

**Perceptions of the Mongols in Muslim Historiography:
A Critical Study of the Discourse of Ibn AL-Athir, Ibn
Kathir, and AL-Dhahabi**

Prof. Dr. Solaf Faid Allah Hassan

Professor of Abbasid History, Faculty of Education Ibn Rushd,
University of Baghdad, Iraq

Solaf.faid@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

Awaad Mohammed Al-Qarhi

PhD researcher, Department of History and Archaeology, Faculty of
Arts and Humanities, Islamic University of Minnesota,

Minnesota amaq9768@gmail.com

**تصورات المؤرخين المسلمين للمغول: دراسة نقدية
في خطاب ابن الأثير، وابن كثير، والذهبي.**

أ.د. سولاف فيض الله حسن

أستاذ التاريخ العباسي، كلية التربية ابن رشد، جامعة بغداد، العراق

Solaf.faid@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

عواض محمد القارحي

باحث دكتوراة في قسم التاريخ والآثار، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة منيسوتا الإسلامية،

منيسوتا

amaq9768@gmail.com

Received: 28 -02- 2026

Accepted: 11- 08- 2026

تاريخ القبول: 11- 08- 2026

تاريخ الاستلام: 28- 02- 2026

DOI: <https://doi.org/10.48185/sjhss.v2i7.2013>

ISSN (online): 3080-1648

الملخص:

يتناول هذا البحث تصورات المؤرخين المسلمين للمغول من خلال دراسة تحليلية لخطاب كل من ابن الأثير، وابن كثير، والذهبي، في ضوء نظرية الهوية الاجتماعية. ويهدف إلى الكشف عن البنية النفسية والاجتماعية التي تحكم إنتاج الخطاب التاريخي في زمن الصدمة والانكسار الحضاري، معتمداً في ذلك على المنهج التاريخي وإجراءاته النقدية كالتوصيف والاستقراء والتحليل. وقد تبين أن هؤلاء المؤرخين لم يكتفوا بنقل الوقائع، بل مارسوا أدواراً رمزية في إعادة بناء الذات الجماعية، وضبط حدود الهوية الإسلامية، والتعامل مع "الآخر" المغولي بوصفه تحدياً وجودياً تم تأويله وفق النموذج العقدي. ويوضح البحث كيف تحول النص التاريخي إلى أداة مقاومة نفسية، وإعادة تشييد للوعي الجمعي من خلال التوثيق المتألم، والتفسير الديني، والتصنيف الهوياتي. كما أبرز البحث فاعلية توظيف علم النفس الاجتماعي، ولا سيما نظرية الهوية الاجتماعية، في تحليل السرديات التاريخية ضمن سياق ثقافي إسلامي.

الكلمات المفتاحية: التصور، الخطاب، المؤرخون المسلمون، ابن الأثير، ابن كثير، الذهبي، المغول.

Abstract

This study explores Muslim historians' perceptions of the Mongols through a critical analysis of the historical narratives of Ibn al-Athir, Ibn Kathir, and al-Dhahabi, in light of Social Identity Theory. The research aims to uncover the psychological and social dynamics underlying historical writing during periods of civilizational trauma and collective shock. It reveals that these historians were not mere chroniclers of events but symbolic agents actively engaged in reconstructing Islamic collective identity, redefining the boundaries of the self, and reinterpreting the Mongol "Other" through theological frameworks. The historical text emerges here as a tool of psychological resistance and collective meaning-making, through lamenting documentation, moral-religious interpretation, and identity categorization. The study also demonstrates the effectiveness of applying social psychology—especially Social Identity Theory—to the analysis of Islamic historiographical discourse.

Keywords: Perception, Discourse, Muslim Historians, Ibn AL-Athir, Ibn Kathir, AL-Dhahabi

للاقتباس: سولاف، فيض الله حسن. القارحي، عواض محمد. (2026). تصورات المؤرخين المسلمين للمغول: دراسة نقدية في خطاب ابن الأثير، وابن كثير، والذهبي، مجلة سبأ للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مج2، ع(7): 112 - 137

Cite this article as: Solaf, Faid Allah Hassan. Al-Qarhi, Awaad Mohammed. (2026). Perceptions of the Mongols in Muslim Historiography: A Critical Study of the Discourse of Ibn AL-Athir, Ibn Kathir, and AL-Dhahabi. Saba Journal of Humanities and Social Sciences, Volume 2, Issue (7), Pages: 112 - 137

المقدمة:

عاشت الأمة الإسلامية في القرن السابع الهجري واحدة من أعنف الهزات السياسية والعسكرية، تمثلت في الغزو المغولي الكاسح الذي اجتاحت أقاليم العالم الإسلامي، وألقى بظلاله الثقيلة على مدنه، ومجتمعاته، وموروثه الحضاري والديني. فقد مثل دخول المغول إلى بغداد عام 656هـ/1258 م نقطة فاصلة في التاريخ الإسلامي، ليس فقط لما خلفه من دمار وقتل وتخريب، وإنما لما زرعه من إحساس جماعي بالانحلال والخذلان، ولما فرضه من تحدٍّ على مستوى التأريخ والتفسير والوعي الجماعي للأمة⁽¹⁾.

أمام هذه المأساة، وجد المؤرخ المسلم نفسه أمام سؤال حاد: كيف نكتب التاريخ في زمن الهزيمة؟

هل نكتفي بسرد الوقائع كما هي؟

أم نبحت عن تفسير لها في ضوء السنن الإلهية؟

وهل تكون الكتابة التاريخية ملاذاً نفسياً وعقلياً لإعادة تأطير الحدث وإدماجه في بنية الفهم الديني والتاريخي؟

ولذلك جاء خطاب ابن الأثير في الكامل في التاريخ متشعاً بالسود، يعكس دهشة المؤرخ الذي يكتب "وهو يرتجف من هول ما يرى"، حيث قال: "لقد بقيت مدةً طويلةً معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظاماً لها، كارهاً لذكرها"⁽²⁾. وهو في ذلك لا يكتفي بوصف المجازر، بل يستشعر مسؤولية المؤرخ في حفظ ذاكرة الأمة حين تعجز عن التعبير عن جرحها.

أما ابن كثير، فقد تناول الغزو المغولي من منظور مختلف، مؤطراً إياه ضمن رؤية عقديّة سننية ترى أن ما أصاب الأمة من نكبات إنما هو ثمرة طبيعية لفسادها، وتحاذلها، وانحرافها عن شرع الله. فقد صور سقوط بغداد على يد المغول بوصفه "عقوبة إلهية" أنزلها الله "بأهل البدع والضلالات والمعاصي"⁽³⁾، مما يعكس ميلاً واضحاً لدمج الحدث التاريخي في نسق ديني غائي.

في حين جاء الذهبي أكثر اتزاناً وتحفظاً، إذ اعتنى في تاريخ الإسلام والسير برصد تحولات الواقع الإسلامي بعد الغزو، وبتتبع سير الأعلام والعلماء، مركزاً على مقاومة الانحراف، واستعادة النماذج الصالحة، ما يجعل خطابه التاريخي أقرب إلى التقويم الأخلاقي الهادئ من كونه تأريخاً للحروب فحسب⁽⁴⁾.

(1) الدوري، عبد العزيز. (2002). نشأة علم التاريخ عند العرب. ط3. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص202.

(2) ابن الأثير، علي بن محمد. (1997). الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. بيروت: دار الكتاب العربي. ج9، ص320.

(3) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1997). البداية والنهاية. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر. ج13، ص200.

(4) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. (2009). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ج11، ص115.

وقد ساهمت هذه المواقف الثلاثة في تشكيل سردية تاريخية معقدة حول المغول، تتقاطع فيها لرؤية العقيدية والسياسية، والرمزية النفسية، والأسلوب البلاغي السردية. ومن هنا تنبع أهمية هذا البحث، الذي يسعى إلى تحليل الخطاب التاريخي الإسلامي حول المغول كما تجلّى عند ثلاثة من أبرز المؤرخين المسلمين في العصور المتأخرة: ابن الأثير، وابن كثير، والذهبي. وينطلق هذا البحث من فرضية أن تصوير "الآخر المغولي" لم يكن مجرد انعكاس لحدث واقعي، بل كان بناء خطابيا محكوما بسياقات معرفية ونفسية وزمانية، ومشعبا بالدلالات الرمزية والدينية. كما أنه يعبر عن تحولات جذرية في وظيفة التاريخ ذاته: من كونه سجلاً للأخبار، إلى كونه وسيلة لفهم الذات في لحظة الأزمة.

ومن أجل ذلك، تنقسم هذه الدراسة إلى أربعة مباحث، يتناول أولها المدخل النظري والتصور لصور العدو في التاريخ الإسلامي، ثم يعنى الثاني بتحليل خطاب ابن الأثير، والثالث بخطاب ابن كثير، والرابع بخطاب الذهبي، وصولاً إلى قراءة نقدية مقارنة بين هؤلاء المؤرخين، واستنتاج خصائص الخطاب التاريخي الإسلامي في مواجهة المغول.

المبحث الأول: المدخل النظري والتصور لصور العدو في التاريخ الإسلامي

1. الخطاب التاريخي في الفكر المعاصر: جذوره النظرية وتمثاله في التاريخ الإسلامي:

يعدّ مفهوم "الخطاب التاريخي" (Historical Discourse) من المفاهيم الإشكالية التي شهدت تطوراً ملحوظاً في الفكر الإنساني المعاصر، وذلك منذ أن بدأت العلوم الاجتماعية واللسانيات في مساءلة وظيفة التاريخ لا بوصفه مجرد سجل للأحداث، بل بوصفه نصاً منتجاً للمعنى، يشترك مع اللغة والسلطة والوعي الجمعي. ويقوم هذا المفهوم على أن عملية كتابة التاريخ ليست نقلاً محايداً، بل إعادة تركيب معرفي للوقائع، وفق منظور المؤرخ، وسياقه، وأهدافه المعرفية أو السياسية أو العقيدية⁽¹⁾.

وقد ظهر هذا التصور بوضوح في كتابات ميشيل فوكو²، الذي عدّ الخطاب التاريخي أداة لإنتاج السلطة والهيمنة الرمزية⁽³⁾، كما توسع بول ريكور⁴ في ربط الخطاب التاريخي بالزمن والذاكرة والتخييل⁽¹⁾، بينما ربط هايدن وايت بين

⁽¹⁾ إبراهيم، عبد الله. (1998). التخييل التاريخي: السرد والإمبراطورية والسرديات المضادة. ط1. بيروت: المركز الثقافي العربي. ص37.

² ميشيل فوكو (Michel Foucault): فيلسوف، ومؤرخ، ومفكر فرنسي يعدّ من أبرز أعلام الفلسفة المعاصرة وتيار ما بعد البنيوية في القرن العشرين. تركزت دراساته واهتماماته حول تفكيك مفهوم السلطة والعلاقة بين المعرفة والخطاب، بالإضافة إلى تأريخ كيفية تشكّل المؤسسات الاجتماعية مثل المصحات النفسية والسجون وإدارة سلوك الأفراد. ينظر: فوكو، ميشيل. (2006). تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي. ترجمة: سعيد بنكراد. دار الأمان. (أو: بلوم، هارولد. الموسوعة الفلسفية المختصرة).

⁽³⁾ Michel Foucault, The Archaeology of Knowledge, trans. A. M. Sheridan Smith (London: Routledge, 1972), p. 215.

⁴ بول ريكور (Paul Ricœur): فيلسوف ومفكر فرنسي يعدّ من أبرز أعلام الفينومينولوجيا (الظاهراتية) والهرمينوطيقا (التأويلية) في الفلسفة المعاصرة للقرن العشرين. تركزت أعماله واهتماماته حول تأويل النصوص، واللغة، والسرد التاريخي، والمفهوم الفلسفي للهوية والذاكرة

التاريخ والسرد الأدبي، معتبرا أن المؤرخ حين يكتب، فإنه "يصوغ رواية، وليس مجرد وصف"، بما في ذلك اختيار الشخصيات، وتحديد البداية والنهاية، واللغة المستخدمة، وهي عناصر تضيف على التاريخ بعدا جماليا ورمزيا يتجاوز مجرد التوثيق⁽²⁾.

غير أن هذه الرؤية، وإن نشأت في السياق الغربي، إلا أنها تجد صداها أيضا في الكتابات التاريخية الإسلامية، التي عبرت بدورها عن تصورات تتجاوز الوصف إلى الإنشاء الرمزي والتقييمي للأحداث. فابن خلدون - مثلاً - حين ميز بين "الخبر" و"العبرة"، إنما أرسى تفرقة دقيقة بين المادة الخام للحدث، وبين "المعنى" الذي يضيفه المؤرخ عليه⁽³⁾. وبهذا فإن الخطاب التاريخي عند المسلمين لم يكن مجرد نقل، بل كان بناء معرفيا، متضمنا لرؤية شاملة عن الكون، والإنسان، والمجتمع، والسلطة.

وفي هذا السياق، يبرز ما يمكن تسميته بـ"صورة العدو" في الخطاب التاريخي الإسلامي، وهي الصورة التي تتجلى في أزمنة المواجهة الحضارية، حيث لا يكتفي المؤرخ بتوثيق غزو خارجي، بل يشارك - بوعي أو لا وعي - في بناء صورة هذا "الآخر المعتدي" ضمن منظومة سردية تمزج بين الوصف والرمز، بين الوقائع والتأويل. وقد برز ذلك بوضوح في تصوير المسلمين للروم، والفرنجية، والباطنية⁽⁴⁾، ولكنه بلغ ذروته في تصوير المغول، الذين قدّموا في بعض الكتابات بوصفهم "سوط العذاب"، وفي أخرى بوصفهم "النكبة الكونية"، وفي ثالثة بوصفهم "الأعداء الذين دخلوا الإسلام ولم يغادروا الذاكرة".

فالخطاب التاريخي عن المغول - كما سنرى لاحقا في خطاب كل من ابن الأثير وابن كثير والذهبي - لا يمكن عزله عن بنية الفقد الجماعي التي خلفها الغزو، ولا عن التحولات العقائدية والسياسية التي حاولت تأويل ذلك الحدث الجلل.

والعدالة، مع التركيز على فهم الذات البشرية عبر قراءة رموز الثقافة والنصوص. وينظر: ريكور، بول. (2006). الزمان والسرد. ترجمة: سعيد الغانمي. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة. ص45.

⁽¹⁾Paul Ricoeur, Time and Narrative, trans. Kathleen McLaughlin and David Pellauer (Chicago: University of Chicago Press, 1984), vol. 1, pp. 52-55.

⁽²⁾Hayden White, The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987), p. 23.

⁽³⁾انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (2001). ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر. تحقيق: خليل شحادة. بيروت: دار الفكر. ص 14. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (2005). المقدمة. تحقيق: عبد السلام الشدادى. ج1. بيروت: دار الفارابي. ص 23.

⁽⁴⁾ وقد برز بناء صورة "الآخر المعتدي" في الخطاب التاريخي الإسلامي بوضوح، سواء في تصوير الروم بوصفهم عدوا يزنطيا أبديا يستدعي المواجهة الدينية والحضارية، كما في البداية والنهاية لابن كثير (ج7، ص20)، أو في تصوير الفرنجة الصليبيين كغزاة دنوبيين يقابلون برمزية النصر الرباني كما في الروضتين لأبي شامة (ج2، ص34)، أو في تصوير الباطنية كعدو داخلي منحل عقائديا يهدد كيان الأمة، كما جاء جاء عند ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. (1992). المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية. (ج12، ص211) والشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم. (1404). الملل والنحل. تحقيق: محمد سيد كيلاني، ج1، بيروت: دار المعرفة، (ج1، ص200).

فابن الأثير، وهو شاهد على الاجتياح، كتب بلغة أقرب إلى النحيب التاريخي، وعباراته جاءت مثقلة بالأسى، كقوله: "فيا ليت أُمِّي لم تلدني! ويا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً!"⁽¹⁾. وهذه اللغة ليست مجرد بلاغة أدبية، بل تمثل اختياراً رمزياً في بنية المؤرخ ذاته، وانحرافاً وجدانياً في الحدث يتجاوز وصفه.

أما ابن كثير، فقد تعامل مع الحدث المغولي بوصفه ابتلاءً سننياً، وربط ذلك بانحراف الأمة عن منهجها، وهو ما يتفق مع مفهوم الخطاب التاريخي بوصفه أداة لإنتاج "الشرعية العقائدية" للحدث، إذ يقول: "وكان دخول التتار لبغداد عقوبة من الله على بني العباس، وعلى أهل البدع والفسوق"⁽²⁾. وهنا يتحول التاريخ إلى مرآة للعقيدة، ويصبح الغزو المغولي "آية تاريخية" في كتاب الله المفتوح.

وأما الذهبي، فرغم بعده الزمني عن ذروة الاجتياح، فقد ظل يحمل حذراً رمزياً من المغول حتى بعد إسلامهم، "وتميز خطابه بنزعة حذرة تعتمد التحقيق الصارم وتجنب المبالغة في مدح من لا تزال ذاكرتهم مرتبطة بالغزو والدمار، فبقيت صورة المغول عنده مطوقة بالتحفظ والترثيب."⁽³⁾ وفي هذا تظهر أثر العقيدة والموقف السياسي في توجيه الكتابة التاريخية.

ومن هنا، يمكن القول إن الخطاب التاريخي عن المغول لم يكن مجرد رد فعل عاطفي، بل كان بناءً لغوياً وتحليلياً متكاملًا، جسد فيه المؤرخون صورة العدو عبر أدوات سردية محددة، واستعارات رمزية، وتوجيهات أخلاقية وعقدية، بما يجعل من تحليل هذا الخطاب مدخلاً مهماً لفهم تحولات الذات الإسلامية في لحظة الأزمة، وكيفية إعادة تعريفها أمام خطر خارجي يهدد وجودها الرمزي والمادي.

إن ربط مفهوم "الخطاب التاريخي" بصورة العدو في الكتابات الإسلامية، يكشف عن أن المؤرخ لم يكن كاتب وقائع فقط، بل فاعلاً في إنتاج الوعي السياسي والديني للأمة، وأن نصوصه التاريخية كانت - ولا تزال - مصدراً لفهم كيف رأت الأمة نفسها، وخصومها، وسبل خلاصها في مواجهة التحديات الكبرى.

2. صورة "العدو الغازي" في السرد التاريخي الإسلامي

يمثل مفهوم "العدو الغازي" في مرويات التاريخ الإسلامي صورة رمزية تتجاوز مجرد التوصيف العسكري للخصم، لتتحول إلى بنية خطائية تشترك مع القيم، والعقيدة، والهوية الحضارية للأمة. فالتاريخ الإسلامي لم يدون الحروب والغزوات كوقائع مجردة، بل أدرجها ضمن منظومة سردية تعلي من دور الإسلام بوصفه حاملاً للحق، وتُجرّم العدو الخارجي بوصفه منتهاكاً لهذا الحق، أو ممتحناً له في لحظة الضعف والانحراف.

(1) ابن الأثير، علي بن محمد. (1997). الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ج9، ص 321.

(2) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1997). البداية والنهاية. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ج13، ص200.

(3) انظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. (2001). سير أعلام النبلاء. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط9، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص128.

أولاً: الملامح السردية لبناء صورة العدو

من أبرز سمات الخطاب التاريخي الإسلامي أنه لا يكتفي بوصف العدو، بل يعيد "تصنيعه" ضمن أطر رمزية ودينية، فتتجلى صورة هذا العدو في صور متعددة: مرة بوصفه "فتنة آخر الزمان"، وأخرى بوصفه "سوط العذاب"، وثالثة بوصفه "الابتلاء الإلهي". وهذا التصوير المركب يظهر بوضوح في حديثهم عن الغزو المغولي، كما تجلّى في أعمال مؤرخين كبار مثل ابن الأثير، وابن كثير، والذهبي.

فإن ابن الأثير، على سبيل المثال، لا يصور اجتياح التتار لمرو وهراة ونيسابور باعتباره مجرد حملة عسكرية، بل يصفه بلغة مأساوية تقترب من التحطم الداخلي، إذ يقول: "وفيها فجعت البلاد بخبر هلاك خراسان، وسالت الدماء، حتى قيل إن نهر جيحون تغير لونه، وكأن القيامة قد قامت"⁽¹⁾. هذا التصوير الكارثي يظهر المغول لا كخصوم سياسيين، بل كقوة خارجة عن المعهود الحضاري، تحدد الكيان الوجودي للأمة.

أما ابن كثير، فقد قدّم وصفاً مفصلاً لمجزرة بغداد لا يقتصر على الأحداث بل يمتدّ إلى تأويلها الديني، كما في قوله: "دخلوا بغداد، وارتفعت السيوف على العلماء والقضاة والعباد، حتى بقيت المدينة خاوية كأن لم تغن بالأمس"⁽²⁾. وبهذا فإن الحدث في ذاته يتحول إلى آية كونية، ووسيلة تذكير بعقوبة الله وسننه في الأمم، بما يحول العدو إلى رسول عذاب، لا مجرد عدو سياسي.

أما الذهبي، فقد تجلّى تحفظه في نقل أخبار التتار عقب إسلامهم، كما في تعليقه على السلطان محمود غازان، إذ قال: "أسلم على يد بعض العلماء، وأظهر من الخير كثيراً، غير أن في دولته سفكاً للدماء، وأموراً تذكر ولا تفسّر"⁽³⁾. وهنا تتجلى الحيرة التاريخية في الموازنة بين التحول الظاهر والماضي المدمر، ما يجعل صورة العدو عند الذهبي محفوفة بالاحتراز الأخلاقي والرمزي.

ثانياً: تقنيات الخطاب في بناء صورة العدو

اتخذ المؤرخ المسلم عدة تقنيات خطائية لتشكيل صورة العدو، من أبرزها:

1. التضخيم البلاغي والتهويل: وهي تقنية تبرز في تعبيرات مثل "ما سمع بمثلها في الإسلام" و"سال فيها الدم أبحاراً" و"تحولت الجوامع إلى إسطبلات"، كما في وصف ابن الأثير لاجتياح التتار للمدن الإسلامية، وخصوصاً بغداد. وهي لغة تُحيل الحدث إلى كابوس جمعي، يعجز العقل عن استيعابه.

(1) ابن الأثير، علي بن محمد. (1997). الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ج12، ص175.

(2) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1997). البداية والنهاية. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج13، ص236.

(3) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. (2009). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق: بشار عواد معروف، ج39، ص180.

2. الترميز الديني: حيث يقدم العدو في بعض الأحيان بوصفه "سوط الله"، كما وصف بعض الفقهاء المغول، على غرار قولهم في الحجاج: "إنما هو نقمة الله، وسيفه المسلول". ويعاد توظيف ذلك في العصر المغولي، خاصة عند ابن كثير، الذي يرى في الغزو صورة من صور تطهير الأمة.
3. التمثيل الأخلاقي والتقويمي: ويبرز عند الذهبي خاصة، حيث يقارن بين المسلمين والمغول من حيث الالتزام، فيسجل إعجابه أحياناً بانضباط المغول، لا مدحاً لهم، ولكن تنديداً بما صار إليه المسلمون من تفريط.
4. الإيحاء بالفتنة أو اقتراب الساعة: وهو ما نراه بوضوح عند بعض الفقهاء والمحدثين الذين رأوا في اجتياح المغول مظهراً من مظاهر علامات الساعة، على ضوء حديث النبي ﷺ عن خروج "قوم عراض الوجوه كأن وجوههم المجان المطرقة"⁽¹⁾، مما عمق بعد الرعب الكوني من هذا العدو.

ثالثاً: المقارنة مع صور أخرى للعدو

إن صورة العدو الغازي كما تجلّت مع المغول تختلف عن صورته في سياقات أخرى، كالحروب الصليبية أو الصراعات الداخلية مع الباطنية. ففي الحروب الصليبية، تم تصوير الفرنجة بوصفهم "أهل صليب" و"أعداء الدين"، وكان التركيز فيها على التناقض العقائدي؛ أما مع المغول، فقد امتزج التناقض العقائدي بالبعد الكوني، نظراً للدمار الشامل والسرعة المذهلة للغزو⁽²⁾.

كما أن تصوير المغول بعد إسلامهم، وخصوصاً في العصر الإلخاني، ظل موضع حذر وتوجس في الخطاب التاريخي الإسلامي؛ إذ بقيت الذاكرة المؤرخية تحمل لهم عبء الاجتياح الأول، ولم ينظر إلى إسلامهم باعتباره محواً لتلقائياً لتاريخهم الدموي. فقد كان انخراطهم في الحكم الإسلامي محفوفاً بريية رمزية، إذ لم يعاملوا معاملة "التائبين الكاملين" من قبل بعض المؤرخين، بل ظل الماضي حائلاً دون قبول مطلق لهم. فقد أشار ابن كثير إلى إسلام غازان لكنه عقب بقوله: "فأسلم غازان، وأظهر الخير، وترك كثيراً من الظلم، إلا أن آثار القتل والنهب والفساد بقيت قائمة لم تُمحَ"⁽³⁾. أما الذهبي، فكان أكثر تحفظاً، إذ قال عن بعض ملوكهم: "وقد أسلم، وحسن إسلامه، لكن النفوس لا تزال تجد شيئاً من آثار ما كان"⁽⁴⁾. وهذا يظهر أن المؤرخين لم يسبعوا عليهم القبول التام، خلافاً لما نجده عند تناول سلاطين المماليك أو العثمانيين، الذين اقترن حكمهم بالإسلام منذ البداية، فتلقّتهم الذاكرة التاريخية الإسلامية بقبول أوسع وأقل تحفظاً.

⁽¹⁾ أنيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. (1955). صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم الشعر، حديث رقم 2912.

⁽²⁾ انظر: ابن شداد، بهاء الدين يوسف بن رافع بن تميم بن عتبة. (1964). النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية. تحقيق: جمال الدين الشيال. ط4، القاهرة: دار الكتب المصرية، ص112؛ ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1997). البداية والنهاية. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج13، ص234 وما بعدها، حيث فرق في وصفه بين غزو الفرنجة بوصفهم "نصارى معتدين" وغزو التتار بوصفهم "فتنة عامة عمت الأرض". انظر أيضاً: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. (2009). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق: بشار عواد معروف، ج17، ص255، حيث أظهر في سياق الحروب الصليبية لهجة دينية صريحة، في حين تحول في سياق المغول إلى نبرة رثائية وتحليلية.

⁽³⁾ ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1997). البداية والنهاية. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج17، ص379.

⁽⁴⁾ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. (2001). سير أعلام النبلاء، ج22، ص225.

رابعاً: البعد النفسي والرمزي في صورة العدو

تمثل صورة "العدو الغازي" انعكاساً لا لحظة الهزيمة فقط، بل للقلق الحضاري الذي أصاب الأمة في مفاصلها الكبرى. ولذلك، فإن الغرض التاريخي عند ابن الأثير لم يكن مجرد تسجيل، بل "نواح معرفي"، يحمل بعداً نفسياً شديداً الكثافة. إن قوله: "فيا ليت أُمِّي لم تلدني! ويا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً" هو أقرب إلى خطاب الرثاء الذاتي، وهو يكشف عن انخيار "أنا المؤرخ" لا "أنا الشاهد" فقط⁽¹⁾

ومن ثمَّ، تغدو كتابة التاريخ عند المسلمين في لحظات الاجتياح والغزو فعلاً تأملياً مكثفاً، يتجاوز التوثيق إلى أداء رمزي، ينهض فيه المؤرخ بدور الفقيه والناصح والراوي، ساعياً إلى ترميم الوعي واستعادة التوازن في هوية أصابها التصدع.

التعريف بالمؤرخين الثلاثة وسياقاتهم الفكرية

1. ابن الأثير (555-630هـ / 1160-1233م)

هو عز الدين علي بن مُحمَّد بن مُحمَّد الجزري الشيباني، مؤرخ مسلم بارز من أهل الموصل⁽²⁾، يعدُّ كتابه الكامل في التاريخ من أبرز الموسوعات التاريخية الإسلامية التي تميزت بين التوثيق والسرد الأدبي التحليلي. عاصر الاجتياح المغولي الأول لبلاد ما وراء النهر والعراق، وكتب بوصفه شاهداً على الكارثة، فجاءت كتاباته مشبعة بالانفعال، حاملة أبعاداً رمزية ونفسية واضحة، تعكس أزمة المؤرخ أمام انخيار العالم الإسلامي من حوله⁽³⁾.

2. ابن كثير (701-774هـ / 1302-1373م)

هو إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، مفسر ومؤرخ وفقه شافعي، من كبار علماء الشام في العصر المملوكي⁽⁴⁾. كتب البداية والنهاية في سياق تفسيري عقدي، يمزج بين التاريخ والدين، ويخضع الوقائع للتأويل السني، فيرى في الأحداث الكونية آثاراً للعقوبة الإلهية أو للابتلاءات الربانية. تأثر بمنهج ابن تيمية في التفسير العقدي للتاريخ، لذا بدت كتاباته شديدة الارتباط بمفاهيم الإصلاح والرجوع إلى النصوص الشرعية⁽⁵⁾.

(1) ابن الأثير، علي بن مُحمَّد. (1997). الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ج2، ص201.

(2) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن مُحمَّد بن إبراهيم. (1900). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ج3، ص339-341. وأيضاً الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتكري مصطفى، دار إحياء التراث، ج22، ص168-170. وأيضاً الزركلي، خير الدين. (2005). الأعلام. ط15، بيروت: دار العلم للملايين، ج4، ص273.

(3) ابن الأثير، علي بن مُحمَّد. (1997). الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ج12، مقدمة الحوادث المتعلقة بالمغول.

(4) انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. (1966). الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. تحقيق: مُحمَّد سيد جاد الحق. القاهرة: دار الكتب الحديثة، ج1، ص437-440. وأيضاً البغداد، إسماعيل باشا. (1955) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، بغداد: منشورات مكتبة المشي، ج1، ص116. وأيضاً الزركلي، خير الدين. (2005). الأعلام. ج1، ص320.

(5) انظر: أبو غدة، عبد الفتاح. (2003). الإمام ابن كثير ومكانته بين المفسرين والمؤرخين والمحدثين. ط3. دار البشائر الإسلامية، ص17-19.

3. الذهبي (673-748هـ / 1274-1348م)

هو شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، من أعلام التراجم والنقد الحديثي، ولد في دمشق، وعرف بكتبه الواسعة في التاريخ والسير، وأشهرها تاريخ الإسلام وسير أعلام النبلاء⁽¹⁾. امتاز بمنهجه التحقيقي، وبتوثيقه الدقيق للروايات، مع نزعة أخلاقية واضحة. نظر إلى المغول - حتى بعد إسلامهم - بعين الناقد المتحفظ، دون تحويل أو تبرير، مما يعكس موقفه العلمي المتزن والمتأثر بمنهج المحدثين⁽²⁾.

توطئة تاريخية عن الغزو المغولي

حين ترُف في الأسماع كلمة "المغول"، يفتح سجل من الفزع الممزوج بالدهشة، وتنهض في المخيلة صور الخراب الممتد من سهول الصين حتى أبواب دمشق وبغداد. لم يكن الغزو المغولي مجرد حملة توسعية عابرة، بل كان زلزالاً تاريخياً ضرب أوتاد العالم القديم، وبدل خرائط الجغرافيا والسلطة، وترك أثراً لا يمحي في الذاكرة الإسلامية والإنسانية على حد سواء.

في بدايات القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي)، ظهر تيموجين الذي لُقّب لاحقاً بـ"جنكيز خان"، فوحد قبائل المغول والتتار تحت راية واحدة، متخذاً من التأديب والدمار وسيلةً لتوسيع نفوذه، حتى غدا اسمه مرادفاً للربح والفتك⁽³⁾. وقد أسس هذا القائد إمبراطوريةً مترامية الأطراف، عدت في زمانها من أكبر الكيانات السياسية المتصلة في التاريخ، امتدت من كوريا شرقاً حتى حدود المجر غرباً.

كان الغزو المغولي للشرق الإسلامي نتيجةً لتوسع تدريجي ومدرّوس. ففي عام 616هـ/1219م شن جنكيز خان حملة كبرى على الدولة الخوارزمية. بعد مقتل بعض تجاره وسفرائه، فاجتاح بلاد ما وراء النهر، ثم اجتاحت بخارى وسمرقند، وأحرق مدناً كانت يوماً منارات للعلم والفقه، كبلخ ونيسابور وهراة⁽⁴⁾. واستمر التوغل حتى بلغ قلب العراق والشام في العقود التالية، لا سيما بعد تولي هولاكو خان قيادة الحملة المغولية نحو الغرب.

بلغت هذه الحملات ذروتها بسقوط بغداد سنة 656هـ/1258م، حين دخلها هولاكو، وأزهق روح الخلافة العباسية بعد خمسة قرون من البقاء، وقتل الخليفة المستعصم بالله 609 هـ / 1212 م. 1 صفر 656 هـ / 1258 م شر قتلة، وسالت الدماء في الأزقة حتى قيل إن "نهر دجلة جرى مداداً من الكتب ودماً من الأجساد"⁽⁵⁾. وقد عدّ هذا

(1) انظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. (2001). سير أعلام النبلاء، ج1، ص3-9 (ترجمته لنفسه في مقدمة السير). وأيضاً ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. (1966). الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. تحقيق: محمد سيد جاد الحق، ج4، ص32-35. وأيضاً الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك. (2000). الوافي بالوفيات. تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركلي مصطفى، ج22، ص2. بيروت: دار إحياء التراث. ج2، ص171-173.

(2) انظر: عواد، بشار. (1985). منهج الذهبي في تاريخ الإسلام. بيروت: مؤسسة الرسالة. ص37 وما بعدها.

(3) جوفر، ديفيد. (2010). التاريخ العسكري للمغول. ترجمة: علي البكري، دار الشروق، ص25.

(4) ابن الأثير، علي بن محمد. (1997). الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ج10، ص249-253.

(5) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1997). البداية والنهاية. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج13، ص200-204.

الحدث صدمة حضارية كبرى للعالم الإسلامي، ليس لكونه كارثة عسكرية فحسب، بل لأنه أطح برمز الوحدة الدينية والروحية للمسلمين.

لكن التاريخ لا يكتب بالدم وحده، فقد تفاعل المسلمون - بعد الفاجعة - مع الحدث بمرونة فكرية واجتماعية. فقد بدأت دول المماليك في مصر والشام، بقيادة سلاطين أمثال قطز وبيبرس، في صدّ المغول ومجابهة زحفهم، وهو ما تجلّى في معركة عين جالوت سنة 658هـ/1260 م، حيث تكسرت موجة الغزو على صخرة المقاومة الإسلامية⁽¹⁾.

من جهة أخرى، لم يطل الزمن حتى دخل المغول في الإسلام، لا سيما السلالة الإلخانية التي حكمت إيران والعراق، فتحوّلت القوة المدمرة إلى جزء من النسيج الحضاري الإسلامي. وهكذا، انقلبت المأساة إلى نقطة تحول، فشهدت بعض المناطق الخاضعة لهم نهضة عمرانية وعلمية لاحقة⁽²⁾.

لقد كان الغزو المغولي نقطة انكسار للعالم الإسلامي، لكنه - paradoxically - كان أيضاً لحظة ميلاد لتوازنات جديدة، ودافعا غير مباشر لتطورات في الفكر السياسي والنظم الإدارية والردّ العقلي على التحديات الحضارية. فليس من الغريب أن نرى في آثاره امتزاجا عجيبا بين الدمار والتجدد.

المبحث الثاني: صورة المغول في "الكامل في التاريخ" لابن الأثير

حين كتب ابن الأثير عن اجتياح المغول، لم يكن مؤرخا بعيداً عن الحدث، ولا ناظما لملاحم من وراء جدار الزمن، بل كان شاهداً يكتب بمداد الألم، ويروي التاريخ من بين الأنقاض والدمار. لم يكن ينقل أخباراً من بلاد بعيدة، بل كان يعيش في قلب الزلزلة، يسمع صرخات المدن، ويشم دخان الحرائق، ويكتب بيد ترتجف من هول ما ترى. لم يُخفِ حزنه، وإن حاول أن يجعله موضوعياً، ولم ينكر ألمه، وإن لبسه ثوب الرصانة⁽³⁾.

(1) الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق عمر العمري، دار الغرب الإسلامي، 1991، ج48، ص 128.

(2) شهدت العمارة الإسلامية في العصر الإلخاني (المغولي) نهضة واسعة تجلّت في تأسيس المدن الملكية والمجمعات المعمارية المتكاملة، ومن أبرزها: مدينة السلطانية وقبتها الشهيرة التي بناها السلطان أوجايتو (خدابنده)، ومجمع "الرّبع الرشدي" في تبريز الذي شيده الوزير رشيد الدين الفضل الله ليضم مدارس ومستشفيات ومكتبات، إضافة إلى المنشآت العلمية كمرصد مراغة، والشبكات الخدمية كالحانات (فنادق القوافل) على طرق التجارة العالمية. <https://whc.unesco.org/en/list/1188>

(3) ابن الأثير، علي بن محمد. (1997). الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ج 12، ص 253.

❖ يصف ابن الأثير في مقدمته لصدام المغول مع الدولة الخوارزمية مشاعره قائلاً: "لقد بقيت سنين أؤخر كتابة هذا الحادث استعظاماً له، كراهةً لذكره، فأنا أقدمه على غيره لما فيه من عظم الفادحة وعموم المصيبة".

❖ ويبدو أن ابن الأثير كان يكتب وهو في الموصل، أي على مقربة مباشرة من مسرح الأحداث، مما جعله لا يفصل بين كونه شاهداً ومؤرخاً.

❖ يذهب الباحث إلى أن الكتاب يتناول التأثير النفسي العميق للغزو المغولي على ابن الأثير، ويرى أن أسلوبه يعكس ما يعرف في علم النفس التاريخي بـ "الكتابة من تحت الزكام".

إن هذا المبحث يحاول أن يقرأ صورة المغول كما رسمها ابن الأثير في "الكامل في التاريخ"، لا بوصفهم غزاة فقط، بل بوصفهم اختباراً حضارياً أظهر عجز الأمة وضعفها الداخلي. سنتناول فيه السمات الأسلوبية والعاطفية في خطابه، والرموز التي استعارها لتوصيف الفاجعة، كما نقف عند نظرتة إلى تدهور السلطة العباسية، وعند تلك اللحظة الفريدة التي كتب فيها التاريخ وهو يولد من رحم الخراب.

أولاً: السمات العامة للخطاب التاريخي عند ابن الأثير

يُسم خطاب ابن الأثير في "الكامل في التاريخ" بطابع موسوعي يزاوج بين العرض الوقائعي الدقيق والتحليل المتأنى لمسار الحوادث الكبرى. لم يكن يؤرخ كمن ينقب عن أطلال الزمن، بل كمن يسجل رجوع الصدى لحجارة تتساقط على رأسه، ويكتب بحبر خلط بالرواد والدخان. وقد احتل الغزو المغولي موقعاً بالغ التأثير في هذا السفر، ليس من حيث حجمه فحسب، بل من حيث وقعه في نفس المؤرخ، الذي بدت كلماته في كثير من المواضع وكأنها نداء استغاثة أو بكاء مكتوم⁽¹⁾.

خصَّ ابن الأثير هذه المرحلة بعناية سردية وشعورية تعكس حجم الفجيعة التي حاقت بالعالم الإسلامي، منطلقاً من موقف المتألم، لا المتفجع، والساد المتأمل، لا الناسخ المحايد. لم يكن التاريخ عنده مجرد وقائع ترص، بل كان مرآة تنعكس عليها مشاعر الخيبة والفقد والانكسار. يلاحظ على خطابه التاريخي في هذا السياق ميل واضح نحو إبراز الصدمة الحضارية والانهيار الرمزي للخلافة، وهو لا يكتفي بوصف الحدث، بل يتقصد أن ينقله محملاً بشحنته النفسية، فيغدو كل سطر شهادة على جرح مفتوح.

وقد حرص على توثيق الأخبار دون تزييف، لكنه لم يستطع أن ينزع عن قلمه ظلال الألم، فبدأ في بعض المواضع كأنه يعتذر للورق عن دموع تسقط بين الأسطر. وإن كانت رؤيته مشوبة بالتألم والخيبة، فهي أيضاً اعتراف ضمني بالعجز الإنساني عن استيعاب ما رآه وسمع به من ويلات، وكأن الكتابة ذاتها فعل مقاومة في وجه طوفان النسيان.

ولعل أبرز سمات هذا الخطاب في حديثه عن المغول ما يلي:

1. الواقعية الحادة: لا يلجأ ابن الأثير إلى التخفيف من بشاعة المجازر، بل يسردها بنوع من التوثيق القاسي الذي لا يغفل عن ذكر التفاصيل.
2. الانفعال المقنن: يظهر تأثره الوجداني في مواضع عدّة، خصوصاً حين يتحدث عن سقوط المدن الكبرى، إلا أنه يلبس حزنه قناعاً من التحفظ والموضوعية.

Haslam, S. Alexander. Psychology in Organizations: The Social Identity Approach. 2nd ed. London: SAGE Publications, 2014, p. 58

❖ يشير إلى أن الكتابة في أوقات الصدمة الجمعية لا تنفصل عن هوية الكاتب بوصفه عضواً متألماً في الجماعة، لا مجرد مراقب لها.

(1) انظر: ابن الأثير، علي بن محمد. (1997). الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ج 12، ص 253.

3. التعبير الرمزي: كثيرا ما يصف اجتياح المغول باستخدام صور رمزية تبرز حجم الخراب، كما في تشبيهه لهم بـ"السيل الجارف" أو "البلاء العام".

ثانيا: تحليل اللغة الشعرية والرمزية في وصف الاجتياح

اعتمد ابن الأثير في وصفه لاجتياح المغول على لغة موعلة في الألم، قائمة على مزيج من التعبير المباشر والمجاز المكثف. نلاحظ في عباراته نبرة تنذر لا فقط بالهزيمة العسكرية، بل بزوال العالم كما عرفه المسلمون. يقول في سياق حديثه عن خراب المدن: "فيا ليتني متُّ قبل هذا وكنت نسيا منسيا"، وهي عبارة تحمل دلالة قرآنية تنم عن بلوغ الحزن درجة اليأس الوجودي⁽¹⁾.

وقد استعار صورا من الطبيعة لتوصيف المد المغولي، فشبهم تارة بـ"الريح الصرصر" وتارة بـ"الليل المدطم"، مما يوحي بالخراب الكلي الذي لا يقاوم⁽²⁾. وفي موضع آخر يقول: "لم ير مثلهم في سرعة الإغارة، وكثرة القتل، وقلة الرحمة"، وهو توصيف تتناغم فيه الإحصائية مع الشحنة الشعرية.

تتخذ اللغة هنا وظيفة مزدوجة: فهي تنقل الحدث، لكنها أيضا تُحمّله بشحنة وجدانية تؤثر في المتلقي، فيشعر أنه أمام سرديّة كونية للفاجعة، لا مجرد وقائع معزولة.

ثالثا: موقفه من سقوط بغداد ورأيه في الخليفة

كان لسقوط بغداد في سنة 656هـ/1258م. وقع مأساوي في الوعي الإسلامي، ورغم أن ابن الأثير توفي قبل ذلك (630 هـ)، إلا أن مقدمات السقوط كانت بادية في الأفق، وقد علّق على قهات السلطة العباسية، وعلى ضعف الخلافة المركزية في بغداد، بل أشار إلى أن التفكك الداخلي كان من أهم أسباب الفاجعة. وفي تعليقه على أحوال الدولة العباسية في أواخر عهده، يقول: "ضعف السلطان، واختلفت الكلمة، وصارت البلاد نهباً بين الأمراء، فدخل العدو في الفرجة التي أُنِي منها الإسلام"⁽³⁾.

أما عن نظرته إلى الخليفة العباسي، فلا نجد هجاء مباشراً، لكنه يلمح إلى أن الخلفاء المتأخرين لم يكونوا أهلاً للمسؤولية السياسية أو الدفاعية، بل تحولوا إلى رموز شكلية. وهذا الخطاب يتضمن نقداً غير مباشر، لكنه شديد الدلالة على تصوره لانحيار البنية المركزية للسلطة.

(1) ابن الأثير، علي بن محمد. (1997). الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ج12، ص222.

(2) المصدر نفسه، ج12، ص230.

(3) المصدر نفسه، ج11، ص395.

رابعاً: مفارقة التأريخ أثناء وقوع الكارثة

ثمة مفارقة مؤثرة في خطاب ابن الأثير، فقد كتب بعض فصول كتابه وهو يصف الكارثة وهي تقع حوله، مما يجعل نصه شاهداً حياً لا على الماضي فحسب، بل على الحاضر الذي ما يزال ينزف. وقد صرح بذلك في مقدمته قائلاً: "إني كنت كلما هممت بكتابة شيء من هذه الحوادث، ترددت وتألّمت، وكأني أكتب نعي الأمة"⁽¹⁾.

إن هذه الحالة من "التأريخ وهو يتشكّل" تضيء على نصه طابعاً نادراً، فهو لا ينقل أخباراً فقط، بل يشارك في معاشتها، ويصوغ منها ذاكرة جماعية. وهذا النوع من الكتابة التاريخية، الذي يتداخل فيه الشخصي بالجماعي، هو ما منح نص ابن الأثير تلك القوة الأخلاقية التي لا نراها في كثير من المؤلفات.

إن صورة المغول عند ابن الأثير، إذاً، ليست فقط صورة "العدو الخارجي"، بل هي صورة المرأة التي عكست هشاشة الداخل، وتراخي الأمة، وانفراط عقد الجماعة. ولهذا فإن وصفه للمغول لم يكن هدفاً في ذاته، بل وسيلة لإبراز عمق الانكسار العربي الإسلامي.

المبحث الثالث: صورة المغول في "البداية والنهاية" لابن كثير

عندما تناول ابن كثير في "البداية والنهاية" سيرة المغول، لم يكن يتحدث عنهم كقوة عابرة من قوى التاريخ، بل تعامل معهم بوصفهم تجلياً لسنن الله في الأرض، ودرساً قاسياً في حسابات العقوبة الإلهية وسقوط الدول حين يغيب العدل ويعم الفساد. كان في نبرته شيء من التأمل الإيماني، يلبس التحليل التاريخي ثوب العظة، ويحول الكارثة إلى مرآة لفحص الذات الإسلامية⁽²⁾.

أولاً: نظرة ابن كثير للمغول بعد إسلامهم

تميز طرح ابن كثير عن كثير من المؤرخين الآخرين بأنه لم يجمد صورة المغول عند لحظة الاجتياح والخراب، بل تتبع تحولاتهم، وخاصة بعد دخولهم في الإسلام. لم ينف ابن كثير ما أحدثوه من دمار، لكنه لم يغلق الباب أمام التوبة والتحول، بل رأى أن إسلام بعضهم، مثل غازان، قد غير معادلة الفهم الأخلاقي لهم⁽³⁾. لم يكن ذلك تبريراً للغزو، لكنه رؤية توفيقية تجمع بين تتبع السنن الربانية وواقعية السياسة والتاريخ.

فرأى في إسلامهم — لا سيما غازان — انعطافة حضارية، وكأن الفاتحين قد انقلبوا إلى خدمة للدين الذي حاربوه أول الأمر. ومع أنه لم يغفل الصراعات التي ظلت تشتعل بينهم، إلا أنه سجل بإعجاب نسبي تحول بعض قادتهم إلى رعاية للعلم والعلماء، وبناء للمساجد والزوايا.

⁽¹⁾ ابن الأثير، علي بن محمد. (1997). الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ج12، ص3.

⁽²⁾ ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1997). البداية والنهاية. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج13، ص221.

⁽³⁾ المصدر نفسه، ج14، ص45.

ثانياً: ربطه بين الغزو والعقاب الإلهي

كان ابن كثير شديد الإيمان بأن ما أصاب المسلمين من اجتياح المغول لم يكن عبثاً من الزمن، بل كان نتيجة مباشرة لانحرافهم عن منهج الله⁽¹⁾. لم يكن تأريخه لوقائع الغزو محايداً بارداً، بل كانت تسكنه قناعة بأن التمزق الداخلي، والظلم، وموالاته الفسقة، كلها أسباب مهدت الطريق أمام المغول ليكونوا "سوط الله" في أرضه.

وفي أكثر من موضع، ربط سقوط بغداد أو استباحة حلب وغيرها من المدن بمعاني الإعراض عن الحق، وغياب النخوة الدينية، وتخاذل السلاطين⁽²⁾. لكنه في الآن ذاته، لم ينس أن يذكر بأن العقوبة لا تدوم، وأن العقاب للمتقين، وأن سنة الله في الابتلاء تتبعها سنته في النصر متى توفرت شروطه.

ثالثاً: تصويره لشخصية هولاكو وغازان

لم يكن ابن كثير يميل إلى الشخصية المجردة في كتابته، لكنه عندما تناول شخصيتي هولاكو وغازان، قدم صورتين متميزتين تعكسان تحولاً واضحاً في الرؤية:

هولاكو: صوره على أنه آلة هدم كبرى، لا يعرف إلا القتل والترويع، وكانت سيرته عند ابن كثير مغموسة بمفردات الخراب والبطش، كأنه غضب الطبيعة حين ينفجر. لم يربطه بأي قيم، ولا أشاد بشيء من فعله، بل جعله نموذجاً للطغيان حين يلبس قناع القوة⁽³⁾.

غازان: على النقيض، بدا عند ابن كثير شخصية مثيرة للتأمل. صحيح أن بداياته لم تختلف كثيراً عن سابقيه، لكنه مع دخوله في الإسلام وتبنيه لبعض القيم الشرعية، تغيرت صورته. وأبرز المؤرخ مواقفه من دعم المدارس، ومحاربة التتار الوثنيين، حتى صار، في منظور ابن كثير، أقرب إلى حاكم مسلم - فيه نقص، لكن فيه أيضاً إصلاح⁽⁴⁾.

إن هذا الفصل من التاريخ كما رواه ابن كثير لا يخلو من حكمة عميقة: فالغزاة، مهما بلغوا من الطغيان، قد يتحولون إلى جزء من نسيج الأمة إن صدق إيمانهم وتبدلت نواياهم. كما أن الأمة، متى ما غفلت، فإنها تستجلب لنفسها العذاب بيد غيرها.

هكذا قرأ ابن كثير قصة المغول: لا كحكاية حرب فقط، بل كعظة من التاريخ، تقرأ الماضي بعين الإيمان، وتحذر من غفلة تتكرر بأشكال جديدة.

(1) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1997). البداية والنهاية. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج13، ص198.

(2) نفسه، ج13، ص205-210.

(3) نفسه، ج13، ص229.

(4) نفسه، ج14، ص52-54.

المبحث الرابع: تصور الذهبي في "تاريخ الإسلام"

يعد شمس الدين الذهبي (ت748هـ) من أبرز المؤرخين المسلمين الذين سبوا أغوار القرون الهجرية الأولى وحتى عصرهم، جامعاً بين نظرة الراوي، ودقة الحافظ، وميزان الناقد. وقد كان لموقفه من المغول حضور لافت في كتابه الضخم "تاريخ الإسلام"، لا سيما في الفترات التي أعقبت الاجتياح التتري الأول، حين بدأت الأمة تتعافى رويداً رويداً، وتظهر بشائر الصمود والمقاومة. لم يكن الذهبي مؤرخاً ي نشد التهويل، ولا واعظاً يسرف في جلد الذات، بل كان راوياً مدققاً، تتسلل من سطورهِ ملامح فقه التاريخ، وموازنة بين العبرة والحدث.

أولاً: موقفه من التتار في الفترات المتأخرة

انطلاقاً من موقعه الزمني، لم يكن الذهبي معاصراً مباشراً لأهوال الاجتياح الأول كما كان ابن الأثير، لكنه أدرك تبعاته الممتدة، وسجل في تاريخه أصداً لما أحدثته تلك الفواجع، خصوصاً في العراق والشام. غير أن لهجته لم تكن سوداوية، بل كان يلاحظ تحول المشهد العام، حيث أخذت المدن الإسلامية تسترجع عافيتها، وتحل محل الهزيمة نغمة التماس للنصر.

وقد قدّم الذهبي في كثير من المواضع تقييماً هادئاً ومبنيّاً على الرواية، دون أن يغفل الإشارة إلى وحشية التتار في مراحلهم الأولى، لكنه في المقابل لم يكرس الصورة الشيطانية المطلقة، بل أفسح المجال للذكر حالات اعتدال أو تحول، كما في إسلام بعض قادتهم، مثل بركة خان وغازان⁽¹⁾.

ثانياً: اهتمامه بالسير والطبقات ودوره في تحييد خطاب العنف

تميّز الذهبي بأن تأريخه لا يكتفي بإحصاء الحروب والمعارك، بل يربطها بسير الرجال والعلماء، فيبرز صمود الفقهاء والمحدثين، ويجعل من ثباتهم رموزاً للمقاومة المعنوية، لا أقل من انتصارات الميدان. في هذا السياق، نجد أن تركيزه على طبقات المحدثين وذكر محنهم في زمن الاجتياح، يكشف عن فلسفة مضادة للعنف، ترى في العلم والذكر والبقاء على السنة نوعاً من الصمود البطيء في وجه الطغيان⁽²⁾.

لقد كان الذهبي يكتب من داخل تراث مقاوم، حيث الكلمة تقابل السيف، والسند يضاهي الزحف، فكان بذلك يحمي من خطاب الرعب، ويستعيد صورة التوازن الروحي في لحظة كاد فيها الخوف أن يلتهم المعنى.

(1) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. (2009). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج48، ص121.

(2) المصدر نفسه، ج49، ص214-215.

ثالثاً: تصويره لانتصارات المسلمين على المغول (عين جالوت وغيرها)

سجل الذهبي في "تاريخ الإسلام" انتصارات المسلمين على التتار، مثل موقعة عين جالوت عام 658هـ، بوصفها نقطة تحول لا في ميزان القوى فحسب، بل في الوعي الجمعي الإسلامي. غير أنه لم يغرق في التمجيد العاطفي، بل أورد الوقائع بعين فاحصة، مؤكداً على حنكة القائد المملوكي سيف الدين قطز، ودور العلماء، لا سيما العز بن عبد السلام، في شحذ العزائم⁽¹⁾

كما أشار إلى ما تلا تلك المعركة من استعادة المدن، وتنظيم الصفوف، وهو ما يعطي لتاريخه بعداً استراتيجياً، حيث يستفاد من دروس الارتداد والانبعاث، لا مجرد سرد الانتصار.

رابعاً: مقارنة بين خطابه وخطابي المؤرخين السابقين

يختلف خطاب الذهبي عن خطاب ابن الأثير في أمرين جوهريين:

ابن الأثير يكتب من قلب الكارثة، مثقلاً بالألم، وغالباً ما يحيل على الفجعية.

بينما الذهبي يكتب بعد أن خفت العاصفة، فتميل لهجته إلى التحليل وربط الأسباب بالنتائج، دون انفعال طاغ. أما إذا قورن بخطاب ابن كثير، فإن الذهبي أقل نزعة وعظية، وأكثر ميلاً للرواية الدقيقة، مع نقد المصادر وتوثيق الأقوال، دون أن يغفل الجانب العقدي. هو راو متمرس، يدير مادته التاريخية بمهارة المحدث، ويزن الحوادث بميزان الاعتدال. لذلك نجد عنده رواية متوازنة، تبرز شجاعة المقاتلين، وصبر العلماء، وتحولات الزمان، دون أن تسرف في تصنيف الخصوم.

طبيعة الخطاب وتطوره:

تميز الخطاب التاريخي لدى كل من ابن الأثير، وابن كثير، والذهبي بتعدد طبائعه؛ فقد بدأ عند ابن الأثير بوصفه صرخة من عمق الجرح، تكتنفه العاطفة وتغلب عليه المأساوية. بينما عند ابن كثير تحول إلى خطاب إصلاحي وعظمي يرى في الأحداث محطات تأديب إلهي تستوجب التوبة. أما الذهبي، فقد نقى الخطاب من الانفعال، وركز على دقة الرواية، مع ربط الحوادث بمساراتها الفكرية والاجتماعية.

أبعاده الدينية والسياسية:

حمل خطاب المؤرخين الثلاثة أبعاداً دينية واضحة، لكن بدرجات متفاوتة؛ فابن الأثير استخدم الدين كمأوى وجداني، في حين أن ابن كثير جعله عدسة مركزية في فهم الحدث. أما الذهبي، فرغم خلفيته العقدية السلفية، فقد أعطى

(1)الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. (2009). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج50، ص33-35.

السياسة مجالاً أكبر للتحليل، من خلال نقد السلاطين وسير القادة. وقد تشكل الوعي السياسي لدى الثلاثة من خلال قناعتهم العميقة بأن سقوط المدن لم يكن فقط عسكرياً، بل ناتجاً عن انهيار أخلاقي داخلي.

تقويم للمؤرخين الثلاثة:

من حيث التأثير بالعصر:

تأثر ابن الأثير مباشرة بالفاجعة، فظهر ذلك في أسلوبه المحموم.

تأثر ابن كثير بروح الإصلاح والدعوة عقب الصدمة، فبرز خطابه كتحذير ديني.

أما الذهبي، فكتب في مرحلة الاستقرار النسبي، فجاء خطابه أقرب إلى النقد المتوازن.

ومن حيث الاتجاهات الخطابية:

ابن الأثير تأريخي مأساوي.

ابن كثير وعظي وعقائدي.

الذهبي توثيقي تفسيري.

أثر تلك التصورات في تشكيل هوية الأمة الإسلامية:

إن خطاب هؤلاء المؤرخين لم يكن مجرد رصد لحوادث، بل كان بمثابة مرآة عاكسة لهوية الأمة في زمن الانكسار. فقد حافظوا عبر كتاباتهم على صورة المسلم المقاوم، لا المنكسر، وعلى مفاهيم مثل العدل، والعقيدة، والبعث من تحت الرماد. لقد أعادوا إنتاج معنى الأمة في زمن التفتت، فكان التاريخ في أيديهم جسراً بين المأساة والوعي، وبين الخراب والإصلاح.

المبحث الخامس : الهوية الجماعية في خطاب المؤرخين المسلمين تجاه المغول: قراءة في ضوء نظرية

الهوية الاجتماعية

تعدّ نظرية الهوية الاجتماعية (Social Identity Theory)، التي وضع أسسها هنري تاجفيل¹ وجون تيرنر¹ في سبعينيات القرن العشرين، أحد المداخل النفسية-الاجتماعية المهمة لفهم سلوك الجماعات وتصوراتها تجاه بعضها،

¹ هنري تاجفيل (Henri Tajfel): عالم نفس اجتماعي بريطاني (من أصل بولندي)، يعدّ من أبرز قادة علم النفس الاجتماعي في القرن العشرين. يرجع له الفضل في تأسيس نظرية الهوية الاجتماعية (Social Identity Theory)، حيث ركّزت دراساته وأبحاثه على فهم آليات التعصب، والتحيز للجمهرة أو المجموعة (In-group favoritism)، وصراع الجماعات، وكيفية تشكّل الهوية الفردية من خلال الانتماء إلى المجموعات الاجتماعية.

خاصة في أوقات الأزمات والصراع. تقوم هذه النظرية على أن الأفراد ينون جزءاً كبيراً من هويتهم الذاتية من خلال انتمائهم إلى جماعات اجتماعية، وأن هذا الانتماء يؤثر على إدراكهم لدوائهم، وللآخرين، ولسلوكهم الجمعي. وقد لاقت النظرية دعماً واسعاً في الدراسات الحديثة التي أبرزت تأثيرها في تفسير ظواهر، مثل: الصراع بين الجماعات، وصناعة النماذج المثالية، وبناء الولاء الجماعي، كما في أبحاث Hogg و Haslam & Reicher⁽²⁾، وفي سياق الصراع بين جماعة المسلمين والمغول، تمثل هذه النظرية أداة تحليلية فعالة لفهم كيف صاغ المؤرخون المسلمون خطابهم تجاه "الآخر المغولي"، لا بوصفه مجرد خصم سياسي، بل بوصفه تهديداً وجودياً لهوية الجماعة.

لقد عايش كل من ابن الأثير، وابن كثير، والذهبي فصواً لا مختلفة من التجربة المغولية، وكان كل منهم شاهداً على تفاعل الجماعة المسلمة مع هذا الحدث الجلل، فصاغوا خطاباتهم التاريخية بوصفها استجابة ثقافية-نفسية لمحاولة ترميم الذات الجمعية التي طالتها الانكسار. وهنا يمكن استثمار مفاهيم نظرية الهوية الاجتماعية - مثل التصنيف الذاتي، والهوية المهددة، والنموذج الجمعي (Prototype)، والبحث عن تقليل اللايقين - لفهم هذه الخطابات لا بوصفها شهادات محايدة، بل بوصفها "أعمالاً في بناء الهوية"؛ إذ يرى محمد فياض في كتابه الهوية والصراع الاجتماعي أن الأزمات الوجودية تدفع الجماعة إلى إعادة تشكيل وعيها الخطابى بوصفه آلية مقاومة رمزية⁽³⁾. كما يشير خلدون النقيب إلى أن التاريخ يكتب في مثل هذه اللحظات بوصفه "حماية رمزية من التفكك الاجتماعي"⁽⁴⁾.

ينظر: ينظر: موسوعة دورش لعلم النفس (Dorsch - Lexikon der Psychologie)، مادة: "تاجفيل، هنري" (Tajfel, Henri)، متاح على الرابط الإلكتروني: <https://dorsch.hogrefe.com/stichwort/tajfel-henri>، (تاريخ الاطلاع: 10 أغسطس 2026م).

¹ جون تيرنر (John Turner): عالم نفس اجتماعي بريطاني، يعدّ من أبرز أفراد المدرسة المعرفية في علم النفس الاجتماعي. شارك مع استاذة هنري تاجفيل في تطوير نظرية الهوية الاجتماعية (Social Identity Theory)، ثم انفرد بتأسيس نظرية تصنيف الذات (Self-Categorization Theory)، والتي فسر من خلالها كيف يتغير إدراك الفرد لذاته وللآخرين عند تحوله من الهوية الفردية إلى الهوية الجماعية.

ينظر: ينظر: هاسلام، ألكسندر. "نعي: جون تيرنر" (John Turner Obituary)، صحيفة الغارديان (The Guardian)، 6 سبتمبر 2011م، متاح على الرابط الإلكتروني: <https://www.theguardian.com/education/2011/sep/06/john-turner-obituary>، (تاريخ الاطلاع: 10 أغسطس 2026م).

⁽²⁾Hogg, Michael A. "A Social Identity Theory of Leadership." *Personality and Social Psychology Review* 5, no. 3(2001): 184-200

Haslam, S. Alexander, and Stephen D. Reicher. "Identity and the Dynamics of Leadership: From the Personal to the Political." *Annual Review of Psychology* 61(2010): 539-559

⁽³⁾فياض، محمد. (2017). الهوية والصراع الاجتماعي: دراسة في علم الاجتماع الثقافي، القاهرة: دار رؤية، ص 88.

⁽⁴⁾النقيب، خلدون. (1990). صراع الأيديولوجيات في المجتمع العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص 122.

أولاً: ابن الأثير – صدمة الهوية واختيار النموذج

يظهر ابن الأثير في "الكامل في التاريخ" شعوراً بالتمزق الداخلي أمام الاجتياح المغولي، وهو ما يفهم في ضوء مفهوم "الهوية الجماعية المهددة" (Threatened Social Identity). فخطابه ليس فقط رصداً للحدث، بل هو صوت من داخل الجماعة المهزومة، يحاول أن يعالج اختيار المعايير الجماعية، وانمحاء الفروقات بين الذات والآخر. عبارته الشهيرة: "فيا ليت أُمِّي لم تلدني"، تكشف عن حالة صدمة رمزية تشبه ما تطلق عليه النظرية "فقدان الهوية الاجتماعية"، حيث يشعر الفرد أن الجماعة لم تعد مرجعاً آمناً⁽¹⁾.

في هذا السياق، تغدو كتابات ابن الأثير شكلاً من "الكتابة العلاجية للجماعة" (Therapeutic Historical Discourse)، يحاول من خلالها أن يوثق الفاجعة كي لا تتبدد في النسيان، مؤطراً الآخر (المغولي) بوصفه مضاداً تاماً لنموذج الجماعة المثلى.

ثانياً: ابن كثير – إصلاح الهوية من داخلها

أما ابن كثير، فقد تعامل مع الحدث المغولي من خلال عدسة دينية-سنيّة، تعيد بناء هوية الجماعة المسلمة بربط المصيبة بانحرافها عن النموذج الإيماني. وهنا تتقاطع رؤيته مع مفهوم "إعادة بناء النموذج الجمعي" (Reconstruction of Group Prototype) كما تطرحه النظرية، إذ يعرف المسلم لا من خلال عرقه أو دولته، بل من خلال قربه من النموذج⁽²⁾.

فابن كثير لا يرى أن المغول انتصروا لقوتهم، بل لأن المسلمين تخلّوا عن شرط النموذج؛ ولذلك يربط بين "الهزيمة" و"الانحراف عن النموذج"، ويوظف ذلك في بناء خطاب تربوي-هوياتي يعيد تعريف من هو "المسلم الحقيقي". وبهذا يكون ابن كثير قد مارس نوعاً من القيادة النفسية للجماعة، عبر ما تسميه النظرية "self-categorization and normative reinforcement"، وهو ما يؤكد أيضاً عزمي بشارة في تحليله لأدوار النخب المثقفة في لحظات

⁽¹⁾Tajfel, Henri, and John C. Turner. "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior." In Psychology of Intergroup Relations, edited by Stephen Worchel and William G. Austin, 33–47. Chicago: Nelson-Hall, 1986. ص 42.

Hogg, Michael A., and Dominic Abrams. Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes. London: Routledge, 1988. ص 110.

⁽²⁾Reicher, Stephen D., S. Alexander Haslam, and Michael J. Platow. The New Psychology of Leadership: Identity, Influence and Power. New York: Psychology Press, 2010. ص 76.

Hogg, Michael A. "Uncertainty-Identity Theory." Advances in Experimental Social Psychology 39(2007): 69–91. ص 126.

الانكسار، حين رأى أن المثقف المؤطر دينياً يسهم في "إعادة صوغ المعايير الجماعية من خلال ربطها بالأسطورة التأسيسية للجماعة"⁽¹⁾

ثالثاً: الذهني – استيعاب التحول وضبط النموذج

أما الذهني، فقد كتب في زمن تجاوزت فيه الأمة صدمة الاجتياح، وبدأت تستعيد بعض توازنها، فغلب على خطابه النزوع التوثيقي، مع احتراز أخلاقي واضح في تصويره للمغول، خاصة بعد إسلامهم. لم ينظر إليهم كأعداء مطلقين، ولا كمقبولين تماماً، بل كمجموعة تتحرك على حدود الهوية، وهو ما يمكن قراءته من خلال مفهوم "optimal distinctiveness theory"، الذي يوازن بين الحاجة إلى التفرد والانتماء⁽²⁾

الذهني مارس شكلاً من إدارة الهوية، حيث أعاد تصنيف المغول الداخلين في الإسلام وفق قريحهم من النموذج السني المتمثل في العلماء والفقهاء. لم يرفضهم بشكل مطلق، بل أخضعهم لمعيار دقيق، يسمح بدمج بعضهم وإقصاء البعض الآخر. وهذا يتوافق مع ما تسميه النظرية "التلاعب بالبروتوتيب" (Prototype Management)، أي تعديل تعريف الجماعة لتضم من يستحق، وتقضي من لا يطابق.

رابعاً: استنتاجات الهوية

- 1 . يكشف الخطاب التاريخي الإسلامي عن وعي عميق بمسألة الهوية، وإن لم يصرح به بمفاهيم نفسية.
- 2 . تمثل ردود الفعل التاريخية تجاه المغول نموذجاً حياً على آلية دفاع الهوية الجماعية أمام التهديد.
3. مارس المسلمون أدواراً متعددة: كهنة هوية (ابن كثير)، معالجون رمزيون (ابن الأثير)، مدققو حدود الجماعة (الذهبي).
4. تظهر النظرية أن التصنيف الذاتي (Self-Categorization) في زمن الفقد يفرضي إلى تعزيز الانتماء أو إعادة تعريفه، وهو ما فعله المؤرخون الثلاثة على نحو متباين.

إن توظيف نظرية الهوية الاجتماعية في تحليل الخطاب التاريخي الإسلامي حول المغول يفتح أفقاً تأويلياً جديداً، يعيد قراءة النصوص لا بوصفها وصفاً للحروب، بل بوصفها جهاداً رمزياً لبناء "الذات المسلمة" في لحظة الانكسار؛ إذ لم تكن

⁽¹⁾بشارة، عزمي. (1996). المثقفون في الحضارة العربية: محاولات توظيف المفهوم. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص 213.

⁽²⁾Brewer, Marilynn B. "The Social Self: On Being the Same and Different at the Same Time." *Personality and Social Psychology Bulletin* 17, no. 5(1991): 475–482

Ellemers, Naomi, and S. Alexander Haslam. "Social Identity Theory." In *The Oxford Handbook of Personality and Social Psychology*, edited by Kay Deaux and Mark Snyder, 62–80. New York: Oxford University Press, 2012.

الكتابة التاريخية مجرد رد فعل على التهديد الخارجي، بل كانت فاعلاً نفسياً جماعياً يسهم في إعادة تعريف الذات الجماعية، على نحو يشبه ما تشير إليه دراسات Reicher & Hopkins⁽¹⁾ حول دور الخطاب في تشييد الهوية تحت التهديد. ولعل ذلك يؤكد أن المؤرخ المسلم لم يكن مجرد ناقل وقائع، بل قائداً رمزياً يصوغ الجماعة في ظل الخوف، ويعيد ترتيب علاقتها بذاتها وبالأخر، كما يشير Haslam في تأكيده على دور القادة الثقافيين في ترميم المعنى الجماعي في أزمنة القلق⁽²⁾

الخاتمة والنتائج العامة للبحث

بعد استكمال هذا البحث الذي تتبع خطاب المؤرخين المسلمين تجاه المغول من خلال منظور تاريخي ونفسي معاً، يمكننا القول إن ما كُتب عن الغزو المغولي لم يكن محض تأريخ لحروب واجتياحات، بل كان - في عمقه - محاولة لتفسير الصدمة الجماعية، وإعادة ترميم الذات الإسلامية المنكسرة. وبتوظيف نظرية الهوية الاجتماعية، اتضح أن الخطاب التاريخي الذي أنتجه ابن الأثير وابن كثير والذهبي كان عملاً تأويلياً وبنوياً، يسهم في صناعة المعنى الجماعي وصياغة حدود الهوية في لحظة اضطراب حاد.

لقد كشفت نصوص هؤلاء المؤرخين عن أدوار متعددة في تمثيل الذات والآخر؛ فابن الأثير عبر عن الذهول الجماعي عبر نبرة نواحٍ مزلزلة، متقمصاً دور الضمير الجريح للأمة، بينما اتخذ ابن كثير موقف المفسر السنّي، الذي يعيد ترتيب الفوضى عبر التأويل الديني، في حين تجلّى الذهبي بوصفه محدداً لحدود الهوية، ينتقي من المغول من يستحق الدمج في الجماعة وفق ضوابط عقديّة وأخلاقية صارمة.

من هنا، يمكن إبراز النتائج الآتية:

1. البعد الرمزي في الكتابة التاريخية: لم تكن كتابة التاريخ في زمن الغزو المغولي مجرد توثيق، بل كانت كتابة رمزية تستبطن دلالات تتعلق بهوية الجماعة وموقعها في التاريخ.
2. فاعلية المؤرخ كقائد: لعب المؤرخ المس لم دوراً نفسياً اجتماعياً فاعلاً؛ فهو يضطلع بمهمة إرشاد الجماعة وتشكيل وعيها، لا سيما في أوقات الأزمات، بما يجعله أقرب إلى ما يسمى في نظرية الهوية بـ"رائد النموذج الجماعي" (Prototype Entrepreneur).

⁽¹⁾Reicher, Stephen, and Nick Hopkins. Self and Nation: Categorization, Contestation and Mobilization. (London: SAGE Publications, 2001), 102.

⁽²⁾Haslam, S. Alexander. Psychology in Organizations: The Social Identity Approach. 2nd ed. (London: SAGE Publications, 2014), 58.

3. إنتاج المعنى تحت التهديد: أظهر تحليل النصوص أن الخطاب الإسلامي أعاد تشكيل المفاهيم من الداخل: الغزو صار فتنة، والانكسار صار ابتلاء، والعدو تحول من تهديد مادي إلى تهديد هوياتي، وهو ما انسجم مع ما تقوله نظرية الهوية الاجتماعية عن الاستجابة للأزمات.

4. إدماج الآخر المشروط: كشف الذهبي خصوصاً عن نوع من "إعادة تصنيف الآخر" (Re-Categorization) بعد الإسلام، ولكن بطريقة تضع معايير صارمة للانتماء، مما يشير إلى اشتغال المؤرخين على ضبط الحدود الهوياتية للجماعة.

5. الاتساق بين العقيدة والتاريخ: حافظ المؤرخون الثلاثة على توازن داخلي بين السرد التاريخي والتأويل العقدي، ما يعني أن العقيدة لم تكن زينة تضاف، بل ناطماً للمعنى ومحركاً للسرد.

6. التاريخ كأداة للمقاومة النفسية: أكدت الدراسة أن التاريخ - في لحظات الانكسار - يؤدي دوراً علاجياً، يعيد للأمة ثقافتها بنفسها عبر التفسير، والاتعاض، وربط المصيبة بالمآل الإيماني.

7. التكامل بين التحليل التاريخي والنفسي: بين التوظيف المشترك لنظرية الهوية الاجتماعية وتحليل النصوص أن الجمع بين المنهجين ينتج فهماً مركباً وعميقاً للكيفية التي صيغت بها صورة المغول والذات المسلمة في آن.

وفي ضوء هذا التداخل المنهجي والتحليل المركب، يمكن القول إن خطاب المؤرخين المسلمين تجاه المغول كان فعلاً تأسيسياً في بناء الذات الإسلامية ما بعد الصدمة، وأن إعادة قراءته اليوم بمنظار علم النفس الاجتماعي يعيد له اعتبره، لا كأرشيف للماضي، بل كمرآة للوعي، وسجل حي لتحويلات الهوية في لحظة افتراق حضاري كبرى.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر العربية

- إبراهيم، عبد الله. (1998). التخيّل التاريخي: السرد والإمبراطورية والسرديات المضادة. ط1. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- ابن الأثير، علي بن مُحمّد. (1997). الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. بيروت: دار الكتاب العربي.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. (1992). المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. تحقيق: مُحمّد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. (1966). الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. تحقيق: مُحمّد سيد جاد الحق. القاهرة: دار الكتب الحديثة.

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن مُحمَّد. (2001). ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر. تحقيق: خليل شحادة. بيروت: دار الفكر.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن مُحمَّد. (2005). المقدمة. تحقيق: عبد السلام الشدادى. ج1. بيروت: دار الفارابي.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن مُحمَّد بن إبراهيم. (1900). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق: إحسان عباس. ج3، بيروت: دار صادر.
- ابن شداد، بهاء الدين يوسف بن رافع بن تميم بن عتبة. (1964). النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية. تحقيق: جمال الدين الشيال. ط4، القاهرة: دار الكتب المصرية.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1997). البداية والنهاية. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر.
- أبو غدة، عبد الفتاح. (2003). الإمام ابن كثير ومكانته بين المفسرين والمؤرخين والمحدثين. ط3. دار البشائر الإسلامية.
- بشارة، عزمي. (1996). المثقفون في الحضارة العربية: محاولات توظيف المفهوم. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- البغدادي، إسماعيل باشا. (1955) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ج1، بغداد: منشورات مكتبة المثنى.
- جوفر، ديفيد. (2010). التاريخ العسكري للمغول. ترجمة علي البكري، دار الشروق.
- الدوري، عبد العزيز. (2002). نشأة علم التاريخ عند العرب. ط3. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الذهبي، شمس الدين مُحمَّد بن أحمد. (2001). سير أعلام النبلاء. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط9، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الذهبي، شمس الدين مُحمَّد بن أحمد. (2009). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- ريكور، بول. (2006). الزمان والسرد. ترجمة: سعيد الغانمي. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.
- الزركلي، خير الدين. (2005). الأعلام. ط15، بيروت: دار العلم للملايين.
- الشهرستاني، أبو الفتح مُحمَّد بن عبد الكريم. (1404). الملل والنحل. تحقيق: مُحمَّد سيد كيلاي، ج1، بيروت: دار المعرفة.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك. (2000). الوافي بالوفيات. تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركبي مصطفى، ج22، ج2. بيروت: دار إحياء التراث.

- عواد، بشار. (1985). منهج الذهبي في تاريخ الإسلام. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- فوكو، ميشيل. (2006). تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي. ترجمة: سعيد بنكراد. دار الأمن.
- فياض، محمد. (2017). الهوية والصراع الاجتماعي: دراسة في علم الاجتماع الثقافي، القاهرة: دار رؤية.
- المقدس، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل. (1997). الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية. تحقيق: إبراهيم الزبيق، ج2، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- النقيب، خلدون. (1990). صراع الأيديولوجيات في المجتمع العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. (1955). صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- هاسلام، ألكسندر. "نعي: جون تيرنر" (John Turner Obituary)، صحيفة الغارديان (The Guardian)، 6 سبتمبر 2011م، متاح على الرابط الإلكتروني: <https://www.theguardian.com/education/2011/sep/06/john-turner-obituary>، (تاريخ الاطلاع: 10 أغسطس 2026م).

ثانياً: المراجع الأجنبية

- Brewer, Marilyn B. "The Social Self: On Being the Same and Different at the Same Time." *Personality and Social Psychology Bulletin* 17, no. 5(1991): 475-482
- Ellemers, Naomi, and S. Alexander Haslam. "Social Identity Theory." In *The Oxford Handbook of Personality and Social Psychology*, edited by Kay Deaux and Mark Snyder, 62-80. New York: Oxford University Press, 2012
- Haslam, S. Alexander. *Psychology in Organizations: The Social Identity Approach*. 2nd ed. London: SAGE Publications, 2014
- Haslam, S. Alexander, and Stephen D. Reicher. "Identity and the Dynamics of Leadership: From the Personal to the Political." *Annual Review of Psychology* 61(2010): 539-559
- Hogg, Michael A. "A Social Identity Theory of Leadership." *Personality and Social Psychology Review* 5, no. 3(2001): 184-200
- Hogg, Michael A. "Uncertainty-Identity Theory." *Advances in Experimental Social Psychology* 39 (2007): 69-126
- Hogg, Michael A., and Dominic Abrams. *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*. London: Routledge, 1988
- Kathryn Kincaid and David E. Rast III. "Social Identity Theory." In *The SAGE Encyclopedia of Leadership Studies*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2023. <https://doi.org/9781071840801/10.4135>.

- Reicher, Stephen, and Nick Hopkins. *Self and Nation: Categorization, Contestation and Mobilization*. London: SAGE Publications, .2001
- Reicher, Stephen D., S. Alexander Haslam, and Michael J. Platow. *The New Psychology of Leadership: Identity, Influence and Power*. New York: Psychology Press, .2010
- Tajfel, Henri, and John C. Turner. "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior." In *Psychology of Intergroup Relations*, edited by Stephen Worchel and William G. Austin, 33–47. Chicago: Nelson-Hall, 1986.

Sources and References:

- Ibrāhīm, ‘Abd Allāh. (1998). *al-Takhyīl al-tārīkhī : al-sard wa-al-imbrātūrīyah wa-al-sardīyāt al-muqāddah*. ٢1. Bayrūt : al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
- Ibn al-Athīr, ‘Alī ibn Muḥammad. (1997). *al-kāmil fī al-tārīkh*. taḥqīq : ‘Umar ‘Abd al-Salām Tadmūrī. Bayrūt : Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī. (1992). *al-muntazim fī Tārīkh al-mulūk wa-al-umam*. taḥqīq : Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. ٢1, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī al-‘Asqalānī. (1966). *al-Durar alkāminh fī a‘yān al-mi’ah al-thāminah*. taḥqīq : Muḥammad Sayyid Jād al-Ḥaqq. al-Qāhirah : Dār al-Kutub al-ḥadīthah.
- Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (2001). *Dīwān al-mubtada’ wa-al-khabar fī Tārīkh al-‘Arab wa-al-Barbar wa-man ‘āsharhum min dhawī al-sha’n al-akbar*. taḥqīq : Khalīl Shihādah. Bayrūt : Dār al-Fikr.
- Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (2005). *al-muqaddimah*. taḥqīq : ‘Abd al-Salām al-Shaddādī. j1. Bayrūt : Dār al-Fārābī.
- Ibn Khallikān, Abū al-‘Abbās Shams al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm. (and). *wafayāt al-a‘yān w’nbā’ abnā’ al-Zamān*. taḥqīq : Iḥsān ‘Abbās. j3, Bayrūt : Dār Ṣādir.
- Ibn Shaddād, Bahā’ al-Dīn Yūsuf ibn Rāfi’ ibn Tamīm ibn ‘atabat. (1964). *al-Nawādir al-sultānīyah wa-al-maḥāsīn al-Yūsufīyah*. taḥqīq : Jamāl al-Dīn al-Shayyāl. ٢4, al-Qāhirah : Dār al-Kutub al-Miṣrīyah.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. (1997). *al-Bidāyah wa-al-nihāyah*. taḥqīq : ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī. Dār Hajar.
- Abū Ghuddah, ‘Abd al-Fattāḥ. (2003). *al-Imām Ibn Kathīr wa-makānatuhu bayna al-mufasssīrīn wa-al-mu’arrikhīn wa-al-muḥaddithīn*. ٢3. Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah.
- Bishārah, ‘Azmī. (1996). *al-Muthaqqafūn fī al-Ḥaḍārah al-‘Arabīyah : muḥāwalāt Tawzīf al-mafhūm*. Bayrūt : Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabīyah.
- AL-Baghdādī, Ismā‘īl Bāshā. (1955) *Hadīyah al-‘ārifīn Asmā’ al-mu’allifīn wa-āthār al-Muṣannifīn*, j1, Baghdād : Manshūrāt Maktabat al-Muthannā.
- Jwfr, Dīfīd. (2010). *al-tārīkh al-‘Askarī lil-maghūl*. tarjamat ‘Alī al-Bakrī, Dār al-Shurūq.
- AL-Dūrī, ‘Abd al-‘Azīz. (2002). *Nash’at ‘ilm al-tārīkh ‘inda al-‘Arab*. ٢3. Bayrūt : Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabīyah.
- AL-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad. (2001). *Siyar A‘lām al-nubalā’*. taḥqīq : Shu‘ayb al-Arnā’ūt. ٢9, Bayrūt : Mu’assasat al-Risālah.

- AL-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad. (2009). Tārīkh al-Islām wa-wafayāt al-mashāhīr wa-al-a‘lām. taḥqīq : Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf. Bayrūt : Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Rykw, Būl. (2006). al-Zamān wa-al-sard. tarjamat : Sa‘īd al-Ghānimī. Bayrūt : Dār al-Kitāb al-jadīd al-Muttaḥidah.
- AL-Ziriklī, Khayr al-Dīn. (2005). al-A‘lām. 15, Bayrūt : Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn.
- AL-Shahrestānī, Abū al-Faṭḥ Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm. (1404). al-milal wa-al-niḥal. taḥqīq : Muḥammad Sayyid Kīlānī, j1, Bayrūt : Dār al-Ma‘rifah.
- AL-Ṣafadī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak. (2000). al-Wāfī bi-al-Wafayāt. taḥqīq : Aḥmad al-Arnā‘ūt, wtrky Muṣṭafā, j22, j2. Bayrūt : Dār Ihya’ al-Turāth.
- ‘Awwād, Bashshār. (1985). Manhaj al-Dhahabī fī Tārīkh al-Islām. Bayrūt : Mu’assasat al-Risālah.
- Fūkū, Mīshīl. (2006). Tārīkh al-junūn fī al-‘aṣr alklāsyky. tarjamat : Sa‘īd Bingarād. Dār al-Amān.
- Fayyād, Muḥammad. (2017). al-huwīyah wa-al-ṣirā‘ al-ijtimā‘ī : dirāsah fī ‘ilm al-ijtimā‘ al-Thaqāfī, al-Qāhirah : Dār ru’yah.
- AL-Maqdisī, Abū al-Qāsim Shihāb al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Ismā‘īl. (1997). al-rawḍatayn fī Akhbār al-dawlatayn al-Nūrīyah wa-al-Ṣalāḥīyah. taḥqīq : Ibrāhīm al-Zaybaq, j2, 11, Bayrūt : Mu’assasat al-Risālah.
- AL-Naqīb, Khaldūn. (1990). ṣirā‘ al-aydiyūlūjīyāt fī al-mujtama‘ al-‘Arabī. Bayrūt : Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabīyah.
- AL Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī. Bayrūt : Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Hāslām, Aliksandir. "Na‘i : Jūn tyrnr" (John Turner Obituary), Ṣaḥīfat alghārdyān (The Guardian), 6 Sibtambir 2011M, mtāḥ ‘alā alrābt al-iliktrūnī : <https://www.theguardian.com/education/2011/sep/06/john-turner-obituary> (Tārīkh al-ittilā‘ : 10 Aghuṣṭus 2026m).