مجلة الآداب

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 02/ 01/ 2023
تاريخ القبول: 20/ 02/ 2023

التاريخ المتجدد
مصطلح جديد لتأطير النتاج الفكري للمسلمين

د. عارف أحمد إسماعيل المخلافي*

dr_arefahmed@hotmail.com

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة المنهج والفكر التاريخي اللذين يعدان من أكثر الكتابات تجددًا؛ يحركهما التنافس بين المفكرين والباحثين على تجديد الفكر واستخلاص النظريات الخاصة بالكتابة التاريخية. وكذلك محاولة إيجاد مصطلح جامع للنتاج الفكري لعلماء المسلمين يضعها من جديد على قدم المساواة مع نتاج الفكر العالمي. وقد قسم إلى محورين رئيسين وعلى النحو الآتي: المحور الأول: الاتجاهات الجديدة لقراءة التاريخ وكتابته. المحور الثاني: التاريخ المتجدد، مصطلح جديد لتأطير النتاج الفكري للمسلمين، وتوصل إلى جملة نتائج من أهمها: أولًا: أن البحث خرج بمصطلح جديد مرتبط بنتاج المسلمين الفكري وهو مصطلح "التاريخ المتجدد". ثانيًا: أن ما قدمه التاريخ الجديد بكل صوره لا يتفق في الغالب مع التاريخ كسيرة ذاتية للإنسان منذ أن خلقه الله. فالوثيقة ملازمة للكتابة، والعقل ملازم للدقة، وبدونهما يكون التاريخ مجرد قصة متخيلة.

الكلمات المفتاحية: الفكر التاريخي، النتاج الفكري لعلماء المسلمين، مصطلح التاريخ، التاريخ الجديد.

* أستاذ تاريخ الشرق والجزيرة العربية القديم - قسم التاريخ - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة أم القرى – المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، التاريخ المتجدد - مصطلح جديد لتأطير النتاج الفكري للمسلمين ، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 569-600.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1533

OPEN ACCESS
Received: 02/01/2023
Accepted: 20/02/2023

مجلة الآداب

Renewable updated History: A New Term for Framing Muslim Intellectual OutputYield

Dr. Aref Ahmad Ismail Al-Mekhlafi*

dr_arefahmed@hotmail.com

Abstract:

The study intends to examine the historical thought writing methods, being among the most renewable up-to-date intellectual practices, spearheaded by competition among scholars and intellectuals in the pursuit of updated intellect and historical writing theories, in an attempt to find a comprehensive term for the intellectual productive output of Muslim scholars on the global thought output scale. The study is divided into two chapters. The first chapter dealt with new trends for reading and writing history. The second chapter discussed renewed updated history as a new term for framing Muslim intellectual productive output. The study concluded that 'renewable updated history' is a newly-created term closely relating Muslim intellectual contributions volume. It was also revealed that new history has not necessarily depicted everything the same way it was presented in history as a course detailing mankind's biography since Divine creation. Historical documents are contingent upon writing; human mind is accuracy-driven, without which history would be nothing more than imaginary tales.

Keywords: Historical thought, Muslim scholars intellectual output, History as a term, Renewable history.

* Professor of the History of Ancient East and Arabian Peninsula, Department of History, Faculty of Shari`ah and Islamic Studies, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Mekhlafi, Aref Ahmad Ismail, Renewable updated History: A New Term for Framing Muslim Intellectual OutputYield, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 569 -600.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

شهد القرن العشرون الميلادي قفزة هائلة في مجال الفكر التاريخي، بدأت متأثرة بالنظريات الكبرى التي أدارت الصراع بين الماركسية والرأسمالية وأتباعهما، ثم توسعت بظهور العديد من الفلاسفة، وفلاسفة التاريخ، الذين تفننوا في صناعة الأفكار بكل ما تحمله الكلمة من معنى. وهذه الصناعات في حقيقة الأمر تجاوزت العقل لتمخر عباب الخيال والفرضيات، ثم تجمع الشواهد لإقناع القارئ أنها قدمت أسسًا ثابتة لبناء المعايير الفكرية بِكُلّيتها، لدرجة أن بعضهم أنكر وجود التاريخ بطريقة تعسفية، والبعض الآخر نزع عينيه، ووضع عينين بديلتين ليرى من خلالهما ما يتوهمُه هو لا ما يراه واقعًا. هذا التوجه قاد إلى صراع فكري مرير بلغ حد تخوين العقل، وبخاصة الصراع بين الاشتراكية والرأسمالية.

لكن الأمر تحول جذريًا منذ سبعينات القرن العشرين تقريبًا، فصار الجدل ليس بين الفلاسفة وفلاسفة التاريخ وحسب، بل شب عن طوق الأيديولوجيات ليشمل قراءة التاريخ العالمي والحركة الاجتماعية قراءاتٍ فلسفيةً، واجتماعيةً، ولُغويةً، ونفسيةً متفقة أحيانًا ومتناقضة في كثير من الأحيان؛ لدرجة أنك تشعر وكأن الرغبة في التفرد هي من يحكم ذلك النتاج الفكري، ومع ذلك، فأن تنتج وتنافس وتصارع وتدافع وتتفرد وتتفق أو تختلف أفضل من الركون إلى مسيرة الأفكار القادمة إلينا من الآخر بدون تعب، بل وتَفْرِضُ نفسها كثقافة بديلة ومنطلقات لبناء الأفكار والتصورات بشكل تبعية ثقافية أكثر منها تكاملا حضاريا.

بيد أن الانطلاق عادة يُكَبَّلُ بنوازع الثقافة المترسخة في العقل الجمعي، وهو ما يظهر بكل وضوح في النتاج الفكري لما بعد ثمانينيات القرن العشرين، حين ظهرت مصطلحات جديدة، منها ما يفكك، ومنها ما يقرأ الرمز، ومنها ما يؤول الأحداث بناء على التفكيك والبناء في محاولة للربط بين الواقع والمتخيل بطرق مختلفة، استثمرت خلال ذلك النتاج الفكري العالمي لتقدمه بثوب جديد يتلون بتلون الأذواق والأفكار.

ومع ذلك نجد أن النتاج الفكري في عصر الحضارة الإسلامية انزوى أو تعرض لمحاولات الوأد من ناحية، والسطو والاستئثار من ناحية أخرى. ومن هنا باتت الكتابة في المنهج والفكر التاريخي من أكثر الكتابات تجددًا؛ لأن محركها الرئيس الفكر والإبداع في المقام الأول، بصرف النظر عن التعارف والتناكر بين تلك النظريات الخاصة بالكتابة التاريخية التي لا تتوقف.

وقد قادنا ذلك إلى إشكالية البحث التي حددتها عوامل الاتفاق والاختلاف في الأفكار المطروحة إلى التساؤل الآتي:

هل الاتجاهات الجديدة لكتابة التاريخ عقلانية أم تخيلية؟

وهل ما قدم مرتبط بأسس وإبداعات في تراثنا العربي والإسلامي سبقت تلك الأفكار؟

وهل بإمكاننا إيجاد مصطلح خاص بتلك الإسهامات القديمة في مقابل المصطلحات الجديدة؟

وقد قُسم البحثُ إلى محورين رئيسين وعلى النحو الآتي:

المحور الأول: الاتجاهات الجديدة لقراءة التاريخ وكتابته.

والمحور الثاني: التاريخ المتجدد، مصطلح جديد لتأطير النتاج الفكري للمسلمين.

ولا شك أن دراسة كهذه تقتضي استخدام مناهج متعددة، كالاستقراء، والتحليل، والمقارنة، وهو ما اتخذناه فعلًا وسيلة للإجابة على تلك الأسئلة في محاولة لفهم الإشكالية، وتفكيك التداخل، ثم بناء التصور الجديد. وقد شكلت مراجع هذا البحث دراسات سابقة تميزنا عنها بتقديم النتاج الفكري للمسلمين في قالب جديد تولد من أحشاء القديم المتجدد.

المحورالأول: الاتجاهات الجديدة لقراءة التاريخ وكتابته

خاض علماء اللغة، والأدب، والاجتماع، في فرنسا وأمريكا وغيرهما في هذا المجال كثيرًا، ثم تبعهم فلاسفة التاريخ، ثم انحدر بعدهم المؤرخون إلى الجدل الفكري حول التاريخ متأثرين بتلك الطروحات التي تريد -في أغلبها- للتاريخ أن يُصنع كما لم يكن عليه، بل تصر بعض تلك الطروحات على أن التاريخ المكتوب لا يعكس الصورة الحقيقية له، ولا حتى قريب من ذلك، بل هو في نظرها مزيج من الخيال والقصة أوحت به النصوص للمؤرخ.

ويرون في ضوء ذلك أنه لا ضير من سد الثغرات بقصص متخيلة تحفز العقل وتثري اللغة كون الأصل صعب المنال، والعقل هو الأقدر على التعبير والخيال، غير مبالين بأن صدام الخيال بالواقع أمر محتوم، ومن ثم لا مناص من المنهج.

والأكثر استغرابًا أن بعض هذه التوجهات جاءت إحياء لفكرة الفيلسوف النمساوي "كارل بوبر" Karl Popper (1902 - 1994م)، الذي عد المذهب التاريخي -الذي يتطور وفقًا للحاجات

الاجتماعية- عقيمًا، بل وبكل جرأة أعلن في كتابه "عقم المذهب التاريخي" أن هدفه في كتابه أن يبين عقم المذهب التاريخي، وأنه بدأ دعوته هذه منذ وقت مبكر حين قرأ عنه سنة 1936م، ثم في عام 1950م وصل إلى قناعة مفادها أنه مادام التاريخ الإنساني يتأثر بنمو المعرفة الإنسانية، ولأننا لا يمكن أن نتنبأ بكيفية نمو معارفنا العلمية، فإن النتيجة هي عدم قدرتنا على التنبؤ بمستقبل سير التاريخ الإنساني. وهذا يعني -في نظره- إمكانية رفض قيام تاريخ نظري، أي قيام علم تاريخي يقابل علم الطبيعة النظري[1].

لقد عبر العالم الأنثروبولوجي[2] الأمريكي "كليفورد غيرتز" Clifford James Geertz (1926 – 2006م) عن تلك الأفكار فعدها أخطارًا محدقة بقراءة الحدث تنبني على محاولات عدة يمكن اختصارها بالانتقائية، والاعتباطية، والترويج السطحي للنظرية، والارتباط الفكري المحض. وقد استعار من عالم الاجتماع الأمريكي موريس جانويتز M. Janowitiz (1919-1988م) تعبيرَ "اليد الميتة للكفاءة" الذي استعاره بدوره من فلاسفة اليونان، وذلك للتعبير عن حال أصحاب تلك الطروحات[3]. وربما يتفق ذلك التعبير مع التعبير اليوناني أيضًا " العقل المقلوب"[4].

فالتعبير الأول يدل على عجز الكاتب وضعفه، أما الثاني فيعكس صورة المتطفلين على التاريخ بغير دراية ولا فهم لمجرياته وأحدثه، فيتوهمون أحداثًا لا أصل لها في سيرة حياة الإنسان ولا صدى. ولعل حب الظهور والشهرة يدفعهم لمسار وظيفي يعيرون له أسماءهم وأقلامهم لطموحات مرسومة سلفًا من طرف ثالث مجهول حتى الآن. ومن هؤلاء: كمال الصليبي، زياد منى، فاضل الربيعي، خزعل الماجدي، أحمد قشاش، وغيرهم من طابور التاريخ المتخيل.

ويمكن أن ندعم خطأ تلك التصورات بتقرير الأسباب المنطقية للتاريخ على اعتبار أنه لا يمكن أن يوجد تاريخ متخيل بدون أساس منطقي إلا في الأساطير أو عند المؤرخين الهواة. فقد عد الفيلسوف الروسي إمانويل كنت Immanuel Kant (1724 – 1804م) الذي اشتغل على مبدأ السببية[5]، "أن الأفعال هي دائمًا الأساس الأول لكل تغير للظاهرات، وهي بالتالي لا يمكن أن تحصل في حامل يتغير هو بدوره؛ لأنه في هذه الحالة سيتطلب أفعالًا أخرى وحاملًا آخر يستطيع أن يعين هذا التغيير. وبناء عليه، فالفعل بوصفه معيارًا تجريبيًا كافيًا، يبرهن على الجوهرية من دون أن أكون مضطرًا للبحث على الدوام بواسطة إدراكات حسية مقارنة أولًا"[6].

وإذا ما وظفنا هذه الفكرة في عمل المؤرخين فسنجد أن إعمال الخيال المحض في كتابة التاريخ يحتاج إلى حامل زمني وإنساني جديد، وهو ما لا نستطيع خلقه، ومن ثم ستكون المحصلة النهائية اختراع تاريخ لا أصل له ولا وجود، كون الوثيقة غائبة وهي الحامل الرئيس لتصور التاريخ السابق لعصرنا، كما سيكون الفعل مبتسرا.

إن الذاكرة التاريخية هي ذاكرة جماعية، وهذه الأخيرة هي ما تبقى من الماضي وأصداء معيشة الناس، ومن ثم فهي ذاكرة عابرة للثقافات، والأفكار، والمجتمعات، والعقائد، وخاصة أن الذاكرة التاريخية يصاحبها التحليل والنقد، فتكون بذلك خاضعة لميزان العقل. من ثم لا يمكن إعمال التاريخ المقارن مع الحاضر كونه يسلبه روحه وزمنه وخصائصه[7].

نفهم مما تقدم أننا حين ندرس التاريخ القديم في إطار وحدة حضارية بين الكنعانيين والعرب كونهم هاجروا من جزيرة العرب، كما يرى المؤرخون، لا نجد مشكلة في ذلك، ولكن حين ننظر للممارسات الحالية بدءًا من مجازر صبرا وشاتيلا التي ارتكبها الصهاينة وحلفاؤهم في حق اللاجئين الفلسطينيين بلبنان بتاريخ 16 سبتمبر 1982، مرورًا بالتنكيل العنصري اليومي بالفلسطينيين في أرضهم، سنجد هنا أن الذاكرة الجمعية تتحول إلى تماهي مع المنظور وهو ما يؤدي بدوره إلى نقد الوحدة الحضارية القديمة في ضوء المعطيات الراهنة بشكل إسقاط متحيز.

وفي تقديرنا أن الذاكرة الجمعية تكون مفيدة في التاريخ المقارن للعصور القديمة، لكنها تصبح متحيزة وغير منهجية في التاريخ الحديث والمعاصر، أي غير ذات جدوى، وخاصة مع تداخل الثقافات وتنافرها، وصراع الحضارات، ومفاهيم الحداثة، وعلى وجه الخصوص غير المتزنة منها.

وفي السياق ذاته نجد أن توظيف الذاكرة الجمعية توظيفًا يخلط بين القديم والمعاصر، أو يخلط القديم بالمتخيل والخرافي كما يفعل حاليًا الهواة والدخلاء على التاريخ أمثال فاضل الربيعي (القدس ليست أورشليم، رياض الريس، بيروت 2010، إبراهيم وسارة الهجرة الوهمية إلى فلسطين، رياض الريس، بيروت 2020، الرومان ويهود اليمن لغز الهيكل الثاني، رياض الريس 2020)، وأحمد قشاش (أبحاث في التاريخ الجغرافي للقرآن والتوراة، دار الانتشار العربي، بيروت 2018) ومن سبقهما مثل كما الصليبي، (التوراة جاءت من جزيرة العرب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت 1985)، وزياد منى (جغرافية التوراة مصر وبنو إسرائيل في عسير، رياض الريس، بيروت 1991م)، ومن سار على شاكلتهم من أصحاب السرديات المتخيلة وهم كثر لا مجال هنا لذكرهم.

وبصورة عامة لا بد أن ننظر إلى الروح الجماعية في الإنتاج الحضاري، وكذلك إلى الجوانب الفردية، التنافس الفردي والجماعي، السباق الحضاري مع الآخر فكريًا أو فنيًا أو عماريًا، أو ظاهريًا..، وذلك من خلال محاولة الإجابة على عدة تساؤلات:

-هل كان المجتمع منزويا أم منفتحا على الحضارات الأخرى؟ ومن هنا نستطيع أن نقرأ الخصوصية المحلية التي تعبر عن الإبداع الذاتي لهذه الحضارة أو تلك. مع التسليم بقوة تدخل النقد التاريخي في ذلك.

-هل هناك متغيرات اجتماعية؟ وهل هذه المتغيرات تطورية أم تراجعية؟ أم بسبب نزاع داخلي أو صراع مع الخارج؟ أم هو تعبير عن ضعف عقائدي؟ أم بسبب تأثير ثقافة وافدة في التكامل أو الصراع؟

كما ينبغي عدم إغفال مكان الحدث وزمانه، وربطه ببيئته ومحيطه وعصره. وعدم الوقوع في خطأ التبرير للضعف، أو التوجه السلبي، أو النتائج الفاشلة. وأيضًا عدم التأثر بالأفكار والانطباعات السائدة التي نعايشها ما لم يرتبط ذلك بدليل سلوكي.

ومن المهم كذلك فهم مصطلحات العصر، وعادات المجتمع وتقاليده، والعقيدة المؤثرة فيه، والمحاباة، والمعارضة، والمناصرة، والتفاعل الحضاري، والعلاقات الدولية، وهل كان النمو الحضاري طبيعيا متدرجا أم بشكل قفزات، ولماذا، كما يجب مراعاة عدم إسقاط مفاهيم الحاضر على الماضي، وتفسير التاريخ في ضوئها. وفي هذه السياقات سيكون التفسير النفسي للحادثة أو الواقعة التاريخية أو للتاريخ الاجتماعي عمومًا مفيدا للغاية كونه يعبر عن أصداء الحياة اليومية العابرة للأجيال والسنين.

أما في جانب الإنتاج الفكري والأدبي فلا بد من الاهتمام به ولكن في سياق حذر، ونتفق مع رأي الكاتب البلجيكي المتخصص في اللغة والأدب اليونانيين "مارسيل ديتان" Marcel Detienne (1935 – 2019 م) في نقده لكل من "مولر، وتايلور" ونظرتهما للميثولوجيا واعتبارها علمًا يدرس الفضائح، ويتساءل: هل بإمكان قصص ميثولوجيا معروفة منذ القدم أن تثير فجأة فضيحة بهذه الدرجة من العنف؟[8].

ولكن يعاب على ديتان أنه عد الأسطورة غير موجودة في الأصل، وأنها مختلقة وملفقة بصورة أدبية[9] لأنه في تقديري هناك فرق بين الأسطورة، والخرافة، والإنتاج الأدبي، والروايات المرتبطة بالمجتمع. ويبدو أن رأيه اختص بالميثولوجيا اليونانية تحديدًا؛ لأنها غاصت في الوصف الذي ذكره. وإن كان الكثير من ميثولوجيا الحضارات الأخرى لا تخل من تعبير عن ذلك الوصف، فالإثارة سمة هذا النوع من النتاج الفكري، ومع ذلك فهي صورة مجتمعية، سواء ارتبط الأمر بالواقع أم بالتعبير المبالغ به عنه[10].

ويرى عبد الحميد يونس أن العادة التي جرى عليها بعض المتخصصين في المأثورات الشعبية في نظرتهم للأسطورة على أنها مجرد قصة قديمة، أو حديثة شائعة بين الجماعات البشرية المتخلفة، وعدوها مجرد طور من أطوار الفكر البدائي، يرى أنها ليست كذلك بدليل أنها ظلت حية فعالة طوال الحضارات القديمة، معللًا وجهة نظره بأن اليونان والرومان سلموا بتلك الأساطير (الأكثر تخيلا ومبالغة) رغم تقدمهم في الفكر وتفسيرهم للكون والطبيعة[11].

ويرى الناقد الفرنسي "رولان بارت" Roland Barthes (1951 – 1981م)، أن المجتمع الكلاسيكي رأى في الكلام وسيلة أو زخرفًا، ونحن نرى فيه اليوم علامة وحقيقة، ومن ثم يؤكد أن كل ما مسه الكلام صار عرضة لإعادة النظر[12]. بمعنى أن الأشياء تظل قائمة، والقراءة النقدية لها أمر طبيعي. فالنصوص عندما نتعمق في تأملنا في مضمونها ونغوص في أعماقها ونتماهى مع أحداثها ونتفاعل مع سياقها تجعلنا نقرأها عقلًا وروحًا. وهذه هي القراءة التي تخرجنا من الانطباع إلى الفهم، بل ذكر أن العلماء العرب استخدموا تعبير "الجسد اليقيني" للتعبير عن أهمية مخالطة النص بالجسم والدم كي نجعله حيًا فاعلًا[13]، ولعله قصد الجاحظ في ذلك. وقد عد مترجم الكتاب في مقدمته أن القراءة قراءتان: قراءة تغلق النص وتقف به على زمن معين، وقراءة تفتح النص وتجعله على الدوام (حاضرًا متجددًا)[14].

ولعلنا إذا نظرنا لموضوع "تاريخ الذهنيات"[15] الذي ظهر استعماله في فرنسا في بداية القرن العشرين لأقررنا أن الميثولوجيا إن لم يكن لها أصل في الواقع فإنها صناعة عقول الكُتّاب في ذلك الزمن.

فتاريخ الذهنيات يشمل الأحاسيس، مثل "دراسة الخوف" التي قام بها المؤرخ الفرنسي "جون دوليمو" Jean Delumeau (1923- 2020م). والتمثلات، والمعارف، والمعتقدات، مثل دراسات المؤرخ

الفرنسي "جاك لوغوف" Jaques Le Goff (1924 - 2014م). وأنساق العلاقات والقيم الاجتماعية، مثل الحب، في دراسة "جون لويس"John Lewis (1940 - 2020م)، والزواج، في دراسة المؤرخ الفرنسي "أندري بورغيار"، والعنف والشرف عند "إيف كاستان". وترابط ما هو بيولوجي بما هو اجتماعي، مثل المواقف إزاء الحياة، وتجربة الموت لدى فليب إرياس، والشعوذة والطقوس الزراعية، لدى المؤرخ الإيطالي "كارلو غانزبورغ" Carlo Ginzburg (ولد سنة 1939)، وأبحاث المؤرخ الإنجليزي "كيث توماس"Keith Thomas (ولد في 1933م)، الدين وانهيار الشعوذة 1971م[16].

ومن الأمور التي أصبحت كذلك جزءًا من فهم التاريخ الدراسات المتعلقة بالأنثروبولوجيا التاريخية (علم دراسة الإنسان) الذي ظهر بفرنسا كدراسات مؤطرة منذ عام 1782م. وللأنثروبولوجيا التاريخية مجالاتها، مثل؛ تاريخ الأغذية، تاريخ الجسم، مثل الإجابة على السؤال: هل يمكن اعتبار التحولات الطارئة على المظهر الفيزيائي للبشر شكلًا من أشكال التغير الاجتماعي، سواء الطول والقصر، أو السمنة والنحافة؟ ومن مجالاتها كذلك دراسة علاقة تاريخ الأمراض بالأزمات السوسيو - اقتصادية (الاقتصاد الاجتماعي)، ودراسة تاريخ الأمراض، وسلوكيات المجتمع وتنظيمه، والسلوكيات الجنسية وتحولها عبر العصور، وحتى ظاهرة منع الحمل وآثارها، وتاريخ العائلة والأسرة وبنيات القرابة. أو ما تشمله اليوم من دراسة "الذهنيات" مثل المعتقدات الشعبية، والطقوس التي تسود الحياة اليومية، أو التي تلازم الحياة الدينية، والثقافات السرية، وهو ما يسمى على وجه العموم "الفولكلور"[17].

أما التوجهات التفكيكية[18] للتاريخ المنتشرة بشكل غير مسبوق فنجدها تتنوع ويزداد تشكلها عبر السنين.

يرى المؤرخ البريطاني ألون مونسلو Alun Munslow (1947-2019م) المعروف بنهجه التفكيكي وما بعد الحداثي في التأريخ "أن اللغة عاجزة عن تقديم سرد الماضي بصورة تقترب من حقيقة هذا الماضي، بل يرى أن التاريخ والماضي ليسا شيئًا واحدًا، وإنما هما موضوعان مختلفان؛ فالماضي وجد ذات مرة ولكنه مضى إلى الأبد ولا يمكن استرداده أو استعادته، والتاريخ يحاول وصف هذا الماضي وتقديمه، ولكنه ليس هو الماضي"[19].

ويذكر مونسلو أن الماضي لا يمكن أن يتوافق مع الرواية المفردة عنه، وأن السرد لم يعد يلق قبولًا، وضرب على ذلك مثالًا بحسب هذا التصور، فقال: "الحرب الباردة، أو الثورة الصناعية،

يترسخ هذا الوصف المقترح باعتباره حقيقة الماضي. ذلك أنه لم يعد وصفًا سرديا مقترحًا، ولكنه صار "الماضي". هذا ما يجعل من المستحيل بالفعل التمييز بين استخدام اللغة وحقيقة الماضي"[20].

كما يؤكد أننا "إذا قبلنا أن السمة المميزة فيما بعد الحداثة هو الشك المعرفي فمن نافلة القول حقًا أن التاريخ "موضوع" وأنه لا يمكن أن يعكس صورة الماضي كما كان بالفعل[21]. وهذا يجعل التاريخ مجرد "نوع آخر من الأدب الخيالي" بحسب التعبير الذي استخدمه مونسلو في مكان آخر[22]. وهذا ما توضحه دعوة التفكيكيين إلى ضرورة أن يملأ السردُ القصصيُ الثغرةَ الموجودةَ بين الحقائق وتفسيرها؛ لأنه هو الذي يشكل المعنى التاريخي[23]. وهذه الرؤية الجديدة لطبيعة التاريخ تبدو وكأنها تطرح الفلسفة في وجه من يمارسون كتابة التاريخ، أو كما يقول "إلتون": "يخرجونه من غرفة غسيل الأطباق إلى غرفة الاستقبال"[24].

وفي تقديرنا أن هذه الأفكار الحداثية والفلسفية التفكيكية هي من تدفع هواة التاريخ، بوعي أو بلا وعي أو بحماس أجوف، إلى تقديم تاريخ مشوه وسرديات خيالية، بل صارت وقودًا يحرك هوس صناعة التاريخ الإقليمي على نحو يصارع الحقيقة التاريخية، ليس لشيء وإنما للرغبة في إبراز ثقافة التفرد والاستعلاء. وعليه فقد ظهر صراع الحضارات في البلاد العربية على نحو غير مسبوق.

ومن ناحية أخرى نرى أن المعطيات التاريخية لا ينبغي أن تمس أو تستبدل بتصورات تطلق العنان للخيال رغبة في صناعة فكرة جديدة تتصدى لفكرة قائمة؛ لأن ذلك سيؤدي إلى اختلاق تاريخ لا يرتبط بسيرة حياة الإنسان وأفعاله كما تقاربها المصادر. ومع ذلك يمكن الاتجاه إلى استلال دروس وعبر، وحكايات وقصص، وروايات، من ذلك الماضي كله، بحيث تكون أداة توضيح وتوظيف ثقافي للماضي وليست بديلا له، كما يحلو لأصحاب فكرة "التاريخ غير التقليدي، والتاريخ الجديد، والتاريخ التجريبي) أن يصنعوه.

وفي هذه السياقات طالعنا المؤرخ الفرنسي "جاك لوغوف" Jaques Le Goff (1924 - 2014م) بتحرير كتاب ضم عشرة أبحاث لمؤلفين مختلفين، جميعهم عبروا عن فكرة لوغوف التي أسماها "التاريخ الجديد" وعلى النحو الآتي:

جاك لوغوف، التاريخ الجديد.

ميشيل فوفيل، التاريخ والأمد الطويل.

كريزيستوف بوميان، تاريخ البُنى.

أندريه بورغيار، الأنثروبولوجيا التاريخية.

فليب أرياس، تاريخ الذهنيات.

جان – ماري بيسار، تاريخ الثقافة المادية.

جان لاكوتور، التاريخ الآني.

غي بوا، الماركسية والتاريخ الجديد.

جان كلود شميت، تاريخ الهامشيين.

إفلين بانالجين، تاريخ المتخيل.

وجاء هذا الاتجاه معبرا عن الانفتاح على كل مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية، والجغرافيا، والاقتصاد، والديمغرافيا (علم السكان)، والإثنوغرافيا (علم الأعراق البشرية)، والسوسيولوجيا (علم الاجتماع)، والسايكولوجيا (علم النفس)، واللسانيات (علم اللغة) كما يلاحظ من العناوين[25].

وقد لخص وجيه كوثراني مضمون الفكرة، وتأكد لنا دقة الملخص، بالآتي:

أولًا: شملت الفكرة الأساسية للتاريخ الجديد توسيع مجالاته، فاهتم بدراسة المشاعر، والعقليات، والذهنيات، والأمراض، والأوبئة، والحب، والموت، والمجالات الاجتماعية والثقافية والدينية، والطبقات الاجتماعية، والمهمشين (الهامشيين)، والمنبوذين، والمنسيين في التاريخ.

ثانيًا: قال إن الوثيقة لا لزوم لها الآن كمصدر وحيد، ووسع معنى الوثيقة لتشمل: الصورة، والرسم، وشواهد القبور، والرواية الشفوية، والرموز على اختلافها، وكتب الأدب، واللاهوت، والفقه، وشتى التعابير الدينية الطقسية المكتوبة وغير المكتوبة.

ثالثًا: جاء التاريخ الجديد بفكرة التاريخ للسلطة وليس للدولة، وعد التاريخ للسلطة أوسع كونه يعد علاقات قوة في المجتمع تشمل: الطبقات، والفئات، والأيديولوجيات، والأفكار، وأساليب تحكُّم وإخضاع واستتباع. وفي المقابل هو أيضًا تاريخ لأشكال من الخضوع والتبعية والاستلاب، أو

لأشكال من الرفض والممانعة والمقاومة. وفي ضوء ذلك يصبح التأريخ السياسي تأريخًا علائقيًا للسلطة في المجتمع، وليس تاريخ مؤسسات وسياسات عليا للحكومات وللأحزاب فحسب.

رابعًا: أعاد الاعتبار للمذكرات والسِّيَر لكونها مرآة للتاريخ الذاتي للأفراد الفاعلين المؤثرين أو المتأثرين في حراك المجتمع، وسواء أكانت فاعلية صاحب السيرة ثقافية، أم فكرية، فإنها تعد وثيقة تخضع للدراسة والنقد[26].

وعلى الرغم من أهمية هذا التوجه لدراسة التاريخ، فإن التاريخ الجديد يرفض الاستسلام للوثيقة بمفهومها المعروف، وهذا ما يتفق مع تعريف الوثيقة الذي قدمه عارف المخلافي في كتابه "نقد التاريخ القديم، من أجل فهم أعمق ودراسة أدق لتاريخنا القديم، وهو: "ما دل على فعل الإنسان ونشاطه"[27].

المحور الثاني: التاريخ المتجدد، مصطلح جديد لتأطير النتاج الفكري للمسلمين

نستطيع القول إن فكرة "التاريخ المتجدد" هي المصطلح اللائق الذي توصل إليه الباحث والذي يستخدم لأول مرة كمصطلح تاريخي يعبر عما قدمه علماء المسلمين من إبداعات نكتشفها مع ظهور كل مصطلح جديد في أوربا والغرب عمومًا. وأحيانًا نسمع أصداء لهذا المصطلح في سياق الكتابات الصحفية، وخطب القادة، وغير ذلك كتعبير سياقي لا أكثر، كقولهم "الثقافة المتجددة، والفكر المتجدد، والنشاط المتجدد..". لكن أن يستخدم علميا ومنهجيًا كمصطلح تاريخي محض ليعبر عن تجدد جهود المؤرخين المسلمين ومكانتها بين النتاج الفكري العالمي في مقابل فكرة "التاريخ الجديد" و"التفكيكية"، والبنيوية[28]، فنزعم أنه يستخدم لأول مرة.

إنه حقًا تجدد عابر للأجيال عبر عنه مصطلح ينضوي تحته النتاج الفكري للمسلمين بكل تفاصيله التي تضمنتها كتب التاريخ، والأدب، والأساطير، والأديان، والأمثال، واللغة، والمعاجم، والأدوية، والزراعة، والمجتمع ككتلة منتجة لكل الثقافات، والتي أضحت كنوزًا من المعلومات لتفاصيل التفاصيل التي تضمنتها الاتجاهات الغربية الجديدة في فهم التاريخ وكتابته.

لقد رأينا أن الأجدر بهذا التراث الفكري الإنساني العميق والمتنوع أن يكون له مصطلح يأخذ مكانه بين المصطلحات الجديدة التي باتت تملأ المكتبات وتحدث أجراسًا وإيقاعات مؤثرةً ولافتةً لدى القارئ والمهتم.

إن الكنوز المعرفية التي أنتجتها عقول المسلمين لا حد لها ولا طرف، وهي معروفة وشائعة وفاعلة، ولكن محتوياتها باتت تؤخذ بلا هوادة ليعاد تقديمها لنا تحت مصطلحات مثيرة ولافتة. فإذا كانت البنيوية مثلًا تُعنى بدراسة العلاقات المتبادلة بين العناصر الأساسية، اللغوية والثقافية والاجتماعية، وهي كذلك لا تسعى لاكتشاف هذه العلاقات وحسب لكنها تقترحها بعد تفكيكها لتكون هي البديل الجاهز الذي تُدثرُ به التاريخ كثوب من صنعها بدلًا عن ثوبه الذي صنعه الإنسان بشكل أفعال تراكمية عبر آلاف السنين، فإن علماء المسلمين قد سبقوا في تفكيك تلك العلاقات إلى جزئيات صغيرة غصت بها مؤلفاتهم، بل تميزوا بأن كل ما قدم جاء في سياق الوحدة الفكرية والحضارية للأمة، حتى في حال اختلاف الفِرَق والمذاهب وتنافرها، وفقًا لمفاهيم أنتجتها ظروف متغيرة حملتها للأجيال على علاتها كفروع متنوعة ومتغيرة، إلا أنها بجملتها تعود إلى الأصل المشترك الثابت الذي لا يتجزأ ولا يتبدل.

وتفسيرنا هذا يتعارض تمامًا مع فكرة الجابري، بل لا يتفق معها إلا من حيث الانطباع الظاهر فقط، ففي كتابه نقد العقل العربي يقول الجابري: "وكما يتسم تاريخنا الثقافي بتداخل الأزمنة الثقافية يتسم كذلك بتداخل الزمان والمكان فيه. إن تاريخنا الثقافي يرتبط في وعينا بالمكان ربما أكثر من ارتباطه بالزمان، تاريخنا الثقافي هو تاريخ الكوفة والبصرة ودمشق وبغداد والقاهرة والقيروان وفارس وإشبيلية وقرطبة... مما يجعل منه تاريخ "جزر ثقافية" منفصلة بعضها عن بعض في الزمان انفصالها في المكان. والنتيجة حضور هذه الجزر الثقافية في الوعي العربي المعاصر حضورًا، لا على التعاقب ولا على التزامن، بل حضورًا زمانيًا، الشيء الذي يجعل وعينا "التاريخي" يقوم على التراكم وليس على التعاقب، على الفوضى وليس على النظام"[(29)].

ولكني من ناحية أخرى أتفق معه حين انتقد فكرة بعض المستشرقين الذين "صرحوا بأن العرب كانوا حلقة وصل بين اليونان وأروبا، وهم يجعلون حلقة الوصل هذه مؤقتة استغنت عنها أوروبا سريعًا بعودتها إلى الأصول اليونانية. هذا في حين أن الثقافة العربية لم تكن في الواقع مجرد حلقة وصل بين الثقافة اليونانية والثقافة الأوروبية الحديثة، بل لقد كانت بالفعل إعادة إنتاج للثقافة اليونانية، وكانت الثقافة الأوروبية الحديثة في بداية أمرها إعادة إنتاج للثقافة العربية الإسلامية. وإذن فحضور الثقافة العربية الإسلامية في التاريخ الثقافي العالمي "الأوروبي" حضور مؤسس، وليس مجرد حضور الوسيط المؤقت. وعلينا نحن اليوم أن نثبت ذلك، ليس بمجرد الادعاء

والتنويه الذاتي، العاطفي، بل بالعمل على إعادة كتابة تاريخنا الثقافي وإعادة ترتيب العلاقة بينه وبين التاريخ الثقافي العالمي على أسس علمية موضوعية، وبروح نقدية"[30].

وعلى الرغم من هذا الإنصاف الرائع، فإن الجابري قد جانب الصواب حين عمم بقوله إن الثقافة العربية كانت بالفعل إعادة إنتاج للثقافة اليونانية. وهذا مجاف للحقيقة إذا ما نظرنا فقط إلى النماذج التي اخترناها كما سيأتي لاحقًا، فنقلهم للفلسفة لا يسوغ لنا ظلمهم أنهم أعادوا إنتاج المعارف اليونانية، وخاصة أننا نعرف كيف نقل اليونان العلوم والمعارف من العراق ومصر وفينيقيا ابتداء من حوالي ما قبل القرن الثامن ق.م حين أقاموا مستوطناتهم فيما وراء البحار وتحديدًا في آسيا الصغرى، وكيف أعادوا تصديرها إلينا على أنها من بنات أفكارهم[31].

إن مصطلح "التاريخ المتجدد" الذي قدمناه في هذا البحث هو منهج جديد لقراءة التاريخ وكتابته، كما أنه في الوقت نفسه توصيف جديد لفكر قائم منذ قرون خلت، ومجال محفز لتوسيع دائرة قراءة موروث الأمة الفكري وكتابته من خلال الاهتمام بالجزئيات التي أدخلت بقصد أو بغير قصد في خزينة العيب، أو في سلة مهملات المعارف العامة، في مقابل التركيز على الحيز الظاهر والمثير والقوي في ذلك الموروث.

وهنا تكمن أهمية المصطلح الجديد الذي سيكون دافعًا لدراسات دقيقة تماثل اهتمامات مجالات الأفكار والمصطلحات الغربية، خاصة أن تراثنا المتجدد شابٌّ لا يشيخ كونه نابعا من وجدان الأمة وحياتها اليومية وفكرها التراكمي العابر للقرون دون كلل أو ملل، حتى حين أراد البعض إخراجه من دائرة الاهتمام والتعويل، نجد صداه ونحن نقرأ جديد الآخر الذي يثيرنا ويجعلنا نتسابق على نشر خبره في كل مجال يؤمه المثقفون، بل ننصب أنفسنا محامين له.

بالتأكيد نحن هنا لا ندّعي التفرد، ولا ندعو لمقاطعة ذلك الآخر أو تجاهل نتاجه الرائع، بصرف النظر عن الاتفاق أو الاختلاف معه، ولا نستطيع فعل ذلك، بل نؤكد على ضرورة عدم الانتظار لما سيقدمه الآخر، وعلينا المبادرة ما دمنا نمتلك موروثًا فكريًا غنيًا، بحره عميق، وثراؤه كبير، وتناوله مثير ومفيد وجميل.

إن التاريخ الجديد الذي جاء به لوغوف على الرغم من تأثره بالبنيوية، فإنه يعتمد ما خلفه الإنسان أساسًا لدراسة التاريخ، وليس إعادة بناء التاريخ على أسس من الخيال والإنكار للحقائق

التاريخية. ويتساءل مترجم كتاب لوغوف محمد الطاهر المنصوري، عن أسباب فشل الكتابة التاريخية وفق التصور الذي قدمه عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته على الرغم من أنه قريب من المنهج الذي سطره رواد التاريخ الجديد في النصف الأول من القرن العشرين، لدرجة أنه اقتحم الجامعات العربية حتى أصبح له أنصار بين المؤرخين العرب يدافعون عن منهجه بشده[32].

يقول ابن خلدون في تعريفه للتاريخ: "أما بعد فإن فن التاريخ من الفنون التي تتناوله الأمم والأجيال وتشد إليه الركائب والرحال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهّال، إذ هو في ظاهره لا يزيد عن أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها المثال وتطرف بها الأندية إذا غصها الاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال واتسع للدول فيها النطاق والمجال وعمّروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال، وفي باطنه نظرٌ وتحقيقٌ وتعليلٌ للكائنات ومبادئها دقيق، وعلمٌ بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يُعد في علومها خليق"[33].

فهو بهذا التعريف قد شمل جوهر علم التاريخ كله كأخبار الملوك والأقيال، والثقافة الشعبة في فهم التاريخ، والأمثلة التي تُضرب في المجتمع، والسرد القصصي الذي يتداوله الناس في الأندية والاحتفالات، وبداية الخلق، وإعمار الأرض، ثم يقرر أن كل ذلك يستدعي التأمل والتحقيق والتعليل، ولذا عده عِلمًا من العلوم. كما يتضح من هذا التعريف أن ابن خلدون يشير إلى سيرة حياة الإنسان وحياته اليومية بتفاصيلها.

وفي الحقيقة لم يكن ابن خلدون هو الوحيد الذي كان سباقًا لمفردات وتفاصيل وتشعب علم التاريخ بحسب التفاصيل التي أوردها أصحاب فكرة "التاريخ الجديد"، فهناك الكثير من المؤرخين والرواة والأدباء قد تطرقوا لتلك التفاصيل، وقد سبقهم جميعًا إلى ذلك الجاحظ (255هـ/ 868م) فكتب عن: البخلاء، الحيوان، المحاسن والأضداد، أخلاق الملوك، العرجان والبرصان، التربيع والتدوير، التبصر بالتجارة، الزرع والنخيل، القيان، القواد، اللصوص، صناعة الكلام، الأصنام، الشارب والمشروب، الجواري، الطفيليون، السودان والبيضان، الصرحاء والهجناء، البلدان، ذم الزنا، أمهات الأولاد، الأمثال، النرد والشطرنج، خصومة الحوَل والعوَر، ذوو العاهات، المغنون. أخلاط الشطار. وغير ذلك من قائمته الطويلة. وسنلقي نظرة على بعض هذه الكتب والرسائل وعلى النحو الآتي:

البخلاء[34]، تطرق فيه لقصص عن الحياة الخاصة للبخلاء، وبعض الحوارات بين الحكام وغيرهم، وبعض نوادر الأعراب، وحتى بعض قصص الخطابة.

البيان والتبيين[35]، وتطرق فيه إلى مواضيع أدبية تتعلق بالبلغاء، والمجانين، وواجبات الملوك والأمراء، وقصص من حوار الحكام وغيرهم، وبعض نوادر الأعراب، والخطابة.

التبصرة بالتجارة[36]. وتضمن معرفة الذهب والفضة، والجواهر النفيسة، والطيب والعطر، وما يجلب من البلدان من الأمتعة والجواري، والطيور.

الحيوان[37]، والذي جاء في (6 أجزاء) أفاض فيه الحديث عن الحيوانات والعادات والتقاليد المرتبطة بها، لدرجة أنه خصص الجزء الثاني للكلاب وما يتعلق بها.

رسائل الجاحظ[38]، وتضمنت أمورا عديدة منها في الجزء الثاني، مناظرة الجواري والغلمان، والحجاب، والقيان، ذم أخلاق الكُتَّاب، البغال، الحنين إلى الأوطان. وفي الجزء الرابع، تناول الجد والهزل، تفضيل النطق على الصمت، الشارب والمشروب.

المحاسن والأضداد[39]، تحدث فيه عن محاسن الأشياء ومساوئها في حياة المجتمع اليومية بتفاصيلها، كالمخاطبات، والمكاتبات، والجواب، والمشورة، والوفاء، والسخاء، والشجاعة، وحب الوطن، والدهاء والحيل، والمفاخرة، والماجنات، ومحاسن النساء، ونساء الخلفاء، والمطلقات، ووفاء النساء ومكرهن وغيرتهن، والوصائف، والمغنيات، والجواري، وغير ذلك.

بل نجده في هذا الكتاب يعبر عن "أنثروبولوجيا القراءة والفهم" بحسب الاصطلاحات المعاصرة، فيقول في وصف الكتاب:

" قال الجاحظ: وأنا أحفظ وأقول: الكتاب نعم الذخر والعقدة، والجليس والعمدة، ونعم النشرة ونعم النزهة، ونعم المشتغل والحرفة، ونعم الأنيس ساعة الوحدة، ونعم المعرفة ببلاد الغربة، ونعم القرين والدخيل والزميل، ونعم الوزير والنزيل. والكتاب وعاء ملئ علمًا، وظرف حشي ظُرفًا، وإناء شحن مزاحًا، إن شئت كان أعيا من باقِل، وإن شئت كان أبلغ من سحبان وائل، وإن شئت سرتك نوادره، وشجتك مواعظه، ومن لك بواعظٍ مُلهٍ، وبناسك فاتك، وناطق أخرس؟ ومن لك بطبيب أعرابي، ورومي هندي، وفارسي يوناني، ونديم مولد، ونجيب مُمَتّع؟ ومن لك بشيء يجمع الأول

والآخر، والناقص والوافر، والشاهد والغائب، والرفيع والوضيع، والغث والسمين، والشكل وخلافه، والجنس وضده؟

وبعد فما رأيت بستانًا يُحمَلُ في رِدن، وروضةً تنقل في حُجر ينطِق عن الموتى ويُترجِمُ عن الأحياء، ومن لك بمؤنس لا ينام إلا بنومك ولا ينطق إلا بما تهوى، آمَنُ من الأرض وأكتمُ للسرِ من صاحب السر، وأحفظُ للوديعة من أرباب الوديعة؟ ولا أعلم جارًا آمَنَ، ولا خليطًا أنصفَ، ولا رفيقًا أطوعَ، ولا مُعلّمًا أخضعَ، ولا صاحبًا أظهرَ كِفايةً وعناية، ولا أقلّ إملالًا ولا إبرامًا، ولا أبعدَ من مِراءٍ، ولا أترك لشغبٍ، ولا أزهدَ في جدالٍ، ولا أكفّ في قتالٍ من كتاب، ولا أعمّ بيانًا، ولا أحسنَ مؤاتاةً، ولا أعجلَ مُكافأةً، ولا شجرةً أطولَ عمرًا، ولا أطيب ثمرًا، ولا أقربَ مجتنًى، ولا أسرعَ إدراكًا، ولا أوجدَ في كلّ إبّان من كتاب. ولا أعلمُ نتاجًا في حداثةِ سِنّه، وقربِ ميلادهِ، ورخصِ ثَمنه وإمكان وُجوده، يَجمَعُ من السّيَرِ العجيبة، والعلوم الغريبة، وآثار العقول الصّحيحة ومحمود الأذهان اللطيفة، ومن الحِكمَ الرفيعة، والمذاهب القديمة، والتجارب الحكيمة والأخبار عن القرون الماضية، والبلاد النازحة، والأمثال السائرة والأمم البائدة ما يجمعه كتاب، ومَنْ لك بزائرٍ إن شئتَ كانت زيارته غبًّا ووِرْدُهُ خمسًا، وإن شئتَ لزمكَ لزوم ظِلّك، وكان منك كبَعْضِك. والكتاب هو الجليس الذي لا يُطْرِيك، والصديق الذي لا يَقليك، والرفيق الذي لا يَمَلُّك، والمسمِع الذي لا يستزيدُك، ولا يخدعك بالنفاق. والكتاب هو الذي إن نظرتَ فيه أطال إمتاعك، وشحذ طباعك، وبَسَطَ لسانك، وجوَّد بيانك، وفخَّم ألفاظك، وبجّح نفسك، وعمّر صدرَك، ومنحك تعظيم العوامّ وصداقة الملوك، يُطيعك بالليل طاعَتَه بالنهار، وفي السفر طاعتَه في الحضر، وهو المُعَلّمُ إن افتقرتَ إليه لا يحقِرُك، وإن قطعتَ عنه المادة لم يقطعْ عنك الفائدة، وإن عُزِلْت لم يدَعْ طاعتَك، وإن هبّتْ ريح أعدائك لم ينقلبْ عليك، ومتى كنتَ متعلّقًا منه بأدنى حبلٍ لم تَضطرّك معه وحشةُ الوحدة إلى جليسِ السُّوء، وإنّ أمثلَ ما يقطعُ به الفُرّاغ نهارهم وأصحابُ الكفايات ساعاتِ ليلهم: نظرٌ في كتاب لا يزال لهم فيه ازدياد في تجربة، وعقل ومُروءة وصَون عِرض وإصلاح دينٍ، وتثمير مالٍ، ورَبٌّ صنيعةٍ، وابتداء إنعام. ولو لم يكن من فضله عليك، وإحسانه إليك، إلا مَنعه لك من الجلوس على بابِك، والنّظر إلى المارّة بك مع ما في ذلك من التعرُّض للحقوق التي تلزم، ومن فضولِ النظر ومُلابَسة صغار الناس، ومن حضور ألفاظهم السّاقِطة، ومعانيهم الفاسِدة، وأخلاقهم الرَدِيّة، وجَهالتِهم المذمومة؛ لكان في ذلك السلامة والغنيمة وإحراز الأصل مع استفادة الفرع، ولو لم يكن في ذلك إلاّ أنه يشغَلُك عن سُخفِ المُنى واعتِياد الراحة وعن اللعب وكل ما يَشتهيه، لقد كان له في ذلك على صاحبه أسبغُ النّعم وأعظمُ

المنَّة. وجُملة الكتاب وإن كثر ورَقُه، فليس مِمّا يُملُّ لأنه وإن كان كتابًا واحدًا، فإنه كُتُب كثيرة في خِطابه، والعِلم بالشريعة والأحكام، والمعرفة بالسّياسة والتدبير.."[40].

الحنين إلى الأوطان[41]، وتضمن العديد من الحكم والأمثال العربية والأبيات الشعرية، كلها تتعلق بحب الوطن، وقد برر ذلك بقوله: "إن السبب على جمع نتف من أخبار العرب في حنينها إلى أوطانها وشوقها إلى تُربها وبلدانها، ووصفها في أشعارها توقد النار في أكبادها".

التاج في أخلاق الملوك[42]، وتضمن العديد من قصص الملوك والأمراء والولاة المتعلقة بحياتهم ومجالسهم والتأدب معهم، وأكلهم، وشربهم، ولهوهم، وجوائزهم، وعقوباتهم، حتى قصصهم مع الندماء والمغنين، وآداب الوقوف على باب السلطان، والدخول عليه، ومجالسته، والانصراف من مجلسه، ومؤاكلته، والرد على أسئلته، وممازحته، حتى مسايرته والصلاة معه، وغير ذلك.

مفاخرة الجواري والغلمان[43]، تطرق فيه إلى ما وراء الستار من السلوكيات السيئة كالشذوذ.

التربيع والتدوير[44]، وتطرق فيه إلى مواضيع مختلفة مثل القِصر والطول، وادعاء العلم بدون علم بطريقة تساؤلات وعرض معلومات جعل ذلك كله يدور باسم شخص ذكره باسم "أحمد بن عبد الوهاب"، بحيث رسم الفكرة كلها في أنه ادعى الطول وهو قصير، وادعى العلم وهو بعيد عنه، وغير ذلك مما رواه بشكل قصة أدبية تزخر بالمعلومات بين سطورها.

البرصان والعرجان والعميان والحولان[45]، وشمل الحديث عن البرصان، والعرجان، والعميان، والحولان، من الملوك، والأشراف، والقبائل، والفقهاء، والبلغاء، والشعراء، والعبيد، وغيرهم.

وعند مطالعة كتاب ابن قتيبة (ت. 276هـ/ 889م)[46] نجده يذكر أهل العاهات من العرج، والصم، والجدع، والجذمى، والحول، والزرق، والصلع، والكواسج (الذي لا شعر على عارضيه أو الناقص الأسنان) والفقم (يطول أحد فكيه ويقصر الآخر)، والبخر، والعور، والمكافيف، والطوال، والقصار، والمكنّون، والطواعين، ومن حمل به أكثر من وقت الحمل، أو أقصر منه، والمنسوبون إلى غير عشائرهم وآبائهم.

كما نجد عند ابن عبد ربه الأندلسي (ت. 328هـ / 940م)[47]، حديثًا مفصلًا عن النساء، فشمل كتابه اختيار الزوجة الصالحة، وعشرة النساء، ولطائف وطرائف من حياتهن، والنساء المنجبات، وأبناء الإماء، وسمات الجمال، وأحوال المحبين، وغير ذلك.

أما الأصفهاني (ت 356 هـ/ 976 م)، فيتضح من الأجزاء الخمسة والعشرين من كتابه الأغاني (دار صادر، بيروت ط3، 2008)، أنه يمثل ما يطلق عليه "التاريخ الشعبي"، فقد أرخ لجميع الناس من مختلف المشارب السياسية، والثقافية، والمجتمعية بتفاصيلها، رجالًا ونساءً.

وعند مطالعة كتاب فقه اللغة للثعالبي (ت 429 هـ / 1038م) (المكتبة العصرية، ط2، بيروت 2000)، نجد فيه العجب العجاب، فقد ضمنه أسماء واشتقاقات كل شيء في الإنسان، والحيوان، والطبيعة.

وفي الأحكام السلطانية للماوردي (ت 450 هـ/ 1058م)، (دار ابن قتيبة، ط1، 1989)، نجده يتطرق إلى من تولى الإمارة، وإلى تفاصيل إدارة الدولة صغيرها وكبيرها.

كذلك نجد التنوع المعرفي في رسائل ابن حزم الأندلسي (ت 456 هـ/ 1064م)[48]، وخاصة الجزء الأول منها الذي تضمن، طوق الحمامة في الألفة والأُلَّاف وضم هذا العنوان حديثًا عن الحب وأحواله، وقسم مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل، وقِسْم الغناء المُلهي أمباحٌ هو أم محظور، وقسم معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها، وقدمها بشكل حوار ممتع.

أما كتاب الأمثال للميداني (ت 518 هـ / 1124م) (مطبعة السنة المحمدية د.ت)، فقد ذكر حوالي (4765) مثلًا، تناولت حياة الناس اليومية صغيرها وكبيرها، ولعل في هذا الكتاب المهم تتجلى بوضوح الرموز، فترتبط "بالسيمياء"[49]، ويُظهر حياة الناس وتفريعاتها، فترتبط "بالتفكيكية"، ويظهر الحياة اليومية وعمق فكر الإنسان وخبرته والثراء اللغوي الذي يفسر معنى كل مثل، فيرتبط ذلك "بالأنثروبولوجيا".

وقد أورد الملك المظفر الرسولي (647 – 694 هـ / 1249 – 1295م) في كتابه المعتمد (دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 2000م)، مادة علمية موزعة في حوالي 400 صفحة عن تفاصيل النباتات الطبية والأمراض التي تداوى بها. كما جاء في الجزء الأول من كتاب نور المعارف[50] تدوين موارد الدولة وتنظيمها في عهد الملك المظفر، ومنها الضرائب التي لوحظ أنها شملت كل شيء بما في ذلك، على سبيل المثال، الممتلكات الصغيرة، كآلات الطرب، وعدة السقائين، والدواب، والأحجار، والآجُر، والزجاج، والسلاح، والديباج، والطعام، والزبيب، وتجليد الكتب، وغير ذلك. بينما تضمن الجزء الثاني من الكتاب[51]، تفاصيل كثيرة عن الحياة اليومية الرسمية وغير الرسمية من ضيافات،

وطرق صناعة الأشياء، وتوزيع لحوم الأضاحي، وبعض الوظائف، وذكر حتى توزيع الحلوى عند تخرج الطلاب من أماكن التعليم. بل إن كتاب ارتفاع الدولة المؤيدية[52]، قد فصل جباية أهل اليمن في عهد دولة بني رسول التي كانت عاصمتها مدينة تعز(626 – 858 هـ / 1288 – 1454م)، وخاصة في عهد الملك المؤيد الذي يعود إليه هذا السجل، وضم قوائم دقيقة لكل ما عليه جباية من مجوهرات، وأراض، وممتلكات، وصناعات.

كما نجد أن الجندي (ت 732 هـ /1354م)[53]، تناول الملل، والنحل، والطوائف، والبطون والقبائل في سياق. كما تناول الكتبي (ت 764 هـ / 1363م)[54]، الكثير من تفاصيل الحياة اليومية، كالمكاييل، والموازين، والأدوات، والملابس، والآنية، والطعام، والوظائف. أما كتاب الخزرجي (ت. 812 هـ / 1410م) العقد الفاخر الحسن[55]، فقد ضم معلومات غزيرة كما يتضح من عناوينه ومقدمة المحققين، من بينها الحياة الفكرية في اليمن، كظهور المذاهب ونشأة المدارس، والنشاط التأليفي لعلماء اليمن في مختلف العلوم، والاتصال الثقافي بين أقاليم العالم الإسلامي واليمن عن طريق الرحلة في طلب العلم.

وفي ضوء هذا العرض الذي اقتصرنا فيه على إيراد نماذج فقط من النتاج الفكري للمسلمين الذي تضمه آلاف الكتب والمخطوطات، نستطيع القول إن أصحاب التاريخ الجديد ومن سبقهم أو تبعهم من التفكيكيين وغيرهم، قد اتكأوا على ما قدمه علماء المسلمين، ثم قولبته في مصطلحات جديدة. وقد أوضح الجابري، أن الإمام أبو حامد الغزالي مارس فعلًا عملية التفكيك وإعادة توزيع القطاعات المعرفية في الثقافة العربية بوعي[56].

والملاحظ كذلك أن غالبية المواضيع التي ركزوا على تفكيكها ودراستها ليست بغريبة عن الأبحاث التي قام بها العرب، ولكن العلماء في الغرب لديهم حراك فكري تنافسي تمايزي ممتاز، يجعل كل واحد يدرس ما قاله الآخرون ليصل إلى توافق معهم ويضيف إليه جديدًا، أو يختلف معهم ثم يقدم وجهة نظر جديدة تكون بدورها محل اتفاق أو اختلاف، وهكذا دواليك.

وهذا ما يفسر نتاجهم العلمي الكبير والمتميز والمستمر الذي يقدمونه للثقافة والعلم من وقت إلى آخر، بصرف النظر عن الاتفاق أو الاختلاف معهم، وهو حق لنا ولغيرنا، ولكن علينا ألا نكتفي بالاعتراض أو التبعية لهذه المدرسة أو تلك، بل علينا أن نقلدهم ونسابقهم وخاصة أننا نمتلك لغة

تفيض بالكلمات التي يمكن أن نشتق منها مصطلحات جديدة نسهم بها في ثقافة البشرية بدلًا من الاكتفاء بالانشغال في ترجمة مصطلحاتهم إلى عربيتنا.

والسؤال الآخر المحير هو: لماذا يعزف العرب عن دراسة المواضيع السرية أو الحساسة أو المهن المعزولة، بل وقد يهاجمون من يقوم بذلك؟

في الواقع هذه هي مشكلة عابرة للتاريخ العربي، بسبب ثقافة العيب عند العرب. هذه الثقافة ممتدة إلى يوم الناس هذا، ولذلك نجد سيلًا من المواضيع القابلة للدراسة في التاريخ يضرب الباحثون عنها صفحًا لأنها قد تشكل لهم عبئًا وإحراجًا بحسب الثقافة السائدة. وفي الوقت نفسه نجد المفارقة العجيبة حين يُطرون ويُمجدون ويحتفون بالكتب التي يصدرها الغربيون متضمنة الكثير مما يعده المجتمع عيبًا باعتبارها ثورة في العلم والثقافة. والنتيجة الحتمية التي ينبغي أن نقف عندها بوعي هي أننا يجب أن نحرر العقل والفكر والبحث العلمي من ثقافة الحرج أو العيب المتوارث ما لم تتعارض مع محظورات ديننا الإسلامي الحنيف.

وعند تناول مثل تلك المواضيع يجب ألا نكتفي بمجرد النقل لإثبات حالة أو رواية وكأننا نفاخر بها، بل علينا أن نخضعها للمنهج، نقدًا وتفسيرًا وتحليلًا بما يوضح الظاهرة وأسبابها وأبعادها ومدى فاعليتها في التأثير على سلوك المجتمع وخصوصياته من عدمه، سلبًا وإيجابًا. وفي هذه الحالة لن نجد ما يجعلنا نتوارى خلف حُجب حياء وهمي لا شأن له بالعلم ولا علاقة له بالمعرفة.

النتائج:

وبعد فإن هذه القراءة المنتقاة قد نتج عنها الخروج بنتائج مهمة يمكن حصرها في الآتي:

1- -خرج البحث بمصطلح جديد مرتبط بنتاج المسلمين الفكري وهو مصطلح "التاريخ المتجدد"، الذي عددناه إطارًا لمجمل النتاج الفكري للمسلمين، على غرار "التاريخ الجديد" لجاك لوغوف، ولكن ليس تفكيكيًا متباعدًا مثله، بل يفكك في إطار الوحدة الحضارية للأمة، وبذلك نكون قد أنصفنا العقل المنتج في الحضارة الإسلامية الذي لم يكن يومًا جامدًا كما يعمل البعض على وصمه، بل كان وما يزال حيًا يتجدد مع كل معرفة وليدة، سواء أكانت تاريخية أم فلسفية أم اجتماعية أم أدبية.

2- -أن ما قدمه التاريخ الجديد بكل صوره لا يتفق في الغالب مع التاريخ كسيرة ذاتية للإنسان منذ أن خلقه الله. فالوثيقة ملازمة للكتابة، والعقل ملازم للدقة، وبدونهما يكون التاريخ مجرد قصة متخيلة.

3- عارض الباحث محاولات تفريغ التاريخ من محتواه الفاعل ليصبح مجرد قصة ملفقة تُملأ بالخيال، وغايتها الإثارة، وأكد أن التاريخ هو سيرة حياة الإنسان تكتب من خلال الوثيقة التي تعني مجمل ما خلفه الإنسان كفعل متنوع لحياته وتجاربه وتطوره وانحساره.

4- شدد الباحث على أن النتاج الفكري للمسلمين ميادين تتسع لكل شيء، وبحر يضم كل مجهول ومعلوم، وتنوع لا تضاهيه سوى الطبيعة بتنوعها ومجاهيلها، وسلامها وصراعاتها، وجمالها وهيجانها، ولهذا السبب كان فكرًا فاعلًا في الماضي واستمر فكرًا متجددًا في الحاضر.

الهوامش والإحالات:

(1) بوبر، عقم المذهب التاريخي: 3-6.

(2) الأنثروبولوجيا: هي علم الإنسان، أو علم دراسة الإنسان، وهو علم يدرس النظم الاجتماعية والثقافية الإنسانية في نشأتها وتطورها. سعفان، علم الإنسان:1، 5. وقد بدأ استعماله في أمريكا وبريطانيا في القرن التاسع عشر الميلادي، وتوسع هذا العلم ليدرس أشياء دقيقة كأنثروبولوجيا القرابة وأنثروبولوجيا الزواج. ينظر: تيلون، مدخل عام في الأنثروبولوجيا:15 وما بعدها. بل وجدت دراسات كاملة حول أنثروبولوجيا الطعام والجسد، ينظر: كوينهان، أنثروبولوجيا الطعام والجسد.

(3) غيرتز، تأويل الثقافات: 224.

(4) كنت، إمانويل، نقد العقل المحض: 969.

(5) تعددت تعريفات السببية عند الفلاسفة، ولكن الأقرب إلى الصواب أنها الحادث الذي يسبق مباشرة أي تغيير وهو ما يعني وجود سبب وراء كل حدث في الوجود. ينظر، نفادي، السببية: 23- 30.

(6) كنت، نقد العقل المحض: 296.

(7) بورجر، وآخرون، الكتابة التاريخية: 86، 87.

(8) ديتان، اختلاق الميثولوجيا: 7. إنها تعني مجموعة الأساطير الخاصة بجماعة بشرية، أو شعب، أو حضارة، أو معتقد.

(9) نفسه: 287- 307.

(10) ينظر على سبيل المثال: عبد اللاه، أساطير العالم القديم: 273-311. العزيز، دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام مدخل لفهم معتقداتهم: 131، 165. عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها: 354- 420.

(11) يونس، الأسطورة والتاريخ: 5.

(12) بارت، النقد البنيوي للحكاية: 59.

(13) ينظر، بارت، لذة النص: 42.

(14) نفسه، مقدمة الكتاب: 14.

(15) الذهنيات: مجموعة التصورات المعتمدة اجتماعيا حول الذات والبيئة المحيطة، وطرق التعامل مع الظواهر الاجتماعية باحتسابها انعكاسا لرؤى ومعتقدات شائعة، كالخرافة، كما تتجسد في الموقف من عالم الغيب وعالم الأحلام والرؤى وعالم الجن والتبرك بالقبور والأشخاص. السري، العلم والذهنيات العامة في تاريخ اليمن الوسيط: 227.

(16) بورجر، وآخرون، الكتابة التاريخية: 137، 139.

(17) بورجر، وآخرون، الكتابة التاريخية: 193، 214. ويقصد بالفولكلور على وجه العلوم، الموروث الشعبي من أدب وأساطير وحكايات عادات وتقاليد ومظاهر وغيرها. ينظر: سوكولوف، الفولكلور وقضاياه وتاريخه: 26، 27.

(18) التفكيكية: ظهرت التفكيكية سنة 1930م، وجاءت كرد فعل تجاه المنهج البنيوي، وهي تنكر قدرة السرد واللغة على تقديم الماضي بصورة تقترب من حقيقة هذا الماضي، وهي بذلك ضد المدارس التي تسعى إلى بناء الماضي كما كان بالفعل. ينظر: مونسلو، دراسة تفكيكية للتاريخ: 7.

(19) مونسلو، دراسة تفكيكية للتاريخ، مقدمة المترجم للكتاب: 7. كذلك فكرة المؤلف: 102، 103.

(20) ينظر: نفسه: 7، وكذلك فكرة المؤلف: 102.

(21) ينظر: نفسه: 7، وكذلك فكرة المؤلف: 105.

(22) ينظر :نفسه: 7، وكذلك فكرة المؤلف: 140.

(23) ينظر: نفسه: 7، وكذلك فكرة المؤلف: 141.

(24) ينظر: نفسه: 7، وكذلك فكرة المؤلف: 192.

(25) لوغوف، التاريخ الجديد: 75، 527.

(26) كوثراني، تاريخ التأريخ: 396-398.

(27) المخلافي، نقد التاريخ القديم: 11. المخلافي، المستخلص في النقد التاريخي: 11.

(28) البنيوية: منهج يقوم على دراسة العلاقات المتبادلة بين العناصر الأساسية، اللغوية والثقافية والاجتماعية، وهي لا تسع لاكتشاف هذه العلاقات لكنها تقترحها. مانسلو، دراسة تفكيكية للتاريخ: 287.

(29) الجابري، نقد العقل العربي: 47.

(30) نفسه: 48.

(31) حول ذلك ينظر: عكاشة، اليونان والرومان: 74- 81.

(32) لوغوف، التاريخ الجديد، مقدمة المترجم: 9.

(33) ابن خلدون، المقدمة: 282.

(34) الجاحظ، البخلاء: 35، 37، 41، 58، 59، 60، 81، 116، 137، 145.

(35) الجاحظ، البيان والتبيين: 151، 417، 420، 437، 472، 473، 474، 476، 483، 484، 503،

(36) الجاحظ، التبصرة بالتجارة: 15-39.

(37) الجاحظ، الحيوان: 1/ 177، 181، 184، 199، 222. 2/ 70، 166. 3/144، 298، 409، 510، 519، 626. 4/ 5، 36، 107، 232. 5/ 203، 245، 286، 284، 409، 416، 455، 534، 542. 6/38، 351.

(38) الجاحظ، رسائل الجاحظ: 2/5، 30، 143، 185، 214، 381. 4/83، 229، 216.

(39) الجاحظ، المحاسن والأضداد: 13، 17، 21، 32، 61، 65، 81، 91، 99، 105، 147، 141، 181، 185، 189، 201، 207، 277، 281.

(40) الجاحظ، المحاسن والأضداد: 10، 11.

(41) الجاحظ، الحنين إلى الأوطان: 5. والجدير بالذكر أنه هو نفسه الذي ورد في ج2 من رسائل الجاحظ المشار إليه في هامش (39)، والفقرة المنقولة من ص 5، موجودة في ج2 في ص 384. والملاحظ أن عبد السلام هارون جمع الرسائل في أجزاء أربعة، بينما مؤسسة هنداوي نشرت كل رسالة على حدة في كتيب صغير.

(42) الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك: 21، 22، 45، 46، 49، 52، 66، 68، 69، 71، 72، 75، 76، 77، 83، 90، 112، 113، 121، 137، 144، 150، 153، 155، 159.

(43) الجاحظ، مفاخر الجواري والغلمان2/ 5.

(44) الجاحظ، التربيع والتدوير: 15- 50.

(45) الجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان: 27، 171، 389، 411، 435، 504، 507، 516، 522، 565، 569، 570،

(46) ابن قتيبة، المعارف: 578-588، 592-602، 585-600، 624-625.

(47) ابن عبد ربه الأندلسي، طبائع النساء: 23، 55، 56، 75، 77، 89، 113، 117، 155، 160، 163، 168، 171، 193، 215، 242، 247، 252، 258.

(48) ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم1/103-295.

(49) السيمياء: تعني دراسة الإشارات أو الرموز وخاصة في جانب اللغات. ينظر، تشارلز، دانيال، أسس السيميائية، ص 28.

(50) نور المعارف في نُظُم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف: 1/ 23، 63، 81، 102، 115، 169، 206، 208، 224، 273، 253، 264، 265، 286، 301، 324.

(51) نور المعارف في نُظُم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف: 2/ 54، 59، 63، 99، 106، 111، 112، 115، 130، 137، 139، 141، 160، 169.

(52) ارتفاع الدولة المؤيدية جباية اليمن في عهد السلطان المؤيد داود بن يوسف الرسولي: 91، 112، 138، 162، 356، 360، 363.

(53) الجندي، السلوك في طبقات العلماء والملوك: 1/333- 469.

(54) الكتبي، عيون التواريخ: 104، 138، 139، 322،142، 324، 391.

(55) الخزرجي، العقد الفاخر: 1/ 17، 18. كما قدم أحمد السري دراسة عن الذهنيات في كتاب الخزرجي "العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية" ووجد في الكثير والمتنوع منها. ينظر: السري، العلم والذهنيات: 215، 216.

(56) الجابري، نقد العقل العربي: 489.

قائمة المصادروالمراجع:

1) الأصفهاني، علي بن الحسين، الأغاني، تحقيق: إحسان عباس، وآخرين، دار صادر، بيروت، 2008م.
2) ارتفاع الدولة المؤيدية جباية اليمن في عهد السلطان المؤيد داود بن يوسف الرسولي (ت 721 ه)، تحقيق: محمد عبد الرحيم جازم، منشورات المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، والمعهد الألماني للآثار، صنعاء، 2008م.
3) بارت، رولان، النقد البنيوي للحكاية، ترجمة: أنطوان أبو زيد، دار عويدات، بيروت، 1988م.
4) بارت، رولان، لذة النص، ترجمة: منذر عياش، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1992م.
5) بوبر، كارل، عقم المذهب التاريخي - دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ترجمة: عبد الحميد صبرة، دار المعارف، القاهرة، 1959م.
6) بورجر، أندريه، وآخرون، الكتابة التاريخية، ترجمة: محمد حبيدة، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2015م.
7) تشارلز، دانيال، أسس السيميائية، ترجمة: طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008م.
8) تيلون، مصطفى، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفارابي، الجزائر، 2011م.
9) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، 2000م.
10) الجابري، محمد عابد، نقد العقل العربي (1) بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009م.

11) الجابري، محمد عابد، نقد العقل العربي (2) بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009م.
12) الجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1990م.
13) الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.
14) الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك، تحقيق: أحمد زكي باشا، القاهرة، 1914م.
15) الجاحظ، التبصرة بالتجارة في وصف ما يستظرف في البلدان من الأمتعة الرفيعة والأعلاق النفيسة والجواهر الثمينة، تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب التونسي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1994م.
16) الجاحظ، التربيع والتدوير، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2019م.
17) الجاحظ، الحنين إلى الأوطان، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017م.
18) الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.
19) الجاحظ، المحاسن والأضداد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.
20) الجاحظ، المحاسن والأضداد، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2019م.
21) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964م.
22) الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان، البخلاء، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1419هـ.
23) الجاحظ، مفاخر الجواري والغلمان، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2007م.
24) الجندي، أبو عبد الله بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب الجندي السكسكي الكندي، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد، 1993م.
25) ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، 1978م.
26) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، دراسة وتحقيق: على عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، 1988م.
27) الخزرجي، أبو الحسن علي بن الحسن، العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر أهل اليمن، وهو طراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن، تحقيق: عبد الله بن قائد العبادي، وآخرين، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، 2008م- 2009م.
28) دابون، جوي، فن الطهو والأنثروبولوجيا، ترجمة: ريمة سعيد الجياعي، كلمة، أبو ظبي، 2011م.
29) ديتان، مارسيل، اختلاق الميثولوجيا، ترجمة: مصباح الصمد، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008م.

30) السري، أحمد، العلم والذهنيات العامة في تاريخ اليمن الوسيط من خلال كتاب العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية لعلي بن الحسن الخزرجي، مجلة دراسات تاريخية، مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر، عدن، ع2، 2019م.
31) سعفان، حسن شحاتة، علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، مكتبة الفرقان، بيروت، د. ت.
32) سوكولوف، ديمتري، الفولكلور وقضاياه وتاريخه، ترجمة: حلمي الشعراوي، وآخرين، مكتبة الدراسات الشعبية، القاهرة، 2000م.
33) شاهين، رياض مصطفى أحمد، النشاط الاقتصادي لليهود بالحجاز في الجاهلية وفي عصر الرسول ﷺ، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإنسانية، غزة، مج 2، ع 2، 2004م.
34) ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد، طبائع النساء وما جاء فيها من عجائب وغرائب وأخبار وأسرار، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن، القاهرة، 1985هـ.
35) عبد اللاه، خالد، أساطير العالم القديم، مكتبة النافذة، القاهرة، 2015م.
36) عجينة، محمد، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، دار الفارابي، بيروت، 2005م.
37) العزيز، حسين قاسم، دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام مدخل لفهم معتقداتهم، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، 2014م.
38) عكاشة، على، وآخرين، اليونان والرومان، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد، 1991م.
39) الغساني، الملك المظفر بوسف بن عمر بن علي بن رسول الغساني التركماني، المعتمد في الأدوية المفردة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
40) غيرتز، كليفورد، تأويل الثقافات، ترجمة: محمد بدوي، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009م.
41) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
42) الكتبي، محمد بن شاكر، عيون التواريخ، تحقيق: فيصل السامر، وآخرين، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، د. ت.
43) كنت، إمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة: غانم هنا، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2013م.
44) كوثراني، وجيه، تاريخ التأريخ: اتجاهات - مدارس - مناهج، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013م.
45) كوينهان، كارول م، أنثروبولوجيا الطعام والجسد التنوع والمعنى والقوة، ترجمة: سهام عبد السلام، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2013م.
46) لوغوف، جاك، التاريخ الجديد، ترجمة: محمد الطاهر المنصوري، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007م.

47) الماوردي، الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، دار بن قتيبة، الكويت، 1989م.
48) المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، المستخلص في النقد التاريخي، دار نور حوران، دمشق، 2022م.
49) المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، نقد التاريخ القديم، من أجل فهم أعمق وكتابة أدق لتاريخنا القديم، دار نور حوران، دمشق، 2022م.
50) مونسلو، ألون، دراسة تفكيكية للتاريخ، ترجمة: قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015م.
51) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، د. م، د.ت.
52) نفادي، السيد، السببية في العلم وعلاقة المبدأ السببي بالمنطق الشرطي، دار الفارابي، بيروت، 2006م.
53) نور المعارف في نُظُم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف، تحقيق: محمد عبد الرحيم جازم، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، 2005م.
54) يونس، عبد الحميد، الأسطورة والتاريخ، مجلة الثقافة، القاهرة، 1963م.

Arabic References

1) al-Aṣfahānī, ʿAlī ibn al-Ḥusayn, al-Aghānī, E.D Iḥsān ʿAbbās, & ākharīn, Dār Ṣādir, Bayrūt, 2008.
2) Artfāʿ al-Dawlah al-Mu'ayyadīyah jibāyat al-Yaman fī ʿahd al-Sulṭān al-Mu'ayyad Dāwūd ibn Yūsuf al-Rasūlī (t 721 H), E.D Muḥammad ʿAbd al-Raḥīm Jāzim, Manshūrāt al-Maʿhad al-Faransī lil-Āthār & al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, Ṣanʿā', & al-Maʿhad al-Almānī lil-Āthār, Ṣanʿā', 2008.
3) Bart, Roland, al-Naqd al-Binyawī lil-ḥikāyah, tr. Anṭwān Abū Zayd, Dār ʿUwaydāt, Bayrūt, 1988.
4) Bart, Roland, Ladhdhat al-Naṣṣ, tr. Mundhir ʿAyyāsh, Markaz al-Inmā' al-ḥaḍārī, Ḥalab, 1992.
5) Popper, Carl, ʿUqm al-Madhhab al-Tārīkhī-dirāsah fī Manāhij al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, tr. ʿAbd al-Ḥamīd Ṣabrah, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, 1959.
6) Borger, Andre, & ākharūn, al-kitābah al-Tārīkhīyah, tr. Muḥammad Ḥubaydah, Dār Afrīqiyā al-Sharq, al-Dār al-Bayḍā', 2015.

7) Charles, Daniel, Usus alsymyā'yh, tr. Ṭalāl Wahbah, al-Munaẓẓamah al-ʿArabīyah lil-Tarjamah, Bayrūt, 2008.
8) Tylwn, Muṣṭafá, madkhal ʿām fī al-anthrūbūlūjiyā, Dār al-Fārābī, al-Jazā'ir, 2011.
9) al-Thaʿālibī, Abū Manṣūr ʿAbd al-Malik ibn Muḥammad ibn Ismāʿīl, fiqh al-lughah & asrār al-ʿArabīyah, E.D Yāsīn al-Ayyūbī, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 2000.
10) al-Jābirī, Muḥammad ʿĀbid, Naqd al-ʿaql al-ʿArabī (1) Binyat al-ʿaql al-ʿArabī dirāsah taḥlīlīyah naqdīyah li-nuẓum al-Maʿrifah fī al-Thaqāfah al-ʿArabīyah, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʿArabīyah, Bayrūt, 2009.
11) al-Jābirī, Muḥammad ʿĀbid, Naqd al-ʿaql al-ʿArabī (2) Binyat al-ʿaql al-ʿArabī dirāsah taḥlīlīyah naqdīyah li-nuẓum al-Maʿrifah fī al-Thaqāfah al-ʿArabīyah, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʿArabīyah, Bayrūt, 2009.
12) al-Jāḥiẓ, al-Burṣān wālʿrjān wālʿmyān wālḥwlān, E.D ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1990.
13) al-Jāḥiẓ, al-Bayān & al-tabyīn, Dār & Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 1423.
14) al-Jāḥiẓ, al-Tāj fī Akhlāq al-mulūk, E.D Aḥmad Zakī Bāshā, al-Qāhirah, 1914.
15) al-Jāḥiẓ, al-Tabṣirah bi-al-tijārah fī waṣf mā yustaẓrafu fī al-buldān min al-amtiʿah al-rafīʿah & al-aʿlāq al-nafīsah & al-jawāhir al-thamīnah, E.D Ḥasan Ḥusnī ʿAbd al-Wahhāb al-Tūnisī, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1994.
16) al-Jāḥiẓ, al-Tarbīʿ & al-Tadwīr, Mu'assasat Hindāwī, al-Mamlakah al-Muttaḥidah, 2019.
17) al-Jāḥiẓ, al-ḥanīn ilá al-Awṭān, Mu'assasat Hindāwī, al-Mamlakah al-Muttaḥidah, 2017.
18) al-Jāḥiẓ, al-ḥayawān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1424.
19) al-Jāḥiẓ, al-Maḥāsin & al-aḍdād, Dār & Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 1423.
20) al-Jāḥiẓ, al-Maḥāsin & al-aḍdād, Mu'assasat Hindāwī, al-Mamlakah al-Muttaḥidah, 2019.
21) al-Jāḥiẓ, Rasā'il al-Jāḥiẓ, E.D ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1964.
22) al-Jāḥiẓ, ʿAmr ibn Baḥr ibn Maḥbūb Abū ʿUthmān, al-bukhalā', Dār & Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 1419.
23) al-Jāḥiẓ, mafākhir al-Jawārī & al-ghilmān, Mu'assasat al-Intishār al-ʿArabī, Bayrūt, 2007.

24) al-Jundī, Abū ʿAbd Allāh Bahā' al-Dīn Muḥammad ibn Yūsuf ibn Yaʿqūb al-Jundī alsksky al-Kindī, al-sulūk fī Ṭabaqāt al-ʿulamā' & al-mulūk, E.D Muḥammad ibn ʿAlī al-Akwaʿ al-Ḥawālī, Maktabat al-Irshād, 1993.

25) Ibn Ḥazm al-Andalusī, Rasā'il Ibn Ḥazm al-Andalusī, E.D Iḥsān ʿAbbās, al-Mu'assasah al-ʿArabīyah lil-Dirāsāt & al-Nashr, ʿAmmān, 1978.

26) Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad, muqaddimah Ibn Khaldūn, dirāsah & E.D ʿalá ʿAbd al-Wāḥid Wāfī, Dār Nahḍat Miṣr, al-Qāhirah, 1988.

27) al-Khazrajī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn al-Ḥasan, al-ʿIqd al-fākhir al-Ḥasan fī Ṭabaqāt akābir ahl al-Yaman, & huwa Ṭirāz Aʿlām al-zaman fī Ṭabaqāt aʿyān al-Yaman, E.D ʿAbd Allāh ibn Qā'id al-ʿAbbādī, & ākharīn, Maktabat al-Jīl al-jadīd, Ṣanʿā', 2008-2009.

28) Dābwn, jwy, Fann alṭhw wāl'nthrwbwlwjyā, tr. Rīmah Saʿīd aljyāʿy, Kalimah, Abū Ẓaby, 2011.

29) Dytān, Mārsīl, akhtlāq al-mīthūlūjiyā, tr. Miṣbāḥ al-Ṣamad, Manshūrāt al-Munaẓẓamah al-ʿArabīyah lil-Tarjamah, Bayrūt, 2008.

30) al-Sirrī, Aḥmad, al-ʿIlm & al-dhihnīyāt al-ʿĀmmah fī Tārīkh al-Yaman al-Wasīṭ min khilāl Kitāb al-ʿuqūd al-lu'lu'īyah fī Tārīkh al-dawlah al-Rasūlīyah li-ʿAlī ibn al-Ḥasan al-Khazrajī, Majallat Dirāsāt tārīkhīyah, Markaz ʿAdan lil-Dirāsāt & al-Buḥūth al-tārīkhīyah & al-Nashr, ʿAdan, ʿ2, 2019.

31) Saʿfān, Ḥasan Shiḥātah, ʿilm al-insān (al-anthrūbūlūjiyā), Maktabat al-Furqān, Bayrūt, D. t.

32) Swkwlwf, Dīmitrī, al-Fūlklūr & qaḍāyāh & tārīkhuhu, tr. Ḥilmī al-Shaʿrāwī, & ākharīn, Maktabat al-Dirāsāt al-shaʿbīyah, al-Qāhirah, 2000.

33) Shāhīn, Riyāḍ Muṣṭafá Aḥmad, al-nashāṭ al-iqtiṣādī lil-Yahūd bi-al-Ḥijāz fī al-Jāhilīyah & fī ʿaṣr al-Rasūl ṣallá Allāh ʿalayhi & sallam, Majallat al-Jāmiʿah al-Islāmīyah, Silsilat al-Dirāsāt al-Insānīyah, Ghazzah, Majj 2, ʿA 2, 2004.

34) Ibn ʿAbd Rabbih al-Andalusī, Aḥmad ibn Muḥammad, Ṭabā'iʿ al-nisā' & mā jā'a fīhā min ʿAjā'ib & gharā'ib & akhbār & asrār, E.D Muḥammad Ibrāhīm Salīm, Maktabat al-Qur'ān, al-Qāhirah, 1985h.

35) ʿAbd al-Lāh, Khālid, Asāṭīr al-ʿālam al-qadīm, Maktabat al-Nāfidhah, al-Qāhirah, 2015.

36) ʿAjīnah, Muḥammad, Mawsūʿat Asāṭīr al-ʿArab ʿan al-Jāhilīyah & dalālātuhā, Dār al-Fārābī, Bayrūt, 2005.

37) al-ʿAzīz, Ḥusayn Qāsim, Dirāsāt ʿan Asāṭīr ʿArab Shibh al-Jazīrah al-ʿArabīyah qabla al-Islām madkhal li-fahm muʿtaqadātuhum, al-Markaz al-Akādīmī lil-Abḥāth, Bayrūt, 2014.

38) ʿUkāshah, ʿalá, & ākharīn, al-Yūnān & al-Rūmān, Dār al-Amal lil-Nashr & al-Tawzīʿ, Irbid, 1991.

39) al-Ghassānī, al-Malik al-Muẓaffar Yūsuf ibn ʿUmar ibn ʿAlī ibn Rasūl al-Ghassānī al-Turkumānī, al-muʿtamad fī al-adwīyah al-mufradah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.

40) Ghyrtz, klyfwrd, Ta'wīl al-thaqāfāt, tr. Muḥammad Badawī, Manshūrāt al-Munaẓẓamah al-ʿArabīyah lil-Tarjamah, Bayrūt, 2009.

41) Ibn Qutaybah, Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ibn Muslim, al-Maʿārif, E.D Tharwat ʿUkāshah, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, D. t.

42) al-Kutubī, Muḥammad ibn Shākir, ʿUyūn al-tawārīkh, E.D Fayṣal al-Sāmir, & ākharīn, Wizārat al-Thaqāfah & al-Iʿlām, Baghdād, D. t.

43) Kuntu, imānwyl, Naqd al-ʿaql al-maḥḍ, tr. Ghānim hunā, Manshūrāt al-Munaẓẓamah al-ʿArabīyah lil-Tarjamah, Bayrūt, 2013.

44) Kawtharānī, Wajīh, Tārīkh al-ta'rīkh : Ittijāhāt-Madāris-Manāhij, al-Markaz al-ʿArabī lil-Abḥāth & dirāsat al-Siyāsāt, Bayrūt, 2013.

45) Kwynhān, kārwl M, anthrūbūlūjiyā al-ṭaʿām & al-jasad al-Tanawwuʿ & al-maʿná wālqwh, tr. Sihām ʿAbd al-Salām, al-mashrūʿ al-Qawmī lil-Tarjamah, al-Qāhirah, 2013.

46) Lugov, Jacques, al-tārīkh al-jadīd, tr. Muḥammad al-Ṭāhir al-Manṣūrī, Manshūrāt al-Munaẓẓamah al-ʿArabīyah lil-Tarjamah, Bayrūt, 2007.

47) al-Māwardī, al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, al-aḥkām al-sulṭānīyah & al-Wilāyāt al-dīnīyah, E.D Aḥmad Mubārak al-Baghdādī, Dār ibn Qutaybah, al-Kuwayt, 1989.

48) al-Mikhlāfī, ʿĀrif Aḥmad Ismāʿīl, al-Mustakhlaṣ fī al-naqd al-tārīkhī, Dār Nūr Ḥawrān, Dimashq, 2022.

49) al-Mikhlāfī, ʿĀrif Aḥmad Ismāʿīl, Naqd al-tārīkh al-qadīm, min ajl fahm aʿmaq & kitābat adaqq ltārykhnā al-qadīm, Dār Nūr Ḥawrān, Dimashq, 2022.

50) Mwnslw, Alwn, dirāsah tafkīkīyah lil-tārīkh, tr. Qāsim ʿAbduh Qāsim, al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah, al-Qāhirah, 2015.

51) al-Maydānī, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm al-Nīsābūrī, Majmaʿ al-amthāl, E.D Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadīyah, D. M, N. D.

52) Nafādī, al-Sayyid, al-sababīyah fī al-ʿIlm & ʿalāqat al-mabdaʾ al-sababī bālmnṭq al-sharṭī, Dār al-Fārābī, Bayrūt, 2006.

53) Nūr al-Maʿārif fī nuẓum & qawānīn & aʿrāf al-Yaman fī al-ʿahd al-Muẓaffarī al-wārif, E.D Muḥammad ʿAbd al-Raḥīm Jāzim, al-Maʿhad al-Faransī lil-Āthār & al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, Ṣanʿāʾ, 2005.

54) Yūnus, ʿAbd al-Ḥamīd, al-usṭūrah & al-tārīkh, Majallat al-Thaqāfah, al-Qāhirah, 1963.