهامة الموثوق بها حول تاريخ إفريقيا هي ما تكمن في الإنتاجات الأدبية التي تركها العلماء الأفارقة، من شعر، ومراسلات شعرية، ورسائل إخوانية وديوانية، ورحلات وغيرها من المؤلفات التي قيّد بها الأحداث والوقائع التاريخية الهامة فإن أهمية تلك الوثائق والمكاتبات كبيرة في استنباط المعلومات التاريخية التي تدّخر في الأرشيف والمتاحف ليستفيد بها الجيل الناشئ من الدارسين والباحثين.

لقد ترك علماء إفريقيا عددا كبيرا من الإنتاجات الأدبية العربية التي لا يستهان بها، حيث نستطيع أن نستنبط منها الحقائق التاريخية، وعكف المؤرخون الأفارقة والأوروبيون على هذه المكاتبات والوثائق ووجدوها مادة أولية للتاريخ الإفريقي. كذلك استطاع علماء الآثار وعلماء الإنسانيات الاستفادة بهذه التأليف في دراساتهم الأنثروبولوجية والنفسية، وبناء على ذلك فإن نظرة فاحصة إلى الإنتاجات الأدبية لأولئك العلماء الأفارقة وعلى وجه الخصوص علماء المملكة الكانمية البرنوية منذ أن كانت اللغة العربية هي اللغة السائدة في المنطقة والإسلام هو دين الدولة، توفر لنا ما لا يستهان بها من المصادر التي تساعدنا إلى حدّ كبير في الحصول على الحقائق التاريخية لإمبراطورية كانم برنو برمتها.

وواضح أن هذه المكاتبات التي صدرت من مملكة كانم برنو تنقسم إلى قسمين رئيسين: أولهما هي الوثائق المحلية، والثاني الوثائق الدولية، وبيننا تختص المحلية بتلك المراسلات التي جرت في داخل المملكة، فإن الوثائق الدولية تختص بالمراسلات التي جرت بين مملكة كانم برنو وممالك ودول أخرى، ليس في إفريقيا الغربية فحسب، بل حتى في بعض البلاد العربية.

ومن هذه الوثائق على سبيل المثال لا الحصر، المراسلات الشعرية والثرية المأثورة من العلماء،

١٧- انظر: آدم عبد الله الإلوري، الإسلام في نيجيريا، ط ٢، ١٩٧٨م، ص ٩٥ و

Hunwick, (ed.) *Arabic Literature of Africa*, Vol.II

١٨- إبراهيم صالح بن يونس، الاستذكار فيما لعلماء برنو من الأخبار، مخطوط غير منشور في مكتبة المؤلف الخاصة

بميدغوري، نيجيريا، ص ١٨.

والوثائق التي أصدرها ملوك كانم برنو منذ العصور الوسطى في حق العلماء حيث كانوا يمنحون العلماء بعض الامتيازات نظير ما قدموها من خدمات وجهود مضيئة في سبيل نشر الإسلام في بلاد كانم، وقد عرفت تلك الوثيقة بـ: "مَحْرَمٌ" (١٩)، اشتهر ملوك كانم بإصدار هذه المراسم السلطانية، وقد أصدرها العديد منها لصالح العلماء ورجال الدين، والمحرم جمعه مَحَارِمٌ، وقد ترجم المستشرق الإنجليزي بالمر Palmer عشرين منها في كتابه مذكرات السودان Sudanese Memoirs.

ومنها بعض القصائد التي قرصها الشيخ يوسف القرغري في رثاء الشيخ محمد الأمين الكانمي راعي دولة كانم، وهي التي زوّدت المؤرخين الأفارقة بأصحّ تاريخ لوفاة الكانمي (٢٠) وكان أكثر المراسلات التي جرت بين مملكة كانم برنو وبلاد الهوسا منشورًا، وقد قيل إن النقائص والمناقشة الكلامية التراسلية بين هاتين المملكتين بدأت منذ أن قامت الجماعة الفوؤوية حركاتها ضد كانم برنو علمًا بأن حكام الهوسا كانوا يستنجدون إمبراطورية برنو على المجاهدين الفوؤويين.

ومن أمثلة المراسلات الدبلوماسية الخارجية تلك ما صدرت من المملكة إلى البلاد العربية، أمثال الرسالة التي تم تبادلها بين كانم برنو ومصر في عهد السلطان عثمان بن إدريس، والرسالة التي أرسلها ملك كانم برنو إلى تركيا في العقد الثاني من القرن السادس عشر الميلادي ١٥٧٦ - ١٥٧٨م (٢١). وهذا كله دليل على صحة القول بأن الأدب الإفريقي المرتبط باللغة العربية كان إسلاميا في صميمه، وسنكتفي بعرض نموذجي لبعض تلك الوثائق المحلية التي يمكن أن نستنبط منها الحقائق التاريخية الكانمية البرناوية.

لعل خير مثال في هذا الصدد ما وضعه أحمد بن فَرْتُوَا من المؤلفات مثل تاريخ الماي إدريس وغزواته، وديوان سلاطين برنو وغيرهما مما ترجمها الرحالة الألماني بالمر إلى الإنجليزية. ومنها ما قام بكتابتها سلطان محمد بللو بن عثمان بن فودي في بلاد التكرور التي تضم كانم برنو الإسلامية، في كتابه الشهير إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور ويعدّ كل من الإمام أحمد بن فرتوا والسلطان محمد بللو من أشهر مؤرخي هذه البلاد ومن كبار العلماء النيجيريين الذين أدلوا بدلوهم في تاريخ هذه البلاد.

١٩- فضل كلود الدكو، الثقافة الإسلامية في تشاد...، كلية الدعوة الإسلامية، ١٩٩٨م، والمحرم هو المرسوم السلطاني

الذي يصدره الملوك لصالح من يرضون عنهم من العلماء والأقربين والمخلصين من الموظفين، ص ٩٢.

٢٠- Yahya, M.T. "An Insight into Biographies of Two Kanem Borno Ulama" in *JARS*, ٢٠٠١, p. ٤١.

٢١- B.G. Martins, "Mai Idris and the Ottoman Turks, ١٥٧٦ - ١٥٧٨", *Int'l Journal of Middle East*, ١٩٧٢, pp. ٤٧٠-

تأملات في النقد التاريخي لمؤلفات كانم برنو الإسلامية:

يرى هذا البحث ضرورة الكلام عن الوثائق الأصلية الحافلة بالمعلومات الضافية عن مملكة كانم برنو وبعض الممالك الإفريقية جنوب الصحراء الكبرى، اعترافاً بأن التاريخ يُصنع من الوثائق، وحيث لا وثائق فلا تاريخ. ولا غرو أن البحث عن الوثائق وجمعها قسم من الأقسام الرئيسة المندرجة في مهمة المؤرخ كي يحيط نفسه بكل المعلومات الميسرة له...

ولا يرى هذا البحث ضرورة فحص أوراق سُجلت فيها تلك المؤلفات التي نحن بصدددها في دراستنا من حيث تركيبها الكيماوي وتوزيع أليافها وتمغتها الشفافة كما لا يهّمه إخضاع نفسه للحبر الذي تكتب المؤلفات به من حيث مزيج الكيماوي، إما هو بسيط للغاية أم مؤلف من كمية معينة من الكربون التجاري، وهل قدره محدود من الصمغ والماء كما كان في شأن الحبر الإستنبولي الذي يستعمل للوثائق الصادرة من الحكومة المصرية في العصور الغابرة... كذلك ليس من شأنه إتقان بالمكروسكوب تحليل الأثر الذي تركه القلم في خط هذه الوثائق والمكتوبات.

وانطلاقاً من ذلك كله، تركز الطور التالي على بلورة قضايا أساسية تتعلق بتحليل الحقائق التاريخية، متخذة مسيرتها السعيدة إلى ذلك من هذه التساؤلات مع الرجاء أن الإجابة الصحيحة عنها تُعطينا صورة واضحة عن صحة المعلومات الضافية في هذه المؤلفات:

- ١- من الكاتب أو المؤلف الأصلي أو الثانوي؟
- ٢- ما هي منزلة المؤلف في المجتمع؟
- ٣- ما مدى صحة المصادر؟
- ٤- ما هي وجهة نظر التاريخ حين كتبت المصادر؟
- ٥- لمن كُتبت المصادر؟
- ٦- ما هو المنهج والأسلوب المتبع في الكتابة؟

ولعله من المستحسن بعد عرض هذه المبادئ العامة لبيان ما للعلماء من المؤلفات أن نختار نماذج منها لتحليلها، وإعطاء فكرة عن محتوياتها تأكيداً لما قررناها من المبادئ وفقاً لمفاهيم وأبعاد علم التاريخ المنهجي المستمدة من علم الحديث ومصطلحه. وقد اخترنا لتحقيق هذا الغرض نموذجين هما: تاريخ الماي إدريس وغزواته" للإمام أحمد البرنوي، وإنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور للسلطان محمد بللو بن عثمان بن محمد فودي، وستناول كل الحديث عن كل من هذين العالمين المؤرخين وعن تأليفهم وموضوعاتها، ثم الأسلوب والمنهج المتبع فيها. ويكون هذا المنهج الذي نهجه ظاهرياً وباطنياً في آن

واحد، باطنياً لأنه يتعلق بمضمون التأليف، وظاهرياً لأنه ليس مما تنطق به الوثيقة، وإنما يستخرج من مصادر أخرى مستقلة كل الاستقلال عن المؤلفات التي نحن بصدددها.
كتاب مي إدريس ألوما للإمام أحمد فرتوا البرنوي:

يفرغ المؤلف كلامه من الحديث عن سبب تدوين غزوات وحروب الملك إدريس ألوما ضد الكافرين والمشركين الذين لا يتناهون عن سبي مسلمي المملكة والإفساد فيها ولا يفترون عن فعل القبائح... ويأخذ في سرد طائفة من ثناء ووصف المترجم له (الملك إدريس ألوما) حتى يبلغ هذا الوصف مبلغ التقديس والتبجيل. ويستهل بثناء الملك بما نصه: "... هو الملك الفقيه العادل التقي الزاهد الورع الوفي الشجاع الحاج إدريس بن علي... بارك الله في خلفه بركة عظيمة بحرمة سيد البشر محمد المصطفى وآله صلى الله عليه وسلم.."(٢٢).

هذه هي الصفات التي وصف بها المؤلف الملك إدريس، ولا شك أنها تحمل نوعاً من إثارة العواطف أو الانزلاق العاطفي، ونحن نرى أن هذا ليس بدون سبب، وقد يرجع السبب في ذلك إلى خصائص يتميز بها التراجم الصوفية، وذلك تصوير سلوك شيوخهم مما يضع تحت أعيننا كثيراً من تجاربهم التي قد تُعدّ في جوانب منها غريبة، وخاصة حين يتحدثون عن كراماتهم ومكاشفاتهم وما عرض لهم من الأحوال، ويصفون أنفسهم ويعرضون سيرتهم، ولا يرون بأساً في الثناء على أنفسهم، وذلك مما يتسم به إنتاجهم الأدبي في هذه الديار.

كان الإمام أحمد البرنوي في خدمة الدولة، وفي قائمة الموظفين في المملكة، خاصة في البلاط الملكي، وكان ينظر إلى الملك كأنه شيخه ومرتبّه لأنه ملك المؤمنين وأميرهم الذي يستحق ذلك التقديس والتبجيل، إلا أن مثل هذا الصنيع يمكن أن يؤدي إلى عدم الإنصاف بحيث يتغاضى سوءات المترجم وزلاته، إن وجدت.

يحاول الإمام أحمد البرنوي في هذا الكتاب أن يتودّد إلى السلطان إدريس ألوما، وقد تضمّن الكتاب الشيء الكثير من عبارات التودّد والإخلاص والمحبة للملك، كما أشرنا إليه من قبل، ونريد أن نشير إلى شيوع ذلك في عرفهم حينذاك، فإن العادات والعرف في العصور الوسطى تفرض نوعاً من التواضع، وهذا لا يعني أن المؤلف والمؤرخ لم يكن مخلصاً فيما يرويّه. كان الإمام أحمد يعجب بالملك إدريس إعجاباً شديداً، فكان طبيعياً أن يقتدي به في الحديث عن نفسه وأن يذكر في ذلك بعض آثاره،

وهذا المؤرخ الأخلاقي مسكويه من رجال القرن الخامس الهجري قد كان رجلاً متصلاً ببني بويه وهم ملوك الدنيا في زمانهم، ولكن ذلك لم يمنعه أن ينتقد بعض أعمالهم في رواياته عنهم ويعلق على بعض تصرفاتهم (٢٣).

لقد أشار العلامة ابن خلدون إلى مثل هذا التعصب، فهو على حد رأيه سبب من أسباب ما يعرض للمؤرخين من المغالط حيث يستطيع أن يتسرب ويتطرق إلى الرواية التاريخية. وذكر ابن خلدون أن التشييعات تغطي عين بصيرة المؤرخ عن الانتقاد والتمحيص، فيقع في رواية كاذبة (٢٤) فالإمام أحمد كان لا يرى بدءاً من أن يصف الملك بكل هذه الصفات الحميدة بما فيها من المبالغة، فقد ترك ذلك مجالاً واسعاً للقارئ الفاحص أن يشك في روايته، إذ لا يمكن أن يروي روايته التاريخية بدون تحيز.

كذلك نرى في الكتاب إمكان تحيز الإمام أحمد البرنوي للسلطان الذي يكتب عنه حيث يجبر بمحاسنه دون سيئاته، كما يرى المؤرخ هنويك (٢٥). ويبدو أن الإمام أحمد شابع في روايته حتى اضطر عن قصد أو غير قصد إلى أن ينظر إلى الملك إدريس الذي يروي عنه بعين الرضى لانتهاه إليه، وهذا أمر قديم العهد في مهنة التاريخ أشار إليه المؤرخون القدماء (٢٦).

وإن تقربه هذا يؤدي به إلى الانزلاق العاطفي أو ما يسمى بـ: "العاطفي الهمجي" حتى لا يأتي برواية إلا عن طريق التنويه، ولا شك أن التنويه غير مقبول في تدوين التاريخ لأن التاريخ أمانة في عنق المؤرخ، ويجب أن يؤديه بصدق وأمانة وإخلاص كما يجب أن يستوفي المؤرخ شروط التاريخ ومنهج تدوينه. وإذا كان الإمام يبالغ في مدحه للملك إدريس، فالتوقع أن يعتقد بأنه يسر الملك ويحظى عنده بالقبول والتقدير، وبذلك قد أخفق في مراعاة شروط التاريخ إذ يمكن أن يظهر في روايته شيء من الزيف والبهتان ويؤدي ذلك إلى التباس الأمور ولا سبيل إلى الكشف عن الحقائق التاريخية بالدقة والتمحيص.

ولعل ما جعل هذا الأمر كما هو هي المعاصرة، لا شك أن الملك إدريس كان معاصراً للإمام أحمد البرنوي، وقد سببت تلك المعاصرة قيام الصلات والعلاقات بينهما كما سببت استمالة القلوب وتعميرها بالحب والمودة، وقد سيطرت على تصرف مؤرخنا أحمد البرنوي عند إخباره عن الملك إدريس

٢٣- عبد الغني حسن محمد، علم التاريخ عند العرب، مؤسسة المطبوعة الحديثة، ١٩٦١م، مطبعة التقدم، مصر، ص ١١٦.

٢٤- عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة تاريخ العبر، طبعة دار النشر، ص ٤.

٢٥- Hunwick, John "Source Materials for the History of Songhay, Borno, & Hausaland in the ١٦th C."

Research Notes, in *JHSN*, Vol.iii, No. ٣, ١٩٧٤, p.٥٨٥.

٢٦- رستم أسد، مصطلح التاريخ، المكتبة العصرية، ٢٠٠٢م، ص ٧٤.

ألوما، وبالرغم من ذلك فالمعاصرة تحقق شيئين اثنين على حد رأي بعض المفكرين وهما الوقوف على مدى إنصاف المؤرخ وعدالته في جنب، والكشف عن مدى جوره وظلمه في جنب آخر (٢٧).

يمكننا أن نفهم في ثنايا هذه الفكرة السديدة أن المؤرخ الذي عاصر الشخصية أو الحادثة ورأى تحت عينه كل ما كان في تصرفاته يستطيع أن يروي وينصف في روايته دون تحييز وتشيع، كما يمكنه أن يصور لنا أخباراً غير صادقة وينحل في روايته حتى لا نستطيع أن نميز بين الأخبار الصحيحة من الأخبار الكاذبة.

وإن سأل سائل: "إذا كان الأمر هكذا فهل نستطيع أن نقول إن أخبار الإمام أحمد البرنوي صحيحة أم كاذبة؟ ثابتة أم مزورة؟ نجيب بأن أسلوب المؤرخ ليخامرنا الشك في كلامه إلى حد ما، ويخالجنا فيه الظن كما يجعله عرضة للطعن فيما يكتب، ولا غرو فإن مثل هذا يكثر في المخابرات السياسية الرسمية، ولا سيما فيما تنشره الحكومة عن بعض المشاكل... فقد تصدق الوزارات فيما تنشر ولكنها لا تنشر كل الحقيقة.

بالرغم من هذا كله، لقد كان الإمام أحمد البرنوي يحاول أن يثبت في ثنايا كلامه صحة روايته، ولذلك نجده في الكتاب يردد كثيرا "بحسب ما رأينا وما سمعنا والله العالم الكامل والحكم شامل، ثم بعد فراغنا مما نحن بصدده نكتب إن شاء الله تعالى ما يتعلق بأمر بلدة كانم مبوباً له على حدته على نحو ما رأينا" (٢٨).

كثرت مثل هذه العبارة "حسب ما رأينا" في فصول الكتاب، ولقد أظهر تواضعه في إيمانه أن الإنسان في تصرفاته لا يكون كاملاً، ثم وكّل الكمال إلى الله تعالى، وكيف لا، فإن البيئة الإسلامية التي ينتمي إليها هذا المؤرخ الجليل لها تأثيرها الدقيق في عاداته وسلوكه وإن هذا من عادات العلماء المسلمين القدامى منهم والمحدثين.

لا شك أن المعلومات الواردة في الكتاب تاريخ مي إدريس مجموعة من الأضواء النفاذة سلّطت على تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء الكبرى خصوصاً شمال نيجيريا الحالي، فإذا هي تبدد كل ظلام فيه، ويكفي أن المؤلف من الذين شاركوا في أحداث المملكة، وقد سار مع الملك في كل جهة، وفي غزواته التي يروي عنها حتى وقد رأى تحت عينه سفينة هذه المملكة تتجاوزها العواصف من كل جانب، من الداخل والخارج.

٢٧- آدم يحي عبد الرحمن الفلاني، مع المؤرخين في بلاد يوربا، الطبعة الثانية، بدون تاريخ، ص ٤٤.

٢٨- الإمام أحمد البرنوي، تاريخ مي إدريس...، ص ٧.

وقد نتساءل هل يتمتع هذا المؤرخ بجميع شروط المشاهدة العلمية، أو بأدق التعبير، هل هو في مكان يتمكن فيه من مشاهدة الحوادث مشاهدة صحيحة، وأن يدون ما شاهده في أثناء وقوع الحوادث المروية، وأن يوضح بجلاء تام طريقته في المشاهدة والتدوين، ذلك لأنه يمكن للمؤرخ أو الراوي أن يشاهد ما يروي ولكنه يكون في مكان أو ظرف لم يتمكن فيه من التدقيق في النظر والسمع، وقد يشاهد ما يروي وينقصه الاستعداد الفني لفهمه، وقد يشاهد أيضاً ولكنه يتأخر في التدوين فتخونه الذاكرة، وتؤثر عليه ظروف مستجدة، فلا ينقل إلينا الخبر اليقين، وإذا فـ "الذكريات" التي لا تُدوّن إلا بعد مرور الزمن لا بد من أن تكون من أضعف الروايات... (٢٩).

والحق أن من طريف ما يتضمنه التأليف اعتراف مؤلفه بتأخره في تدوينه، فمع مشاهدته الحوادث مشاهدة صحيحة لم يكن المؤلف مدوناً ما شاهده أثناء وقوع الحوادث المروية كما فعل علامة السودان الشيخ عبد الله بن محمد فودي في كتابه الشهير تزيين الورقات الذي يروي فيه حوادث حركاته الإصلاحية مع أخيه الأكبر الشيخ عثمان بن محمد فودي. وعلى عكس هذا فقد شاهد الإمام أحمد البرنوي الغزوات ولكنه يبدو أنه تأخر في التدوين، ويفصل الكلام في ذلك تفصيلاً واسعاً بقوله:

"بدأ الإمام الكبير أحمد بن فرطوا من قبيلة محمد بن ماني تصنيف هذا الكتاب

يوم الأحد بشهر الله رجب الفرد لثلاث بقين منه في مدينة برني... (٣٠).

ولعل هذا التأخر مما أدى إلى بعض المجاملات الملحوظة في الرواية، وكأن روايته تتعلق بحقيقة عامة تشمل عدداً كبيراً من النفوس وعدداً من البلدان مما لا يتيسر لفرد واحد مثله الإحاطة الشاملة والتدقيق فيها على وجه أشمل، فكان في روايته كلام إجمالي عن بعض حقائق تاريخية، وكذلك التعميم في المعنى مما يستلقت النظر ويوجب التبصر، استمع إلى الإمام أحمد يتحدث عن بعض غزوات الملك إدريس:

"وأين أنتم مما فعله مع قبيلة سوى ممتثلاً لما أمر الله تعالى من قتال الكفار الذين كانوا

أعادي المسلمين والغلظة عليهم ومما فعله أيضاً مع أهل البلد أمسكا وقد قيل إن هذه

الشوكية حصرت قبل شوكتينا التي حضرها السلطان علي بن أحمد ومما فعله مع أهل

كنه حين بنوا في أرضهم الشوكية الكثيرة قاصدين خيانة أرض برنو كانوا يغيرون

عليها وينهبون ما أصابوا ويفرون إلى شوكتياتهم وحصونهم... (٣١).

٢٩- رستم أسد، مصطلح التاريخ، ص ٧٨.

٣٠- الإمام أحمد البرنوي، تاريخ مي إدريس، ص ٢.

٣١- المرجع السابق، ص ٤.

هكذا يستهّل الإمام المؤرخ أحمد بن فرتوا روايته عن غزوات الملك إدريس حيث تتطلب الرواية الشرح ليكون القارئ على بينة مما يرويها، فإنه قد أهمل ربط الأسباب بالمسببات، أو بعبارة أخرى، ربط الأحداث والوقائع بنتائجها، فإن الإمام أحمد يوفق في هذا الجانب، إذ لم يذكر مثلاً سبب قتال بلدة أمسكا كما لا يذكر آثار تلك الغزوة التي وقعت بين الملك وأهل البلد المذكور.

ومن المستحسن أن تكون روايته متحلية بوضوح وجلاء تام، خاصة في شرح بعض الحقائق التي تُثبت مشاهدته وتؤكد صحة التدوين. لقد اهتمت بعض أبعاد منهج تدوين التاريخ بإعادة تشكيل الحوادث التاريخية ودراستها بغية وضع روايات تعتمد على دقة في سردها وروايتها ويبحث في تحليلها ويسأل كيف حدث الحدث وغيره^(٣٢) فإن روايته تاريخية تستلزم تحليل وقائع ويسأل كيف ولم ويفتش ما فيها من حقائق، ويستطيع الكاتب المؤرخ أداء رسالته إذا جمع وصفه التاريخي والنقل والعذوبة والروعة والدقة وعمق النظر وبذلك بلغ القمة في رفع شأن مهمته التاريخية^(٣٣).

كتاب إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور لمؤلفه محمد بللو:

يجوي كتاب إنفاق الميسور مجموعة من المعلومات التاريخية عن عدد من الممالك في بلاد التكرور، وهي بلد فور من جهة المغرب، وبلد واداي وباغرم ثم كانم برنو وبلاد الهوسا. ذكر المؤلف في مقدمته للكتاب بأنه أراد كتابة تاريخ ما وقع في زمانه وما وقع قبله من أخبار الملوك والعلماء، وما ينخرط في ذلك من ذكر النوادر، إلا أن القارئ الفاحص لا يجد التوافق بين العنوان وما في المقدمة من البيان، ومضمون الكتاب. ومن طريف ما يتضمنه الكتاب وصف كانم برنو وسكانها، وهذا الموضوع مثير للاهتمام لكوننا بصدد دراسته، ولقد أطنب المؤلف الكلام عنه فجاء بوصف نطق كلمة "برنو" حيث يقول: "بلد برنو بفتح الباء وإسكان الراء وضمّ النون بعدها واو"^(٣٤). ثم وصف المملكة من حيث حدودها الجغرافية وزاد أنه لم تكن بلدة في هذا القطر أوسع منها وأكثرها عمارة، ويسكنها البربر والعرب والفلاتيون وفيها ممالك البربر كثيرًا. أورد المؤلف هذه الصفات كأنه رأى تحت عينه ما كان في تلك الدولة.

حاول المؤلف أن يبحث في أصل سكان الدولة البرنوية خاصة البربر منهم، وذهب إلى أنها من بقايا البرابرة الذين بين الزنج والحبوش، وزاد أنهم الذين طردهم حمير من اليمن بعد إفريقش التبع، وقد

٣٢- August Ludwing Schlozer, "On Historiography" in *Journal of History & Theory*, vol. Feb. ١٩٧٩,

Wesleyan Univeristy, pp. ٤١-٥١.

٣٣- آدم يحي عبد الرحمن الفلاني، مع المؤرخين، ص ١٥٧.

٣٤- محمد بللو، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، القاهرة، ١٩٦٤م، ص ٣٣.

جاء ابن خلدون وغيره ببيان وافر عن هذا في مؤلفه الشهير المقدمة فقال إن بعض هذه الأخبار واهية لا سلطان لها وقد شاعت بين المؤرخين (٣٥).

كانوا ينقلونها كافة في أخبار التبابعة ملوك اليمن وجزيرة العرب، ولعل ما أشار إليه العلامة ابن خلدون بالنسبة لهذه الأخبار ما جعل المؤلف محمد بللو أن يستعمل عبارة "عصلى ما زعموا" حين يروي أن سبب مقام البربر في اليمن أن إفريقيش تبع استغاث به أهل الشام (٣٦).

يبدو أنه أثبت أن هذا الادعاء غير صحيح إلا أن المؤلف لم يبرهن على السبب في ذلك ليثبت به فؤاد القارئ، ويكون على بينة خاصة إذا لم يطلع على كتاب العلامة ابن خلدون الذي جاء بيانه في كتابه المذكور أعلاه. ونحن لا نستطيع التفريق بين ما استند إلى أهل القطر من هذه الأفكار والمعلومات وما وردها المؤلف نفسه في هذا القبيل، وقد قام المستشرق الألماني رودري باريت Rudi Paret ببحث قيم عن سيرة سيف بن ذي يزن (٣٧).

لا غرو أن المؤلف قد اعترف واستقى من كتاب ابن خلدون وغيره، إلا أنه لم يذكر مطلقاً أنه استعان بهذا الكتاب المشهور، والمؤرخ في جمع مادته التاريخية يحتاج إلى المواد التي يجمع منها، والمصادر التي ينقل عنها، وجمع هذه المادة ضروري لتكوين الهيكل التاريخي الذي يبني عليه المؤرخ أساسه، وقد يكون جمع هذه المواد التاريخية عن طريق الرواية الشفهية، كما كان الشأن عند المؤرخين الأولين، فيقول المؤرخ حينئذ في رواية أخباره: "حدثنا فلان بن فلان أو أخبرنا فلان بن فلان"، وهذه الطريقة هي المسماة بطريق الرواية عن السند (٣٨).

وقد يكون جمع المادة التاريخية عن طريق الرواية المكتوبة والخبر المسطور، فينقل المؤرخ من مصنفات من سبقه من المؤرخين، وقد يلجأ إلى النقل الكامل من النص التاريخي برمته أو النقل مع تصرف في اللفظ والعبارة كما فعل مؤلف إنفاق الميسور.

وأما مؤلف إنفاق الميسور فلم يسلك هذا المسلك في أسلوبه، بل يجامل فيه، ولم يحاول إثبات بعض أقواله، استمع إليه فيما نصّه: "لكن حدثونا أن لسلطينهم وأمرائهم مواطن يركبون إليها" (٣٩). لقد أكثر

٣٥- ابن خلدون، ١٩٦٤م، ص ٢٣.

٣٦- محمد بللو، إنفاق الميسور، ص ٣٣.

٣٧- Seidensticker- Brikay, (Tr.) *Siirat Sayf Ibn Dhi Yazan*, Borno Sahara & Sudan Series, ١٩٩٧.

٣٨- محمد عبد الغني حسن، علم التاريخ عند العرب، ص ١٥٨.

٣٩- محمد بللو، إنفاق الميسور، ص ٣٤.

المؤرخون العرب والمسلمون أمثال الطبري من استعمال قول "حدثونا" الذي لا يعطينا صورة واضحة عن سند الأخبار حتى نثبت صحتها، وهذا نوع من المجاملة لا ينبغي للمؤرخ لأنها مصدر من مصادر التاريخ، مهما يكن. ونحن نحتاج في الأخذ بالرواية إلى الحيلة البالغة من المؤرخ خاصة موقف الأخبار التاريخية التي أوردها بين الأصالة والوضع، وإن فعل ذلك يظهر الفرق واضحاً بين إحساس المؤرخ وحاسته.

ولقد أشار المؤلف في مقدمته للكتاب أنه ليس خليقاً بالافتداء بالأئمة السلف، ولم يحاول التشابه بهم، الأمر الذي جعله يتردد، ولعل خير ما قاله في هذا القبيل ما نصّه: "فجعلتُ أقدّم رجلاً وأؤخر أخرى، علماً أنّي لم يستصبح أحد قبلي في هذا الظلام، فأقتبس من سراجيه في هذا المرام.." (٤٠).

هذا ما يرى المؤلف في أسبقيته في هذا العمل الجليل. وبينما نحن نصدّق المؤلف في أسبقيته في التأليف، نريد أن نلفت الأنظار إلى أنه قد استقى من علوم ومعارف سبقوه خاصة في أخبار هذا القطر. وإن ادعى المؤلف أنه لم يستصبح في هذا الظلام قبله، فإن أمثال الياقوت الحموي وابن خلدون والقلقشندي وغيرهم، قد استنار على أخبار هذه الأقطار في مؤلفاتهم ولو لم يتجاوز سطوراً معدودة، إلا أنه من الممكن أن يقول المؤلف إنه لم يطلع على هذه المصنفات المذكورة... ومع ذلك فإننا قد لاحظنا أثر تلك المصنفات القديمة وملاحظها في كتابه، كما أشرنا إليه آنفاً.

هذا، وليس من الممكن تسجيل كل ما حدث في التاريخ، كما أنه من المستحيل وليس من الواجب أن تكون الحوادث التاريخية كلها تستحق أن تدون كتاريخ، ومع ذلك ينبغي للمؤرخ أن يختار من المعلومات التاريخية الكثيرة المتوفرة والتي تتطلبها الحقائق التاريخية مع مراعاة خاصة الدقة والوضوح وصحة الإخبار، فقد قام مؤلف إنفاق الميسور بتدوين تاريخ وأخبار بلاد التكرور، إلا أن الأخبار الواردة فيه عن هذه البلاد غير كافية لمعرفة أحوال هذا القطر بالدقة والوضوح، وكأن المؤلف يروي الأخبار للذين لهم معرفة سابقة بتلكم الأقطار، يسردها بلا إطناب، كي تستلذ عند سماعه الأسع.

ومن الأمور اللافتة للنظر في هذا الكتاب مبالغة المؤلف في الكلام عن أهل برنو، حيث يرتكز على خلطهم الإيمان بالكفر الأمر الذي أجاز غزوتهم وقتالهم. لقد وصف بلاد برنو بأنها إسلامية في جوهرها، حيث تظاهر أهلها بالخير والإسلام وإقامة الحدود والشريعة وبقيت آثار الإسلام فيها كثيراً، وقد انتشر الإسلام فيها انتشاراً بين سلاطينهم ووزرائهم وعامتهم وحيجّ من سلاطينهم كثيرون... (٤١).

٤٠- المرجع السابق، ص ٢٦.

٤١- محمد بللو، إنفاق الميسور، ص ٣٤.

وهذا نصّ قول المؤلف في شأن مملكة برنو وسكانها وأمرائها، ولم يكد ينتهي المؤلف من هذه الصفات حتى يذكر ما يناقضها من صفات الكفر ... حيث يقول:

"لكن حدثونا أن لسلاطينهم وأمرائهم مواطن يركبون إليها، ويدبحون بها، ويرشدون بالدماء على أبواب قريتهم، ولهم بيوت معظمة فيها حيات وأشياء يذبحون لها أو بها، ويفعلون للبحر كما كانت تفعل القبط للنيل أيام الجاهلية!" (٤٢)

هكذا يهاجم المؤلف ويّتهم أهل برنو بالكفر والشرك بعد الإيمان، أو بأدق التعبير يتّهمهم وأمراءهم بلباس الكفر بالإيمان، والإيمان بالظلم حيث اعتبروا فعل ذلك عادة البلد، وزعموه صدقات يستعينون بها على جلب المنافع والمصالح ودرء المفاسد.

وإذا كان الأمر كما وصفه المؤلف، فالسؤال الذي قد يطرح نفسه هو هل حاول أن يثبت هذا الخبر إذ قال "حدثونا" ولم يذكر الذين حدثوه؟ ونرى أنه من المستحسن أن يتبين هذا الأمر قبل إثباته تبعاً لقوله تعالى: ﴿... إِنْ جَاءَكَ كُفْرٌ فَاسِقٌ بِنِيٍّ فَتَبَيَّنْهُ...﴾ سورة الحجرات الآية، فإن استعمال كلمة "حدثونا" يفيدنا أن المؤلف لم يكن في مقر البلدة ليشهد الأمر بنفسه، والمعاينة من متطلبات المؤرخ في كتابة التاريخ. لا يرضى المؤرخ لنفسه ولا يكتفي بأخبار تاريخية فحسب، بل ينبغي له التمثل بالمكان محاولاً أن يصل إلى الحقيقة، لعله يعثر على بعض الدلائل الباقية الدالة على الحياة فيه. وقد جعل المؤرخون قضية المعاينة في كتابة التاريخ كمنهج للبحث التاريخي (٤٣) وقد اعتمد بعض المؤرخين العرب والأفارقة على المعاينة، فمثلاً نادى المؤرخ السعودي صاحب كتاب مروج الذهب بمنهج المعاينة. وحيث يعتمد المؤرخ في المناقشة على المشاهدة والرحلة، فلا بد من الحاسة التاريخية في رحلات تاريخية ويمكن للمؤرخ الحصول على الأخبار من أماكن شتى، وإذا وقع له أن يرى الشيء بنفسه يستطيع أن يتفحص الخلاف ويغربل ويتقدّر الحقيقة التي يؤكدتها.

وقد تتساءل: أليست هذه الصفات التي جاء بها المؤلف عن برنو نوعاً من الروايات التي انفرد بها راوٍ واحد؟، وهذا لا يعني أننا نشك في عدالة المؤلف، ولكن إذا كانت العلوم الطبيعية تتطلب المشاهدة والاستدلال القياسي والتحقيق بالمقابلة والتجربة فابتعاد عن الإطلاع في النتيجة من مشاهدة واحدة... (٤٤) فالتاريخ أولى بذلك منها، وهذا الأمر قديم العهد وقد اعترف به علماء الحديث، فجعّلوا

٤٢- نفس المرجع والصفحة نفسها.

٤٣- رستم أسد، مصطلح التاريخ، ص ١٣٠.

٤٤- نفس المرجع، ص ١٠٣.

الحديث من هذه الناحية درجات: أعلاها المتواتر، وشرطوا فيه أن يبلغ عدد المخبرين مبلغاً يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب^(٤٥). وقد نادى به علماء الحديث ونوّه به علماء الفقه في الشهادة، فحريّ بالمؤرخ أن يعتنقه وينادي به فيتعد عن كل رواية تاريخية انفرد بها راوٍ واحد^(٤٦).

وبالرغم من ذلك لا يخفى أن التاريخ شيء والحديث شيء آخر على حد رأي رستم أسد، وأن ما دفع المحدثين إلى قبول رواية الفرد في الحديث الصحيح إنما هو تدقيقهم في أحوال الرواة وعنايتهم في الجرح والتعديل. ونريد أن نصرح هنا أن قواعد رواية الحديث هي ما جعل العلماء القدامى يقدم قواعد في إثبات الروايات التاريخية، وهذا ليس بجديد في تدقيق روايات التاريخ بتلك القواعد إذ أن وظيفة كل منهما واحدة. وإذا حاولنا أن نرجع ما رواه المؤلف في كتابه عن أحوال برنو إلى شأن الحديث الآحاد، فلن نجد في أيّ من أخبار هذه المنطقة من يصفهم بتلك الصفات، لا في المصنفات القديمة للكُتاب والمؤرخين العرب ولا في الكتب التاريخية من تأليف الأفارقة، ونحن وإن خالفنا المؤلف في كلامه هذا حيث ادعى انتشار الكفر واختلاطه بالإسلام في برنو، فإنه لا يسعنا إلا أن نعترف بذكر المعبد الوثني الضخم المعروف باسم ميون Mune الذي كانت عبادته لا تزال قائمة في بعض أجزاء كانم، وتبيستي Tibesti قبل تحطيمه على يد الماي دونمه بن دابال - الماي السابع عشر في سلسلة مايات برنو ١٢٢١م^(٤٧) إلا أن محمد بللو لم يشر إلى هذا المعبد في كلامه بل أكد على كفرهم لذبحهم للأصنام من الأشجار والمياه والأماكن...^(٤٨) وفي روايات متواترة بين المؤرخين كثر الكلام عن المعبد المذكور ولم يكن هناك من ذكر عبادة الأصنام من أولئك المؤرخين إلا محمد بللو^(٤٩).

وعلى سبيل المثال يقول أحمد البرنوي في شأن المعبد بعد أن حطمه الملك المذكور ما نصه: "لم يجرؤ أحد من المايات قبله على الاقتراب من هذا المقدّس الوثني..". ويقول ديوان برنو: "إن أحداً غير الله لا يستطيع أن يعرف ماهية ميون هذا، فقد حدثت اضطرابات من قبل الوثنيين لكنها لم تؤثر على انتشار الإسلام"^(٥٠).

٤٥ - راجع: الإمام أبو حامد الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، ص ٨٥-٩٠، والشيخ طاهر الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر، ص ٤٦-٤١.

٤٦ - أسد رستم، مصطلح التاريخ، ص ١٠٦.

٤٧ - طرخان إبراهيم علي، إمبراطورية البرنو الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٥م، ص ٧٠.

٤٨ - إنفاق المسور، ص ٣٤.

٤٩ - راجع أحمد البرنوي وأحمد القلقشندي ورودي باريت وغيرهم في مزيد الكلام عن المعبد.

٥٠ - Palmer, R. *The Bornu Sahara and Sudan*, oxford University Press, London, ١٩٣٦, pp. ١٧٩.

وعلاوة على ذلك، لقد سبق أن ذكر المؤلف أن في بلاد برنو أهل العلم والصلاح، وذكر تراجم بعض علمائها ومن ضمنهم العلامة سليمان باغرمي وابنه النجيب والذي وضع قصيدة في شأن قراء البلد وحرصهم على علم الأوفاق والحروف والنجوم مستغرقين في طلبها حتى هجروا علم الكتاب والسنة والشريعة، وتلك القصيدة تحذير من هذا الأمر الباطل شرعا. ثم ذكر المؤلف في مكان آخر أنه لم يبلغهم عن أحد من سلاطينهم وعلمائهم من أبطلوا عوائد أهل البلد.

والذي يستصفح كتب التاريخ عن بلاد السودان الأوسط والغربي قد يقرأ أو يسمع عن أشهر علماء في منطقة بحيرة تشاد أمثال الشيخ محمد الأمين الكانمي وحركته الإصلاحية، وقد وصفه الدكتور عبد الرحمن الماحي فيما نصه:

"ومما مهّد له الشيخ محمد الأمين الكانمي الجلوس على عرش مملكة البرنو الإسلامية اشتهاه بالعلم والصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكثرة الأتباع والتلاميذ من جميع القبائل الموجودة في حوض بحيرة تشاد وما جاورها"^(٥١).

وإذا كان من علماء برنو من اشتهر بهذه الصفات الحميدة، فالسؤال الذي يطرح نفسه هو: هل الشيخ محمد الأمين الكانمي لم يقم بواجبه التكليفي حين اقتضته الحال؟ وهل قام به لكن لم يبلغ مؤلف إنفاق الميسور وأهل فوديو ما أسهم به هذا العملاق في إصلاح العقيدة الإسلامية من الشوائب التي علفت بها في حوض المنطقة؟

وإذا كان الشيخ عثمان بن فودي نفسه قد اعترف له بالفضل والعلم فكيف تعتقدون عكس ذلك؟ ونحن وإن كنا نعتقد أن أهل فودي لم يسمعوا بإسهاماته الإصلاحية، لا يسعنا إلا أن نؤمن باعترافهم أنه من أهل العلم والصلاح، وقد أظهر ذلك الشيخ عثمان بن فودي بنفسه في رسالته إليه فيما نصّه: "من أمير المؤمنين عثمان بن محمد بن فودي... إلى الشيخ العالم الحاج محمد الأمين الكانمي".

هكذا وصفه الشيخ عثمان بن فودي اعترافا بغزارة علمه، وليس من المستحيل أن يعرف أهل فوديو أنه يمكن أن يقوم بمثل هذا الواجب التكليفي إذا دعت إليه الحاجة. إذا كان في بلاد برنو عدّة من أهل العلم والصلاح كما ذكره صاحب إنفاق الميسور، وهل ليس من الممكن أن يكون منهم من ينكر على السلاطين والأمراء أعمال الكفر كما كان الشأن عند الشيخ سليمان المذكور آنفاً، كما كان من العلماء من يبشّر بظهور مجدد الدين الشيخ عثمان بن فودي وما إلى ذلك من علامات العلم والصلاح.

٥١ - عبد الرحمن الماحي، الدعوة الإسلامية في إفريقيا، طرابلس، ١٩٩٩م، ص ١٤٣.

خلاصة البحث والخاتمة:

صحيح أنه على المؤرخ أن يستفيد من كل ما يقدمه هذا القرن من علم وأدوات مساعدة على كشف الحقيقة التاريخية، إلا أنه بالرغم من العناية بالمصادر وجمعها، ونمو الروح البريئة من الهوى، وتقدم الطريقة العلمية في البحث، وازدياد احترامها في جميع الأوساط، ظلّ بعض من رجال التاريخ والفلسفة يندفع بالعاطفة فيضل ويضلل، ولا يزال رجال الفلسفة حتى يومنا هذا يتذرعون بالتاريخ لتأييد نظرياتهم دون تبصّر فيما يقرؤون في الاستنتاج. وما أكثر الفلاسفة الذين يجهلون التاريخ، ولا يكلفون أنفسهم مشقة الاستشارة فيجعلون التاريخ ينطق بما ليس فيه.

لقد أدت الاكتشافات الجغرافية، واليقظات العلمية الفنية، والمنازعات الدينية، والمطامع السياسية، والوثبات الفلسفية في القرون الحديثة إلى الرجوع إلى الماضي وتقليب صفحاته والاهتمام بأخباره اهتماماً شديداً. وخلاصة القول إن الغرض الرئيس من علم الحديث الوقوف على صيانة الأحاديث النبوية وحمايتها من التحريف والدس والتخريب، وإبقاء الأحاديث الصحيحة ومحو الضعيفة الموضوعة امتثالاً لقوله صلى الله عليه وسلم: "من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار" (٥٢). وانطلاقاً من هذا، لقد فطن علماء التاريخ الإسلامي إلى تطبيق القواعد في تمييز صحيح الأحاديث النبوية الشريفة من رديئها على الحقائق التاريخية، وهذا ما قد قمنا به في هذا المقال.

إذا كان الغرض الرئيس في الاستعانة بالقواعد في مصطلح الحديث هو الحصول على المتن الصحيح دون غيره من الواردات والذي يقوم مقام الحقائق التاريخية في علم التاريخ، فلا غرو في تطبيق القواعد نفسها على الخلفية التاريخية بغية الحصول على أمانة وعناصر الصدق والحياد الذي ينعكس على فوائده من اكتساب العظة والعبرة والافتداء بالسابقين فيما خلفوا من الآثار الحميدة والبعد عمّا وقعوا فيها من النقائص والمثالب والأدواء.

نظراً لعدم اهتمام عدد من المؤرخين العرب والأفارقة باستثبات الحقائق التاريخية الواردة خاصة للعوامل السياسية والثقافية، حيث كان هدفهم الأساسي فقط جمع المعلومات الجغرافية ولم يفرّقوا بين المعلومات التاريخية وفلسفتها... كما لا يهتمون بتمحيص وتحليل المعلومات ولا بالأسباب والمسببات في تسجيل المعلومات والحوادث، بل فقط غرضهم الرئيس جمع المعلومات الجغرافية والأخبار، وأسوأ من هذه كلها أنهم لم يصلوا إلى المناطق التي هم يروون عنها بل اعتمدوا على المعلومات التي نقلوها من الزوار

٥٢ - أخرجه مسلم في صحيحه وأبو داود في سننه، راجع هامش رقم ٢ من هذا البحث.

ومن الكتب المصنفة القديمة كما سبق الذكر، فإنه من الأحسن غربلة المعلومات التاريخية الواردة من أولئك المؤرخين، وأوثق الطريق إلى ذلك حسب رأينا هو تطبيق القواعد في مصطلح الحديث النبوي الشريف والذي أشار إليها علماء التاريخ المعاصر باسم مصطلح التاريخ.

ولقد حاولنا قدر الإمكان في هذه الدراسة المتواضعة تحديد المصادر العربية القديمة والتي تتعلق بإمبراطورية كانم برنو، والبحث في الخلفية التاريخية في تلك المصادر، كما حاولنا تحليل المصادر العربية للمؤرخين العرب منهم والأفارقة وتكون بتسليط الأضواء على الجوانب التاريخية للمصادر، وهذا يجعلنا نحصل على مدى صحة المؤلفات من المصادر العربية، وكان المنهج في ذلك تحليل ونقد النصوص نقدًا علميًا سليماً واستخلاص أحكام عامة من مجموعها، وكذا تمحيصها بغية توثيقها وتحليلها على طريق الاستقراء المنطقي في القبول والرد. وكان من أهم ما توجّهت إليه العناية في هذه الدراسة المتواضعة ما يلي:

- وجوب إعادة النظر إلى هذه الحقائق التاريخية مع مراعاة للنظريات الواردة في هذا البحث المتواضع في شأن مصطلح التاريخ من التحليل والتمحيص والدقة.
 - إعادة النظر إلى تحقيق قبل نشر المعلومات المنقّحة، ومحاولة نشر المؤلفات كما كان في شأن مصطلح الحديث النبوي.
 - إعادة كتابة التاريخ الإفريقي وتكون كتابة تاريخ مملكة كانم برنو بداية الأمر، وذلك إذا أردنا الاستفادة من إيجابيات التاريخ وسلبياته وكذلك لاستجلائه ولاستيحاته في فهم الحاضر الذي نعيشه والمستقبل الذي ننشده.
 - مواقف حاسمة لردّ على ما رأيناها من المنهج المدمر وما اركب بعض الدارسين والباحثين إزاء تراثنا العربي الإسلامي الزاخر بكل أصيل في مختلف ميادين المعرفة.
- ولقد حاولت بهذا البحث أن أمهد الطريق لمن يريد أن يخوض هذا الخضم الزاخر باحثاً لآلته التي حاولت أن أفتح شيئاً من أصدافها... ولكل وجهة هو مواليها... ويستطيع من تتاح له السبيل للغوص على هذا البحر أن يسلكوا الطريق الذي سلكتُ، لعل الله يوافقه إلى ما هو خير مما قمت به من خدمة لغة الضاد في هذه المحافظة، وعلى الله قصد السبيل، وهو نعم المولى ونعم النصير.
