الإسلام والتاريخ العالمي:

نحو تقسيم جديد للعصور التاريخية*

خالد بلانكنشب**

النهج الغربي في تحديد العصور التاريخية

من بين المشكلات الكبرى التي يواجهها المؤرخ (رجلاً كان أو امرأة)، عند كتابة التاريخ عموماً، عجزه عن تحرير نفسه من تأثير جذوره ومحيطه، وعن تنمية المقدرة على التجرد. ولكن هذا التجرد ضروري، لأنه حتى لو لم يؤد إلى موضوعية حقة فإنه يساعد في الحصول على نتائج أكثر دقة. ومن سوء الطالع أن يكون بلوغ هذا التجرد أصعب ما يكون في تلك المجالات التي تقوم فيها كبرى الفرضيات وأكثرها ألفة، وعليه، فهي أكثر المجالات أهمية. فإذا شوهت هذه منذ البداية تصبح العملية الفكرية بكاملها مشوهة أيضاً مما يؤدي إلى تأثر العمل اللاحق بأجمعه.

ويظهر هذا النقص في التجرد بوضوح تام في الولاء الغربي المتفشي والنزوع الدائم إلى تصنيف تاريخ العالم وتقسيمه من منطلق المركزية الأوربية، وهذا ما يشيع في معظم الفكر التاريخي الغربي. ويتم تعزيز ذلك النهج، الذي ينطوي على تقسيم التاريخ البشري كله إلى عصور قديمة وقروسيطة وحديثة تدور حول أوروبا الغربية، كما لو كان نظاماً نهائياً ومنصفاً وموضوعياً، صالحاً لتفسير التاريخ كله. ثم يطبق هذا النهج بنفس العناية التي يتم إيلاؤها لإيديولوجيات الدول. فالطلاب الأميركيون في المدارس الثانوية يُلقنون النهج الثلاثي (قديم، قروسطي، حديث) الذي هو كذلك الأساس في غالبية مساقات التاريخ على المستوى الجامعي. كما يعتمد عليه تعيين الأساتذة في وظائفهم مما يحول دون التمرد على ذلك المنهاج. وتقاوم الشركات التي تنشر الكتب

---

* نشر هذا البحث باللغة الإنجليزي في "المجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية" (AJISS)، العدد الثالث، 1991. ترجمة إلى العربية جميل حمادة مكلد بإشراف قسم الترجمة بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي (لندن) وروجعت الترجمة من قبل التحرير.

** Khalid Blankinship دكتوراه في التاريخ من جامعة واشنطن، 1988. أستاذ مشارك في قسم الأديان بجاعة تمبل بولاية بنسلفانيا الأمريكية.

الدراسية تغيير هذا التقسيم، لأن الكتب التي تتمسك بهذا النهج هي المطلوب في المدارس والكليات والجامعات. وقد بلغ الأمر بوزير التربية الأميركي وليم بنيت William Bennet، وهو محافظ متشدد، أن دعم هذا النهج التاريخي الغربي سنة 1988 متحسراً على ما افترضه انحدارا في مساره. وخلاصة القول أن النهج الغربي في التاريخ العالمي هو ميراث مقدس مما يجعل تجاهله من الصعوبة بمكان، والانفلات منه أشد صعوبة.

وليس من المستغرب أن يكون ذلك النهج الغربي في التأريخ بهذه المتانة وذلك بالنظر لتاريخه الطويل. والحقيقة إن التصور الذي ينطوي عليه هذا النهج يعود في سلسلة غير منقطعة إلى القديس أوغستين Saint Augustin (354-430) وهو المفكر والفيلسوف المسيحي الكبير في علم التاريخ الذي ضم في كتابه مدينة الله The City of God التراث التاريخي الضيق للإغريق والرومان واليهود مع بعض الإشارات إلى تراث غيرهم[1] وجعل من ذلك كله نهجاً إيديولوجياً واحداً اعتبره صالحاً[2] لكل زمان ومكان. ونجد في نهج

---

[1] فإشارته إلى الآشوريي، مثلاً، لا تعتمد على التراث العبري والإغريقي وحسب، ينظر كتاب مدينة الله The City of God الترجمة الإنجليزية لMarcus Dods New York: ModernLibrary, 1950 ، ص.ص 4-610 و8-627. وبناءً على رغبة القديس أوغسطين قام تلميذه بولس أوروسيوس (Paulus Orosius المتوفي بعد عام 416م) بتصنيف كتاب ضخم في التاريخ العالمي يضم مادة إضافية عن بلاد آشور وبابل وفارس وقرطاجة، وأغلبها يعتمد على مصادر إغريقية بشكل واضح، ينظر كتابه بعنوان كتب التاريخ السبعة ضد الوثنيين The Seven books of History Against the Pagans في مسلسل آباء الكنيسة The Fathers of the Church المجلد 50، ترجمة روي ج. ديفيراري Roy J. Derefrari ونشر Washington: D.C.: The Catholic University of America Press, 1964

[2] سبقت كتاب القديس أوغسطين مناهج في تجميع المادة التاريخية مثل ما عرف من أعمال "أبولودوروس الأثيني" (180-140 ق.م تقريباً) و"كاستور من أهل رودس" (60 ق.م تقريباً) و"سيكستوس بوليوس الإفريقي" (250-180م) و"يوسيبيوس من أهل قيصرية" (260-340م) التي تسجل قوائم بأسماء ملوك أمم مختلفة وتضعها في جداول متقابلة. ينظر: Ernst Berisach Historiography: Ancient, Medieval, and Modern (Chicago: University of Chicago Press, 1983) , 59, 81-2.

- Elden A. Mosshammer, the Chronicle of Eusebius and the Greek Chronographic Tradition (Lewisburg: Bucknell University Press, 1979), 97-101, 117-8, 130-6, 141, 146-51, 155-55.
- The Oxford Classical Dictionary, 2nd ed. (Oxford: Clarendon Press, 1970), 23, 83, 213, 423.

لكن قدرات القديس أوسطين في التفسير وشخصيته المتميزة هي التي ضمنت الشهرة لعمله التاريخي وهو الذي بدأ في تخفيف التوكيد على المصادر غير الإغريقية والرومانية واليهودية والمسيحية، وهو تبسيط كان له الأثر الواضح في الإغراق في التبسيط عند الغربيين المحدثين في التفسير التاريخي. حول تكوين الأيديولوجية التاريخية المسيحية ينظر:

أوغستين تقسيماً ضمنياً للتاريخ إلى "قديم" و"قروسطي" عند الحد الفاصل لظهور المسيحية. وسيتم لاحقاً فصل العصر القديم عن القروسطي إبان حكم الإمبراطور الروماني قسطنطين Constantine (-306 337م)، وذلك بالتحديد لأن المسيحية أضحت الديانة الرسمية للدولة في ذلك الوقت[3]، وفي عهد أقرب، أضيفت إلى النظام القائم فكرة الفصل بين العالم المسيحي والقروسطي والعالم ما بعد المسيحي الحديث، وذلك للتأكيد على حلول الفلسفة المادية الحديثة. وعلى هذا يمكن القول أن نهج التاريخ في مكوناته الأساس، القديم والقروسطي والحديث، يمثل في أذهان الغربيين الهيمنة المتتالية للفكر الإغريقي- الروماني واليهودي، ثم الفكر المسيحي، ثم الإيديولوجية المادية.

ولو قمنا بمجرد تفحص سريع للكتب الغربية المستعملة في تدريس التاريخ لاكتشفنا مدى استعمال النهج المتمركز حوا أوربا في مساقات تزعم أنها تدرس تاريخاً عالمياً شاملاً[4]، وهذه النظرة ذات التمركز الأوروبي ذاتها تتغلغل بنفس القدر في الحقول الأخرى ذات العلاقة، كتاريخ الفن مثلاً، حيث يستعمل نفس النموذج[5]. ولو

- Herbert Butterfield, The Origins of History (London: Eyre Methuen, 1981) 172-184.
- Christopher Dawson, The Dynamics of World History (New York: New American Library, 1956) 237-40, 275.

3 مثلاً The Cambridge Ancient History ينتهي إلى عام 324م وفي نفس العام يبدأ the Cambridge Medieval History.

4 وفي مجال الكتب الجامعية المقررة يتضح ذلك في كتاب:

- Robin W. Winks et al, A History of Civilization. (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1988)

وهو كتاب ذو ادعاء عريض كما يوحي عنوانه، ويعبر كذلك عن طبيعة معيارية، كما نلمس من طبعاته المتعددة منذ ظهوره عام 1955. أما المساقات الجامعية الفعلية وواقع التدريس فيبدو ذلك من مطالعة المنهاج الدراسي في جامعة واشنطن الذي يحدد المساقات 111 و112 و113 بدقة لتوازي تقسيمات القديم والقروسطي والحديث، وهو ما يميز أغلب المعاهد الأمريكية، كما يتضح من الرجوع إلى مناهجها الدراسية.

5 ينظر على سبيل المثال كتاب:

- H. W. Janson, History of Art: a Survey of the Major Visual Arts from the Dawn of History to the Present Day (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1962)

وقد أعيد طبع هذا الكتاب مرات عديدة، وهو يخصص ما لا يزيد عن إحدى عشرة صفحة للفن البيزنطي، وعشرة صفحات للفن الإسلامي.

تم إدخال أي تعديل على هذا النهج فإنه يكون عادة لدمج التاريخ القروسطي بالتاريخ القديم محدثاً بذلك نظاماً ثنائياً، قبل –و– بعد، يبرز التفوق المتميز للحضارة الغربية الحديثة في كل ما سواها[6]. ويصدق هذا حتى على كتب التاريخ القائمة على نقد الذات وفق أسس ماركسية، لأن هذه أيضاً تنفخ في الغرور الغربي بإظهار أن مشكلات المجتمعات الغربية الحديثة هي أكبر من غيرها وبالتالي فهي أوثق صلة بالبحث. وهذا بطبيعة الحال يعود إلى اعتقاد ماركس الأساسي في التقدم وهو ما يجعل المجتمع الغربي البرجوازي متفوقاً على المجتمعات السابقة له رغم اتصافه بالاضطهاد، وذلك بصورة خاصة بسبب موقعه المتقدم على طريق التطور[7].

وحتى محاولات الإفلات من التفسير الغربي التقليدي تنتهي عادة بتوكيد الفرضية الغربية من جديد، مع إضافة بعض التزويق من خارج التقليد الغربي. لذلك فإننا نلمس في عمل كتاب ف. روي ويليس الحضارات العالمية F. Roy Willis, World Civilizations، التركيز على الغرب، رغم احتوائه على قدر كبير من

- Hort de la Croix & Richard G. Tansey, Gardner's Art through the Ages, 8th edn. 2 Vols. (San Diego: Harcourt Brace Jonanovich, 1986)

الذي يخصص في طبعته الجديدة 108 صفحات للفنون غير الغربية التي تشمل فنون الهند والصين واليابان والهنود الحمر وأفريقيا واقيانوسيا، بينما لا يصيب الفن الإسلامي في مقطع مستقل سوى 17 صفحة.

- Fredrick Hartt, Art: A History of Painting, Sculpture, Architecture, 2nd Edn. 2 Vols. (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1985)

وهو يخصص عشرين صفحة للفن الإسلامي، ويضع فنون أفريقيا واقيانوسيا والهنود الحمر في الصنف "البدائي" ويهمل بشكل تام فنون الهند والصين واليابان.

[6] كما نجد ذلك في كتاب:

- Donald Kegan, Steven Ozment & Frank M. Turner, The Western Heritage 2 Vols, (New York: Macmillan, 1979).

حيث يكون العام 1715 حداً فاصلاً بين الجزئين وبين الفصلين الدراسيين اللذين يفترض أن يدرس فيهما الجزءان، وهذه إشارة إلى أن جميع ما سبق لا يفوق الفترة اللاحقة في الأهمية.

[7] لا جدال في أن المؤخين الماركسيين يقيمون توازناً بين مختلف الشعوب بجعلهم يخضعون بالتساوي للقوانين الآلية. ومع ذلك، فإن مضمون التقدم الذي تنطوي عليه أعمالهم يميل إلى تقليل قيمة أي مساهمة من غير الغربيين خارج حدود الفكر الغربي. ويصدق هذا كذلك على كتاب:

- Eric wolf, Europe and the People without a History (Berkley: University of California Press, 1982)

بما فيه من توكيد على الشعوب غير الغربية ودورها الحاسم في بناء التفوق الاقتصادي في الغرب.

المادة غير الغربية. ثم إنه يصور المجتمعات غير الغربية بما في ذلك الإسلامية على أنها ضحايا سلبية، وغير راضية بالتوسع الغربي وليست مجتمعات فاعلة بحق وبقواها الذاتية[8]. وهذا رغم جهود المؤلف في أن يكون أكثر توازناً من أسلافه، إذ يبدو أنه من الصعب تجاوز ما ترسخ من افتراضات. ومن ثم يرتد نفس المؤلف مباشرة إلى المنوذج الغربي النمطي في كتابه الحضارة الغربية: منظور مديتي :western Civilization An Urban Perspective، وهو كتاب يتوقع أن يكون له انتشار أوسع بكثير من كتابه الحضارات العالمية، ذلك لأن الحضارة الغربية، أو "الحضارة العالمية" في قالبها التقليدي تبقى موضوعاً يشتد عليه الطلب في الكليات والجامعات الأمريكية أكثر بكثير من أي بحث أوسع لماض العالم، بحيث يمكن أن يضم العالم الإسلامي والهند والصين واليابان وإفريقيا وأهل أميركا الأصليين في أي دور عدا الأدوار الثانوية. وعلى كل حال فإننا نجد، بالرغم من الإجماع الحالي الواضح، أن التقسيم الغربي المعاصر للتاريخ المتمركز حول أوربا يتصف بضيق الأفق إلى حد لا يصلح معه أن يكون نهجاً للتاريخ العالمي.

التاريخ القديم: 3500 ق.م إلى حوالي 500م

من بين الحقول الثلاثة التي يقدمها النهج الغربي نجد أن الحقل القديم هو الأقرب إلى التجرد عن الميل نحو التمركز الأوروبي، ولا شك في أن مرد ذلك هو كونه الأبعد زمناً. ولكن حتى في التاريخ القديم يتركز الجهد الغربي على حوض البحر الأبيض المتوسط والشرق الأدنى فقط مضيفاً بذلك أهمية مبالغاً فيها ولا مبرر لها على بلاد الإغريق وروما. وفي الحقيقة تم إبراز هاتين الأخيرتين أكثر بكثير من الشرق الأدنى القديم كما يظهر من تتبع الكتب المقررة في مادة التاريخ القديم[9]. وهذا كله بالرغم من حقيقة أن التاريخ ما قبل الهيليني للشرق

---

[8] ويصح هذا أيضاً إذا نظرنا في أعمال أكثر جدّية مثل:

- Willian H. McNeil, the Rise of the West: A History of the Human community (Chicago: University of Chicago Press, 1963).

حيث يكون تاريخ جميع الحضارات السابقة، رغم تناولها بالتفصيل، ليس سوى مقدمة لانتصار الغرب المجيد، الذي يقدم معنى التاريخ ومعنى الوجود البشري جميعاً. ينظر كذلك كتاب Breisach المذكور ص ص 399-401.

[9] في كتاب:

- D. Brendan Nagle, The Ancient World: A Social & cultural History, 2nd Edn. (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1989).

يشغل الحديث عن الشرق الأدنى 75 صفحة، وعن بلاد الإغريق 162 صفحة وعن روما 179 صفحة، أما كتاب:

الأدنى القديم من 3500 ق.م إلى حوالي 600 ق.م (وهي فترة تمتد لثلاثة آلاف عام) يضم أكثر من نصف فترة الحضارة الإنسانية التي عرفت القراءة والكتابة. إضافة إلى ذلك، وحيث أن التركيز في التاريخ القديم من وجهة نظر غربية يتقلص باستمرار في اتجاه غربي، فإن فكرة التقدم تصلنا وفي طيها هذا المعنى: إن إنجازات الإغريق والرومان كانت متوقفة على إنجازات شعوب الشرق الأدنى.

ويبرز هذا التضييق المتزايد في التركيز بوضوح شديد في اعتبار عام 550 ق.م تقريبا حدا فاصلا، وهو التاريخ الذي يمثل ظهور الإغريق في التاريخ القديم. وقبل ذلك التاريخ، كان الاهتمام مصوبا إلى عدد كبير من الحضارات، من بينها حضارات سومر وأكد بابل وآشور ومصر والأناضول وبلاد الشام، بما في ذلك تراث العبرانيين، سوى أن مناطق هامشية مثل النوبة واليمن ووادي السند لم تعط حقها عموماً أو تم تجاهلها كلياً. ولكن بعد عام 550 ق.م يتجه الاهتمام نحو الشرق الأدنى بشكل فجائي، وخصوصا في سياق مناهضته للإغريق في الحروب الفارسية. وبعد غزو الإسكندر الكبير للإمبراطورية الفارسية في عام 330 ق.م، يتعرض الشرق الأدنى للإهمال المطلق تقريبا إلا حين يتطفل على الحضارة الإغريقية والرومانية بعد ذلك. كما أن تاريخ اليهود في الأزمنة الهيلينية والرومانية هُمش وقلل من شأنه. أما الهند فتدخل في الوعي التاريخي الغربي في الفترة التي وجد فيها الإسكندر الكبير، تماماً كما هو الحال في الأزمنة الحديثة بمجيء البيزنطيين إليها، وبعد الإسكندر تُنسى مرة أخرى. وفضلاً عن ذلك تندر الإشارة إلى أن غالبية السكان في الإمبراطورية الرومانية

- Micael Cheilik, Ancient History: From Its Beginnings to the Fall of Rome (New York: Barnes and Noble, 1969).

فيعطي الشرق الأدنى 41 صفحة وبلاد الإغريق 90 صفحة وروما 95 صفحة وكتاب:

- Thomas W. Africa, The Ancient World (Boston: Houghton Mlfflin co. 1969).

يعطي الشرق الأدنى 94 صفحة وبلاد الإغريق 117 صفحة وروما 172 صفحة في حين أن كتاب:

- Tom B. Jones, From the Tigris to The Tiber: An In ttroductiono Ancient History, 3rd edn. (Homewood Illinois: Dorsey Press 1983).

يعطي الشرق الأدنى 93 صفحة وبلاد الإغريق 138 صفحة وروما 112 صفحة وثمة كتاب يضع الأمور في منظور أوسع هو:

- Colin McEvedy, the Penguin Atlas of Ancient History (Harmondsworth: Penguin, 1967)

ولو أنه يهمل الهند والصين.

كانوا يتكلمون لغة غير الإغريقية واللاتينية[10]. وهذا أيضاً يتضمن إخراج الشرق الأدنى من الوعي التاريخي الغربي لما نراه من تجاهل للآداب التي لم ينقطع وجودها في لغات الشرق الأدنى.

وعلاوة على ما تقدم يمكن للمرء أن يلاحظ الميل الدائم نحو الغرب، وكأن هذا التغير في التركيز يشير إلى اتجاه التقدم المحتوم. ومع الإغريق لا تكاد الحضارة تدخل أوروبا إلا لتتركز في أثينا، ولكن الوجود المستمر للحضارة في الشرق الأدنى لا يعترف به، اللهم إلا ما كان منه بالصيغة الهيلينة كما في الإسكندرية في عهد البطالسة[11] على سبيل المثال. ولكن مع الرومان يزداد مركز الجذب انحرافاً نحو الغرب، إلى مدينة روما في إيطاليا، بينما تمثل الحدود الشرقية للإمبراطورية الرومانية على الفرات أبعد ما يصل إليه الاهتمام، وهكذا يحتجب العراق، المركز القديم للحضارة، وكأنه زال من الوجود، على الرغم من الاستمرار الفعلي للحضارة هناك في كثافة سكانية عالية. أما الإمبراطوريتان البارثية والساسانية فإنهما تقعان بعيداً عن نطاق الدراسة بوصفهما جزءاً من الحضارة، وتظهران فقط بين آلهة الانتقام البربرية التي عكرت صفو روما. وهذا رغم حقيقة أن إيران كانت تمر بمرحلة من التمدّين والتطور في ظل هاتي الإمبراطوريتين تشبه تلك التي حدثت في الإمبراطورية الرومانية في الغرب[12]. هذا التقليص المريع المطرد للاهتمام لحساب الغرب يُنذر بتقليص أشد سوءاً سيتلوه عند النظر في العصور الوسطى.

ومن المؤكد أن ثمة تبريراً مادياً لهذا الوضع. إذ عندما يتم التعامل مع التاريخ القديم على أنه إغريقي –روماني– ، فإن ذلك يمثل تقليداً ما زال حياً يعود إلى القدماء أنفسهم. فالإغريق والرومان كانوا يشعرون بالتفوق، ولهذا قلما أبدوا اهتماماً بالشعوب الأخرى. وانتقلت هذه التقاليد الإغريقية الرومانية إلى الغرب الحديث عبر سلسلة متصلة. وحتى في أحلك فترات ما يدعى بالعصور المظلمة لم يمر أي جيل دون أن يدرس بعض أبنائه

---

10 A.H.M. Jones, The Later Roman Empire 284-602: A Social, Economic, and Administrative Survey (London, Basil: Blackwell, 1964, reprinted by Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986) 92-7.

11 ينظر Boren، المرجع السابق ص213-215.

12 حول بعض المراجع ينظر:

Ihsan Yarshatar, Ed. Cambridge History of Iran Vol. 3 (Cambridge: C.U.P1983) pp. 713-27, 747-77.

الأدب الإغريقي واللاتيني، وبهذا يبقى الإلمام بهذا الأدب تقليداً حياً ومستمراً ساعد أيضاً في ضمان أن لا يبدو العالم الإغريقي –الروماني– عالماً غريباً بالنسبة للأجيال المتأخرة من الغربيين. ونتيجة لذلك ونظراً لما توفر من معلومات متزايدة، أصبح من الطبيعي أن يُنظر إلى الإغريق والرومان على أنهم، أبطال في وجه جميع أنواع البرابرة دون استثناء.

وبالمقارنة مع الإنتاج الأدبي الضخم للإغريق والرومان فإن التراث الأدبي الذي خلفته معظم الشعوب الأخرى كان ضئيلاً أو منعدماً. فبعض الشعوب لم يكن له أي تراث أدبي، ولكن من الجائز أنه كان لغيرهم مثل هذا التراث، ولكنه تعرض للفناء لأنه لم يكن إغريقياً–رومانيا كي يثير الاهتمام بحفظه بين الغربيين اللاحقين[13]. أما بالنسبة للأدب الهائل الكم في الشرق الأدنى في اللغات المصرية والسومرية والأكدية والحيثية، وفي لغات أخرى أقل مكانة، فهو أيضاً لا يرقى إلى الأدب الإغريقي–الروماني بوصفه تراثاً حيا، ذلك أنه لم يتم تداركه وجمع أجزائه إلا في المائة والخمسين عاماً الماضية بعد أن كان من المستحيل فك مغالقه لمدة دامت ألفي عام تقريباً. وهكذا فإنه يتألف من نُتف لا تنقل نفس الصورة المتماسكة للتطور الذي تمتع به الأدبان الإغريقي واللاتيني. وإضافة إلى ذلك فإنه كأدب قد تم إنقاذه يُستعمل بشكل رئيسي لغايات في نفوس الدارسين المحدثين، مما قد يضع تأكيداً مشوهاً على بعض الأجزاء وبذلك يسيء إلى أجزاء أخرى[14]. وبعض اللغات ما تزال عصية على التفكيك مثل لغة الحضارة في وادي السند. ولذلك فإن تراث الشرق الأدنى القديم لا يحظى بنفس المباشرة والحميمية التي يتصف بها التراث الإغريقي–الروماني، ولكن هذا ليس عذراً كافياً يدفع إلى غمطه حقّه.

---

13 توجد أمثلة على ذلك في أدب القرطاجيين والأترسكيين، حول الأول ينظر:

B.H. Warmington, Carthage (Baltimore: Penguin, 1964) 162-3, 256.

إذ يعتقد المؤلف بوجود قدر كبير من الآداب القرطاجية باللغة اليونانية لم يعد معروفاً الآن.

14 ويجري ذلك خصوصاً من جانب علماء المسيحية واليهودية لإلقاء ضوء على تطور الديانتين، ويمثل ذلك الكتاب الواسع الاستعمال الذي حرره:

James B. Pritchard, ed. Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (Princeton: Princeton University Press, 1955).

ويصدق هذا كذلك على ما عرف الشرق الأدنى القديم من تراث ما زال مستمرا حتى وقتنا الحاضر دون انقطاع: هو التراث اليهودي وما فيه من أدب عبري وآرامي بصورة خاصة. وليس ثمة شك في أن التراث اليهودي قد وجد لنفسه مكاناً في النهج الغربي للتاريخ، وذلك في الحقيقة منذ زمن القديس أوغسطين كما سبق أن رأينا. إلا أنه، رغم ذلك، عندما تزايدت بمرور الزمن أهمية العنصر المسيحي في التاريخ عند الغربيين، وأخذ العنصر اليهودي بالتضاؤل بنفس النسبة، وجد التراث اليهودي القديم نفسه في انحسار متزايد، ونجد مثالاً على ذلك في تزايد القراءة والبحث والتدريس الذي يتناول المؤرخين الإغريق والرومان مثل هيرودوتس Herodotusوتوسيديدس Thucydides وبوليبيوس Polybius وتاكُتس Tacitus وسويتونيوس Suetonuis خلافا لما عليه الحال مع يوسيفوس Josephus رغم أنه كتب بالإغريقية، ونفس الأمر ينطبق على المفكر اليهودي (فيلو الاسكندراني Philo (الذي لا يكاد يذكر في التواريخ الغربية للفلسفة، ناهيك عن قراءته، إذا ما قارناه باثنين معروفين مثل أفلاطون Plato وأرسطو Aristole .

وفي الوقت الحاضر لا يروق التراث اليهودي القديم لغربيين بسبب طبيعته الدينية، وهذا بعكس ما هو عليه الحال مع المفكرين الإغريق الذين يبدون أكثر انسجاما مع الإيديولوجية المادية الحديثة. وهذا الرفض للعنصر اليهودي في التراث الإنساني يشوه كذلك التفسير التاريخي لأنه يعني غمط ما لليهودية من تأثير في ترسيخ مفهوم إيديولوجية الجماهير، وغيرها من المفاهيم.

أوروبا القروسطية والعالم من حوالي عام 500 إلى حوالي 1500 م

بينما تتمخض الطريقة الغربية التي تم التعامل بها مع العالم القديم عن تشويه إيديولوجي كبير، فإن تحامل النظرة الغربية يبرز أكثر فأكثر عند الانتقال إلى التاريخ القروسطي. ويرجع هذا إلى حقيقة أن المسرح الواسع لعالم المتوسط، حيث كان يتم صنع التاريخ، يضيق في مداه بشكل مفاجئ ومتعذر التفسير ليقتصر على أوروبا الغربية وحدها. والتاريخ المفضل لهذا التغير هو سقوط الإمبراطورية الرومانية في الغرب عام 467م،[15]

[15] كان استعمال هذا التاريخ حداً فاصلاً موضع هجوم واسع، لكنه يبقى بارز الأهمية. ففي الكتب المقررة المذكورة يبرز هذا التاريخ في كتاب Kegan السابق الذكر ص383، وفي كتاب Boren السالف الذكر ص389، وكتاب Nagle المذكور ص383 وكتاب Africa المذكور ص480 وكذلك كتاب:

كما لو كانت هيمنة روما المزعومة على العالم وتحولها إلى ممالك جرمانية ضيقة الأفق تبرر تضاؤلاً مماثلاً في مدى التاريخ القروسطي. ويمكن قبول هذا التضييق لو قيل إن الكلام يدور حول أوروبا وحدها. ولكن الحال ليس كذلك، إذ ما زال هناك إصرار على أن الحضارة العالمية هي موضوع الدرس. ولتحقيق هذا الشمول تم حشر الحضارة الإسلامية مع بيزنطة وروسيا في النهج الغربي للتاريخ، وعولجت بشكل سطحي في بضع صفحات[16]. وهذا ما جعل التراث الغربي مرة أخرى يبدو أنه الأكثر أهمية. وبالطبع فإن ما يدرسه الطلاب عادة فيما يخص الجزء القروسطي من مساقات الحضارة هو الحضارة الغربية القروسطية.

وهناك العديد من المآخذ على هذا التقييد الغربي للتاريخ القروسطي. فكثير من الآثار المدونة التي تمتد حتى وقتنا الحاضر، فيما عدا الإغريقية واللاتينية، تبدأ بالبروز في أواخر العصور القديمة أو في بدايات العصور الوسطى. وهذه تشمل الآثار المدونة من سريانية وعربية وأرمنية وجورجية، إضافة إلى الآثار المنقرضة حالياً كالأفستية والقبطية، ناهيك عما دّون باللغات الإقليمية الهندية المختلفة التي ما زالت حية حتى وقتنا الحاضر، وبلغات الشرق الأقصى كذلك. وهكذا فإنه في ذات الوقت الذي بدأت فيه آفاق الحضارة تزداد اتساعا، يقلص النهج الغربي للتاريخ تركيزه إلى مجاله هو ويخرج المساهمين الجدد من دائرة الاهتمام.

بيد أن الأمر لم يقتصر على عزل المساهمين الجدد وحسب. إذا يتجلى أيضاً، في النهج الغربي للتاريخ، الإنحيازُ للمسيحية اللاتينية، أي الكاثوليكية الرومانية، وذلك بتجاهله الواسع للمسيحية الشرقية ولغتها الإغريقية بعد القرن الرابع لميلاد. وبينما يحظى بالاهتمام كلّ من الأدبين الإغريقي واللاتيني في العصر القديم،

Edward Gibbon, the Decline & Fall of the Roman Empire Vol.2 (NewYork: The Modern Library, n.d.) 342-3.

الذي لفت الانتباه في وقت مبكر إلى هذا التاريخ، ولو أن اللاحقين راحوا يدافعون عنه بحماس شديد، ويذكر هذا التاريخ في عنوان كتاب للمؤرخ الشهير:

Chester G. Starr, The Roman Empire 27 B.C-A.D. 476: A Study in Survival.

16 وهكذا نجد Winks يخصص 135 صفحة للعصور الوسطى و54 صفحة لأوروبا الشرقية والشرق الأدنى بما في ذلك الإمبراطورية العثمانية، ومنها 14 صفحة للحملات الصليبية الأوروبية وأغلب ما تبقى من الصفحات مخصص لعلاقات هذه البلاد بالغرب.

فإن التراث الإغريقي الآن، وهو الجزء الأكبر من الجهد الإغريقي–اللاتيني[17]، يعزل فجأة وبشكل كامل تقريبا، حيث ينصب الاهتمام على آباء الكنيسة من اللاتين مثل جيروم Jerome وأوغسطين. ونتيجة لذلك، يتم تجاهل آباء الكنيسة الشرقية البارزين كما يتم تجاهل المناظرات الدينية ذات الأهمية الحيوية التي جرت في الإمبراطورية الرومانية الشرقية وهي التي كان لها أبلغ الأثر في مسار المسيحية.

وعند النظر بمنظار أوسع يبدو قصر الاهتمام على حضارة أوروبا الغربية وحدها منافيا للعقل بشكل خاص، عندما نرى أن مساحة الحضارات والثقافات ذات الوحدات السياسية المنظمة تمتد في سلسلة متصلة دون انقطاع، من الأطلسي إلى البنغال بحلول عام 400 م. والتركيز المتتالي للمؤرخين الغربيين على الهلال الخصيب القديم ومصر، ثم بلاد الإغريق، ثم روما، والآن على أوروبا الغربية وفي المركز منها فرنسا، يُظهر اهتمامهم المعتمد بتراث الحضارة التي يمكن تتبع ماضيها وإرجاعه بشكل مباشر إلى أوطان هؤلاء المؤرخين، هذا بغض النظر عن حقيقة أن الحضارة القروسطية المبكرة لهذه الأوطان في أوروبا الغربية لم تكن على الإطلاق أهم حلقات سلسلة الحضارة في "المجتمع المسيحي الموحد "Oikoumene بل إنها، على العكس، كانت أقلها أهمية خصوصا فيما يتعلق بالإنتاج الأدبي والتمّدن. وحيث أن الحضارة الأوربية القروسطية تبدو بهذه الضآلة إذا ما قورنت بما سبقها، فإن المدرسة التاريخية المتمركزة حول أوروبا ابتدعت المفهوم الواهن والمضاد للدين: "العصور المظلمة" من حوالي عام 500 م حتى عام 1000م وحشرت فيه أفضل سنوات الحضارة الإسلامية، وعدداً من أحسن الحقب البيزنطية، وسلالة تانغ الصينية، والحقبة المكونة للحضارة اليابانية وكثيراً غيرها. ونفس هذه المدرسة الفكرية ذات المركز الأوروبي تزيف السجل التاريخي أيضاً عندما تصر على انحطاط الإمبراطورية الرومانية الى "العصور المظلمة" لأن معظم الظلام جاء نتيجة لتضييق

---

17 بل القسم الأكبر بكثير. فبينما تدهور الإنتاج الجديد باللاتينية نجد الإنتاج الأدبي بالإغريقية يستمر دون أن يعتريه وهن كبير حتى بعد عام 600م. ينظر:

Ramsay MacMullen, Corruption and the Decline of Rome (New Haven: Yale University Press, 1988), 3.

التركيز على أوروبا الغربية فقط، وهي التي كانت تشكل دائماً أكثر أجزاء الإمبراطورية الرومانية تأخراً وأقلها سكانا، لذا لم تكن أمامها مسافة بعيدة نحو الانحطاط[18].

أما فيما يتعلق بالعصر القديم فقد رأينا أن طبيعة التراث الإغريقي–الروماني الأدبي الحي، على عكس الطبيعة المجزأة والمتقطعة والعشوائية لما تبقى من تراث الآداب القديمة الأخرى، تخفف من خطأ النظر إلى العالم القديم بمنظار إغريقي–روماني وإن كانت لا تغض منه. وهذه الحدة لا تنطبق على التاريخ القروسطي حيث نجد كثرة كاثرة ومن الآثار الأدبية الحية الأخرى، بل إنها تمثل الأصول الضيقة والمحدودة الأفق للرؤية الغربية للتاريخ التي ترجع إلى الفكرة القائلة إن الحضارة الأوروبية الغربية وحدها هي الجديرة بالدرس حقاً.

التاريخ الحديث: من حوالي عام 1500 م حتى الحاضر

مقارنة مع العصور الوسطى التقليدية بتركيزها الطاغي على أوروبا الغربية، فإن العصر الحديث، بعد حوالي عام 1500م، يبدو للوهلة الأولى أنه يمثل تقسيماً أكثر اعتدالاً، إذ تصبح اهتماماته أكثر شمولية حيث يزداد الارتباط في العالم بشكل متزايد بوسائل الاتصال والاقتصاد، ناهيك عن السياسة. ولكن الفحص المتأني يُظهر أن هذا التقسيم ليس سوى جزء آخر من النهج الإيديولوجي لتاريخ العالم من وجهة نظر غربية. فهو ليس تاريخاً للعالم الحديث بل هو تاريخ لامتداد الهيمنة الأوروبية عبر العالم الحديث. وحيث أن العصر الحديث هو الحلقة الأخيرة في السلسلة التاريخية فإنه إذ يأتي بعد القروسطي والقديم يبين أن الغاية النهائية للوجود البشري ما هي إلا "التقدم" في اتجاه الحضارة المادية الأوروبية.[19] وينظر الفرد الغربي الحديث إلى الدين بازدراء وهو يخرج من قوقعته المسيحية. وتبلغ فكرة التقدم المادي هذه ورجعية الدين حدا من التغلغل بحيث يصبح رد الفعل النموذجي للإنسان الغربي تجاه أي من مظاهر الدين التي لا تعجبه هو وسْمُها بالقروسطية.

---

18 من المعروف أن أقطار الغرب الروماني الناطقة باللاتينية لم تكن كثيفة السكان إلا في إيطاليا وشمال أفريقيا وجنوب إسبانيا، بينما كانت بقية إسبانيا وبلاد الغال (وهي اليوم أراضي فرنسا وبلجيكا والضفة الغربية من نهر الراين في ألمانيا) وبريطانيا مناطق متخلفة قليلة السكان. ينظر كتاب Jones المذكور ص1064–5 وكذلك الخارطة رقم 5 بين صفحتي 1069–70. صحيح أن إيطاليا تدهورت بشكل فظيع طوال قرون عديدة لكن ذلك القول لا يصح على بقية أقطار أوروبا الغربية، التي لم تتراجع بتلك النسبة.

19 تنظر تعليقات Berisach ص ص 399–401.

وفي أيامنا هذه كثيراً ما يتحمل المسلمون وطأة مثل هذا الطعن كلما ازدادوا بروزاً، كما كان الحال مع الثورة الإيرانية. فمهما كان رأي الآخرين في آية الله الخميني فإنه من العبث أن يوسم بالرجعي نحو القرون الوسطى لمجرد أنه قدم بديلاً عن المعايير والغايات التي يتبناها الغرب[20]. فالخميني كان تعبيراً عن القرن العشرين الذي عاش فيه بقدر ما كان ألبرت آينشتين Albert Einstein أو جورج بوش George Bush تعبيرا عن ذلك القرن. وطبقة الشيعة أو القادة الدينيين التي كان ينتمي إليها كانت تغير دورها باستمرار، ولقبه ذاته، آية الله، لم يكن قروسطياً[21]، كما أن أحدا لم يتخذ لنفسه من قبل "لقب الإمام" الذي أذن الخميني أن يطبع على بعض صوره[22]. ومذهب الخميني الرئيسي "ولاية الفقيه" أو سلطة عالم الدين كان جديداً تماماً[23]، وكذلك كان استعماله الواسع لأشرطة الكاسيت كي يبث أفكاره، واستخدامه التظاهرات الجماهيرية التي أوصلته إلى السلطة. وعندما يستعمل خصوم الخميني مصطلح "القروسطي" في وصفه ووصف النظام الذي أقامه فإنهم إنما يكشفون عن أن طبيعة فهمهم للتاريخ هي إيديولوجية أساسا وليست علمية، إذ هم يحاولون فقط احتكار مصطلح "التقدم" الذي روجوا له هم أنفسهم ثم ينكرون على الآخرين حق استعماله.

وهكذا عادة ما يسهب المؤرخون الغربيون، عند دراستهم للفترة الحديثة من تاريخ العالم، في الحديث عن دور أوربا وقدرتها على الإبداع ولا يفردون إلا أدوراً سلبية للشعوب غير الغربية في تفاعلها مع الغربيين[24]، كما أن

---

20 إن هذا الموقف السلبي إزاء الخميني لا يقتصر على الآراء الشائعة في الغرب وفي الصحافة بل إنه يمثل رأياً يسري في الكتابات الجادة حول الموضوع مثل كتاب:

Michael M. Fischer, Iran: From Religious Dispute to Revolution (Cambridge: Harvard University Press, 1980).

وبخاصة الصفحات 10 و12 و32-58.

21 والواقع أن ذلك يعود إلى القرن العشرين الميلادي. ينظر:

Moojan Momen, An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism (New Haven: Yale University Press, 1985) 205.

22 نفسه، ص289.

23 نفسه، ص ص 195-6.

24 مثال ذلك كتاب Joel Colton & R. P. Palmer، بعنوانه الجذاب:

A History of the Modern World, 3rd edn. (New York: Alfred A. Knopt, 1965)

الذي أعيد طبعه والذي يؤكد بشكل كامل تقريباً على التاريخ الأوروبي.

هذه الشعوب تصور عادة إما كعقبات خاملة في وجه التوسع والتقدم الغربيين أو كضحايا للاستعمار الأوربي مثيرة للشفقة، وبهذا تفرغ حياتهم من أية قيمة أو معنى.

محاولات لإصلاح النهج التأريخي الغربي الضيق

بينما أخذ العالم يصغر بسبب تطور المواصلات والاتصالات، ساهمت زيادة المعلومات وتحسنها في جعل المؤسسات التربوية الغربية تدرك أن الشعوب غير الغربية وثقافتها وتاريخها تتطلب تناولاً أكثر إنصافاً مما نالت في السابق. وقد بدأ التأكيد على الحاجة الملحة لمثل هذا التناول عام 1918 على يد أوزفالد شبنغلر Oswald Spenglerفي هجومه الضاري على التخطيط الغربي للتاريخ الذي اتهمه محقاً بضيق الأفق والعنصرية[25]. وبعد ذلك بوقت قصير أكد آرنولد توينبي Arnold Toynbee بوضوح على وجوب المساواة بين الثقافات المختلفة، وبهذا قلل كثيراً من دور أوربا الغربية في التاريخ[26]. أما الكاتب الثالث الذي أكد على تفسير التاريخ العالمي بشكل أكثر ميلا للمساواة بين الثقافات على اختلافها وأقل تركيزا على أوروبا الغربية فقد كان الألماني كارل ياسبرز Karl Jaspers.[27] وهناك غير هؤلاء ممن تابعوا الإشارة إلى ضيق أفق النهج الغربي في التاريخ وعدم صلاحيته للتطبيق.[28]

---

25 Oswald Spengler, The decline of the West, trans. Charles Francis Atkinson, Vol, 1 (NewYork: Alfred A Knopf, 1962-8) pp.16-8.

26 Arnold J. Toynbee, A Study of History Vol. 1 (Oxford University Press reprint, New York: Oxford University Press "Galaxy" 1962) pp.1-181.

حول شبنغلر وتوينبي ينظر كتاب (بيريساك) المذكور ص ص369-9. وثمة رأي معاكس يصدر عن ماديّ تقدمي التوجّه ينظر:

Bruce Mazlish, The Riddle of History: The Great Speculators from vice to Freud (NewYork: Harper & row 1966) 307-80.

27 لكن تفسيره ما يزال تقدمي التوجه إذ يستمر في تخصيص دور متميز لأوروبا، ولو أنه يحاول تفسير التاريخ جميعاً ضمن نظام واحد.

Karl Jaspers, The Origin and Goal of History, trans. Michael Bullock (New Haven: Yale University Press, 1953) pp.1-77.

28 Michael Hodgson, The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization, new ed. Vol. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1974), p. 48.

وتبع الجهود الأولى الرامية إلى إصلاح النهج القديم: قديم –قروسطي –حديث، في الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية، إنشاء برامج لدراسات المناطق المختلفة في الجامعات الأميركية، وكذلك إضافة أساتذة ومساقات تخصص في التاريخ غير الغربي. إلا أنه لسوء الحظ لم تنجح هذه الجهود في تنقيح شامل للنموذج التاريخي الغربي على غرار ما اقترحه شبنكلز وتوبيني وغيرهما. فقد ثبت أن التحيز الغربي كان راسخا في تحامله، بل أن هذه الجهود أدت فقط إلى إلحاق التواريخ غير الغربية والمتخصصين فيها بالنهج التاريخي الغربي وإخضاعها جميعاً له. ويتمثل هذا أفضل ما يتمثل في الرسم التخطيطي، الشكل 1–3. فإذا اعتبرنا أن أعلى كل رسم تخطيطي يمثل أصول الحضارة وتتبعنا الخطوط نحو الأسفل كجداول تجري إلى البحر، أمكننا أن نرى كيف أن الرؤية الغربية التقليدية في الشكل 1 لم تتغير إلا قليلاً جداً نتيجة للإصلاح المتضمن في الشكل 2. أما الشكل 3 فإنه يظهر حقيقة ما يمكن أن يتمخض عن إصلاح حقيقي للرؤية التاريخية الغربية التقليدية.[29]

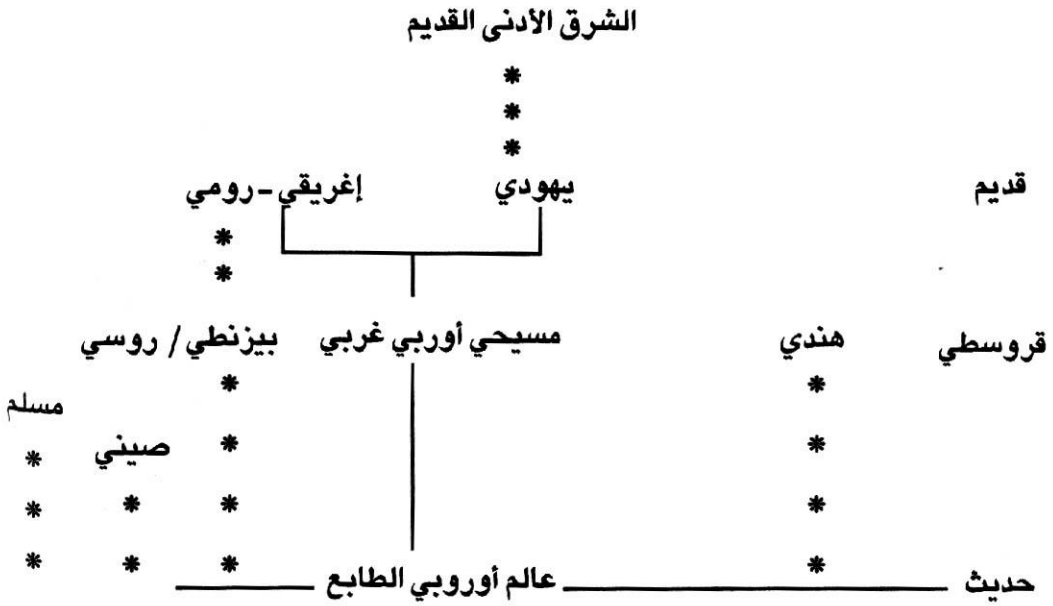
ولكن هذا ليس كل شيء، إذ إنه عن طريق تحويل الدراسات غير الغربية إلى مناهج لدراسات المناطق، أصبح باستطاعة أساتذة المدرسة الفكرية الغربية أن يعزلوها حالا وأن يجعلوها عقيمة ويهيمنوا عليها، وبهذا يتفادون خطرها عليهم. والقليلون جدا من الطلاب سيرغبون في التخصص في هذه المجالات لكي لا يعزلوا أنفسهم عن سواد الطلاب والناس. وفي بعض الأحيان يكون التسجيل في هذه الماسقات من الضآلة بحيث يصبح من الصعب إبقاء القسم مفتوحاً، كما هو الحال في جامعة واشنطن، حيث أن قسم لغات الشرق الأدنى وحضاراته مهدد دائماً بالإغلاق. قارن هذا بالمساق الأساس للتاريخ العالمي الذي يأخذه الطلاب من غير المتخصصين في التاريخ كمتطلب جامعي، تجد أن تقسيم هذا المساق إلى مكوناته، وهي سلسلة المساقات الثلاثة: قديم وقروسطي وحديث، يتبع بدقة التقسيم الغربي التقليدي، كما تجد أنه واحد من المساقات المرغوبة جداً في هذه الجامعة ذاتها. والقسم المتعلق منه بالتاريخ القديم والذي يضم في صف واحد من صفوفه عدداً من الطلاب يصل إلى 550(!) يدرسّه أستاذ محبوب جداً يكرس يوماً واحداً فقط للشرق الأدنى القديم ويقضي باقي المساق في تدريس الإغريق وروما. وبهذا، وروغم دراسات المناطق، فإن النهج الغربي المحدود التقليدي يستمر في مسيرته دون أن تغيير .

---

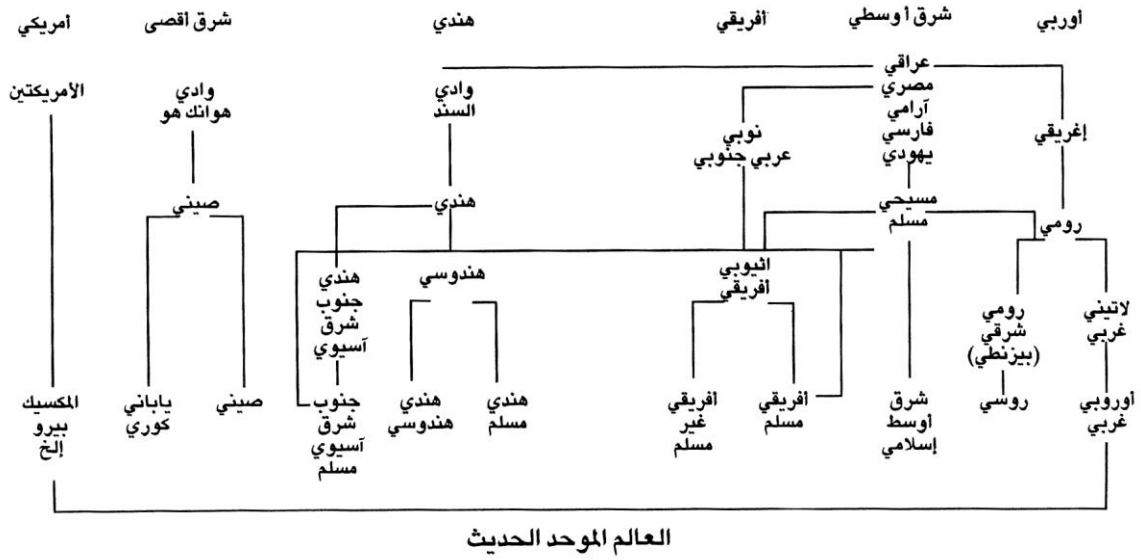
[29] من المفيد مقارنة المخطط 3 مع المخطط الموجود على ص27 من كتاب (ياسبرز)، لكن الشكل الحالي ليس مأخوذاً من الكتاب المذكور.

شكل (1) نظام التاريخ الغربي التقليدي

شكل (2) النظام الغربي المعدل



شكل (3) نظام أكثر تعديلاً



جامعة واشنطن، حيث أن قسم لغات الشرق الأدنى وحضاراته مهددة دائماً بالإغلاق. قارن هذا بالمساق الأساس للتاريخ العالمي الذي يأخذه الطلابل من غير المتخصصين في التاريخ كمتطلب جامعي، تجد أن تقسيم هذا المساق إلى مكوناتهن وهي سلسلة المساقات الثلاثة: قديم وقروسطي وحديث، يتبع بدقة التقسيم الغربي التقليدي، كما تجد أنه واحد من المساقات المرغوبة جداً في هذه الجامعة ذاتها. والقسم المتعلق منه بالتاريخ القديم والذي يضم في صف واحد من صفوفه عدداً من الطلاب يصل إلى 550 (أ) يدرسه الأستاذ محبوب جداً يكرس يوماً واحداً فقط للشر الأدنى القديم ويقضي باقي المساق في تدريس بلاد الإغريق وروما. وبهذا، ورغم دراسات المناطق، فإن النهج الغربي المحدود التقليدي يستمر في مسيرته دون أي تغيير.

التاريخ عند المسلمين المحدثين

في حين كان المؤرخون الغربيون يتصارعون مع مشكلة دمج الثقافات غير الغربية في ثقافتهم، وإن لم يكن هذا إلا بصورة سطحية فقط، فإن المؤرخين المسلمين واصلوا تاريخهم التقليدي، وفي نفس الوقت كانوا يستوعبون بعض مظاهر النهج الغربي. وكما أن التقليدية التاريخية الغربية عدّلت فقط ولم تتغير قط بشكل أساسي منذ زمن القديس أوغسطين، فإن الؤية الإسلامية التقليدية استمرت حتى وقتنا الحاضر مع شيء يسير من التعديل فقد. وهذا ليس بالمستهجن إذا ما اخذنا بعين الاعتبار نزعة المحافظة التي يتسم بها البشر.

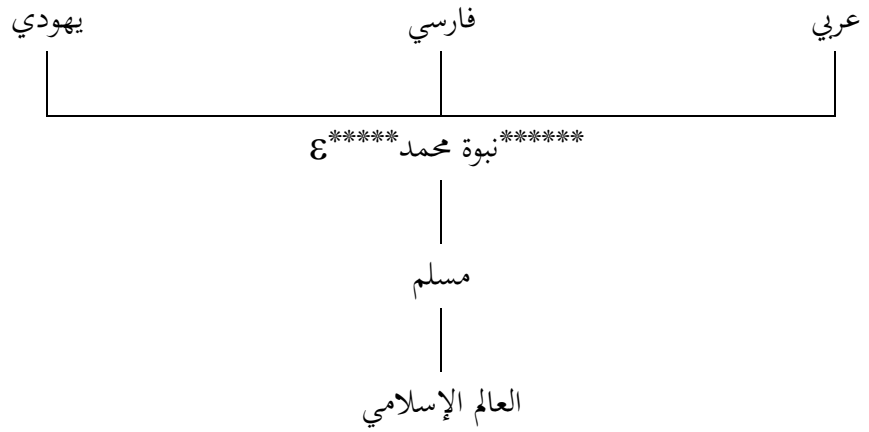
وكما حدث في الرؤية المسيحية للتاريخ، كما رسم خطاها القديس أوغسطين، المتوفي عام 310هـ/823م عادت إلى الأصول في عصر ما قبل الإسلام في محاولتها تكوين رؤية للتاريخ تكون عالمية وشاملة لكل شيء.[30] ولكن وفقا لطريقة أوغسطين تم التأكيد على بعض العناصر على حساب بعضها الآخر. ومن الملفت للنظر أن النتيجة كانت مرآة تعكس صورة غريبة (الشكل 4) للنظرة الغربية التقليدية كما تظهر في الشكل 1.

---

30 للاطلاع على نظرة من غير مسلم حول التاريخ العام عند المسلمين ينظر:

Franz Rosenthal, A History of Muslim Historiography (Leiden: E.J. Brill, 1952) 114-8, 122 30-31.

شكل (4) نظام التاريخ الإسلامي التقليدي



وبينما شملت تركيبة أوغسطين روافد الإغريق والرومان واليهودية وبلغت أوجها بالمسيحية، فإن كتاب الطبريي جمع الروافد العربية[31] والفارسية[32] واليهودية[33] التي تبلغ أوجها في الإسلام، وأكثر ما يجدر ملاحظته هنا هو غياب العناصر المشتركة المهمة، فيما عدا اليهودية وهو اختيار لا بد أنه جاء عن وعي في كلا الحالتين وكانت الإمبراطورية الرومانية في زمن أوغسطين على علم بوجود إله الانتقام الفارسي في الجوار ولكنها اختارت أن تتجاهله في الأعم الأغلب، جاعلة من تاريخ فارس الساسانية تاريخاً مغموراً. وبالمثل فإن المسلمين خاضوا نزاعاً طويلاً ضد الإمبراطورية الرومانية ولكنهم نادراً ما ادخلوها في نهجهم التاريخي. وهكذا فإن الطبري يقضي ردحاً طويلاً من الزمن يبحث في بلاد فارس واليهود بينما ينتهي من الإغريق والرومان

---

31 Al Tabari, Tarikh alrusul wa almuluk, series 1 ed M.S. de Goeje (Leiden: E.J. Brill, 1879, 1901) 231-51, 274-318, 440-2, 516, 671-5, 682-7, 744-75, 845-6, 850-860, 899-966, 1009-45.

وعند المؤرخ اللاحق عز الدين ابن الأثير "**الكامل في التاريخ**" نجد توكيداً شديداً على العنصر العربي في التراث.

32 الطبري، المرجع السابق، الصفحات 147-148، 154-155، 170-172، 201-211، 225-230، 430-440، 529، 535، 597-619، 675-682، 687-690، 692-700، 702، 704-711، 744، 813-845، 846-850، 860-880، 882-899، 981-1009، 1045-1086.

33 المرجع السابق، 137-147، 148-154، 155-170، 172-201، 211-225، 252-274، 319-429، 442-516، 517-528، 353-597، 619-671، 691-692، 714-723، 782-789، 794-795.

بمجرد إيراد قائمة باسماء حكامهم[34]، تماماً كما يفعل أوغسطين ببلاد أشور. وهذا التحامل يمكن أن يفهم في سياق الصراع الذي دام ألف عام لشعوب الشرق الأدنى ضد الغزاة الإغريق – الرومان، ولكن وبغض النظر عن ذلك فإنه يسلب هذا النهج تجرده وموضوعيته إلى درجة كبيرة. والتاريخ المسيحي المستخلص من التراث السرياني في العراق يبدو هزيلاً بنفس الدرجة[35]. وهكذا فإن التاريخ العاتلمي في الحقبة الإسلامية الكلاسيكية لم يكن محدوداً وحسب، بسبب المعلومات التي كانت متوفرة للمسلمين في ذلك الوقت، بل إنه لم يكن بالشمول المرجو له.

ولكن هناك عدد كبير من المسليمن المحدثين الذين أخذوا بتعزيز الرؤية الإسلامية التقليدية لما رأوه من تقهقر مكانة المسلمين في العالم وخصوصا في مجالات الفكر. وهكذا فإن بعض المؤرخين وقسما كبيرا من جمهور القراء في العالم الإسلامي يجدون الملاذ في دراسة الإسلام وحده دون الإشارة إلى أي من غير المسلمين فيما عدا كفار قريش أو يهود المدينة، الذين تم دحرهم والهيمنة عليهم سريعا. وهكذا أيضاً تم إسقاط الفرس واليهود من البحث في زمن ما قبل الإسلام. كما أن المؤرخين المسلمين المحدثين للفترة المتقدمة لا يبدون اهتماما بالخصم اللدود للإسلام في بداياته وهو الإمبراطورية الرومانية الشرقية أو البيزنطية وذلك ما فعله المؤرخون المسلمون القدامى أنفسهم. ولكن تاريخ الفترة المبكرة للإسلام لا يمكن فهمها حتى ولو سطحيا دون الإشارة إلى الروم الشرقيين. والميل لتجاهل هؤلاء لا يسم فقط كتاب رائجة ومقروءة على نطاق واسع مثل كتاب عباس محمود العقاد "**عبقرية عمر**" بل تتسم به أيضاً كتب أكثر علمية مثل كتاب حسن إبراهيم حسن "**تاريخ الإسلام السياسي**".[36] وبصورة عامة فإن أمثال هذه الأعمال تبدي نفوراً من استخدام المصادر غير الإسلامية، كما يغيب عنها الاهتمام بتاريخ غير المسليمن بما في ذلك الذين كانوا منهم في دار

---

34 المرجع السابق، 700-701، 702-704، 741-744 مع صفحات قليلة مأخوذة من التراث السرياني أو الفارئي. والملاحظ أن القائمة تصل إلى هرقل، الإمبراطور المعاصر للنبي محمد صلى الله عليه وسلم مما يشير إلى شبه إهمال كامل من جانب المسلمين لمعاصريهم من الروم الشرقيين. يرى (روزنتال) (ص66-72) بأن النظام الحولي الذي يستخدمه الطبري وغيره من المؤرخين المسلمين مأخوذ من التراث التاريخي عند الإغريق أو المسيحيين السوريين، لكن الدليل على ذلك ضعيف.

35 نفسه، 711-4، 723-741، 755-822، 789-793، 795-812.

36 فمثلاً، يخصص حسن إبراهيم حسن صفحتين فقط لتاريخ مصر قبل الإسلام، ولو أن تاريخ مصر في تلك الفترة يفسر السهولة التي استطاع بها المسلمون السيطرة على تلك البلاد. ينظر للمؤلف "**تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**"، المجلد الأول، ط6، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية) 4-232.

الإسلام. ومن المؤسف أن كتب التاريخ الإسلامية عن الإمبراطورية الرومانية الشرقية أو البيزنطية قليلة جداً.[37] لذا فهناك عجز تام عن إيضاح أرضية ما قبل الإسلام بالنسبة للشرق الأدنى المسلم الحدث وبالأخص تفهم أهمية المناظرات الدينية المسيحية في الإمبراطورية الرومانية ودورها في تسهيل الفتوح الإسلامية الأولى. ونتيجة لذلك تبقى معالجة المسلمين للتاريخ الإسلامي في بداياته، وللتاريخ الآخر كذلك، ناقصة نقصاً فادحاً.

إلا أن الاكتساح الغربي جعل المسلمين يدركون نواقص معينة في تأريخهم، لأنهم، وخصوصاً الأكثر علمانية بينهم، استطاعوا أن يروا أن العالم يشمل آفاقاً أرحب من مجرد عالم إسلامي قائم بذاته. وبهذا فقد اتخذوا النهج الغربي الذي بدا أكثر اتساعاً في ظاهره وفرضوه، بتقسيماته إلى قديم وقروسطي وحديث، على مؤسسات بلادهم، في حين جعلوا التاريخ الإسلامي الذي يعني تاريخ البلاد الإسلامية الرئيسية من زمن النبي صلى الله عليه وسلم وحتى وقتنا الحاضر حقلا مهمشا ومحدود الأفق. وهكذا نجد أن قسمم التاريخ في جامعة القاهرة، وهي إحدى المؤسسات العلمية الرئيسية في العالمين العربي والإسلامي، ينقسم بشيء من التناقض إلى مكوناته من قديم وقروسطي وحديث وإسلامي؛ ويبدو أن الأخير ألحق فيما بعد، ولهذا أخضع لما هو نهج غربي في التاريخ بشكل ملموس، ولعل النهج الغربي مهيمن كذلك في الجامعات الإسلامية ذاتها، إذ أنه من الصعب تجنبه، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار مدى تغلغله في عالم اليوم.

ولا يقتصر الأمر على هيمنة المفاهيم الغربية على المؤسسات الإسلامية الحديثة في حقل التاريخ وحسب، حيث نجد أن كتابات المؤرخين المسلمين المحدثين تنم عن تدريب غربي. فبينما هم يحاولون أن يروا الأشياء من وجهة نظر ثقافة لا تمت لهم بصلة، فإنهم غالباً ما يفشلون في تقديم إضافات جديدة إلى حقل التاريخ، كما أن أعمالهم تقوم على التقليد وتتصف بالسطحية وفقدان الوجهة. وهذا لا ينطبق على مجهوداتهم فيما يخص الحقول المستوردة من قديم وقروسطي وحديث فقط، بل يتعداها إلى حقل التاريخ الإسلامي نفسه، حيث يُتوقع للمسلمين أن يتفوقوا على غيرهم، وحيث أنهم غير قادرين على أن ينظروا إلى التاريخ الإسلامي بوصفه جزءاً من التاريخ العالمي، بل يرونه شيئاً منفصلاً وقائماً بذاته، فهم يفتقرون إلى النظرة الشاملة التي

---

37 مثال ذلك كتاب السيد الباز العريني "الدولة البيزنطية" (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1960، 1965) وهو كتاب ضخم يعتمد كلياً على مصادر غربية ثانوية حديثة ولا يظهر أي استفادة من مصادر إغريقية أو لاتينية أصلية.

يمتاز بها بعض العلماء الغربيين. كما أنهم لا يستطيعون الإجابة عما يطرحه هؤلاء من آراء إلا بالهجوم الذي لا يقوم على معلومات كافية. وبصورة عامة، وسواء كان المسلمون من التقليديين الذي يعزلون أنفسهم أو المحدثين الذي يستوعبون ما لغيرهم، فإنه يبدو أنهم جميعاً قبلوا بتهميش تاريخهم وأفكارهم وذلك باستسلامهم لوجهات النظر الغربية المادية.

ضرورة وجود رؤية تاريخية إسلامية عالمية

رغم أن الرؤية الإسلامية الحالية للتاريخ الإسلامي محدودة الأفق، فإن التراث الذي نشأت عنه يتصف بالشمول[38]. فلو نظر إلى الإسلام جدياً على أنه دين عالمي، كما ينادي هو نفسه بكل تأكيد، فإن على المسلمين أن يصلحوا طريقتهم في التاريخ لتنسجم مع هذا التأكيد. أما الانعزالية المتبدية في الميل إلى فصل الإسلام عن المجرى الرئيسي لتاريخ العالم وإلى رؤيته كظاهرة فذة فإنها ترتد ضده، لأن العالم اليوم أصبح عالماً واحداً . لذلك يجب أن يعطي الإسلام تفسيراً للتاريخ كله حتى ما يعود منه إلى الصين واليابان وأهل أميركا الأصليين، وهذا ما يجب أن يفعله أي نظام تاريخي حديث كي يحافظ على مصداقيته. وتكرر الأمثلة على شمولية الإسلام في القرآن الكريم[39] الذي يتضمن إشارات إلى تاريخ ما قبل الإسلام ربما تربو عن إشاراته إلى تاريخ رسالة الرسول (صلى الله عليه وسلم) نفسها[40]، وهكذا دعا الإسلام منذ بدايته إلى تفسير تاريخي شامل يعلل جميع الحقائق التي يحتويها السجل الإنساني[41].

---

38 ليست عالمية الرسالة أمراً مقبولاً بشكل بديهي عند المسلمين المعاصرين فقط، بل حتى الباحثون من غير المسلمين يسلمون هم كذلك بها، مثل:

S. D. Goitein, "The concept of Mankind in Islam" in History and the Idea of Mankind ed. W. Warren Wager (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1971) 72-91.

39 من الآيات القرآنية التي تؤكد على وحدة البشر وشمولية الرسالة الإسلامية: البقرة: 28، 62، 213، المائدة: 69، الأعراف: 26-36، الروم: 22، لقمان: 25، سبأ: 28، الحجرات: 13، المدثر: 31.

40 أي ان الآيات القرآنية التي تذكر الأنبياء الآخرين قبل النبي محمد صلي الله عليه وسلم وشعوبهم تزيد بكثير على الآيات التي تخص بالاسم النبي محمد صلى الله عليه وسلم ومن تبعه من المسلمين الأولين.

41 كما سبق أن ذكرنا لم يتوسع المؤرخون المسلمون التقليديون في نظرة بهذه الشمولية، ولو أن ابن خلدون قد أشار إلى شيء من ذلك في "المقدمة"، الترجمة الإنجليزية:

ويقوم هذا التفسير الإسلامي لتاريخ العالم على عدة مبادئ رئيسية يمكن أن تنبني عليها وجهات نظر أكثر تفصيلاً. فأولاً وقبل كل شيء يمكن للمسلمين أن يأخذوا فكرة التوحيد كنقطة انطلاق لهم وأن يعتبروا نضال البشرية في سبيل الوصول إلى الله موضوعاً يقع في الصميم من الوجود البشري[42]. وذلك بدل المفاهيم الغربية المادية المتعلقة بالإنسانية والتقدم. وما زال المسلمون حتى الآن يتجاهلون كل التاريخ فيما عدا تاريخ الأمة المسلمة الكلاسكية التي نشأت بعد عام600م. وهكذا فإنهم لم يتجاهلوا ما جرى في السابق وحسب، بل ما كان يجري في نفس ذلك الوقت وراء الحدود المعروفة لدار الإسلام. وهذا النقص في الاهتمام بلغ حتى الأقليات من غير المسلمين في المناطق ذات الغالبية المسلمة.

والافتراض القائم هو انعدام الاهتمام بالناس الذين لا ينتسبون إلى الإسلام، فيما إذا كانوا قد سمعوا به أو لم يسمعوا، مرده إلى الاعتقاد أن مثل هؤلاء الناس سيذهبون إلى جهنم في كل الأحوال. وهذا أيضاً لا يعفي المسلمين من الحاجة لاتخاذ موقف ما حيال هؤلاء الناس. وبصورة خاصة، ماذا عن هؤلاء الذين عاشوا قبل الإسلام فلم يسمعوا برسالته؟ وماذا عن الذين عاشوا بعده لكنهم كانوا من البعد في المكان بحيث تعذر على أي من المسلمين الوصول إليهم، كماهو الحال على سبيل المثال في اليابان حتى القرن الماضي؟ وماذا عن هؤلاء الذين سمعوا بالإسلام عن طريق دعاية معادية وحسب، إيداع كل هؤلاء في جهنم سيكون مبنيا على مجرد افتراض، كما أنه سيكون مخالفاً للمنطق وبعيداً عن روح الإنصاف، وبهذا سيكون منافياً للمبادئ الإسلامية.

وللإجابة عن هذه الأسئلة، فإنه من الواضح أنه يجب على المرء أن ينظر إلى خارج عالم الإسلام التقليدي إقتداء بالقرآن الكريم الذي يصر على ذلك في آياته العديدة مشيراً إلى أقوام ما قبل الإسلام. فالله لم يرسل

Franz Rosenthal, The Muqaddimah vol. 1 (London: Rutledge & Kegan Paul, 1958) 57.

42 نجد تمثيلاً شديد الوضوح لمركزية التوحيد في الحضارة الإسلامية في كتاب إسماعيل الفاروقي بعنوان:

Islamization of Knowledge: General Principles and Work plan (Washington: International Institute of Islamic Thought,. (1402/1982), 57.

وفي كتاب إسماعيل الفاروقي ولويزه لمياء الفاروقي:

The Culture Atlas of Islam (NewYork: Macmillan, 1986) 73-91.

النبي محمداً (صلى الله عليه وسلم) وحده لهداية الإنسان، بل أنه أرسل عدداً كبيراً من الأنبياء ابتداء بآدم[43]، وبمعدل نبي واحد أو أكثر لكل قوم، برسالة في نفس لغتهم.[44] وبهذه الوسيلة يمكن الحكم على هؤلاء الأقوام، وبها كذلك تكتسب حياتهم وأعمالهم معنى لم يكن ممكناً لغير ذلك. وهكذا فإن الأقوام الذي عاشوا قبل نزول الإسلام على النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) وكانوا يؤمنون بأنبيائهم قد حققوا الخلاص. وإضافة إلى ذلك، فإن القرآن الكريم يذكر بالاسم عدة ديانات قبل الإسلام أسسها في البداية أنبياء حقيقيون. ويقول إن أفراد هذه الجماعات إن كانوا صادقين في إيمانهم وأفعالهم فسوف ينجون من العقاب[45]. وبتوسيع هذه الفكرة يمكن للمرء أن يفهم أن هذا العفو يشمل أولئك الناس الذين لم يصل إليهم الإسلام حتى بعد ظهوره[46].

ولكن ماذا عن تلك الكثرة الكاثرة من الناس الذين يبدو أنهم عاشوا وماتوا دون الانتفاع بأي وحي حقيقي معلوم ينسجم مع الإسلام؟ هل نتخلى عنهم ونحكم بأن حياتهم كانت عبثاً؟ وهكذا نعود مرة أخرى إلى الفكرة القائلة إن كل قوم تلقوا نبياً أبلغهم رسالته في لغتهم، حتى ولو أصبحت تلك الرسالة غير واضحة المعالم الآن أو أنها استبدلت بالإسلام. وإذا لم تظهر ديانة حقيقية في زمان ومكان معينين عندها يجب أن نفترض أن السلوك الصالح لذلك الزمان والمكان الذي يجب أن يتوافق مع سلوك النبي صلى الله عليه وسلم، بوصفه حنيفاً، قبل أن ينزل عليه الوحي. وهذه الفكرة تنسجم مع ما جاء في القرآن الكريم في الآية الثلاثين من سورة الروم حيث يقول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم:30)، وهكذا فإن العقيدة الإسلامية يجب أن تتناول كل الأزمنة والأمكنة.

ويمكننا أن نستنتج مما سبق إنه إضافة إلى أن الوحي الذي نزل على النبي صلى الله عليه وسلم كان موجهاً إلى كل الإنسانية، وإضافة إلى أن كلا من الأقوام السابقة كان قد تلقى رسالة ما تزال باقية بشكل ما، ولو

---

43 حول وصف آدم بأنه أول نبي، ينظر محمد بن سعد "الطبقات الكبرى"، المجلد 1 (بيروت، دار صادر، د.ت) 32، 34؛ الطبري، نفسه، 151-2 حيث يوصف آدم بأنه "رسول"، وهي صفة أكبر من "نبي".

44 القرآن: يونس: 47، الرعد: 7، إبراهيم: 4، النحل: 36، فاطر: 24.

45 القرآن: البقرة: 62؛ المائدة: 69.

46 ترد هذه الفكرة في كتاب إسماعيل بن كثير "تفسير القرآن العظيم"، المجلد 1 (القاهرة، عيسى البابي الحلبي، د.ت) 4-103.

بصيغة ضعيفة، فإن الإلهام الطبيعي الذي ألقاه الله إلى البشر ما زال متاحاً كي يعضدهم في بحثهم عن الله. ومعنى هذا أن مفهوم التوحيد مع كل ما يتعلق به من أفكار حول تجلي الله تعالى للإنسانية وحاجة الفرد لأن يجد الله وأن يعبده كانت حاضرة في كل الأزمنة والأمكنة منذ الإنسان الأول آدم وحتى وقتنا الحاضر[47]. وفي التوحيد، هذا المبدأ الأساس المهم، يمكننا أن نميز الخيط الفريد الواحد الذي يجري عبر التاريخ بأجمعه وليس فقط عبر تاريخ المسلمين المحدود الذي يبدأ بالرسول صلى الله عليه وسلم. لا بل إن هذا التوحيد هو مبدأ شامل يقع في الصميم من تاريخ البشرية وينتج عن هذا الحركة الأساس، الفعل الأساس، في كل التاريخ الإنساني، كل ذلك كان وما يزالا نضالاً تقوم به الإنسانية للوصول إلى الله، وبهذا العمل يتحقق الصلاح في الأرض. وبهذا، ومن وجهة نظر إسلامية حقة، فإن دراسة التاريخ يجب أن تحيط بالتواريخ الكاملة لجميع الشعوب مهما بدت بعيدة الصلة لأن الجميع يحتوي على جذور التوحيد والإصلاح بحسب المقاييس الإسلامية.

وحيث أن تاريخ جميع الشعوب يصبح وثيق الصلة بموضوع حديثاً في ضوء عالمية التوحيد، فإنه ينتج عن ذلك أن جميع الآثار الإنسانية تحتوي على عناصر تقترب من الإسلام كثيراً أو قليلاً، وعليه فهي جديرة بالدراسة. وإذا تخلينا عن تلك العناصر الأكثر قرباً من الإسلام في الحضارات الأخرى مثل شريعة حمورابي، الملك البابلي، المستمدة من الوحي الإلهي، أو مشهد يوم القيامة في كتاب الموتى Book of the Deadوهو من كتب المصريين القدماء، أو التوحيد المتردد للفرعون أخناتون، واستعضنا عنها بالافتراضات والتفسيرات المادية للغربيين، فسنفقد تلك العناصر في وابل من المناظرات المتضادة، وهذا ما سيؤدي فقط إلى تعزيز الجدل العنيف المناصر للمادية والمعادي للإسلام. وبهذا سيخسر المسلمون المعركة لتخلفهم عن المشاركة وبذل الجهد، رغم أن الكثير مما يوجد هناك متوافق إلى حد كبير مع الإسلام أو على الأقل يوحي بوجود الاعتقاد بالله.

وبعد ذلك، عندما نرى أن لمعظم المجتمعات تاريخاً فيه شيء من النتوحيد، فلن يكون هناك احتقار لأي تراث ولا إهمال لي من المصادر. بل على العكس، يجب على المسلمين أن يتحاشوا جميع أنواع التحامل من

---

47 وقد يكون أفضل تعبير عن ذلك في سورة النحل (16:36) "ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت".

عنصرية وعرقية وقومية ولغوية، فالتاريخ هو ملك شائع للجميع. وإذا فشل المسلمون في هذا الناحية فسينتجون تاريخاً ضيق الأفق ليس أفضل من التاريخ الغربي المهيمن الذي يزاولون انتقاده.

تقسيم جديد لعصور التاريخ أكثر إنسجاماً مع الواقع التاريخي

ومن أجل رؤية تريخية أكثر شمولاً، على المسلمين أن يسقطوا النهج ذا المركزية الأوروبية بتقسيمه التاريخ إلى قديم وقروسطي وحديث، من أجل تقسيم جديد. ولنفكر، بدل هذا النهج الثلاثي الخاطئ، في تقسيم ثنائي عند حوالي العام 600 م. وبحسب هذا النهج، سنعتبر كل التاريخ السابق على هذا العام 600م قديما، وجميع التاريخ التالي له حديثاً. ولهذا التقسيم عدة محاسن، ليس لأنه يجعل من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الحدث الفاصل في تاريخ العالم وحسب، بل لأنه يعين كذلك في تقسيم وتفسير تاريخ الإمبراطورية الرومانية الشرقية وتاريخ الفرس والهنود والصينيين واليابانيين وحتى الأوربيين الغربيين أنفسهم. وفي كل حالة يمكن أن نبين أن العام 600م بالتقريب كان حداً فاصلاً بالنسبة لكل من هذه الجماعات. وعلاوة على ذلك فإن التحدي الزمني التقريبي 600م يعطينا تاريخاً يمكن اعتباره دقيقاً لقيام معظم الشعوب الحديثة بينما يقوم في نفس الوقت بإنهاء سجل الإمبراطورية الرومانية، وهي آخر الإمبراطوريات القديمة الكبرى التي لم تخلف وريثاً واحداً حديثاً يمكن تمييزه في أية صيغة.

وبالنسبة للمسلمين، فإن أهمية تقسيم التاريخ حول الحد الفاصل 600م تقريباً هي أمر جد واضح. فتقسيم كهذا ينجسم حقاً مع التفسير الإسلامي التقليدي الذي يدشن فعلاً رواية التاريخ، كقصة مفصلة، برسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم. وقد نظر المسلمون القدامى إلى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كنقطة تحول وحدث مركزي في التاريخ كله، لأنها تمثل نهاية عهد النبوات الجزئية لأنبياء أرسلوا إلى أقوام معينين وبداية عهد الوحي الإلهي المحدد والنهائي والكامل. وظهور الإسلام للنبي صلى الله عليه وسلم يعتبر ايضاً مؤشراً لاستبدال الديانات المنحرفة نوعاً ما بواحدة تامة لا يمكن إفسادها. ولكن المسلمين عموماً لم يربطوا هذا الحدث بسياقة التاريخي الأوسع خصوصاً في ضوء الذخيرة الهائلة من المعلومات المتوفرة لدينا اليوم، وما يزال هذا العمل بحاجة إلى من يقوم به.

وفي الحقيقة إن ظهور الإسلام لم يكن حدثاً هامشياً في التاريخ العالمي كما يود التأريخ المسيحي للأزمنة الماضية أن يعتبره، ولا هو أيضاً، ببساطة، حادث واحد مهم في جملة حوادث أخرى، بل إنه كان حدثاً محورياً في تاريخ الإنسانية. والحضارة المدونة لجزيرة العالم القديم المشتمل على آسيا وأفريقيا واوروبا يمكن أن تتمثل على الأغلب بأربع مناطق رئيسية لكل منها عالمها الفكري الذي أرسل إشعاعه إلى المناطق المحيطة به: الصين والهند والشرق الأدنى وأوروبا[48]. ومن المثير للاهتمام أن كل واحدة من هذه المناطق لها أسمها الخاص بها، فيما عدا الشرق الأدنى، الذي سمى بحسب علاقته مع أوروبا[49]. وإلى هذه المناطق الأربع الرئيسية يجب إضافة ثقفات أخرى على درجة عالية من التطور ولكنها لم تترك وثائق مكتوبة كثيرة، كما هو الحال في أفريقيا والأمريكتين وأوقيانوسيا. وهذه أيضاً تستحق التقدير وتستوجب الدراسة مثل الحضارات المدونة وليس أقل منها[50]، بحيث يجب دمجها في أية رؤية تاريخية عالمية وذلك لكي تكون تلك الرؤية على أشمل وأكمل ما يكون.

وقد جرى تفاعل كبير بين المناطق الحضارية الأربع في العالم القديم قبل حلول عام 600م، ولكان لكل واحدة منها ميل إلى التطور في نواح معينة دون غيرها. ففي حين ركزت الهند والشرق الأدنى القديمان على الدين، سارت الصين وأوروبا على طريق تطوير فلسفة مادية، حتى إن أرسطو لم يُبد أية مجاملة للدين، رغم أنه احتفظ باعتقاد مبهم بالله. ومن جهة أخرى، بينما ازدهرت الفلسفة في أوروبا والصين انكمش الدين وضعف فيهما. وفي الصين نجد أن عبادة الأسلاف، وهي من ترسبّات المجتمع البدائي، قد ظلت مهيمنة

---

48 أهمية هذه المناطق الأربع بوصفها مراكز منفصلة من التراث التأريخي مسألة تتضح في أذهان كثير من الباحثين. ينظر Hodgson، المرجع نفسه، ص49-50، 60-61، 139 وJaspers، المرجع نفسه ص23، الذي يقلل من أهمية الشرق الأدنى إذ يضعه صنفاً ثانوياً بعد الغرب. يؤكد أهمية هذه المناطق الأربع:

William MacNeill, The rise of the West: A History of the Human Community (Chicago: University of Chicago Press, 1963).

49 انشغل Hodgson ص60-61 بهذه المسألة، لكنه لم يفلح في تقديم بديل مناسب.

50 مع أن هذه الدراسة تعني بشكل خاص بالحضارات المدونة من العالم القديم التي ظهرت في حدود عام 600 للميلاد، إلا أن ما قد ندعوه باسم "الحضارات البدائية"، أي تلك التي لم تنشأ من المدن أو تترك آثاراً مكتوبة أو الاثنين معاً، يجب ألا نقلل من أهميتها. لكن الحضارات المكتوبة المرتبطة بالمدن كانت تميل دوماً إلى الانتشار والحلول محل الحضارات البدائية. وغالباً ما كانت هذه عملية تدعو إلى الأسف (كما حدث لأهل أمريكا الأصليين) لكنها كانت كذلك عملية لا مفر منها. وإذ تعم البسيطة حضارات المدن المدونة فإنها لا تلغي الإبداع والإنجازات التي خلفتها الشعوب البدائية.

حتى العصور الحديثة. أما في أوربا فالآلهة القديمة الموجودة في الأساطير البدائية (من أمثال زيوسZeus ، جوبتر Jupiter وودن Woden لم تتطور كثيراً بوصفها مفهومات ورحية. وبسبب رجعية الدين تخلى المثقفون عنه ولجأوا إلى الفلسفة التي بلغت أوجها في الرواقية المتشائمة للإمبراطور الروماني ماركوس أرويليوس Marcus Aureliusم) التي تسري في كتابه تأملات Meditations وفي نفس الوقت ظلت الهند تفرز باستمرار مظاهر جدية للمعتقدات البدائية القديمة الوثنية تقوم على المذهب الطبيعي وتتصف أساساً بضيق الأفق، وهي ما بات يعرف بالهندوسية. سوى أن إحدى صيغ الهندوسية المستترة، تلك التي تعود إلى بوذا، كانت فلسفة لا صلة لها بفكرة الألوهية كمثيلتها في الصين. فالصين وأوروبا، بوصفهما حضارتين لم تبدعا ديانات روحية جديدة على نطاق واسع بل استوردتا معتقداتهما الروحية المتحضرة من الخارج: البوذية المهايانية Mahayana من الهند بالنسبة للأولى ثم المسيحية من الشرق الأدنى بالنسبة للثانية.

وفي الشرق الأدنى فقط، مهد أقدم الحضارات الإنسانية، تبلورت فكرة الألوهية ونمت في مجموعة مذهلة من الصيغ الأتونية Atonism وعبادة أوزيريس Osirian Worship ومذهب "آرمون رع Amun " Raواليهودية والسامرية والزرادشتية والمثرايية والمانوية والمزدكية والمسيحية الأولى، والمسيحية النسطورية، والمسيحية الموحدة والإسلام ما سوى ذلك. وقد كانت كلها تنحى منحى التوحيد وهو النتيجة المنطقية لأي تعلق بفكرة الألوهية. أما الديانتان اللتان نادتا بوحدانية الإله بشكل مطلق لا لبس فيه فهما اليهودية (ومعها شكلها الآخر، السامرية) والإسلام. وفي حين لم تجتذب اليهودية الكثيرين بسبب محدوديتها الناجمة عن ارتباطها بشعب معين، فإن الإسلام وحده كان في الواقع شمولياً في تأثيره.

وهكذا، إذا نظرنا إلى ظهور الإسلام في سياقه الصحيح، نجد أنه يحتل مركزيا في التاريخ العالمي. وبما أنه ظهر في الشرق الأدنى، بوتقة أديان الإنسانية، الروحية والمتحضرة، فقد ورث خمسة آلاف سنة من المفاهيم الدينية المتطورة ومعظمها باللغات السامية، وفي نفس الوقت كان الإسلام نفسه تطوراً جديداً، فقد كان رسالة شاملة فيها من البساطة والجدية ما يليق بدين لكل العالم. وقد ظهر الإسلام بعد وقت قصير فقط من انتهاء "المجتمع المسيحي الموحد "Oikoumene" أي عند الحد الذي أصبحت فيه جميع حضارات العالم القديم

مرتبطة ببعضها بشبكة من العلاقات الثقافية والاقتصادية القائمة على التجارة، وهو تطور حدث في القرون المسيحية الأولى عندما افتتح طريق الحرير إلى الصين[51]. وقد كان هذا الحال ملائماً تماماً للإسلام إذ كان لرسالته صدى شمولي، بحيث غدا باستطاعته حينئذاك أن ينتشر شرقاً وغرباً، وشمالاً وجنوباً، من موقعه المركزي في جزيرة العالم القديم وهو، في الحق، لم يتوقف عن هذا الانتشار حتى الآن.

ورغم أن الإسلام كان الأخير في سلسلة من الأديان السماوية التي ظهرت في الشرق الأدنى، مهد الحضارات والأديان، فإنه لم ينهض في منطقة متحضرة من هذا الشرق بل في الأطراف من بلاد العرب. وهي منطقة تقع على تخوم حضارة الشرق الأدنى منذ بداياتها ولكن سبب من طبيعتها القاسية لم تكن مشاركاً رئيساً في تلك الحضارة[52]. ونتيجة لعزلة شبه الجزية العربية لم تنتشر هناك أي من ديانات الشرق الأدنى المتحضرة حتى عام 600م، وهذا ما هيأ الفرصة لنهوض وازدهار ديانة جديدة لم تكن مجرد بدعة أو جزء من التقاليد الحضارية السابقة. وقد كان هذا ضرورياً لأنه لم يكن لأية من الديانات القديمة ما يستلزمه ذلك الشمول أو البساطة. وعلى مستوى آخر، مثّل ظهور الإسلام طوراً جديداً في الصراع الطويل بين المعتقدات الروحية والفلسفات المادية من أجل الهيمنة الأيديولوجية على العالم. وفي الأصل، كانت أيديولوجات الشرق الأدنى قائمة على المفاهيم الدينية المرتبطة بالكهانة والملكية في كل من العراق ومصر[53]. أما الحضارة الإغريقية المتاخمة والبعيدة

---

51 عن افتتاح طريق الحرير ينظر:

Bai Shouyi, ed. An Outline of the History of China (Beijing: Foreign Languages Press, 1982) 141-2, 155.

- Hirth, china & The roman Orient: Researches Into their Ancient and Medieval Relations as Represented on Old Chinese Records (Shanghai & Hong Kong, 1855, reprint New York: Paragon Book reprint Corp., 1966) Passim.

52 ومع أن الطريق بين الصين وإيران بدأ استخدامه في أواخر القرن الثاني الميلادي إلا أنه بقي زمناً طويلاً قبل أن يبلغ أهميته الكاملة. ويستثنى من ذلك اليمن وما عرفت من حضارة العرب الجنوبية القديمة ولغتها المكتوبة التي تعود إلى 1300ق.م. ينظر حول ذلك:

H.W.F. Saggs, Civilization before Greece & Rome (London: B.T. Batsford Ltd. 1989) p.84.

53 ينظر حول ذلك:

Henri Frankfort, Kingship & the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature (Chicago: University of Chicago Press, 1948 reprint 1978).

عن تلك التأثيرات فقد بلورت فلسفة مادية متمركزة حول المدينة. ورغم أن الحضارة الإغريقية لم تفلح في التطور من الناحية الدينية فإنها أنتجت آلية تفوق تلك الألية الحضارية بالشرق الأدنى، وهذا ما مكنها من احتلال الشرق الأدنى بقيادة الإسكندر الكبير (323-356 ق.م). ولم يكتف المحتلون الإغريق بحكم شعوب الشرق الأدنى واستغلالها بل كانوا كذلك يهزؤون من تدينها. وردّا على ذلك أقامت شعوب الشرق الأدنى اعتقاداتها الدينية على أسس أكثر تنيظماً وعقلانية لمواجهة هجوم الفكر الإغريقي القائم على الفلسفة. وكان أشد مظاهر هذه المقاومة وضوحاً بلورة اليهودية كديانة إيديولوجية، ومن ثم كوسيلة للمقاومة والمعارضة لدى الجماهير. ولكن مساعي اليهودية أحبطت بسبب خصوصيتها وتعقيدها، رغم الجهود الكبيرة للعديد من الجماعات، وخصوصاً الفرنسيينPharisees ، لنشر الديانة وإقامتها على أسس أكثر عالمية. وقد تمثل جزء من المشكلة في أن اليهود كانوا مقيدين بكتب مقدسة، مثقلة بعدد كبير من محدودية الأفق ومن النزعة القبلية التي يصعب اجتثاثها أو تحويلها إلى تفسير أكثر شمولية. ولكن رغم ذلك ورداً على التعسف الإغريقي استطاع اليهود أن ينشئوا أيديولوجية اجتماعية كاسحة ليس لها ما يشابهها في الفسلفة الإغريقية ذات التوجه الفرداني.

وبينما استمر نضال اليهود في وجه العدوان الهيليني، جرت عملية تعديل لأيديولوجيتهم من قبل المسيحيين في صيغة أكثر تبسيطاً وذلك من أجل نشرها بصورة شاملة في جسد الإمبراطورية الرومانية التي حققت هيمنة واسعة دون أن تتمتع بأسس أيديولوجية كافية تحظى برضا الجماهير فتكتسب بذلك الشرعية حيال المحكومين. ونتيجة لذلك، وعندما مرت الإمبراطورية بسلسلة لا تكاد تنتهي من الانقلابات والانقلابات المضادة في القرن الثالث الميلادي، صارت الهيمنة للرسالة المسيحية وأصبحت الدين الرسمي للدولة في أيام قسنطين (الذي حكم من 306-447م). ولكن المسيحية، ولأسباب عديدة أحدها تأكيدها على عبادة إله-إنسان (وهو مفهوم من الصعب إدراكه)، مزقتها المجادلات التي حالت دون استخدامها كوسيلة لتحريك الجماهير وخصوصا بعد أن حققت منزلتها الرسمية[54]. إلا انها نجحت في توفير أيديولوجية أضفت الشرعية

ويظهر الكتاب كيف أن الأيديولوجيا الوثنية استخدمها الملوك لدعم نظام المجتمع القائم.

54 حول انقسام المسيحيين إلى ملل متعادية، ينظر القرآن 37/19، 93/21، 53/23، 65/43. وفي ذلك شهادة معاصرة بليغة حول نقطية ضعف كبرى في الأيديولوجية المسيحية في بداية القرن السابع للميلاد.

على الإمبراطورية الرومانية، ذلك أن الانقلابات هناك توقفت منذ أن جعل قسطنطين المسيحية ديناً رسمياً للدولة في عام 312 م وحتى الثورة التي أطاحت بالإمبراطور موريس في عام 602م، أي بعد حوالي ثلاثة قرون.

وقد كانت تلك هي النقطة التي بدأ عندها الإسلام بالانطلاق المذهل من الجزيرة العربية بطريقة لم يعرف لها التاريخ مثيلاً. فأولاً تأكد بالإسلام استقلال الشرق الدنى بعد ألف عام من وقوعه تحت طائلة الحكم الإغريقي- الروماني وسيطرته[55]. وقد أظهرت حقيقة أن شعوب الشرق الأدنى اعتنقت الإسلام بحماس، حتى ولو على مدى فترة امتدت لقرون، الفاعلية الإيديولوجية للدين الجديد وضعف منافسيه بالمقابل، إذ لا يمكن لأية أيديولوجيا أن تتغلغل بالقوة وحدها[56]، ولكن الإسلام كان أكثر من مجرد إعلان للاستقلال، إذ إنه أحدث تعبئة شاملة للجماهير لم يسبق لها مثيل في التاريخ. وهذا ما أوصل الجيوش الإسلامية إلى أبواب فرنسا غرباً والصين شرقاً. وقد كانت هذه التعبئة ممكنة بسبب جاذبية الإسلام الإيديولوجية وحدها، ومنذ معركة بدر عام 2هـ/624م وحتى الانهيار العسكري الأموي عام 122هـ/740م، أي لفترة تزيد على القرن[57]، شن المسلمون حملات متواصلة ومتزامنة على جميع الجبهات سيعا لأن يعم حكم الله الكرة الأرضية برمتها. وليس في التاريخ البتة ما يشابه سلسلة الحملات هذه، وحتى الرومان كانوا دائماً يشنون حملاتهم على أعداء مُنتقين وليس إطلاقاً ضد جميع الدول وبشكل متزامن. على أن الرومان لم يكن لهم أن يحملوا مثل الأيديولوجية التي شكلت قوة الدفع لدى المسلمين.

وفي الحقيقة يمكننا أن نعتبر توسع الفتوحات الإسلامية مؤشراً حاسماً على ظهور الإيديولوجيا الجماهيرية في التاريخ. ومن المسلم به كما أشرنا، أن الإيديولوجيا بوجه عام كانت قد مرت قبل ذلك بالكثير من التطور والتوسع. ولكن المسعى اليهودي أحبط بسبب محدوديته وهو العامل الذي أسهم أيضاً في الهزائم اليهودية، السياسية منها والعسكرية، وذلك في القرنين الأول والثاني للميلاديين. أما الإيديولوجيا المسيحية فقد تم

---

55 توينبي، نفس المصدر، ص77-78، وغيرها.

56 القرآن: البقرة: 256.

57 باستثناء ثلاث فترات 35-40/656-661 و64-73هـ/683-692 و99-101هـ/718-720م. وكانت أول فترتين بسبب الفتنتين، أما الثالثة فتعود إلى سياسة الخليفة عمر بن عبد العزيز في تقليص النفقات.

تفصيلها بشكل مكثف في المناظرات العنيفة للطوائف المتباعدة وتبادلها اللعنات والحرمان الكنسي فيما بينها. وقد كان كل ما آلت إليه في الأعم الأغلب هو تعزيز البناء السياسي القائم آنذاك في الإمبراطورية الرومانية وفي ممالكها كذلك. ومن ناحية أخرى شكلّ الإسلام بأيديولوجية الجماهيرية الداعية إلى المساواة تهديداً لجميع الدول الموجودة في ذلك الوقت كما قضى على العديد منها. وبعد أن فقدت جميع أراضيها فيما عدا تلك الناطقة بالإغريقية، تضاءل وجود الإمبراطورية الرومانية الشرقية واستمرت على ذلك فقد بعد أن قامت بعملية لإيديولوجيتها بتحريم تقديس الأيقونات وبالتركيز على رمز إيديولوجي بسيط هو الصليب، وذلك رداً على بساطة العقيدة الإسلامية ووضوحها[58].

وهكذا كان تأثير الإسلام هائلاً وممتداً إلى أبعد بكثير من حدود "دار الإسلام"، وفي الواقع، اتفق ظهور الإسلام مع زمن انتهاء العالم القديم وبداية العالم الحديث، فالدين الإسلامي بجاذبيته ذات القاعدة المدنية (الحضرية) لم يزدهر في العواصم الكبيرة مثل بغداد وحسب، بل كان سابقاً بفتح آفاق الاهتمامات الدينية والفلسفية لسكان المدن المستمرة حتى الوقت الحاضر. وإن هذه الجاذبية ذات الطابع الحداثي هي التي مكنت، في الحقيقة، الإسلام من الصمود في وجه كل العقبات التي تثيرها الحياة الحضرية للعالم الحديث. وفي هذا ما يكفي للرد على ما يزعم من تخلف الإسلام والقول بأنه قد تجاوزه الزمن. ومن ناحية أخرى، حل الإسلام محل المذاهب الطبيعية والريفية للشعوب البدائية التي كانت ما تزال مزدهرة في الحضارات الوثنية القديمة. وهذا أيضاً مؤشر على نهاية العالم القديم. حتى الهندوسية تأثرت وأخذت في السعي إلى إقامة معتقداتها على أساس إيديولوجي أكثر تنظيماً، وهي عملية ما تزال مستمرة حتى الآن.

وأخيراً، ومن زواية إقليمية، شكل ظهور الإسلام أهم حد فاصل في تاريخ الشرق الأدنى. فيما سبق، مزقت المجتمع في الشرق الأدنى خصوصيات طائفية قومية وغيرها، الأمر الذي أعاق إلى حد كبير مساعيه للمقاومة الهيلينية. وقد بقيت هذه الخصوصيات في معظمها مستمرة في سلسة لا تنقطع حتى عام 600م. ولم تنجح أي من الديانات التي حاولت توحيد الشرق الأدنى في تحقيق ما يقارب الهيمنة الشاملة. وهكذا بقيت الزرداشية، رغم الجهد المتزايد لإحكام صياغتها الأيديولوجية، مرتبطة بالدولة الفارسية الساسانية، بينما

58 وتشمل هذه الإمبراطورية الفارسية الساسانية وإسبانيا في عهد القوط والسند تحت حكم سلالة جانح البرهمية.

انقسمت المسيحية، رغم انتشاها الواسع، إلى طوائف تتبدل التحريم الكنسي فيما بينها وبقيت الوثينة والديانات الأخرى الأقل نجاحا والتي تدعي الشمولية، كما بقيت الإقليمية المحلية، مهيمنة في كل من المعتقدات واللغات. وهكذا فإن مصر بلُغتها القبطية وطائفتها المسيحية الخاصة بقيت بعيدة إلى حد كبير عن باقي الشرق الأدنى. أما الإسلام فهو الذي حقق الوحدة للشرق الأدنى قاطبة، ولو أن هذا لم يحدث بين عشية وضحاها. وعلى هذا فإن حدود عام 600م تاريخ مناسب للتفريق بين الشرق الأدنى القديم وخلفه الإسلامي الحديث.

كيف يتلاءم تقسيم فترات التاريخ القائم على عام 600 م

مع الأعراف التاريخية الأخرى

إضافة إلى الدور المباشر للإسلام في التبشير بالعصر الحديث، توافق ظهور الإسلام مع عدد كبير من التطورات العالمية التي كانت عبارة من مؤشرات على تغير أساسي في تاريخ الإنسانية. ففي كل المناطق المتحضرة في العالم القديم قامت تطورات مهمة توحي بأن عام 600م بالتقريب يصلح أن نفترضه حداً يفصل بين التاريخ القديم والتاريخ الحديث. ولقد كان ذلك الجهد في معظم المناطق الممتدة إلى الغرب من الصين زمن بدايات جديدة اتصفت بندرة الإنتاج الأدبي والكتابي. وعليه فقد كانت تلك فترة تكوينية وعصراً بطولياً، أو كما سماه كارل ياسبرز" العصر المحوري الثاني". ومع أن الحقبة 600-800م شهدت ذروة الدولة الإسلامية الأولى، فلم يكن ثمة نسبياً إنتاج أدبي غزير، فيما عدا الشعر، إلى ما بعد عام 800م. وكان المجتمع الأموي يعتمد على الشفاهة، كما توحي بذلك المساجلات الشعرية بين الأخطل وجرير والفرزدق. وليس هذا بالأمر المستغرب، إذ أن الأدب العربي لم يكن قد وُلد بعد[59]. وفي هذه الأثناء أخذت

---

[59] حول الأدب العربي في هذه الفترة المبكرة ينظر:

A.F.L Beeston et al. eds. Arabic Literature to the End of the Umayyad Period (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

وتدور الأبحاث حول أهمية القرآن، وتتناول الأدب الشفوي الذي كان شائعاً، ولو أن بعض المؤلفات المكتوبة قد بدأت بالظهور تدريجياً.

الثقافات الكلاسيكية الباقية في الشرق الأدنى تؤول إلى الاختفاء شيئاً فشيئاً، كما في حالة القبطية والآفستية، أو أنها غدت هامشية.

وحدثت نفس العملية وفي نفس الوقت كذلك في أوروبا الغربية حيث نجدها موثقة بشكل جيد. إذ بموت غريغوري التوري Gregory of Tours عام 594م، وهو مؤرخ كتب باللاتينية الكلاسيكية، أضحت ى الإنتاح الأدبي شحيحاً لمدة مائتي عام تقريباً. وعندما تعود الثقافة الأدبية إلى البروز بعد عام 800م تكون في الواقع من أصول فرنسية أكثر منها لاتينية، رغم أن اللاتينية، وقد غدت لغة قروسطية، ظلت هي اللغة الأدبية. وكانت هذه الفترة التي بدأت فيها اللغات العامية الرومانسية تندمج في مجموعات لغوية واضحة، هي ما أصبح يعرف باللغات الرومانسية القومية المميزة[60]. وحتى في بريطانيا، التي كانت منعزلة في ذلك الوقت، فإن دخول المسيحية الثاني إليها في عام 597 م كان مؤشراً على ثقافة أنجلو-ساكسونية متحضرة وواضحة المعالم، بلغت ذروتها بعد مرور قرنين من الزمن تقريبا في أدب وهوية. وهذه هي نقطة بداية التاريخ الحديث لفرنسا وإنجلترا وليس أعوام 330 أو 476 أو 987 أو 1066م.

وما يثير المزيد من العجب هو أن يكون عام 600م بالتقريب حدا مناسباً ينتهي عنده التاريخ القديم للإمبراطورية الرومانية. إذ أن الثورة التي أطاحت بالإمبراطور موريس عام 602م قد أشارت بكل تأكيد إلى

---

60 عن التحول من العالم الروماني الكلاسيكي إلى فرنسا وألمانيا في القرون الوسطى في عهد الفرنجة الميروفنجيين ينظر:

Patrick J. Geary, Before France and Germany: The Creation and Transformation of the Merovingian world (NewYork: Oxford University Press, 1988) 221-31 and Passim.

Edward James, The Franks (London: Basil Blackwell, 1988) 3, 16 and Passim.

Ferdinand Lot, Naissance de la France ed. Jacques Boussard (Paris: Fayard, 1970) 113-23.

Rosamund McKitterick, The Frankish Kingdoms under the Carolingians 751-987 (London: Longman, 1983) 140-66.

Walter Ullmann, the Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship (London: Methuen, 1969) 1-20.

إن فكرة "النهضة الكارولنجية" نفسها توحي بظهورها في "عصر مظلم" ملحمي تكويني لم يعرف الكتابة، لذلك يكون اعتبار الفترة 60-800م تاريخ الانتقال من القديم إلى الحديث فكرة معروفة لدى الباحثين في هذا الميدان. نلاحظ أن "جيمز" في نفس المصدر ص3 يؤكد أن "الفرنجة" أصبحوا "فرنسيين" بعد القرن الثامن للميلاد، أي بعد 800م حول أدب هذه الفترة ينظر Lot في المصدر المذكور ص224-39، 615-66.

نهاية الدولة الرومانية ذات القوميات المتعددة، وبداية دولة محدودة مقتصرة على الولايات الناطقة بالإغريقية[61]. وفي الحقيقة، انتهى بعد ذلك مباشرة استعمال اللاتينية على النقود واستبدلت بالإغريقية، وهذه عملية امتد أثرها إلى معظم نواحي الحياة الأخرى[62]. وفي نفس الوقت، ازدهر إنتاج آخر المؤرخين الإغريق الكلاسيكيين وهو ثيوفيلاكت يموكاتا Simocatta Theophylactبأسلوبه المنمق والمزخرف، وكان مؤرخاً لعهد الملك موريس المنكوب على نحو ملائم[63]. ولم يخلف ثيوفيلاكت أحد، فقد شهد العالم الروماني الشرقي هو الآخر ندرة في الإنتاج الأدبي من عام 600م إلى 800م، وعندما يبرز التاريخ من جديد فإن هذا يكون في بلاد إغريقية مختلفة وفي عالم مختلف[64]. وينطبق نفس الوضع على شمال الهند أيضاً: أولاً، إن إمبراطورية سهول الكنج، التي أنشأها الموريون Mauryas وأعادت تأسيسها فيما بعد سلالة كوبتا The Guptasوهارشا) Harshaالمتوفي عام 647م)، قد انتهت الآن وإلى الأبد، لتبعث من جديد بعد عام 1200 م وفي صيغة مختلفة تماماً على يد المسلمين[65]. وما احتواه الإسلام من غنى في الإيديولوجيا أدى بالسلطنة الإسلامية إلى إحداث وضع جديد تماما في شبه القارة، بما يعنى أنها لم تكن استمراراً للإمبراطورية الهندية الشمالية السابقة، بل إن التفكك في الخمسة قرون ونصف القرن بين وفاة هارشا وتأسيس سلطنة دلهي، هيأ الفرصة لبروز مرحلة جديدة في الحضارة الهندية. ومن الأهمية بمكان أن الهندوسية

---

61 عن هذا التحول ينظر:

Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 37-40, 91.

62 ينظر:

George Ostrogorsky, History of the Byzantine State rev. edn. (New Brunswick: Rutgers University Press, 1969) 106.

63 حول (ثيوفيلاكت) ينظر:

Michael Whitby and Mary Whitby, The History of Theophylact Simocatta: An English Translation with Introduction and Notes (Oxford: Clarendon Press, 1986).

64 وقد أصدر المترجمان مؤخراً:

Chronicon Paschale 284-628 AD (Liverpool: University Press 1989)

وبعد هذين الكتابين لا توجد كتب في التواريخ الرومانية لحوالي قرنين من الزمان.

65 ينظر Haldon نفسه ص425-35. كما ينظر:

A. A. Vasiliev, History of the Byzantine Empire 324-1453 (Madison: University of Wisconsin Press, 1952) 230-3, 291-9.

توحدت وأصبحت الدين الأساسي لشبه القارة، بينما ضعفت البوذية خصوصاً بعد وفاة هارشا، آخر كبار مؤيديها[66]. وهكذا، كانت هذه فترة تحول ديني أيضا. وتتسم الفترة التكوينية للحضارة الهندية الحديثة من 600- 800 م بندرة الوثائق الأدبية، مما يجعل كتابة تاريخها من الصعوبة بمكان. وهذه الفترة توازي الفترة الفرنكية الميروفنجية Merovingian Frankish في أوربا الغربية التي تشكل مرحلة بطولية برزت منها

---

66 يقول "Vincent A. Smith إن الوحدة الجزئية في تاريخ الهند تتلاشى في عهد (هارشا) ولا تعود بأية درجة ملموسة حتى نهايات القرن الثاني عشر.".

ينظر كتاب بعنوان:

The Oxford History of India 4th edn.: (Karachi: Oxford University Press, 1983) 193-4.

وينظر كذلك:

Sudhakar Cattopadhyaya, Early History of North India from the fall of the Mauryas to the Death of Harsh c200 B.C.-AD. 650, 2nd edn. (Calcutta: Academic Publishers, 1968).

وعنوان الكتاب يوحي بنظرة مشابهة حول الوحدة.

وينظر كذلك:

Hermann Kulje & Dietmar Rothermund, A History of India (London: Routledge, 1986) 109-11.

D.P. Singhal, The History of the Indian People (London: Methuen, 1983), 74.

حيث تحدد نهاية العهد الكلاسيكي في الثقافة الهندية بموت "هارشا" عام 647. ومن الطريف ما يذكره (سنغال) من أن الصين عادت إلى الظهور بنفس الفترة، بينما كان العالم الهندو-أوروبي في انحدار عام. وثمة كتب أخرى تعطي الأهمية لسقوط سلالة (كبتا Cupta) الإمبراطورية حوالي عام 550م على أنها تحدد نهاية تاريخ شمال الهند وينظر:

R.C. Majumdar et al eds., the History and culture of the Indian People, the Classical Age Vol.3 (Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan, 1954).

حيث يرى المؤلف أن أهمية "هارشا" مبالغ فيها. ولكن في المقدمة الت كتبها K.M. Munshi (ص17) نجد التوكيد على أهمية سقوط سلالة (كبتا) علامة على نهاية "العصر الذهبي" في الهند القديمة. حول هذه السلالة ينظر:

Ashvini Agrawal, rise and fall of the Imperial Guptas (Delhi: Motilal Banarisidass Publishers Ltd., 1989).

وعندما تدهورت حضارة شمال الهند ازدهرت حضارة الجنوب، وبخاصة في عهد سلالة (بالافا) Pallavas بعد عام 600م. وهكذا يكون هذا التاريخ ذا مغزى في هذه المنطقة كذلك. ينظر:

Stanley Wolpert, A New History of India 3rd edn. (New York: Oxford University Press, 1989) 99.

وتنظر كذلك المقدمة ص17 في كتاب (ماجمدار) السابق الذكر Wolpert 66 نفسه ص95 وMajumdar نفسه ص XVII

أوربا الحديثة، كما أنها توازي العصر الروماني الشرقي المظلم الذي حلت فيه إمبراطورية إغريقية ضيقة محل الإمبراطورية الرومانية ذات القوميات المتعددة.

أما في الصين فالعكس كان صحيحاً. إذ توحدت الصين بزعامة سلالة سُوي Sui عام 581 م بعد أربعة قرون تقريباً من التفكك. وتبع ذلك سلالة تانك Tang القوية (907-618) التي كان عهدها مرقواً في الصين في كلا المجالين السياسي والثقافي. وفي الحقيقة، أخذ الصينيون فيما بعد يعتبرون العهد التانكي عصرهم الكلاسيكي، وهو العصر الذي تطلعوا إليه في بحثهم عن معايير الذوق في الفن والشعر[67]. وربما كان سبب ذلك أن الصين لم تفقد وحدتها قط لأي مدة ملموسة. ومن ثم فإن سلالتي سوي وتانك هما خير ما يمثل تأسيس الدولة الصينية الحديثة. وإضافة إلى ذلك فإن التركيبة الدينية من البوذية والتاوية Taoism والكونفوشوسية التي تميزت بها الصين دون انقطاع حتى الأزمنة الحديثة تأسست على يد سلالة تانك، رغم أن البوذية كانت قد دخلت أصلاً قبل عدة قرون[68]. وهكذا فإن التاريخين 581 أو 618 هما تاريخان مقبولان تنقسم عندهما سلسلة التاريخ الصيني إلى نصفين: قديم وحديث[69].
وإذا توغلنا إلى الشرق نجد أن البوذية دخلت اليابان عام 552 م، وهذا حدث مرتبط بما حصل هناك من تحول من مجتمع خرافات بدائية إلى حضارة مقروءة ومكتوبة، تتسم بالوحدة السياسية في إمبراطورية وحدوية، ولها فوق كل هذا هوية قومية[70]. وهذا يقودنا إلى نقطة مهمة أخرى هي أن عام 600 م يشكل، بقدر ما يتعلق الأمر بالعالم الحديث، حدا ملائما يبدأ منه التاريخ الحديث، لأنه في ذلك الوقت أو بعده بقليل قامت القوميات واللغات الرئيسية في أوطانها الخاصة بها وبدأت تتحدد بوصفها كيانات لها هويتها حتى وإن لم يكن

---

67 ينظر:

Witold Rozinski, A History of china Vol. 1 (Oxford: Pergamon Press, 1979) 135.

68 نفسه ص113 و116. وينظر:

Dun J. Li, the Ageless Chinese (New York: Charles Scribner's sons, 1965) 158.

69 توينبي، نفسه، ص88-90، يفضل تاريخاً قبل ذلك بقليل لانفصال الحضارة "الصينية" عن حضارة "الشرق الأقصى الصينية"، لكن ذلك التاريخ ما يزال واقعاً بين سقوط سلالة (هان) Han وبروز سلالة (سوى) Sui، أي بين 221 و581م. ينظر كذلك Li نفسه، ص162-187.

70 ينظر:

Malcolm Kennedy, A Short History of Japan (Toronto: The New American Library of Canada Ltd., 1964) 15, 19, 22-31-4.

ذلك على نسق القومية، أو أنه لم تكن متواجدة بعد في البلاد التي استقرت فيها لاحقاً، حيث كانت تقطن جماعات أخرى في الغالب انقرضت فيما بعد. وليس هذا من باب الإذعان للمفهوم العنصري الذي هو الأساس في القومية، بل إنه يصف مظهراً مهماً منه مظاهر العالم الحديث، الذي لم يستهلك بعد، كما أظهرت الأحداث الأخيرة فيما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي.

خاتمة:

ليس من شك في أنه سيثور الاعتراض بأن من التبسيط المفرط محاولة تطويع كل التاريخ ووضعه في قالب معين، فالتاريخ ما هو إلا ما يركبه المؤرخ، خصوصاً عندما يتعلق الأمر بتقسيمه إلى حقب وفترات. لذلك قد يبدو من غير الإنصاف أن نجعل التاريخ بأجمعه يدور حول نبي المسلمين. ولكننا لم نقصد بمسعانا هنا أن نحدد بصورة علمية التقسيم الوحيد الصحيح لفترات التاريخ، بل كان الهدف منه أن نبين أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هي الأكثر جدارة من أي حدث آخر أن تُعد الحد الفاصل في تاريخ العالم بين شقيه القديم والحديث، كما أنها تتوافق في الواقع مع حدوث تحولات مهمة صنعت العهود الجديدة في مناطق متحضرة أخرى. وبينما يمكن طرح مناهج أخرى لتقسيم فترات التاريخ، يجدر بالمسلمين أن لا يترددوا إطلاقاً في عرض نهجهم على الآخرين لأنه يقدم للمسلم أفضل الإجابات للسؤال القائم: "ما مغزى الوجود؟" وأخيراً فإن التقسيم الإسلامي لتاريخ العالم هو بالتأكيد ليس أقل جدارة من غيره من التقسيمات بما في ذلك الرؤية الغربية التقليدية.

كما يمكن أن يعترض بأنني ببحثي لهذا العدد الكبير من الحضارات والحقب التاريخية الممتدة وتناولها بكل هذا الاتساع، قد بالغت في تبسيط حقل أو حقول معقدة. ومثل هذا الاعتراض يمكن أن يأتي بشكل خاص من أولئك المتخصصين الذين تجاوزت على مجال تخصصهم. وأول شيء يجب ملاحظته في هذا الصدد أنني لا أزعم الشمول في بحثي، فهذه الورقة ببساطة ما هي إلا تمهيد واقتراح للمزيد من البحث. ومن ناحية أخرى، من المفيد النظر إلى الامتداد الواسع للتاريخ للوقوف على مغزاه الإجمالي. أما المبالغة في التخصص في الحقول الأكاديمية الحديثة، بما في ذلك التاريخ، فإنها تنزع إلى جعل الصورة الكبرى غائمة وصعبة المنال. ويجب أن يدافع المسلمون عن رؤيتهم الخاصة للتاريخ بما في ذلك مركزية رسالة النبي محمد صلى الله عليه

وسلم، وهي الحدث الحاسم بالنسبة لجميع هؤلاء الناس من المؤمنين بالتوحيد. ولكن هذا ليس كافياً؛ فإذا ما كان للمسلمين أن يجعلوا من رؤيتهم قضية تستحق النظر، فإنه لا بد لهم إذن من أن يدرسوا بتعميق التاريخ الكامل للإنسانية، لا لمجرد العثور على نقاط فيه تؤكد معتقداتهم الخاصة أو تعزز أيديولوجيتهم، بل يجب أن يفعلوا ذلك من أجل قيمته الخاصة ومن أجل ما يسلطه من ضوء على لغز الوجود الإنساني. وإذا كان المسلمون صادقين وأقوياء في عقيدتهم فلن يجدوا ما يعكر صفوهم في دراسة التاريخ بأكمله بدلاً من التاريخ الضيق المحدود لشعوبهم وبلادهم فحسب. فالمعرفة قوة، ومثل هذه الدراسة ستعطيهم المؤهلات الفكرية الضرورية للمنافسة من أجل وجود في هذا العالم التعددي الحديث.