ISSN: 1817-6798 (Print)
Journal of Tikrit University for Humanities
available online at: www.jtuh.org/
JTUH
مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية
Journal of Tikrit University for Humanities
كليـــة التربية للعلوم الانسانية
College of Education for Human Sciences

Lateef Khalaf Mohammed

University of Anbar- College of Education for Humanities

Iman Mahmoud Hammadi

University of Anbar- College of Arts

* *Corresponding author: E-mail* :
art.dr.aa95@uoanbar.edu.iq
07816759019

***Keywords*:**
Historical Interpretation
Islamic History
Historians
Historiography
Biography

A R T I C L E I N F O

Article history:

Received	1 Sept 2024
Received in revised form	25 Nov 2024
Accepted	2 Dec 2024
Final Proofreading	2 Mar 2025
Available online	3 Mar 2025

E-mail t-jtuh@tu.edu.iq

©THIS IS AN OPEN ACCESS ARTICLE UNDER THE CC BY LICENSE
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Aspects of Historical Interpretation Among Muslim Historians: Selected Models

A B S T R A C T

The study explores the methods employed by Muslim historians in interpreting and analyzing historical events. It focuses on understanding the factors that influenced their methodologies, such as religion, culture, society, and politics, and their role in shaping historians' perspectives on events.The study highlights the role of Islamic faith in guiding historians' interpretation of events, as they relied on Quranic texts and the Hadith to frame occurrences and link them to concepts such as divine justice, predestination, and moral order. It also underscores how the political and social contexts of the historians influenced their interpretations and contributed to the diversity of narratives.

The research presents selected models from the works of prominent Muslim historians, such as Al-Tabari, Ibn Khaldun, and Al-Masudi, showcasing the various approaches they used to interpret historical phenomena. These include reliance on Quranic narratives, rational analysis, and cultural and social heritage. The study also examines the significance of their historical interpretations in providing comprehensive perspectives that combine facts with moral and philosophical dimensions.

The study aims to highlight the contributions of Muslim historians to the development of historiography, demonstrating how their analytical insights advanced a deeper understanding of history as a discipline rooted in interpretation and analysis.

DOI: http://doi.org/10.25130/jtuh.32.3.7.2025.8

Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities

جانب من التفسير التاريخي عند المؤرخين المسلمين "نماذج مختارة"

ايمان محمود حمادي/ جامعة الانبار – كلية الاداب

لطيف خلف محمد/ جامعة الانبار – كلية التربية للعلوم الانسانية

الخلاصة:

يتناول موضوع "جانب من التفسير التاريخي عند المؤرخين المسلمين: نماذج مختارة" الأساليب التي استخدمها المؤرخون المسلمون في تفسير الأحداث التاريخية وتحليلها. يركز البحث على فهم العوامل التي

أثرت في تشكيل منهجياتهم، مثل الدين والثقافة والاجتماع والسياسة، ودورها في صياغة نظرتهم للأحداث. يسلط الموضوع الضوء على دور العقيدة الإسلامية في توجيه تفسير المؤرخين للأحداث، إذ اعتمدوا على النصوص القرآنية والحديث الشريف لتأطير الوقائع وربطها بمفاهيم مثل القضاء والقدر والعدل الإلهي. كما يُبرز كيف تأثر المؤرخون المسلمون ببيئاتهم السياسية والاجتماعية، ما ساهم في تنوع تفسيراتهم وتعدد رواياتهم للأحداث.

يقدم البحث نماذج مختارة من كتابات المؤرخين المسلمين، مثل الطبري وابن خلدون والمسعودي، لعرض الأساليب المختلفة التي اعتمدوها في تفسير الظواهر التاريخية، مثل الاستناد إلى السردية القرآنية، التحليل العقلي، أو الاعتماد على الموروث الثقافي والاجتماعي. كما يناقش البحث أهمية تفسيرهم التاريخي في تقديم رؤى شاملة تجمع بين الوقائع والبعد الأخلاقي والفلسفي.

يهدف البحث إلى إبراز أهمية جهود المؤرخين المسلمين في تطور علم التاريخ، ويوضح كيف أسهمت رؤاهم التحليلية في فهم أعمق للتاريخ كعلمٍ قائمٍ على التفسير والتحليل.

الكلمات المفتاحية: التفسير التاريخي، التاريخ الاسلامي، المؤرخين، التدوين، السيرة، الانساب

المقدمة :

إن التدوين التاريخي عند العرب شهد جملة تطورات كان بعضها جذرياً . وكان مفهوم التاريخ قبل الاسلام لا يعني اكثر من ايام العرب وما تتصف به من حروب و انتصارات , ايضاً كان لا يعدو اكثر من انساب العرب وقبائلهم وكانوا يعتمدون على الرواية الشفهية التي هي اقرب الى القصص التي يسودها بعض الخيال والأساطير تتخللها أبيات من الشعر , ولم يكن لها منهج معين في ذلك . وقد حفظت الابيات الشعرية الكثير من مآثر العرب وكان الشعر ديوان العرب وبه عرفت الكثير من الاحداث التاريخية لأنها قد تكون قد كتبت في تلك الواقعة أو ذاك الحدث . ويمكن القول أن هذه القصص تمتاز بعدم شموليتها وضيق افقها بالحدود القبلية . لذلك لا يمكن عدّها كتابة تاريخية معبرة عن مفهوم التاريخ المعتمد على الوحدة والشمولية والبحث والاستقصاء .

عندما جاء الإسلام احدث تغييراً سياسياً ودينياً وحضارياً كبيراً , لذلك شهد القرن الأول الهجري ظهور عدد من الرواد في كتابة الرواية التاريخية ((السيرة النبوية)) من امثال :عروة بن الزبير(ت94هـ) وأبان بن عثمان(ت105هـ) والزهري(ت124هـ) وغيرهم ممن عدوا الطبقة الأولى في تدوين السيرة النبوية التي تفرعت من تدوين الحديث النبوي الشريف . وكان أغلب من دون في مجال السيرة محدثين بالدرجة الأولى لذلك اعتمدوا على الاسناد في تدوين الرواية التاريخية . اعتمادا على منهج علماء الحديث ((الجرح والتعديل)) وعلى التأكيد على سند الحديث وقيمة النص من جهة , وعلى منهج الاخباريين في رواية الحدث التاريخي من الجهة الاخرى .

ومع هذا فإن الكتابة التاريخية خلال هذه الحقبة أمتازت بالقصور وعدم الشمولية وعدم التركيز . وبدأ التاريخ يسير باتجاهين اتجاه نحو تدوين السيرة الذي اكتمل هيكله على يد ابن إسحاق(ت 151هـ) والواقدي(ت 207هـ) وابن سعد(ت230هـ) . والاتجاه الاخر هو الاتجاه القبلي الذي جاء نتيجة توسع الدولة العربية الاسلامية نتيجة حروب التحرير وكثرة الاقاليم التي انضوت تحت لواء الدولة العربية الاسلامية إذ بدأت تظهر كتب الأنساب والبلدان والأقاليم والدول . وهكذا تطورت الكتابة التاريخية وبدأت تأخذ مداها .

ونحن ليس بصدد عرض كيف بدأ التدوين التاريخي عند العرب لكن السؤال الذي كان هدف البحث كيف فسر المؤرخون احداث التاريخ , هل خضعت الكتابة التاريخية الى التأثيرات الدينية ام للأحداث السياسية أو الاجتماعية ؟ وقد اجبنا عن هذا السؤال من خلال ما عرضناه في هذا البحث الذي تضمن مبحثين كان الأول مخصصا لإعطاء نبذة مختصرة عن التفاسير عند مؤرخينا القدامى ابتداءً بالدينوري(ت282هـ) واليعقوبي (ت292هـ)والطبري (ت310هـ)الذي غلب عليهم المنظور الديني في كتاباتهم ولاسيما الطبري وبعدها تطرقنا إلى المسعودي(ت346هـ) ومن ثم المقدسي (ت نحو355هـ)وذكرنا ابن الأثير(ت630هـ) وكتابه الكامل في التاريخ وكذلك سبط ابن الجوزي(ت654هـ) وكنا قد اعتمدنا على طريقتين في ذكر هؤلاء وفق الاسلوبين الذي دون فيه التاريخ كان الأول وفق اسلوب الحوادث و الثاني أسلوب التراجم ابتداءً بابن سعد(ت230هـ) وخليفة بن خياط (ت240هـ)و واعتمدنا نماذج من المشرق ونماذج من مؤرخي الاندلس مثل ابن حزم (ت456هـ) وابن عبد البر(ت463هـ) الذين يمكن القول بانهم اعتمدوا المنظور الديني في تفسير الاحداث التاريخية .

في حين خصصنا المبحث الثاني لنماذج مختارة من المؤرخين الذين اكتملت فلسفة التاريخ على أيديهم وكان أولهم مسكوية(ت 421هـ) ثم ابن خلدون(ت808هـ) صاحب نظرية التاريخ ومن ثم ذكرنا الكافيجي (ت 879هـ) وختاماً كان مع مؤرخ القرن العاشر الهجري السخاوي(ت 902هـ).

المبحث الأول

نبذة عن نشأة التدوين التاريخي عند المؤرخين العرب المسلمين

إن أي عرض لآراء ومنهجية المؤرخين في الكتابة التاريخية تتطلب منا نظرة علمية قائمة على اساس الشمولية إلى ما حققه العرب المسلمون , لأن الكتابات التاريخية كانت بمثابة الركيزة الأساس الذي أنبثقت منها النظرة للتاريخ او التفسير لأحداثه، والذي اكتمل على يد ابن خلدون (ت808هـ)لان تفسيره للتاريخ ومن قبله مسكوية (ت421هـ)الذي ارتسمت الخطوط الأولى لفلسفة التاريخ في كتاباته لم يأت مرة واحدة ولا يمكن عزلها عن الإرث التاريخي بمراحله المختلفة إنما هو حصيلة متطورة لخبراتهم . ونحن نؤمن ان التدوين التاريخي عند العرب المسلمين، بالرغم من انه سار بخط مواز لمبدأ قدرة الله عز

وجل وفق ثلاث سنن :سنة التغيير انطلاقاً من قوله تعالى " إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ" (سورة الرعد: 11)، وسنة المداولة الممتثل بقوله عز وجل "وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ "(سورة ال عمران: 140) وسنة المدافعة وذلك ما ذكر من قوله تعالى " وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ "(سورة الحج: 4)

اعتمد المؤرخون المسلمون، أسلوبينِ رئيسينِ في تدوين التاريخ، وهما أسلوب التدوين على التراجم، وأسلوب التدوين على الحوادث (حسين، 1996، 20).

وهذا يفرض علينا دراستها وفق هاتين الأسلوبين, مع التأكيد على اختلاف التفسير التاريخي للمؤرخين في كلتا الأسلوبين:

الاسلوب الأول : تدوين الحوادث :

أختلف المؤرخون المسلمون في بداية تدوينهم للحوادث التاريخية فمنهم من بدأ بالخليقة أو الطوفان وذهب آخرون الى جعل ميلاد النبي عيسى υ بداية لتدوين مصنفاتهم او كتبهم، في حين يتخذ آخرون من ظهور الإسلام بداية للتدوين التاريخي وغلب هذا المنهج على أغلب المؤرخين الذين دونوا في التاريخ الاسلامي و ينتهي تدوينهم لتلك الحوادث بنهاية حياة مؤلفيها. وأمتاز هذا النوع من التدوين , بأنه أتحذ من الانسان محوراً في تفسير التاريخ بمعنى إن التاريخ أو الحضارة لأي أمة من الامم تعتمد على صنع (البطل) , سواء كان نبياً هذا البطل أم ملكاً أو قائداً ,... ألخ فإن منظور المؤرخ وفق هذا المنهج من التدوين قد اخذ هذه الاشكال البطولية في تفسير الحوادث التاريخية , أو للحضارات التي عني بدراستها(الدوري، 1960، 14)، ومن أوائل من مثل هذا المنهج في التدوين التاريخي هم على سبيل المثال لا الحصر :

- **الدينوري – أبو حنيفة احمد بن داود (282هـ) :**

ألف الدينوري كتاب الأخبار الطوال , وهو من بين كتب عدة ذكرت له(ابن النديم، 1391هـ، 76/1) وهو من كتب الحوادث, قُسِمَ الكتاب على ثلاثة أقسام , الاول يتناول تاريخ الخليقة منذ ادم مروراً بالأنبياء كافة , والثاني يتناول فيه تاريخ الفرس الساسانيين والروم , اما القسم الثالث فقد خصصه لحروب العجم والعرب والفتوحات ولعله القسم الأهم من كتابه, مع ملاحظة الاقتضاب والايجاز في ذكر تاريخ الخلفاء الراشدين , كما تطرق الى أخبار الخلفاء الامويين(الدينوري، 1960، 218، 370)، وكذلك أخبار الخلفاء العباسيين حتى ولاية الخليفة المعتصم (218. 227هـ) بشكل مختصر(الدينوري، 1960، 370، 406). ومما يلاحظ على المؤرخ الدينوري عدم ذكر الاحداث التاريخية التي عاشها بنفسه .وعدم التوازن في أجزاء الكتاب ينم عن عدم تكوين الفكر التاريخي لدى هذا المؤرخ. ويمكن تعليل ذلك بعدم وجود

مدارس متخصصة في تدوين التاريخ وأنها من المشاريع الاولى في هذا السبيل(مصطفى، 1983، 1/ 401-402).

- **التفسير التاريخي عند الدينوري :**

أعتمد الدينوري في تفسيره للتاريخ على المنظور الديني, الذي يعتمد على فكرة البطل في التاريخ , ولكن البطل عنده نبي وليس ملكاً أو قائداً , مما يعطي لتفسيره تلك القيمة الحضارية .وبنحو ذكر رأي احد الباحثين المحدثين(مصطفى، 1983، 1/ 248-249) بانه قصد الى كتابة تاريخ عالمي ذي صبغة اسلامية لتاريخ فارس والعراق قبل الاسلام وبعده وبذلك أجاب في كتابه على حاجات ثقافية معينة نابعة من احداث عصره.

- **اليعقوبي – احمد بن اسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت292هـ) :**

هو من المؤرخين الذين ارتبط اسمهم بما دونه من مؤلفات . أذ قامت شهرة اليعقوبي على ما أنتجه في حقل المعرفة التاريخية وهذا واضح من خلال كتابيه وهما : (كتاب البلدان)(اليعقوبي، 2002، 1) والتاريخ أو تاريخ اليعقوبي (اليعقوبي، 2002).

وكتابه التاريخ يعد من كتب الحوادث التي أرخت منذ بداية الخليقة, ثم أرخ للأنبياء بحسب تسلسلهم وصولاً الى النبي محمد ρ , وأرخ لعصر الرسالة والخلفاء الراشدين والخلفاء الأمويين و العباسيين و أولى عناية بأخبارهم وتتبع سيرهم, وهو بذلك يجعلهم صناع التاريخ والحضارة(اليعقوبي، 2002، 106، 309) ولم يختلف عن الدينوري من حيث التفسير أذ أنه قدم موجزا تاريخيا منظما يتناول التاريخ العالمي .فهو من هذا المنطلق يعد مؤرخا عالميا حقيقيا وأن اصطبغ بعض ما دونه بالأسطورة بسبب قلة المصادر وكثرة ايراده الخرافات والاساطير , كما ان عنايته بالجوانب الحضارية دون الجوانب السياسية كانت واضحة في كتابه ,محاولاً أن يعكس في مادته لوناً من ألوان امتزاج الثقافات في ذلك العصر (مصطفى، 1983، 1/ 250).ومما لاشك فيه أن كتاب التاريخ لليعقوبي بموارده ومعلوماته قد أكتمل فيما كتبه الطبري في تاريخه .ويمثل بالنسبة لتطور التدوين التاريخي أول تاريخ عالمي بمعنى العالمية للكلمة(مصطفى، 1983، 1/ 253). اذ جاء كتابه متوازناً نوعا ما اذ جعله في قسمين الاول لتاريخ ما قبل الاسلام مراعيا التعاقب الزمني للأحداث منذ بدء الخليقة مع وصف الانجيل والتوراة , وكان اذا أعوزه الخبر السياسي عمد الى ذكر اخبار فكرية اذ بحث في كتب ارسطو سقراط , اما القسم الثاني خصصه لتاريخ الدولة العربية الاسلامية ابتدأ ببعض الحكم في أهمية العلم والمعرفة اذ لم يتخلَ عن اهتماماته الفكرية وبالروايات التاريخية(مصطفى، 1983، 1/ 402).

- **الطبري , محمد بن جرير (ت : 310هـ) :**

نال الطبري مكانة بارزة بين المؤرخين العرب المسلمين , اذ بلغت – بتاريخه – الكتابة التاريخية النضج والاكتمال وبه بلغ التدوين التاريخي نهاية عمر التكوين والنشأة(مصطفى، 1983، 1/ 253).

واعلن علم التاريخ استقلاليته بين العلوم. اشتهر الطبري بكتابه (تاريخ الرسل والملوك)(الطبري، 1970), الذي قسمه على قسمين : القسم الاول تضمن مرحلة ما قبل الاسلام , وابتدأه بالزمن والذات الإلهية , ثم الخليقة ثم يؤرخ للأنبياء حتى ظهور الاسلام(الطبري، 1970، 1/ 3، 632، 5/2، 238)، اما القسم الثاني فخصصه للحقبة الاسلامية ,اذ بدأه بالحديث عن نسب الرسول (ε) , ثم الوحي والدعوة والهجرة والدولة العربية الاسلامية التي بناها الرسول (ε) , ثم يتناول بعد وفاته عليه السلام اجتماع السقيفة , والخلافة الراشدة , معرجاً على الخلافة الاموية ثم يتبعها بالخلافة العباسية حتى سنة (302هـ)(الطبري، 1970، 2/ 239، 10/ 151)، وموارد الطبري في كتابه واضحة لأنه دونها في أسناد الاحداث التاريخية.

اعتمد منهجه على الرواية , بعدّه محدثاً , واستخدم الاسناد , وهي طريقة المحدثين , كما انه اعتمد الترتيب الموضوعي لمدة ما قبل الاسلام , بينما اعتمد الترتيب الحولى في ذكر أخبار الدولة العربية الاسلامية . ثم ان نظرة الطبري للتاريخ مرهونة بفهمه واهتمامه بالأمور السياسية بخاصة وبذلك يكون تفسيره للتاريخ تفسيراً دينياً للحوادث اكثر من تأثره بالنظرة التجاربية والتي تستخدم التاريخ للعبرة ولبيان التجارب والخبرات والأجماع والسنن فهو بذلك عد التاريخ منذ البدء علماً مستقلاً أو نوعاً من العلم فإنه بالمقابل عبّر عن أتجاه نحو الفلسفة الجبرية ونحو ارتباط الإنسان بقدر الله كما عبر عن شعور متزايد بقيمة التراكم الزمني في تكوين الأمة(مصطفى، 1983، 1/ 264), وبذلك فإن التاريخ وفق تفسيره تعبير عن ارادة الله أولاً ثم مستودع خبرات عليا للدولة العربية الإسلامية بالشكل الذي يبين قيمة نشأتها وتطورها عبر العصور الاسلامية ووحدة رسالتها التاريخية (مصطفى، 1983، 1/ 261). أي تفسيره للتاريخ كان تفسيراً اسلامياً .

وعلى الرغم مما وجهت من انتقادات عديدة الى الطبري كمؤرخ الا أن ذلك لا يعني التقليل من مكانته العلمية اذ شكلت كتابته منعطفاً تاريخياً في مناهج المؤرخين انتهى به العصر الأول من التأليف التاريخي ، كما أنه أصبح منهلاً لكل المؤرخين في العصور المتعاقبة ولحد الوقت الحالي.

وبذلك نخلص الى حقيقية تاريخية مهمه ثُبتت صحتها على مر العصور التي مرت بها الكتابة التاريخية مفادها :إن مراحل تطور مناهج المؤرخين والتي عكست مفهومهم وتفسيرهم للتاريخ كان جزءاً من التطور الحضاري الذي شهده المجتمع العربي الإسلامي في القرون الهجرية الأولى ، والذي انماز بالصبغة الاسلامية الخالصة دون التأثر بالعوامل والمؤثرات الأجنبية الأخرى عدا حالات ثانوية محدودة.

- **المسعودي– أبو الحسن علي بن الحسين ابن علي بن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (ت:346هـ) :**

عرف بكثرة رحلاته وتنقلاته بين أقاليم الدولة العربية الاسلامية , مما اعطى لمعلوماته قيمة كبيرة بعدّ المشاهدة والمعاينة أهم موارده . ألف المسعودي مؤلفات عدّة , اشهرها كتابه :(مروج الذهب

ومعادن الجواهر)(المسعودي، 1984) وكتاب (التنبيه والاشراف) (المسعودي، د.ت) ويمكن تلمس دور البطل في حركة التاريخ لدى المسعودي , فقد يكون البطل نبياً , وبالتالي فإن سعيه لإقامة مجتمع يسود فيه العدل والرخاء , أو ملك متجبر طاغية . وبذلك يفسر المسعودي التاريخ وفق مبدأ ديني قائم على الجوانب الحضارية , فهو يحاول تعليل سبب سكنى العرب وبعض الاقوام الاخرى للبوادي , ويعطي اسباباً لهذه الظاهرة , احدها هو الأنفة وطلب العزة , ثم تناول المسعودي حضارة اهل الهند(المسعودي، 1984، 1/ 26), ويورد معلومات مهمة عن اديانهم وفلسفاتهم وعاداتهم و تقاليدهم , وكذلك في حديثه عن حضارة اهل الصين والترك , الأمر الذي يوضح اهتمام المؤرخين المسلمين المبكر بالجوانب الحضارية للشعوب , اكثر من مجرد العناية بملوكها .

- **المقدسي – المطهر بن طاهر (ت : 390هـ) :**

صاحب كتاب (البدء والتاريخ) أذ قسمه على حقبتين , الحقبة الاولى تناولت عصر ما قبل الإسلام ،اما الحقبة الثانية فتناولت ما بعد الاسلام أي تاريخ الدولة العربية الاسلامية(المقدسي، 1916) (مصطفى، 1983، 1/ 407، 408).

والتفسير التاريخي من وجهة نظر المقدسي تفسير ديني حضاري يكمن في رؤيته لوحدة الرسالات السماوية , لهذا فهو يورد تاريخاً للأنبياء يبدأ بذكر ادم مروراً بنوح وابراهيم عليهم الصلاة والسلام , وينتهي بخاتم الانبياء محمد (ε) . كذلك فأن المقدسي في رؤيته للحضارة , يجدها من صنع الانبياء والملوك, غير أن كلاً منهم ينظر لها من منظار خاص , فبينما تركز نظرة الانبياء على التوحيد ومنع الظلم والتسلط والجبروت , في حين أن نظرة الملوك تركز في الاعم الاغلب على العبودية والتعسف الاستيلاء على حقوق الآخرين .

- **ابن الأثير – عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم (ت :630هـ) :**

هو من المؤرخين الذين لاقوا شهرة كبيرة من خلال مؤلفه المشهور: (الكامل في التاريخ) الذي يعد من كتب التاريخ العامة أكثر انسجاما مع الخط العام في كتابة التواريخ التي تتجسد بها شخصية البطل في التاريخ ، وكان منهجه في تدوين أحدث التاريخ اقرب الى منهج الطبري من حيث تقسيم الكتاب على قسمين : القسم الأول خصصه لذكر الأحداث التاريخية التي سبقت ظهور الإسلام ، والقسم الثاني الإسلامي، غير أنه اختلف عن منهج الطبري ، وذلك بتجاوزه للإسناد الذي أتبعه الطبري في تاريخه(ابن الاثير، 1978).

. سبط ابن الجوزي (ت : 654هـ) :ولا يختلف كتاب (مرآة الزمان) لسبط ابن الجوزي (ت : 654هـ) عن (الكامل في التاريخ) إلا أنه يضع في نهاية حوادث كل عام – عندما يتحول الحديث إلى الحقبة الإسلامية – أسماء من توفي من الأعيان والأعلام(مصطفى، 1983، 1/ 4017).

- **أبا الفداء – الحافظ ابن كثير الدمشقي (ت : 774 هـ) :**

وضمن تدوين كتب الحوادث، نجد أبا الفداء المشهور بابن كثير ،ومن معاصري ابن خلدون (ت)، وكتابه (البداية والنهاية) لا يختلف في منهجيته عن الذين سبقوه من المؤرخين المسلمين من حيث تقسيمه الكتاب على قسمين : ما قبل الإسلام ، وما بعد الاسلام ... وهو ممن دون التاريخ وفق فكرة (وحدة الرسالات) ، وفكرة (البطل) اللتان تعدان أساس منهجه الحضاري(ابن كثير، 1981).

لقد تميزت كتب التاريخ العام، التي ظهرت خلال المدة المحصورة بين القرنين السابع والثامن الهجريين عن سابقاتها من عيون كتب التاريخ العام ، كاليعقوبي والطبري والمسعودي والمقدسي ومسكويه ، بميزات منهجية فقد أضافت مادة جديدة إلى موادها لأخذتها من كتب التراجم ، حتى ظهرت هذه وكأنها ذيل متمم لمادة القسم الاسلامي منها ، كما وضعت في نهاية حوادث كل سنة باباً للوفيات إذ ضمن المؤرخون منذ أواخر القرن السادس تاريخ الرجال مع الأحداث فاجتمعت في مصنفاتهم الاسلوبين :تدوين الأحداث ، وتدوين التراجم .

الطريقة الثانية : الطبقات والتراجم :

كانت السيرة النبوية التي عني بجمعها وتدوينها فقهاء ومحدثون كعروة بن الزبير وشرحبيل بن سعد وأبان بن عثمان ، مثالا يحتدى لدى المؤرخين ، نسجوا على منوالها سير الخلفاء فيما بعد ، وإن كانت كتاباتهم قد تضمنت قيما ومثلا جديدة ، كسيرة الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز ... كما كانت الحروب الصليبية والنجاحات التي تمخضت عنها ، حافزا لكتابة سير بعض السلاطين والزعماء الذين تصدوا لهذا الخطر ، فالذين كتبوا سير مودود وعماد الدين زنكي ونور الدين محمود وصلاح الدين الأيوبي إنما انطلقوا من دور هؤلاء البارز في التصدي للعدوان الصليبي ، ولهذا ظهرت ما يمكن تسميته (بالسير الملكية) ... أما الطبقات والتراجم فقد ظهرت منذ زمن مبكر في الأدب العربي ، وتعد من إبداعات الحضارة العربية الإسلامية ، كما وتعد فنا فريدا من فنون التاريخ لا نجد لها شبيها في آداب أية أمة من الأمم الأخرى إلا في عصرنا الراهن ... ظهر فن التأليف في الطبقات والتراجم ، نتيجة لحاجة العلماء المعنيين بتدوين الحديث معرفة سير رجال الأسانيد أو رواة الحديث ، بهدف التحقق من صدقهم طبقا لمنهج (الجرح والتعديل) ، الذي اتبعه المحدثون فظهرت في البداية طبقات المحدثين .

بعد ذلك تنبه بعض العلماء إلى وضع تراجم أخرى لطبقات الرجال الذين تتفق توجهاتهم وتخصصاتهم ، فتتوحد في لون واحد من العلم، فظهرت كتب طبقات الصحابة، وطبقات المفسرين ، وطبقات القراء ، وطبقات النحات ، وطبقات الشعراء، وطبقات الأطباء، وغيرهم(الدوري، 1960، 11-12) (العبيدي، 2005، 12-20).

ولا بد من الاشارة إلى اختلاف غايات أصحاب كتب الطبقات والتراجم فبعضهم كما سنرى تبعا لغاية دينية ، وآخرون من وجهة نظر دنيوية بينما نرى عند آخرين أن تآليفهم تجيء تحت الحاح غايات مذهبية ... وأقدم كتب الطبقات هي :

- **ابن سعد (ت : 230هـ)** (ابن سعد، د.ت):

فقد جعل المسابقة في الإسلام أساس التمايز بين الصحابة ، ففي كتابه (الطبقات الكبرى) جعل البدريين الطبقة الأولى ، ومن له إسلام قديم وهاجر إلى الحبشة أو شهد أحدا ، ومن أسلم قبل فتح مكة جعلهم الطبقة الثانية ، وهكذا .

- **كتاب " الطبقات " لخليفة بن خياط (ت : 240هـ)** (خياط، 1967):

الذي وضع فيه ابن خياط الصحابي كبطل صانع لحوادث التاريخ ، وهذا هو منطلق خليفة الحضاري .

هذا وقد أصبحت طبقات خليفة بن خياط وطبقات ابن سعد ، أنموذجا سار على منواله واعتمد عليه البخاري (ت : 256هـ) في كتابه (التاريخ الكبير) ، وابن نعيم (ت: 430هـ) في كتابه (حلية الأولياء) ، وقد بقي هذا التقليد شائعا حتى منتصف القرن الثامن الهجري ، إذ يمثل الذهبي (ت : 748هـ) أبرز من اهتم بنظام الطبقات وبخاصة في كتابه (المجرد في أسماء رجال كتاب ابن ماجه) (مصطفى، 1983، 2/ 21).

ومما تجدر ملاحظته أن المنظور الحضاري لمعظم مؤلفي كتب الطبقات والتراجم ، قد انطلق من منطلقات دينية أو ثقافية .

ويستمر المنظور الحضاري في منطلقاته الدينية في بعض التراجم ، التي قد تبدو لنا لأول وهلة أن صلتها بالناحية الدنيوية الاجتماعية أكثر من صلتها بالدين ، كالأنساب مثلا ، في حين نجد أنه في مثل هذه التآليف فإن منطلقات مؤلفيها دينية ، فمثلا نلاحظ في كتاب (جمهرة انساب العرب) أن ابن حزم (ت :456 هـ) ، عني بالأنساب ، لأنه يرى أن دراسة الأنساب فرض كفاية أيضا : (فأما الغرض من علم النسب ، فهو أن يعلم المرء أن محمد (ε) الذي بعثه الله تعالى إلى الجن والأنس بدين الإسلام ، هو محمد بن عبد الله القرشي الهاشمي ، الذي كان بمكة ورحل إلى المدينة)(ابن حزم، 1962، 5).

وكذلك عندما كتب أحداث السيرة النبوية كتابه (جوامع السيرة النبوية)(ابن حزم، 1956) وكتاب (حجة الوداع) (ابن حزم، 1966) اللذان اعتمد فيهما على القرآن والحديث في تعبير أحداث السيرة فهو كان يعتمد على ظاهر القرآن والسنة في كتاباته وهذا يعني أنه فسر التاريخ وفق نظرة دينية بحتة .

وهكذا يكتسب النسب في منظور ابن حزم قيمته الدينية التي تفوق قيمته الاجتماعية ... كذلك نجد هذا المنظور الديني واضحا لدى ابن عبد البر (ت : 463هـ) في كتابه (الاستيعاب في معرفة الأصحاب) (ابن عبد البر، 1960)، إذ عدّ الصحابة هم أولى الناس بالمعرفة ، لأنهم هم الذين نقلوا سنة الرسول (ε) ، ووعوها ، وهي الركن الثاني بعد كتاب الله في قيمته التشريعية والدينية .

أما ياقوت الحموي (ت : 636 هـ) فعلى الرغم مما يوحي به كتابه (معجم الأدباء) من نزعة ثقافية دنيوية ،فإن ياقوت يغوص في أبعاد العلم ، ليجد فيه الجانب الديني قائما واضحا، فيقول عن كتابه انه جمع فيه : " أخبار قوم عنهم اخذ علم القرآن المجيد، والحديث المفيد ، وبصناعتهم تنال الإمارة ... وبعلمهم يتم الإسلام وباستنباطهم يعرف الحلال من الحرام(ياقوت الحموي، 1980، 1/ 13).

وما وجدنا عند ياقوت وجدناه عند ابن أبي أصيبعة (ت :868 هـ) في مصنفة عيون الأنباء في طبقات الأطباء فهو أيضا أسير النظرة الدينية ، فصناعة الطب في نظره (من اشرف الصنائع وأربح البضائع ، وقد ورد تفصيلها في الكتب الإلهية والأوامر الشرعية ، حتى جعل علم الأبدان قريبا لعلم الأديان)(ابن ابي اصيبعة، 1938، 7).

المبحث الثاني

نماذج من تفاسير المؤرخين العرب المسلمون للتاريخ

أولا :- مسكويه (ت 421 هـ) *

كان مسكويه ينظر إلى التاريخ نظرة فلسفيه أخلاقية ، التي كان يقترن بها فكرة السياسي والتاريخي وكان يفسر التاريخ على أن هناك علاقة وثيقة بين الحوادث التاريخية والنظام الأخلاقي لبني البشر . ويرى أن الإنسان يجد في حوادث التاريخ عضات وعبر ترشده إلى طريق الخير والاستقامة وتبعده عن الزلات والأخطاء في نواحي الحياة كافة .

وهذا ما يتضح من عنوان كتابه (تجارب الأمم وتعاقب الهمم) (مسكويه، 2003، 60/1).

لقد كانت لمسكويه معرفة وإلمام بمختلف العلوم الانسانية ومنها الفلسفة والمنطق والتاريخ وكافة العلوم الأدبية والعلوم الأخرى(القفطي، 1903، 331).

وهذا يعني إنه كان موسوعيا إذ يمكن أن تكون له القدرة على تفسير أحداث التاريخ وفق النظرة التي كان يراها فهو استخلص رأيا خاصا به وأخذ العبر والعضات منه " بحسب رأيه " . حفل عصر مسكويه بتطور المادة التاريخية نتيجة للنمو والازدهار الحضاري وإن أبرز ما طرأ على مادة التاريخ في تلك الحقبة هو الكثرة والوفرة في عدد المؤلفات(مصطفى، 1983، 1/ 269-279). وشهد القرن الرابع خاصة محاولات للمزاوجة بين التاريخ والفلسفة في نظام فكري منسجم متكامل(مصطفى، 1983، 1/ 327).

وكما تفتحت المؤلفات تنوعت المعلومات التاريخية وتعدد الموضوعات المطروقة ، إذ شعر الناس أن كل شيء يستحق أن يسجل أو يكتب وأن الحياة السياسية أصبحت تراثا طويلا من جهة

*** هو أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب الحارث ، أحد أعلام الفكر التاريخي العربي عاش في ضل الخلافة العباسية بحدود النصف الثاني الهجري والربع الأول من القرن الخامس الهجري . له مؤلفات عديدة تبلغ حوالي ثلاثة وأربعين مؤلفا بين مقالة ورسالة وكتاب إلا أنه لم يصل منها سوى كتابه التاريخي : (تجارب الأمم وتعاقب الهمم) وكتاب (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق) . (ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ، 5 /5). (الصفدي، 1953 ، 269). (مرغوليوث ، 150).**

أخرى(مصطفى، 1983، 1/ 327). ومن هنا استخدم مسكويه معطيات الفلسفة وعلم السياسة في الكتابة التاريخية .

إن منطلقات مسكويه في تاريخه إنما لخصها العنوان نفسه (تجارب الأمم) ولهذا فإنه لم يكلف نفسه لا المنطلق الموسوعي ولا الفلسفي ولكن المنطلق السياسي العملي(مصطفى، 1983، 1/ 409).

والناظر في مقدمة(مسكويه، 2003، 1/ 59) كتاب (تجارب الأمم) يتضح أن التاريخ في رأي مسكويه يشتمل على أحداث يمكن للإنسان أن يستفيد منها تجربة في الحياة الفردية والاجتماعية في أمور لا يزال يتكرر مثلها ، وينتظر حدوث أشباهها ، وإذ عرف الإنسان تلكم الأحداث وقيمتها التجريبية ثم اتخذها إماما لنفسه ، يقتدي به ، فهذا يجعله يحذر مما ابتلى به قوما ويتمسكوا بما ساعدوا به .

هذه النظرة تتبنى على رأي القائل : إن أمور الدنيا متشابهة فباستطاعة الانسان أن يقارن الحاضر بالماضي ثم إن ما يحفظه الانسان من التأريخ كأنه تجارب له ، باشرها بنفسه فأصبح خبيرا بالأمور التي لم يجربها فعلا في حياته ، حتى إنه يعرفها بعد ذلك قبل وقوعها ، فيستقبلها استقبال الخير ، فيفعل في علاجها الأنسب والأجدى (مسكويه، 2003، 1/ 59-60).

ودليل كلامنا السابق أن مسكويه أخذ الأخبار التاريخية بالنقد واستخرج ذات القيمة منها وترك كل ما لم يجد فيه قيمة تاريخية تجريبية وبذلك أخرج من الكتاب تاريخ الأنبياء والتاريخ الديني للرسول (ε)(مصطفى، 1983، 1/ 409).

كما أن مسكويه لم يثق بروايات ما قبل الطوفان ، لفقدانها القيمة التاريخية التي ينشدها هو ، كما لم يجد في المعجزات تجربة أنيسة يستطيع الجميع أن يمارسوا مثلها ، أو يعتبروا بها – أي لا يستفاد منها بشر – وهذا لا يعني أنه ترك مكان الأنبياء من تدابيرهم البشرية التي ليست مقرونة بالإعجاز ، لأنه النمط من أخبارهم وارد في صميم ما اهتم به مسكويه في كتابه التاريخ(مسكويه، 2003، 1/ 59-60). مع العلم بأن لمسكويه كتابا في صفات الأنبياء السالفين يحمل عنوان (أحوال العلماء وصفات الأنبياء السالفين)(ياقوت الحموي، 1980، 5/ 6).

كما ذكر مسكويه أن أحداثا تجري على البخت والاتفاق ، مما هو خارج عن نطاق تدبير الإنسان وقدرته ، حتى تكون في حسبانه ، ولا تسقط من ديوان الحوادث عنده وما ينتظر وقوع مثله(مسكويه، 2003، 1/ 60).

وهكذا فإن مسكويه أراد أن يفسر التاريخ من زاوية التجربة السياسية العملية لا ليكون درسا في الأخلاق – وإن حرص مسكويه عليها – ولا نظر به في الفلسفة ولا مجمعا للأخبار والطرائق ولكن دراسة في تدبير أمور الحكم والدول وقصص الدهاء والغلبة والفشل . ويرى الدكتور مصطفى شاكر (مصطفى، 1983، 1/ 409) أن مسكويه ينطلق من وجهة نظر متشائمة لا تبحث عن الحق ولا الخلق والدين ولا

الفكر ولكن عن تطور الأحداث التاريخية وتحليل أسبابها وهو يورد قبل كل حدث " وأما أسباب ذلك ..." وما التاريخ بالنسبة إليه سوى قصة التجارب والأمثلة على الحزم ومغبة التفريط وإبعاد المكائد .

ومسكويه يمثل في هذا زاوية مهمة من الفكر التاريخي السياسي ربما كانت متأثرة التأثر القليل أو الكثير ببعض الأفكار أو المبادئ الإسماعيلية التعليمية ولكنها على أية حال تعكس في الوقت نفسه الموقف الديني الواقعي الذي وصل إليه الفكر السياسي الإسلامي في القرن الرابع والعاشر الميلادي ، أمام الاضطراب الدائم والقلق المتواتر للأحوال السياسية(مصطفى، 1983، 1/ 409).

ولنا هنا وقفة مع النص أعلاه ، ذكرنا فيما سبق أن مسكويه فسر التاريخ من وجهة نظر سياسية أخلاقية وإنهما هما اللذان يسببان الأحداث التاريخية وأن تركه لبعض الأحداث والتي صرح هو بنفسه تركها مع بيان السبب لا يعني أنه أهملها . وذلك لأنه ألزم نفسه بمنهج أو أنه كتب التاريخ وفق فكرة سيطرت على كتاباته .

وكما قال (روزنثال، 1963، 196–197) إن مسكويه يمثل مستوى عاليا في الكتابة التاريخية ، فهو قلما يهتم بالأمور التافهة ، بل يدرك كل ما له قيمة تاريخية جوهرية ، ويعرض الأحداث المهمة بشكل معقول ومتماسك .

وبذلك فإن مسكويه لم يكن مؤرخا فقط وإنما كان فيلسوفا وحاول ان يذكر الحوادث بأسبابها ونتائجها .

من الأمور المهمة التي انصبت عليها فلسفة مسكويه الأخلاقية في مجال التاريخ هو الهدف التعليمي السياسي أو التربوي من الحوادث التاريخية التي يغطيها في كتابة التجارب على أساس أن أمور الدنيا متشابهة وأن ما يحفظه الإنسان من أحداث تاريخية كأنها تجارب له وكأنه عاش الدهر كله . وهذا ما سبق ذكره .

وكأن مسكويه يريد أن يقول بعبارة أخرى أن التاريخ يعيد نفسه من حيث الفكرة لكن بأطر مختلفة ومتنوعة .

إذن هو اعتمد التجربة والأخذ بها من حيث الاستفادة منها أساس المنهجية ، وعلى سبيل المثال لا الحصر فإنه (مسكويه) يعد من الحوادث التي هي جديرة باسم تجربة سوء السيرة التي سار عليها أبو الفتح ابن العميد والتي انتهت بالقبض عليه وقتله ولهذا فإنه عندما يرويها يقول : " وإنما ذكرنا هاهنا جملة من تدبره لنفسه " أبو الفتح " ونحن نشرحها مفصلا في الأمور التي حدثت في سنة 365هـ ليعتبر بها المعتبرون ويجري مجرى تجارب الأمم التي يتكرر مثلها فيحترز منها(مسكويه، 2003، 2/ 304).

ولا يفوتنا ذكر أن علم التاريخ في القرن الرابع الهجري أصبح المراد منه توعية الإنسان أي حلول الهدف التعليمي الأخلاقي ولاسيما أن الفوضى كانت تدب في أركان الحياة الاجتماعية، إذ أصبحت مسؤولية التاريخ أكبر من تدوين الأخبار والأنساب ... الخ ، بل إن الغاية الحقيقية له في ذلك العصر

هو كشف القيمة الأخلاقية للأفعال وشرح الأفعال والأمثال ذات النفع العام وتنشئة الجيل(مصطفى، 1983، 1/ 453).

وفي هذه الحقبة أيضا تم استبعاد المفهوم الديني الذي كان قد أسبغ عليه الاحترام والتبجيل وحلت محله القيمة الأخلاقية في دراسته المفاهيم التاريخية وتحليلها ، أي إنه يخلد ذكر الأعمال الصالحة لتكون عبرة للأجيال القادمة(جب، 1964، 159).

والتاريخ في نظر مسكويه تجارب مدونة مرت على السلف يحسن بالخلف الاطلاع عليها(مسكويه، 2003، 159).

وبذلك فإن النظرية التجريبية " إذا صح التعبير " دفعت مسكويه إلى الاقتصار في تاريخ قبل الإسلام على ذكر كل حالة فائدة وعضة وإلى كل ما يتصل بالسياسات والحروب ... الخ(مسكويه، 2003، 1/169-179).

وللتجربة أثر بليغ في نفس مسكويه فالحياة لديه عبارة عن مجموعة من الأحداث التي يجب أن يتخذ الإنسان منها معنا أخلاقيا ويكون هدفه الأسمى في هذه الدنيا ويبدو ذلك واضحا في إنه لم يبحث الجوانب الدينية في حياة جميع الأنبياء حتى النبي محمد (ε) وإنما بحث الجانب السياسي فقط إذ أن للحوادث السياسية وما يترتب عليها من مصلحة ونتائج عند مسكويه عبرة يجب أن يعبر بها الإنسان الذي يقرأ عنها ، والتي يشهدها بعينه(مسكويه، 2003، 169-179).

لقد كانت للإنسان مكانة بارزة في نفس مسكويه وعقله وتفكيره وعدة الغاية الأسمى له ، وهذا يظهر من مدى حرص مسكويه في أن الإنسان يجب أن يتخذ العبرة من الأحداث التي تقع له وبالتالي الحفاظ عليه كقيمة عليا في المجتمع .

وفي الوقت نفسه نجد أن مسكويه يحمل الملوك والحكام المسؤولية الأكبر فهم (من وجهة نظره) أشد الناس نقدا وذلك لكثرة حاجتهم إلى الأشياء وهم أشقى الناس في الدنيا والآخرة لأن مسؤولية الإنسان الحاكم أن يكون القدوة لشعبه في التعامل الصحيح مع معطيات الحياة . ويوضح مسكويه الخطوط العريضة للحاكم أو الأمير ويبين العدالة السياسية التي يجب أن ينتهجها الرئيس تجاه الرعية إذ يؤكد مسكويه قبل كل شيء أن العدالة السياسية هي جزء من الفضيلة بل هي الفضيلة كلها ، فالعدالة اسم يشملها كلها فهي في نظره " الجامعة لكل هذا التعامل مع الآخرين "(مسكويه، د.ت، 108).

إن الإنسان عند مسكويه في حالة إتمام ذاته واكتمال لشخصيته لأن من معاونة الآخرين له حتى تكون حياته على وفق ما ينبغي من الكمال والسعادة ، ولهذا كما يقول الحكماء إن الإنسان مدني بالطبع(مسكويه، د.ت، 111). أي إن الإنسان بحاجة إلى مدينة فيها مجموعة كبيرة من الناس لكي يحصل على السعادة الإنسانية والسعادة عند مسكويه مقترنة بتكوين الدولة وإن الحاكم هو بمثابة العقل المدبر للرعية ، فإذا كان الحاكم مدبرا أميناً ومصلحا حقيقيا نشأ أفراد رعيته أصحاء قادرين على بناء

أمجاد عظيمة ، وفي ذلك يقول مسكويه " إن نسبة الملك إلى مدينة ورعيته كنسبة صاحب المنزل إلى منزله وأهله "(مسكويه، د.ت، 111).

إن مسكويه لم يكتفِ بسرد الروايات إنما أخذها بالتفسير والموازنة والتحقيق في الأسانيد إذ نقد الخبر في ذاته من حيث إمكان وقوعه أو عدم وقوعه وبذلك سجل أسلوبا فلسفيا جديدا في التاريخ ، مبنيا على نظرة تأملية تحليله للحدث وتشخيص أساسه ولعل ما أوردناه من أمثلة دليل كلامنا .

وبذلك يمكن القول أن مسكويه هو المؤرخ الوحيد الذي نهج منهج الاستدلال الفلسفي مع ما كان له من نظرة أخلاقية علمية سياسية إلى حوادث التاريخ وهو أول من شق الطريق إلى فلسفة التاريخ التي تمثلت على يد ابن خلدون .

ثانيا : ابن خلدون (ت : 810هـ) :

ابن خلدون من بين المفكرين الذين اهتموا بالتاريخ وتأثر به كل من عاصره أو جاء بعهده ، فلم يسبقه أحد إلى اكتشاف الأسباب الخفية للوقائع أو إلى عرض الأسباب الخلقية والروحية التي تكمن خلف بسط الوقائع أو اكتشاف قوانين التقدم والازدهار(صبحي، د.ت، 133).

يرى كثيرون أن " ابن خلدون " هو أبو التاريخ او مؤسس علم التاريخ ، على حد قول البروفيسور " آلبان . ج . (ويدجرى، 1996، 1/ 64)" الذي يرى انه يستحق ذلك اللقب لأنه ذهب إلى أن التاريخ فرع نوعي من المعرفة يهتم بكامل مجالات الظواهر الاجتماعية للتاريخ الفعلي ، ويكشف المؤثرات المختلفة التي تعمل فيه ، وباستمرار الأسباب والنتائج ، وبالمكونات الفيزيائية والنفسية ، وإن التاريخ لم يكن بالنسبة إليه مجرد تسجيل للحوادث ، بل وصفا للعلاقات الاجتماعية .

– وقد عني ابن خلدون بظاهرة (الصيرورة) أو فكرة التطور التاريخي في الحياة الاجتماعية ، عناية فائقة ، وكان ذلك حجر الزاوية في تحقيقاته التاريخية . وهو يعد من هذه الوجهة متفوقا على جميع المؤرخين الذين تقدموا عليه أو كانوا معاصرين له ، فقد لاحظ بمنتهى سداد الرأي تبدل الأحوال في الأمم والأجيال ، وتنبه إلى أن لكل جيل أحواله وعوائده التي لا تبقى على وتيرة واحدة ، بل تختلف باختلاف الزمان والمكان(عاصي، 1991، 113).

وفي ذلك يقول (ابن خلدون، 2004، 47): " ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام وهو داء دوي شديد الخفاء ، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة " .

وقد لاح أحيانا أن (ابن خلدون) يشير إلى أن مجرى التاريخ يعتمد على ظروف (البيئة) أكثر مما يعتمد على النشاط البشري(ابن خلدون، 2004، 48). ولكنه لم يظهر فيما كتب بانه شديد التمسك (بالحتمية) فإنه اعترف بالأدوار التي بقا الأفراد . كما ذهب في بعض الأحيان إلى أن وجود نمط أو نموذج متكرر في مجرى حياة (الدول) إنما يرجع إلى طبيعة الاستجابات البشرية . فالدولة قد تأسست

بفضل قوة بأس أحد الأجيال ، وجاء الجيل الثاني فشد أواصر بنيانها واستمتع بقيمها مع الانغماس في اللذات . فأما الجيل الثالث ، فإنه هبط إلى درك الضعف حتى قهر وسقط(ابن خلدون، 2004، 48-49).

ويدرك (ابن خلدون) مبلغ (شمول) موضوعه وتشابكه بغيره من الموضوعات الأخرى عندما يؤكد أن المؤرخ الجيد محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة ، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط . لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق(الجابري، د.ت، 105).

وقد تعقب (ابن خلدون) ما يقوم بين تاريخ مختلف الشعوب من فروق ، وأرجعه إلى بيئتهم الطبيعية ، ومناخهم ، وطبيعة أرضهم إلى غير ذلك من العوامل ... وهو يرى أنهم على نحو مرتبط ببيئة كل منهم الخاصة . وقد أكد (ابن خلدون، 58، 65، 66) النواحي الاجتماعية للتاريخ.

والعصبية عن (ابن خلدون) على نوعين : خاصة – وعامة فكل حي أو بطن من القبائل وإن كان عصابة واحدة لنسبهم العام ، فبينهم أيضا عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاما من النسب العام لهم والنعرة تقع سواء من النسب الخاص أو من أهل النسب العام , إلا إنها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة(الجابري، د.ت، 106).

وكلما كان الجيل أعرف في (البداوة) وأكثر توحشا كان أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقاربا في العدد وتكافأ في القوة ، والذي يحدد هذه القوة إنما هو العصبية(ابن خلدون، 2004، 163-172).

وحينما ظهر الإسلام في جزيرة العرب دعم رابطة القرابة ووصى بالإحسان إلى الأقارب وبذل الخير والمعروف لهم . فقال عز وجل :

(وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى) (سورة النساء: 36) وذوو القربة هم ذوو الرحم الذين يجتمعون مع المرء في قرابة الدم(العماوي، 1988، 98-101).

كما وردت في بيان حقوق الأقارب وذوي الأرحام أحاديث كثيرة(العماوي، 1988، 86-88) ومن ذلك ما رواه (الطبراني، 1990، 244) أن رسول الله (ε) قال : " والذي بعثني بالحق لا يقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون إلى صدقته ويصرفها إلى غيرهم . والذي نفسي بيده لا ينظر الله إليهم يوم القيامة " . وروى (البخاري، 1985، 2/ 225) في صحيحه أن رسول الله (ε) قال فيما يرويه عن ربه : " أنا الله وأنا الرحمن . خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ، ومن قطعها قطعته " .

ولكن الإسلام في دعمه لرابطة القرابة إنما يهدف إلى تقوية الصلة والصحبة بين الأهل والعشيرة ليكون ذلك نواة إلى تقوية الصلة والمحبة بين أفراد الأمة جمعاء(العقاد، د.ت، 186، 191). فإذا حرص المسلم على نسبه وعرف الأصل الذي يرجع إليه فلكي يعاون أفراد أسرته ويتبادل المودة والحب معهم . ولكي يتضامن معهم في سبيل الحق وفي الحدود التي شرعها الدين(العماوي، 1988، 86-88).

أما العرب في جاهليتهم فكانوا يحرصون على نسبهم للفخر والمباهاة وللعصبية الحمقاء التي لا تنظر إلى الحق في ذاته وإنما تنظر إلى المصلحة والمنفعة الخاصة .

ولقد ظلت هذه العصبية موجودة في نفوسهم بعد الإسلام ولكنها كانت مستورة بمبادئ الإسلام العادلة التي تجعل المسلمين جميعا أمة واحدة . وتجعل الإسلام يغني عن الحسب والنسب والرياش والنشب ، فلما انتقل المسلمون إلى خارج الجزيرة العربية وأقبلت عليهم الدنيا بزينتها عاودتهم عصبيتهم الجاهلية وتضاءلت في نفوسهم مبادئ الإسلام العادلة . ورجعوا يتباهون ويفخرون بالآباء والأجداد ويحرصون على أنسابهم تلبية لنداء الألفة والإباء وهم – في واقع الأمر – يلبون نداء الغرور والكبرياء من حيث لا يشعرون(الدباغ، د.ت، 13-25).

وقد عالج ابن خلدون هذا الموضوع في مقدمته ولكنه نظر إليه من بعض الجوانب ولم يستطع أن يلقي عليه الأضواء من كل جانب . ذلك بأنه ذكر أن النسب الصريح إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم(الدباغ، د.ت، 28-31). ويبين السبب في ذلك إذ قال : " وذلك لما اختصوا به من نكد العيش وشظف الأحوال وسوء المواطن ... لأن معاشهم كان على الإبل ونتاجها ورعايتها ... والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره ... ونتاجها في رماله والقفر مكان الشظف . فصار لهم إلفا وعادة فلا ينزع إليهم أحد من الأمم أن يساهمهم في حالهم ... ولا يأنس بهم أحد من الأجيال بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله وأمكنه ذلك لما تركه فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاف أنسابهم وفسادها ... ولا تزال بينهم محفوظة(ابن خلدون، 2004، 163).

إننا لنجد (ابن خلدون) ، وهو المتصوف القريب في تفكيره من الإمام الغزالي ، يضع فلسفة شامخة للتاريخ ، ويعد نفسه " مستنبطا " لعلم جديد ، فاق به الأولين والآخرين ، وذلك ما يزال حتى يومنا هذا ، مثار جدل ونزاع أكثر الباحثين من شرقيين وغربيين . فمن أين اهتدى (ابن خلدون) المتصوف إلى فلسفته التاريخية ؟ وما هي المصادر التي استقى منها أفكاره الجديدة ؟ وهل يعقل أن يخرج هكذا فذا ، فريدا بين معاصريه وأساتذته وتلامذته ؟ لقد كان التاريخ قبل " مقدمة ابن خلدون " لونا من ألوان الأدب ونوعا من المسامرة وسرد الحوادث يتوخى امتاع النفوس ومؤانستها وإثارة كوامنها بذكر التهويلات والأعاجيب والأوهام . ولا ينكر أحد أن التاريخ على يد (ابن خلدون) أضحى علما متكاملا بأسسه ومنهاجه ... فقد كتبه على أسس علمية منهجية تعتمد على الشرح والتحليل فدرس أحواله وظواهره ،

يجدر منها قوانين عامة ونواميس مطردة ... وهكذا يمكن القول بأن صاحب نظرية في التاريخ لا مثيل له(العاملي، 1987، 126). حتى ظهر (فيكو) بعده بأكثر من ثلاثمئة سنة . والجديد إذن والحالة هذه عند (ابن خلدون) إنما هو المنهج ، اما سرد الوقائع وجم الحوادث ، فأمر تافه يلتقي فيه مع المؤرخين التقليديين ، فهو أول من قال بأن التاريخ علم كسائر العلوم الأخرى ، له موضوعه ومنهجه الذي ينتهي به إلى طائفة من القوانين العامة التي يمكن بها تفسير الأحداث البشرية تفسيرا علميا يرد كل حدث إلى أسبابه وعوامله(الطالبي، 1981، 45).

ولقد أصبح التاريخ بفضل (ابن خلدون) علما منهجيا راسخا ولم يعد سردا للحوادث بل تعليلا لها ، وها هو يبين حقيقة التاريخ أحسن بيان ويعرفه تعريفا صحيحا حين يقسم التاريخ على ظاهر وباطن فيقول : " إن التاريخ في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون ، تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال ، وتطرف بها الأندية إذا غصها الاحتفال ، ولكنه في باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ، فهو لذلك أصيل في الحكمة وعريق ، وجدير بأن يعد من علومها وخليق "(ابن خلدون، 2004، 162-173).

ونحن نجد التاريخ عند (ابن خلدون) مرآة لتفسير الأحداث البشرية تفسيرا علميا رائعا ... والتاريخ عنده ليس حوادث مفككه منعزلة عن سياقها وظروفها وملابستها . ولذلك فإن الأخبار كما يقول ابن خلدون : " إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الانساني ، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحظر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق "(ابن خلدون، 2004، 12).

هذه – باختصار شديد – بعض آراء ابن خلدون في التاريخ اشتهرت فيما بعد باسم (فلسفة التاريخ) لأن أصحابها يستنبطون نظرياتهم من حقائق التاريخ ، وأول من سار على درب ابن خلدون في ذلك – كما ذكرنا – في أوربا هو العالم الإيطالي " فيكو " (ت : 1744م) في كتابه (العلم الحديث) .

ونحن نؤيد وجهة النظر العامة التي قصدها ابن خلدون في كلامه عن أثر الفضائل في تدعيم الملك وأثر الرذائل في تقويضه وزواله . ولكنه قد كبا قلمه وزلت قدمه في قوله : " إذا تأذن الله بانقراض الملك في أمة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل ويلوك طرقها "(ابن خلدون، 2004، 187). ذلك بأن الله يأمر بالخير وينهى عن الشر ... ولا يمكن أن يحمل العباد أبدا على انتحال الرذائل ويدفعهم إلى سلوك طرقها . وصدق الله العظيم (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (سورة النحل: 90)

ثالثا : الكافيجي (ت : 879 هـ) *:

يرى (الكافيجي، د.ت، 5/ 145) أن التاريخ في اللغة هو تعريف الوقت وإنه في (العرف والاصطلاح) هو تعريف وقت لينسب فيه زمان مطلقا سواء أكان قد مضى أم كان حاضرا أو سيأتي ، أو هو تعريف الوقت بإسناده إلى حدث هائل كالطوفان أو الزلزال الأعظم ونحوهما من الآيات السماوية .

ويرى أن علم التاريخ من أهم العلوم النافعة التي لا تعد فوائدها وغرائبها ، فهو " بحر الدرر والمرجان لا يحيط بمنافعه نطاق التحديد والتبيان ، وفيه عجائب الملك والملكوت وفيه إيصال إلى جانب الحق ذي العظمة والجبروت "(الكافيجي، د.ت، 5/ 115).

وتبدو منهجية الكافيجي في تدوين التاريخ واضحة في كتابه : (المختصر في علم التاريخ) ، إذ اهتم بتوضيح المناقشات النظرية للتاريخ في منهج قصصي . والحقيقة أن كتابه هذا جدير بالاعتبار لأنه أقدم رسالة اسلامية معروفة لدينا عن (نظرية علم التاريخ) ، من جهة، و لأصالة طريقته من جهة اخرى . ويرى المؤرخون (روزنثال، 1963، 319) (بروكلمان، 1969، 1/ 134) أنه لولا هذا الكتاب لما كان في الإمكان ظهور : (الاعلان بالتوبيخ) للسخاوي .

وعن أصول علم التاريخ ومسائله يقول (الكافيجي، د.ت، 145/5): " أقول الموجود إما قديم ، وإما حادث ، وغما لا يكون قديما ولا حادثا ، فليس لنا غرض متعلق به هاهنا فالقديم هو الله وصفاته ، وعلم الكلام هو الباحث عن ذات البارئ جل ذكره ، وعن صفاته ، وعما يتعلق بذلك ، فليس للمؤرخ التعرض لذلك هاهنا من جهة بحث علم الكلام ، كما لا يكون له التعرض لمباحث الفقه والأصول ولسائر العلوم ، لكونه خارجا عما هو بصدده . نعم يجوز له التعرض له من حيث التحديد والتوقيت لو احتاج إليه . فالحادث إما سماوي وإما أرضي ".

وقد تعرض الكافيجي لفضل العلم والعلماء واهتمام القرآن والسنة بهما ، فقال: إن الكتاب والسنة والأثر المعقول تدل على شرف أهل العلم أما الكتاب فقول الله تعالى : (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ) (ال عمران: 18) ، فبدأ بنفسه ، وثنى بالملائكة، وثلث بأهل العلم ، وناهيك بهديه مرتبة وجلالا ومنقبة وكملا . وقوله تعالى : (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (فاطر: 28)، وقوله تعالى (وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) (طه: 114). وأما السنة ، فقول النبي (ε) : " من يرد به خيرا يفقهه في الدين ، وإنما العلم بالتعلم " وأما الأثر فهو قول علي (τ) : " العلم خير من المال " . وأما المعقول فلأن العلم مطلوب وكل مطلوب له شرف وفضيلة(الكافيجي، د.ت، 119).

ويقول (الكافيجي، د.ت، 121) في منهجه : " لا غناء عن التاريخ ، فينبغي أن يعتني بشأنه ويكتب وينقل ، لكن ليس كيف ما اتفق ، بل حسب الوجوه المذكورة في تحديد الأصول الخمسة " .

*** هو محيي الدين محمد بن سليمان الكافيجي – من كوك جاكي في الأناضول – ولد سنة788هـ / 1386 م ، وتوفي سنة 879هـ /1474م . انظر : (بروكلمان ، 1969 ، 1 /134-138) (روزنثال ، 1963، 318).**

وبذلك فأن تفسير الكافيجي للتاريخ كان تفسيراً اسلاميا ، وهي الصفة الغالبة لمؤرخينا في العصور الاسلامية المتعاقبة وهذا من بديهات التاريخ الاسلامي وكل من ارخ للأحداث التاريخية كون أن مادة التاريخ العربي الإسلامي اساسها الاسلام .

الخاتمة

نخلص مما تقدم إلى القول ان التدوين التاريخي عند العرب المسلمين، بالرغم من انها سارت بخط مواز لمبدأ قدرة الله عز وجل، وفق ثلاث سنن :سنة المداولة وسنة التغير وسنة المدافعة، في صنع الأحداث، لم تهمل دور الأنسان ، فهو العنصر المحرك للحدث التاريخي .وبذلك يثبت لنا تاريخية الاسلام وان التاريخ الاسلامي نشأ وبني على مبدأ اسلامي بحت فهو لم يكن ليكمل تواريخ الامم السابقة بل انطلق من التقويم الهجري للمسلمين.

إن ما تم تدوينه من مؤلفات ومصنفات تاريخية خلال العصر العربي الاسلامي يمثل منعطفاً تاريخياً في تطور منهج الكتابة التاريخية ، فضلاً عن كونها تعبر عن الطريقة التي نظر كل من هؤلاء إلى التاريخ لذلك اذ جاءت كتابات الأولين أمثال الدينوري واليعقوبي وابن خليفة والطبري وغيرهم معبرة نوعا ما عن نظرتهم أو تفسيرهم للتاريخ وأغلبهم غلبت عليهم النظرة الدينية للتاريخ ، فضلاً عن تميزها بالشمولية والنوعية مع عدم أغفال مبدأ التحري والاسناد لجمع الروايات التاريخية ولعل الاسناد بحد ذاته يثبت استقلالية التاريخ الاسلامي . وهذه الحقيقة قد تم توضيحها في أثناء عرضهم ضمن المبحث الأول الذي جاء بمثابة نظرة موجزة عن نظرة هؤلاء المؤرخين للتاريخ الاسلامي واتخذ منهجه في كتابة أحداثه . نظر مسكويه للتاريخ بأنه مسرح للنشاط الانساني من وجهة نظر سياسية ، ومستودع لتجارب العقل البشري على مر الأزمان ، وهو يخضع للفعل الانساني للعقل اما المعجزات فهي خارج اطاره لأنها معجزات الهية خاصة بالأنبياء فقط لذلك حذف التاريخ الديني من كتابه لذا فنظرته كانت سياسية وأخلاقية فحمل الملوك والقادة الدور القيادي في البناء الحضاري .

أما ابن خلدون فكانت نظرته أوسع وأدق للتاريخ فهو بحث في أسبابه واعطاء الحقائق وربطها بالعمران البشري .وقد استسقى الكثير من الفلاسفة والمحدثين من فلسفته منهم هرقل وماركس وان لم يعلنوا ذلك لكن المتمعن في كتاباتهم يجد بصمات فلسفة ابن خلدون حاضرة فيها . أما الكافيجي فسر أحداث التاريخ من وجهة نظر اسلامية بحتة وهذا اقرب لتدوين الاحداث.

... والله ولي التوفيق .

- The Holy Qur’an.
- Ibn Al-Athir, Ezz Al-Din Abi Al-Hasan Ali bin Abi Al-Karam (1978). Al-Kamil fi Al-Tarikh. Dar Al-Fikr, Beirut.
- Ibn Abi Usaybi'ah, Muwaffaq Al-Din bin Abi Ahmed Al-Qasim Al-Khazraji (1938). Uyun Al-Anba fi Tabaqat Al-Atibba (edited by Imru' Al-Qais Al-Tahan). Cairo.
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail (1985). Al-Jami' Al-Sahih (Vol. 2). Cairo.
- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali bin Muhammad bin Ahmed Al-Andalusi (1966). Hujjat Al-Wada' (edited by Mamdouh Haqqi, 2nd ed.). Beirut.
- Ibn Hazm (1956). Jawame' Al-Sirah (edited by Ihsan Abbas and Nasir Al-Din Al-Asad, reviewed by Ahmed Muhammad Shakir). Dar Al-Ma'arif, Egypt.
- Ibn Hazm (1962). Jumharet Ansab Al-Arab (edited by Abdul Salam Haroun). Dar Al-Ma'arif, Egypt.
- Ibn Khaldun, Abdulrahman (2004). Al-Muqaddimah (edited by Hamed Ahmed Al-Taher, 1st ed.). Dar Al-Fajr for Heritage, Cairo.
- Khayyat, Khalifah (1967). Al-Tabaqat (edited by Akram Dhia Al-Umari). Al-Ani Press, Baghdad.
- Al-Dinawari, Abu Hanifa Ahmad bin Dawood (1960). Akhbar Al-Tiwal (edited by Abdul Munim Amer). Cairo.
- Ibn Sa'd, Muhammad bin Maytham. Al-Tabaqat (edited by Ihsan Abbas). Dar Sader, Beirut.
- Al-Safadi, Salah Al-Din Khalil (1953). Al-Wafi bi Al-Wafayat (edited by Deuring). Damascus.
- Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir (1970–1976). Tarikh Al-Rusul wa Al-Muluk (edited by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim). Dar Al-Ma'arif, Egypt.
- Al-Tabari, Abu Al-Qasim Suleiman bin Ahmed (1984–1990). Al-Mu'jam Al-Kabir (edited by Hamdi Abdul Majid). Ministry of Awqaf, Iraq.
- Al-Qifti, Jamal Al-Din Abu Al-Hasan (1903). Tarikh Al-Hukama from Akhbar Al-Ulama bi Akhbar Al-Hukama. Leiden Press.
- Ibn Kathir, Ismail bin Omar Al-Qurashi (1981). Al-Bidaya wa Al-Nihaya (4th ed.). Al-Ma'arif Library, Beirut.
- Al-Kafiji, Muhyiddin Muhammad bin Suleiman. Al-Mukhtasar fi 'Ilm Al-Tarikh. Cairo.
- Miskawayh, Abi Ali Ahmed bin Muhammad bin Yaqub (2003). Tajarib Al-Umam wa Ta’aqub Al-Himam (edited by Said Kasrawi Hassan, 1st ed.). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut.
- Miskawayh. Tahdhib Al-Akhlaq wa Tatheer Al-A’raq. Dar Maktabat Al-Hayat, Beirut.
- Al-Mas'udi, Abu Al-Hasan Ali bin Al-Hussain bin Abdullah bin Masoud (1984). Muruj Al-Dhahab wa Ma’adin Al-Jawahir (6th ed.). Dar Al-Andalus, Beirut.
- Al-Muqaddasi, Al-Mutahhar bin Tahir (1916). Al-Bada' wa Al-Tarikh. Edited by Clement Huart, Paris.

- Ibn Al-Nadim, Abu Al-Faraj Muhammad bin Ishaq bin Muhammad Al-Warraq (1391 AH). Al-Fihrist (edited by Ridha Tajad). Tehran.
- Ibn Abd Al-Barr, Abu Omar Yusuf bin Abd Al-Barr (1960). Al-Isti'ab fi Ma'rifat Al-Ashab (translated by Muhammad Al-Bajawi). Egypt.
- Yaqut Al-Hamawi, Yaqut bin Abdullah (1980). Mu'jam Al-Udaba' (3rd ed.(.
- Al-Ya'qubi, Ahmad bin Abi Ya'qub Ishaq bin Ja'far (2002). Al-Buldan (edited by Muhammad Amin Al-Khanawi, 1st ed.). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut.
- Al-Ya'qubi (2002). Tarikh Al-Ya'qubi (edited by Khalil Al-Mansur, 2nd ed.). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut.

- Alban, J. Wade (1996). History and Its Interpretation: From Confucius to Toynbee (translated by Abdul Aziz Tawfiq Jawed). Egypt.
- Al-Barzanji, Muhammad bin Tahir, & Muhammad Sobhi Hassan Hallaq. Sahih Tarikh Al-Tabari. Dar Ibn Kathir, Damascus – Beirut.
- Brockelmann, Carl (1969). History of Arabic Literature (translated by Muhammad Abdel Jalil Al-Najjar, 2nd ed.).
- Gibb, Hamilton (1964). Studies in the Civilization of Islam (translated by Ihsan Abbas). Dar Al-Ilm Lilmalayin, Beirut.
- Al-Jabiri, Muhammad Abed. Al-Asabiyyah wal-Dawlah: Milestones of a Khaldunian Theory in Islamic History. Moroccan Publishing House.
- Hussain, Kareem Ajeel (1996). The Evolution of Historical Writing in Andalusia: Its Methods and Prominent Figures Until the End of the 4th Century AH. PhD Thesis, College of Arts, University of Baghdad.
- Al-Dabbagh, Ali Abdullah. Glimpses of Arab and Islamic Civilization. Al-Rifai Publishing House, Riyadh.
- Al-Duri, Abdul Aziz (1960). Research on the Emergence of Historical Science among Arabs. Beirut.
- Rosenthal, Franz (1963). The Science of History among Muslims (translated by Saleh Ahmad Al-Ali, reviewed by Tawfiq Hussein). Baghdad.
- Sobhi, Ahmed Mahmoud. In the Philosophy of History. University of Libya Publications.
- Al-Talbi, Muhammad (1981). The Methodology of Ibn Khaldun in History.
- Al-Amili, Misbah (1987). Ibn Khaldun and the Superiority of Arab Thought over Greek Philosophy by Discovering Philosophical Truths. Libya.
- Al-Obaidi, Iman Mahmoud Hamadi (2005). The Biography of the Prophet in Andalusia until the End of the 5th Century AH. Master's Thesis, College of Education, University of Anbar.
- Margoliouth. Studies on Arab Historians (translated by Hussein Nassar). Dar Al-Thaqafa.
- Mustafa, Shakir (1983). Arab History and Historians (3rd ed.). Dar Al-Ilm Lilmalayin, Beirut.