مجلة أبحاث البصرة(العلوم الإنسانية) المجلد:٣١ ، العدد:١ ، الجزء:أ ص١٣٠-١٦٣

ابن أعثم الكوفي ومكانته العلمية

أ . م . د. علي غانم جثير

جامعة البصرة ــ كلية التربية ــ قسم التاريخ

كتب سزكين عن ابن أعثم قائلا " لم تبحث حياته أو مؤلفاته بحثا دقيقا "[1] فكانت هذه الكلمات حافزا للشروع بهذه الدراسة أما مقولة لنوارد كاز " درس المؤرخ قبل أن تشرع في دراسة الحقائق "[2] فيمكن أن تضفي نوعا من الأهمية عليها ، وبعد جمع المادة وتصنيفها ودراستها أصبح الموضوع يشد الباحث من زاوية تساؤلية كالبحث عن طبيعة الأسباب التي وقفت وراء بقاء مؤلفه مهمشا أو مجهولا فلم يهتم بحياته سوى السهمي(٤٢٧هـ/١٠٣٥م) وابن ماكولا (٤٧٥هـ /١٠٨٢م) وياقوت الحموي(٦٢٦هـ/١٢٢٨م) هذا من جهة ومن جهة أخرى إن كتاب بحجم كتاب الفتوح الذي يتكون من ثمانية أجزاء ويشمل حقبة زمنية تمتد من السقيفة حتى خلافة الرشيد ولا يعتمد عليه سوى قلة من المؤرخين لهو أمر يستدعي التساؤل والتفكير الذي يثير سؤالا أكبر عن كيفية سيادة كتب معينة على سواها ؟ وهل يعود الأمر للإمكانيات الذاتية التي تمتع بها الكتاب ومؤلفه أم للظروف والقوى الاجتماعية الفاعلة والمؤسسات السياسية والثقافية السائدة ؟

كانت حيرتي شديدة فالتساؤلات كبيرة والمعلومات قليلة فكيف يمكن لي أن يكون البحث مسعفا في هذا الموضوع ؟ لقد قدم لنا طوغان نصيحة ثمينة عندما قال " إن الملاحظات القيمة عن حياته توجد في كتبه فقط "[3] ولكن هل ستكون قراءة نص كتاب الفتوح لابن أعثم كافية في حد ذاتها ؟ إن انجاز عمل مثمر يحاول الاجابة على التساؤلات المتقدمة قد لا يتأتى إلا عبر دراسة مقارنة تكون من أهم أسسها الشمولية في المقارنة بين نصوص الكتاب وبين روايات المصادر السابقة والمعاصرة له لا أن نأخذ منه عينات فقط ونقارنها، ولا تكتمل تلك العملية إلا بإنتاج بيانات تقييمية تسجل اختلاف روايات ابن أعثم عن بقية المصادر لذا فإن عملنا وفكره يمكن أن يقيما من خلال الدراسة المقارنة الشاملة التي تقوم على فرز وتسجيل أولا ما أكده المؤرخ وهي الروايات الثابتة في كتابه وهي على نوعين ما وجدناه في المصادر وما انفرد به عنها وكلاهما تنطبق على ما يظهر من كتب الإخباريين العرب كما تثبت ذلك سلاسل إسناده فالانتخاب أحد آليات المفاضلة والتفضيل بين الروايات فالمؤرخ انتقائي بالضرورة[4] ، أما التفصيل والإسهاب في مواضيع أكثر من سواها فيعكس اهتمامات المؤرخ ودرجات تركيزه على هذه الموضوعات لتوافقها مع فكرة تأليف الكتاب أو ميوله ، وثالثها ما أخضعه للتعديل ، فالمقارنة ستوقفنا على الروايات التي أدخل ابن أعثم عليها تعديلا وعلينا أن نشخص حجم التعديل ونوعية المضاف ومظاهر التحوير كالتصرف بتغيير اسم الشخص أو المكان أو اللقب وكذلك التلخيص والاقتضاب الذي طرأ على الروايات علاوة على التقديم والتأخير داخل الرواية أو في ترتيب الموضوعات والروايات المتشابهة ذات النهايات المختلفة وثالثا ما سكت عنه ولم يأخذه من موارده فقد

لا نستطيع أن نكشف بدقة عن ميوله واهتماماته ومنهجه من خلال الروايات التي ضمنها كتابه فقط لأنها تكشف عن جانب واحد من شخصية المؤرخ بل ينبغي أن ندرس ما لم يأخذه وتناساه فمن خلال المقارنة عثرنا في المصادر على كم كبير نسبيا من الروايات التي لم يعتمدها ابن أعثم والتي يمكن تصنيفها ضمن ما لم يذكره المؤرخ وبمعنى آخر ما استبعده عبر آليات الترك والإهمال . ناهيك عن دراسة محدودية الاختيار ودرجة التنوع فيما إذا أعتمد على رواية واحدة ضمن الموضوع الواحد أم هناك أكثر من رواية .

وقد خطرت في الذهن مجموعة من التحفظات التي أخذناها بنظر الاعتبار فربما تكون تلك الروايات قد وصلت لابن عثم بتلك الصورة وقد يجري عليها تغييرا مثلما نعتقد ؟ وقد يكون الأمر صحيحا إذا غابت الضوابط التي تجعل الأمر أقرب إلى التخمين منه إلى الاستنتاج المدعم نصيا ومنطقيا . ولكن لا تمتاز الدراسة المقارنة بالاعتباطية بل اعتمدت سلم أولويات تأتي مرحلة التشخيص بمعنى تثبيت المعلومات وتسجيلها في المقدمة ، ثم تليها مرحلة التساؤل عن مبررات التوظيف والأسباب التي تقف وراء كل من الانتقاء والتعديل والترك وعلاقتها بحياة المؤرخ وعصره ومبررات تأليف الكتاب . ومن الطبيعي أن تلي تلك مرحلة فرز المعطيات فإذا عثرنا مثلا على ما يعد دافعا لدى ابن أعثم كتوافق بين الروايات وبين ما يمكن تسميته ميولا قبلية أو مذهبية أو مبررات التأليف مع تزامنها مع إجماع المصادر السابقة والمعاصرة له على مخالفة روايته لاسيما إذا وجدنا إن تلك الروايات منقولة من إخباريين يعتمد عليهم ابن أعثم في سلاسل إسناده فهذا يعني إننا سنفقد حججا قوية ومدعمة من ثمار الدراسة المقارنة وليست نتائج معدة مسبقا ، فليس مهما فقط تفرده بهذه الرواية أو تلك لأن الأصل في قصدية الاختيار ، فالمؤرخ تقع بين يديه مجموعة كبيرة من المصادر والروايات عن الموضوع الواحد ولكن لماذا يؤثر رواية هذا الإخباري على ذاك ؟ إذن لا ينبغي أن ندرس هذا العمل متوقفين عند تخوم رغبة المؤرخ في حفظ التاريخ ونقول مثلا إن الطبري وابن أعثم جمعوا لنا كمية كبيرة من روايات الإخباريين العرب وذلك فضل من يذكره جاهز حتما بل إن الكتاب اضافة لما تقدم يحمل رسالة قد لا يفصح مؤلفه عنها بشكل سافر وهذا هو جوهر فائدة التاريخ الذي يسري تأثيره في الوعي الجمعي بطريقة لا شعورية لذا كان التاريخ ولا يزال أحد مرتكزات التربية الوطنية والقومية للشعوب في زرع الفخر والاعتزاز بالمنجز .

تكمن أهمية الدراسة المقارنة في إنها تكشف عن جوانب خفية من حياة المؤرخ كميوله واهتماماته ونمط تفكيره ونوعية الرسالة ومضمون الخطاب الذي حاول المؤرخ إرساله من خلال كتابه ومدياته تماسيا مع الواقع الذي ظهرت في خضمه لمعرفة المبررات العقلانية القابعة وراء عملية التأليف لكي لا نضحي ضربا من التقليد غير المبرر حتى وإن بدا العمل تكرار لإعمال أخرى من حيث الظاهر ومن حيث المشترك من الروايات ولكن الإضافات والتحوير والتعديل والحذف والإقصاء التي لا

تظهرها إلا الدراسة المقارنة تُثبت نقيض هذا التصور وتجعلنا نقارب الحقيقة في دراستنا لهذا العمل أو ذاك من أعمال مؤرخينا .

عندما يدور البحث عن أحد قدامى المؤرخين العرب فسيكون حديث عن الذات من قبل الباحث فكيف تنظر الذات إلى ذاتها ؟ هنا ومن زاوية منهجية تجعلنا الدراسة المقارنة أكثر تماسا للجانب المعرفي الذي يضع الباحث على أعتاب الحقيقة ويتيح له فرص تشخيص آليات التلاعب بها وأدلجة التاريخ ، وستمنحنا قدرة نقدية وتأملية وتبعدنا عن النظرة المرآتية للموضوع وفوق هذا وذاك فإنها توقفنا على مفاصل منهج المؤرخ وطريقته في السرد التاريخي .

نسبه :

قال طوغان موضحا حجم المشكلة التي تواجه الباحث في دراسة ابن أعثم إن حياته " غامضة وحتى اسمه واسم عائلته وتاريخ وفاته يكتنفها الغموض "[5] فلا عجب أن نرى الاختلاف واضحا في مراجعنا الحديثة بخصوص اسمه ونسبه في حين لا نجد الاختلاف نفسه في مصادرنا القديمة التي ترجمت لابن أعثم الكوفي وبعد تصنيف وغربلة تلك المراجع اتضح إن الباحثين كانوا مطلعين على ترجمته عند ياقوت الحموي(ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م) الذي ظل حتى قبل هذا البحث المصدر الوحيد لحياة ابن أعثم ومع ذلك لم يعتمدوا عليه اعتمادا كليا بل فضل أغلبهم بدءً من حاجي خليفة (١٠٦٧هـ/١٦٥٦م) الاعتماد على الاسم الموجود على الطبعة الحجرية من الترجمة الفارسية لمخطوط الفتوح فأُهملت أقوال الحموي اعتقادا منهم على ما يظهر بصحة الأصل وخطأ الاسم المقدم من قبل ياقوت جراء النسخ ربما ، ولكن يبدو لي إن الاسم الذي ثبت على النسخة الفارسية هو الخاطئ استنادا إلى عدة قرائن يأتي اختلاف الاسم المكتوب في مقدمتها فحاجي خليفة يقدم لنا ثلاثة أسماء الأول محمد بن علي ويتابعه بروكلمان الذي أكمل الاسم بعبارة ابن أعثم الكوفي وحذا حذوه العاملي وفؤاد سزكين وشاكر مصطفى[6] ، أما الاسم الثاني فهو أبو محمد أحمد بن علي المعروف بابن أعثم الكوفي ويحاكيه العاملي الذي يشكك به قائلا " ربما كان تحريفا للاسم الأول "[7] وقد نسب أغابزرك الطهراني هذه الأخطاء إلى تصحيف وقع فيه حاجي خليفة[8] ، ثالثا أبو محمد أحمد بن اعثم الكوفي وهو الاسم الصحيح الذي ذكره الحموي[9] ، أما عبد الله مخلص صيفا فذكر إنه اطلع على النسخة الفارسية المطبوعة في بومباي في عام (١٣٠٠هـ/١٨٨٢م) ووجد في أولها إن اسم المؤلف " أحمد بن محمد بن علي المعروف بأعثم الكوفي " كما وجد في مقدمة مترجم الكتاب محمد بن أحمد المستوفي الهروي ما نصه " كتاب الفتوح ألفه أحمد بن أعثم الكوفي سنة ٣٠٤هـ "[10] .

وخلاصة القول إن اختلافهم قلل من الموثوقية خاصة مع توفر بديل آخر يمتاز بالدقة والقِدم يأتي من مصدرين الأول المخطوطات العربية للكتاب التي اطلع عليها طوغان وعبد الأمير مكسن ومحمد

عبد الحي شعبان حيث اطلعوا على نسخة المكتبة التركية التي تضم ثلاثة أرباع الكتاب المطبوع وتبين ان اسمه أبو محمد أحمد بن أعثم الكوفي وان انتسابه القبلي يعود إلى قبيلة كندة حسب ما ورد في نهاية المخطوط " تم الجزء الثاني من فتوح ابن أعثم الكندي "[11] . الأمر الذي حفز عبد الأمير دكسن إلى تأكيد الأمر بقوله إن لديه " بعض التعظيم لقبيلة كندة "[12] . أما المصدر الثاني فجاء من المصادر العربية القديمة فقد ترجم له ياقوت الحموي بنفس الاسم وتابعه الصفدي(٦٧٤هـ/١٢٧٥م) و ابن حجر(٨٥٢هـ/١٤٤٨م)[13] مع عدم ذكرهم لانتسابه القبلي الذي بقي محل شك وقد أمدني أحد الأساتذة مشكورا[14] بنص عثر عليه أثناء تصفحه كتاب تاريخ جرجان للسهمي(٤٢٧هـ/١٠٣٥م) الذي قدم لنا نسبه كاملا فهو " أبو محمد أحمد بن أعثم بن ذئير بن الحباب بن كعب بن حبيب الأزدي الكوفي "[15] وقد كان لدي قبل ذلك احتمال حول كونه أزديا فجاء نص السهمي ليقطع الاحتمال باليقين وقد تبين أثناء الدراسة المقارنة بن ابن أعثم لم يكن كنديا بل كان أزديا وسيتضح ذلك في محور ميوله القبلية . ولم نعثر على أي معلومات من المصادر حول أبيه وأجداده ولا عن نشأته ومهنته وعائلته سوى ما تبين كنيته بمعلومات حول كونه متزوجا ولديه أولاد ولكن للأسف لا يوجد ما يثبت ذلك .

عصره :

سبق أن لاحظنا إن المترجم كان مصدر المعلومات المضللة عن اسم ابن أعثم فهل سيلعب الدور نفسه فيما يتعلق بتحديد سنة وفاته وعصره ؟ فهاهو يحدد تاريخ وفاته بعام (٣١٤هـ/٩٢٦م) ووقت تأليف الكتاب بعام (٢٠٤هـ/٨١٩م)، إن زمن تأليف الكتاب تعرض لنقد المكثف من قبل أغابزرك الطهراني[16] ، ولا يمكن نعت المترجم بالغباء لأنه حتما كان يدرك الألبون الشاسع بين التاريخين ، فإذا اعتقدنا إن هذا هو تاريخ تأليف الكتاب فما هو تاريخ ولادة ابن أعثم ؟ فلابد أن يكون وفقا لهذا التصور في قلب تقدير يحدد عند (١٨٠هـ/٧٩٦م) مما يجعل عمر بن أعثم يتجاوز القرن . لذا لا يبقى أمامنا سوى القول باحتمالين ، الأول وقوع المترجم في خطأ التقدير فيقول الطهراني " الظاهر ان المترجم بما انه لم يظفر بتاريخ ابن اعثم وإنما ظفر بفتوحه فقط المنتهي إلى حدود سنة ٢٠٤هـ حسب ذلك تاريخ الفراغ "[17] أو انه على حد ظني تعرض للتصحيف والأصح (٣٠٤هـ/٩١٦م) ، أما الاحتمال الثاني فربما يكون تاريخ وفاة ابن أعثم كما حدده المترجم خاطئا وانه توفي في فترة متقدمة على هذا التاريخ وهذا ما رجحه كل من طوغان وشعبان حيث قال طوغان بثقة " إن سنة ٣١٤هـ/٩٢٦م والتي اعتبرت عام وفاته من قبل بروكلمان والآخرين اعتمادا على الترجمة الفارسية التي قام بها محمد بن أحمد البروي للجزء الأول من الكتاب والذي طبع عدة مرات في بمباي وطهران خاطئ بلا شك "[18] .

إن عدم اقتناعهما بعام(٣١٤هـ) كتاريخ لوفاة ابن أعثم دفعهما الى تقديم رأي آخر فقال طوغان إن ابن عثم كان معاصر للمدائني [٧٥٢-٨٣٩م] والواقدي [٧٥٧-٨٢٢م] وانه يستشهد بكلمات المدائني الذي عرفه بشكل شخصي ويتحدث عن الواقدي كمعاصر له ،وانه يستشهد بأبي إسماعيل الأزدي " ولكنه يعترف في مكان آخر بأن " تاريخ وفاته مجهولا أو غير معروف "[١٩] ، وفعل شعبان الشيء نفسه بقوله إن ابن أعثم نص " في كتابه صراحة وتكرارا على (وحدثني المدائني فقال) مما يدلنا على إن المؤلف كان معاصرا للمدائني (١٣٥-٢٢٥هـ/٧٥٢-٨٣٩م) وقد دعم رأيه بقول مترجم الكتاب حول سنة تأليف كتاب الفتوح[٢٠] التي ثبت سابقا إنها خاطئة أو مصحفه ، حقا إنهما استلهما من لفظة (حدثني) التي وردت في مقدمة أحد سلاسل الإسناد التي يظهر فيها ابن أعثم ناقلا عن هذين الموردين[٢١] إلا إن هذا الطرح يضعف أمام السلاسل السندية الباقية التي عبر فيها ابن أعثم عن نقله عن المدائني بلفظة قال وهي لا تدل على الاتصال المباشر بل على النقل غير المباشرة وعلى الأرجح من خلال كتبه[٢٢] أو من موارد أخرى سقطت جراء النسخ . وهكذا تضحي السلسلة التي استند إليها طوغان وشعبان استثنائية لا يمكن القياس عليها فأغلب الروايات التي نقلت تقدمتها لفظة قال وبالتالي يمكن تبرير الاستثناء على إنه تصحيف ، ولا ننكر إننا وجدنا ما يؤيد وجهة نظرهما إلا إن الذهاب بالدراسة إلى آخر مداها يفرز نتائج مغايرة لرأيهما فقد نقل ابن أعثم مثلا بعض رواياته عن أبي محمد إسحاق بن إبراهيم الموصلي(ت٢٣٥هـ/٨٤٩م)[٢٣] الذي وصف من بين ما وصف به إنه كان أديبا عالما أخباريا وكان في الوقت ذاته صديقا للمدائني ومعاصرا له إلا أن ابن أعثم لم يأخذ عنه مباشرة وهذا ما نلمسه من لفظة (قال) التي تقصي ذلك ، فلربما نقل من كتابه الأغاني الذي يرويه عنه أحد أبنائه بحسب رواية الذهبي دون أن يحدد اسمه[٢٤] ولعله كان إبراهيم الذي ورد اسمه في إحدى السلاسل السندية لكتاب الفتوح بقوله " قال إبراهيم بن إسحاق الموصلي "[٢٥] ولكن عند وجود مثل هذا الإسناد في المصادر لا يستبعد احتمالية التصحيف ، واستكمالا لجوانب الموضوع يبدو إن رأي طوغان وشعبان مبني على دراسة جزئية لموارد ابن أعثم فبالنسبة لطوغان كانت دراسته متخصصة بتاريخ الأتراك وكذا الأمر بالنسبة لشعبان الذي أفاد من كتاب الفتوح في دراسته عن الثورة العباسية ، أن صعوبة حسم الموضوع زادت نظرا لجهلنا بتواريخ وفيات بعض شيوخه الذين ربما كان احتكاكهم مقتصرا على دوائر ضيقة أو لعدم موثوقيتهم عند أطراف كثيرة لذلك كانوا من المجاهيل ولم نجد في المصادر سوى نزر يسير من المعلومات عن بعضهم ، منهم أبو محمد عبْدُ اللَّه بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَلَوِيُّ الذي أُعْتُمِدَ في مصادر محدودة[٢٦] ومع ندارة ترجمته كان ضعيفا[٢٧] ، إلا إن السلسة السندية " قال : أبو محمد عبد الله بن محمد البلوي حدثني أبو الحسن علي بن محمد القرشي ....."[٢٨] تمنحنا تأكيدا على إن ابن أعثم لم يكن من معاصري المدائني ، كما يمكن الاستئناس ببعض الروايات التي عثرنا عليها في المصادر عن شيوخه الآخرين مثل الحسين بن نصر بن مزاحم المنقري الذي أخذ عنه الطبري مباشرة مما يكشف بوضوح عن معاصرة ابن أعثم للطبري وعدم معاصرته للمدائني والواقدي حيث

إن نصر بن مزاحم ، والد الحسين ، كان نفسه معاصرا لهما (ت٢١٢هـ/٨٢٧م)[٢٩] وأبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت٢٥٥هـ/٨٦٨م) صاحب كتاب المعمرون[٣٠] وأبو علي الحسن بن الحباب بن مخلد الدقاق (ت٣٠١هـ/٩١٣م)[٣١] إضافة إلى إن طوغان وشعبان لم يضعا على ترجمة ابن أعثم عند السهمي الذي نص على إنه كان بجرجان وحدث بها ، حدثنا أبو أحمد عبد الله بن عدي الحافظ حدثنا أبو محمد أحمد بن أعثم بن نذير بن حباب بن كعب الأزدي الكوفي بجرجان حدثنا أبو عمر الإمام الحراني .....[٣٢] مما يعني بوضوح إنه التقى الشيخ أبو عمر الحراني عبد الحميد بن محمد بن المستلم المتوفى في عام (٢٦٦هـ/٨٧٩م) مما يبعده عن معاصرة الواقدي (٢٠٧هـ/٨٢٢م) والمدائني (٢٢٥هـ/٨٣٩م) وان ابن عدي (ت٣٦٥هـ/٩٧٥م) قد التقى به في جرجان وأخذ عنه خبرا قصصيا ، علاوة على ذلك جاء في رواية الحموي " قال أبو علي الحسين بن أحمد السلامي البيهقي [ت٣٥٩هـ/٩٦٩م] أنشدني ابن أعثم الكوفي ....."[٣٣] الذي تبين من المصادر إنه أحد تلاميذ محمد بن يحيى الصولي (ت٣٣٥هـ/٩٤٦م)[٣٤] مما يؤكد معاصرة ابن أعثم للصولي ويمكننا من اعتبار البيهقي سمعيا لابن أعثم الكوفي فان لم يكن أحد تلاميذ اخذوا عنه كما نرجح لاسيما مع اقتراب تاريخ وفاته من تاريخ وفاة ابن عدي ، فهو من معاصريه[٣٥] وعلى أساس ما تقدم يضحى رأي طوغان وشعبان ضعيفا .

ولم تقدم المصادر القديمة تاريخا محددا لولادته أو وفاته وكل ما صدر عنها يمكن أن نأخذه استنباطا من قول ياقوت إن ... له كتاب التاريخ الى آخر أيام المقتدر ابتداه بأيام المأمون..."[٣٦] وربما نستنتج مترجم الكتاب من تلك العبارة تاريخ وفاته ولكن كيف أمكنه تحديده حصرا بعام (٣١٤هـ) ولم لا يكون عام (٣٢٠هـ) عام وفاة المقتدر أو أي عام بعد هذا التاريخ ؟ ربما يقودنا هذا التساؤل إلى الاستئناس باحتمال إطلاعه على مصادر مفقودة اليوم ، علما أن هناك رأي يحتمل وفاته بعد عام (٣٤٦هـ/٩٥٧م) استنادا إلى " إن المسعودي لا يورد اسم ابن أعثم ضمن قائمة المؤلفين الذين ذكرهم في صدر كتابه مروج الذهب . ويثير هذا الشك في أن ابن أعثم قد تكون سنة وفاته الصحيحة بعد المسعودي "[٣٧] ونقطة ضعف هذا الرأي علاوة على قوة الأراء التي تقدمته تكمن في الدليل الذي قدمه الباحث نفسه فلا يعني عدم اعتماد المسعودي عليه دليلا على إنه توفي بعده فعملية اختيار المؤرخ لمصادره تحكمها عدة عوامل من بينها ميول المؤرخ (العقائدية والعرقية والبيئية) وقد تكون فكرية تحدد قناعته بهذا المصدر دون ذاك، أو ان السبب كامن في محدودية شهرة ابن أعثم التي لدينا مؤشرات على قلتها ، إضافة للمشاكل الفنية نظير احتمالية العجز عن الوصول إلى بعض المصادر .

ومن المحاور الأخرى التي جهدنا من خلالها تحديد عصر المؤرخ البحث في المدلولات الزمنية لبعض العبارات التي وردت في كتاب الفتوح و تشير ربما الى عصره مثل بعض المعلومات التي

اقترنت بعبارة إلى يومنا هذا وحاولنا البحث عنها في المصادر ولكن للأسف لم نجد سوى ما يناظرها عند مصادر متقدمة ومعاصرة لابن أعثم مما يدل على إن تلك المعلومات لا تدلل على عصر ابن أعثم بقدر ما تدلل على عصر الإخباريين الذين نقل عنهم أو عصر رواتهم . ففي معرض حديثه عن خط سير خالد بن الوليد من العراق إلى بلاد الشام نجد النص الآتي : ثم رحل من الأنبار فأخذ على قرية يقال لها صندوداء – **وصندوداء اليوم من الأمصار** – أقام بها خالد حتى ستراح المسلمون ..."[٣٨] فلم يتسن لنا أن نعرف من المصادر متى تطورت هذه القرية لتصبح مصرا فكل ما ورد من معلومات يشير إلى كونها قرية كما إنها على ما يظهر بقيت كذلك وإلا لشيدنا في المصادر ما يؤشر هذه الإنتقالة[٣٩] والشيء نفسه ينطبق على حالات مماثلة كثيرة من بينها " فسار عدي إلى بلاد أرمينية حتى نزل البيلقان ، وكان يصيب أهلها العطش، فحفر لهم عدي نهرا وأجرى فيه الماء ، فذلك النهر **إلى يومنا هذا** لا يعرف إلا بنهر عدي "[٤٠] وقد عثرنا على نص مماثل في تاريخ خليفة بن خياط مع تغير طفيف[٤١] والغالب على الظن إن هذه العبارات تحمل دلالات عامة وغير محددة لذلك لا يعول عليها كثيرا إلا إذا عثرنا على تغير طرأ على التسمية في فترة زمنية لاحقة . والحقيقة لم نعثر على ضالتنا في كل العبارات التي شخصناها في الكتاب[٤٢] .

وخلاصة ما تقدم يمكن القول إن ابن أعثم عاش في المدة الزمنية المحصورة بين عام ٢٤٠هـ كتاريخ تقريبي لولادته بناءً على المعلومات المتعلقة بشيخه الحراني[٤٣] وبين إما عام ٣١٤هـ وعليه يكون عمره ٧٤ عاما . أو عام ٣٢٠هـ ويكون عمره قد شارف الثمانين عاما . لقد عاش إبن في العصر العباسي الثاني فشهد اتساع نفوذ العنصر التركي ليتجاوز الحدود العسكرية إلى المواجهة السياسية فسيطروا على مؤسسة الخلافة العباسية وأساؤو إليها وسادوا على بقية العناصر السكانية للدولة العربية الإسلامية ثم تعاظم بعد ذلك نفوذ الحريم في البلاط وتدهور الوضع الاقتصادي وأفلست الخزينة أكثر من مرة مما أدى إلى حدوث ثورات كبيرة كثورة الزنج وتنامت النزعات الانفصالية في أطراف الدولة العباسية فظهرت إلى الوجود الدولة الطاهرية والطولونية والسامانية ، ورغم إن بداية هذا العصر قد افتتحت بالتخلص من المعتزلة وعودة سيادة الفقهاء من أهل السنة على يد المتوكل (٢٣٤هـ) إلا أن الأمر لم يخل من بدء الاختلاف المصحوب بالتعصب باتجاه المذاهب التي لم يبق نطاق اختلافها مقصورا على الفقه وحده بل دخل في قضايا عقائدية أفرزتها المرحلة السابقة وعززها ضعف مؤسسة الخلافة وتدهور الأوضاع المعيشية فشهد العصر انقسامات حتى ضمن المذهب الواحد فظهرت الحركة الزيدية والحركة الإسماعيلية والقرامطة[٤٤] ، أما الكوفة " فكانت مجمعا للثقافات والديانات القديمة ومركزا مهما من مراكز الغلو الذي استغله العباسيون في دعوتهم .....وكانت مزدحمة بالسكان . والتباين الطبقي فيها قوي لوجود عدد قليل من الملاكين يمتلكون الأراضي الواسعة بينما حرم جمهور الفلاحين إلا من الجزء الزهيد مما ينتجون . لذا كان التذمر من الوضع شديدا . ومن ناحية ثقافية كانت البيئة في منطقة الكوفة غريبة فالأساطير والجهل وحتى بقايا من العقائد الوثنية

كانت متفشية بين العوام ..... ولا تنس انتشار الآراء الفلسفية اليونانية بين المثقفين ، حتى أورثتهم حيرة وشكوكا في كثير من معتقداتهم [٤٥] .

نشاطه العلمي :

من المتعارف عليه إن الرحلة في طلب العلم قد لا تبدأ إلا بعد أن يستفيد طالب العلم من علماء مدينته لاسيما إذا كانت مدينة عريقة كمدينة الكوفة ، ورغم إن المصادر لا تقدم لنا معلومات عن شيوخه من تلك المدينة إلا إنه على ما يبدو أفاد بشكل كبير من مؤلفات أشهر إخباريها أبو مخنف لوط بن يحيى الأزدي والهيثم بن عدي ونصر بن مزاحم المنقري في تأليف كتاب الفتوح .

يمكن أن نتلمس بعض الحقائق عن نشاطه العلمي الذي افتقر مثل كل طلاب العلم بالرحلة ، ونتلقى أول الإشارات من رواية السهمي التي تثبت لقاءه بالشيخ عبد الحميد بن محمد بن المستام بن حكيم بن عمرو الإمام أبو عمر الحراني (ت٢٦٦هـ/٨٧٩م) إمام مسجد حران[٤٦] ورغم محدودية معرفتنا بتاريخ اللقاء ومكانه إلا إن الغالب على الظن إنه اعتمادا على سنة وفاة الحراني كان قبل عام ٢٦٦هـ وأثناء زيارة ابن أعثم لمدينة حران ويمكن أن يكون هذا الرأي مقبولا مع وجود بعض المعززات . فبالمقارنة مع تاريخ وفاة ابن اعثم الكوفي يمكن القول إن الرحلة كانت في شبابه وهذا يعني توافقها مع تقدم عمر شيخه خاصة إن لقب إمام مسجد حران لا يمكن أن يأتي إلا من ملازمة هذه الوظيفة والاستقرار في المدينة لفترة طويلة ، علاوة على إن كتب التراجم لم تذكر ارتحال الحراني إلى العراق فلم نجد ترجمته في تاريخ بغداد والذيل ولا في تاريخ واسط ، وإن لم يكن هذا دليلا قويا فربما يكون الأقوى منه ما عثرنا عليه في المصادر من تلمذ مجموعة من طلاب العلم من مدن بعيدة عن حران على يديه كنسا وأصبهان وشيراز والرقة[٤٧] ، فما تراها كانت أسباب زيارته لحران ؟ ربما لأنها تمتاز بمكانتها كمدينة علمية منذ تاريخ العرب قبل الإسلام فقد كان فيها مجلس التعليم قبل أن يُنقَل إلى بغداد في العصر العباسي الأول[٤٨] ، أما الرحلة الثانية لابن أعثم فكانت إلى جرجان حيث أشار السهمي إلى ذلك بقوله " كان بجرجان وحدث بها "[٤٩] ومن خلالها عرفنا لقاءه بالمحدث المشهور أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد بن مبارك ابن القطان الجرجاني(ت ٣٦٥هـ/٩٧٥م) صاحب كتاب الكامل في ضعفاء الرجال[٥٠] ، ومن المؤكد إن تلك الرحلة جاءت بعد رحلته الى حران ويبدو إنها كانت في مقتبل عمره وهذا ما يمكن أن نستلهمه من عدم ذكر السهمي لأي معلومات عن حياته ومؤلفاته واهتماماته سوى نسبه - بالمقارنة مع ياقوت الحموي - أما ما كتبناه عن شيوخه فقد ورد عرضا ضمن سلسلة سندية للقصة التي نُقلت عنه فلو كانت الرحلة في أواخر عمره لكان معروفا لدى الذين التقى بهم لاسيما إن السهمي أخذ شفويا من شيخه ابن عدي معلوماته عن ابن أعثم فلو كان يملك أيّ معلومات عنه وقتذاك لباح بها للسهمي ولتمكن الأخير من إدراجها ضمن ترجمته ، والملفت للنظر

إن وين أعثم لم يأت لا من قريب ولا من بعيد لذكر هاتين الرحلتين رغم تكرار ذكر مدينة جرجان في كتابه[٥١] وقد يكون من قبيل التجني القول إن لديه رحلة إلى مصر نظرا لاعتماده على محمد بن عبد الله البلوي المصري فمن الصعب إثبات ذلك رغم بقاءها كاحتمال جائز ، ورغم كون الحسين بن أحمد البيهقي (ت٣٥٩هـ/٩٦٩م) الذي أخذ مباشرة عن مؤرخنا بعض الأبيات الشعرية[٥٢] من طبقة تلاميذ ابن أعثم لم نتمكن من تحديد مكان اللقاء ، أفي الكوفة أم في بيهق ؟ .

ومن المهم أن نبحث عن أهمية هاتين الرحلتين لابن أعثم وعلاقتهما بدرجة اهتمامه العالية بفتوحات تلك المناطق في كتابه ولا أقصد حران وجرجان على وجه التحديد وإنما المناطق المتاخمة لهما أي مناطق الثغور في الجبهتين الشرقية والشمالية للدولة العباسية وقتذاك ؟ فهل كانت فكرة تأليف الكتاب واضحة عند ابن أعثم قبل الرحلة أم إن الاهتمام بتلك الجبهات كان ثمرة لهما ؟ فإذا صح الاحتمال الأول فهذا يعني أحد أمرين أما ذكاء مبكر لابن أعثم بحيث حدد منذ فترة مبكرة ما يريده ولكن لا يبدو الطالب محددا كل شيء منذ البداية أو منذ تلك الفترة المبكرة من حياته فقد يأتيه هذا الوضوح وتلك القدرة على الاختيار في مرحلة النضج الفكري والتي تأتي في أغلب الأحيان بعد الرحلة في طلب العلم التي من أبرز فوائدها مساعد الطالب في تكوين تصور واضح عن العلوم وعما يريده أو يميل إليه منها ولم يرشح من المصادر رغبة ابن أعثم منذ البداية إن كانت تميل باتجاه الحديث النبوي أم التاريخ وقد يكون مبالغا به خاصة إنه لم يشر إلى الموارد المحلية لرواياته عن تلك الجبهات والغالب على الظن إنه أخذ معظم أخبار تلك الجبهات من الإخباريين العراقيين ولاسيما المدائني الذي صنفا كتبا عن فتوح الشام والعراق ومصر والجزيرة وخراسان وسجستان وأرمينية وكرمان وكابل جرجان وطبرستان[٥٣] ، أو إن تلك الرحلة قد حدثت في فترة متأخرة وهذا ما يقتضيه تاريخ لقاءه بشيخه أبو عمر الحراني الذي حدث قبل عام ٢٦٦هـ ، ولذلك يبدو أن طبيعة عصره فعلت فعلها في تأليف الكتاب ولم تكن الرحلات إلى تلك المناطق إلا عاملا مساعدا وستتم تغطية ذلك في بحث لاحق ، ومن نافلة القول حاولنا الربط بين زيارة ابن أعثم لجرجان وأزديته فالمدينة بقيت عصية على المسلمين حتى فتحت على يد يزيد بن المهلب عام (٧٨هـ /٦٩٨م) وإنه على حد قول السهمي بقي أولاده وأولاد أولاده إلى يومنا هذا بجرجان[٥٤] ، إن رحلة ابن أعثم إلى كل من جرجان وحران ربما يلمح منها زيارته لمجموعة كبيرة من المدن الإسلامية التي تقع بين هاتين المدينتين فقد كانت الأولى في بلاد فارس في حين كانت الثانية في إقليم الجزيرة ولهذا الموضوع علاقة بالوضع المادي لمؤرخنا الذي على ما يبدو كان جيدا ولكن ربما إن مهنته كانت المتاجرة ، وعليه فمن المحتمل أن تكون رحلاته العلمية من خلال التجارة وعبرها ؟ .

اختصاصه :

إن دراسة العلوم الدينية في مقتبل العمر يختلف قطعا عن التخصص فيها فالعملية الأولى ملزمية معظم إن لم يكن جميع طلاب العلم لأنها لم تكن الأساس للنظام التعليمي فحسب بل كانت إطارا للنظام التربوي في المجتمع الإسلامي ، وعلى أساس ما تقدم يبدو حتميا على كل طالب علم أن يبدأ بالعلوم الدينية ولكن قد يتخصص فيه أو في غيره فيما بعد وهذا ما حدث مع ابن أعثم ولكن ليس سهلا حسبانه على فئة المؤرخين الذين تلمس لديهم اهتمام كبير بالعلوم الدينية في سيرتهم العلمية كابن إسحاق والواقدي وابن سعد والطبري الذين كانت لديهم مؤلفات في موضوعات فقهية ، ولم يرد اسمه في كتب تراجم المهتمين بالحديث النبوي أو بقية العلوم الدينية من مختلف المذاهب ما عدا المصادر المتأخرة جدا وهم قلة قليلة ونقلا عن ياقوت الحموي مما يترك انطباعا بصحة ما تقدم وإنه من المقلين بالاهتمام بالحديث النبوي وتناقله أما عبارة السيمي التي تؤكد انه حدث بجرجان فقد لا تحمل دلالة حصرية على الحديث النبوي وإنما دلالتها على الحديث عموما لاسيما إنه استشهد به بحكاية حتى وإن كانت ذات مضمون ديني إلا إنها لا ترقى إلى مرتبة الحديث النبوي وكان وهب بن منبه مصدرها . وعلى ما يظهر إنه حتى وإن اهتم بالأحاديث النبوية فمن زاوية تاريخية أي إلى الحد الذي يمكنه أن يستفيد منها في مؤلفاته أو تحصيله التاريخي وقد لا تفيد تلك الأحاديث علماء الحديث المختصين الذين ينظرون إليها بعين الشك والريبة . ومن الدلائل الأخرى عدم اهتمامه بالاسناد في رواياته والذي امتاز علاوة على قلته بكونه مجموعا الأمر الذي لا يفضله إن لم يمقته علماء الجرح والتعديل أما قول ياقوت الحموي " وهو عند أصحاب الحديث ضعيف "[٥٥] ويمكن تبريره على أساس إنه يعبر عن رأي تبلور متأخرا لاسيما إن سنة وفاة ياقوت كانت ٦٢٦هـ ومن المحتمل إنه استنتج ذلك من خلو كتب تراجم المحدثين من أي ذكر لابن أعثم وياقوت نفسه قدمه للقراء معرفا على إنه " الإخباري المؤرخ "[٥٦] كما إن إدراج ترجمته ضمن كتابه معجم الأدباء يدل ضمنا على تخصص ابن أعثم في الأخبار والتاريخ أكثر من العلوم الدينية فهو يدخل ضمن شرط المؤلف الذي نص عليه في مقدمة كتابه عندما قال " وجمعت في هذا الكتاب ما وقع إليّ من أخبار النحويين واللغويين والنسابين والقراء المشهورين والإخباريين والمؤرخين والوراقين المعروفين والكتاب المشهورين ، وأصحاب الرسائل المدونة ، وأرباب الخطوط المنسوبة والمعينة وكل من صنف في الأدب تصنيفا ، أو جمع في فنه تأليفا "[٥٧] وأغلبها إن ابن عدي لم يورد اسمه ضمن ضعفاء المحدثين الذين ترجم لهم في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال ويبدو إن معرفته بقلة اهتمامه بالأحاديث النبوية هو السبب الذي يؤثر على غيره .

واعتقدنا الأول وهلة بأن رواية الحموي تكشف عن أحدى الإمكانيات الذاتية التي تمتع ابن أعثم ونقصد بها القدرة الشعرية فقد نسب له الحموي إنشاد هذين البيتين :

إذا اعتذر الصديق إليك يوما من التقصير عذر أخ مقر

فصنه عن جفائك وارض عنه فإن الصفح شيمة كل حر[٥٨]

وقيّم ابن حجر تلك الأبيات بقوله " وله نظم وسط "[٥٩] وتكشف عن أهمية بعض القيم الأخلاقية التي آمن بها مؤرخنا كالتسامح بين الأصدقاء ، وكانت محدودة إن شئنا الدقة إذ لم تورد له بقية المصادر أشعارا أخرى كما تبين إن هذين البيتين أُنشدا من قبل أدباء آخرين هما المبرد[٦٠] ومحمد بن عبد الله بن زنجي البغدادي[٦١] ويبدو إنهما من أشعار العرب التي تمثل بها كل من المبرد وابن أعثم والبغدادي ولم أقف على شاعرهما ، ونقلا عن ابن منظور ينحصر المعنى اللغوي لكلمة نشد في طلب الشيء ، ورفع الصوت ، وتلاوة الشعر[٦٢] أي ليس تأليفه بل تناقله بطريقة شفوية وعلى هذا المعنى يمكن القول إن الشعر لم يكن لابن أعثم إنما أنشده من ذاكرته ويثبت في ذات الوقت طلبه جمع الشعر خاصة مع وجود أبيات شعرية كثيرة انفرد بها في كتابه الفتوح دون غيره من المصادر.

أما عن مؤلفاته فأول من أشار إليها ابن ماكولا عندما ذكر له كتابا بعنوان فتوح الإسلام[٦٣] وأعتقد إنه يقصد به كتاب الفتوح أما أتم إشارة فيمكن أن نتعرف عليها من خلال رواية الحموي " وله **كتاب المألوف وكتاب الفتوح** معروف ذكر فيه إلى أيام الرشيد وله **كتاب التاريخ** إلى آخر أيام المقتدر ابتداه بأيام المأمون ، ويوشك أن يكون ذيلا على الأول رأيت الكتابين "[٦٤] . وتفيد هذه الرواية إنه ألف ثلاثة كتب اثنان منها في التاريخ أما الثالث فظل مبهما لا نعرف على وجه الدقة والتحديد ماهيته وترد الكلمة كصفة لشيء ما في بعض المؤلفات العربية ويبدو إن ياقوت نفسه لم يطلع عليه حيث اقتصرت رؤيته على كتابيّ التاريخ والفتوح كما لم يوضح لنا من أين عرف كتابه الثالث ؟ ولم يُعثر لحد اليوم سوى على كتاب الفتوح الذي نحاول دراسته ، أما " ابتداء خبر وقعة صفين " الذي ذكره سزكين[٦٥] كمخطوط منسوب لابن أعثم فيبدو إنه جزء من كتابه الفتوح لاسيما مع وجود عنوان مناظر له في الكتاب المطبوع[٦٦] ويبقى الأكثر إثارة في الموضوع ما طرحه قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ/١١٧٧م) عندما قال " وفي كتاب الموك والمبعث لأبي محمد أحمد بن أعثم الكوفي أن النبي صلى العصر ..... "[٦٧] وهو سابق على ياقوت الحموي بما لا يقل عن خمسين عاما ، إن هذه المسألة ترتبط بشكل قوي بتساؤل شكي يخص حدود وحجم الفترة الزمنية التي غطاها كتاب الفتوح ولماذا ابتدأ ابن أعثم كتابه بالفتوحات في عهد الخليفة أبي بكر الصديق كما يثبته المطبوع والمخطوط من الكتاب بينما بدأ البلاذري برصد حركة الفتوحات منذ العهد المدني من خلال الحديث عن المغازي النبوية ، ولكن حتى لو احتملنا أن ابن أعثم الكوفي بدأ كتابه بالفتوحات النبوية كما يبدو من توصيف أغابزرك الطهراني لإحدى نسخ الترجمة الفارسية للكتاب حيث قال " لان الموجود من الترجمة المطبوع في بمبئ سنة ١٣٠٥ بمباشرة ميرزا محمد الشيرازي ملك الكتاب ليس فيه إلا من بدء رحلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم تواريخ الخلفاء بعده واحدا بعد واحد "[٦٨] فإن ذلك لا يبرر القضية فعنوان الكتاب الذي ينسبه الراوندي لابن أعثم يشير إلى الحقبة الأولى من السيرة النبوية المبتدأ والمبعث وهي متقدمة وسابقة على المغازي النبوية ولم نعثر في المصادر على رواية عن السيرة

النبوية مأخوذة من كتاب الفتوح ، فربما ضمّن ابن أعثم كتابه مادة السيرة النبوية التي ربما وقعت منفصلة بيد الراوندي فاعتقدها كتابا منفصلا ، وربما كانت هنك نسخة بهذا الاسم نُسبتْ لابن أعثم إلا أن هذا التعليل لا يشمله لضعف شهرته مما يُسقط دوافع التلفيق .

ميوله واهتماماته :

سنتحدث في البداية عن ميوله القبلية التي يمكن أن ندرس رواياتها من زاوية أخرى فهو وإن كان محابيا لقبيلته لكنه اهتم بوقائع ربما تجاهلها الآخرون ويبقى الحكم على تلك الروايات في مدى مقاربتها للحقيقة وتعبيرها عن الواقع بعد تخليصها من المسحة التبجيلية والأسطورية المضفاة ، فعندما تحدث ابن أعثم عن ردة الأزد تجنب ذكر اسمهم صراحة مثلما فعلت المصادر الأخرى وكما فعل مع بقية القبائل المرتدة وإنما ذكرهم تحت مسمى جغرافي لا كتجمع قبلي " وبلغ ذلك أهل دبا فغضبوا عن مسير عكرمة بن أبي جهل إلى محاربة كندة ، وجعل بعضهم يقول لبعض : تعالوا حتى نشغل عكرمة وصحابه عن محاربة بني عمنا من كندة وغيرهم من قبائل اليمن [٦٩] إنه ينفرد بروايته عن ردتهم مصورا العصبية القبلية اليمانية كسبب لها بينما لم نعثر في المصادر على شيء من هذا القبيل، فدبا كانت قصبة عُمان على حد رواية الطبري وياقوت الحموي الذي يعتمد على الواقدي في تأكيد أزديتها[٧٠] ، ويؤيده البلاذري بقوله إن المسيطرين على عمان هم الأزد[٧١] .

كما انفرد ابن أعثم الكوفي بقصة الهقاء بن الحارث بن المعمر العتكي أحد أبطال الأزد قبل الإسلام والذي دحر فرسان بني عامر وعبس وسليم وكلهم من عرب الشمال وهي قصة تدخل في باب الاعتزاز القبلي من خلال التغني بماضي القبيلة وهي في حد ذاتها لا تعد نقيصة على المؤرخ إن صحة الرواية التي حملت سمات المبالغة والأسطورية وتفخيم دور هذا البطل على حساب أبطال القبائل المذكورة ومن خلالها نقرأ تعصبا ذو شقين أزدي ويماني[٧٢] . فقد حُشرت الرواية في قلب الفتوحات العربية الإسلامية وجاءت في معرض حديثه عمن انتدب لنصرة الخليفة أبي بكر الصديق مما يحمل دلالة على محاولة مؤرخنا الربط بين ماضي القبيلة وحاضرها عبر تجذير خاصية الشجاعة التي يتوق الجميع إلى امتلاكها وهو يريد الإشادة بدور الأزد وشجاعتهم قبل الإسلام وبعده ، وقد عثرنا عند المسعودي نقلا عن أبي مخنف على قصة مشابهة من حيث الإطار العام إلا إنها مختلفة في الأسماء والتفاصيل[٧٣] .

ولننظر الآن للقضية بطريقة معاكسة فإذا كانت الروايات السابقة تكشف عن محاباته لقبيلته من خلال تمجيد دورها فهناك روايات تكشف عن الشيء نفسه ولكن من خلال التستر على عيوبها خاصة عندما تتقاطع في هذه الروايات ميوله العلوية مع ميوله القبلية فتظهر إلى أي حد كان موقفه حرجا حيث حاول تلافيه من خلال الحذف أو الإهمال فقد تجاهل أو حذف اسم الشخص الذي خيّر الإمام

الحسين بين ورود الماء أو الانصياع لحكم الأمير عبيد الله بن زياد واكتفى بذكر الرواية التي نجد نظيرتها عند الطبري نقلا عن أبي مخنف وهو أحد مصادر ابن أعثم أيضا ويظهر أن اسمه عبد الله بن أبي حصين الأزدي[٧٤] وتتكرر الظاهرة نفسها حول اسم قاتل بريز بن الحضير أحد أصحاب الحسين حيث يؤكد ابن أعثم إنه بجير بن أوس الضبي الذي لم نعثر على اسمه في المصادر في حين ذكر أبو مخنف إن قاتله كان كعب بن جابر بن عمرو الأزدي[٧٥] والغالب على الظن إنه تجاهل ذكر الأزديين اللذين رافقا حامل رأس الحسين إلى الخليفة[٧٦]. كما لا يمكن استبعاد الربط بين عدم ذكره لمقتل القاسم بن الحسن وبين رواية أبي مخنف التي تؤكد بأن قاتله كان عمرو بن سعد بن نفيل الأزدي[٧٧].

وتظهر ميوله القبلية بشكل صارخ في الروايات المخصصة للمهلب بن أبي صفرة وأبنائه فقد اهتم بأخبارهم بشكل متميز ومفصل وحملت أوهاما وأخطاءً ومبالغات في وصف دور المهلب في القضاء على الخوارج بروايات ينفرد في قسم منها ويختلف المصادر في القسم الآخر وأول ما يمكن أن نسجله بهذا الخصوص إن نسب اهتمامه بأخبار فصائل الخوارج في العالم الإسلامي كانت متفاوته فكانت حصة الأسد من نصيب الأزارقة ثم حركة شبيب بن يزيد الشيباني وكلاهما ظهرت في العراق فربما لعب تعصبه الإقليمي فعله في هذا الموضوع وتقاطع مع ميوله الأزدية على اعتبار إن المنقذ كان أزديا . أما النجدات في اليمامة فلم يأت على ذكرهم بينما فصلت بعض المصادر التي عاصرته في الموضوع[٧٨] ولنضرب بعض الأمثلة على مبالغات ابن أعثم فقد بالغ بشكل ملحوظ في تفخيم سلطة المهلب بقوله إن " الأموال تنتقل إليه من أرض فارس إلى أرض البصرة في البدر مكتوب عليها : هذا ما أطعم الله المهلب بن أبي صفرة مما غلب عليه من بلاد الله ، **يحمله إلى قومه من العتيك ، لا يعترض عليه معترض** "[٧٩] وكذلك يظهر المهلب متهجما على الحجاج في إحدى الرسائل الجوابية[٨٠] التي تحمل علاوة على انفراده بها مغالطة تاريخية تخالف المصادر بخصوص طبيعة التعامل بين المهلب والحجاج وتبعية وطاعة الأول للثاني[٨١] ، وحتى في الموضوعات الخاصة بالأزارقة أهمل ذكر بعض الحملات كحملة عمر بن عبيد الله التيمي لأن قائدها لم يكن المهلب الذي عُين وقتذاك عاملا على الموصل ونواحيها[٨٢] ، وقد لا نجد تفسيرا لبعض الروايات سوى إنها تخدم ميوله الأزدية فهاهو يضللنا بفحوى الرسالة التي أرسلها الخليفة سليمان بن عبد الملك (٩٦-٩٩هـ) لأخيه مسلمة بن عبد الملك أثناء محاصرته للقسطنطينية قائلا " فكتب إليه سليمان بن عبد الملك كتابا لطيفا يعزيه في أبيه عبد الملك وفي أخيه الوليد ، وخبره في كتابه بأمر يزيد بن المهلب ، وأمره بالانصراف إلى ما قبله ليوجه به إلى خراسان "[٨٣] فلا يعقل أن يبقى الأمير مسلمة غيرُ عارف بوفاة والده (ت٨٦هـ/ ٧٠٥م) لمدة عشر سنوات . ألم يأخذ الخليفة الوليد بن عبد الملك (٨٦-٩٦هـ) منه ومن جنده البيعة ، كما إن عملية سحب الجند وإيقاف الزحف نحو القسطنطينية كان في عهد عمر بن عبد العزيز لا في خلافة سليمان حيث كانت جبهة ساخنة[٨٤] فلا أجد لذلك مبررا سوى إن ابن أعثم يريد أن ينكر ما يتعلق بيزيد بن المهلب ويعطي ولايته على خراسان وجبهتها أهمية كبيرة ، ولعل من الأمثلة الأخرى

الصارخة مثالين الأول ما يمكن تسميته بحادثة الحمّام وهي من أغرب الروايات التي يقدمها ابن أعثم ومنخصها إن يزيد بن المهلب كان يستحم مع كل من الأمير عمر بن عبد العزيز والأمير يزيد بن عبد الملك فقام ابن المهلب بشتم يزيد بن عبد الملك بسبب تطاوله عليه قائلا " يا مؤنث ألي يقال هذا ولد ابن المهلب بن ابي صفرة ..... فتدخل عمر بن عبد العزيز لتهدئة الموقف بقوله ولاحظ الأسلوب القصصي " مهلا أبا خالد ولا كل هذا ، فإنه ولي عهد ومع اليوم غد "[٨٥] وهو على ما يظهر يريد أن يجذر للصراع الذي حدث فيما بعد بين الشخصين ، ويحيط يزيد بن المهلب بهالة من الأهمية حتى أكبر من الهالة التي رسمها لأبيه رغم إن روايات المؤرخين تبين قوة المهلب في إنجازه تجاه الخوارج . أما الحادثة الثانية فهي عبارة عن مواجهة كلامية بين يزيد وبعض خصومه في حضرة عدي بن ابي ارطاة والي البصرة في خلافة عمر بن عبد العزيز(٩٩-١٠١هـ) بعد أن ألقى القبض على ابن المهلب وتقدم خصومه بشكوى ضده وكان النقاش في البداية بين طرفين مظلوم يدين سياسة ابن المهلب وظالم هو الأخير الذي استكان وظل مستمعا ولكن ما إن انتهى خصومه من الكلام حتى انقض عليهم مفندا حججهم ومدافعا عن نفسه فانقلبت المعادلة فأصبح الظالم مظلوما والمستكين الضعيف قويا ومنتصرا والمظلوم ظالما منهزما مستكينا أمام حجج وقوة كلام ابن المهلب في رواية لم نجد لها في المصادر شبيها[٨٦] .

ومن الروايات الأخرى التي تستحق التوقف عندها أبيات شعرية رثى فيها الشاعر نهار ابن توسعة التميمي المهلب بعد وفاته[٨٧] ولكن ما ينفرد به ابن أعثم إنه يضلعنا برواية في نفس الجزء كان طرفي الحديث فيها الشاعر كعب بن معدان الأشقري الأزدي وقتيبة بن مسلم الباهلي الذي ذكّر الشاعر بقوله هذه الأبيات في حق المهلب (الفتوح ٧/٢٤١-٢٤٢) وبعد تحري الواقعة تبين إن التعديل لم يقتصر على نسبة الأبيات الشعرية وإنما السحب على الرواية حيث إن الحوار بحسب المصادر دار بين قتيبة والشاعر نهار بن توسعة وليس لكعب وابن معدان أي صلة بالموقف[٨٨] إنه بهذا الاستبدال يظهر شاعر الأزد متزنا ومتمثلا لقتيبة الباهلي فلعله يريد أن يظهر موقف الأزد في المساندة الدائمة للأمراء في الفتوحات الإسلامية وإلا بماذا نفسر عملية الاستبدال ، ومن تناقضاته الرواية التي يذكر فيها زواج زيد بن علي من امرأة أزدية التي سرعان ما توفيت في حياته ولهذا الحد تتفق معه رواية الطبري[٨٩] إلا إن ابن أعثم يعود ليناقض نفسه عندما ينسب إليها دورا في محاججة يوسف بن عمر الثقفي بعد مقتل زيد ويكمل الرواية ببيان صلابة أحد الأزديين في الوقوف بوجه جبروت الوالي دفاعا عن زيد بن علي وهنا تتناغم ميوله القبلية مع ميوله العلوية[٩٠] ، ومع كل ما تقدم من المنصف أن نذكر إننا وجدنا في كتابه روايات مناقضة لميوله الأزدية إلا إنها مع ذلك قليلة بالقياس إلى الروايات المعاكسة فمثلا في الوقت الذي نسبت فيه المصادر فتح جزيرة رودس إلى جنادة بن أبي أمية الأزدي[٩١] نسب ابن أعثم

فتحها إلى معاوية بن أبي سفيان[٩٢] وينسب أبياتا شعرية لرجل من همدان لم يذكر اسمه[٩٣] نجد نسبتها في المصادر إلى عبد الله بن عوف بن الأحمر الأزدي[٩٤] .

وخلاصة ما تقدم فإنه أراد أن يبين إن دور الأزد في مساندة مؤسسة الخلافة كان كبيرا فنجده يتغنى بدورهم في الفتوحات العربية الإسلامية في العهدين الراشدي والأموي وموقف المهلب وأبناءه في حروب الخوارج ولكن لم يكن هذا الأمر مصدر سرور دائم لابن اعثم لاسيما إذا كان ولاءهم لمؤسسة الخلافة يتعارض مع ميوله العلوية وتجلى في بعض مواقفهم السلبية تجاه أهل البيت .

أما فيما يتعلق **بميوله اليمانية** فكان لها حظا في الحضور ففي قصة الهنقام الآنفة الذكر أورد ابن اعثم تفاخره بعرب الجنوب بقوله " إنما نحن ولد قحطان أصحاب الضرب والطعان ملوك الشرق والغرب واحلاس الوخز والضرب.."[٩٥] وضمّن كتابه الروايات التي تبالغ في تصوير مجلس جبلة بن الأيهم الغساني الأزدي بقوله " ..... فدخلوا عليه في مجلس له مزخرف فإذا هو على فرش له مرتفعة وعلى يمينه كراسي الذهب والفضة عليها ملوك اليمن عليهم الديباج المنسوج وعلى رؤوسهم العمائم وقد اعتجروا بها على زي العرب ....."[٩٦] وعندما يعدد القبائل العربية التي ساهمت في تعبئة معركة اليرموك يضيف إلى نص الواقدي عبارة " وكانت الأزد في ذلك اليوم في القلب وحمير وهمدان ومذحج وخولان وخثعم وكنانة وقضاعة ولخم وجذام وحضرموت ميمنة وميسرة ولم يكن فيهم تيم [تميم] ولا ربيعة لأنهم كانوا في العراق مع سعد بن أبي وقاص "[٩٧] .

وهو يهتم بشكل كبير بأخبار القبائل اليمانية في الفتوحات ويذكر البطون التي شاركت وقادتهم والأشعار التي تمثلوا بها وخير مثال على ذلك معركة جلولاء[٩٨] وهي مما انفرد بها ، وقد نسب فيها أدوارا لبعض اليمانية ذكرت بعض المصادر إنها لتميم وهذا ما نجده في تحريض القعقاع بن عمرو التميمي للمسلمين على محاربة الفرس[٩٩] في حين نسبها ابن أعثم لعمرو بن معدي كرب[١٠٠] . إذن في الوقت الذي يصور فيه ابن أعثم عمرو بن معدي كرب بطلا للمعركة نجد على الجانب الآخر سيف بن عمر التميمي يجعل من القعقاع التميمي بطلا لها وهكذا ينظر كل طرف للحدث من زاوية قبلية ، وعلى نفس الشاكلة نجد رواية الطبري تذكر أن بعض المسلمين أرسلوا عامر بن عبد الله العنبري التميمي إلى الخليفة عثمان لكي يتحاور معه في سياسته تجاه الرعية[١٠١] نجد ابن أعثم[١٠٢] ينسب الحدث نفسه لكعب بن عبيدة النهدي وهو من اليمن ، ويختص ابن أعثم بتفاصيل مبايعة أهل اليمن للخليفة علي بن أبي طالب[١٠٣] و فيها نلمس التقاء ميوله الأزدية ، اليمانية ، العلوية .

كما يشترك مع نصر بن مزاحم[١٠٤] في ذكر خروج الأشعث الكندي لمبارزة شرحبيل بن السمط الكندي أيضا ولكن ابن أعثم يضيف للنص تَغيير أبو الأعور السلمي وهو من عرب الشمال لشرحبيل الكندي اليماني الذي رد متفاخرا " نعم والله يا أبا الأعور طعنني الأشعث وهو سيد في قومه وأنا سيد في قومي فان كنت صادقا فاخرج إليه وانتصب له لترى ما ينزل بك من صولته "[١٠٥] .

وكذلك إنفراده برواية يظهر فيها الأشتر النخعي اليماني متفوقا على عبيد الله بن عمر القرشي بعد انسحاب الأخير من مبارزة الأول خوفا على حياته غير آبه بالعار بقوله " لا والله ما أخاف العار إذا رجعت عن مثلك "[١٠٦] والجدير بالملاحظة إن المبارزات في معركة صفين تُحسم غالبا لأهل العراق حتى وإن كانت بدايتها لأهل الشام فإن نهايتها الحتمية للعراقيين وعلى يد الإمام علي[١٠٧] . وإبرازه لدور أهل اليمن في معركة صفين بإنفراده ببعض الخطب التي قيلت على لسان بعض وجوههم في كلا الجيشين[١٠٨] ، وبعض الأبيات الشعرية مثل :

بكل عسال من الخرصان لا من تميم لا ولا غيلان
ولا من الأنذاب من عدنان هذا لعمري أبين الخسران[١٠٩]

أضف إلى ذلك إنفراده بذكر حديث بعض النسوة اليمانيات اللائي كن في جيش الخليفة علي ضد معاوية ويبين صلابة موقفهن تجاه معاوية رغم توليه الخلافة وتمسكهم بحب الخليفة علي رغم وفاته وقد وردت تلك الروايات في موضوع معركة صفين عندما كان ابن أعثم يتحدث عن دور تلك النسوة في المعركة ثم نجده يقطع الحديث لينتقل لمتابعة تداعياته المستقبلية وبذا فهو يمزج ميوله العلوية بميوله الإقليمية بحكم كونهن من العراق والكوفة بشكل خاص بميوله اليمانية فالأولى كانت سودة بنت عمارة الهمدانية والثانية أم سنان المذحجية والثالثة الزرقاء بنت عدي الهمدانية[١١٠] ومما تقدم نلحظ إن موضوع صفين كان مهما لابن أعثم حيث أشبع فيه ميوله العلوية والعراقية واليمانية .

وعندما يذكر نصيحة محمد بن الحنفية للإمام الحسين قبيل خروجه من مكة فإنه يكشف عن ميوله اليمانية فقد جاء في نص الطبري لتلك النصيحة " ... وإن نبت بك لحقت بالرمال وشعف الجبال ، وخرجت من بلد إلى بلد حتى تنظر إلى ما يصير أمر الناس "[١١١] فلم يحدد له مكانا بعينه بينما نجد في الفتوح " ... وإن تكن الأخرى خرجت إلى بلاد اليمن فإنهم أنصار جدك وأخيك وأبيك وهم أرأف الناس وأرقهم قلوبا وأوسع الناس بلادا وأرجحهم عقولا فإن إطمأنت بك أرض اليمن وإلا لحقت بالرمل وشعوب الجبال وصرت من بلد إلى بلد تنتظر ما يؤل إليه أمر الناس ويحكم بينك وبين الفاسقين "[١١٢] .

واستكمالا لجوانب الموضوع لم نلمس بوضوح وجود تعصبا عرقيا عند ابن أعثم الكوفي فقد شهدنا اعتزازه بعروبته من خلال بعض الروايات[١١٣] ، أما روايات تسيء للعناصر غير العربية فغير موجودة في كتابه إلا إذا كانوا في اتجاه ديني مغاير للإسلام بنعتهم بكلمة الكفار وهي عادة تطلق على الجاحدين للرسالة الإسلامية أي إن معياريته قامت على أساس ديني وليس على أساس عنصري ، وما تصوراته للوهلة الأولى تعصبا للعرب من خلال مغالطة تاريخية تصور هزيمة الفرس في معركة الجسر اتضح عند التدقيق في الأمر ارتباك الروايات جراء سقوط في النسخ ولذلك لا أستبعد إن أحد النساخ تلاعب بالكلمة وأحل محلها كلمة الفرس وخير دليل على ذلك إن التفاصيل التالية تعزز هزيمة

العرب ، كما إنه لا يتحرج من سرد رواية فيها ذم وشتم واضح للعرب على لسان نيزك البرقشي التركي[١١٤] . ربما يدل ذلك على روح الاعتدال التي تحلى بها ابن أعثم وهي جزء من غلبة الطابع الإسلامي عليه ولا تؤثر ميوله الأزدية واليمانية على ذلك لانسجامها مع ما كان شائعا من إن العرب هم حملة الرسالة وعادة الإسلام .

فيما يتعلق بميوله الإقليمية فيمكن تحسس انتسابه لمدينة الكوفة من خلال إضفاء لقب الكوفي عليه من قبل ياقوت الحموي وأيضا من خلال دراستنا للناحية اللغوية للكتاب حيث كتب ابن أعثم وفقا لطريقة النحويين الكوفيين ويمكن أن نقدم بعض الأمثلة ونذكر ما فتحوه المسلمين " التي غيرها المحقق على صياغة النحو البصري لتصبح بهذا الشكل " ونذكر ما فتحه المسلمون "[١١٥] وهناك مثال آخر " ودنوا الفريقان بعضهم من بعض " التي صححها المحقق إلى " ودنا الفريقان بعضهم من بعض " وقد علق المحقق بقوله " كذا على طريقة الكوفيين في جميع النسخ فغيرناه في سائر المواضع لأجل المماثلة والتناسق "[١١٦] ويمكن أن نستهم من ذكره لخبر بناء الكوفة وتعداده لفضائل مسجدها على شكل قول مسند للإمام علي بن أبي طالب[١١٧] إشارة واضحة على ميوله لمدينته وهو أمر طبيعي خاصة إذا عرفنا إنه لم يهتم بأخبار بناء المدن الأخرى كمدينة البصرة التي عاصرتها في البناء والتأسيس ، وترشح من بعض فقراتها دلالات الميول " ثم قال أيها الناس لا تسبوا الكوفة فإن بها مصابيح الهدى وعمار الذكرى فيهم يدق الله عز وجل جناح كل فاجر وكافر في آخر الزمان "[١١٨] .

ومثلما كان يميل إلى مدينته فإنه كان متعصبا لإقليمه فقد كان ابن أعثم يفضل العراق على الشام ويظهر ذلك جليا من قول نسير بن ذؤر العجلي لخالد بن الوليد " لا والله أصلح الله الأمير ليس الشام عوضا من العراق ساعة قط . لأن العراق أكثر من الشام حنطة وشعيرا وديباجا وحريرا وفضة وذهبا ووقرا ونسبا ، وما الشام كلها إلا كجانب من جوانب العراق "[١١٩] ويظهر تعصبه للعراق بوضوح في الكتاب ولاسيما في الروايات التي تتحدث عن الصراع مع أهل الشام التي تخدم في الوقت ذاته ميوله العلوية ، وأجد السؤال ملحا عما إذا كان اهتمامه بالعراق قد نبع من ميوله العراقية أم إن خط سير الأحداث ومنطق تركزها فرض نفسه عليه إذ يمكن القول إن تاريخ العراق كان بمثابة تاريخ العالم الإسلامي في الحقبة الزمنية التي غطاها ابن اعثم ولكن لو كان الأمر كذلك لوجدناه يولي اهتماما مناظرا ببلاد الشام لاسيما في العصر الأموي عندما كانت دمشق مركزا للدولة العربية الإسلامية ومنها تدار كافة الأقاليم .

المذهبية :

اختلفت المصادر التي اطلعنا عليها في تحديد مذهبية ابن أعثم فلم يذكر السهمي وابن ماكولا وقطب الدين الطبري عن مذهبه شيئا ، بينما أكد ياقوت الحموي على شيعيته وتابعه الصفدي وابن حجر وكل المراجع الحديثة[١٢٠] ، في حين انفرد العاملي بطرح رأي صاحب كتاب مجالس المؤمنين بأنه كان

شافعيا[١٢١] ، ويظهر إن هذا الرأي يبنيُ على ما جاء في كتاب الفتوح من معلومات عن الشافعي وأخباره مع الخليفة هارون الرشيد[١٢٢] ، وهناك محفزات تجعل اهتمام ابن أعثم بالشافعي أمرا مقبولا فقد كان الشافعي علوي النسب من حيث الأب وأزدي من حيث الأم[١٢٣] ولكن يتبين إن هذه الروايات أُضيفت للكتاب فجاءت بعد تمامه المختتم بعبارة " تم كتاب الفتوح "[١٢٤] ولعلها أُضيفت بإشراف وموافقة ابن أعثم نفسه إذ عثرنا على ما يشير إلى ذلك " وهذه أخبار حسان من أخبار الرشيد كتبتها عن بعض أهل الأدب وألحقتها بكتابك لتنظر فيها فإنها أخبار منتخبة ....»[١٢٥] وربما كان أحد تلاميذه أو المقربين منه من النساخ أو غيرهم ولكن ياقوت الحموي الذي كان مطلعا على الكتاب وأكد على إنه ينتهي بخلافة الرشيد يحصل كل ما تقدم مما يحتمل إضافتها للكتاب في فترة متأخرة ، يبقى هناك تحفظ ينبغي تفسيره فالرواية تبدأ بسند ينسبها إلى ابي محمد ــ وهي كنية ابن أعثم ــ قال أخبرنا عبد الله بن محمد البلوي أحد شيوخه ، فلماذا إذن وضعت بعد نهاية الكتاب ؟ ربما أضافها ابن أعثم بعد تمام الكتاب ؟ ولكنها كانت جزءً من روايات أخرى كثيرة تصل كتاب الفتوح حتى نهاية خلافة المستعين وتختمه بعبارة " فهذا آخر الفتوح "[١٢٦] فهل أُخذت من ابن أعثم بطريقة شفوية وارتأى أحد تلاميذه إضافتها أو إنها أضيفت للكتاب من كتب ابن أعثم الأخرى ؟ ، هذا من جهة ومن جهة أخرى اعتقدنا في البداية إن المعلومات الفقهية التي وردت في المحاورة التي جرت بين عبد الله بن أبي عقب والخوارج في خلافة الإمام علي بن أبي طالب مستقاة من الفقه الشافعي ولكن تبين عند المقارنة إنها بعيدة عنه[١٢٧] .

أما رأي ياقوت الحموي بخصوص شيعيته فالغالب على الظن إنه قام على أساس إطلاعه على كتبه حيث ذكر إنه رأى الكتابين ولكنه لم يذكر إنه قراءهما ومع ذلك وجدنا في الروايات ما يدعم وجهة نظره وما يناقضها في نفس الوقت فلعل قراءته لهما كانت سريعة وقبل أن نسترسل في النقاش لنأخذ بعض الأمثلة ونضع نص ما كتبه ابن اعثم عن عقد صلح صفين لإنهاء المعارك " فقال علي رضي الله عنه لكاتبه : أكتب بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما تقاضى عليه امير المومنين علي بن ابي طالب ومعاوية بن أبي سفيان ؛ فقال معاوية : فإن كنت أمير المؤمنين كما زعمت فعلام أقاتلك ؟ فقال علي رضي الله عنه: الله أكبر ! كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم الحديبية حين صده المشركون عن مكة ، ثم اتفق أمره وأمرهم على الصلح بعد ذلك فدعاني لأكتب، فقلت: ما أكتب يا رسول الله ؟ فقال : أكتب هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله وأهل مكة ، فقال أبو سفيان بن حرب : يا محمد إني لو أقررت أنك رسول الله لما قاتلتك. ولكن أكتب لنا صحيفتك باسمك واسم أبيك ....»[١٢٨] سوف أركز على نقطة التناقض الواضحة ومبرراتها فهناك محاولة من ابن أعثم الكوفي في الربط بين موقفين بعد الخليفة علي بن أبي طالب (رض) النقطة المشتركة بينهما على صعيد الأشخاص :

الحادث	الأطراف	الأشخاص
أ- صلح الحديبية	المسلمون × المشركون	النبي × سهيل بن عمرو
ب_ صلح صفين	جيش الخليفة × جيش معاوية	الخليفة × عمرو بن العاص

هذا ما أجمعت عليه روايات المصادر التاريخية أما ابن أعثم فقدم رواية مغايرة لكلا الحادثتين حيث جعل من أبي سفيان هو المفاوض للرسول (ص) بدلا من سهيل بن عمرو في صلح الحديبية وجعل معاوية هو المفاوض للخليفة علي بدلا من عمرو بن العاص في صلح صفين :

أ- صلح الحديبية	المسلمون × المشركون	النبي × أبو سفيان
ب_ صلح صفين	جيش الخليفة × جيش معاوية	الخليفة × معاوية بن أبي سفيان

ويبدو إن ميوله العلوية فعلت فعلها في استحداث تلك المعادلة الروائية مستثمرا حضور الطرف الذي يحابيه (علي بن أبي طالب) لكلا الحادثتين ممثلا لطرف الحق في صراعه مع الباطل فهو يريد أن يظهر ذلك ويبين في الوقت نفسه إن الإمام علي يمثل خط استمرار الحق الضارب بجذوره إلى المسلمين والنبي (ص) وطبعا حظيّ معاوية بسمات الخط المناقض وهذا ما كان ابن أعثم يريد الإيحاء به للمتلقين من قراء كتابه ، علاوة على ذلك ومن زاوية مكانية نجد إن خط أهل الحق هو خط أهل العراق بينما الخط المناقض هو خط أهل الشام وهذا تتناغم الميول العلوية مع الميول الإقليمية لاسيما إن مسقط رأس المؤرخ كانت عاصمة للدولة العربية الإسلامية إبان خلافة الإمام علي ، فعلي هو الامتداد الطبيعي للنبي (ص) بينما كان معاوية الامتداد الطبيعي لأبي سفيان الذي كان زعيما للمشركين قبل فتح مكة (٨هـ/٦٢٩) وبما إن الرواية لا تساعد المؤرخ على هذا الإسقاط والاستنتاج الذي توصل له وبما أن عملية الإدلاء بالرأي كانت في حقل اختصاص المؤرخ وقتذاك مكبلة بالروايات والنصوص التي تفرض حضورها للحد من نسب حضور المؤرخ كان من الطبيعي أن يقوم بإجراء التغيير المطلوب لتحقيق الاستنتاج المضمر وتقديمه لا كرأي بل كرواية لكي تكون أبلغ في التأثير حيث إن الرواية والنص أقوى من الرأي في نفوس المتلقين وقتذاك وحتى الرأي المقدم ينبغي أن يعتمد على النصوص ولا يكون خارجا عن إطارها والمؤرخ يسبح إذن في فضاء معرفي هذه أبرز سماته ، كما طُرحتْ مسألة وصاية الإمام علي في أكثر من رواية عند ابن أعثم[١٢٩] .

إن ميول ابن أعثم تدفعه إلى مخالفة المصادر وتقديم روايات قد لا تقترب من الحقيقة بقدر ما تقترب من الصور التي يتمناها لأشخاص أُعجب بهم وهذا ما نلمسه من خلال المقارنة بين المصادر وابن أعثم في موضوع مقاومة مسلم بن عقيل لقوات عبيد الله بن زياد ، ففي الوقت الذي تؤكد فيه رواية ابن أعثم على إن مسلم أخذ بالقوة وغدرا " فطعن من ورائه فسقط إلى الأرض فأخذ أسيرا ، ثم أخذ فرسه وسلاحه "[١٣٠] نلاحظ إن المصادر صورته مستسلما إثر التعب الذي أصابه جراء المقاومة وكثرة الأعداء المحيطين به فآثر الاستسلام عقب اتفاق أمان مع محمد بن الأشعث الكندي[١٣١] .

إن ميوله قد تتصاعد وتصل إلى تحوير مناسبة أبيات شعرية مشهورة لكي تتكامل الصورة وتبدو منسجمة مع الموقف والحدث الذي كان عن مقتل الإمام الحسين فمن المجمع عليه في المصادر إن الفرزدق قال أبياته التي مطلعها :

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم

بحق الإمام علي بن الحسين المعروف بزين العابدين[١٣٢] يذكر ابن أعثم إنها قيلت بحق الإمام الحسين[١٣٣] ربما لا تكون تلك التحويرات مقصودة من قبل المؤرخ ولكن غياب القصدية لا يُغيّب الميول التي قد تظهر بطريقة لاشعورية بطالعنا أيضا برواية جديدة تناقض المصادر حول التركيبة الإقليمية للجيش الذي شارك في قتل الحسين ففي الوقت الذي أكدت فيه المصادر على إن تعداده كان خمسة آلاف مقاتل وإنهم كانوا من أهل العراق وبشكل خاص من أهل الكوفة فيقول المسعودي " وكان جميع من حضر مقتل الحسين من العساكر وحاربه وتولى قتله من أهل الكوفة خاصة ،لم يحضرهم شامي..... "[١٣٤] نجد ابن أعثم يؤكد إن تعداد الجيش أكثر من ثمان وعشرين ألف مقاتل وفيهم نسبة كبيرة من أهل الشام[١٣٥] .

إن ميول ابن أعثم للعلويين تبرز أيضا من خلال الروايات التي حاول فيها إبعاد بعض الأمويين عن أي موقف إيجابي تجاه بعض الحركات ففي رواية شديدة الشبه برواية ابن أعثم يؤكد الطبري على إن عمرو بن سعيد بن العاص رفض طلبا ليزيد بن معاوية في التوجه لقمع حركة أهل المدينة بينما رفع ابن أعثم هذا الاسم ووضع محله الضحاك بن قيس الفهري[١٣٦] ونجده يغلون الروايات التي تصور مقتل الأمويين على يد العباسيين بـ ذكر أخبار سنيف بن ميمون مولى السجاد علي بن الحسين بن أبي طالب رضي الله عنهم وأشعاره الملاح بين يدي أمير المؤمنين "[١٣٧] في حين ذكر أبو الفرج الأصفهاني إنه " مولى خزاعة وكان سبب ادعائه ولاء بني هاشم أنه تزوج مولاة لآل أبي لهب فادعى ولاءهم ودخل في جملة مواليهم على الأيام ..."[١٣٨] .

من الضروري عند تركيز العرض على بؤرة واحدة بل ينبغي ان تمتاز النظرة بالشمولية وتجمع الشيء ونقيضه وتوضع في الميزان لكي تفرز بدقة حقيقة ميول ابن أعثم ولا تبنى على قراءة أو انطباع سريع لكتاب الفتوح ويمكن أن نسجل إن ابن أعثم نظر نظرة احترام وتقدير للصحابة فهو يظهر أقوال الخليفة عمر بن الخطاب لأهل المدينة بحق الإمام علي بن أبي طالب[١٣٩] ويعدد فضائل الخليفة عمر على لسان ابن عباس[١٤٠] كما يذكر مدح الإمام علي بن أبي طالب له بعد وفاته على ملأ من الناس والخبر منقول عن الإمام جعفر بن محمد الصادق[١٤١] كما تبرز رواية ابن أعثم عن أويس القرني التلاحم القوي بين الخليفة عمر بن الخطاب والإمام علي بن أبي طالب وإنها كانا على درجة واحدة لذلك حظيا باستغفار ودعاء العبد الصالح أويس القرني[١٤٢] بينما لم نعثر على أي ذكر للإمام في روايات ابن سعد ومسلم الخاصة بأويس القرني[١٤٣] . وقول الإمام علي لابنه محمد بن الحنفية

عندما أراد الخروج في معركة صفين لمبارزة عبيد الله بن عمر في أن لا يقول في عمر بن الخطاب إلا خيرا[١٤٤] . لو راجعنا الحوار الذي دار بين ابن أبي عقب والخوارج في خلافة الإمام علي لتبين من بين فقراتها نظرة الاعتدال التي يطرحها مؤرخنا فيما يتعلق بموضوع الصحابة وكيف ينبغي لنا أن ننظر لهم فكأنه يريد أن يقول بضرورة توليهم لأنهم أولياء الله وأن لا نتبرأ منهم وإن حسابهم على الله " فقال حرقوص : أيها الرجل فإني سائلك عن غير ما سألك صاحبي ، قال سل عما بدا لك !قال : من يتولى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أتولى أولياء الله المؤمنين ، أتولى أبا بكر وعمر وعثمان ومقدادا وسلمان وأبا ذر وصهيبا وبلالا وأسلاف المؤمنين . قال : فممن تتبرأ ؟ قال: ما أتبرأ من أحد (تلك أمة خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون) " ثم يسترسل في مدح الإمام علي وعثمان وطلحة والزبير وبيان خصائصهم[١٤٥] فما الذي أراد ابن أعثم قوله لأبناء عصره خصوصا إن التكتل المذهبي بدأ يظهر وقتذاك ؟ ربما أراد أن يعطيهم صورة يكون تكاتف مجتمع الصحابة نموذجهم المحتذى عن التآلف والتوحد بوجه الأخطار الخارجية ، ويوحي ما تقدم باعتدال ميول ابن أعثم وإنه لم يكن شيعيا متما وصفه ياقوت الحموي ويدعمه غياب ترجمته من المصادر الشيعية بل كان هناك انطباع منذ فترة مبكرة عند علمائهم إنه لم يكن شيعيا فقد وصفه ابن رستم الطبري (ت أوائل ق٤هـ/١٠م) بقوله " هو رجل معاند "[١٤٦] وكذلك عند بعض متأخريهم فهاهو محمد طاهر القمي الشيرازي(ت ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م) ينعته بـ عمدة علماء المخالفين "[١٤٧] أما اعتمادهم على مروياته فيمكن تأويله من باب الانتخاب والإفادة من روايات المخالفين حتى تكون حجتهم أبلغ لا من باب التبني له كعلم من أعلامهم ، وعليه ينبغي أن لا نضفي الصبغة الشيعية على كل من يورد روايات عن أهل البيت في كتابه فهذه العملية تحتمها طبيعة الموضوع المدروس الذي يقتضي سرد أخبارهم لما لهم من مركز ثقل في الأحداث فمن يتناول التاريخ الأموي لا يمكنه تجاهل خلافة الإمام علي بن أبي طالب أو خلافة ابنه الإمام الحسن او مقتل الإمام الحسين أو حركة الإمام زيد وهذا ما فعله ابن أعثم فهل كان شيعيا لأنه كان مهتما بالأحداث التاريخية وهو أمر مغاير عن المؤلفات ذات الصبغة العقائدية ، فإذا قارناه مع اليعقوبي يمكن القول إنهما متقاربان إلا أن طبيعة كتاب تاريخ اليعقوبي حتمت عليه تخصيص حديثا عن كل إمام من أئمة أهل البيت المعاصرين للخلفاء وهذا ما لم يفعله ابن أعثم وربما كان بوسعه إن أراد القيام بعمل مماثل لكنه لم يفعل . ومع ذلك نلمس لدى إبن أعثم إهتماما بأهل البيت ولكن ينبغي التأكيد على ضرورة الفصل بين التعصب والتعاطف ويمكن أن نستشهد برأي طوغان الذي انتقد بروكلمان على قوله " إن كتاب الفتوح لابن أعثم مثل رواية كتبت بوجهة نظر شيعية " ثم خلص إلى النتيجة الآتية " إن ابن أعثم لم يكن شيعيا إنه فقط متعاطف مع أحفاد النبي "[١٤٨] .

نعتقد إنه كان يطبق لاشعوريا المقولة الزيدية بإمامة الفاضل مع وجود الأفضل ولكنه لم يكن زيديا لاسيما إنها مقولة واقعية وتخدم عملية حسم الاختلافات التي على ما يظهر كان ابن أعثم مهتما بها

خاصة إنها كانت منسجمة مع انتشار الآراء الزيدية في عصره " ففي هذا الفترة ذهب بعض الزيدية (الحسن الأطروش) إلى منطقة جرجان وطبرستان ونشر فيها بالإسلام ونشر المذهب الزيدي . فكانت حركته هذه بدء زوبعة في جنوب بحر قزوين لم تلبث ــ بعد فترة تقل عن قرن ــ أن غمرت بغداد ذاتها واخضعتها لسيوف البويهيين [١٤٩] . ومن المتعارف عليه إن ظهور الحركة الزيدية كان في الكوفة سواء في العصر الأموي على يد الإمام زيد بن علي وفي العصر العباسي الثاني (٢٤٩هـ/٨٦٣م)على يد حفيده يحيى بن عمر وكان نجاحها الأول قد تمثل بسيطرة الحسن بن زيد _أحد أحفاد زيد بن علي_ على طبرستان وجرجان عام (٢٥٠هـ/٨٦٤م)[١٥٠] إنه كان يلتزم جانب التوفيق بين المادة التاريخية وظروف العصر الذي عاشه وستتضح تلك النقطة أكثر عندما سندرس في بحث لاحق الخطاب التاريخي عند ابن أعثم الكوفي .

ميوله العباسية :

تتفق المصادر التي عاصرت ابن أعثم على إن عبيد الله بن عباس فر من وجه الحملة التي أرسلها معاوية بن أبي سفيان الى اليمن بقيادة بسر بن ابي ارطأة واستخلف عبد الله بن عبد المدان الحارثي[١٥١] أما ابن أعثم فينفرد بأنه لا يذكر رواية فرار عبيد الله مثلما ذكرتها المصادر أولا وينفرد برواية تنص على ملاحقة عبيد الله بن عباس لبسر وبمعيته " ألف رجل من نجبة فرسان اليمن فلحقه قبل أن يدخل النشاء فواقعه فقتل من أصحابه مقتلة عظيمة . وقتله فيمن قتل وأحرقه بالنار ....[١٥٢] وينطبق الأمر على رواية أخرى خالف بها ابن أعثم المصادر ألا وهي لقاء الإمام الحسين بعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر فبينما تنسجم نصيحة الثاني للحسين مع روايات المؤرخين ينفرد ابن أعثم بموقف الأول الذي صورته المصادر منسجما مع موقف عبد الله بن عمر حيث نصح الاثنان الحسين بأن لا يفرق جماعة المسلمين وعده التفريط بدمه إلا إن ابن عباس في رواية ابن أعثم يبدو أكثر تحمسا من ابن عمر في مساندة الإمام الحسين في حق الثورة على الأمويين بقوله " إن تصرك نفرض على هذه الأمة كفريضة الصلاة والزكاة التي لا يقدر أن يقبل أحدهما دون الأخرى "[١٥٣] وتسجل على الرواية إنها تفوح برائحة الوضع ففيها حوارات قيلت على لسان الأطراف الثلاثة ولا تعبر عن واقع تاريخي بل عن واقع افتراضي لا يراد منه نقل الحقيقة إلى الناس بل توظيفها لخدمة عصر المؤرخ ، فعندما دخل مسلم بن عقبة المري إلى المدينة جيء بعلي بن عبد الله بن عباس(٤٠-١١٧هـ) ليبايع فتعصبت له قبيلة كندة ممن كان مع المري في حملته بدعوى إنهم أخواله ومنعوه من قتله فطلب منهم أن يؤدي البيعة فقط فأجابوه بقولهم " أما البيعة فإنه يبايع على أنه والله أشرف من يزيد وأكرم فيه أبا وأما "[١٥٤] فهو إذن يذم يزيد ويمدح العباسيين إن عده معقولية الرواية والمبالغة واضحة وهي مما ينفرد به ابن أعثم فليس هناك شيء من هذا القبيل في رواية منظرة عند الدينوري والمسعودي الذين

أكدا على إن الذي أنقذه هو الحصين بن نمير السكوني[١٥٥] ونجده في بعض الأحيان ينعت الخلفاء العباسيين بلفظة رضي الله عنهم[١٥٦] علما إن المؤرخين المعاصرين له لم يطلقوا هذه العبارة على الخلفاء العباسيين على الرغم من انتماء بعضهم لمؤسسة الخلافة ككتاب فلم يطلقها اليعقوبي ولا المسعودي في التنبيه ولا خليفة باستثناء البلاذري في موضع واحد[١٥٧] ، إن مبررات محاباة ابن أعثم للخلفاء العباسيين ذات علاقة قوية بتدهور مؤسسة الخلافة نتيجة لسيطرة العنصر التركي عليها فهو يعبر عن وجهة نظره في عدم وجود بديل للمسلمين من الوقوف خلف الخلفاء العباسيين لتحقيق حالة النهوض ومواصلة حركة الفتوحات التي تعادل عند ابن أعثم نشر الإسلام مثلما حدثت في العصور الإسلامية السابقة لاسيما إن مؤسسة الخلافة كانت تمر بمرحلة ضعف تترك آثارها في التقليل من مخاوف المؤرخين منهم ، فإن صح ما تقدم أعتقد إن كتاب ابن أعثم فيه استشعار مبكر لحجم الكارثة المترتبة على تدهور مؤسسة الخلافة آنذاك وهو أمر غير مستبعد على المؤرخ الواعي المتحسس لظروف عصره .

وهنا تكمن أهمية كتاب ابن أعثم فهو لا يعبر عن رؤية مذهبية ولكنه يعبر عن وجهة نظر ورؤية شخصية لمثقف صاغت ظروف عصره وإمكاناته الذاتية شكل الكتاب الذي ألفه فقدم الحقيقة بطريقة قد لا تتبع هذا المذهب أو ذاك ولكنها تتبع رؤية مؤلفها .

وفي الختام هناك نصوص مازلنا نقرأها ونفرض حضورها رغم إنها نبذت من قبل المؤسسات المسيطرة على الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية آنذاك ، فالسؤال ليس فقط عن بقاء الكتاب عبر الأيام بل عن درجة حضوره كعنصر ثقافي مؤثر بين الناس قديما وحديثا .

إن عقد مقارنة بين كتاب تاريخ الرسل والملوك للطبري الذي زحف على النصوص الأولية التي أخذ منها مادته الأولية أي كتب الإخباريين العرب مع كتاب الفتوح لابن أعثم لمعرفة سر الفرق بين الحضور الثقافي المؤثر للأول وضعف فعالية الكتاب الثاني ربما ستكون ذات جدوى خاصة إن الكتابين يغطيان حقبة زمنية طويلة من حقب التاريخ الإسلامي المبكر ، فمحاولة الرجوع إلى كتب الإخباريين العرب عن نفس الموضوعات التي غطاها كتاب تاريخ الرسل والملوك أصبحت مع نهاية القرن الرابع الهجري ضعيفة نسبيا وللمسألة علاقة بطبيعة التقليد التي كان حضوره قويا آنذاك لاسيما مع تدهور الأوضاع السياسية والاجتماعية والابتعاد التدريجي عن النقطة الزمنية للأحداث ، فيمكن القول إن الرجوع إلى كتب الإخباريين العرب قد نسخها كتاب تاريخ الرسل والملوك الذي أصبح المرجع الأول للمؤرخين اللاحقين عن الحقبة التي غطاها ، ولكن لم لم يكن لكتاب الفتوح حضور مماثل وما هي الأسباب على صعيد النص نفسه وعلى صعيد العناصر المؤثرة في انتشاره أيضا ؟

من خلال دراستنا للمعلومات التي قدمتها المصادر عن ابن اعثم الكوفي يمكن القول إنه لم يكن منخرطا في نشاطات النخب الثقافية في عصره فلم يكن معروفا بين أوساطهم فلعله كان يعمل بصمت وفي دوائر ضيقة جدا ، أما بالنسبة للعلماء الذين جاءوا من بعده فقد كانوا أقل معرفة به ، فمن أين لهم

أن يعرفوه إذ لم تكن له ترجمة في كتب علماء الجرح والتعديل وعامة كتب التراجم والمعاجم التي تهتم بعلماء الحديث الذين لم يكن ابن اعثم واحدا منهم وهذا العامل يُرجح على غيره من العوامل ويلتقي بغياب الهوية المحددة لشخصيته ضمن ما كان معروفا في عصره من هويات فالانتساب إلى جماعة يساعد في تعريف أتباعهم برجالاتهم ومصادرهم فلم يكن من أهل الحديث والسنة ولم يكن شيعيا أو غيره ، أما أن يعرف من خلال كتابه فقط فهذا أمر لا يؤدي دائما للشهرة والتأثير فالناس تتزع نحو قراءة واقتناء كتب الشخصيات المعروفة لديها عادة ، أضف إلى ما تقدم كان الطبري من سكان بغداد عاصمة الدولة العباسية والحاضرة الثقافية الكبرى وقتذاك بينما كان ابن اعثم يقطن الكوفة التي ذكرنا سابقا خصائصها الثقافية والاجتماعية ، فلربما ساهم هذا العامل في محدودية شهرته ويمكن أن نستنتج من عدم إشارة ابن النديم الوراق لكتاب الفتوح إنه ربما لم يصل إلى بغداد ويقع بين أيدي وراقيها .

ويبقى السؤال الأعلى راهنية في البحث هل انتشر كتاب الطبري بصورة عفوية أم إنه انتشر بطريقة ترويجية أملتها إرادة المؤسسة التي كان الطبري منتسبا إليها ؟ إن المعاني التي ينطوي عليها الرأي الأول بكل بساطة تفيد بأن مزايا الكتاب لبت حاجة المثقفين والناس وقتذاك أي إن الكتاب بحكم مزاياه فرض حضوره على الساحة الثقافية ، أما إذا أخذنا بالرأي الثاني فهذا يعني إن منفعة فئة معينة اقتضت الترويج من أجل انتشار الكتاب ومع ذلك لا يبدو الأمر بهذه السذاجة فرغم قوة حضور المؤسسة إلا أن انتشار الكتاب وسيادته لا يستند إلى سلطتهم فحسب وإلا لكان انتشاره وقتيا ثم يطويه النسيان وخلاصة القول إن مزايا الكتاب المتناغمة مع التيار الفكري الذي كان سائدا منحته زخما تفضيليا ساهم في سيادته على الساحة كمصدر يطرح الحقيقة وفضل على سواه فالنص علاوة على إن مؤلفه من المحدثين مما يعطيه ثقلا مضاعفا في الموثوقية فإنه يمتاز بسعة الفترة الزمنية التي تعهد المؤلف بتغطيتها فهو كتاب شامل يضم قصص الأنبياء والسيرة النبوية والعصر الراشدي أي الفترة التأسيسية التي قامت على أكتافها الحضارة العربية الإسلامية حيث تمكن المؤلف من تقديم رواية توفيقية لا تسيء للصحابة وتلقي بمسؤولية ما حدث بينهم على أطراف أخرى لا تعد من فئة المؤمنين الأوائل وهذا ما كان بحاجة إليه على ما يبدو جمهور علماء عصره والعصور التالية ، ثم تناول العصرين الأموي والعباسي ، في حين اقتصر هدف كتاب الفتوح على الفتوحات العربية الإسلامية كما كان عنوانه يوحي بذلك وحتى وإن اهتم بالشؤون الداخلية للدولة العربية الإسلامية إلا أن هدفه الأول كان رصد تطور حركة الفتح العربي عبر عهود الخلفاء بينما كان تاريخ الرسل والملوك أكثر شمولية من ناحية التغطية الزمنية والموضوعاتية ، وهناك مبررات أخرى أقل أهمية من النقطتين السابقتين ويمكن أن تنضوي تحتهما ، إن طريقة الطبري في سرد الروايات أقرب إلى رجال الحديث منها إلى طريقة المؤرخين مثل المسعودي واليعقوبي وابن أعثم فكان هناك اهتمام بالإسناد أي بمصدرية الرواية

بينما كان ابن اعثم يجمع مصادره وقلّ أن يذكر أسانيد منفردة لرواياته ، ومع ذلك فإن كتب المسعودي واليعقوبي ذات حضورا أكبر من كتاب الفتوح رغم اعتماد مؤلفيها على طريقة جمع الإسناد ، إن الاعتقاد بأن رواية ابن أعثم ذات ميول شيعية كما يقول ياقوت ربما حجمت من مديات انتشار الكتاب ، ولكن هذا الرأي كان متأخرا كما إن هناك مجموعة كبيرة من الإخباريين ممن نعتوا بالميول الشيعية مثل الواقدي والمدائني وأبي مخنف ونصر بن مزاحم وغيرهم ولكن رواياتهم أعتمدت لذا ينبغي البحث عن مبررات أكثر واقعية .

وعليه فإن شهرة الطبري كمؤرخ ومتخصص في العلوم الدينية على الساحة الثقافية أكثر من ابن أعثم ولكون كتابه قد نال الشرط الموضوعي للحضور فشهرة المؤلف ومضمون الكتاب وتلبيته لحاجة عصره كانت أسبابا فاعلة ومؤثرة في الفرق بينهما .

الهوامش :

١- سزكين ، تاريخ التراث العربي [ترجمة محمد فهمي حجازي ، السعودية ، ١٩٨٣م] ١/٢ / ١٦٩.

٢- إدوارد كار ، ما هو التاريخ [ترجمة بيار عقل ، بيروت ، ١٩٧٦م ، ط١] ٢١ .

٣- TOGHAN .BIN.AATHA , ISLAMIC CULTUR , VOL.XLIV NO ٤ ,OCTOBER , ١٩٧٠ , P.٢٤٥.

٤- إدوارد كار ، ما هو التاريخ ١٠ .

٥- .BIN. AATHAM. ISLAMIC CULTUR, VOL.XLIV N٤, P.٢٤٩

٦- حاجي خليفة ، كشف الظنون [إستانبول ، ١٩٤٥] ١٢٣٩/٢؛ بروكلمان، تاريخ الأدب العربي [ترجمة عبد الحليم النجار،القاهرة،١٩٦٢] ٥٦/٣؛ العاملي،أعيان الشيعة[بيروت،١٩٥٩] ٤٢٨/٧؛ فؤاد سزكين،تاريخ التراث العربي ١٦٩/٢/١؛شكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون [بيروت،١٩٧٩،ط١] ٤٢/٢ .

٧- كشف الظنون، ١٢٣٩/٢، أعيان الشيعة، ٤٢٨/٧ .

٨- أغابزرك الطهراني، الذريعة [بيروت ، ١٩٣٨] ٣ /٢٢٠ .

٩- كشف الظنون، ١٢٣٧/٢ ، وراجع ياقوت الحموي ، معجم الأدباء[تح مرغليوث،القاهرة،١٩٢٣،ط٢] ٣٧٩/١ .

١٠- آراء وأفكار،مجلة المجمع العلمي العربي[دمشق ،١٩٢٦] ١٤٢/٣/٦ ، ولم نعثر في المصادر على ترجمة المترجم .

١١- .CULTUR, VOL XLIV NO ٤, P.٢٥٠ BIN. AATHAM, ISLAMIC

عبد الأمير دكسن،الخلافة الأموية[بغداد ،] ١٥؛ شعبان،الثورة العباسية [ترجمة عبد المجيد حسيب القيسي ،أبو ظبي،١٩٧٧،ط١] ٣٠ ؛ راجع أيضا إبن أعثم ، الفتوح [حيدر آباد ، ١٩٦٨] ١٠٠/٦، ٣٥٤/٨

١٢- الخلافة الأموية،١٧ .

١٣- معجم الأدباء١/٣٧٩؛ الصفدي،الوافي بالوفيات[تح دريفغ،دمشق،١٩٥٣]٢٥٦/٦؛ إبن حجر،لسان الميزان[حيدر آباد،١٣٢٩هـ،ط١]١٣٨/١ .

١٤- د. نزار عزيز ،جامعة البصرة-كلية التربية -قسم التاريخ .

١٥- تاريخ جرجان [حيدر آباد،١٩٥٠،ط١]٨١/١ .

١٦- الذريعة ، ٣/٢٢١-٢٢٢ .

١٧- أغابزرك الطهراني ، الذريعة ، ٣/٢٢١-٢٢٢ .

١٨- BIN. AATHAM. ISLAMIC CULTUR. VOL.XLIV NO ٤. P.٢٤٩.

شعبان ، الثورة العباسية ، ٣١ .

١٩- BIN. AATHAM. ISLAMIC CULTUR. VOL.XLIV NO ٤. P.٢٥٠.مع العلم بأننا قمنا بتغيير التاريخ الميلادي الذي أثبته طوغان كتاريخ لوفاة المدائني (٧٥٢-٨٤٦م)والواقدي (٧٤٧-٨٢٥م) لكونه خاطيء .

٢٠- شعبان،الثورة العباسية ، ٣١ ؛ دكسن ، الخلافة الأموية ، ٢٤هامش٤٧ .

٢١- إبن أعثم الكوفي ، الفتوح [حيدر آباد ، ١٩٦٨م ، ط١] ٢/ ١٤٧-١٤٨ .

٢٢- راجع إبن أعثم ، الفتوح ، ٨/١٦٠، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٨ .

٢٣- الفتوح ،٨/٢٧٧، ٢٧٨ .

٢٤- سير أعلام النبلاء[تح شعيب أرناووط ، بيروت ، ١٤١٣]١١/١١٩- ٢٢١ .

٢٥- إبن أعثم ، الفتوح ، ٨/٢٤٣ .

٢٦- إعتمده إبن أعثم ، الفتوح ، ٤/٣٦ ؛ ٦/٢٥٣ ؛ ٨/٨٢ ، ٢٤٥؛ واعتمدته بعض المصادر: إبن رستم الطبري ، دلائل الإمامة [قم ، دار الذخائر]٦٣، ٧٤، ٨٤، ٩٥ ؛ الطوسي ، تهذيب الأحكام [طهران ، ١٣٦٥هـ]٦/٢٢ ، ٥٢ ، ١٠٧؛ المجلسي ، بحار الأنوار [بيروت ،١٤٠٤هـ] ٤/٢٩٤ .

٢٧- إبن داوود الحلي ، رجال ابن داود [طهران ،١٣٨٣هـ] ٢٧٧ .

٢٨- الفتوح ، ٦/٢٥٣ .

٢٩- إبن عثم ، الفتوح ، ٢/٣٤٤، راجع عنه: الخطيب ، تاريخ بغداد[بيروت دار الكتب العلمية] ٢٨٢/١٣ ؛ الذهبي ، ميزان الإعتدال[تح علي محمد البجاوي ، بيروت ،دار المعرفة] ٤/٣٣ .

٣٠- إبن أعثم ، الفتوح ، ٤/٢١٠،الذي ربما ورد مصحفا بلقب الصائغ أو الصانع ، وراجع ترجمته عند:المزي ، تهذيب الكمال[تح بشار عواد ، بيروت ،١٩٨٥م ، ط٤] ١٢/٢٠١ .

٣١- إعتمده إبن أعثم ، الفتوح ،٨/٢١٠؛ وراجع عنه:الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ١٤/١٠١؛ معرفة القراء الكبار [تح بشار عواد ، بيروت ، ١٤٠٤هـ ،ط١]،١٠/٢٢٩، الخطيب ، تاريخ بغداد ، ٧/٣٠١ ؛ إبن الجوزي ، المنتظم [بيروت ، ١٣٥٨هـ ، ط١] ج٦/١٢٥ .

٣٢- تاريخ جرجان ، ١/٨١ .

٣٣- معجم الأدباء ، ١/٣٧٩ ، راجع ترجمته : السمعاني ، الانساب ، تح عبد الله عمر البارودي ، بيروت ، ١٤٠٨، ط١ ، ١ / ٤٣٩ .

٣٤- الحر العاملي ، وسائل الشيعة [قم، ١٤١٤هـ ،ط٢] ٢/١٥٦؛ ٥/٥٣؛ ٦/٢١٧؛ ٧/٤٠٤؛ ١١/٤٣٠؛ ١٥/٣٣٥ ، ٣٣٦ ؛ ١٧/٣٠٨؛ ٢١/٤٠٠ ؛ الميرزا النوري ، مستدرك الوسائل [١٤٠٩هـ ، ط٢] ٣/٤٤١؛ ٦/٤٤٠ .

٣٥- السمعاني ، الأنساب ، ١/٤٣٩ .

٣٦- معجم الأدباء ١/٣٧٩ .

٣٧- عطا سلمان جاسم ، الإستنفار للجهاد والإستجابة له في الدولة العربية الإسلامية حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، رسالة دكتوراه غير منشورة – كلية الآداب – جامعة بغداد ،١٩٩٠م ، ١٣-١٤ .

٣٨- الفتوح ، ١/١٣٤ .

٣٩- البلاذري ، فتوح البلدان[بيروت ، ١٩٨٣ ، ط١]،١١٤ ؛ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك [تح محمد أبو الفضل ، بيروت ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ط٢]٥/٦٠ ؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان[بيروت ، دار الفكر] ٣/٤٢٥ ؛ كحالة ، معجم قبائل العرب [بيروت ، ١٣٨٨هـ ، ط٢]٣/ ٩٩٤ .

٤٠- الفتوح، ٧/٣٢٠ .

٤١- تاريخ خليفة ، ١/٣١٦ ؛ أنظر أيضا : إبن عساكر ، تاريخ دمشق[تح علي شيري ، ١٤١٥هـ]٤٠/١٤٤ .

٤٢- إبن أعثم ، الفتوح، ١/٧٥، ١٣٤، ١٤٢ ؛ ٢/٩، ٥٩، ١١٤، ١١٥، ١٢٨، ١٣٨، ٤٧٠؛ ٤/١٣٢-١٣٣؛ ٦/١٩٧، ٢٩٥؛ ٧/ ١٥٠، ٣٢٠؛ ٨/٣٩ .

٤٣- راجع ما سنكتبه بخصوص رحلته الى حران .

٤٤- عبد العزيز الدوري ، دراسات في العصور العباسية المتأخرة [بغداد ، ١٩٤٥] ١٤-٣٣ .

٤٥- الدوري ، دراسات ، ٢٢-٢٤ .

٤٦- راجع ترجمته: المزي ، تهذيب الكمال [تح بشار عواد ،بيروت ، ١٩٨٠ ، ط١]١٦/٤٥٧ ؛ الذهبي ، الكاشف [تح محمد عوامة ،جدة ، ١٩٩٢ ، ط١]١/٦١٨ ؛ المقتنى في سرد الكنى[تح محمد صالح عبد العزيز ، المدينة المنورة ،١٤٠٨] ١/٤٢٥ ؛ إبن حجر ، تهذيب التهذيب ، ٦ /١١٠ ؛ تقريب التهذيب ،١٠ /٣٣٤ .

٤٧- المزي ، تهذيب الكمال ، ١٦ / ٤٥٧ .

٤٨- رشيد الجميلي ، حركة الترجمة [بغداد ، ١٩٨٦] ٢٠٧ .

٤٩- تاريخ جرجان ١/١٨٠ .

٥٠- راجع عن ترجمته : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ١٦ /١٥٤ ؛أبو بكر البغدادي ، التقييد [تح كمال يوسف الحوت ، بيروت ، ١٤٠٨هـ ، ط١] ١ / ٣١٨ ؛ السهمي ، تاريخ جرجان ١ / ٢٦٦ .

٥١- الفتوح ٢٨٦/٧-٢٨٩ ، ٢٩٣-٢٩٥ .

٥٢- ياقوت ، معجم الأدباء ٣٧٩/١ ؛ راجع ترجمته عند : السمعاني، الأنساب ، ١ / ٤٣٩ .

٥٣- ابن النديم ، الفهرست ، ١٥٠ .

٥٤- تاريخ جرجان ، ٥١ ؛ ابن أعثم ، الفتوح ، ٢٨٦/٧ .

٥٥- معجم الأدباء ٣٧٩/١ .

٥٦- معجم الأدباء ٣٧٩/١ .

٥٧- ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ، ٥/١ .

٥٨- معجم الأدباء ٣٧٩/١ .

٥٩- ابن حجر ، لسان الميزان ١٣٨/١ .

٦٠- ابن عساكر ، تاريخ دمشق ٢٦٢/٥٦ .

٦١- ابن حبان ، روضة العقلاء[تح محمد محي الدين ، بيروت ، ١٩٧٧]١ / ١٨٣ .

٦٢- ابن منظور ، لسان العرب [٤٢١/٣-٤٢٣ .

٦٣- الاكمال [بيروت ، ١٤١١، ط١] ٢٥٨/٧ .

٦٤- معجم الأدباء ، ١/ ٣٧٩ .

٦٥- تاريخ التراث العربي ، ١٦٩/٢/١ .

٦٦- ابن أعثم ، الفتوح ٢/ ٣٤٤ .

٦٧- فقه القرآن [تح أحمد الحسيني ، قم ، ١٤٠٥هـ ، ط٢] ١/ ١٤٩ .

٦٨- الذريعة ، ٢٢٠/٣ .

٦٩- الفتوح ، ٧٣/١ .

٧٠- الطبري ، تاريخ الرسل ٣١٥/٣؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان[بيروت ، دار الفكر]٤٣٥/٢ .

٧١- فتوح البلدان ، ٨٣ .

٧٢- ابن أعثم ، الفتوح ، ١٠٤/١-١١٤ .

٧٣- مروج الذهب [تح شارل بلا ، ١٩٧٣] ٦٩/٣-٧٤ .

٧٤- ابن أعثم ، الفتوح ، ١٦٣/٥ وقارن مع الطبري ، تاريخ الرسل ، ٤١٢/٥ .

٧٥- ابن أعثم ، الفتوح ، ١٨٧/٥ وقارن مع أبو مخنف ، مقتل الحسين [تح ميرزا حسن ، قم ، ١٣٩٨] ١٢٨ ؛ الطبري ، تاريخ الرسل ، ٤٣٢/٥ .

٧٦- ابن أعثم ، الفتوح ، ٥/ ٢٣٥-٢٣٦ وقارن مع الطبري ، تاريخ الرسل ، ٤٥٩/٥ .

٧٧- الطبري ، تاريخ الرسل ،٤٤٧/٥-٤٤٨ ؛ أبو مخنف ، المقتل ، ١٦٩ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية [تح علي شيري ، بيروت ١٤٠٨ ، ط١] ٢٠٢/٨ .

٧٨- خليفة ، تاريخ ، ١٦٤، ١٦٧ ؛ اليعقوبي ، تاريخ ، ٢/ ٢٦٣ ، ٢٦٨، ٢٧٢ ؛ الطبري ، تاريخ ، ٥/ ٤٧٩ ، ٤٩٧ ، ٥٦٦ .

٧٩- إبن أعثم ، الفتوح ، ٧/١٥-١٦ .

٨٠- إبن أعثم ، الفتوح ، ٧/٢١ .

٨١- الدينوري ، الأخبار الطوال[تح عبد المنعم عامر ، ١٩٦٠ ،ط١]٢٧٧-٢٧٨ ؛ الطبري ، تاريخ الرسل ، ٦/٣٠١-٣٠٣ .

٨٢- الطبري ، تاريخ الرسل ، ٦/١١٩-١٢٧عن أبي مخنف .

٨٣- الفتوح ٧/٢٩٨ .

٨٤- اليعقوبي ٢/٢٩٩-٣٠٠ ، الطبري ٦/٥٣٠ ، ٥٥٣ .

٨٥- الفتوح ٧/٣٢١ .

٨٦- إبن أعثم ، الفتوح ، ٧/٣١٣-٣١٨ .

٨٧- الفتوح ٧/ ١٢١ ، الطبري ، تاريخ ، ٦/٣٥٥ ؛ المسعودي ، التنبيه والإشراف [بيروت ، ١٩٨١] ٢٩٤ ؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ٥/١١٢ .

٨٨- الطبري ، ٦/٤٧٩؛ أبو الهلال العسكري ، جمهرة الأمثال[تح محمد أبو الفضل ، ١٩٨٨ ، ط٢] ١/٢٣٠ .

٨٩- تاريخ الرسل ، ٧/١٧٢ ؛ الفتوح٨/١١٣ .

٩٠- الفتوح ٨/١٢٣، ١٢٤ .

٩١- الطبري ، تاريخ الرسل ، ٥/٢٨٨،٣٢٢ ؛ البلاذري ، فتوح البلدان ، ٢٧٨ ؛ خليفة ، تاريخ ، ١/٢١٦ .

٩٢- الفتوح ٢/١٢٤ .

٩٣- الفتوح ، ٣/١٠ .

٩٤- نصر بن مزاحم ، وقعة صفين[تح عبد السلام محمد هارون ، القاهرة ، ١٣٨٢هـ] ١٧٢ ؛ الطبري، تاريخ الرسل ، ٤/٥٧٠ ؛ إبن كثير ، البداية والنهاية[بيروت ، ١٤٠٨هـ [٧/٢٨٤.

٩٥- الفتوح ١/١٠٨ .

٩٦- الفتوح ١/١٢٦ .

٩٧- الفتوح ١/٢٥٥، قارن مع الواقدي ، فتوح الشام [بيروت ، دار الجيل]٢/١٩٠-١٩١ .

٩٨- الفتوح ١/٢٧٧ .

٩٩- الطبري ، تاريخ الرسل ، ٤/٢٧ .

١٠٠- الفتوح ١/٢٧٦ .

١٠١- تاريخ الرسل ، ٣٣٣/٤ .

١٠٢- الفتوح ١٨١/٢-١٩٠ ؛ وعن نسبه راجع السمعاني ، الأنساب ٥٤١/٥ .

١٠٣- الفتوح ٢٥٢/٢-٢٥٦ .

١٠٤- وقعة صفين ١٨١ .

١٠٥- الفتوح ٢٠/٣ ؛ وعن نسبه راجع السمعاني ، الأنساب ، ٢٧٨/٣ .

١٠٦- الفتوح ٦٦/٣ .

١٠٧- الفتوح ، ١٥٩/٣-١٦١ ، ١٧٧-١٧٨ ، ١٨٣-١٨٤ ، ١٨٥-١٨٦ .

١٠٨- الفتوح ٧٣/٣-٧٩ .

١٠٩- الفتوح ١١٣/٣ .

١١٠- الفتوح ٨٩/٣ ، ١٠١ ، ١٤٢على التوالي ولم ترد في المصادر التي عاصرته ولكنها مذكورة عند ابن عساكر ، تاريخ دمشق ٦٩/ ٢٢٤ ؛ ٢٤٧/٧٠ .

١١١- تاريخ الرسل ، ٣٤١/٥ أبو مخنف .

١١٢- الفتوح ٣٢/٥ .

١١٣- ابن أعثم ، الفتوح ، ٣٢٩/١ .

١١٤- الفتوح ٢٢٦/٧ ؛ وتجدها عند الطبري ، تاريخ الرسل ، ٤٤٥/٦ .

١١٥- الفتوح ١/١ .

١١٦- الفتوح ٣/ ٢٠٧ هامش ٧ .

١١٧- الفتوح ٢٨٦/١-٢٨٨ .

١١٨- الفتوح ، ٢٨٨/١ .

١١٩- الفتوح ، ١/ ١٣٣-١٣٤ .

١٢٠- معجم الأدباء ، ١/ ٣٧٩ ؛ الصفدي،الوافي بالوفيات ،١٩٥٣]٤٢٥٦/٦؛ ابن حجر،لسان الميزان ١٣٨/١

١٢١- أعيان الشيعة ، ٤٢٨/٧-٤٢٩ ولم أقف على كتاب مجالس المؤمنين .

١٢٢- الفتوح ، ٨/ ٢٤٥ ٢٥٤ .

١٢٣- الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ٥٦/٢ .

١٢٤- الفتوح ، ٨/ ٢٤٤ .

١٢٥- الفتوح ٢٦٣/٨ .

١٢٦- الفتوح ٣٥٤/٨ .

١٢٧- الفتوح ١١١/٤-١١٤ وراجع الشافعي ، الأم [بيروت ، ١٣٩٣هـ ، ط٢] ٤/٢-٥ ؛ محمد جواد مغنية ، الفقه على المذاهب الخمسة [بيروت ،١٩٦٢، ط٢]٢١٤-٢١٨ .

١٢٨- الفتوح ٤/٨-٩ ؛ وراجع الطبري ، تاريخ ، ٥/٥٢؛ الدينوري،الأخبار الطوال ،١٩٤؛ نصر ، وقعة صفين ، ٥٠٨ .

١٢٩- الفتوح ٢/٢٨٢، ٢٨٣ ، ٤٧٠، ٤٧٢ ، ٤٨٤ ؛ ٣/٥٧ ، ٢٢٦، ٢٣٢، ٢٥٨، ٢٥٨ ، ٢٦٤، ٢٧٠؛ ٤/ ١٨، ٩٢، ٢١٧-٢١٨ ؛ ٥/٣٠ ، ٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٧٢ ؛ ٦/٦ ، ٨ .

١٣٠- الفتوح٥/٩٦ .

١٣١- أبو مخنف ، المقتل [٥٠ ؛ الطبري ، تاريخ الرسل ، ٥/٣٧٣-٣٧٥ ؛ ابن كثير، البداية ، ١٦٧/٨.

١٣٢- أبو الفرج الأصفهاني ، الأغاني [بيروت ، دار الفكر ،ط٢] ١٠/ ٣٧٨ ؛ ديوان الفرزدق[شرح إيليا الحاوي ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ط١]٢/٣٥٣-٣٥٦.

١٣٣- الفتوح ، ٥/١٢٧-١٢٩ .

١٣٤- مروج الذهب ٣/٢٥٧ ؛ تاريخ اليعقوبي ، ٢/٢٣٠ ؛ الطبري ، تاريخ الرسل ، ٥/٤٠٩ .

١٣٥- الفتوح ، ٥/ ١٥٧-١٥٩ ، ١٨٣-١٨٤ ، ٢٠٩ .

١٣٦- الطبري ، تاريخ ، ٥/ ٤٨٣ ؛ قارن مع الفتوح٥/٢٩٢ .

١٣٧- الفتوح ، ٨/١٩٦ .

١٣٨- الأغاني ، ١٦/١٤٢ .

١٣٩- الفتوح ،١/ ٢٩٣ .

١٤٠- الفتوح ، ٢/٨٩-٩٠ .

١٤١- الفتوح ، ٢/٩٢-٩٣ وكذلك أنظر في الجزء نفسه ، ١٥٣، ١٥٥ .

١٤٢- الفتوح ، ٢/ ٤٥٢-٤٥٩ .

١٤٣- الطبقات الكبرى ، ٦/١٦١ ؛ صحيح مسلم - فضائل الصحابة - فضل أويس القرني ٤٦١٢-٤٦١٣ .

١٤٤- الفتوح ، ٣/ ٢١٢ .

١٤٥- الفتوح ٤/١١٦-١١٧ .

١٤٦- نوادر المعجزات [قم ،١٤١٠هـ، ط١]٦٢ .

١٤٧- كتاب الأربعين[تح مهدي الرجائي ، مطبعة الأمير ، ١٤١٨هـ ،ط١] ١٦٥ ، ١٨٨ ، ٢٦٠ .

١٤٨- BIN. AATHAM. ISLAMIC CULTUR. VOL.XLIV NO ٤. P.٢٥٠.

١٤٩- عبد العزيز الدوري ، دراسات ، ١٧ .

١٥٠- الدوري ، دراسات ، ٧١ .

١٥١- اليعقوبي ، تاريخ ، ٢/١٨٨، ١٩٨-١٩٩؛ الطبري ، تاريخ الرسل ، ٥/١٤٠؛ إبن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة [تح محمد أبو الفضل ، بيروت ، ١٩٥٩ ، ط١]٢/١٦-١٧؛ إبن كثير ، البداية ، ٧/٣٥٦-٣٥٧ .

١٥٢- الفتوح ، ٤/٦٩-٧٠ .

١٥٣- الفتوح ، ٥/٣٩ ، وراجع تفاصيل اللقاء ٥/٣٨-٤٤ وقارن مع الطبري ، تاريخ الرسل ، ٥/٣٤٣ .

١٥٤- الفتوح ، ٥/ ٢٩٩ .

١٥٥- الأخبار الطوال ، ٢٦٧ ؛ مروج الذهب ، ٣/٢٦٩ .

١٥٦- الفتوح ٨/١٨١ ، ٢٥٤ ، ٢٨٣ ، ٣٣٩ .

فتوح البلدان ، ١٣١ .

Abstract :

This research paper is trying to answer the following questions :

- Why Kitoamb Al-Fitooh (the conquests) by Ibn A'athm Al- Koofi has not got the same reputation as " Ta'arikh Al- Russel wal Milook "The History of Messengers and kings) by Al – Tabari ?
- Does this has to do with the powerful institutions standing behind this project or that one ?
- Has the historian skill played a big role?

The present study is analytic and contrastive since it tries to find the new versions that are unique to Al-Koofis book , the versions that have undergone some changes , how far these versions are related to the same topic , what this tells us about the historian inclinations whether sectarian , tribal or regional and what his scientific interests are . In other words , this research paper studies this book as a whole being a discourse that holds a message sent to the audience of that age by employing histoy