

موقع المعتقد من البحث التاريخي

Doctrinal beliefs and the Historical Research

د.علي مزيان

أستاذ باحث بمختبر المجتمع والخطاب وتكامل المعارف

الكلية المتعددة التخصصات، الناظور، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب.

mazyan72@hotmail.com

تاريخ الوصول: 2018/05/03 / القبول: 2019/03/06 / النشر على الخط: 2019/03/15

Received:03/05/2018/ Accepted:06/03/2019 / Published online: 15/03/2019

الملخص:

ارتبط التاريخ -باعتباره من العلوم الإنسانية- بإسقاطات دخيلة أفرغته من خصائصه الذاتية، ونأت به عن البيئة الأولى التي عرفت نشأته وتطوره، بفعل مناهج مستحدثة لم تكتف باستدعاء أدوات التحليل ومناهج البحث، بل راحت تثقل هذا التاريخ بجملة من التعميمات والأحكام التي كانت وليدة بيئة مغايرة. حتى صار هذا التاريخ معزولا عن خلفيته الفكرية، بعيدا عن المناخ الحضاري الذي احتضنه.

الكلمات المفتاحية: التاريخ - البحث التاريخي - العقيدة - التفسير - معتقد المؤرخ

Abstract :

History, as one component of Human Sciences, has been associated with extraneous projections that have emptied it from its own specific features. Similarly, they have derived it from the original contextual environment, where it has developed and progressed by means of innovational methods that not only have tackled analytical mediums and research methods, but also they have begun to saturate this history with a number of generalizations and provisions that have been created by a different environment. This history has become isolated from its intellectual background, away from the cultural atmosphere that has embraced it

Keywords :the history – the historical research - the faith- the Interpretation - the historian's belief .

مقدمة:

يشكل البعد العقدي في قراءة التاريخ الإسلامي أمراً مرجعياً، سواء تعلق الأمر بأثر هذا البعد في نشأة التاريخ وحركته، أم بضرورة مراعاته في الخلفية التي ينطلق منها المؤرخ في قراءته لهذا التاريخ وتفسيره. فإذا كان المؤرخ ينطلق من تصور نظري يؤطر نظريته لأحداث التاريخ، يستلهم منه جهازاً "مفهومياً" يكون له الحضور القوي في تباين تحليله لمجمل وقائع تاريخية، ويعكس نوعية المنهج الذي يستعمله هذا المؤرخ في استنباط العلل، وتحديد طبيعة العلاقات التي تحكم الأحداث، فإن هذا التصور سيؤثر بطبيعة الحال على النتائج التي سيخلص إليها هذا المؤرخ، وعلى الأحكام التي سيصدرها.

إذا كانت المناهج الغربية الأوروبية تمتح من خلفيتها الفلسفية اليونانية وهي تتعامل مع مجمل العلوم الإنسانية والتاريخ منها، وهو أمر يمكن تفهمه بالنظر إلى الإرث المشترك الذي ورثته عموم أوروبا عن تراث اليونان وفلسفتهم، وإذا كان التاريخ الإسلامي يقتضي أن يعامل بذات الخصوصية المرتبطة بالخلفية الفكرية التي تحكم هذا التاريخ، ويراعي طبيعة نشأته الأولى، بوصفه تاريخاً شكل امتداداً للمبعث. يستلهم منه روح الوحي، تأصيلاً وتفسيراً. إلا أن الغربة في التعامل مع التاريخ الإسلامي، تبدو واضحة حين نعود إلى تفسيرات تاريخية، وأحكام متعلقة بأمة أخرى في سياق تاريخي معين، بخصوصية حضارية مختلفة، ارتبطت بضرورة تاريخية تحكمت فيها عوامل عكست طبيعة الإنسان الحضارية الذي أسهم في صناعة تاريخه، بحيث صار متأثراً بنظريته إلى الحياة والكون والوجود. فنسقط -تلك التفسيرات والأحكام- بكل تفاصيلها وحمولتها، على أمة أخرى دون مراعاة لأدنى خصوصياتها الحضارية.

لقد ظهرت كتابات تاريخية؛ جسّدها تاريخ الإسلام وحضارته، وروحها غربي مغرق في المادية. حتى صار غار حراء مكاناً للترويح والاستجمام، وقضاء موسم الصيف، والابتعاد عن قيض حر مكة، حين عجز النبي صلى الله عليه وسلم عن توفير نفقات الاستجمام الباهظة على شواطئ البحر الأحمر كما كان ديدن أهل مكة، حسب تحليل المستشرقين⁽¹⁾. وأصبح كل التاريخ الإسلامي تاريخ معارك وحروب، يحكمه الصراع الدموي. وأضحت طفرات هذا التاريخ -وفق التحليل الغربي- لا تُعرف إلا بعناوين تحيل على التقتيل وإزهاق الأرواح من أجل الاستيلاء على السلطة والظفر بالرياسة. وهذا إسقاط -مفعم بالصلافة- لخصائص التاريخ الأوروبي "الأحمر" بفعل الدماء المسفوكة، على مجمل محطات التاريخ الإسلامي. بصورة تحول فيها "مروق" الطوائف الإسلامية، إلى شكل من أشكال التحرر، واستحال النفاق إلى نوع من "المعارضة"، وأضحى المنافقون "معارضين"، اتخذوا من "النفاق" نشاطاً عبروا من خلاله عن الميل نحو الانعتاق من سيطرة "السلطة الدينية" الحاكمة باسم الإسلام حسب زعم هذا التحليل⁽²⁾. وكأن التاريخ الإسلامي قد استنسخ جميع خصائص تاريخ أوروبا، حيث الكنيسة التي أخضعت الناس، وتحكمت في مصائرهم؛ فخلعت الرضا على الخاضعين الخانعين المستسلمين، وأشهرت سلاح "الهرطقة" والكفر في وجه من تاق

(1). منتجومري وات، حياة محمد في مكة، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، 1994، ص: 108.

(2). عبد الحليم محمود، أوروبا والإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط، 4. ص: 135

إلى الانفلات من عقالمها، والتخلص من أسرها، وأرهبت بالمشانق من عارض "إجماعها" وتنصل من مقولتها عن الكون والوجود والإنسان.

إن النظرة الموضوعية لعموم التاريخ الإسلامي تفترض مراعاة السياق الخاص للبيئة التي نشأ فيها. مراعاة تقتضيها طبيعة العلوم الإنسانية في عمومها، من حيث التأثير بالتصور الفكري الذي يؤثر المؤرخ في نظريته إلى مجمل وقائع التاريخ وأحداثه، إلى جانب الخلفية العقيدية التي تعتبر أساس تشكل التاريخ نفسه. وهو تشكل يعكس حضور الوحي في التأصيل لهذا العلم الذي انطبع بتتبع الرسل والأمم، وبيان أثر هذا الوحي في توجيه حياة الشعوب، حتى صار هذا الأمر من صميم اهتمام المؤرخين المسلمين.

1. البعد العقدي في التاريخ:

إذا كانت معظم المناهج المعتمدة في قراءة التاريخ الإسلامي، تمتح من الثقافة الغربية، وتحمل في ثناياها خلفيات أيديولوجية صرفة ألبست لبوس العلمية والموضوعية، فقد صار الأمر إلى حالة تراكتت أحكام عديدة عن قضايا التاريخ الإسلامي، بسبب إسقاطات منهجية نشأت في بيئة حضارية مغايرة للبيئة الحاضنة لتاريخ الإسلام. وإذا كانت الثقافة الغربية قد اصطبغت بإرث إغريقي لا أثر للرسالات السماوية فيه، فإن العلوم التي اتخذت من الإنسان موضوعاً لها، وعلى رأسها التاريخ، قد تأثرت - إلى حد بعيد - بهذه الخلفية الفكرية حتى ساد الزعم بـ "أولية تاريخية" للوثنية وعبادة الظواهر الطبيعية، والخضوع لقوى الكون الخارقة التي اعتقد فيها الإنسان "ألوهية" حين عجز عن فك مغاليقها، واستيعابها عقلاً، وتفسيرها منطقاً.

هذا التأسيس انعكس بصورة واضحة على التاريخ بحيث كان ظهور الإنسان - بمقتضى تلك الخلفية - في منأى عن أي توجيه إلهي. وصار الوحي وضعاً طارئاً واستثنائياً، بل ومرحلياً اقتضاه تطور الإنسان التاريخي. حينما لم تسعفه قدراته العقلية والمادية على التعامل مع الكون. فاستقر في مخيلة المؤرخين أن تاريخ الإنسان هو تاريخ الصراع الذي خاضه للتخلص من تبعات التصورات الدينية عامة، مما له علاقة بالوحي على وجه خاص. لذلك فإنه من الطبيعي إرجاع هذا الإنسان إلى أصله الأول حين كان متحرراً من قيود الدين وإملاءاته. وصار الوحي في هذا التصور "التاريخاني" مرتبطاً بمرحلة تاريخية معينة، وأصبحت قراءة تاريخ الإنسان، تبعاً لذلك، تقتضي سعياً حثيثاً نحو التفلت من سطوة الدين وقيوده. بل إن محطات نجاح هذا الإنسان وازدهاره، هي تلك التي تمكن فيها من التمرد على تعاليم الدين، في اتجاه العودة به إلى الأصل الأول "الوثني". لا سيما بعد أن استقل الإنسان بعقل مستنير، وأصبح قادراً على تدبير شؤون حياته بنفسه، واستطاع السيطرة على الطبيعة من غير حاجة إلى الدين وتشريعاته. هذه الروح نجد لها إقحاماً في أدبيات التاريخ الإسلامي، حيث تحولت بموجبه بعض الفرق المخالفة للتوجه العقدي العام لجماعة المسلمين عبر التاريخ، فرقا "تحررية" "تقدمية" "عقلانية" انبرت لتحرير الإنسان من الدين و"تسلطه"⁽¹⁾.

لذلك فإن سلخ التاريخ الإسلامي عن خلفيته العقدية، وتوجيه قراءته غير هذه الوجهة الإيمانية، خلق هوة عميقة بين

(1) . ينظر: سلامة موسى، كتاب حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2012

أصل هذه الأمة القائم على حضور الدين في حياتها ومعاشها، وبين حاضر يراد له أن يقطع كل صلة بهذا الأصل الأول. حاضر يحى فيه جيل من أبناء الأمة، وهم يستشعرون نوعاً من الاغتراب تجاه عصور منصرمة، كانت فيها العقيدة موجهة لحركة الناس ونشاطهم، وقد تعاطوا مع الكون استثماراً وانتفاعاً. اغتراب أسهمت في تفاقمه بعض الكتابات التي دفعت نحو فك الارتباط بين المجتمع وبين الوحي اعتقاداً وممارسة.

إن من متطلبات القراءة التاريخية العلمية الواعية، أن يُؤصل البعد العقدي الإيماني المرتبط بالوحي في نشأة علم التاريخ عند المسلمين. وإن كل محاولة لتغيب هذا البعد عن التاريخ الإسلامي تحديداً، على غرار المناهج الغربية، تظل محاولات يطبعها التعسف والإسقاط القسري، تنكر للبداية الأولى لهذا التاريخ الذي نشأ ضمن بيئة إسلامية، سواء بدايته المتصلة بالقرآن الكريم، أم ارتباطه بالحديث النبوي الشريف، فالقرآن الكريم أصل لقضيتين رئيسيتين ينبغي للبحث التاريخي أن يتأسس عليهما: مسألة الاعتبار التجريبي، ومسألة تتبع السنن التي عليها قيام الأمم وأفولها، باعتبارهما قضيتين تؤسسان لحضور البعد العقدي في التاريخ بالنظر إلى أن المقصد من الخليفة هو تحقيق العبودية لله تعالى بوصفها توجب وظيفة "استخلافية" لهذا الإنسان في هذا الكون.

إلا أن مفهوم الاعتبار قد انتقل من مجال النظر في تعامل الأفراد والجماعات مع نعم الله شكراً أو جحوداً، كما سيؤصله الطبري لاحقاً⁽¹⁾، إلى النظر في عواقب أفعال الناس والأمم وحصاد اختياراتهم، انتقال من "الاعتبار الإيماني" إلى "الاعتبار التجريبي"، وهو اعتبار تلقفه ابن مسكويه (ت 421هـ) وهو يستقرئ تفاصيله المبثوثة في مجمل آيات كتاب الله تعالى وهو يورد أخبار الأمم السابقة وأحوالها، بل عده عاملاً وجيهاً علل به إعراضه عن ذكر معجزات الأنبياء وسياساتهم في تاريخه، إلا ما كان "منها تدبيراً بشرياً"⁽²⁾ خالصاً لا أثر للإعجاز فيه، لانتفاء أبعاد الاعتبار التجريبي التي تجعل أهل كل زمان "لا يستفيدون منها تجربة فيما يستقبلونه من أمورهم"⁽³⁾ في وقت استمر الناس "الأخبار التي تجري مجرى الأسفار والخرافات"⁽⁴⁾ حتى أضحت أحداث التاريخ بغية الساهدين إذ "لا فائدة فيها غير استجلاب النوم بها"⁽⁵⁾ وملاذا لدفع الملل بـ"الاستمتاع بأنس المستطرف منها"⁽⁶⁾.

إن ابن مسكويه بتصوره إنما رام تحويل التاريخ -وفق التصور القرآني- إلى "تجارب الأمم"⁽⁷⁾ التي "يتكرر أمثالها، وينتظم

(1) . سيرد تفصيل ذلك في ثنايا هذا البحث.

(2) . ابن مسكويه، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، 1/ 50.

(3) . نفسه، 1/ 50.

(4) . نفسه، 1/ 49.

(5) . نفسه.

(6) . نفسه.

(7) . إن هذا التوجه عند ابن مسكويه هو الذي دفعه إلى أن يجعل عنوان مؤلفه منسجماً مع مقصده وغايته تلك، فوسم تاريخه بـ "تجارب

حدوث أشباهها وأشكالها"⁽¹⁾ لتصير سننا وقوانين يسري أثرها على سائر الأمم، سواء بتتبع "مبادئ الدول، ونشء [هكذا] الممالك"⁽²⁾ حال قيامها وتأسيس أركانها، أم برصد أفول دورتها الحضارية من خلال "ذكر دخول الخلل فيها بعد ذلك"⁽³⁾. ولعل ولعل هذا الإقرار الصريح من ابن مسكويه، بخصوص حقيقة التاريخ، يضع منهج التعليل والتفسير والبحث عن الأسباب في هذا العلم، مما نسبت براءة اختراعه خلال القرن التاسع الهجري إلى العلامة ابن خلدون موضع تساؤل.

فهذا منهج بدت معالمه جلية مع بداية القرن الخامس الهجري، حين اتجه ابن مسكويه إلى "الخبر التجربة" الذي عليه مدار القوانين وعوامل النهوض والسقوط، حتى إن إيراده لبعض الأخبار التي تخالف تصوره "مما يجري على الاتفاق والبحث وإن لم يكن فيها تجربة"⁽⁴⁾ بحيث لا يرى للإنسان فيها تدبير ولا حسابان "ولا تُقصد بإرادة" إنما هو إيراد واع يخضع بدوره لمقصود يرومه المؤلف وهو حفظ الأحداث من الضياع والاندثار "لئلا تسقط من ديوان الحوادث عنده"⁽⁵⁾ وهذا تعليل سينقل به المؤلف المؤلف التاريخ إلى علم تتجاوز وظيفته الزمنين؛ الحاضر والماضي، ليصبح علما يعين ولي أمر المسلمين ممن "كان في علو الهمة، وتوقد القريحة، وحفظ الآداب، وسياسة الملك والرعية في الخير"⁽⁶⁾ على استشراف المستقبل، واستباق الأحداث، والعمل على تحييد تأثيرها السلبي، والتخفيف من وقعها، من خلال التنبؤ بوقوعها قياسا على ما شابهها من الوقائع التي عاشتها الأمم من قبل.

وقد استمد ابن مسكويه معالم منهجه من سنة قرآنية رصينة تتكرر كلما ورد الحديث عن أحوال الأمم الغابرة من قبيل "قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ"⁽⁷⁾ وهذا نظر واعتبار لا يقصد به معرفة الأسباب والعوامل المفضية إلى ما ألم بتلك الأمم من الخطوب والأفول فحسب، بقدر ما هو سبيل لـ "استشراف" ما قد يصيب كل أمة في حاضرها، وتفادي تلك الخطوب في مستقبلها؛ فكلما انتبه البحث التاريخي "اعتقادا" إلى تعاقب الأحداث، واستحضر حيثياتها نصب اهتمامه، إلا وتمكّن من توقع سبل التعامل معها قبل وقوعها "فأعدّها أقرانها وقابلها بأشكالها"⁽⁸⁾ وبذلك يظهر أثر التاريخ في سياسة الناس وتدبير شؤونهم، ويلحظ الفرق بين من يتدبر التاريخ وأحداثه، والاعتبار بوقائعه وأحداثه، وبين من يلقي بها خلف

(1). نفسه، 47/1

(2). نفسه

(3). نفسه

(4). نفسه، 50 / 1

(5). نفسه.

(6). نفسه، 49/1.

(7). سورة الروم، آية: 42.

(8). نفسه

ظهره غير مبال بعواقبه "وشتان بين من كان بهذه الصورة وبين من كان غرًا غمرا لا يتبين الأمر إلا بعد وقوعه"⁽¹⁾، فلا يلحظ النوازل إلا بعين الغريب الذي قلت تجربته، وخفتت خبرته بالأمر ممن يحيره كل "خطب يستقبله، ويدهشه كل أمر يتجدد له"⁽²⁾.

تحليل بتصور قرآني سيخلص بابن مسكويه إلى تقرير فائدة عظيمة لدراسة التاريخ، حين يتحول بكامل وقائعه وأحداثه، إلى حياة ثانية يحياها المتدبر في أخبار التاريخ، بوصفها "تجارب له، وقد دفع إليها، واحتنك بها، وكأنه قد عاش ذلك الزمان كله، وباشر تلك الأحوال بنفسه"⁽³⁾. وهذا مقصد عظيم يعزز المعتقد من خلال مواصلة جليلة بين سلامة المعتقد واستقرار الأمم، يتعزز في القرآن الكريم بفواصل الآي التي تؤكد هذا المعنى بحيث يلاحظ، ربط بين الاعتبار واضطراب معتقد السابقين.

بل ويكفي -زيادة على ما سبق- لتأكيد البعد العقدي في التاريخ الإسلامي أن نقرر بأن التاريخ هو الابن الشرعي لأشد العلوم الإسلامية أصالة، وهو "علم الحديث"⁽⁴⁾. بل إن تسمية "التاريخ" أولا كانت تعني من بين ما تعنيه "علم الرجال"⁽⁵⁾؛ علم شكل سند علم الحديث، وأسس منهج التأليف التاريخي وتصنيفه، اعتمادا على اعتبار نقد الرواية سندا ومتنا، ومتنا، معيارا لقبول الخبر أو رده. كما أن التاريخ عند العرب ما كان له ليزايل الأسطورة والخرافة، والمبالغة في تصوير الأحداث، ونقل الأخبار المتعلقة بأيام العرب ووقائعهم، وما كان له ليتحول علما دقيقا، إلا بفضل سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وحديثه، فكانت بداية التاريخ الإسلامي بهذه السيرة؛ بالنظر إلى اهتمام الصحابة وأبنائهم بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم وغزواته، وتبع أحواله مع غيره من الأمم من حوله.

إن قراءة تاريخ الإسلام وفق هذه الملامح العقدية ليست دعوة مستحدثة فرضتها ضرورة آنية وليدة لحظة راهنة، بعد أن انتبه المهتمون بالتاريخ الإسلامي حديثا إلى ضرورتها، بل هي محاولة تسعى نحو إعادة توجيه مسار هذا التاريخ نحو أصله الأول، حينما كان ملتجما بالعقيدة والوحي عامة. توجيه يروم إصلاح خلل عميق أصاب البحث التاريخي، وزاغ عن المنهج الذي وسم نشأة هذا التاريخ في عهوده الأولى. فالطبري رائد المؤرخين، صنف كتابه تحت عنوان "تاريخ الرسل والملوك" أو "تاريخ الأمم والملوك"، إشارة منه إلى أنه ألّف كتابه في سياق تتبع مراحل تاريخ بشري محوره الرئيس هو الوحي، في تعبير صريح على أن التاريخ البشري هو ذاته "تاريخ تفاعل الإنسان مع الوحي". تاريخ سُطِّرت أولى أحداثه من قبل نبي. لتستمر الأمم على نهج

(1) . نفسه، 48 / 1

(2) . نفسه.

(3) . نفسه 48/1.

(4) . بشار عواد معروف، أثر الحديث في نشأة التاريخ عند المسلمين، مجلة الاقلام، السنة الثانية، محرم 1386، ج: 21.

(5) . من قبيل كتاب: البخاري، التاريخ الكبير، الذي خصه لترجمة رواة الحديث، وبيان الثقات منهم والضعفاء والمتروكين.

رسلها حتى لو انتقل الأمر من أيادي الرسل، ليستقر بين يدي الملوك بنفس المنهج وذات الاستعداد⁽¹⁾.
 بيّن الطبري أنه بصدد الحديث عن "ملوك كل زمان من لدن ابتداء ربنا خلق خلقهم إلى فنائهم، ومن انتهى إلينا خبره"⁽²⁾ هذه البداية المؤرّخة بـ "الخلق" و "الفناء" وما شاعها من الاصطلاحات الأخرى المفعمة بدلالة عقدية غير خافية، تتعاقب بينها أحداث تاريخ الإنسان المسترشد بهداية الوحي، المتفاعل مع تعاليمه "ممن ابتداء الله تعالى بآلائه ونعمه فشكر نعمه؛ من رسول مرسل، أم ملك مسلط أو خليفة مستخلف"⁽³⁾. وفي ثنايا ذلك يترأى أثر التوجيه العقدي في حياة الناس ومعاشرهم، في مقابل النظر في أحوال الفريق المقابل ممن "كفر منهم نعمه فسلبه ما ابتداء به من نعمه وعجل له نقمه"⁽⁴⁾ نظر يحيل على "الاعتبار" بمفهوم العبور العقلي من زمن حاضر نحو زمن ماض؛ عبور استردادي يؤسس لقراءة متأنية في أحداث غابرة، غايتها استقصاء عوامل النهوض والسقوط، والاستفادة من تاريخ الأمم لتوجيه سياسة اليوم.

إن ما سبق إليه الطبري من منطلق عقدي أسس لنشوء الكتابة التاريخية عند المسلمين، ظل منطلقاً أصيلاً لدى كل من كتب في التاريخ الإسلامي بشكل أجمع عليه المؤرخون المسلمون. فرغم أن كتابات البعض منهم، شابها جملة من "الانحرافات" العقدية التي مست سلامة منهجهم، وعرضت تصانيفهم للنقد، وجعلت كل متعاط معها يلتزم بالكثير من الروية والحيطه، إلا أنهم ظلوا أوفياء لتقرير هذا الأصل العقدي الرصين وهم يتعاطون مع تاريخ الإنسان والكون⁽⁵⁾.

إن الخلفية العقدية لا تقف عند مسألة الخلق كبداية للتاريخ الإنساني، بل تشمل كذلك "المنطق التحليلي" عند المؤرخ؛ فالطبري عندما يتحدث عن السنن التاريخية السائرة في الأمم الماضية، يربط عوامل التمكين الحضاري بالإيمان أولاً. فبتتبع الشعوب والحضارات يستخلص أن الثبوت في الأرض إنما يتحقق لمن التزم الهدى الإلهي واستجاب لمنهج الله ﷻ، بينما التردى الحضاري، ومزايله التمكين إنما يكون بالانسلاخ عن منهج الله، والجحود بأنعمه.

إن التزام المؤرخين المسلمين بهذه الأصالة العقدية، لم يكن توجهها اضطرارياً بسبب غياب "بدائل تفسيرية" أخرى، بل إن هؤلاء المؤرخين حافظوا على هذا التوجه "المرجعي" في الوقت الذي بدأ تأثير الحضارات الأخرى يتسرب تدريجياً إلى العلوم

(1) . إن وحدة المنهج والتصور في التعامل مع التاريخ الإسلامي، يتأصل بشكل أوسع لينسحب على التاريخ البشري كله انطلاقاً من قول الله "كان الناس أمة واحدة" سورة البقرة، آية: 213. قال الطاهر بن عاشور تعليقا على الآية "وحصل من عموم ذلك تعليم المسلمين تاريخ أطوار الدين بين عصور البشر" الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير تفسير الطاهر بن عاشور الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 هـ، 299/2.

(2) . ابن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار التراث، بيروت، ط: 2، 1387 هـ، 6/1.

(3) . نفسه

(4) . نفسه

(5) . إن المؤرخين المتعاطفين مع الشيعة لم يجيدوا عن التصور العقدي لمسألة الخلق وبداية الكون، فالمسعودي ابتداء تاريخه بفصل عنونه "ذكر المبدإ شأن الخليقة وذرة البرية" ونقل فيه إجماع "أهل العلم جميعاً من أهل الإسلام أن الله تعالى خلق الأشياء على غير مثال وابتدعها من غير أصل". مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر بيروت. ط: 5، 1973. ص: 28.

الإسلامية التي أخذت تنهل من حقول معرفية خارج إطار الثقافة الإسلامية. فعلم الكلام وجد ضالته في الحجاج العقلي المستمد من فلسفة الإغريق، ومن تأثيرات النزعات الباطنية والموجات الفكرية القادمة من الفرس، قصد إثبات العقائد الإسلامية ورد شبه الفرق الضالة. فتأثر بذلك النظر العقدي بهذا المنهج، حتى صار علم الاعتقاد -وهو من أشد العلوم التصاقاً بالوحي- عرضة للتشغيب الوافد. أما علم أصول الفقه فلم يسلم بدوره من تأثير المنطق الأرسطي، بحيث أصبح التأليف الأصولي لا ينفصل عن المقدمات المنطقية التي لا يكاد يخلو منها مصنف. هذا الاختراق الدخيل الذي مس أصول علوم إسلامية كثيرة، لم يتمكن من اختراق علم التاريخ الذي مكث قروناً متعاقبة وفيها لمنطلقاته الإيمانية. فاليقوي⁽¹⁾، ورغم نزعته نحو التشيع، إلا أنه سعى في اتجاه تحديد المنهج التاريخي وإبداع طرق مبتكرة في عرض المادة التاريخية، من غير أن يزيع عن إطار المرجعية العقدية، وهو المؤرخ الذي تميز بسعة الاطلاع؛ وبإلمام كبير بثقافة الهند والإغريق، حتى استجمع بين يديه من المرجعيات ما يعينه على تغيير التوجه في تصوره لـ"المبدأ". خاصة وأن الفلسفة اليونانية التي اطلع عليها تمده ببدايات الكون مخالفة لتصور الوحي.

إن "التحريف" الذي تعرض له تاريخ الإسلام ظل حبيس المرجعية العقدية الواحدة ولم يجاوزه نحو مرجعية أخرى، بل إن من كان يروم الانتصار لهذا الفريق أو ذاك، إنما ينتصر له من خلال قرائن وشواهد من عقائد الإسلام نفسه. لقد كان لتسمية الطبري لمؤلفه أثر بالغ في تأطير النظرة التاريخية إلى الحوادث التي اندرجت ضمن سياق الفكرة النيرة المستهدفة بمنهج الله، والتي اعتمدت سنن الرسل في الدعوة إلى التوحيد، ومن ثم توجيه التاريخ وجهة إيمانية قصد استنباط سنن الله تعالى الداعية إلى نصر القائمين على شرعه، وحذل الحائدين عن توجيه وحي الله وبلاغ أنبيائه⁽²⁾. فالتفكير التاريخي من هذا المنطلق ينبغي له أن يتأسس على منطلق إيماني في نشأة الإنسان، وفي تقويم الوحي لحركته ونشاطه، وتوجيه فعاليته في الكون.

2. البعد العقدي عند المؤرخ:

إذا كان التاريخ الإسلامي قد أمّن لنفسه سنداً عقدياً إيمانياً، من حيث الأصل الأول، وأثر الإيمان في توجيه حياة الناس، إلا أنه لم يسلم من أثر الأهواء، وغش في المعتقد وفساده أحياناً، من خلال الإقبال على وضع الأحداث وتلفيقها، وحمل الوقائع على محامل لا تثبت تاريخاً، ولا تستقيم منطقاً. فالانحراف العقدي الناشئ عن الانتصار لطائفة بعينها، والتحامل على كل الطوائف المناوئة، قد يحمل المؤرخ على مجانبة الصواب، والوقوع في الكذب والتدليس. فيضمر الدافع الإيماني الذي يؤطر حركية المسلمين، ويختفي كل حس عقدي، ويتحول التاريخ الإسلامي تاريخ صراعات ومنازعات ومعارك لا تبقي ولا تذر، منتهى قصدها الاستئثار بالسلطة، وتحقيق مآرب شخصية بعيدة عن مبادئ الوحي وتعاليم الإسلام.

(1). أحمد بن إسحاق بن جعفر بن واضح، مؤرخ عباسي. توفي في مصر سنة 284 هـ - 897 م. ياقوت الحموي، معجم البلدان، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1، 1414 هـ - 1993 م. 557/2.

(2). محمد أمخزون، تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة من روايات الإمام الطبري والمحدثين، دار السلام، ط: 2، 2007، 161/1.

علما أن النشأة الأولى لمعالم البحث التاريخي عند مؤلفي السيرة الأوائل كان يؤطرها منطلق عقدي دفع بهم إلى توخي "الضبط" و"الصحة" حتى اشتغلوا على سلامة المتن أصالة، فموسى بن عقبة⁽¹⁾ ألف مغازيه⁽²⁾ بعد أن أعمل معايير النقد في نصوص مصنف شُرْحِيل بن سعد المدني⁽³⁾ الممكنى بـ "أبي سعد" لما قام عليه الناس "فاتهموه أن يكون يجعل لمن لا سابقة له سابقة"⁽⁴⁾، وهو الأعلى إسنادا بحيث كان يروي عن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم⁽⁵⁾. لذلك عمد موسى بن عقبة إلى ما بين يديه من أخبار شُرْحِيل ينقدها، ويعدل فيها، "فدب على كبر السن، وقيد من شهد بدرا وأحدا ومن هاجر إلى الحبشة، والمدينة وكتب ذلك"⁽⁶⁾. وبفضل الخلفية العقدية غير الخافية مغازيه تركية أجل أئمة عصره، وحسب هذا المقام شهادة الإمام مالك الذي أشاد بهذا المصنف. فكان إذا سئل عن أفضل المغازي وأصحها، بادر إلى الترغيب في مطالعتها قائلا "عليك بمغازي الرجل الصالح موسى بن عقبة فإنها أصح المغازي"⁽⁷⁾، وما نال درجة "الأصح" على إطلاقها، إلا لأنه تفرس طويلا في ضبط النصوص، وتحقيقها، حتى صار مالك يوجه طالبي الضبط والصحة والدقة في النقل نحو مغازي عقبة حصرا دون غيره "من كان في كتاب موسى بن عقبة قد شهد بدرا، فقد شهدها، ومن لم يكن في كتاب موسى فلم يشهد بدرا"⁽⁸⁾. فتصنيف الصحابة إلى أهل بدر تتوقف عليه اعتبارات عقدية قد لا يسع المجال لحصرها.

فكان الالتفات إلى متون السيرة النبوية، والعناية بها، بالغ الوقع في تأسيس وعي تاريخي عند المشتغلين بالتاريخ والأخبار عمدته توثيق أخبار النبي صلى الله عليه وسلم سنداً وممتناً، صيانة للمعتقد الإسلامي من حيث نفي تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين⁽⁹⁾.

وهو معيار يتعلق بالضبط التاريخي نجد له حضوراً عند ابن هشام وهو يتعاطى مع سيرة ابن إسحاق تهذيباً واختصاراً،

(1). توفي سنة 135 هـ، مشاهير علماء الأمصار، البستي، ص: 131.

(2). تم جمع نصوصها وتحقيقها في رسالة جامعية بعنوان: المغازي لموسى بن عقبة، جمع ودراسة وتخرّيج محمد باقشيش أبو مالك، طبعة جامعة ابن زهر كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير، المغرب، 1994.

(3). توفي بين 121 هـ و130 هـ، انظر تاريخ الإسلام تحقيق بشار عواد معروف، 430/3.

(4). سير أعلام النبلاء، الذهبي، 6/ 267.

(5). التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والجاهيل، ابن كثير، تحقيق: شادي بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث

والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، ط1، 1432 هـ - 2011 م، 3/ 206.

(6). سير أعلام النبلاء، 6/ 267.

(7). إسعاف المبطل برجال الموطأ، السيوطي، ص: 28.

(8). سير أعلام النبلاء، 6/ 267.

(9). إشارة إلى ما رواه إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدوله ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين" الإبانة الكبرى، ابن بطة العكبري، تحقيق: رضا بن نعيان معطي، باب ذكر الأخبار والآثار التي دعنتا إلى جمع هذا الكتاب، رقم الحديث: 33. دار الراجعية للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1415 هـ - 1994 م، 1/ 192.

فيتوقف عند ضبط التواريخ والأمكنة، ويستدرك على ابن إسحاق، فيثري الأحداث بما يجعلها متناسقة، بشكل يتييسر إدراك سيرورتها، وهو معيار اعتمده نقاد الحديث في تعاملهم مع المتن؛ فسفيان الثوري⁽¹⁾ عندما رأى تجرؤ بعض الرواة على الكذب، تبين له ألا سبيل لرد الزور إلا بمقابلة رواياتهم بأحداث التاريخ الموثقة والمحققة، فقال: "لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ"⁽²⁾. فكان البعد العقدي حاضرا عند ابن هشام وهو يفتش الأخبار وينظر في تفاصيلها.

بل إن اعتبار المعتقد عند ابن هشام هو ما حمله على الوقوف عند الظروف المؤطرة لوقائع السيرة قصد استيعابها وفهم تفاصيلها، فإذا عرض ابن إسحاق يوما من أيام العرب بقوله "ألم تعلموا ما كان في حرب داحس"⁽³⁾، انبرى ابن هشام يؤطر الحادثة ويستعرض تفاصيلها، ويبين خفاياها، وما يتعلق بها من ضرورات التصور التاريخي للواقعة. ويزداد وعي المذهب التاريخي وهو يحرص على البناء المتصل للحادثة التاريخية، والاقتصار على ما هو مهم من أحداثها الكبرى، فلا يكثر بتفاصيل تدخل القارئ في متاهات لا يجني من ورائها فوائد مرجوة. كما ينأى عن التفاصيل التي لا تقدم إضافة نوعية للحدث التاريخي. وهذا ما علل به ابن هشام عدم الإسهاب في سرد تفاصيل حرب الفجار فقال: "وحدث الفجار أطول مما ذكرت، وإنما منعي من استقصائه قطعه حديث رسول الله"⁽⁴⁾. ولن يجد القارئ صعوبة في تعليل منحي ابن هشام وهو يسلك هذا النهج إلا بحرصه "العقدي" على إخراج سيرة نبوية تعكس كل تفاصيل حياة النبي صلى الله عليه وسلم.

وما كاد القرن المجري الثالث ينتصف؛ حتى يطالنا خليفة بن خياط (ت240)، بمنطلق عقدي بارز وهو يرسم معالم منهجه التاريخي، وأشار إلى بعض الأحداث التي كانت الأمم الغابرة تؤرخ بها، وتعتبرها بداية "تاريخ" أحداثها القابلة، وكأنه يوثق الصلة بين المعتقد الذي صار يؤسس لعملية التأريخ عند الأمم السابقة. وما يتطلب التأريخ عند المسلمين بضرورة استحضار هذا المعتقد، وهذا في رأيه ما حمل على التفكير منذ مرحلة الخلافة الراشدة في البحث عن حدث عقدي مركزي يكون مرجعا لتدوين الأحداث عند المسلمين.

من هنا صار اعتماد "الهجرة" نحو المدينة بوصفها مبدأ تاريخ المسلمين. فعلى الرغم من أهمية المولد والمبعث والوفاة، إلا أنها أحداث لا يمكن أن يرتبط بها البناء الحضاري عند المسلمين، كما أن أثر المعتقد في تفاعل الإنسان مع الكون والحياة، لم تبدُ ثمرته بعد. لذلك توجه المسلمون بنظرهم إلى حدث الهجرة بعد أن أثمر الوحي دافعا نحو التحضر، ومبدأ هوية تاريخ الأمة الجديد، وهذا دافع ألهم الفاروق حين عمد إلى التأريخ بالهجرة بقوله "فإن مهاجرة فرق بين الحق والباطل"⁽⁵⁾. فقد أدرك عمر بن

(1). كان إماماً في علم الحديث وغيره من العلوم، وهو أحد الأئمة المجتهدين بالبصرة، توفي بها أول سنة إحدى وستين ومائة (161هـ). وفيات الأعيان، ابن خلكان، 386/2-391.

(2). الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص: 119.

(3). سيرة ابن هشام، 1/ 286.

(4). نفسه، 1/ 187.

(5). تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، دار القلم ومؤسسة الرسالة، دمشق، ط2، 1397، ص: 51.

بن الخطاب أن التاريخ بما كان متعارفاً عند الأمم السابقة لا يحقق التميز "العقدي" عند المسلمين، وصار من الضروري التأسيس لقطيعة حضارية بين مرحلتين، بواجهة تاريخية وخلفية عقدية.

ولم يكن المؤرخ المسلم بمنأى عن سياق نشأة التاريخ، المنسجم مع المقصد التعبدية الذي أطر نشأة الكثير من العلوم والفنون، بحيث صارت فوائده التاريخ -في عمومها- مرتبطة بالمقصد التعبدية لهذا العلم، حتى أضحت التاريخ من العلوم الخادمة لشعائر التعبد، بل إن خليفة بن خياط يكاد يحصر وظيفة التاريخ في هذا المقصد، حين قرر أن "بالتاريخ عرف الناس أمر حجهم وصومهم"⁽¹⁾ ونظموا مسائل الزواج والطلاق "وانقضاء عدد نساءهم"⁽²⁾. إلى جانب ضبط المعاملات بين الناس وصيانة حقوقهم المالية من الضياع "حين حلّ ديونهم وحقوقهم"⁽³⁾.

وبعد أزيد من ثلاثة قرون نجد أن ابن الجوزي (ت597هـ) بعد أن استهل مؤلفه ببدء الخلق. ذكر آدم عليه السلام ومن جاء خلفه من ذريته إلى مبعث النبي صلى الله عليه وسلم -على عادة المؤرخين المسلمين- في تأكيد البعد العقدي في التصنيف التاريخي، غير أنه اكتفى بعرض "عظائم الحوادث"⁽⁴⁾، التي حملته على ذكر أخبار العظماء والعلماء والحكماء، مع العناية بـ"العوام" من الناس، رغم إعراض المؤرخين عنهم في العادة، يتبع أخبارهم وينقل أفعالهم، عمدته "من له خبر يصلح إيراد من العوام، وما يحسن ذكره من الأمور والحوادث في كل زمن"⁽⁵⁾، وكأن ابن الجوزي قد أطر منهجه في إيراد أحداث التاريخ بالمؤطر العقدي القائم على قوله تعالى "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ"⁽⁶⁾ فلا عبرة بمن صنع ولكن بما صنع، فالاستخلاف وتخليد الآثار، يتعلق بأهمية الحدث ومركزيته في كل تحول حضاري، وهو يحيل على هجرة النبي⁽⁷⁾ صلى الله عليه وسلم باعتبارها مبدأ التاريخ، ومذكراً بموقع المعتقد في اختيار الهجرة تحديداً.

غير أن جامع المؤطر الاعتقادي للتاريخ يظهر بجلاء عند الكافيجي (ت879هـ) وهو يعلل بشكل مفصل؛ عدول المسلمين عن التأريخ بما كان عند اليهود "لما فيه من الطول"، ومزايلتهم لتاريخ الفرس، لكونه "غير مستند إلى مبدأ معين" إلى جانب عدم ثبات مسيرة التأريخ عند الفرس، بحيث "كلما قام فيهم ملك ابتدؤا [هكذا] من لدن قيامه وطرحوا ما قبله"⁽⁸⁾،

(1) . تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1397، ص: 49.

(2) . نفسه.

(3) . تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري، دار التراث، بيروت، ط2، 1387 هـ، 1 / 5.

(4) . المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي، 1 / 116.

(5) . نفسه.

(6) . سورة النور، آية: 55.

(7) . يشير ابن الجوزي إلى أن الهجرة تعتبر بداية التأريخ عند المسلمين فقال "وهي التي عليها التاريخ إلى اليوم" المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن

الجوزي، 1 / 116.

(8) . نفسه، ص: 62.

ولعل في هذه التعليقات من حضور المعتقد ما لا يخفى. وفي مقابل هذا الإعراض، بين الكافيجي دواعي "ترسيم" الهجرة بوصفها بداية التأريخ عند المسلمين، بعد أن قرر تضاربا في تدقيق المولد والمبعث، ونأيهم عن اتخاذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مبدأ تاريخهم. لأن الهجرة حدث تعلق به "تحولات" ارتبطت بالحياة الحضارية للمسلمين، بوصفها مناسبة توجت مسيرة الرسالة الخاتمة، و"توالي الفتوح وترادف الوفود"، حتى أضحت الهجرة حدثا "يعظم وقعه في النفوس"، وصار التأريخ بالهجرة ذكرى تتجدد كل عام، تبعث على استنهاض الهمة والدفع في اتجاه مواصلة المسير، بتشوف نحو الريادة.

إن الرتق القائم على الجمع بين "الزمن" و"الحدث"، قد وسم انطلاق التاريخ الإسلامي، حين ربط المسلمون سنواتهم الأولى بما ميزها من الأحداث ذات الصلة بمعتقد الأمة، فنعثوا السنة الأولى بسنة "الإذن بالرحيل" وجعلوا الثانية سنة "الأمر بالقتال" وعدوا الثالثة "للمحيص". فكأن طبيعة الحدث المؤرخ بتلك السنة، هو الذي يحدد أهميتها، لذلك أصبح التاريخ يعنى بـ"الحوادث الصائلة العظام، والأمور الهائلة الجسام"، وكأن العناية بعظيم الحدث، إنما يعكس عظم هذا العلم وشرف طلبه.

هكذا تصير سلامة المنطلق العقدي عند المؤرخ عاملا حاسما في ربط التاريخ بأصله الإيماني، وكل زيغ عن هذا المنطلق يؤدي إلى انحرافات عميقة في تعامل المؤرخ مع التاريخ وأحداثه. انحرافات نجد صداها قديما وحديثا؛ فقدما -خلال القرن الثاني الهجري ومع نشاط الإخباريين- تزايد الاهتمام بجمع الوقائع وتدوينها، وتسلفت الأهواء إلى القلوب وتمكنت منها. وصار الولاء للطائفة والفرقة أولى من الولاء للحق، وتعزز الأمر كله ببقايا آثار "الفتن" التي مازالت تسكن بعض النفوس العليلة النزاعة نحو الاستئثار بمقاليده الحكم. في هذه الأجواء المفعمة بجرعات مفرطة من الاستقطاب الطائفي، انبرى الإخباريون يجمعون الأقوال والأخبار ويختلقونها نصرة لطائفتهم، وتجنبا على خصومهم، في تجرد تام عن "الحس العقدي السليم"، فتراكمت مادة تاريخية في حاجة إلى التحقيق والتنقيح.

هذا الركام شكل معتمد التيار التغريبي الحديث، الذي عكف عليه بعد أن تجرد من كل اعتبار عقدي، وانتقى بشكل مقصود أحداثا بعينها بروايات خاصة لا يقبل غيرها، يرجحها بمعايير الهوى، وبدعاوى ورودها في أمهات كتب التاريخ والطبري منها. ويوجهها وجهة بيئتها مسبقا، وبشكل يتعسف فيه على النصوص لتتماشى والوجهة التي يرتضيها، وتنسجم مع النتائج والخلاصات التي هيأها مسبقا.

لذلك تغيرت ملامح التاريخ الإسلامي، واستحال إلى تاريخ آخر اندرست ملامحه الحقيقية، وانطمست معالمه. وصار تاريخا تحركه المصالح، وتوجهه المكائد، وتحكم فيه النزوات. تاريخ لا يمكن أن ينشأ في بيئة إيمانية، وتُصنع أحداثه من قبل رجال تشبعوا بتصورات الوحي وتعاليمه.

إن أخطر ما يعيق النظر التاريخي الرصين في مجمل أحداث التاريخ الإسلامي عموما، والقرن الأول خاصة، "الطائفية" و"المذهبية" التي أعمت عن طلب الحق، وغيت برعونتها وعنادها هدي "الاعتقاد الصحيح" الذي يوجه نحو تحري الحق والصواب، ويعصم من الزيغ والضلال والافتراء في التعامل مع التاريخ الإسلامي. ومن أنصع الأمثلة على أثر الطائفية في تحوير التاريخ وتطويع أحداثه، ما يلاحظ في نقول "الشيعية" دون سائر الطوائف والفرق، بالنظر إلى قدرة هذه الطائفة على تأسيس

منظومة فكرية تاريخية متكاملة المنهج، متسقة التصور، بحث لم تكتف - كغيرها - بسرد آرائها، والانتصار لمواقفها، والاحتجاج لدعاويها، ومناظرة خصومها من سائر الطوائف، وإنما سارت في اتجاه صياغة تصور تاريخي بخلفية عقدية تستمد منه شرعيتها. إن بيان تصور الشيعة في التعامل مع التاريخ يفترض توقفا عند معالم شكلت أساس "النظر التاريخي" عندهم، معالم عميقة في مقصدها، رصينة في منطلقاتها. ومن أبرز ما يجلي ذلك، القول بـ "الوصية"⁽¹⁾ التي نشأت نتيجة "مروق" عقدي كان له وقع عظيم على قراءة التاريخ الإسلامي، لأن إثبات "الوصية"، وإن لم يُفلح في النيل من تاريخ الخلافة الراشدة في عمومها وتفصيلها⁽²⁾، فقد وضع كل هذا التاريخ موضع شك - على الأقل - بشكل رام إبطال مرحلة ما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم. لأنه تاريخ تأسس على "شرعية مزعومة" قامت على غمط حق من هو أولى.

فحينما يتعلق الأمر بـ "النص على الإمام" صراحة ووصية من قبل "المعصوم" - حسب زعم هذه الطائفة - ويتم إقبال كل ذلك من قبل أقرب أصحابه⁽³⁾، فهذا ينهض دليلاً قوياً على أن التصور الإسلامي للتاريخ، القائم على الاعتقاد، سيصير محل نزاع بين معتقدين متناقضين؛ معتقد "الشورى" الموجه بالوحي، والذي يعتمد على الاجتهاد البشري وفاعلية الإنسان في اختيار من يكون أهلاً لخلافة نبي. وبين معتقد "الوصية" الذي يلغي هذه الفاعلية ويكرس عقيدة "الجبرية" والقدر، وكأن التاريخ الإسلامي تفضي كل حلقة من حلقاته إلى التي تليها، بشكل ميكانيكي محسوم قدراً ومسبقاً، رغم أن التصور القرآني لحركية التاريخ وإن كان ينطلق من مقصد عقدي، إلا أنه يرتبط بسعي الإنسان "وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى"⁽⁴⁾ بمعنى العمل والاكتساب، فلا نتائج ترتجى إلا مع السعي والعمل.

فالمرجعية العقدية الواحدة للتاريخ الإسلامي - وفق الزعم السابق - فقدت صفاءها، وتسرب إليها الكثير من الغبش، وصارت محل أخذ ورد، وما زالت في حاجة إلى المزيد من الوقت لحسمها بشكل نهائي. لأن القول بالوصية جعلها محل نظر، ودفع إلى الزعم بأن ما حسم من كل تاريخ الخلافة الراشدة، أمر واحد فقط؛ هو بطلان "شرعية" من كان قبل علي رضي الله عنه.

لقد فقه الشيعة أن القول بـ "الوصية" فقط لن يحقق المبتغى، ما لم يؤازره "إجراء" آخر يسحب "الثقة" ممن عُدد حجر الزاوية في كل منهج تاريخي وهم "نقلة" هذا التاريخ، وسند تلك الأخبار من الصحابة، فبعد نقض الأساس "الشوري" بوصفه

(1) . ليس من مقاصد هذه الورقة البحثية التفصيل في رد مزاعم "الوصية" وتفنيدها، والكشف عن بطلانها بالحجج الدامغة والأدلة الثابتة، ويكفي لمن أراد تتبع تلك الأدلة ومناقشتها أن يطالع "فصل في القول في النص وفي حكم ثبوته ونفاته" من كتاب: عبد الملك الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط: 2، 1401هـ. ص: 27 وما بعدها.

(2) . إن القول بـ "الوصية" عند الشيعة لا ينسف الخلافة الراشدة بزعمهم فقط، ولكنه يجعل من الأمويين معتصبين للخلافة كذلك. الأمر الذي ستنشأ عنه موجة من التسفيه والتشويه لمحل مرحلة الحكم الأموي.

(3) . مزيد من التفاصيل ينظر أثر التشيع على الروايات التاريخية في القرن الأول الهجري، ص: 19

(4) . سورة النجم، آية: 39.

محركا للتاريخ، زحف الشيعة في اتجاه "شهود التاريخ" يطعنون في "ثقتهم". فتأسس مسار موازٍ لمقولة "الوصية"؛ هو إسقاط عدالة الصحابة، تمهيدا لإسقاط شهادتهم. لأن من أنكر "الوصية" إنما كتم شهادة "تاريخية"، ومن كان هذا ديدنه -حسب زعمهم- تُردّ شهادته، ولا يُلتفتُ لقوله بعد أن وقف بجانب الباطل، وسكت عن الزور، وتواطأ على ظلم من هو جدير بالإمامة. فالموقف من "النقطة" موقف تاريخي، ارتبط بحوادث بعينها، أُلِبت لبوس العقيدة والدين.

لذلك فإن الشيعة -وهم يجرحون الصحابة- إنما يمهّدون لفكر تاريخي، ستأسس عليه أحكام ستؤثر على مسار التاريخ الإسلامي، بحيث ما تزال معالمها حاضرة؛ فحينما ذهب الإمامية إلى أن الصحابة "كسائر الناس فيهم العادل وفيهم المنافق والفساق والضال، بل إن أكثرهم كذلك"⁽¹⁾. تأسست -على ضوء ذلك- أحكام تاريخية ارتبطت بـ"الوصية"، ونجم عنها تقسيم ثلاثي لمجمل الصحابة "من نقلة التاريخ"؛ فـ"الضلال" هم من بايع الخلفاء الثلاثة الأول، ومن كان مع معاوية رضي الله عنه بالشام، أما "العدول" فمن اعتزل الفتنة وهم قلة في نظرهم، وبين هاتين الطائفتين يقف "الفساق" و"المنافقون".

إن هذا التقسيم الأخلاقي القيمي، لا يعتمد أساسا على تصرفات الصحابة وسلوكهم، بل يبنى على مواقفهم التاريخية من أحداث وسمت تطور التداول على السلطة إبان صدر الإسلام. وهذا التوجيه للنص من قبل الشيعة، نجد ما يدعمه في أدبياتهم عموما، فالشيرازي يقول: "فمن عَلِمْنَا عدالته وإيمانه، وحَفِظَ وصيةَ رسول الله في أهل بيته، وأنه مات على ذلك؛ كسلمان وأبي ذر وعمار، واليناه وتقربنا إلى الله بحبه"⁽²⁾. فليس غريبا أن يتم الربط بين عدالة "الناقل" وأمانته، بل وإيمانه، وبين حفظ الوصية، تحملا وأداء.

فهذا النص أبلغ ما يستشهد به في المزج بين العقيدة والتاريخ، فنوعية المواقف المعلنة من قضايا يشكل فيها اختلاف الرأي -بعد المقاربة والتسديد- أمرا مستساغا ومقبولا، والانضمام إلى موقف الغالبية المطلقة بعد الاحتكام إلى الشورى والتداول، هو ما ينفي الإيمان، ويدعو إلى المعادة، ويدفع إلى إعلان البراءة، بشكل يكاد يُخرج غالبية "شهود التاريخ" من الملة إلا قلة منهم، ممن آثر التوقف عن الخوض فيما وقع حفاظا على لحة صف المسلمين، وصيانة لوحدة الأمة، بعد أن رأى السلامة في الاعتزال من غير اصطفا في جهة بعينها، أو الانتصار لرأي دون غيره.

وهكذا حقق أصحاب هذا المنهج القائم على التاريخ باعتباره معيارا لتصنيف عقائد الشهود، مقصدين اثنين: الزحف على مفاصل التاريخ والتشكيك في صدقها، والطعن في نقلة هذه الأحداث وإبطال شهادتهم، تمهيدا لإثبات روايتهم، والانتصار لدعواهم.

لقد أسس الشيعة تصورهم في التعامل مع التاريخ على "الوصية" باعتبارها "وثيقة" تاريخية تستمد شرعيتها من الوحي، ومنه تستقي قوتها الإثباتية. إلى جانب رد شهود إثبات أبوا إلا إعراضا عن الحق، بعد أن صاروا شهود "زور" أعانوا "المفضول"

(1). عبد القادر محمد عطا صوفي، موقف الشيعة الاثني عشرية من الصحابة، رسالة ماجستير غير منشورة، 300/1.

(2). الشيرازي، الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، ط: 2، مؤسسة الوفاء، ص: 11

ومكنوا له أمر الخلافة، وزكوا الباطل ومالوا "الظلمة" حين انتقل الأمر ملكا وراثيا. غير أن هذا التأسيس يلزمه أصل ثالث - إلى جانب الوصية وإسقاط عدالة اليهود- يُعَلِّل موالاة بعض أئمة التشيع عبر التاريخ لـ "الظلمة" من الحكام، ويبرر تماهيهم مع بعض الحكام، ويفسر إقرارهم بشرعية إمامة من لا يستحق. لهذا أرسى الشيعة أصول مبدأ "التقية" ليرفعوا به الحرج الناتج عن المفصلة بين التأصيل النظري القائم على الجهر بالحق في وجه الظلمة، وعدم الركون للظالمين، وبين واقع شهد تأييد أمراء "الجور" من الذين عرفوا بالطغيان الظاهر والجبروت. فكانت "التقية" مخرجا أتاح لهم إيجاد انسجام "منطقي" بين المؤطر العقدي الذي يحكم التفكير التاريخي، وبين مواقف الأئمة التي تناقض كليا ذلك المؤطر العقدي. علما أن التقية - وإن كانت منهجا في التفسير - إلا أنها ألبست لبوس العقيدة حتى اشتهر القول بأنه "لا دين لمن لا تقية له"⁽¹⁾.

إن النظر الدقيق في المسألة، يكشف الخلفية التاريخية التي أدت إلى القول بـ "التقية" بالنظر إلى ارتباطها بأحداث في التاريخ، لذلك وجب توجيهها هذا التوجيه التاريخي باعتبارها "إجراء احتياطيا" ظرفيا تقتضيه المرحلة التاريخية، اتقاء لشر "الظلمة" من الأمراء. لا سيما وأن أصحاب هذا "المنهج" جعلوا لمبدأ "التقية" نشأة وبداية. فقد نقل الكليني بسند مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "خالطوهم بالبرانية، وخالفوهم بالجوانية إذا كانت الإمرة صبيانية"⁽²⁾، فما كان للشيعة أن يقولوا بـ "التقية" إلا بعد سنة 60هـ حين ولي يزيد بن معاوية أمر المسلمين⁽³⁾، ضمن ظرف سياسي عاشه المسلمون. إلا أن التقية وإن اتسمت بـ "تاريخانية" واضحة، وارتبطت بحدث تاريخي بذاته، إلا أنها منهج تفسيري قابل للتعميم متى تماثلت الأحداث، وتشابهت الظروف.

إذا كان مجرد الانتصار لفرقة بعينها هوى وميلا، يحول دون النقل الأمين، ويحمل المؤرخ على مجانبة الحق والصواب، فكيف سيكون الحال ونحن أمام "طائفة"، يسعى كل منتسب إليها نحو توجيه الأحداث وفق التشهي، خدمة لمذهبه حتى لو اقتضى الأمر زعما كاذبا، وافتراء عار عن كل صحة. فالولاء للطائفة يجرم شهادة المؤرخ، وينتقص من علميته وتحقيقه. لأن النفس "إذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء عن بصيرتها من الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله"⁽⁴⁾.

تأسيسا على ما سبق، سيكون حريا بكل من يروم قراءة واعية للتاريخ الإسلامي، تحري الصدق وسط ركام من الكذب والافتراء، عمدته في ذلك استحضار خلفية عقدية تجعل النظر التاريخي محكوما بدواع إيمانية، تخلص التاريخ الإسلامي من صورة

(1). الكليني، أصول الكافي، منشورات الفجر بيروت ط1، 2007. 133/2.

(2). أصول الكافي، 135/1.

(3). عن أبي هريرة، أنه قال: في كيسي هذا حديث، لو حدثكموه لرجتموني، ثم قال: «اللهم لا أبلغن رأس الستين». قالوا: وما رأس الستين؟ قال: "إمارة الصبيان"، باب الألف، المعجم الأوسط، الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة. رقم الحديث 1397هـ، 105/2.

(4). ابن خلدون، المقدمة، دار إحياء التراث العربي، ص: 35.

نمطية عكستها نقول الإخباريين ممن كان ولاؤهم لطائفته وفرقته، وعلى رأسهم أهل التشيع وإخباريوهم. خاصة وأنهم تمكنوا من تحقيق نوع من "الإقناع" لأنهم قدموا أنفسهم باعتبارهم فئة مستضعفة مضطهدة لتستدر تعاطف الناس. إلى جانب تمكنهم من بناء "نسق معرفي تاريخي" يتأسس على مرجعية الوصية دليلاً تاريخياً "شرعياً" على حقهم المهضوم، ومنهجاً لتفنيد روايات المخالفين يقوم على تجريخ الشهود وتسفيههم، وأسلوباً لتفسير التناقضات يحتمي بالتقية، فتشكل هذا البناء التاريخي بصورة توحى بنوع من العلمية والحياد.

هذه الروايات غير المحققة تلقفها المستشرقون غداة انفتاح الغرب على الشرق الإسلامي، وجعلوها أسناداً لكتاباتهم. ولم يتكلفوا عناء تحقيقها وإخضاعها "للقدر الخارجي والداخلي". فتحوّلت تلك الروايات ثقافة تاريخية مسلماً بها تجاوزت المشتغلين بالتاريخ. لتجد طريقاً سالكة نحو الكتابات الأدبية أيضاً. حتى ساد انطباع عام في مثل هذه الكتابات، يكرس بشكل متعمد، اختزالاً متعسفاً، جعل التاريخ الإسلامي مجرد تكالب على الحكم. تحكمه نوازع الطمع وحب الدنيا، والرغبة الجارحة في الاستحواذ على السلطة. تكالب سكن أفئدة رجال شكلوا قيادة الصف الأول زمن الوحي⁽¹⁾.

إن المستشرقين لم يميزوا بين صحابي وآخر - كما كان الأمر عند الشيعة - بل نظروا إلى المشهد نظرة شاملة معتمدين على الروايات السابقة، بعد أن أعادوا تأييد المشهد التاريخي العام؛ فكانت الفتنة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، لأنها مناسبة لتفجير الأحقاد السياسية المكبوتة، التي ظلت دفينه النفوس بفعل "نفوذ" النبي صلى الله عليه وسلم. فالأنصار من أهل المدينة يتوقون للتحرر من سلطان الأغلبية المشكلة من المهاجرين الذين يدافعون عن حقهم في الخلافة. وفي خضم هذا المشهد الموسوم بالنزاعات يقوم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته وأقرب الناس رحماً ليطالب بحقه في قيادة أمر المسلمين⁽²⁾. غير أن مسار الأحداث سيتحول فجأة، حين سرت قناعة بضرورة حسم هذا الخلاف والتنازع "فقد كان السبيل الوحيد هو أن يقبض أحدهم على السلطة بسرعة خاطفة"⁽³⁾. مشاهد تذهب بكل مزية لمن كان فاضلاً زمن الوحي، وتنفي عنهم كل منقبة وشرف. وصار القابل من التنازع والفتن وليد تلك اللحظة التي "تأمر" فيها الصديق والفاروق للاستئثار بالسلطة حين "يستولوا عليها استيلاءً، وأن كل ما يقدر عليه هو أن يجعل حكمهما غير المشروع مشروعاً بممارسته وفقاً لفكرة الحكم الديني"⁽⁴⁾.

خاتمة

(1) . ينظر تفصيل ذلك: فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص: 80. عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، 22/2 وما

بعدها.

(2) . كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص: 83

(3) . نفسه. ص: 33.

(4) . نفسه.

إن النظرة الاستشراقية نحو التاريخ الإسلامي وإن لم تُسأير مقصد أهل التشيع في كل تفاصيلها، إلا أنها في المقابل تتقاطع مع ذلك المقصد في الانحراف العقدي الذي يوجههما، خاصة وأن الاستشراق يضبطه هوى عقيدة نصرانية أخرجته عن الموضوعية، رغم أن معظم من تعامل مع التاريخ الإسلامي من المستشرقين ادعى العلمية، ونادى بالمفاصلة مع التصور الديني، والتفسير القائم على "اللاهوت"، إلا أن حقيقة منهجهم قام أساساً على هوى كاد يلامس "التعصب" الصريح، حين فهم "هنري لامنس" أن رسالة الإسلام إنما جاءت لتقطع الطريق على تعاليم النصرانية وهو يتساءل متحسراً: "لماذا جاء القرآن فجأة يقطع التأثير اللطيف الذي أخذ الإنجيل يحدثه في ابن البادية؟"⁽¹⁾. فموقف "لامنس" من رسالة الإسلام لا يرتبط بالتدافع الحضاري، المؤطر بالموضوعية المفترضة في المؤرخ، بقدر ما يرتبط بموقف "عقدي" يتعلق باستشعار هزيمة حضارية أصابت معتقده الخاص في مقتل، نتيجة وفود "معتقد" آخر، قطع الطريق على "التأثير اللطيف" الذي أحدثه "الإنجيل" في النفوس. وهذا موقف ينطلق من عداوة واضحة بسبب انحسار عقيدة، وإحلال أخرى. فهل مازال بعد هذا الكلام مكان للموضوعية والإنصاف؟ كلام مشبع بنفس إقصائي لا يستكين إلا إذا أجهز على سائر العقائد.

إن تأكيد سلامة المعتقد عند المشتغل بالتاريخ كفيل بأن يخلص تاريخنا من تلك البحوث التي اشتغلت على جثث وقائع وأحداث لم يكن لها وجود، إلا في مخيلة بعض المتعصبين من الذين انتصبوا حاملين لواء الشرعية في الصدر الأول من الإسلام. حتى تأسس على أشلاء هذه الجثث التيار الاستشراقي الذي سعى ليبرر دعوى من تمرد وحارب، وسفك الدماء البريئة، تحت عناوين "العقلانية" و"التحرر" و"التقدمية". وسارع ليضفي عليها صبغة العلمية والدقة والموضوعية. كانت النتيجة أن تزاخم ركام عظيم من أخبار التاريخ وأحداثه. اعتمد عليه جيل جديد من حملة "التنوير" و"الحداثة" يعززون الموجة الاستشراقية السابقة، بذات المنهج القائم على الانتقائية، والمتوسل بأدوات "الإسقاط" والإقحام ضمن مفاهيم علمية المظهر. بعد أن أعادوا إخراجها في ثوب جديد، دون أن يراعوا خصوصية البيئة الأولى التي احتضنت الأحداث، ومن غير أن ينظروا في شروط المنهج "الاستردادي" الذي يشكل حجر الزاوية في كل بحث تاريخي، بحيث يصير تجريد الحدث من إطاره العام، وعزله عن الظروف المحيطة به وقت نشوئه، مما يسهم في تشويه هذا الحدث، وإظهاره بغير الصورة التي نشأ عليها. بل يزداد الأمر خطورة، حين تُؤسَّس "النظريات" وتُوصَّل الأحكام، وتصاغ المواقف انطلاقاً من مؤلفات نسبت إلى غير أصحابها، تزكي مواقف أريد لها التمكين والظهور. فالاعتماد على كتاب "الإمامة والسياسة" ونسبته لابن قتيبة⁽²⁾ لبيان مواقف الصحابة في السقيفة⁽³⁾، والانتصار لموقف دون غيره، من دون الانتباه إلى مدى صحة نسبة الكتاب لابن قتيبة، منهج متسرع في حاجة إلى

(1). عمر فاخوري، مرجع سابق، مطبعة المفيد، دمشق، 1925، ص: 111.

(2). ينظر مقدمة محب الدين الخطيب في تحقيقه كتاب: ابن قتيبة، الميسر والقُداح، المطبعة السلفية ومكبتها، ط: 2، ص: 23 وما بعدها.

(3). يراجع المزيد من عدم التحري في إطلاق الأحكام، لؤي صافي، العقيدة والسياسة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر

الإسلامي "11"، ط: 1، 1416-1999، ص: 134 وما بعدها

تحقيق. علما أنه أورد في كتابه أحداثا بعد وفاته بسنوات وعقود. فضلا عن اعتبار كتابات⁽¹⁾ أقرب ما تكون إلى تداعي المؤلفين من الأدباء من ذوي الخيال الواسع، كتب تاريخ، تؤصل لمواقف تاريخية على علاقة وثيقة بخلفيات عقدية توجه أصحابها. بناء على ما سبق تقريره، فإن كل دعوة لإعادة كتابة التاريخ الإسلامي، أو قراءته، لن تحقق أهدافها ما لم تراعى المنطلق الأول الذي أسهم في نشأة هذا العلم ودفع به ضمن مسيرة تطور الكتابات التاريخية. فضلا على أن كل محاولة لسلخ التاريخ الإسلامي عن مؤطره العقدي، من خلال التعامل معه بمنهج تم استقدامها من بيئات خارجية، محاولات ستؤول إلى فشل كبير بالنظر إلى النتائج المبهينة التي سيتوصل إليها، بعد إقحام تلك المناهج المزيلة لكل اعتبار عقدي، لتكون أدوات يشتغل عليها المؤرخ مع علم كان المعتقد أساسا لمنطلقه.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- ابن بطة العكبري، الإبانة الكبرى، تحقيق: رضا بن نعلان معطي، دار الراجعية للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1415هـ - 1994م، 192/1.
- ابن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار التراث، بيروت، ط: 2، 1387هـ.
- ابن خلدون، التاريخ، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط: 2، 1408هـ / 1988م
- ابن قتيبة، الميسر والقيد، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها، ط: 2، بدون تاريخ.
- ابن كثير، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، تحقيق: شادي بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، ط1، 1432هـ - 2011م.
- ابن مسكويه، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: أبو القاسم إمامي، سروش، طهران، ط: 2، 2000م.
- ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، 1410 - 1990، ط3.
- البخاري، التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد. بدون تاريخ.
- بشار عواد معروف، أثر الحديث في نشأة التاريخ عند المسلمين، بحث مستل من مجلة الاقلام، السنة الثانية، محرم 1386.
- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

(1) . من قبيل كتابات أحمد أمين في موسوعته الثلاثية عن تاريخ الإسلام، إلى جانب تراث جرجي زيدان في سلسلته الشهيرة "روايات تاريخ الإسلام".

- خليفة بن خياط، التاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، دار القلم ومؤسسة الرسالة، دمشق، ط2، 1397.
- سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.
- الشيرازي، الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط:2، 1403هـ/1983م.
- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير تفسير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ.
- الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.
- عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، 1997.
- عبد العزيز محمد نور ولي، أثر التشيع على الروايات التاريخية في القرن الأول الهجري، رسالة دكتوراه نوقشت عام 1415هـ، غير منشورة.
- عبد القادر محمد عطا صوفي، موقف الشيعة الاثني عشرية من الصحابة، رسالة ماجستير غير منشورة.
- عبد الملك الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط:2، 1401هـ.
- عمر فاحوري، آراء غريبة في مسائل شرقية، مطبعة المفيد، دمشق، 1925.
- فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي، منشورات الأهلوية، عمان، الأردن، ط:1، 1998.
- كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، ط:5، 1968.
- الكليني، أصول الكافي، منشورات الفجر، بيروت ط1، 2007.
- لؤي صافي، العقيدة والسياسة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي "11"، ط:1، 1416-1999.
- محمد أمخزون، تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة من روايات الإمام الطبري والمحدثين، دار السلام، ط:2، 2007.
- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر بيروت. ط: 5. 1393هـ-1973م.
- موسى بن عقبة، المغازي، جمع ودراسة وتخرّيج محمد باقشيش ابو مالك، طبعة جامعة ابن زهر كلية الآداب والعلوم الانسانية أكادير، المغرب، 1994.