مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

ابن خلدون والمحدثون (صلاحية منهج المحدثين النقدي لنقد التاريخ)

د. محمد أحمد دعوري

أستاذ الحديث وعلومه المشارك بكلية الشريعة والقانون - جامعة تبوك

مجلس النشر العلمي

جامعة الكويت
KUWAIT UNIVERSITY

ISSN: 1029-8908

العدد ١٣٨ - السنة ٣٨

ربيع الأول ١٤٤٦ هـ - سبتمبر ٢٠٢٤م

البحث الثالث

ابن خلدون والمحدثون
(صلاحية منهج المحدثين النقدي لنقد التاريخ)

الدكتور / محمد أحمد دعوري
أستاذ الحديث وعلومه المشارك بكلية الشريعة والقانون
جامعة تبوك

للاستشهاد:

دعوري، محمد أحمد. (٢٠٢٤). ابن خلدون والمحدثون (صلاحية منهج المحدثين النقدي لنقد التاريخ). *مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية*، ٣٩ (١٣٨)، ٨٣-١٢١.

To cite:

Douri, M. A. (2024). Ibn Khaldoun and Modernists -Validity of Modernists' Approach for The Historical Criticism. *Journal of Sharia and Islamic Studies, 39*(138), 83-121.

Doi:

ابن خلدون والمحدثون
(صلاحية منهج المحدثين النقدي لنقد التاريخ)

الدكتور/ محمد أحمد دعوري*

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٥ تاريخ الإجازة: ٢٠٢٤/٦

ملخص البحث

فكرة البحث الرئيسة تتناول دراسة تعريض ابن خلدون بمنهج المحدثين في مقدمة التاريخ وصلاحيته للنقد التاريخي، وتكمن **أهمية البحث** في تناوله لقضية منهجية متعلقة بأدوات النقد التي استعملها أهل الحديث، والأدوات النقدية التي دعا إليها ابن خلدون لتكون بديلة عن منهج المحدثين، وطريقة الإنتاج في كلا الأداتين، حيث إن الإنتاج هو أهم مأخذ وجه لطريقة المحدثين؛ فإنه بزعمهم يعطل الاستثمار الأمثل للوثائق التاريخية، وتتمثل **إشكالية البحث** في تحديد موقف ابن خلدون من منهج المحدثين النقدي وما منهج ابن خلدون النقدي الذي يراه بديلاً عن منهج المحدثين؟ **ويهدف البحث** إلى تجلية موقف ابن خلدون من منهج المحدثين النقدي، ودراسة المنهج البديل الذي اقترحه ابن خلدون ومقارنته بمنهج المحدثين، وقد اقتضت طبيعة البحث أن أسلك **المنهج** الاستقرائي الوصفي، وذلك من خلال تتبع مواضع المنهجية التي دعا إليها ابن خلدون في مقدمته، وتوضيحها، والمنهج النقدي الحديثي، وذلك من خلال المقارنة بين منهجية النقد التي دعا إليها ابن خلدون وتطبيقات أئمة الحديث النقدية، **ومن أبرز النتائج** التي توصل إليها الباحث أن منهج المحدثين النقدي أعمق في أدواته النقدية من المنهج الذي نادى به ابن خلدون، وأن ابن خلدون جعل القضية المحورية في المنهج النقدي لدى المحدثين هي قضية الجرح والتعديل، ثم صغر حجم هذه القضية فجعلها مرتبطة بتبيين حال الراوي عامة، **لذلك يرى الباحث** أن تقوم الدراسات الحديثية اتجاه الأحداث التاريخية، وتوظيف منهج المحدثين في نقدها.

الكلمات المفتاحية: منهج المحدثين – ابن خلدون والمحدثون – المحدثون – النقد.

(*) **د. محمد أحمد دعوري:** يحمل شهادة الدكتوراه في علوم الحديث من الجامعة الإسلامية ، عام ١٤٤٠هـ، والماجستير في السنة النبوية وعلومها من جامعة القصيم ، عام ١٤٣٤هـ، والليسانس في أصول الدين من جامعة القصيم ، عام ١٤٢٩هـ، يعمل معيداً، ثم محاضراً، ثم أستاذاً مساعداً، ثم أستاذاً مشاركاً في كلية الشريعة القانون قسم الدراسات الإسلامية، منذ عام ١٤٣٠هـ.

الاهتمامات البحثية: علل الحديث، والمنهجية الحديثية، والدراسات المقارنة مع المنهجية الحديثية.

البريد الإلكتروني: mohammeddouri@ut.edu.sa

حقوق الطبع والنشر محفوظة - مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

Ibn Khaldoun and Modernists Validity of Modernists' Approach for The Historical Criticism

Dr. Mohamed Ahmed Douri*

Submitted Date: 5/2024 **Accepted Date: 6/2024**

Abstract

The main research idea handles the study of exposing Ibn Khaldoun to the modernists' approach in the history introduction of and its validity for historical criticism. **The importance of the research** lies in its handling of a systematic issue, related to the criticism tools, which have been used by the prophet traditions narrators, and the critical tools which have been called by Ibn Khaldoun to be an alternative to the Modernists' Approach. It also handled the production method in both tools, since production is the most important defect that was directed to the modernists method; According to their claiming, it disrupts the optimal investment of the historical documents. **The dilemma of research** is represented in determining Ibn Khaldoun's position of the modernists' critical approach? What is Ibn Khaldoun's critical approach, which he thinks to be an alternative to that of the modernists? **The research aims** to evacuate Ibn Khaldoun's position from the modernists' critical approach and study the alternative curriculum which was proposed by Ibn Khaldoun and comparing it with the modernists' curriculum. The nature of the research required to pursue the descriptive inductive

(*) Associate professor in the Hadith and its Sciences at the Faculty of Sharia and Law – University of Tabuk.
E–mail: mohammeddouri@ut.edu.sa

All Rights Reserved - Academic Publication Council - Kuwait University

approach by tracking the methodology which was advocated by Ibn Khaldoun in his introduction, Illustrating it, and the modern critical approach, by comparing the critical methodology which was advocated by Ibn Khaldoun with the applications of modern critical Imams. **The most prominent results**, concluded by the researcher, is that the modernists' critical approach is deeper in its critical tools than the advocated approach by Ibn Khaldoun, And that Ibn Khaldoun made the central issue in the critical curriculum of the modernists' which is the issue of mistake and modification, then he underestimated the size of this case and made it related to the illustration of the narrators status in general. **The researcher therefore considers** that modern studies shall be based on historical events and employ the modernists' approach to criticize them.

Keywords: Modernists Curriculum - Ibn Khaldoun and Modernists - Modernists - Criticism.

مقدمة

إن الحمدلله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله ولي الصالحين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله،

وبعد:

فإن ابن خلدون يعد من أوائل من تحدث عن منهج المحدثين وصلاحيته في النقد التاريخي، وكان هذا النقد موجهاً نحو المنهجية التي مارسها المحدثون مع الوثائق التاريخية، والتي يرى ابن خلدون بأنها منهجية قاصرة، لا يمكن أن تكون شاملة لتنتج لنا نقداً تاريخياً يستطيع أن يتعاطى مع الوقائع التاريخية، ويجعل منها وثائق منتجة.

لذا استبدل ابن خلدون منهج المحدثين النقدي - كما يقول- بمنهجية طبائع العمران، ونحن نريد في هذا البحث أن نرى أوجه المفارقة والتقارب بين المنهجية الحديثية في نقد الوثائق التاريخية، وبين المنهجية التي نادى بها ابن خلدون، لا سيما وأن بعض المؤرخين آمن بضرورة وجود السند الموصل للواقعة، فقد قال غوستاف لوبون: «يقص علينا بنو إسرائيل بعض الأخبار عن تجارة العرب ومدنهم، ولا سيما مدينة سبأ في اليمن، ولكن قصصهم خالية من الأسانيد، وإن دلت على وجود مدن عربية عظيمة في أقدم العصور»[1]، وهذا النص يدل على أن الأسانيد أصبحت جزءاً من الوثائق التاريخية، فهل غاب عن غوستاف لوبون ما توصل له ابن خلدون. من هنا رغبتُ أن يكون موضوع هذا البحث «ابن خلدون والمحدثون (صلاحية منهج المحدثين النقدي لنقد التاريخ)».

أهمية البحث:

يتناول البحث قضية منهجية متعلقة بأدوات النقد التي استعملها أهل الحديث، والأدوات النقدية التي دعا إليها ابن خلدون لتكون بديلة عن منهج المحدثين، وطريقة الإنتاج في كلا الأداتين، حيث إن الإنتاج هو أهم مأخذ وجه لطريقة المحدثين؛ فإنه بزعمهم يعطل الاستثمار الأمثل للوثائق التاريخية.

---

(١) حضارة العرب صـ(٩٧).

أسئلة البحث:

- ما موقف ابن خلدون من منهج المحدثين النقدي؟
- ما منهج ابن خلدون النقدي الذي يراه بديلاً عن منهج المحدثين؟

أهداف البحث:

١ - تجلية موقف ابن خلدون من منهج المحدثين النقدي.

٢ - دراسة المنهج البديل الذي اقترحه ابن خلدون ومقارنته بمنهج المحدثين.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث في بعض القوائم المعنية – بحسب اطلاعي - لم أظفر على من بحث منهج المحدثين النقدي من وجهة نظر ابن خلدون، ودراسة المنهج النقدي الذي دعا إليه ابن خلدون ومقارنته بمنهج المحدثين.

ما يضيفه البحث:

إن البحث محاولة في توسيع المدارك اتجاه أدوات المحدثين النقدية، وكيفية توظيف هذه الأدوات فكافة الدراسات النقدية، والتي تختص بدراسة الوثائق التاريخية من حيث صحتها أو نفي الصحة عنها.

حدود البحث:

يدرس البحث المواضع التي تطرق إليها ابن خلدون في كتابه المقدمة المتعلقة بالأدوات النقدية عنده، وعند المحدثين.

منهج البحث:

سرتُ في هذا البحث على النحو الآتي:

١ - المنهج الاستقرائي الوصفي، وذلك من خلال تتبع مواضع المنهجية التي دعا إليها ابن خلدون في مقدمته، وتوضيحها.

٢ - المنهج النقدي، وذلك من خلال المقارنة بين منهجية النقد التي دعا إليها ابن خلدون وتطبيقات أئمة الحديث النقدية.

خطة البحث:

قسمتُ البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: ابن خلدون والمقدمة:

يقول أرنولد توينبي عن مقدمة ابن خلدون: «أعظم عمل من نوعه، ابتدعه العقل، في أي زمان أو مكان»[١].

إن الزمن الذي وجدت فيه الرواية التاريخية يعد من أقدم الأزمنة، حيث إنه لا يتصور في أمة من الأمم السابقة إلا ورويت لنا قصصهم، وببزوغ شمس الرسالة المحمدية، وما احتاج فيه أهل الإسلام لنقل التشريع، ساير هذا النقل النقد، فأصبح أي ناقل يتهيأ لسؤال النقد الذي سيوجهه الناقد لنقله في الزمن الأول – كما ورد عن ابن عباس[٢]–، وخالط هذا النقل بلا شك شيء من وقائع الناس.

ولم تبدأ الكتابة المستقلة للتاريخ الإسلامي إلا مع الإمام الطبري (٣١٠هـ) في كتابه الشهير: تاريخ الرسل والملوك، وقد وجد قبل الإمام الطبري من كَتَبَ في التاريخ إلا أنها كتابات لبعض الأحداث التي وقعت، كموسى بن عقبة (١٤١هـ)، وابن إسحاق (١٥١هـ)، والواقدي (٢٠٧هـ)، وغيرهم، ونلحظ في هذه الكتابات التاريخية ملحظين:

الأول: إن هذه الكتابة مسندة، فالسند جزء منها.

الثاني: إن هذه الكتابات تفتقد للنقد المنهجي، إلا عند المدائني (٢٢٥هـ)[٣]، واتسم في كثير من الأحيان بمحاكاة نقد المحدثين.

---

(١) مختصر دراسة التاريخ لآرنولد جوزيف توينبي في ضوء فلسفة ابن خلدون ص(١٤).

(٢) عن طاوس قال: جاء هذا إلى ابن عباس - يعني بشير بن كعب - فجعل يحدثه، فقال له ابن عباس: عُد لحديث كذا وكذا، فعاد له، ثم حدّثه، فقال له: عُد لحديث كذا وكذا، فعاد له، فقال له: ما أدري أعرفت حديثي كله، وأنكرت هذا؟ أم أنكرت حديثي كله، وعرفت هذا؟ فقال له ابن عباس: «إنا كنا نحدث عن رسول الله ﷺ إذ لم يكن يكذب عليه، فلما ركب الناس الصعب والذلول، تركنا الحديث عنه». صحيح مسلم برقم (٧).

(٣) يقول الدكتور/ محمد عبدالعزيز يوسف في مقال له بعنوان: التاريخ على مستوى الأبستمولوجيا والمنهج عند ابن خلدون: «بعد أن باتت تفاصيل الرواية وأبعادها معروفة وقيد التداول. ومن هناك إن الإسناد لم يعد مجدياً للرواية. بقدر ما كانت هناك أهمية للنقد التاريخي الذي سار فيه شوطاً بارزاً المدائني. حيث مثل المدائني فوق ذلك مرحلة مهمة في تطور المنهج التاريخي، متأثراً بالأسلوب النقدي للمحدثين ما جعل أخباره موثقة. ومصدراً بارزاً لدى المؤرخين من بعده. لا سيما الطبري الذي احتل المدائني موقعاً مهماً في رواياته». وقد اعتمد في هذا النص على العديد من المصادر التي وثقها في آخر مقالته.

إلى أن جاء ابن خلدون وهو عبدالرحمن بن محمد ابن محمد ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (٨٠٨هـ)، وكتب مقدمة كتابه الموسوم بـ (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، والتي تناول فيها سبعة أمور رئيسية:

أولاً: مزية كتاب المقدمة عن الكتابات التاريخية السابقة.

ثانياً: المنهج النقدي الذي وظفه في المقدمة.

ثالثاً: تأسيس العملية النقدية التاريخية واختلال المنهجية الحديثة.

رابعاً: دراسة طبائع الأمم والقبائل الوحشية.

خامساً: دراسة طبائع الحكم والولاية وما ينتج عنها من تمدن وترف.

سادساً: دراسة طبائع الصناعات في المدن والبوادي.

سابعاً: دراسة طبائع العلوم والتعلم وتطورها في العمران البشري.

وظلت هذه المقدمة حبيسة الأدراج إلى أن بدأت إثارة ما فيها في عصر الحداثة، وإعادة قراءتها لا سيما مع تطور علم الاجتماع واستفادة علماء الاجتماع الغربيين من هذه المقدمة.

إن فرادة هذه المقدمة يكمن في أمرين رئيسيين:

١ - الجمع لموضوعات لم يكن تناولها إلا ذهنياً، فاستطاع ابن خلدون أن ينقلها من الحالة الذهنية إلى الحالة الواقعية، نتج عن ذلك أن تكون جزءاً من الميادين العلمية.

٢ - إن ابن خلدون استعمل التحليل العقلي، فكان هذا الاستعمال جاذباً لأناس وجدوا بغيتهم في ألفاظها الفضفاضة؛ لتمرير الكثير من الأفكار دون روية، زعماً بأن ابن خلدون أشار إليها[١].

(١) قال الدكتور/ محمد عبدالعزيز يوسف في مقال له بعنوان: التاريخ على مستوى الأبستمولوجيا والمنهج عند ابن خلدون عندما ذكر بأن النقد الذي استعمله ابن خلدون في نظريته طبائع العمران أنها تقع في سياقين: الأول: طبيعة الحادثة فعلاً أو ذاتاً لابد أن تكون متسقة مع طبيعة الحدث وحاله في الوجود لنصل إلى تمحيص الصدق من الكذب. الثاني: مراعاة قوانين الطبيعة وممكنة الوقوع، وعدم تصديق المستحيلات.

ولا شك أن هذين الأمرين كان لهما الأثر في انتشار هذه المقدمة على جميع المستويات باختلاف مذاهبها واتجاهاتها.

ويمكن أن تصنف الموضوعات التي تناولها ابن خلدون في المقدمة إلى ثلاثة تصنيفات:

موضوعات تناولت: النظرية النقدية للتاريخ.

موضوعات تناولت: النظرية الاجتماعية.

موضوعات تناولت: التحليل التاريخي.

وهذه الموضوعات ليست على مستوى واحد في مقدمة ابن خلدون، فمنها المقتضب، ومنها ما أسهب فيه وأطال، وتحتاج إلى قراءة نسقية تعيد بناءَها وفق جهازها المعرفي الأصيل[1].

وما سأتناوله بمزيد تفصيل وبيان هو الأمر الأول فقط، حتى لا يختلط على مختلط إذا رأى تفنيد القضية واستجلاءَها أن المقصود مشروع المقدمة، إنما أردتُ أن أعمُد إلى أداته النقدية في التاريخ ومقارنتِها بالأداة النقدية الحديثية.

والسبب في هذه المقارنة: لأن الأدوات النقدية في المناهج غالباً تكون شاملة المفهوم، حتى وإن اختلفت المرجعية – سواء أكانت نهائية أم محدودة –، وإنما يحصل الاختلاف في مستويات التطبيق، وهذه نقطة غائبة عن الكتابات النقدية، وهذا لا يعني توحيد القراءة، فإن المناهج الغربية تجنح إلى توحيد القراءة مع اختلاف المفهوم الذهني، وهذا الذي يوقعها في التناقض أحياناً كثيرة.

ويعد ابن خلدون من خلال المناصب القضائية التي تولاها، أحد أبرز المثقفين الذين استثمروا ثقافتهم في بناء الحالة الثقافية، وإنما وصفتُ ابن خلدون بالمثقف مع توليه القضاء – وهو منصب يطلق على من يتولاه بالفقيه – لسببين على وجه الخصوص:

(١) فالقراءة النسقية تتطلب النظر في ثلاثة مستويات: علاقة المقروء بتراثه، وعلاقة المقروء بأدوات القراءة المنتجة معرفياً في عصر المقروء، وعلاقة المقروء بغيره من الأنساق المعرفية المنتجة في عصره. ينظر: منطلقات القراءة النسقية للتراث النقدي والبلاغي عند جابر عصفور ص(٥٠٦-٥٠٧).

أولاً: ابن خلدون تولى مهنة الكتابة عند السلطان في سن مبكرة من عمره، ومن خلال هذه المهنة استطاع أن يلج إلى كافة المهن التي تسهم في صناعة القرار للعامة، وفي عصر ابن خلدون وما قبله تكاد تكون صفة المثقف[١] تشملهم.

ثانياً: الشمولية في المقدمة، وهذه الشمولية تدل على ثقافته الواسعة؛ لهذا نجده استعرض كافة العلوم؛ بطريقة سردية تدل على شمولية فهمه واتساعه.

واللافت في سيرة ابن خلدون أنها من السير التي تم تناولها بشكل محايد جداً، مع أنه من الشخصيات الرمزية في التاريخ الإسلامي، لذلك نجدهم يصمونه في بعض الأحيان أنه حاز المتناقضات، وعند البعض بالانتهازي، أو المتقلب بحسب مصالحه الشخصية؛ والسبب عندي يعود إلى أنه لم يُقرأ ابن خلدون قراءة تنتمي إلى نسقه الثقافي والمرجعي، فقد قُرِئ ابن خلدون أولاً غربياً، ثم عربياً على إثر القراءة الغربية، فالقراءة الغربية كانت هي الوسيط الموصل إلى ابن خلدون، يدل على ذلك انتشار مقدمة ابن خلدون قديماً لدى الغرب، فقد قام المستشرق كاترمير (ت١٨٥٧م) بنشر مقدمة ابن خلدون كاملة في باريس[٢]، وساهم الفيلسوف روبرت فلنت إلى اشتهار ابن خلدون في الأوساط العلمية، وخارج دائرة المستشرقين[٣]، ووصفه المؤرخ الأمريكي جورج سارتون (ت١٩٥٩م): «بأنه أعظم مؤرخ في العصر الوسيط... وواحد من أوائل فلاسفة التاريخ، والذي مهد لمجيء ماكيافلي وفيكو وكونت»[٤]، وقدم هنري بيرس فهرساً شاملاً للكتب والرسائل والمقابلات المنشورة حول ابن خلدون حتى عام ١٩٦٠م[٥].

(١) وأعني بالمثقف في هذا السياق: هو من يفهم عموميات العلوم ولديه تجارب معرفية مع قدرته على إيجاد روابط بينهما تؤهله للقيام بعمليات الربط على وجه مقارب للصواب.

(٢) ينظر: دراسة عن ابن خلدون في مجلة فكر وفن، مضمنة في بداية مقدمة ابن خلدون – طبعة دار الوراق – ص(٢٣).

(٣) من خلال كتابه: فلسفة التاريخ في فرنسا وبلجيكا وسويسرا لروبرت فلنت (ت١٩١٠م). ينظر دراسة عن ابن خلدون في مجلة فكر وفن، مضمنة في بداية مقدمة ابن خلدون – طبعة دار الوراق – ص(٢١).

(٤) ينظر: مقدمة البروفيسور يوهان بيرغل على كتاب مقدمة ابن خلدون – دار الوراق – ص(١٦).

(٥) ينظر: دراسة عن ابن خلدون في مجلة فكر وفن، العدد١٠ سنة١٩٧٠، من ص٩-٢٣، ترجمة حشيشو، مضمنة في بداية مقدمة ابن خلدون – طبعة دار الوراق – ص(٣٩).

قال أحد الدارسين لابن خلدون: «... وكما نُسي ضريحه – يعني ابن خلدون –، فقد نسيت أفكاره أيضاً، وقد كُتب أن يكون الفضل للمستشرقين الأوربيين في اكتشاف ابن خلدون وأعماله. فقد بدئ في دراسة وبحث آرائه التاريخية منذ مائة وخمسين سنة»[١]. ولا شك أن هذه القراءات وهذا الاهتمام كان له أثر بالغ على الكتابات العربية التي جاءت بعد ذلك، كما أنه أثر في تصورات أفكار ابن خلدون، فقد أصبحت تلك الأفكار منحازة إلى المدارس الغربية، وإلصاق جهود ابن خلدون بها، فخرجت دعوات تريد أن تبعد ابن خلدون عن المنهج الذي انطلق منه، فوصمته بأنه انتهج طابعاً غير إسلامي أو مناوئاً للإسلام عندما أظهر مفهومه التاريخي[٢]، وهو موضوع يحتاج إلى مزيد عناية وبحث ليس هذا موضعه[٣]، إنما المقصود أن هذا التسلسل الزمني قد أثر في فهم مقاصد ابن خلدون، ناهيك عن استثمار المستشرقين لبعض القضايا التي ألمح إليها ابن خلدون، وصبوا أبحاثهم المغالطة اتجاهها، كالقضية التي بين أيدينا وهي: ظاهرية أهل الحديث في النقد الحديثي.

لهذا وغيره فإن أكثر جملة يمكن أن تطالعها في كتاب أو بحث عربي يتحدث عن ابن خلدون هي: عبقري استطاع أن يطرق التاريخ بمنهجية لم يُسْبَقْ إليها، وأن من جاء بعده فرّط في عدم استثماره بالشكل المطلوب، والغريب أن جل هؤلاء توقف نظره عند الثناء والتصوير الظاهري لمراد ابن خلدون في مقدمته، ولم يجرؤ واحد منهم على تحليله بشكل موضوعي، وربطه بالتاريخ الذي سبقه بحيادية، لذا ظلت إجراءاتهم إنشائية، دون أن يكون لهم أي فعل تاريخي اتجاه تحليل المؤرخ ومادته التاريخية.

(١) ينظر: دراسة عن ابن خلدون في مجلة فكر وفن، العدد١٠ سنة١٩٧٠، من ص٩-٢٣، ترجمة حشيشو، مضمنة في بداية مقدمة ابن خلدون – طبعة دار الوراق – ص(٤١).

(٢) ينظر: دراسة عن ابن خلدون في مجلة فكر وفن، مضمنة في بداية مقدمة ابن خلدون – طبعة دار الوراق – ص(٣٢).

(٣) وهناك جهود ألفت لإبطال هذه الدعوات مثل كتاب: «ابن خلدون إسلامياً» للمؤلف: عماد الدين خليل، وكتب سرد أخطاء ابن خلدون، كما فعل خالد كبير علال في كتابه أخطاء ابن خلدون في المقدمة.

المبحث الثاني: تأسيس منهج الواقعية التاريخية:

تعد مقدمة ابن خلدون وعاءَه المنهجي الذي سكب فيه كل تأملاته التاريخية، وذكر بدايات العلم الذي اكتشفه وأبان عن رسمه؛ لذا أصبحت المقدمة تشكل أهمية من جهتين: **الأولى**: دراسة المنهجية، **الثانية**: دراسة أحوال المؤرخ في كتابة التاريخ وأدواته، ويمكن القول بأن مقدمة ابن خلدون احتوت على **ثلاث أدوات منهجية:**

الأداة **الأولى**: النقد. **والثانية**: التحليل. **والثالثة**: العلائق. وهذه الأدوات يمكن أن أفسرها بالآتي:

أما **النقد**: فالمقصود به إثبات الوقوع ونفيه، **والتحليل**: استنطاق النص للوصول إلى دلالته، وعرضها على الدلالة الأخرى المقاربة، **والعلائق**: هي اكتشاف الروابط التي تجمع النص مع نصوص في ميادين أخرى لاكتشاف علاقة بينهما.

وهذه الأدوات وبيانها ضروري جداً في تصورات بحثنا؛ لأنها تعطي الأرضية الصلبة التي سننطلق منها في تحليل نص ابن خلدون، وعدم الفصل بين هذه الأدوات واستيضاحها يؤدي حتماً إلى خلط منهجي يؤثر في التصورات الذهنية مما يؤدي إلى انعكاسات سلبية في الخارج.

ويهمنا هنا الكشف عن الأداة الأولى والثانية، وعلاقتهما ببعض، أما الثالثة فهي خارج نطاق بحثنا لأنها تعنى بالسنن الكونية وعلاقتها عند ابن خلدون بالمرجعية الإلهية وأثر هذه المرجعية على التصور عنده[1].

بحث ابن خلدون في مقدمته القضايا النقدية في الكتاب الأول والذي عنونه بـــ «طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب»[2]، وأراد أن يُبين عن الطريقة التي يمكن بها إنتاج أداة ناقدة للتاريخ تنقلنا إلى الفعل التاريخي، ومن عصر المؤرخ إلى

(١) وفي وجهة نظري أن هنا يقع الخلاف الحقيقي مع التاريخانية العربية، حيث إن التاريخانية العربية تبحث في اكتشاف العلائق الحسية وتنفي العلائق الميتافيزيقية، فهي جنحت إلى المرجعية الغربية في حقيقة الأمر؛ وليس إلى مرجعية ذاتية.

(٢) المقدمة ص(٧٧).

عصر فلسفة التاريخ، وذلك من خلال الأداة الناقدة « معرفة طبائع العمران»، والتي وصفها بأنها: «أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم إن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع. وأما إذا كان مستحيلاً ... وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية؛ لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها... فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة ... وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصور من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك... واعلم أنّ الكلام في هذا الغرض مستحدث الصّنعة غريب النّزعة عزيز الفائدة عثر عليه البحث وأدّى إليه الغوص»[1].

وهذا النص هو النص النظري المستوفى عند ابن خلدون الذي بيَّن فيه الأداة النقدية التي سيوظفها في التاريخ – لذا حرصتُ على نقله بتمامه فهو مدار الكلام لاحقاً –، فهل كانت هذه الأداة غائبة منهجياً وإجرائياً عند من سبقه في مدرسة النقد سواء النقد التراثي (السنة النبوية) أو النقد التاريخي (الأحداث)؟ لا سيما عندما ذكر ابن خلدون أنه «مستحدث الصنعة...».

أقول: إن القضايا النقدية التي سأتناولها هي على النحو الآتي:

الأولى: تمحيص الأخبار بأداة طبائع العمران كأداة بديلة للجرح والتعديل.

الثانية: التفريق في النقد بين النصوص الإنشائية والخبرية.

الثالثة: التحقيق البرهاني والظني.

الرابعة: السبق النقدي لهذه الأداة.

الفرع الأول: تمحيص الأخبار بأداة طبائع العمران كأداة بديلة للجرح والتعديل:

وهذه الأداة النقدية هي من أهم الأدوات التي أشار إليها عادة الكُتّاب عن ابن خلدون، فهي التي يتم امتداحها دون التطرق إلى ذكر مقاصدها؛ لذلك تولد عن نظرتهم ربط ابن خلدون بالنظرية الغربية الحديثة؛ لأنا وجدناهم يقولون بأن ابن خلدون أشار إلى ما

(١) المقدمة ص(٨١).

أشارت إليه النظرية الغربية الحديثة، وأن ميكافيلي هو من قاد هذه المدرسة[١]، وهذا يعد تضليلاً، وقفزاً تاريخياً على مدرسة ابن خلدون، وجعلها سبيلاً للارتزاق من حيث ارتباط العربي بالثقافة المعاصرة؛ وكأنه أحد سادتها اليوم، فيسهم في خفوت فكره وانطفاء همته وعزيمته دون أن يشعر.

وعند تفحص نظرية العمران التي أشار إليها ابن خلدون فإنا نجده قبل أن يستفتح هذه النظرية قد ضرب أمثلة متعددة في كيفية تعامل المؤرخين مع العديد من القصص التاريخية التي يصنفها ابن خلدون ويعدها خرافة من الخرافات انطلت على أولئك الذين لم يستعملوا أداة طبائع العمران، وهذه الأداة يقصد بها ابن خلدون أن يطبق الناقد على الحدث شرطين رئيسيين:

الأول: المطابقة: أي أن هذا الحدث المروي حرفاً (الذهن) يطابق الواقع فعلاً (الخارج) [٢].

الثاني: نفي الاستحالة المقتضية لإمكانية الوقوع[٣].

وهذا الشرطان من أجل تحقيق المعايير العلمية الآتية في الأخبار المروية، وهي:

المعيار الأول: الموضوعية عند النظر، والتي تقود إلى عدم التحيز العقلي.

المعيار الثاني: تمحيص الناقلين كل خبر بحسبه، لا أن يعتمد على ثقة عامة شاملة للناقل.

المعيار الثالث: حيادية اللغة المنقولة، البعيدة عن التعصبات المذهبية والفقهية.

وهذه المعايير يمكن استنباطها بوضوح شديد في أول الجمل التي ذكرها ابن خلدون مطلع الكتاب الأول[٤].

ثم إن ابن خلدون ذكر بأن هذه الشروط التي تحقق معايير القبول أو الرد في النص التاريخي بديلة عن منهجية الجرح والتعديل، وأراد بقوله «الجرح والتعديل» التعريض

---

(١) ينظر: دراسة: التأثير الخلدوني في الفكر السياسي والاجتماعي والثقافي المعاصر.
https://democraticac.de/?p=83651

(٢) ينظر: المقدمة ص(٨١).

(٣) ينظر: المقدمة ص(٨١).

(٤) ينظر: المقدمة ص(٧٩).

بمنهج المحدثين، وأن هذا المنهج قاصر عن أن يلبي متطلبات النقد التاريخي؛ يدل على ذلك بوضوح عندما قال بأن منهجية الجرح والتعديل صالحة للنص النبوي ولا يمكن تعميمها، لذلك ذكر احتراز الخبر الإنشائي.

وعند المقارنة بين المنهجين سنجد أن اشتراطات أهل الحديث غايتها الوصول إلى الشروط التي ذكرها ابن خلدون، كما أنها تصل في نهاية المطاف إلى ذات المعايير التي أرادها ابن خلدون؛ إلا أن منهج أهل الحديث كان دقيقاً في اشتراطاته، وإمكانية توظيفه في المجالات النقدية المتنوعة؛ ولم يؤثر ميدانه التطبيقي في تحجيمها وخصوصيتها، وهذا الشمول الذي اكتسبه المنهج الحديثي ليس ادعاءً إنما تطبيقٌ عمليٌّ؛ لأنه منهج مقتبس من الطبيعة البشرية، وهذا أصل في الاكتشافات النظرية (الإنسانية) والعملية، ثم يعاد صيغتها بنظرية علمية قابلة للتطبيق والتعميم، وسنبين هذا المنهج من خلال عدد من النقاط:

أولاً: إن أهم أداة للناقد (الحديثي) هي الإحاطة والاتساع، وهي ما يطلق عليها عند أئمة الحديث (الرحلة) إن هذه الرحلة ليست ضرباً في الأرض للتكثر من الأسانيد، وإن كان هذا أحد ثمارها، إنما غايتها امتلاك الملكة النقدية التي يحتاجها المحدث كلما اتسع سماعه الحديثي؛ لأنها تكسبه الاستعداد الذهني؛ وظهر ذلك في ألفاظهم النقدية المختصرة: التي تؤدي المعنى بأقل العبارات وأعمقها[1].

ثانياً: إن الإشكالية التي يرمى بها أهل الحديث للقدح في منهجهم مع حداثة الطرح فيها كان ابتداؤها من ابن خلدون، حيث إنهم يصمون منهج أهل الحديث بأنه منهج إسناد، ومتى استقام الإسناد صح الحديث مباشرة؛ لهذا عبر ابن خلدون بعبارة دقيقة عندما اختزل منهج المحدثين في (الجرح والتعديل)، وهي العبارة التي تلقفها المستشرقون،

(١) ينظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي، وهو كتاب منهجي يبين منهج أهل الحديث، ونجده مع ذلك يبوب بابا في (٢/ ٢٢٣) تحت اسم: «باب الرحلة في الحديث إلى البلاد النائية للقاء الحفاظ بها وتحصيل الأسانيد العالية المقصود في الرحلة في الحديث أمران: أحدهما تحصيل علو الإسناد وقدم السماع، والثاني لقاء الحفاظ والمذاكرة لهم والاستفادة عنهم. فإذا كان الأمران موجودين في بلد الطالب ومعدومين في غيره فلا فائدة في الرحلة، والاقتصار على ما في البلد أولى». ولا شك أن المذاكرة ومجالسها من أثرى المجالس في الحصول على ملكة النقد.

وذلك نابع من عدم التصور الدقيق لمنهج المحدثين، وعدم إدراك له، والاعتماد على المختصرات الحديثية متأخرة النشأة.

إن العصر الذي جاء فيه ابن خلدون (٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م - ٨٠٨هـ ١٤٠٦م) كان يعد عصراً تراجعت فيه العملية النقدية الحديثية، وظهرت تلك المناهج الظاهرية، التي اكتفت بأن تحكم على الحديث بقولهم (إسناده صحيح/ إسناده حسن/ إسناده ضعيف)[١] فغدا الحديث الواحد صحيحاً مرة، وفي أخرى ضعيفاً، وظهرت أقوال فُهم من ظاهرها بأنها تحارب الاجتهاد الحديثي، وأن الأداة النقدية التي امتلكها الأوائل لا نستطيع نحن امتلاكها[٢]، وبدأ الجمود مع تأليف ابن الصلاح كتابه المقدمة (٥٧٧هـ/ ١١٨١م - ٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م) فاتخذ كتابه منطلقاً لبيان منهج المحدثين، قال ابن حجر العسقلاني: «... عكف الناس عليه وساروا بسَيْرِهِ، فلا يحصى كم ناظمٍ له ومختصر، ومستدركٍ عليه ومقتصر، ومعارضٍ له ومُنتَصر»[٣]، وهذه جهود جليلة من أهل الحديث؛ فهذه لمحة مختصرة عن واقع منهج المحدثين في زمن ابن خلدون؛ نتج عن ذلك تصور مغلوط لمنهج المحدثين، وحقيقته.

وبيان منهج المحدثين نبتدئه بسؤال: ما منزلة الإسناد في المنهج الحديثي؟

أقول: إن الإسناد عند أهل الحديث ليس محور العملية النقدية؛ لأن التمسك بهذا الزعم ينم عن عدم إدراك لمنهجية أهل الحديث.

الإسناد عند المحدثين هو الطريق الأصح للوصول إلى الوثيقة التاريخية، فأهل الحديث لا يعتمدون فقط على الوثائق المكتوبة لإثبات الواقعة؛ إنما الاعتماد على حكاية الإسناد التي توصل إلى صاحب الواقعة، هي أنجع طريقة للوصول إلى تحقيق الوثيقة، وإثباتها أو نفيها، إن تصور الإسناد كأحد الوسائل التي تسهم في التحقق من الوثيقة هو منهج أهل الحديث؛ لا أن ذات الإسناد هو مصدر التحقق؛ لذا جاءت ألفاظ العلماء التي تخبرنا أن هذا الإسناد من الدين، من أجل أن نصل بالوثيقة الحديثية إلى المطابقة وإمكانية

(١) مثال ذلك: كتاب مجمع الفوائد لابن حجر الهيثمي.

(٢) كما فهم من قول ابن الصلاح في نفي الاجتهاد في الحديث.

(٣) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ص(٤٠).

الوقوع، لذا وجدناهم في كتب المصطلح يذكرون فصولاً وأبواباً في كيفية سماع المحدث للحديث، والعمر المعتبر، وألفاظ التصريح وألفاظ الإجمال، وغيرها من المباحث التي تدل على أن هذه الاشتراطات تسهم في عمل الأداة لثبوت الوثيقة بشكل دقيق، وأما إثبات ما في الوثيقة فإن له اشتراطات أخرى سنعرج على ذكرها، لذلك أصبح الأمر مختلفاً في نظر المحدث للإسناد بعد استقرار التدوين، لذا قال ابن الصلاح: «ثم إن الرواية بالأسانيد المتصلة ليس المقصود بها في عصرنا – أي نهاية القرن السابع وبداية القرن الثامن الهجري – وكثير من الأعصار قبله إثبات ما يروى بها ... وإنما المقصود منها إبقاء سلسلة الإسناد والتي خصت بها هذه الأمة زادها الله كرامة»[(١)]. ثم ذكر الإمام ابن الصلاح كيف سنتعامل مع المنقول في الكتب والتي أصبحت مصادر بذاتها بعد الانتقال من الرواية الشفوية إلى الكتابة فقال: «فسبيل من أراد الاحتجاج بحديث من صحيح مسلم وأشباهه أن يتلقاه من أصل به مقابل على يدي مقابلين ثقتين بأصول صحيحة متعددة مروية بروايات متنوعة ليحصل له بذلك مع اشتهار هذه الكتب وبعدها عن أن تقصد بالتبديل والتحريف الثقة بصحة ما اتفقت عليه تلك الأصول». فهل كانوا يظنون أن الإسناد هو معتمد للجرح والتعديل فقط، أو وسيلة لتوثيق الوثيقة التاريخية أيضاً، ودليل ذلك مجالس السماعات التي بدأت في عصور سابقة إلى عصرنا هذا، فعلّق الإمام النووي على هذه القضية بقوله: « فلتعتبر من الشروط ما يليق بهذا الغرض»[(٢)]، مما يدل على أن المنهج الذي يمكن أن يستعمل في ميادين كثيرة وأزمنة متعاقبة لا يمكن أن يكون منهجاً وقتياً محدداً بظروف معينة. وهذه تعد هي المرحلة الأولى: وهي وجود سلسلة الإسناد لـتأكيد وجود الوثيقة، في تحقيق المطابقة وإمكان الوقوع ثم تأتي المرحلة الثانية في هذا التحقيق وهي:

المرحلة الثانية: فحص الوثيقة المسندة وذلك من خلال عدد من الأمور:

١ – التأكد من صدق رواة هذه الوثيقة، وهي ما يعبر عنه في علم الحديث (عدالة الرواة) وهذه العدالة مضبوطة بضوابط خاصة في علم الحديث لخصوصية ما تنقله؛ إلا أن

(١) صيانة صحيح مسلم ص(١١٧).

(٢) إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق ﷺ(١/ ٣١٩).

الغاية منها التأكد من وجود الصدق العام، وهذا الصدق العام يختلف باختلاف الميادين، فعلم الحديث ولحساسية النقل فيه اعتبر لصدقه العام: الإسلام، وبلوغ سن معتبرة، وعدم اختلاط الراوي بأمور تضر ديانته علانية (فسق الراوي).

٢ - ثم يأتي التحقق من حفظ الراوي للوثيقة، من خلال النظر في مجموع مروياته التي يرويها في ذات المجال، هل تتسم روايته بالمخالفة دائماً، أو أنها تتفق مع جملة من يشتركون معه في الرواية، وهذا نستطيع أن نطلق عليه مقارنة عامة بين أصحاب التخصص الواحد.

٣ - التأكد من أن كل رجل في سلسلة الإسناد قد سمع ممن يروي عنه، وهو ما يعبر عنه أهل الحديث بأن يكون التلميذ قد تحقق من سماع الشيخ، وبعض أهل الحديث لا يطلبون التحقق ويكتفون بشرط إمكانية السماع، أي أن سماع هذا التلميذ من هذا الشيخ غير مستحيلة وممكنة، فهذه المرحلة: فحص لسلسلة الإسناد التي وجدت على هذه الوثيقة، وانخرام أي خطوة من هذه الخطوات كفيلة بإسقاط الوثيقة، أو التعامل معها بدرجة أقل.

المرحلة الثالثة: التأكد من صحة الوثيقة ظاهراً ومضموناً من خلال مقارنتها بالوثائق المرتبطة بموضوع الوثيقة الخاص.

وهذه من أدق المسائل، إن في هذه المرحلة سنعيد الكرة مرة أخرى بالنظر في الإسناد المروي ونمحص الرواية من خلال عدد من الأمور منها: عدم التحيز المذهبي لدى الراوي ونصرة ما يرويه، والتأكد أن سماع الراوي لا يوجد ما يخدشه من خلال إعادة النظر في تاريخ الولادة والوفاة أو المجلس الذي تمت فيه الرواية وكل ما يتعلق بقضايا السماع الدقيقة أو ملازمة الراوي لشيخه، ثم ينظر إلى المتن ومعناه فيمعن النظر في اتجاهين: الاتجاه الأول: من وافق هؤلاء الرواة في الرواية، فيجمع الناقد كافة الوثائق المؤدية إلى ذات المتن والمخرج، فيعاملها معاملة الوثيقة الواحدة، حتى ولو قامت بينها اختلافات، ثم يمحص كل خلاف ويمعن النظر في الترجيح بينهم فإن امتنع الترجيح أو الموافقة سقطت الوثيقة، وإن استطاع الترجيح عاد وأمعن النظر في العموميات التي رويت في ذات القضية هل تؤيدها أو تنفيها، وذلك من خلال جمع الوثائق التي تتصل بهذه الوثيقة؛ حتى تغدو

كافة الوثائق المتصلة ببعضها في نظر الناقد وثيقة واحدة ذات قضايا متصلة، فإن استقامت له الوثيقة، وإلا سقط الاحتجاج بها.

وهذه العملية هي أصل النقد الحديث وأُسه، ورمحه وقوسه، وأي ناقد لا ينظر إلى الوثائق بهذه الطريقة فإن الوثيقة التي بين يديه مشكوكٌ فيها، ثم إن كثرة تعامل الناقد مع الوثائق يورثه نظراً رشيداً في كافة القضايا المتعلقة بالوثيقة، وقد جاء كل ذلك مستوعب في قوله الذهبي: «فحق على المحدث أن يتورع في ما يؤديه، وأن يسأل أهل المعرفة والورع ليعينوه على إيضاح مروياته، ولا سبيل إلى أن يصير العارف الذي يزكي نقلة الأخبار ويجرحهم جهبذا إلا بإدمان الطلب والفحص عن هذا الشأن، وكثرة المذاكرة والسهر والتيقظ والفهم، مع التقوى والدين المتين والإنصاف، والتردد إلى مجالس العلماء والتحري والإتقان وإلا تفعل: فدع عنك الكتابة لست منها ... ولو سودت وجهك بالمداد.

قال الله تعالى عز وجل: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فإن آنست يا هذا من نفسك فهماً، وصدقاً، وديناً، وورعاً، وإلا فلا تتعن، وإن غلب عليك الهوى والعصبية لرأي ولمذهب: فبالله لا تتعب، وإن عرفتَ إنك مخلط مخبط مهمل لحدود الله فأرحنا منك، فبعد قليل ينكشف البهرج، وينكب الزغل، ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله، فقد نصحتك، فعلم الحديث صلف، فأين علم الحديث؟ وأين أهله؟ كدت أن لا أراهم إلا في كتاب أو تحت تراب»[(١)]، وقريب من هذه الوصية ما قالاه انجلوا وسنيوبوس: «إن الناقد لا يصنع، بل يولد كذلك، فإن لم يولد وفيه استعداد طبيعي للتحصيل فإن مهنة التحصيل الفني لن تثير فيه غير النفور. وأكبر خدمة نسديها إلى الشبان الذين يترددون في اتخاذها مهنة أن نصرفهم عنها»[(٢)].

إنني أزعم بأن في مضامين كل مرحلة الكثير من المسائل التي يجب الإمعان فيها، وفهمها الفهم الدقيق، وطريقة التعامل معها؛ إلا أن طبيعة البحث لا تسمح بذلك، والمقصود بيان المنهجية النقدية التي تطاول عليها كل من لم يفهم مضامينها.

فلماذا تربط المنهجية الحديثية دائماً بقضايا الجرح والتعديل المختزلة في ثقة

(١) تذكرة الحفاظ (١/ ١٠).

(٢) المدخل إلى الدراسات التاريخية ص(٩٢).

الراوي من عدمها؟ فلا هم الذين أصابوا منهج المحدثين النقدي، ولا منهج المحدثين في الجرح والتعديل.

إن نظرية طبائع العمران أمام هذا التعاظم النقدي الذي أحدثه المحدثون تعد نظرية صغيرة لا تقوى أن تجابه كافة المشكلات المتعلقة بالوثائق ومضامينها، والمتأمل في نظرية طبائع العمران سيعلم علم اليقين أنها قطرة أصابت ذراع سابح تنتظره الأمواج والأعماق، فما ميزان القطرة عندئذٍ!

الفرع الثاني: التفريق في النقد بين النصوص الإنشائية، والنصوص الخبرية:

وحتى يتبين لنا حقيقة التفريق بين الأمرين نحتاج إلى معرفة معنى كل واحد منهما.

النص الخبري هو: النص الذي يدخله الصدق أو الكذب، وهو الفاصل الذي يفصل بين الخبر والإنشاء، على أنه يتعلق بالتعريف تفاصيل ليس هذا موطن طرقها، كدلالة الحكم للنسبة أو الثبوت، وهي تستحق بحثاً لسانياً لأنه يؤسس أدوات الخطاب وما يتعلق به[1].

النص الإنشائي هو: النص الذي «يُوجِبُ به مَدْلُولَهُ في الأمر نفسه إذا صَدَرَ قَصْدًا ممَّنْ هو أهلٌ لذلك»[2].

ونعود هنا إلى كلام ابن خلدون المتعلق بالقضية محل البحث، فقد قال: «وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية؛ لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها»[3]، وفي هذا النص مطلبان:

المطلب الأول: الجرح والتعديل نتيجة للنقد:

فإن ابن خلدون – كما سبق – حصر المنهج النقدي لدى المحدثين بقضية الجرح والتعديل، والتي يعني بها تبيين صدق الراوي من كذبه، وتقدم بيان قصور هذا التصور، وأن حقيقة الجرح والتعديل لدى المحدثين ناشئة عن عملية نقدية قادتنا إلى معرفة درجات حفظ الراوي، وليس هي بذاتها العملية النقدية، ونجد أن المستشرق الذي ينادي

(١) ينظر: الفروق للقرافي وحواشيه (١/ ٣١)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٧٥).

(٢) تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، مطبوع ضمن كتاب الفروق للقرافي (١/ ٢٤).

(٣) المقدمة ص(٨١).

بالعقل يصور مثل هذا التصور الذي تخالفه المنطقية لأنه لا يعرف من السابق أولاً الجرح والتعديل أو النقد، ودخل عليهم ذلك لأنهم وقفوا وقوفاً قاصراً على كتب الجرح والتعديل، الكتب التي أراد العلماء من خلالها تقريب العلم وتسهيله على المتلقي بجمع أقوال العلماء عن هذا الراوي وذاك، وفات عليهم الرجوع إلى الكتب الأصلية؛ لأنهم سيجدون وقتها مجموع الأحاديث التي بعد دراستها توصلوا إلى الحكم على الراوي، أو سيجدون تعليلات الإمام في أحكامه التي أطلقها على الراوي.

ولو قلنا بقولهم في المنهج النقدي لدى المحدثين لا نهدم أصل الحكم على الراوي (الجرح والتعديل)؛ وذلك لأن الجرح والتعديل قائم على أغلبية حديث الراوي، لا أن كل ما يرويه الصدوق صح حديثه، ولا كل ما يرويه المخطئ رُد حديثه؛ وهنا ليست المسألة مبنية على التصور العقلي في غلبة الظن من تصور خطأ الصادق ووهم الصدوق؛ إنما أعمق من ذلك، إذ إن هذا الحكم (الجرح والتعديل) كان مبنياً على قلة خطأ الراوي بالنسبة إلى عدد أحاديثه التي يرويها، ومهمة الناقد الحقيقية ليست في إصدار الحكم على الراوي إنما في معرفة الأحاديث التي أخطأ فيها الثقة، لذا وجدنا إماماً مثل أحمد بن حنبل يذكر هذه القضية كثيراً عن كبار الحفاظ وأثبات أئمة الحديث[1]؛ لأن عمل الناقد الحقيقي يظهر في هذا الموضع.

وإنما ظهر الضعف في تصور المنهج النقدي لدى المحدثين عندما تم فصل العلل عن العملية النقدية، وبدأ الاكتفاء بالظاهر والاعتماد على المختصرات في الجرح والتعديل، والعلل هو أساس العملية النقدية، فلا يمكن أن تقوم عملية نقدية دون النظر التعليلي للحديث.

المطلب الثاني: تصورات الخبر والإنشاء:

وهذه قضية لا تقل أهمية عن الأولى، حيث وصمت المنهجية الحديثية بالقصور لقصورها عن نقد كافة النصوص، كالنصوص الخبرية، وحصر نجاعة المنهجية الحديثية في النصوص الإنشائية، والتي تحصر في نصوص: «القَسَم، والأوامر والنواهي والترجي، والتمنّي والعرْض والتحضيض»[2]، وسبب هذا التحيز: أن النصوص الإنشائية يكتفى في

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد – رواية المروذي وغيره –.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٩٠). وفي المنطق هو الطلب ويتنوع إلى ثلاثة أنواع: أمر – دعاء – التماس.

ثبوتها غلبة الظن، بخلاف النصوص الخبرية التي يلزم عن ثبوتها: المطابقة وعدم الاستحالة، وهذه مغالطة منهجية وبيانها على النحو الآتي:

أولاً: وجود المطابقة وعدمية الاستحالة لا تنفي خروجه من غلبة الظن؛ لأنها مقارنات طبيعية للنص الخبري، فما أخذ به في الإنشاء هو لازم في الخبر أيضاً ولا ينفك عنه.

ثانياً: إن سبق النظر حاصل في الأمرين (الإنشاء والخبر)، وهذا السبق سيشمل جميع الجوانب النقدية المرتبطة بالنص المراد دراسته، وهذه الإحاطة المنهجية تلزم أن ينظر في الإنشاء كما ينظر في الخبر، ألا ترى أن أهل الحديث يقولون عن نصوص إنشائية: لا يمكن أن يكون هذا كلاماً نبوياً؛ أليس هذا القول هو طلب للمطابقة ونفي للاستحالة[1].

ثالثاً: إن توظيف هذا الاستعمال اللغوي والأصولي في هذا الباب فيه نظر وإشكال، إذ إن سياقات النقد، وتحقيق ثبوت النص سواء كان مقدساً أو تاريخياً هو من قبيل التعامل مع الأخبار سواء كانت مدلولاتها إنشائية أو خبرية؛ لأن النظر متوجه للبحث عن مطابقة وجود هذا النص في الخارج وعدم استحالته، وليس السياق متوجهاً للنظر فيمن صدر منه القول وصفته كما هو في باب الإنشاء والخبر؛ لأنه حتى لو كان القول إنشائياً فالنظر إلى الرواة هو نظر لناقل الحدث، وإذا انتقلنا إلى هذا النظر فإننا سنتعامل مع خبر يجب إثباته أو نفيه، وهذا منزع فات على ابن خلدون النظر إليه.

الفرع الثالث: النقد البرهاني والنقد الظني:

يمكن أن نصور قراءة ابن خلدون المنهجية للتاريخ على شكل مثلث، أرضيته: النقد التاريخي، وأحد أضلاعه: دراسة الأحوال الاجتماعية التاريخية، والآخر: قراءة تفسيرية للوصول إلى قواعد اجتماعية يمكن تطبيقها أو الأخذ بها عند دراسة المشاهد الاجتماعية، وهو من خلال هذا المثلث يرى أنه قدم أطروحة لم يُسبق إليها، وأن كل من تشابهت موضوعاته مع موضوعاتهم إنما كان تشابهاً صورياً يفتقد إلى المنهجية النقدية التي أسسها.

(١) ينظر: كتاب المنار المنيف لابن القيم، وكتاب اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي.

فأين تكمن البرهانية في هذا المثلث؟ سنحاول أن نتعمق قليلاً في دراسة الحالة المنهجية للبرهانية من مجال استقطب ابن خلدون هذا المصطلح منه.

يُعَدُّ المنطقيون من أوائل من حاولوا توسيع توظيف المنهجية البرهانية؛ رغبة منهم في الإضفاء على ممارساتهم المنطقية المزيد من اليقينية والموثوقية؛ لمواجهة السفسطائية التي انتشرت في عصر المعلم الأول أرسطو ومن قبله، فهي دعوة مضادة لدعوة كانت ترى أن سيف التشكيك يمكن أن يطال كل تصور وتصديق؛ وهذا يدلنا على أن المصطلح وتأصيله ظهر كردة فعل، وليس تأصيلاً منهجياً.

وتقع أصول البرهانية التي تناولها أهل المنطق في طريقة تكوين القياس المنطقي وإنتاجه، ولابد من مقدماته أن تكون يقينية وإن اختلفت درجاتها، وتتم عبر عملية قياسية لتُنتَج بإحدى طريقتين:

الأولى: إنتاج قضايا ولها أشكال تتكون من مقدمتين يقينيتين فأكثر.

الثانية: إنتاج استثنائي (القياس الشرطي) وله أشكال أيضاً وأقسام ويتكون من مقدمة تشتمل على شرط الشرطية والأخرى استثنائية، أو يقال عنه: الذي ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل[1].

وعلى ما أورده ابن خلدون عندما قال: «فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة... وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصور من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه»[2]، فالقانون المستعمل هو الذي يتكون من جهتين: نفي الاستحالة، ووجود الإمكانية؛ ليتوصل إلى نتيجة صحة الحدث أو الواقعة، وكذلك إلى صحة الدراسة الاجتماعية؛ حتى يصل إلى تفسير قابلٍ للتداول وواقعي، ونحن في هذا البحث مشتغلون بالعملية النقدية وهي الدلالة على صحة الوثيقة، ولو أتينا نريد أن نصوغ هذا القانون على هيئة قضية منطقية حملية فسيكون على النحو الآتي:

(١) ينظر: السلم المرونق في علم المنطق ص(١٠٠) وما بعدها.

(٢) المقدمة ص(٨١).

الشكل: موجبة كلية + موجبة جزئية = موجبة جزئية

الرمز: كل (أ ب) + بعض (ب ج) = بعض (أ ج).

الصيغة: كل (وقائع، غير مستحيلة) + بعض (غير المستحيل، مطابق) = بعض (الوقائع مطابقة).

والنتيجة من هذه القضية: لا شيء، فلن تكون هناك نتيجة حقيقية سنتوصل لها؛ لأن من البداهة أن بعض الوقائع ستكون مطابقة، وبعض الوقائع لن تكون مطابقة، وعدم تطابقها يعود لعدم صحتها سواء كان باستحالتها، أو كان لعدم ثبوتها أصالة، فهي قضية لا تؤدي أي نتيجة، ولو اعترض علينا معترض بعدم ذكر معيار الصحة في الصيغة فإن أبلغ رد في ذلك أن نذكر الصيغة أمامه لتتضح المسألة:

الصيغة بذكر معيار الصحة: كل (وقائع صحيحة، غير مستحيلة) + بعض (غير المستحيل، مطابق) = بعض (الوقائع الصحيحة مطابقة)، وهنا سنجد أيضاً أن ما يزعمون أنه برهانٌ أيضاً لا ينتج حقيقة، ولو عكسنا القضية فقلنا: كل (غير مستحيل، وقائع صحيحة) + بعض (الوقائع الصحيحة، مطابقة) = بعض (غير المستحيل مطابق)، فإنه أيضاً لا نصل إلى نتيجة حقيقية.

ولو تركنا قياس القضايا الحملية، واستعملنا قياس القضايا الشرطية فإن الشكل سيكون على النحو الآتي: لو كان الحدث صحيحاً = لكان الحدث غير مستحيل ومطابقاً.

لو لم يكن الحدث صحيحاً = لكان الحدث مستحيلاً أو غير مطابق.

وهي أمور غير منتجة، والسبب يعود إلى أننا نريد أن نحقق المعيارية في هذا الأمر، وكل ما نريد أن نحقق معياريته سيكون إنتاجيته كلية، والإنتاجية الكلية هي من الأمور المشكلة في المنطق، والتي تسببت في تعطل الفكر لأزمنة عديدة؛ لذلك نجد أن الإنتاج العلمي الحقيقي سواء كان في الحضارة الإسلامية السابقة، أو الحضارة الغربية المعاصرة لم تنتج إلا بعد أن تخلصت من هذا الهذيان.

إننا نريد أن نحقق الصحة، وتحقيق الصحة لا يكون إلا بممارسة جزئية لكل حدث بشكل مستقل، فلكل حدث (ما) أسباب تقوم به تدفعه إلى الصحة أو الرد، وهي التي عبر عنها علماء الحديث بالقرائن.

فنتيجة تطابق الواقعة واستحالتها لا تنتج صحة، إنما الإنتاج سيكون وقائع مطابقة وغير مستحيلة؛ وكل واقعة انتفت استحالتها أو أمكن وقوعها ليست صحيحة بالضرورة، وهي تشبه إلى حد ما قضية السماع عند المحدثين، فليس كل من أمكن سماعه من شيخه، أو تحقق سماعه من شيخه = يكون بالضرورة قد سمع منه هذا الحديث بعينه، ولا يفيد في هذا الموضع الاحتراز الذي وضعه ابن خلدون عندما قال: «وليس مرادنا بالإمكان العقلي المطلق، فإن نطاقه أوسع شيء فلا يفرض حداً بين الواقعات، وإنما مرادنا الإمكان العقلي بحسب المادة التي للشيء»، لأنه سيؤدي إلى ذات الإشكال.

فهذا هو الإنتاج البرهاني الذي دعانا إليه ابن خلدون، مستعيضاً به عن منهج المحدثين الجزئي، وأراد ابن خلدون أن يصل إلى الإدراك الذي يصاحبه التصديق الجازم، وحتى يكون الإدراك صحيحاً لابد أن يكون مطابقاً.

ويمكن أن نجمل الرد على ابن خلدون في عدد من النقاط:

أولاً: إن العلم الذي ينظر فيه ابن خلدون هو علم نظري، أي أنه يحصل بالنظر والاستدلال، فهو عمد إلى ترتيب الأمور المعلومة ليصل إلى العلم، لكن هذا الترتيب وإن كان يقينياً لأنه بدهي: لا يقتضي أن تكون تلك المنتجات المتولدة منه ضرورية؛ بل إنها ستبقى علوماً نظرية بعضها يصل إلى درجة العلم، وبعضها سيكون ظنياً.

ثانياً: إن متعلق نظرية البرهان في كثير من الأحيان: صورة العلم، وليس مادته؛ إذ إن مادته في الخارج سيكون قربها من اليقين وعدمه معتمد على طريقة الاستدلال والاحتجاج (النظر).

ثالثاً: إن ما ذكره ابن خلدون ليس قضية منطقية برهانية، إنما هو من لوازم القضايا المنطقية، فإن القضية المنطقية يلزم فيها:

١ - أَنْ تتفق الصورة المنطقية مع قواعد التفكير السليم.

٢ - أَنْ يتفق المضمون الدلالي مع الواقع.

فهذا هو معنى نفي الاستحالة وتحقيق المطابقة التي ذكرها ابن خلدون، فكيف يجعلها النتيجة.

رابعاً: إن أهل المنطق الإسلامي أقروا بأن البرهان يفيد الكليات، واتفقوا على أن الكليات تتحقق في الأذهان لا في الأعيان، لأن الذي في الخارج وجود معين، وعلى ذلك لا يمكن من خلال هذا البرهان أن نصل إلى وجود، والذي يلزم منه عدم حصول العلم، وأكثر نتائج العمليات البرهانية هي أمور ذهنية، وهي في كثير من الأحيان متحصلة في البداهة، ولا تظهر في الغالب كعاضد للأدلة القائمة في الخارج.

خامساً: إن العلم المعين يستلزم العلم المطلق لا العكس، فإذا أثبتنا بأن هذا الحدث صحيح بأدلته، فإنه يستلزم نفي الاستحالة والواقعية فيه، لا أن نفي الاستحالة والواقعية يقودان إلى هذا العلم.

سادساً: إن هَجْرَ هذه الطريقة جعل العالم الغربي اليوم يتطور وينتج؛ فإن المنطق الأرسطو بشهادة كثير منهم عطل الأذهان؛ ولم يولد إنتاجاً معيناً في الخارج؛ كما أن سبب قيام الحضارة الإسلامية هو الخروج عن هذا المنهج الصوري، واعتماد التجربة كدليل للإثبات والنفي، وإنما استفادت الحضارة الإسلامية من هذا المنطق كعلم لترتيب الذهن، والأمور المجردة ليست غاية تطلب؛ لأنه لا يحصل بها كمال النفس، إنما يتوصل بها، فهو علم لا يطلب لذاته.

سابعاً: قد يقول قائل إن ابن خلدون لم يرد أن يذكر قانوناً عملياً في الاستدلال، إنما أراد أن يذكر معياراً في النظر فقط، وهذا نظر وجيه لولا أن ابن خلدون في هذا الموضع ذكر قانوناً عملياً (الجرح والتعديل) وعارضه بمعيار علمي (الاستحالة والمطابقة) وعلى هذه الصورة ستكون المسألة أكثر خطأ، وأوضح في عدم صواب استعماله.

وعليه ندرك أن مصطلح البرهان علمياً هو مصطلح مشوش لا يمكن الاعتماد عليه في الدراسات العلمية؛ لأنه سيعطل الإنتاج العلمي؛ والأقرب: أن تكون القواعد الجزئية المتحققة في الخارج عليها المعوّل، وينبغي أن تكون المتحققات في الخارج لا تعارض أصول العقل أو ما أُجمع عليه، حتى تكون العملية منضبطة في المسار العلمي.

إنها تشبه حقاً نظرية الآحاد والتواتر التي كانت دخيلة في مصطلحات العلوم الشرعية، حيث إن الأمر لم يكن متوقفاً عليها، إنما متوقف على ما هو متحقق في الخارج، إنه مصطلح أُريد منه أن يكون مساوياً للبرهانية، وقد تقدم لك أن البرهانية لا تنتج علماً، كما

أن التواتر في حقيقته لا ينتج علماً، ولو قسناه بالمعيار المنطقي سيكون معياراً لا يمكن تحققه في الخارج فهو معدوم أصلاً، أو منتقض بالكثير من الممارسات العلمية التي تدعو الضرورة إلى القيام بها مع تجاهل مبدأ التواتر.

وانظر إلى ميزان العلماء في التعامل مع خبر الواحد: قال الخطيب: «ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به»[١]. وقال ابن الجوزي: «فكل حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف اعتباره»[٢]. وقال ابن القيم: « كل حديث يشتمل على فساد، أو ظلم، أو عبث، أو مدح باطل، أو ذم حق، أو نحو ذلك فرسول الله منه بريء»[٣].

(١) الكفاية في علم الرواية صـ(٤٣٢).

(٢) الموضوعات (١/ ١٠٦).

(٣) المنار المنيف صـ(٥٧).

المبحث الثالث: السبق المنهجي، والعملية النقدية:

الفرع الأول: السبق المنهجي:

قال المستشرق المحقق مرجليوث: «ليفتخر المسلمون ما شاؤوا بعلم حديثهم»[١].

لا شك بأن ابن خلدون لم يكن صاحب السبق في هذا الميدان، وإنما السبق الحقيقي لابن خلدون كان في الاستفادة من كافة التراث المدون سابقاً، ثم إضافة تحليلاته العبقرية التي أعطت للمقدمة رواجاً، لا سيما لدى الغربيين في وقت هم بحاجة إلى الخروج من مأزقهم التاريخي الذي كانوا يعيشونه.

لابد من الوعي التام عند قراءة مقدمة ابن خلدون أن نعرف مواطن الإضافات الجديدة التي أضافها، فإنه يشهد على نفسه أنه وجد من سبقه إلى هذا المجال، فلما تكلم عن التاريخ اعترف بأنه: «يقع إلينا القليل من مسائله في كلمات متفرقة لحكماء الخليقة، لكنهم لم يستوفوه»[٢]، ثم قال : «وفي الكتاب المنسوب لأرسطو في السياسة المتداول بين الناس جزء صالح منه، إلا أنه غير مستوف ولا معطى حقه من البراهين ومختلط بغيره»[٣]، ثم أعقبه بذكر أصل كتابه الذي استلهم منه الكثير من أفكاره عندما قال: « وكذلك تجد في كلام ابن المقفّع وما يستطرد في رسائله من ذكر السّياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهنّاه، إنّما يجليها في الذّكر على منحى الخطابة في أسلوب الترسّل وبلاغة الكلام، وكذلك حوّم القاضي أبو بكر الطّرطوشيّ في كتاب سراج الملوك وبوّبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله؛ لكنّه لم يصادف فيه الرّمية ولا أصاب الشّاكلة ولا استوفى المسائل ولا أوضح الأدلّة، إنّما يبوّب الباب للمسألة ثمّ يستكثر من الأحاديث والآثار، وينقل كلمات متفرّقة لحكماء الفرس مثل: بزرجمهر، والموبذان، وحكماء الهند، والمأثور عن دانيال، وهرمس، وغيرهم من أكابر الخليقة، ولا يكشف عن التّحقيق قناعاً ولا يرفع البراهين الطّبيعيّة حجاباً، إنّما هو نقل وتركيب شبيه بالمواعظ، وكأنّه حوّم على الغرض ولم يصادفه ولا تحقّق قصده ولا استوفى مسائله»[٤]، فليس هو بصاحب السبق

(١) مقدمة المعلمي لكتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ٢).

(٢) مقدمة ابن خلدون ص(٨٢).

(٣) مقدمة ابن خلدون ص(٨٣).

(٤) مقدمة ابن خلدون ص(٨٣).

في هذا المجال، وسأذكر مثالين تطبيقيين واحد أشار إلى سبق منهج المحدثين في النقد التاريخي، والآخر طبق منهج المحدثين في القضايا التاريخية:

فالأول: يتمثل في كتاب (مصطلح التاريخ) للمؤلف أسد رستم، ويعد كتابه أول كتاب وضع باللغة العربية في موضوعه[١]، وقد ذكر رستم بأن النقد للروايات التاريخية لم يكن جديداً على الساحة العلمية، أو مع بزوغ الرسالة المحمدية، بل إنه مورس من قبل؛ فهكتايوس الملطي اليوناني هو «أول من حاول نقد الروايات التاريخية، ...فإنه كتب في القرن السادس قبل الميلاد في أصل الشعب اليوناني، وفي تجولاته الأولى، وقال: لستُ أثبت هنا إلا الحكاية التي أعتقد صحتها؛ فإن أساطير اليونان كثيرة وهي عندي حديث خرافة»[٢]، إلا أن السبق لعلماء الحديث يأتي في كونهم «أول من نظم نقد الروايات التاريخية، ووضع القواعد لذلك ... »[٣].

وقد أثنى رستم على المنهجية النقدية الحديثية في مواطن متعددة من كتابه فقال: «والواقع أنه ليس بإمكان أكابر رجال التاريخ في أوربا وأمريكا أن يكتبوا أحسن منها في بعض نواحيها، وذلك على الرغم من مرور سبعة قرون عليها، فإن ما جاء فيها من مظاهر الدقة في التفكير والاستنتاج، تحت عنوان (تحري الرواية والمجيء باللفظ) يضاهي ما ورد في الموضوع نفسه في أهم كتب الفرنجة في ألمانيا وفرنسا وأمريكا وبلاد الإنجليز»[٤]، وحديث رستم هنا لم يكن متعلقاً بظواهر من علم المصطلح فقط، فإن عملية التحري، والمجيء باللفظ هي من أمهات الموضوعات النقدية التي يتناولها علماء النقد الحديثي، ومما يدل على وعي رستم بهذه العملية النقدية تناوله لموضوع الضبط فقال فيه: «ونريد قبل الفراغ من بحث هذه المسألة أن نلاحظ أمراً هو من الأهمية بمكان، وذلك أن أمر العدالة والضبط عند الراوي الواحد ليس جامعاً مانعاً كما يقول المناطقة، فلا يجوز مثلاً أن نثبت عدالة الطبري وضبطه، ثم نأخذ بجميع أقواله، إذ قد يجوز أن يكون عادلاً ضابطاً في بعض ما يقول، ويكون على عكس ذلك في بعض

(١) ينظر: مقدمة مصطلح التاريخ من مركز تراث صـ(١٧).

(٢) مصطلح التاريخ ص(٣٩).

(٣) مصطلح التاريخ ص(٣٩).

(٤) مصطلح التاريخ ص(٤٧).

أقواله الأخرى. وإذن فيجب على المؤرخ المدقق أن ينظر في كل خبر من أخبار الراوي على حدة ...»[١]، وهذا يدل على وعي عميق بالمنهجية الحديثية.

وكان رستم أول من نقد طريقة ابن خلدون فقال: « ولم يغفل ابن خلدون عما توصل إليه علماء الحديث في هذا المضمار ولا عن تطبيقه على الروايات التاريخية، فإنه نظر في أمر العدالة والضبط وذكر شيئاً من هذا القبيل في مقدمته الشهيرة، ثم ذهب مذهباً خاصا في تمحيص الأخبار لا ينفصل عن آرائه الفلسفية في الاجتماع والتاريخ... - ثم نقده بقوله-: وفي كلام ابن خلدون ضعف ظاهر. ومصدر الضعف أن طبائع العمران التي ذكرها في مقدمته شيء أقل ما يقال فيه إنه غير مستقر أو راهن، فما يتعلق بطبائع العمران بالطبيعة فقد انتظمت ظواهره وثبتت نواميسه ويصح فيه تطبيق نظرية ابن خلدون، كما سنبين في فصل آخر. وأما ما يتعلق من طبائع العمران بالمجتمع البشري فلسنا نستطيع قبوله، وذلك أن العلماء لم يتمكنوا بعد من تعيين نواميس لعلوم الاجتماع، كما فعلوا في العلوم الطبيعية، ولو تمكنوا فلن تكون نواميس ثابتة لا تتغير بل تقريبية»[٢].

وقد طبق ابن خلدون منهج المحدثين عندما تناول موضوع يحيى بن أكثم، فإن الأصل كان الثناء عليه وبُعده عن المجون، فلما كان هذا الأصل له ما يعارضه رد المعارض بثبات واستقرار الأصل، فقال: «كان من عِلية أهل الحديث، وقد أثنى عليه الإمام أحمد بن حنبل، وإسماعيل القاضي، وخرج عنه الترمذي كتابه الجامع، وذكر المزني الحافظ أن البخاري روى عنه في غير الجامع، فالقدح فيه قدح في جميعهم، وكذلك ما ينبزه المجان بالميل إلى الغلمان[٣] بهتانا على الله، وفرية على العلماء، ويستندون في ذلك إلى أخبار القصاص الواهية التي لعلها من افتراء أعدائه؛ فإنه كان محسودا في كماله وخلته للسلطان، وكان مقامه من العلم والدين منزها عن مثل ذلك...»[٤]. فابن خلدون عاد إلى كتب الجرح والتعديل التي استقرأ فيها العلماء أحوال الرواة، ولم يرجع إلى كتب الجرح والتعديل المختصرة المجردة من الاستقراء.

---

(١) مصطلح التاريخ ص(١٣٧).

(٢) مصطلح التاريخ ص(١٥٧-١٦٢).

(٣) ذكر ذلك الجاحظ ينظر: الرسائل للجاحظ الرسالة(١٣) مفاخرة الجواري والغلمان (٢/ ٢٠٨).

(٤) تاريخ ابن خلدون (١/ ٢٦).

وأما المثال الآخر: كتاب ابن العربي المالكي الفقيه في كتابه: (العواصم من القواصم)، وموضوع الكتاب مشهور في الدفاع عن الصحابة رضوان الله عليهم زمن الفتنة، وسألتزم بذكر أوجه الاستشهاد المنهجي، ولا يعنيني في هذا المقام تمحيص الرأي ونقده، إنما الغرض من ذلك استعمالات ابن العربي المنهجية في نقده للتاريخ.

فعندما ذكر ابن العربي بيعة علي ﷺ، فقد جاء في بعض الروايات قول طلحة ﷺ: «بايعت واللج على قفي[1]». قال ابن العربي في نقد هذا القول: «اخترع هذا الحديث من أراد أن يجعل في (القفا) لغة (قفي)، كما يجعل في (الهوى): (هوي)، وتلك لغة هذيل لا قريش، فكانت كذبة لم تدبر»[2]، فهنا استعمل ابن العربي منهج المحدثين في سياق الرواية، ولا شك بأن من ذلك الاستعمالات اللغوية لكل حي من العرب، كيف كان بناء الكلمة عندهم، فهذا النقد من ابن العربي يعد أحد المستويات النقدية المتعلقة باللغة.

كذلك عندما نقد ابن العربي ما نسب إلى يزيد بن معاوية من مجون وفسق، قال: «وهذا أحمد بن حنبل – على تقشفه وعظيم منزلته في الدين وورعه – قد أدخل عن يزيد بن معاوية في (كتاب الزهد) ... وما أدخله إلا في جملة الصحابة، قبل أن يخرج إلى ذكر التابعين. فأين هذا من ذكر المؤرخين له في الخمر وأنواع الفجور، ألا تستحيون؟!»[3]، فهو رد الرواية بقرينة فعل الإمام أحمد بن حنبل، وقرب عصره من عصر يزيد، فلو كان متلبساً بفسق ومجون لاشتهر عند الإمام أحمد – ونحن نعرف منهج أحمد في الشدة والانتقاء، وعضد رأيه بما اشتهر من مواقف الصحابة، ولم يكن أحد منهم ذكر فسقه ومجونه.

ثم إن ابن العربي ذكر ضابطاً يسهم في تمحيص النقد الموجه للرواية فقال: «والناس إذا لم يجدوا عيباً لأحد وغلبهم الحسد عليه وعداوتهم له أحدثوا له عيوباً »[4]. ثم قال: «إنما ذكرت لكم هذا لتحترزوا من الخلق، وخاصة من المفسرين، والمؤرخين، وأهل الآداب...ولا

(١) أي: السيف على رقبتي. ينظر حاشية العواصم من القواصم صـ(١٤٤).

(٢) العواصم من القواصم صـ(١٤٤).

(٣) العواصم من القواصم (ص: ٢٣٢-٢٣٣).

(٤) العواصم من القواصم (ص: ٢٤٤-٢٤٥).

تسمعوا لمؤرخ كلاماً إلا للطبري، وغير ذلك هو الموت الأحمر، والداء الأكبر. ... »[١]، وهو نص طويل مليء بالأدوات المنهجية النقدية التي يمكن أن نوظفها في نقد التاريخ.

فهذا ابن العربي استعمل منهج المحدثين في نقد الروايات التاريخية، ووظفها بحسب موضوع التحقق المراد، وهو المولود في سنة: ٤٦٨هـ والمتوفَى في سنة: ٥٤٣هـ[٢]، وولد ابن خلدون في سنة: ٧٣٢هـ، وتوفي في سنة: ٨٠٨هـ[٣]، وبينهما مفاوز، ويعد - بحسب ما وقع بين يدي - ابن العربي من أوائل من مارس النقد الحديثي على المادة التاريخية بطريقة عملية.

كما أن المؤرخ علي بن محمد المدائني[٤] يعد من أوائل من أدخل الصناعة الحديثية في علم التاريخ، فأدخل السند واهتم بدلالة ألفاظ الأداء في مواضع والنقد[٥]، وكذلك الجاحظ استعمل نقد المحدثين[٦].

فانظر إلى تلك الأدوات التي استعملها من جاء قبل ابن خلدون، واستوعب منهج المحدثين في نقد الأخبار، وتوظيف القرائن المحفوفة بالواقعة توظيفاً منهجياً.

الفرع الثاني: العملية النقدية:

إنني تحدثت سابقاً بأن جزءاً من الخلل الذي أصاب المدرسة النقدية التاريخية الغربية هو في آليات قراءة مقدمة ابن خلدون؛ لأن ابن خلدون لم يؤسس لعملية نقدٍ منهجية منتظمة في كل سياق من سياقاتها، إنما عمد إلى الخلط المنهجي؛ وهذا أثَّر تأثيراً واضحاً على المدارس الغربية الآتية بعده، حيث إن العبث النقدي توسع في كتاباتهم كثيراً، ولا تكاد تؤدي المدرسة النقدية الغربية المعاصرة إلى نتيجة واقعية يمكن الاستناد إليها.

---

(١) العواصم من القواصم صـ(٤٤٧وما بعدها).

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٩٧).

(٣) ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١/ ٣٣٧).

(٤) هو علي بن محمد بن أبي سيف المدائني، ويكنى بأبي الحسن، قرشي الولاء، ولد في البصرة سنة (١٣٥هـ)، وتوفي في بغداد سنة (٢٢٨هـ). ينظر: علي بن محمد المدائني ودوره في كتابة التاريخ.

(٥) ينظر: علي بن محمد المدائني ودوره في كتابة التاريخ ص(٤١١).

(٦) ينظر: البغال للجاحظ ص(٢٦-٢٩).

إن العمليات النقدية لأي نص من النصوص تكون مكونة من حلقتين كل حلقة متصلة بالأخرى، لكنها مستقلة في العمليات النقدية الداخلية، ولربما احتاجت حلقة لأخرى؛ وهذا الاحتياج سيكون منهجياً عندما يعمل في داخل الحلقة وليس خارجها، وبيان هذه الحلقات على النحو الآتي:

الأولى: وجود النص وثبوته (القراءة الثبوتية للنص)، وهي متمثلة في المدرسة النقدية الحديثية.

الثانية: قراءة النص وتأويله (القراءة التفسيرية للنص)، وهي متمثلة في المدرسة التفسيرية (الفقه، أصول الفقه، التفسير).

وقد تحتاج الأولى إلى الدخول في الثانية بعض الأحيان، إلا أن هذا الدخول مقنن بالنظر في انتظام الوثيقة التي بين يديه مع بقية الوثائق الثابتة في وحدة الموضوع، وعلى ذلك نفهم قول الخطيب البغدادي: « ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به»[1].

إن ابن خلدون – ومن تبعه من المدارس النقدية المعاصرة – لم تستطع التفريق بين الحلقتين، والكيفية المنهجية في احتياج الحلقة الأولى إلى الثانية؛ وهذه سمة عامة في الكتابات النقدية المعاصرة.

ويدل على ذلك أن ابن خلدون في حقيقة الأمر معني بالقراءة التفسيرية للحدث أو الطبيعة العامة؛ وهذا حقاً لا مدخل للجرح والتعديل فيها؛ لأنها بعدية في الواقع؛ لكنه لم يفرق بين الحلقة الأولى والثانية، وإنما جعلهما بمستوى واحد في العملية النقدية، وهذا هو أصل الخلل المنهجي، واتضح هذا الخلل المنهجي عندما قال يوسف أبا الخيل: «يرى عبدالجواد ياسين أن عملية التدوين التقليدية – يرمي إلى منهج المحدثين – التي تم نقل السني من خلالها تعد عيبا في عملية التدوين. وهذا العيب ترك أثرا تعتيماً بالغاً على النصوص. والخلاصة من وجهة نظر عبدالجواد ياسين أن النصوص الناقلة للتكاليف الشرعية يمكن أن يطبق عليها المنهج الخلدوني – النقد التاريخي على ضوء معطيات التاريخ وملابسات الاجتماع –»، وهذا التعميم منه لأن ابن خلدون احترز من استعمال أداته النقدية في النصوص الإنشائية، وأراد ياسين أن يجعل الأداة النقدية عند ابن خلدون

(١) الكفاية في علم الرواية صـ(٤٣٢).

صالحة لكل النصوص، ولو تأملنا لأدركنا أن ابن خلدون رجع عن منهجه عندما تناول سيرة ابن أكثم، ولكنه نسب هذا الفعل منه إلى استعمال طبائع العمران، وهذا غير صحيح، وإن كان هذا مقصود طبائع العمران فالسبق لعلماء الحديث، وقد أودعنا في هذا البحث من البراهين ما يكفي للتدليل على ذلك ، يقول صاحبا كتاب المدخل إلى الدراسات التاريخية: «ونقول عادة عن مؤرخ إنه (يعوزه النقد) حينما لا يشعر أبداً بالحاجة إلى التمييز بين الوثائق، ولا يشكك أبداً في النسبة التقليدية نسبة الكتب إلى مؤلفين، ويأخذ بكل المعلومات القديمة والحديثة، السليمة والسقيمة، من أين جاءت، وكأنه يخشى أن يفقد منها شيئاً»[١]، وحذرا من أمر غاية في الأهمية فقالا: «فإن الإفراط في الشك والاتهام، في هذه الأمور، يكاد أن يكون له نفس النتائج الضارة التي للإفراط في الثقة والاعتقاد... وإنه لمن سوء استعمال عمليات نقد المصدر أن نطبقها – كما حدث أحياناً – لمجرد اللذة، وحيثما اتفق، والأغبياء الذين استغلوها لإدعاء زيف وثائق ممتازة.. أو من أجل إثبات أسانيد خيالية ... استناداً إلى دلائل سطحية – من شأنهم أن يزعزعوا الثقة بها لو كان ذلك مستطاعاً –»[٢]،

ويلزمنا في نهاية المبحث أن ننوّه على أمر من قضايا النقد: وهو الالتباس بين صحة الوثيقة وتحليلها، فإن صحة الوثيقة تقودنا إلى تبني وتحليل ما في داخل الوثيقة، وهذا أمر لا جدال فيه، إلا أن هناك أمراً قد يغيب في العملية النقدية عند فقدان الوثيقة للصحة، فإنه وإن فقدت الوثيقة الصحة فإن تحليلها يبقى قائماً، لكن هذه المرة تحليلها سينزع إلى تحليل اجتماعي في دوافع وجودها من خلال البحث عن ذلك الزمن، ووقائعه، وهذا أمر مهم يجب التنبه إليه، وهو قريب من عمل علماء الحديث عندما ذكروا الحديث الضعيف والعمل به في أحوال مخصوصة، قال انجلوا وسبيونوس : «فإنه لا يحق لإنسان أن يقرر مقدماً: أن وثيقة (ما) لا فائدة فيها»[٣]، وقالا في موطن آخر: «والنقد يعمل بتمثل ظروف عمل المؤلف، فإن كان القول مجهول المؤلف فقد خرج من يد النقد تقريباً، ولا يبقى أمامه إلا أن يفحص الظروف العامة للوثيقة»[٤].

(١) المدخل إلى الدراسات التاريخية ص(٧٤).

(٢) المدخل إلى الدراسات التاريخية ص(٧٥).

(٣) المدخل إلى الدراسة التاريخية ص(١٠٢).

(٤) المدخل إلى الدراسة التاريخية ص(١٣٩).

الخاتمة:

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد:

فإن منهج المحدثين النقدي يعد من المناهج الرصينة في بابه، ويصلح للتوظيف في نقد عامة الوثائق الأدبية والتاريخية والشرعية، وإن سبب القصور في تصور منهج المحدثين للقراءات القاصرة اتجاه هذا العلم، والاكتفاء بمعالجة المختصرات عن الرجوع إلى أصله، ومن خلال ذلك فقد توصلت في بحثي لعدد من النتائج:

١ - يعد ابن خلدون شخصية محورية لدى المستشرقين في تصور منهج المحدثين، مما أدى بهم إلى القصور في فهمه واستيعاب مضامينه.

٢ - إن ابن خلدون جعل القضية المحورية في المنهج النقدي لدى المحدثين هي قضية الجرح والتعديل، ثم صغر حجم هذه القضية فجعلها مرتبطة بتبيين حال الراوي عامة، لم يحسن عرض منهج المحدثين في الجرح والتعديل ومنهجهم في النقد.

٣ - ابن خلدون قد وقع في عدد من المغالطات في تصور منهج المحدثين، منها: أن منهجهم قاصر على نقد النصوص الإنشائية، وأن منهج طبائع العمران منهج يقود إلى البرهانية بخلاف منهج المحدثين.

٤ - تبين بأن أسد رستم استوعب منهج المحدثين النقدي الذي نبذه ابن خلدون، ورد على ادعاءات ابن خلدون اتجاه منهج المحدثين.

٥ - إن ابن خلدون في حقيقة الأمر مسبوق بعمل المحدثين النقدي، وإن عدداً من المؤرخين قد وظفوا منهج المحدثين في العملية النقدية التاريخية.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع

الأخضري، عبدالرحمن محمد. (د.ت). *السلم المرونق في علم المنطق*. دار ابن حزم.

البخاري، محمد إسماعيل. (١٤٢٢هـ). *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)*. دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية).

البغدادي، أحمد علي. (١٣٥٧هـ). *الكفاية في علم الرواية*. المكتبة العلمية.

البغدادي، أحمد علي. (١٩٨٣). *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع*. مكتبة المعارف.

البغدادي، أحمد علي. (١٩٩٦). *شرف أصحاب الحديث*. مكتبة ابن تيمية.

الترمذي، محمد عيسى. (١٩٩٨). *الجامع الكبير (سنن الترمذي)*. دار الغرب الإسلامي.

الجاحظ، عمرو بحر. (١٩٦٤). *رسائل الجاحظ*. مكتبة الخانجي.

الجاحظ، عمرو بحر. (١٤١٨هـ). *البغال*. (ط.٢) دار ومكتبة الهلال.

الجوابرة، عماد عزام. (٢٠٠١). *علي بن محمد المدائني (٢٢٨) ودوره في كتابة التاريخ* [رسالة ماجستير غير منشورة]. جامعة النجاح الوطنية.

الجوزية، محمد أبو بكر. (١٩٧٠). *المنار المنيف في الصحيح والضعيف*. مكتبة المطبوعات الإسلامية.

الجوزية، محمد أبو بكر. (١٩٨٧). *جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام*. (ط.٢). دار العروبة.

الحضرمي، عبدالرحمن محمد. (٢٠٢٢). *مقدمة ابن خلدون مع دراسة شاملة عن كل ما كتب عن المقدمة في جميع اللغات*. دار الوراق.

الحمش، عداب محمود. (٢٠٠٣). منهج الإمام الترمذي في كتابه الجامع. دار الفتح للدراسات والنشر.

الدغيم، طالب عبدالجبار. (٢٠٢٢، يوليو ٣١). *التأثير الخلدوني في الفكر السياسي والاجتماعي والثقافي المعاصر*. موقع المركز الديمقراطي العربي. استرجعت بتاريخ مايو ٢٩، ٢٠٢٤، من https://democraticac.de/?p=83651

الذهبي، محمد أحمد. (١٩٨٥). *سير أعلام النبلاء*. (ط.٣). الرسالة.

الذهبي، محمد أحمد. (١٩٩٨). *تذكرة الحفاظ*. دار الكتب العلمية.

الرازي، عبدالرحمن محمد. (١٢٧١هـ). *الجرح والتعديل*. دار إحياء التراث العربي.

رستم، أسد جبرائيل. (٢٠١٥). *مصطلح التاريخ*. مركز تراث للبحوث والدراسات.

الزركشي، محمد عبدالله. (١٩٩٤). *البحر المحيط في أصول الفقه*. دار الكتبي.

السيوطي، عبدالرحمن أبو بكر. (١٩٩٦). *اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة*. دار الكتب العلمية.

الشهرزوري، عثمان عبدالرحمن. (١٤٠٨هـ). *صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط* (ط.٢). دار الغرب الإسلامي.

الشوكاني، محمد علي. (د.ت). *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*. دار الكتاب الإسلامي.

الشيباني، أحمد حنبل. (١٩٨٨). *الجامع في العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل رواية المروذي وغيره*. الدار السلفية.

الطائي، عماد الدين خليل. (١٩٨٣). *ابن خلدون إسلامياً*. المكتب الإسلامي.

عبدالدايم، عبدالرحمن إكدير. (٢٠٢٢). منطلقات القراءة النسقية للتراث النقدي والبلاغي عند جابر عصفور. *مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب*، ٦ (٢)، ٤٩٩-٥١٠.

العسقلاني، أحمد علي. (٢٠٠٠). *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*. (ط.٣). مطبعة الصباح.

علال، خالد كبير. (١٤٢٦هـ). *أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه المقدمة*. دار الإمام مالك.

علي، مظفر علي. (٢٠١٤). *مختصر دراسة التاريخ لآرنولد جوزيف توينبي في ضوء فلسفة ابن خلدون* [رسالة دكتوراه غير منشورة]. الجامعة الإسلامية العالمية بباكستان.

القرافي، أحمد إدريس. (٢٠١٠). *الفروق-أنوار البروق في أنواء الفروق- وبهامشه: تهذيب الفروق، والقواعد السنية في الأسرار الفقهية*. وزارة الأوقاف السعودية.

القشيري، مسلم الحجاج. (١٩٥٥). *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله* ﷺ. دار إحياء التراث العربي.

لانجلو، شار فيكتور، وسينوبوس، شارل. (١٩٨١). *المدخل إلى الدراسات التاريخية مطبوع ضمن كتاب (النقد التاريخي)* (عبدالرحمن بدوي، جمعه؛ ط.٤). وكالة المطبوعات.

لوبون، تشارلز ماري غوستاف. (٢٠١٣). *حضارة العرب*. مؤسسة هنداوي.

المعافري، محمد عبدالله. (١٤١٩هـ). *العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي* ﷺ. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

النووي، يحيى شرف. (١٩٨٧). *إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق* ﷺ. مكتبة الإيمان.

يوسف، محمد عبدالعزيز. (٢٠١٩). التاريخ على مستوى الأبستمولوجيا والمنهج عند ابن خلدون. *مجلة أوراق ثقافية (مجلة الآداب والعلوم الإنسانية)*، ١ (٤).

JOURNAL OF SHARIA AND ISLAMIC STUDIES

A refereed Academic Quarterly, Published by the Academic Publication Council - University of Kuwait

Ibn Khaldoun and Modernists Validity of Modernists' Approach for The Historical Criticism

Dr. Mohamed Ahmed Douri

Associate professor of Hadith and its Sciences at the Faculty of Shari'a and Law - University of Tabuk

Academic Publication Council

جامعة الكويت
KUWAIT UNIVERSITY

ISSN: 1029-8908

Volume 38 - Issue No. 138

Rabi I 1446 A.H. - September 2024