



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم التاريخ

رقم:.....

# الرواية ومنتهى السند

السبق الحضاري الإسلامي في إرساء قواعد المنهج التاريخي من  
الطبري إلى ابن خلدون

مذكرة مكتملة لمتطلبات نيل شهادة الماستر

تخصص: تاريخ القرون الوسطى

إعداد الطالبة:

هاجر بونباب

الاسم واللقب	الجامعة	الصفة
د. الطاهر بونابي	جامعة المسيلة	رئيسا
أ. لخضر بولطيف	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
د. محمد عيساوي	جامعة المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية: 1437-1438هـ/2016-2017م



# إهداء :

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

إلى اللذين خصهما الرحمان بالذكر في القرآن

وجعل برهما طريقاً للفوز بالجنان

إلى التي جعل الله الجنة تحت أقدامها

أمي الغالية..

إلى الذي جعله الله أوسط أبواب الجنة

أبي الغالي..

إلى الذين كانوا رفقائي في مشواري الدراسي في زمن تخلصنا فيه من وأد الجاهلية

في حين لم ننفك عن الوأد المعاصر "الوَأد الفكري للباحثة"

وكانوا الركيزة التي اعتمدت عليها، وزرعوا في نفسي حب العلم والاجتهاد

إخوتي..

إلى طموحاتي التي بعد أن تاهت في بيداء الفشل وجدت في التاريخ الوسيط ملاذاً

لإتمام سيرها إن شاء الله

إليكم أهدي أول قطف

# شكر وعرفان:

مصدقاً لقوله تعالى: ﴿لِيَن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ<sup>ط</sup>﴾

فملاء الفؤاد أقول حمداً خالقي      حمداً يترجم ما يجيش بخافقي  
لولاه ما خطت يميني صفحة      وما استوى قلبي وما أرسل ناظقي  
فله المحامد كلها عد الحصى      ما انشق أو أتى من غاسق

جاء في الأثر:

"كن عالماً فإن لم تستطع فكن متعلماً فإن لم تستطع فأحب العلماء"

في هذا المقام أتوجه بجزيل الشكر إلى الذي أنار بعلمه عقول غيره، وهدى بالجواب  
الصحيح حيرة سائليه، فأظهر بسماحته تواضع العلماء...

الدكتور لخضر بولطيف

وأقول له بشراك قول الرسول ﷺ

"إن الله وملائكته وأهل السموات والأرض، حتى النملة في جحرها،

وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير"

كما يسرني أن أشمل بشكري وعرفاني كل من مهد لنا طريق العلم والمعرفة،

وعلى رأسهم الدكتور الطاهر بونابي، والدكتور محمد عيساوي

# المقدمة

أشكال عديدة من الاستعمار تعرض لها العالم العربي الإسلامي، وكانت تجليات آثارها واضحة وإلى غاية يومنا هذا؛ فمن استعمار عسكري إلى سياسي إلى اقتصادي، وصولاً إلى أصعب الأنواع وهو الثقافي، والذي لم يستطع عالمنا العربي التخلص من وطأته، لا على المستوى الظاهر، ولا على المستوى الباطن، لا في شكله، ولا في تفكيره.

وقد صدق البشير الإبراهيمي عندما قال: "تحرير العقول أصعب وأشق من تحرير الحقول"، وليس ذلك فحسب فقد تحكمت النظرة الاستعمارية الأوروبية التي اتخذها بعض علماء الغرب منهجاً في تعاملهم مع العرب، إلى أن تولد مصطلح الأنا والآخر؛ فالغرب الذي يعتبر نفسه الأنا، يرى أنه من يمثل المركزية في العالم والتفوق والتميز الحضاري وخصوصاً السبق، أما الآخر فهو الموصوف من طرفه بالتخلف والدونية مقلداً تابعاً لهم.

وما زاد الطين بلة تأجيجاتهم لتوسيع الموضوع وإعطائه وزناً ليس له أصلاً، خصوصاً وأن بعض العرب ساروا في السياق ذاته، بدعمهم لذلك دون شعور منهم، ولم يكتف الغرب بذلك، بل زعم بأن كل ما يقتضي تقدماً، فهو منبعه ومصدره، في أي مجال كان، على أن ذلك، لا يعني عدم وجود أصوات مخالفة؛ فالبلجيكي جورج سارتن قد صرح بعكس ذلك، في قوله: "إذا ما أنكر جاحد قيمة ما أنتجه المسلمون العرب، فانكر لهم أسماء هؤلاء الأعلام".

ووعي الغرب بأن المعرفة والتفكير، ومن ثم الكتابة في أي مجال، كان أساساً لتطور الأمم، فقد وجهوا عنايتهم بالبحث في التراث العربي الإسلامي، إلى أن تمكنوا من الغوص العميق في معارف المسلمين، التي استطاعوا أن يصلوا إليها في وقت من

الأوقات، وقام بعض العرب بمحاكاتهم في كل ما يفعلون، كما قال الرسول ﷺ: "حَتَّى لَوْ سَلَكَوا جُحْرَ ضَبِّ لَسَلَكَتُمُوهُ"<sup>1</sup>.

وليت المحاكاة كانت رقيقة لتحكيم المنطق، لأنها تكاد تقصيه، واستدعت الانبهار بكل ما يرد من الغرب ليحل محله، فما عدنا نميز بين ما أنتجه علماءنا، وكان لهم السبق فيه، وما قدم لنا من طرفهم.

ومن ذلك المصطلحات التي رسخت في ألسنتنا، والتي تؤسس لفكرة السبق الغربي، وعلى حد قول الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام:

وَمَا الْفَخْرُ إِلَّا لِأَهْلِ الْعِلْمِ لِأَنَّهُمْ عَلَى الْهُدَى لِمَنْ اسْتَهْدَى أُدْلَاءً

فأين نحن وهذا الفخر، إن كنا لا نحسن صياغة مصطلحاتنا، للبرهنة على جدارة الحضارة الإسلامية ورفعتها، بل وما استطاعت أن تصل إليه، ونسب كل ذلك للغرب دون شعور؟

كل ذلك لأن تبعيتنا الفكرية تجرنا إليه، لأنها من تداعيات توظيف مصطلحات الغرب التي تخدم أهواءهم، وخصوصا منها ما يتعلق بالمصطلحات الخاصة بما يدرس في الجامعات الجزائرية، في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، كونها تحمل رسالة فكرية تعبر عن انتماء حضاري.

ولأن الجامعة تمثل ركيزة أساسية في بناء الأفراد الفاعلين، من خلال إعداد الإطارات الفنية والكفاءات العلمية، فمنها قد استهدف الوهن وانطلق، ومنها نجد العلاج<sup>2</sup>.

1 محمد ابن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، ط1، بيروت: دار ابن كثير، 2002، ص856.

2 من الذين حاولوا معالجة هذه الفكرة أستاذنا لخضر بولطيف في مقال له ضمن كتاب الفقه والتاريخ، ونور الدين كوسة في مقال له حول إشكالية المصطلح.

إذ نجد أن المنظومة التعليمية التي يخضع لها البرنامج التكويني في الجامعات يؤسس لفكرة السبق الغربي، سواء كان ذلك في المعارف أم المناهج؛ فما يدرّس في التاريخ الإسلامي يواجه مشكلين: الأول متعلق بالإقصاء من ناحية، ومشكل تسمية المقاييس من ناحية أخرى، لما لها من إغفال لما قام به العلماء المسلمون في العصر الوسيط من جهود، خصوصاً في الجانب المنهجي.

فإطلاق لفظ "الحديث" على المناهج التي تدرّس كمقياس، والتي يمكن الاستفادة في مضمونها مما تركه لنا أسلافنا المسلمون، من تراث زاخر في المجال المنهجي، تصريحاً أو تطبيقاً، ما يجعلنا نصف الموضوع -كما يقول شيخ المؤرخين الجزائريين أبو القاسم سعد الله، في مقدمة ترجمة كتاب الجزائر وأوروبا-: "يثير الغرابة، ويصدم النفس، ويزعزع الرأي"،<sup>1</sup> خصوصاً، وإن وجدنا من خضعوا لهذا التكوين، يقومون بتوظيف هذا المصطلح الذي فحواه الدلالة على انتماء ثقافي معين.<sup>2</sup>

وبالتالي فلا بد من الرجوع إلى ما أنتجه المسلمون في هذا المضمار، في عصور أشعت فيها الحضارة الإسلامية على العالم في جميع المجالات، قبل الحكم الإقصائي غير المباشر على ألسنة الباحثين المعاصرين، ومعرفة النقطة الجوهرية في التاريخ الإسلامي، التي مثلت النقلة الحضارية النوعية، والتي شملت جميع المجالات، ويعنيها منها جانب المنهج، فمجيء الإسلام ارتبط بتأسيس طرق جديدة في التفكير، والنظرة إلى الأحداث الكونية الطبيعية والإنسانية، التي غيرت طرق الإنتاج ومناهج التفكير، من خلال ما استفاده المسلمون من الأمم السابقة من جهة، ومن خلال ما طوروه بالإضافة إليه من جهة أخرى.

1 جون وولف: الجزائر وأوروبا، ترجمة: أبو القاسم سعد الله، الجزائر: دار الرائد-عالم المعرفة للنشر والتوزيع، 2009، ص8.

2 من أمثلة ذلك الباحث عباس لكحل، انظر: "الكتابة التاريخية في المغرب والأندلس خلال العهد الموحدى -دراسة مقارنة-"، مذكرة ماستر، جامعة المسيلة، 2016، ص2.

ففي مجال المعرفة التاريخية استخدموا طرقاً جعلتهم يؤسسون لقواعد منهجية خاصة بالمنهج التاريخي، وطوروا آليات مناهج أخرى، قدّموا بها هذا الأخير مما جعل لهم السبق في المناهج.

وكان من بين الكتابات التي اطلعنا عليها في سنوات خلت، مما يخص الجانب المنهجي بالدرجة الأولى، كتاب نقدي تحليلي للدكتور خالد كبير علال "أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه "المقدمة"، والذي تعرض فيه لذكر إنجازات المؤرخين السابقين على ابن خلدون، على سبيل الاستشهاد والمقارنة، ما أوقد في الذهن شعلة في معرفة الحلقة المتصلة بين مؤرخي الإسلام، الذين يمثلون ذروة الكتابة التاريخية في مراحل متعددة، مما جعلنا نوقن أنه وعلى الرغم من بعض النقائص التي تشوب الكتابة عند كل مؤرخ في الجانب المنهجي، إلا أن كل واحد أضاف على غيره ما ينقصه، إلى أن أصبح المنهج التاريخي منهجاً متكاملًا، له قواعده وأسسها، تتجلى فيما سنعرض له من خلال المؤرخين الذين جرى تناولهم، وهم ينتمون إلى مراحل زمنية متفرقة، ومجالات جغرافية متباينة، قدر لها أن تتقارب مع ما قام به هؤلاء المؤرخون، الذين بتكاملهم في إشادة صرح منهج تاريخي، يؤكدون عكس القطيعة بين المشرق والمغرب، فلو قدر التقاء الطبري، وابن حزم، والذهبي، وابن خلدون، لقلنا إنه اتفاق حاصل لاقتسام القواعد، وإتمامها لبعضها.

فكيف جرى توظيف كل مؤرخ للقاعدة الخاصة به؟

وإلى أي مدى حقق الاستقراء عند الطبري الموضوعية لديه؟ وما الذي جعله يميل إلى الاستقراء دون غيره من القواعد؟

وإلى أي مدى تحكم العقل في النقد الحزمي؟ وكيف ساهمت موسوعيته في إثراء هذه القاعدة لديه؟

وهل كان لتكوين الذهبي المحدث أثر في معالجة التاريخ سنداً؟ وهل كان في هذه القاعدة مجتهداً أم مقلداً؟

وبما أن ابن خلدون لم يقتصر على العلوم الإسلامية فحسب، فما النسبة التي طغت على تحليله وتعليقه؟ وهل اقتصر في تطبيق قاعدته على الأحداث التي عاصرها أم تعدى ذلك؟

أما فيما يخص الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع، فلا نستطيع الجزم بوجود دراسة تتضمن بصفة مجملة كل القواعد المدروسة عند المؤرخين الأربعة، لكن في المقابل لا يمكن أن ننفي وجود شذرات متناثرة تمت مساءلتها، لإعطاء فكرة حول الموضوع.

فما يخص الطبري في قاعدة التتبع الاستقراء لم نعثر على دراسة تعطي أهمية لذلك، أما إذا توجهنا إلى ابن حزم في قاعدة النقد والتمحيص، فهو من حالنا الحظ فيه؛ إذ أن دراسة الأستاذ الطاهر بونابي "المعرفة التاريخية عند ابن حزم"، ودراسة الباحثة زهوة اعزيبي، كانتا كافيتين لإبراز المعالم التي يجب السير فيها.

وعند حط الرحال في قاعدة الإسناد والتوثيق عند الذهبي، وقاعدة التحليل والتعليل عند ابن خلدون، فلم نجد عن الذهبي سوى دراسة بشار عواد معروف "الذهبي ومنهجه في تاريخ الإسلام"، وكانت دراسة شاملة، غير مفردة لما كنا نرومه، أما ابن خلدون فعلى الرغم من كثرة الدراسات عنه، إلا أننا فوجئنا أن تناول هذه القاعدة يدخل ضمن دائرة الإغفال، عدا إشارات طفيفة من حين لآخر بين السطور، وكل ذلك كان في حدود ما أمكننا تحصيله، والوصول إليه.

ولما كان الموضوع ذا علاقة بقواعد المنهج التاريخي، فكان من الأجدر بنا التزامه في بحثنا أو على الأقل قطاعاً من آلياته وقواعده.

وعلى حد قول أستاذنا لخضر بولطيف، من أن دقة وقيمة النتائج التي نتوصل إليها متوقفة على طبيعة مناهج البحث التي نستخدمها،<sup>1</sup> فكان حضور العديد من الآليات المكونة للمنهج التاريخي الذي التزمناه، مما يمكّن من التحكم في الموضوع، وسبر أغواره، فكان علينا في مرحلة جمع المادة أن نكون طبريين أي في استقراء المادة، وتتبع مظانها، حتى وإن خالفت آراءنا ومنطقتنا. ولما كان الشرع قد دعا إلى استخدام التمحيص لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات/06]، فكان علينا أن نكون حزميين، لعدم قبول كل ما يرد في المراجع، خصوصاً ما تعلق بالآراء حول الطبري، وابن خلدون، كونهما أكثر مؤرخين من بين المجموعة المدروسة تعرضاً للنقد، والإغضاء من قيمتهما.

وبما أن أحد أهم ما يستدعيه النقد هو المقابلة بين الآراء والأفكار، فقد جرى توظيف آلية المقارنة، خصوصاً فيما يتعلق بالمقارنة بين منهج المحدثين ومنهج المؤرخين. أما بشأن آلية التحليل فكانت مما استدعاها الموضوع في مجمله، منذ الانطلاق فيه؛ إذ كان العمل عن طريق تقسيم البحث إلى أربع محطات، ودراسة كل منها على حدة، ومن ثم العودة إلى تركيبها، للخلوص إلى نتيجة عامة، تشمل كل أجزاء الموضوع، بالإضافة إلى ذلك فقد جرى استعمال التعليل، خصوصاً في الجانب المتعلق بالطبري في ميله للاستقراء دون غيره من القواعد.

هذا، وقد تمت معالجة هذا الموضوع، وفق خطة مكونة من أربعة فصول، تبعا للقواعد الأربع التي اخترنا معالجتها، من منطلق أنها تعكس السبق الحضاري الإسلامي في إرساء قواعد المنهج التاريخي.

1 لخضر بولطيف: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الاسلامي، الجزائر: دار الصديق للنشر والتوزيع، 2015، ص15.

فأما الفصل الأول، فخصص للقاعدة الأولى في المنهج التاريخي، وجاء تحت عنوان "التتبع والاستقراء عند الطبري"، والذي تناول أثر الصبر كصفة تميز بها الطبري في حضور نهج الاستقراء عنده، بالإضافة إلى استخدام هذا الأخير في التاريخ الإسلامي وتاريخ ما قبل الإسلام، هذا إلى جانب ضرورة التيقظ لما تميز به المؤرخون الأوائل في جمعهم بين الحديث والتاريخ، بما فيهم الطبري، وأن هذه القاعدة طبقها المحدثون، وبالتالي فقد كان من الضروري إدراج جزء يتناول ذلك، مع معالجة المؤثرات الأخرى إلى جانب الحديث.

وأما الفصل الثاني الذي تم فيه معالجة القاعدة الثانية، فكان بعنوان: "النقد والتمحيص عند ابن حزم"، وقد تمت دراسته من جانبين:

-الجانب المنهجي: من خلال ما قد استخدمه ابن حزم من طرق في النقد، من موضوعية، واعتماد مقررات العلوم، والمقارنة وغيرها.

-الجانب التصوري: وذلك بتحليل التكوين الفكري لابن حزم، حيث تم فيه التطرق إلى الموسوعية عنده، وحضور العقل والنقل في النقد الحزمي، وما استطاع أن يعكسه هذا التكوين على كتابته للتاريخ.

أما عن الفصل الثالث، والذي كان بعنوان: "الإسناد والتوثيق عند الذهبي"، أي القاعدة الثالثة في المنهج التاريخي الإسلامي، فقد تم تناوله من الجانب المنهجي في قسميه:

-القسم الأول: الإسناد، حيث جرت معالجته من حيث طرق الذهبي فيه، من خلال أنواع مصادر الأخبار التي توفرت لديه.

-القسم الثاني: التوثيق الذي أبرزنا فيه مراتبه التي وضعها الذهبي، من خلال تأثره بعلم الرجال، وطرق الذهبي في توثيق الرواة خلال سبع محطات.

وبالنسبة للفصل الرابع الذي خُصص لابن خلدون، فَعُنُونِ بـ "التحليل والتعليل عند ابن خلدون"، وعُولج من حيث التصور والمنهج:

- من حيث التصور: درست فيه أهمية التحليل والتعليل في الكتابة التاريخية، وارتباط التحليل والتعليل بالتاريخ الخلدوني، وما قد أضافه هذان الأخيران لبلوغ التفكير والمعرفة التاريخية ذروتها، كما تم دراسة التحليل والتعليل الخلدوني من حيث التأثير العقدي والزمني عليه.

- من حيث المنهج: عالجت فيه نهج ابن خلدون في التحليل التاريخي، كما تم ذلك في التعليل الخلدوني أيضاً.

#### ✓ الدراسة النقدية:

ما تتميز به المواضيع المنهجية في مضمونها أنها لا تستدعي استحضار الكثير من المدونات التراثية، وإن استحضرت فعلى سبيل الاستشهاد، وفي هذه الحال يكون النصيب الأوفر في الحضور للدراسات الحديثة. وفي ظل ذلك نقع في إشكال: هل يجوز تسمية الدراسات في هذه الحال مصادرًا؟ وإن قمنا بذلك ما محل المصادر الموجودة قصد الاستشهاد؟

ولأن البحث محتاج إلى مأخذ متعددة، فقد كان الاعتماد على جملة من المصادر والمراجع، التي فتحت لنا دفتيها، للتجول بين سطورها، والعثور على ما يشفي الغليل في الموضوع، فمن جهة المصادر كان الاعتماد على أربعة مؤلفات تعلقت بأسماء المؤرخين محل الدراسة، والتي سنأتي على ذكرها.

## • المصادر والمراجع المتعلقة بالطبري:

**1- تاريخ الرسل والملوك للطبري:** يعد أهم ما كتب، وقد حظي باهتمام الكثير من الباحثين، نظراً لمكانته في التاريخ الإسلامي، وهو كتاب يجمع العديد من التواريخ، منذ بدء الخليقة، وإلى غاية عصر المؤلف، ونظراً لطريقة الطبري الاستقرائية فيه، فقد أصبح ملاذاً للكثير من الباحثين، وقد وصفه القفطي بأنه أجلّ كتاب في بابهِ<sup>1</sup>، وقد أفاد البحث منه في كثير من المواطن.

## 2- كتاب الإمام الطبري لمحمد الزحيلي:

كان تأليف الزحيلي لهذا الكتاب من منطلق أن العلماء هم ورثة الأنبياء، لأن الدين الحنيف قد رفع من مكانة العلماء، فجمع فيه صاحبه الحديث عن الطبري المؤرخ، والمحدث الفقيه... في خمسة فصول، وكان اعتمادنا مقتصرًا على الفصل الرابع المتعلق بالذهبي المؤرخ.

## • المصادر والمراجع المتعلقة بابن حزم:

### 1- الفصل في الملل والأهواء والنحل:

يقع الكتاب في خمسة أجزاء، ويشكل الجزءان الأول والثاني مركز ثقله، حيث يقع فيهما تصريحات ابن حزم حول النقد، وهما زاخران بالأمثلة التي تتعلق بتطبيقه لذلك، وقد حقق من طرف الكثيرين، من بينهم محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة، وعكس هذا المؤلف سعة اطلاع صاحبه، كونه أرخ لمختلف المذاهب والفرق الإسلامية وغير الإسلامية.

1 القفطي: إنباه الرواة على أنباء النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، القاهرة: دار الفكر العربي، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1986، 80/3.

## 2- كتاب ابن حزم الأندلسي لذكرى إبراهيم:

وهو كتاب جمع فيه الباحث بين الجانب الحضاري لحياة ابن حزم، إيماناً منه بأن ابن حزم عاش في عصر تلاقحت فيه العلوم والمعارف المشرقية مع الأندلسية، وانعكس على منهجه وإبداعاته. هذا بالإضافة إلى مقال للدكتور الطاهر بونابي الموسوم بـ "المعرفة التاريخية عند ابن حزم من خلال تأريخه للأديان".

### • المصادر والمراجع المتعلقة بالذهبي:

#### 1- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام:

وهو من أهم الكتب الموسوعية الضخمة، يتضمن التاريخ والمغازي، وحتى التراجم منذ بدء الإسلام، وإلى غاية عصر المؤلف، تأثر الذهبي في تأليفه بعلم الرجال، حيث حوى الكثير من التراجم، وطبق عليها طرقاً، أفادت في معرفة منهجه في التوثيق والإسناد.

#### 2- الذهبي ومنهجه في تاريخ الإسلام لبشار عواد معروف:

وهو في الأصل رسالة دكتوراه، أقامها صاحبها على نسق شامل، وإبداع مركز، مما جعل العلماء يثنون عليه من أمثال عبد الفتاح أبو غدة، ورودولف زلهام، وكان الاعتماد الأكثر عليه فيما يخص الإسناد، وجزء من التوثيق، كما استعنا بكتاب آخر لأبي عبد الرحمان الثاني ابن عمر ابن موسى، وهو ضوابط الجرح والتعديل عند الذهبي.

### • المصادر والمراجع المتعلقة بابن خلدون:

#### 1- المقدمة:

من الكتب التي لا يستغني عنها الباحث سواء في التاريخ أو غيره من العلوم، ذلك لما احتوته من شمول للعديد من الفنون، والوزن الذي حظيت به، والمكانة التي

نالتها كانت نتيجة لبراعة صاحبها منهجاً ومعارفاً، فقد قام فيها بوضع منهج شكل به ذروة ما يمكن أن يصل إليه التأليف الإسلامي في التاريخ وعلم العمران، وقد وصفها المقرئزي بأنها "لم يعمل مثالها، وأنه لعزير أن ينال مجتهد منالها، إذ هي زبدة المعارف والعلوم... تنبئ عن أصل كل موجود بلفظ أبهى من الدر العظيم...". وكان الاعتماد عليها فيما يخص التحليل والتعليل، نظراً لما أسسه ابن خلدون فيها لهذه القاعدة تصريحاً وتطبيقاً.

## 2-دراسات متعددة:

نظراً لما ناله ابن خلدون من شهرة بين أوساط الباحثين، فقد ألفت حوله العديد من المؤلفات، في مختلف المجالات التي اقتحمها؛ من علم الاجتماع، ومن أمثلة ذلك كتاب لسامية الساعاتي "ابن خلدون مبدعاً"، وجانب اقتصادي تمثل في الكتاب الذي ألفه شوقي أحمد دنيا المعنون بـ "ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد"، والعديد من الدراسات الأخرى التي تناولته من مختلف الجوانب، حيث كان الاعتماد على التي ذكرنا، وعلى بعض آخر لا يتسع المجال لذكرها.

الفصل الأول:

التتبع والاستقراء

عند الطبري

(ت 310 هـ / 923 م)

تباينت الأحكام واختلفت الآراء حول نشأة المناهج عند مفكري الإسلام، فكثيرا ما نجد الحديث عن مناهج البحث الحديثة وأن مناهج البحث العلمي كانت وليدة النهضة الأوروبية، غير أن ذلك لم يمنع من ظهور آراء باحثين نوهوا بشأن هذا الأمر.<sup>1</sup>

وفي هذه الدراسة سيتبين أن للعلماء المسلمين الفضل في إنشاء مناهج من خلال تطبيقاتهم لها في الكتب التي دونوها، ففي المنهج التاريخي نتجه في أول قاعدة له ألا وهي التتبع والاستقراء إلى العالم الديني والمفسر المتألق والمحدث اللامع والمؤرخ الرائد والقارئ المتقن والفقير المجتهد والتقي الورع والزاهد العامل أبو جعفر محمد بن جرير الطبري.

ف نجد أن أكرم ضياء العمري قد أشار إلى نشأة هذه القاعدة في أحضان العلماء المسلمين حيث يرى أن منهج العلماء المسلمين يعتمد على الاستقراء في حين أن المنهج اليوناني الذي عرفوا به يقوم على الاستنباط والقياس، كذلك فإن منهج الاستقراء الذي يطالعنا به منهج البحث الغربي لا بد أن يكون مصدره إسلاميا.<sup>2</sup>

وقبل الولوج الى هذه القاعدة لدى الطبري لا بد من تعريفها، فالاستقراء في اللغة مأخوذ من الفعل الثلاثي "قرأ" الذي من معانيه الجمع والضم وقد جاء عند ابن منظور في لسان العرب "قرأت الشيء قرآنا، جمعته وضممت بعضه الى بعض".<sup>3</sup>

<sup>1</sup> عبد الزهرة البندر: منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي-أصوله وتطوره-، ط1، الإسكندرية: دار الحكمة، 1992، ص31.

<sup>2</sup> أكرم ضياء العمري: منهج النقد عند المحدثين مقارنا بالمنهج النقدي الغربي، ط1، الرياض: دار اشبيليا، 1997، ص6.

<sup>3</sup> ابن منظور الإفريقي: لسان العرب، بيروت: دار صادر، د: ت، 128/1.

أما في الاصطلاح فهو استدلال على حكم كلي من خلال تفحص معظم جزئيات ذلك الكلي، ولقد درج في الاصطلاح المنطقي على تقسيم الاستقراء الى نوعين تام وناقص، فالتام هو الذي يشمل التتبع فيه جميع أنواع الجزئيات المندرجة تحت ذلك الكل، وهذا يفيد اليقين أما الناقص فهو الاستقراء الذي يقتصر فيه التقصي على معظم جزئياته.<sup>1</sup>

## أولاً- النهج الاستقرائي وعلاقته بالصفات الشخصية للطبري:

### 1- طول نفس الطبري وأثره على كتابة التاريخ:

لعل طول نفس الطبري وعلو همته وصبره وعدم ملله أو كلاله في الكتابة في أي مجال كان من أكثر الصفات و الميزات التي رسخت فيه وانعكست بالدرجة الأولى على كتابته للتاريخ فطريقته الاستقرائية تستدعي ذلك.

وهو بالتحديد ما تجسد عند العلامة الجاري دراسته في هذا المجال فهو طالب علم دائم لا يعرف التعب مكثراً في مادته ذلك أنه بقي أربعين سنة يكتب كل يوم ورقة وما من شك في أنه كان حديد الذاكرة في مادته وإن كان ضعيف الحفظ للشعر والأدب.<sup>2</sup>

ومما يؤكد ذلك ثناء العلماء عليه حينما يقومون بالترجمة له ومن أمثلة ذلك ما ذهب اليه الذهبي حينما قال فيه " كان من أفراد الدهر علما وذكاء وكثرة تصانيف قل

<sup>1</sup> عبد الزهرة البندر: المرجع السابق، ص 37.

<sup>2</sup> شاكر مصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون- دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام -، ط3، بيروت: دار العلم للملايين ، 1983، ص 253.

أن ترى العيون مثله"<sup>1</sup> كما قال فيه أيضا "كان ثقة صادقا حافظا رأسا في التفسير إماما في الفقه والإجماع والاختلاف علامة في التاريخ وأيام الناس".<sup>2</sup>

والممامه بمختلف العلوم يدل على أنه مكث طويلا لطلب العلم كما أن ذلك يشير إلى أن الطبري كما يصفه عبد العزيز الطبري كالقارئ الذي لا يعرف إلا القرآن والمحدث الذي لا يعرف إلا الحديث وكالفقيه الذي لا يعرف إلا الفقه وكانحوي الذي لا يعرف والحاسب الذي لا يعرف إلا الحساب ... وإذا جمعت بين كتبه وكتب غيره وجدت لكتبه فضلا على غيرها".<sup>3</sup>

وإذا ما أخذنا بالقواعد التي وضعها الإمام الشافعي في ديوانه لطالب العلم حتى يتأتى له العلم وطبقنا ذلك على ما للطبري تتأكد لنا صفات الصبر وطول النفس والذكاء حينما يقول الشافعي:

أَخِي لَنْ تَنَالَ الْعِلْمَ إِلَّا بِسِتَّةٍ      سَأُنْبِيكَ عَنْ تَفْصِيلِهَا بَيَّانٍ  
ذِكَاؤٌ وَحِرْصٌ وَاجْتِهَادٌ وَبُلْغَةٌ      وَصُحْبَةٌ أُسْتَاذٍ وَطُولُ زَمَانٍ<sup>4</sup>

فأما من حيث ذكاء الطبري وحرصه واجتهاده وبلغته فيتجسد ذلك من خلال ما ذكرناه آنفا<sup>5</sup> عن صفاته أما بخصوص صحبة الأستاذ فيتجلى ذلك من خلال رحلاته في طلب العلم وتنقلاته.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق: أكرم البوشي، ط11، بيروت: دار الرسالة، د: ت، 267/14  
نفسه 267/14.

<sup>3</sup> ياقوت الحموي: معجم الأدياء، مصر: دار المأمون، د: ت، 61/18.

<sup>4</sup> محمد ابن ادريس الشافعي: ديوان الامام الشافعي، تحقيق: صابر القادري، ط 1، بيروت: المكتبة العصرية، 2003، ص 75.

<sup>5</sup> الحديث عن الصفات كان في الصفحة السابقة.

<sup>6</sup> حول رحلات الطبري أنظر: محمد الزحيلي: الامام الطبري- شيخ المفسرين وعمدة المؤرخين ومقدم الفقهاء. والمحدثين صاحب المذهب الجريبي-، ط2، دمشق: دار القلم، 1999، ص 37، 45.

وإذا ما توجهنا الى قاعدة طول الزمان فتستدعي منه الصبر والخطيب البغدادي يؤكد ذلك في قوله "عن القاضي ابي عمر عبيد الله ابن احمد السمسار وأبي القاسم بن عقيل الوراق أن ابا جعفر الطبري قال لأصحابه: أنتشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟ قال: ثلاثون ألف ورقة فقالوا: هذا مما يفني الأعمار قبل تمامه، فأختصره في ثلاثة آلاف ورقة، ثم قال: أنتشطون لتاريخ العالم من آدم الى وقتنا هذا؟ فقالوا: كم قدره؟ فذكر نحو ما ذكره في التفسير، فأجابوه بمثل ذلك، فقال: ماتت الهمم، فأختصره في نحو ما أختصر التفسير".<sup>1</sup>

وبالتالي فقد تميز بصفات الاجتهاد وعدم الملل والصبر حتى في وقت كان فيه أصحابه كما ورد "ميتي الهمم" ووجوده مع جماعة كالتي يصفها بهذه الروح تجعل منه عالي الهمة وله من الزهد والورع والخشوع والأمانة وتصفية الأعمال وصدق النية وحقائق الأفعال ما دل عليه كتابه "آداب النفوس" كما يصفه أحد تلاميذه.<sup>2</sup>

ومنه فلا غرابة أن نجد شخصا يجمع مثل ما جمعه الطبري في الصفات له من القدرة ماله على أن يستقرأ في كتابة التاريخ للحادثة الواحدة العديد من الروايات تجعل له التميز و الدقة في تطبيق أول قاعدة في المنهج التاريخي ( التتبع والاستقراء).

## 2- منهجه في تاريخ ما قبل الإسلام والتاريخ الإسلامي:

أسبغ الطبري على كتابه<sup>3</sup> تدقيق المتكلمين<sup>4</sup> وطول نفسهم وما للفقهاء العالم من دقة وحب للنظام كما وصفه روزنثال<sup>1</sup> وأيضا قد ذكر أحداث كل سنة بشكل أخبار

1 الخطيب البغدادي: تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطنها العلماء من غير أهلها ووارديها، تحقيق: بشار عواد، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001، 551/2.

2 التلميذ المقصود هنا هو عبد العزيز الطبري أنظر: أحمد العوايشة: "الامام ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف"، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1983، ص 57.

3 المقصود بكتابه تاريخ الرسل والملوك.

4 نعني بالدقة في الجمع لا في استخدام آليات أخرى.

واهتم بذكر المصادر وسلسلة الرواة وإذا كان للحادثة الواحدة روايات مختلفة يعتقد بوجود ذكرها فإنه يذكرها متعاقبة وهو من حيث العموم يحاول ضبط النصوص التي يرويها دون تبديل الى درجة أنه كثيرا ما يبقى الكلمات والنصوص الأعجمية والأشعار الفارسية مثلما حدث في ذكره لأحداث سنة 119هـ وأيضا في حديثه عن المغيرة الذي قال فيه أنه كان يفقه شيئا من الفارسية وذكر الحديث الذي دار بين عمر والمغيرة حينما قال عمر للمغيرة قل له من أي ارض انت؟ فخطب المغيرة بالفارسية الشخص الأعجمي أذكدام أرض؟<sup>2</sup>

ويعد تاريخ الرسل والملوك أوفى عمل تاريخي أقامه الطبري على منهج مرسوم وساقه في طريق استقرائي شامل وأكمل ما قام به المؤرخون قبله كاليقوبي والبلاذري والواقدي وابن سعد ومهد السبيل لمن جاء بعده كالمسعودي وابن مسكويه وابن الأثير وابن خلدون.<sup>3</sup>

وذلك ما يؤكد روزنثال<sup>4</sup> في قوله "فمن الطبيعي أن يكون لكتابه أثر هائل على المؤرخين التاليين الذين اعتبروه مثلا يحتذى به في الشكل الذي ينبغي أن يكتب فيه التاريخ<sup>5</sup> وعند الرجوع الى ابن الأثير صاحب "الكامل في التاريخ" تجده يورد كلاما في مقدمته عن تاريخ الطبري وكيف استفاد منه فإننا نلاحظ من خلال ذلك انه قد عول عليه في كتابته لتاريخه وليس ذلك فحسب فقد أشار الى أنه الكتاب المعول عليه عند

1 روزنثال: علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة: صالح أحمد العلي، ط2، بيروت: دار الرسالة، 1983، ص 186

2 الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، ط2، مصر: دار المعارف، د: ت، 88/4.

3 نفسه 1/ 20، 21.

4 روزنثال: المرجع السابق، ص186.

5 لا بد من الإشارة هنا الى أن الأثر الهائل على المؤرخين كان في المادة التي جمعها كونه سهل عليهم عمله استقراء الروايات التي تضمنها كتابه حول الأحداث أما من ناحية الشكل الذي أن يكتب فيه التاريخ فسنأتي في الفصول اللاحقة الى ذكر تطور الأشكال من خلال القواعد التي سنتطرق لها وبالتالي لم يكن الاحتذاء بالمنهج.

الكافة وأنه المرجوع إليه عند الاختلاف وسبب ذلك استقراء الطبري للعديد من الروايات في ذكر الحادثة الواحدة ويثني عليه عند الاعتماد على كتابه فيقول: "وإنما اعتمدت عليه من بين المؤرخين إذ هو الإمام المتقن حقا الجامع علما وصحة واعتقادا وصدقا"<sup>1</sup> لكن أين موضع الحديث المنهجي هنا.

وقد وقع عبد العزيز الدوري في كتابه نشأة علم التاريخ عند العرب في مجازفة حينما ذكر أن الطبري بأسلوبه في جمع الروايات والتدقيق فيها وإسنادها إلى روايات المختلفين بأمانة وصل بكتابه إلى ذروة ما يمكن أن يصل إليه التاريخ، لكن إلى أي مدى يمكن اعتبار هذا الرأي صحيح في معرفة الذروة التي وصل إليها التأريخ العربي الإسلامي؟ كل ذلك سيتبين عند الحديث عن المؤرخين الذين سيأتي ذكرهم لاحقا من خلال ما برعوا فيه إذ نجد أن كلا منهم كان مكتملا لما سبقه من خلال الأخذ بالتاريخ من مرحلة إلى مرحلة أخرى تطوره من خلال إدخال آليات أخرى في كتاباتهم على أن الذي ذكرناه لا يعني نفي ما جاء به عبد العزيز الدوري جملة وتفصيلا إنما جزء مما جاء به لا يشمل ما تحدث به عن الأسلوب وإنما بجزمه الذروة التي وصل إليها التأريخ بهذا الأسلوب.

ونجد أيضا أن وجيه كوثراني قد ذهب إلى نفس الآراء التي تم عرضها سابقا<sup>2</sup> الذي اعتبر أن تاريخ الطبري أضحى مثلا احتذاه المؤرخون في المراحل اللاحقة وذهب إلى أن ذلك يعود إلى أنه جمع مختلف الروايات عن الأخبار ودقق فيها وأسندها إلى رواياتها<sup>3</sup> وبما أن الطبري في تاريخه قد جمع الأحداث التي كانت قبل

1 ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1987، 87/1.

2 الآراء السابقة نقصد بها رأي فرانز روزنثال.

3 وجيه كوثراني: تاريخ التأريخ - اتجاهات - مدارس - مناهج -، ط2، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013، ص 59.

الإسلام وبعده مثلما أشار الى ذلك في مقدمة كتابه: "... وأنا ذاكر في كتابي هذا من ملوك كل زمان ... من انتهى إلينا خبره ممن ابتدأه الله تعالى بآلائه ونعمه ... ذكرنا من تأريخ الملوك الماضين وجمل من إخبارهم وأزمان الرسل و الأنبياء ومقادير أعمارهم وأيام الخلفاء السالفين وبعض سيرهم ومبالغ ولاياتهم والكائن الذي كان من الأحداث في إحصارهم ...".<sup>1</sup> فهل كانت طريقته الاستقرائية في كل مما يخص التاريخ الإسلامي وتاريخ ما قبل الإسلام أم أن ظروف جمع الروايات قد غيرت مجرى ذلك فيما يخص تاريخ ما قبل الإسلام؟ وقد ذهب أحد الباحثين الى أن الطبري قد اقتصر في تاريخ ما قبل الإسلام على أصول الحوادث وأعرض عن التفاصيل إما لخشية الإطالة و إما لعدم الثقة بها نظرا لطول العهد ودخول التحريف وعدم اتصال الأسانيد وإما لعدم أهميتها في نظره أنها كانت من نسج الخيال والتسليات.<sup>2</sup>

لكن هذا الأمر يستدعي التوقف لمراجعته فالطبري عندما أورد تاريخ ما قبل الإسلام فإنه اعتمد روايات الإسرائيليات التي قال فيها النبي صل الله عليه وسلم "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل اليكم"<sup>3</sup> بالإضافة إلى اعتماده على القرآن الكريم مثلما فعل في قصة أصحاب الكهف<sup>4</sup> وبالتالي فالقرآن الكريم أصلا للحادثة وهو زاخر بالتفاصيل واعتماده على القرآن و الإسرائيليات حتى وإن حرفت ينوع في روايات الحادثة ويكثرها وهو بالتالي لا يخشى الإطالة.<sup>5</sup>

1 الطبري: المصدر السابق، 1/ 6، 7.

2 الزحيلي: المرجع السابق، ص 230.

3 البخاري: المصدر السابق، ص 1816.

4 الطبري: المصدر السابق، 5/02.

5 ذلك ما يبرزه ما ذهبنا إليه سابقا في الصفات.

أما أنها لا تشكل أهمية بالنسبة له فلما يؤرخ لها أصلاً ويحيل عليها في مقدمته وفيما يخص عدم الثقة بها للدخول التحريف عليها فاعتماده على القرآن الكريم يبين له تلك التحريفات.

أما ما تعلق بالتاريخ الإسلامي فحسبنا ما ذكره الزحيلي من أن الطبري عول في أكثر كتابه على الرواة محتجا أن المؤرخ لا يصح له أن يستند إلى المنطق والقياس والاستتباط وإنما يعتمد على ما ينقل إليه من أخبار على عهدة رواتها ويعرضها بشكل موضوعي محايد وكان الطبري يذكر الروايات المختلفة سواء كانت موافقة لفكره ورأيه أم مخالفة<sup>1</sup> ويقول في ذلك الطبري: "ثم أنا متتبع آخر ذلك كله إن شاء الله ... ثم ملحق بهم ذكر من كان بعدهم من الخلف لهم كذلك ... عن حمدت منهم روايته وتقبلت أخباره ومن رفضت منهم روايته ونبذت أخباره ... والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها فيه، دون ما أدرك بحجج العقول وأستتبط بفكر النفوس".<sup>2</sup>

ومما ذهب إليه الزحيلي أيضا أن الطبري لم يعلق غالبا بترجيح أو نقل وترك ذلك للقارئ<sup>3</sup> وذلك ما يؤكد الطبري حينما يقول: "فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستكره قارئه أو يستشنع سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجها من الصحة ... فليعلم أنه لم يؤتى في ذلك من قبلنا وإنما أوتي من قبل بعض ناقله إلينا ... وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدى إلينا".<sup>4</sup>

وهذا الأمر قد وافق فيه محمد أحمد الترحيني الزحيلي حيث يرى أن الطبري يعتقد أن التاريخ لا تقام عليه أحكام شرعية وهو بهذا المفهوم إخبار منضبط بتاريخ كفية

1 الزحيلي: المرجع السابق، ص 230.

2 الطبري: المصدر السابق، 8،7،6/1.

3 الزحيلي: المرجع السابق، ص 230.

4 الطبري: المصدر السابق 8/1.

ذكره لكل الروايات الخاصة بحادثة تاريخية معينة، كما كان نادرا أن يفضل رواية عن أخرى إذا تساوت لديه قوة الإسناد فيهما بيد أنه كان يبدي تعاطفا نحو رواية دون أخرى في حال كان سندها يبدأ برجل قريب إلى الحادث التاريخي.<sup>1</sup>

وبالتالي فقد كان يجمع بين الروايات العديدة لإخراج الحادثة متكاملة ووافية في المعنى والموضوع وذلك بسبب حاجة كتب التاريخ إلى السرد الموضوعي واستمرار الحوادث في نسق تاريخي متتابع.<sup>2</sup>

ويصف الكثير من الباحثين العمل الذي قام به الطبري في تاريخه بأنه مشابه لما قام به بخاري ومسلم في الحديث الشريف<sup>3</sup> فهل يمكن لنا أن نسلم بهذا الطرح؟

مسايرة هذه الفكرة يكون في جانب من الجوانب ألا وهو الجمع و سيأتي الحديث عن هذا الأثر لاحقا أما في الجانب الآخر ألا وهو ما تبقى من قواعد دراسة الحديث فيستدعي نوعا من التحري في الموضوع كون الطبري نفسه قد أشار الى أنه لم يكن بالناقد ولا الممحص إلا في اليسير القليل<sup>4</sup> وذلك خلافا لمنهجه في التفسير والحديث فهو يبدي ويرجح في الرأي بينما في التاريخ يذكر للحادثة الوحدة عدة روايات لاعتقاده بوجود ذكرها ويقف غالبا عند هذا الحد فلا ينقد الروايات المختلفة التي ذكرها ولا يناقش مضمونها ولا يرحج بعضها على بعض لذلك أطلق عليه بعض المؤرخين اسم الجماعة وأطلقوا على كتابه اسم المجموع.<sup>5</sup>

1 محمد أحمد الترحيني: المؤرخون و التأريخ عند العرب، بيروت: دار الكتب العلمية- دار الريف، د: ت، ص 83.

2 الزحيلي: المرجع السابق، ص 235.

3 من الذين اعتبروا العمل الذي قام به الطبري شبيه بما قام به بخاري ومسلم في الحديث عزيز العظمة أنظر:

الترحيني: المرجع السابق، ص 83.

4 الطبري: المصدر السابق، 8/1.

5 الزحيلي: المرجع السابق، ص 235.

غير أننا نجد تناقضا واضحا في الرأي الذي ذهب إليه الزحيلي عند رجوعه في قوله<sup>1</sup> وإيراده قولاً عكس الذي ذهب إليه ابن خلدون في مقدمته عن الطبري<sup>2</sup> حيث يشي-الزحيلي-أن انتاج الطبري لم يكن بالغث بل كان سمينا دسما محيطا بموضوع البحث، ولم يكن مجرد جمع وتدوين بل كان ينتقي وشخصيته بارزة وتحليله واضحا وترجيحاته متوفرة تقريبا في كل العلوم والروايات.

وقد اختلفت الآراء في هذا المجال كما ذكرنا فيما إن كان الطبري قد استخدم الاستقراء مع نقده وترجيحه أم لا، بالإضافة إلى آراء كل من ابن خلدون والزحيلي نجد عبد الحلیم عويس<sup>3</sup> الذي يذهب إلى أن الطبري يرى أن التاريخ مجرد جمع للحوادث برواياتها المختلفة دون ترجيح أو تحقيق لتناقضاتها.<sup>4</sup>

وخالد كبير علال<sup>5</sup> الذي يرى أن الطبري الوحيد الذي وثقه علماء الجرح والتعديل والتعديل على الرغم من أن تاريخه مليء بالأكاذيب والروايات الباطلة لأنه رواها كما وصلت إليه عن الكذابين دون نقد ولا تمحيص لها.<sup>6</sup>

1 نفسه ص 54.

2 في مقدمة المقدمة لابن خلدون انتقد ما أنجزه السابقون من بينهم الطبري أنظر: ابن خلدون: المقدمة، تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، 2001، ص 6، 8.

3 عبد الحلیم عويس: فلسفة التاريخ - نحو تفسير إسلامي لسنن الكونية والنواميس الاجتماعية، -، ط1، القاهرة: دار الصحوة، 2011، ص 99.

4 عكس ذلك ما ذهب إليه أحمد العوايشة لكن في مجال الحديث والفقهاء أنظر: أحمد العوايشة: المرجع السابق، ص 119.

5 خالد كبير علال: أخطاء المؤرخ ابن خلدون كتابه المقدمة - دراسة نقدية تحليلية-، ط1، الجزائر: دار الامام مالك، 2005، ص 16.

6 للتعلم في معرفة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي أنظر: خالد كبير علال: مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه، ط1، الجزائر: دار البلاغ، 2003، ص 62، 63.

## ثانياً-الطبري بين علم الحديث وسائر المؤثرات الأخرى في منهجه:

### 1- أثر صفته كمحدث على تدوينه للتاريخ:

لعل المعارف التي يمتلكها المؤرخ والمناهج التي تدرس عليها تنعكس على ما يدونه في تاريخه وذلك هو شأن المؤرخين الذين يحملون صفة المؤرخ المجتمعة مع الحديث والفقه وغيرها من العلوم نقلية كانت أم عقلية.

والمؤرخون الأوائل من المسلمين يعتمدون في تاريخهم في جمع رواياتهم حول الأحداث التي يُعَنَوْنَ بدراستها على منهج المحدثين وذلك ما أكد عليه عبد العليم عبد الرحمان خضر وذلك عندما أشار أن التاريخ العربي عند نشأته سلك الطريقة نفسها التي سلكها الحديث فكان الخبر التاريخي يتكون من عنصرين رواة الخبر عند التتابع ويعرف ذلك بالسند ثم النص ويسمى المتن<sup>1</sup> لكن يبقى الإشكال فيما إن اعتنى المؤرخين بالسند و المتن مثل عناية المحدثين أم كانوا متقنين لمنهجهم في الجمع فقط وذلك هو موضوعنا؟

وقد نجد علاجاً لهذا الإشكال عند تاج الدين السبكي حينما يرى أن الجهل في المؤرخين أكثر منه في أهل الجرح والتعديل<sup>2</sup> لكن هذا لا يعني أن المؤرخ حينما ينشط لكتابة الحديث لا يبرع فيه وحتى التعميم في وصف المؤرخين لا ينبغي فتطبيق المؤرخين لقاعدة من قواعد منهج المحدثين في حد ذاته يشكل الأثر في تدوينه للتاريخ كما هو حال الطبري في قاعدة الجمع أي الاستقراء.

1 عبد العليم عبد الرحمان خضر: المسلمون وكتابة التاريخ-دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ-، ط1، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993، ص 83.

2 عبد الله العروي: مفهوم التاريخ- لألفاظ والمذاهب المفاهيم والأصول-، ط4، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005، ص 212.

وبما أن المؤرخين الأول<sup>1</sup> قد جمعوا بين صفتي الحديث والتاريخ فقد كان للحديث اليد الطولى والأثر البالغ في تأصيل الأسس التي سار عليها التدوين في العصر الإسلامي الأول حتى أنهم-المؤرخين الأوائل- قد ساروا على نهج مدرسة الحديث في تدوين تاريخهم وبذلك استطاع المؤرخ أن يؤكد أن العرب قاموا بدور هام و أساسي في وضع أسس الكتابة عموما و الكتابة التاريخية على وجه الخصوص وذلك ما أكدته فتحة عبد الفتاح النبراوي<sup>1</sup> بالإضافة الى تأكيد المؤرخ المسلم ضرورة التزام المؤرخ بالعدل والتجرد وهذا إنما يدل على أثر الإسلام في رسم ملامح الكتابة التاريخية عند العلماء المسلمين<sup>2</sup> والذين من بينهم المؤرخ المدروس.

والحديث عن أثر الإسلام يعكس بصورة طردية الحديث عن اثر القرآن الكريم والحديث النبوي اللذين هما مصدرين للتشريع في الإسلام.

وقد ميز عبد الله العروى بين المؤلفات التاريخية المسماة بالإسلامية كما يصفها بين ثلاثة أنواع اتسمت بها، مؤلفات تميل إلى النوع الأدبي ويمثل ذلك ابن قتيبة والدينوري، ومؤلفات تخدم المحدثين وتتجلى في كتابات الطبري وابن اسحاق أما النوع الثالث فيكون في خدمة الفقهاء ويعكس ذلك كتابات ابن خلدون والمسعودي.<sup>3</sup>

لكنه وقع في تناقض حينما قال ان هذه الأنواع الثلاثة لا يمكن تسميتها بالإسلامية محتجا في ذلك بأن المنهج الوحيد المرتبط بالإسلام هو المرتبط بضمان واستمرار الرسالة المعجدية مبنى ومعنى والخاصية التي تضمن ذلك أي خاصية الأمة الإسلامية هي الإسناد، لأنه من جهة ينفي أن تكون إسلامية ومن جهة اخرى و

1 فتحة عبد الفتاح النبراوي: علم التاريخ-دراسة في مناهج البحث-، ط2 ، القاهرة: دار الأفق العربية، 1996، ص 61.

2 عبد العليم عبد الرحمان خضر: المرجع السابق، ص 175.

3 عبد العروى: المرجع السابق، ص 209.

بالخصوص عند حديثه عن الطبري وابن اسحاق يرى أنها وليدة منهج الحديث ومنهج الحديث يكون في السند والمتن معاً كما أشرنا سابقاً وبالتالي فإن الطبري وبغض النظر إن كان اعتنى بالسند اعتناء المحدثين أم لا فإنه على الرغم من أنه أورد روايات عديدة في ذكره للحادثة الواحدة يوردها بأسانيدها وبالتالي فكيف للعروي أن يصفها بالغير إسلامية وهو في حد ذاته يقول أنها نتاج الحديث والحديث كما أشرنا مصدر من مصادر التشريع في الإسلام.

والحديث عن أثر الطبري المحدث على الطبري المؤرخ خصوصاً وأن قاعدة التتبع و الاستقراء أول ما يقوم به المحدثين المعنيون برواية ودراسة الحديث وارد وبالتالي فالأثر يكون سناً ومنتناً.

أما المتن فهو الذي طعن فيه الباحث السابق ذكره حينما يرى بأن ما تضمنته كتب التاريخ الإسلامي من أيام العرب وأخبار العرب وملاحم الفرس لا يمكن لها أن تتبع منهجاً متميزاً<sup>1</sup> غير أنه يذهب في موضع آخر للقول بأن منهج التاريخ ليس كمنهج الحديث عامة.<sup>2</sup>

لكن حتى وإن كان الأوائل لم يطبقوا منهج الحديث بحذافيره كما أورد العروي قول أصحاب الحديث بأن منهجهم وحده الذي يضبط المعارف<sup>3</sup> فإنه وبطريقة غير مباشرة يشير أن للتاريخ منهجاً يميزه عن غيره من العلوم أما المؤثرات من العلوم الأخرى<sup>4</sup> كالحديث يبقى في مدى تطبيق المؤرخ لآليات المنهج المستعان بها.

1 نفسه، ص 208.

2 نفسه، ص 212.

3 نفسه، ص 212.

4 بالإضافة الى ذلك لابد من أن نشير الى أن حديث المؤرخين في مقدمات كتبهم عن مناهج المؤرخين الذين سبقوهم يؤكد عكس الذي ذهب اليه عبد الله العروي.

وبالتالي فالطبري وإن كان له منهاجا خاصا في تدوينه للتاريخ و تأثرت نظريته بدراسته للحديث وثقافته كمحدث فهو محايد للمعلومات ويعطي روايات مختلفة للحوادث ويتجنب إعطاء حكم.<sup>1</sup>

ولم يلتزم بجميع قواعد مصطلح الحديث في كتابة التاريخ فقد اكتفى بإلقاء العهدة بالخبر على الراوي كما ذكر في مقدمة كتابه في التاريخ واعتمد على قيمة الروايات بقوة أسانيدھا.<sup>2</sup>

وذلك بسبب اعتماده او بالأحرى قبوله لرواية الضعفاء عند المحدثين مثل محمد ابن سائب الكلبي، وابنه هشام ابن محمد الكلبي وإسماعيل ابن عبد الرحمان السدي الكبير.

لكن هل كان الطبري في ذلك مغفلا لمنهجه كمحدث؟

لم يكن مغفلا لمنهج علماء الحديث عندما يورد الروايات العديدة الصحيحة والغير صحيحة عن الضعفاء والمتروكين لكنه بذلك يتبع منهاجا مرسوما ولا يلزم من إيراد أخبار المتروكين والضعفاء وتدوينها في كتاب من الكتب للاحتجاج بها.<sup>3</sup>

وبذلك فالحكم للقارئ فقد برء ذمته من ذلك لكن ما ذهب إليه الزحيلي في أن التاريخ في أحضان الحديث لكن اذي ظهر نتاجا للتأثر بعلم الحديث هو الآليات المطبقة في النهج التاريخي وأيضا ذهابه للقول أن المؤرخون قد لجئوا إلى طريقة اختيار الروايات والسلاسل التي تتفق مع ميولهم ورغباتهم وعقائدهم.<sup>4</sup>

1 وليد نويهض: أسس الوعي التاريخي عند المسلمين، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1998، ص 38.

2 الزحيلي: المرجع السابق، ص 233.

3 يرى مصطفى شاکر أن انعكاس ثقافته كمحدث تبدو في أسلوبه في التدوين وأن ضمور النقد عنده أنقص في منهجه كمحدث فلم يعدل رواة التاريخ الذين نقل عنهم أنظر: شاکر مصطفى: المرجع السابق، ص 157، 158.

4 محمد بن صامل العلياني السلمي: "منهج كتابة التاريخ الإسلامي حتى نهاية القرن الثالث الهجري"، رسالة ماجستير، جامعة ام القرى، 1984، ص 393، 394.

فإذا ما ذهبنا إلى الطبري الذي تأثر بآلية من آليات منهج الحديث فهل كان كذلك؟

إن ما أورده عن الطبري من تميزه بالحياد وإيراد روايات عديدة عن الحادثة قد تصل إلى حد التناقض أحيانا ما يدحض ذلك ويبين عدم ميوله لأي جهة.

إن فالطريقة التي سار عليها الطبري طريقة المحدثين بأن يذكر الحادثة مروية بمقدار ما عنده من الطرق ويذكر السند ولا يبدي في ذلك رأيا في معظم الأحيان وهذه الطريقة التي سلكها في معظم كتابه وفي ما عدا ذلك ينقل من الكتب من غير تعيين الكتاب الذي نقل عنه.<sup>1</sup>

ومن أمثلة ذلك ذكره في حوادث سنة 223 هـ شعرا دون الإشارة لأي كتاب كان فيه عندما يقول: "... وكان مما قيل فيه قول أبي التمام الطائي"<sup>2</sup> والواضح حسب إشارة محقق الكتاب-أبو الفضل إبراهيم-أنه ديوان أبي التمام الطائي وأيضا إيراد شعراً للحسين ابن الضحاك الذي يمدح فيه الأفشين ويذكر فيه وقعته التي كانت بينه وبين ملك الروم، دون الإشارة إلى الكتاب.<sup>3</sup>

وأكد محمد علي جواد نفس الفكرة حيث يقول أن الطبري قد اعتمد كتب عمر ابن شبة البصري الإخباري المتوفى سنة 262 هـ واقتبس منه وذكر المؤلف والكتاب ثم علق علي جواد بأن هذه المواضع تعد بالنسبة للنسق الذي سار عليه الطبري في تاريخ الرسل والملوك من قُبَيْلِ الشواذ.<sup>4</sup>

1 الزحيلي: المرجع السابق، ص 234.

2 الطبري: المصدر السابق، 55/9.

3 نفسه 170/9.

4 محمد علي جواد: موارد تاريخ الطبري، ط1، بغداد: منشورات المجلة العربية، 2012، ص 166.

والطريقة التي سلكها الطبري في كتابه أي الاستقرائية اعتمد عليها بشكل خاص في الحوادث التي تتعلق بالقرنين الأول والثاني للهجرة لتصبح المعلومات أقل دسامة كلما اقترب المؤلف من أحداث عصره.<sup>1</sup>

ولعل الباعث على ذلك انه كان شاهد عيان على بعض الحوادث وبالتالي فلا ضرورة لاعتماده عدة روايات كونه شاهد في ذلك.

## 2- ميول الطبري للاستقراء دون غيره من القواعد:

لابد أنه إلى جانب المعارف التي يمتلكها أي مؤرخ والتي تعكس منهجه في التدوين التاريخي وجود عوامل أخرى محيطية بالمؤرخ تجعله يميل لبعض آليات المنهج التاريخي دون سواه.

فما هي العوامل التي جعلت الطبري يميل إلى الاستقراء والتتبع في معالجته للحوادث دون إخضاعها للنقد والترجيح مع الاعتبار أنه فعل ذلك في مجالات معرفية أخرى كالفقه مثلاً؟

يمكن الانطلاق في معالجة هذا الإشكال من الشهادة التي أدلى بها كامل حيدر حينما رأى أن المؤرخون العرب اعتمدوا في تدوين التاريخ على إبداعاتهم الذاتية واجتهاداتهم الخاصة وكانوا مستقلين في كتاباتهم غير تابعين لحاكم أو سلطان وكتبوا التاريخ بدوافع شخصية فجاءت كتاباتهم أقرب إلى الحقيقة بعيدة عن التعصب.<sup>2</sup>

ذلك ما أكده الزحيلي في موضع آخر غير الذي ذكر سابقاً من أن الطبري كان يورد الروايات العديدة للأحداث دون ميل مع أي هوى في إيراد الأخبار التاريخية.<sup>3</sup>

1 فريد بن سليمان: مدخل إلى دراسة التاريخ، تونس: مركز النشر الجامعي، 2000، ص 97.

2 كامل حيدر: منهج البحث الأثري والتاريخي، ط1، بيروت: دار الفكر اللبناني، 1995، ص 108.

3 الزحيلي: المرجع السابق، ص 238.

وقد فسر شاكر مصطفى ذلك بأن الطبري حياده كان ناتجا عن ورع ودقة علمية. لأنه أملى التاريخ تأييدا وتتما لكتابه في التفسير القرآني ولعله لم يمارس حتى النقد في الروايات التي جمعها لأنه وجد أحاديث التاريخ لا تبنى عليها أحكام واضحة.<sup>1</sup> فإلى أي مدى يمكن اعتبار صحة ما ذهب إليه هؤلاء؟

لعل أن حياد الطبري في الروايات التي يذكرها حول الحادثة الواحدة وعدم ترجيحها لها وترك الحكم على القارئ تبرئة لضميره واردة بنسبة، كونه يتمتع بصفات أخلاقية ما يجعل منه كذلك، لكن أن يكون منهجه كذلك تنمة لتفسيره للقرآن فذلك مما تأباه العقول فلو كان كذلك لطبق منهجه في التفسير القرآني على كتابته التاريخية وما كان اكتفى باستقراء الروايات التي تدور حول الحادثة الواحدة.

والطبري عندما جمع في كتابه ما وقع من روايات تاريخية نبه القارئ كما سبق أن ذكرنا في موضع آخر إلى ضرورة جرح وتعديل الرواية قبل الاعتماد عليها، لكن للأسف كما ذهب جمال عبد الهادي ان المعاصرين قد استخدموا الروايات الضعيفة التي تخدم أهواءهم وتخدم المخططات الإستشراقية وأهملوا ما نبه إليه الطبري.<sup>2</sup>

إلى جانب التفسير السابق لاعتماد الطبري على الاستقراء دون أعمال آليات أخرى نجد تفسير روزنثال، الذي رأى أن علم التاريخ عند المسلمين ارتبط بفكرة يوم القيامة أو يوم الحساب مما ألهمهم التفكير في المستقبل ولم يعد التاريخ تاريخ الماضي فقط بل تاريخ المستقبل فقط وارتبط السياق الزمني عند المؤرخين بين ماض الأولين ومستقبل الإنسان وعلل أيضا بأن يوم القيامة ستحل فيه علاقات الحسب والنسب

1 شاكر مصطفى: المرجع السابق، ص 156.

2 جمال عبد الهادي ووفاء رفعت جمعة: أخطاء يجب أن تصحح في التاريخ- منهج كتابة التاريخ الإسلامي لماذا؟ وكيف؟-، ط3، القاهرة: دار الوفاء للطباعة والنشر، 1994، ص 20.

ويتساوى البشر محتجا في ذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ

يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾<sup>1</sup>.

ومن خلال عرضه لأرائه رأى أنها محايدة تسجل الأخبار ولا تفسرها وذلك لعدم وجود احتراف في الكتابة التاريخية وعدم استقلال الكتابة التاريخية كمُنبر لعرض آراء المؤرخ وهذا ما استمر في رأيه إلى القرن الخامس عشر.<sup>2</sup>

فهل ما سبق ذكره يمكن اعتماده لتفسير ما انطلقنا منه؟

نبدأ من الفكرة التي مفادها ارتباط السياق الزمني عند المؤرخين وعدم وجوب احتراف في الكتابة التاريخية حتى القرن 15 هـ إذا سرنا مع هذا الطرح فأين محل المؤلفات الزاخرة بالإبداعات الفكرية والمنهجية المكتملة لبعضها البعض عند المؤرخين الأوائل؟

وأیضا إذا كان استحضار يوم القيامة قد جعلهم يناون عن التفسير فماذا عن إبداع الطبري على سبيل المثال في مجال الحديث والفقہ كما سبق ذكره؟ ومثال الحديث أجد أن تستحضر فيه مثل هذه الأمور خوفا من الخطأ في مصدر من مصادر التشريع الإسلامي وإتباعا لقوله صل الله عليه وسلم: "مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ"<sup>3</sup> وأيضا "لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَيَلْجُ النَّارَ".<sup>4</sup>

1 سورة المؤمنون / الآية 101.

2 وليد نويهض: المرجع السابق، ص 160.

3 مسلم: صحيح مسلم، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، ط 1، بيروت: دار إحياء الكتب العلمية - دار الكتب العلمية، 1991، ص 9.

4 البخاري: المصدر السابق، ص 106.

أما عن فكرة عدم استقلال الكتابة التاريخية فهذا ما تؤيده الأفكار التي ذهب إليها علي أومليل في الخطاب التاريخي<sup>1</sup> حينما طرح عدة تساؤلات حول تاريخ الطبري الذي وصفه بالتركيبى محاولاً في ذلك تقصي الأسباب التي دعت إلى اعتماد الطبري آلية استقراء الروايات وتمحورت إشكاليته التي طرحها فيما إذا كان سرده بهذه الطريقة يحقق الموضوعية التي سلم له بها المؤرخون أم يمكن لهذا السرد أن يسهم في إقامة الحقيقة التاريخية؟

وانطلق في تدعيم رأيه الثالث الذي فحواه كون الأسباب التي جعلت الطبري يعتمد على هذه الطريقة في السرد أن سرده متحزباً ودعم رأيه بما جاء به فرانز روزنثال حينما قال أن وجهة نظر المؤلف حينما يعرض لأحداث عصره بغدادية صرف، فهو يعكس موقف الحكومة المركزية.

لكن ما محل ذلك مع شهادة المؤرخين عن الطبري في هذا المجال؟ وخصوصاً منهم الذهبي الذي يقول عنه: " كان رحمه الله عف النفس كريماً، وقد كانت له مواقف مع بعض الخلفاء والوزراء فلم يقبل صلاتهم ولا هداياهم ولا ما عرضوا عليه من المناصب ورضي بالكفاف من العيش وزهد في الدنيا ورغب عنها وقنع بما كان يرد عليه من حصته في ضيعة يسيرة خلفها له والده بطبرستان".<sup>2</sup>

غير أن روزنثال عندما انطلق في فكرته كانت من الكتابات التي أوردتها المؤلف عن عصره أما أومليل فتحدث بصفة عامة والرجوع إلى قول محمد أحمد الترحيني<sup>3</sup> يدحض لنا ما ذهب إليه الاثنان معا كونه يرى ان الطبري قد جاءت عنده أحداث

1 علي أومليل: الخطاب التاريخي عند ابن خلدون - دراسة لمنهجية ابن خلدون-، ط4، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005، ص42.

2 الذهبي: المصدر السابق، 14/270.

3 الترحيني: المرجع السابق، ص84.

عصره مقتضبة وسريعة<sup>1</sup> بالإضافة إلى أن الطبري لم يخضع للضغوطات التي مارسها الخلفاء والولاة على المؤرخين لتزييف الحقائق على حد قوله.<sup>2</sup>

وبالتالي فكيف لعلّي أو مليل ان يستدل على أن الطبري متحيزاً للدولة العباسية؟ ونحن نرى ان كتاب تاريخ الرسل والملوك جمع بين دفتيه تواريخ تضم الإطار الزمني منذ بدأ الخليفة حتى عصره وتعميم أو مليل في اتهامه للطبري بالتحيز للعباسيين جعلنا ننظر إلى تاريخ الطبري ونستبعد الخلافتين الأموية ونظيرتها العباسية ونتساءل كيف له أن يتحيز في باقي الكتاب وهو لا يخص الخلافتين مجملاً.

والغريب في الامر أنه قد تراجع عن رأيه الذي استند فيه إلى روزنثال مبرراً ذلك كما سبق ذكره بأنه يجب الحكم على تاريخ الطبري في مجموعه واحتج في ذلك بالنظر إلى تميز الطبري بالنزعة الاستقلالية الفكرية وذلك ما تجسد في آرائه التي أباها في الفقه وتأسيس مذهب خاص به عرف بالجعفرية.

لكن مع ذلك ظل يُورد امثلةً في هذا الموضوع في غالب تحليلاته تتعلق بالتاريخ الأموي و العباسي مع الاعتبار أننا في تاريخ الطبري أمام تاريخ أشبه أن يكون بتاريخ عالمي لاحتوائه على تواريخ العديد من الأقطار.<sup>3</sup>

والسبب الآخر الذي جاء به الباحث سابق الذكر الذي جعل الطبري يسلك هذا المنحى في الكتابة-الاستقراء- هو إمكانية التقاء الهدف اي الاتجاه العام لسرد الطبري للتاريخ وبين اتجاه سياسة دولة رسمية والهدف هو محاولة توحيد الأمة الإسلامية.<sup>4</sup>

1 وفي هذا الأمر يرى وجيه كوثراني أن البعض يأخذ على الطبري أنه حذف التفاصيل التي لا تلائم العباسيين أنظر: كوثراني: المرجع السابق، ص 59.

2 الترحيني: المرجع السابق، ص 84.

3 ذلك مع وجود من له رأي مخالف لذلك كابن الأثير في مقدمة كتابه الكامل في التاريخ.

4 علي أو مليل: المرجع السابق، ص 44.

فإذا سلمنا بأن الطبري قد سار في هذا المسلك وأن طريقته هذه كانت نتاجاً لهدف الطبري المؤرخ الفقيه فكيف لنا أن نسلم بأن هذا هو هدف السلطة خاصة إذا ما نظرنا الى الثورات التي كانت في العصر العباسي ضد السلطة والتي لم تحاول السلطة استيعابها بل احتوت عناصر أجنبية، وبالتالي انعدام الوحدة بعد كل انفصال نتاجاً للثورات.

ومنه فلا يمكن اعتبار هذا التفسير فاعلاً مع حضور هذه الأدلة في تفسير منهج الطبري بالإضافة الى أن الطبري لم يعاصر كل خلفاء الدولة العباسية وكل خليفة عباسي جاء بهدف معين يختلف عن سابقه.

أما عن كونه سار في هذا المنهج الاستقرائي فهو يخدمه كمؤرخ ستوجه مادته للقراء لا أن يخدمه مع سلطة عاصرها بحيث يجد كل صاحب نزعة متاعه لدى الطبري.

الفصل الثاني:

النقد والتمحيص

عند ابن حزم

(ت 456هـ / 1063م)

قد رأينا كيف تجلت القاعدة الأولى عند المؤرخ السابق -الطبري- أما في هذا الموضوع ننتقل من مشرق العالم الإسلامي الى مغربه مع سطوع شمس الحضارة الأندلسية على الحضارة الإسلامية في قاعدة أخرى مكمله لسابقتها ألا وهي النقد عند علم من أعلام القرن الخامس الهجري أبو محمد علي ابن أحمد ابن حزم الظاهري المتوفى سنة 456هـ والذي شهد له ما ألفه من كتب وطبق على معظمها هذه القاعدة أنه كان له السبق<sup>1</sup> في ذلك والإبداع<sup>2</sup> فيها من خلال ما تضمنته هذه القاعدة عند هذا المؤرخ بالذات.

## أولاً- حضور ابن حزم الموسوعي في كتابة التاريخ:

### 1- الموسوعية:

من الأمور التي تيسر عملية النقد التاريخي لدى المؤرخ إحاطته الواسعة بأكثر قدر مما تيسر له من العلوم فالإبداع والتميز في عملية التأريخ تتوقف على مدى حضور الحس النقدي عند المؤرخ والحس النقدي لا يمكن أن يتوفر إلا إذا تميز صاحبه بالموسوعية حتى يطرق الموضوع المراد دراسته من مختلف جوانبه.

1 نقصد به سبقه لعلماء الأديان ورجالات النقد التاريخي في دراسة التوراة والإنجيل، أنظر: زكريا ابراهيم: ابن حزم الأندلسي -المفكر الظاهري الموسوعي-، القاهرة: الدار المصرية، د: ت، ص 153. وهو نفس الرأي الذي جاء به محققي الفصل أنظر: ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد ابراهيم نصر، عبد الرحمان عميرة، د: ت، بيروت: دار الجيل، 22/1. وأيضاً عبد الحليم عويس أنظر: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي، ط 2، القاهرة: شركة سوزلر للنشر، 2002، ص 165.

2 لفظ الإبداع تقادياً للفظ لإنشاء لأن الإنشاء كان مع علماء الحديث وذلك ما أشار إليه أكرم ضياء العمري في المرجع السابق.

ومع تحليق العلوم والمعارف في جو الأندلس مع بزوغ شمس الحضارة العربية الإسلامية برز المؤرخ ابن حزم الأندلسي وتميز بالخصال التي لا بد من توفرها للمؤرخ الناقد من المام بمختلف العلوم.

فلا نكاد نلج بحراً من بحور المعارف إلا ووجدنا لابن حزم فيها باع وذلك ما تظهره مؤلفاته التي تحوي معارف جمّة من فقه<sup>1</sup> وحديث<sup>2</sup> وسيرة<sup>3</sup> ودراسات للمللك والأديان<sup>4</sup> وتاريخ<sup>5</sup> وأنساب<sup>6</sup> ومنطق<sup>7</sup> والعديد من العلوم نقليةً كانت أم عقلية<sup>8</sup>.

ومع تعدد مجالات المعرفة التي استطاع ابن حزم الأندلسي أن يطرقها أدى به ذلك الى الإلمام بالعديد من العلوم وبالضرورة ستنعكس ثقافته في كل علم عن العلم الآخر الذي يمتلكه وبالتالي فمن المؤكد أن يبرع في كل العلوم دون أن يتميز في إحداها ولا يفعل في الآخر وذلك ما يؤكد لنا عبد الحلیم عويس عندما يقول: "من يقرأ لابن حزم في أي مجال يظن أنه لا يحسن غير هذا العلم لمهارته فيه فإذا هو كذلك يحسن كل علم تقريباً، فهو نابغة في الحديث وفي علم الكلام وفي التاريخ وفي أصول الفقه والمنطق والفلسفة"<sup>9</sup>.

إذ أننا لا نجد فقط يطرق مجالات عدة في المعرفة بل وصل لحد النبوغ .

1 ما ألفه في الفقه الأحكام في أصول الأحكام.

2 المحى في شرح المجلى بالحجج والآثار.

3 جوامع السيرة النبوية.

4 الفصل في المللك والنحل.

5 نقط العروس ومجمل فتوح الإسلام.

6 جمهرة أنساب العرب.

7 الأخلاق والسير.

8 يظهر تطرقه لمختلف العلوم في رسالته مراتب العلوم.

9 عبد الحلیم عويس: ابن حزم، ص 118.

وقد شهد له بذلك حتى علماء الغرب<sup>1</sup> فقد تجلّى في مناقشاته علمه الواسع وتمكنه البالغ وظهرت أيضاً إحاطته بضروب العلم القديمة من المنطق والفلسفة.

غير أن أنخيل بلانثيا يطعن في ابن حزم فعلى الرغم من أنه يصفه بأنه شديد الاعتداد بما أوتي من علم إلا أنه يصفه من جهة أخرى بعدم الأمانة العلمية من تحريف للنصوص وتفسيرها تفسيراً ملتويّاً وبتر نصوص من يخضعون لنقاشه.<sup>2</sup>

لكن لسنا بحاجة لتبرير نقيض فكرته إن كان ما سيأتي ذكره لاحقاً يجيب على ذلك أما في مجال التاريخ والأخبار فابن حزم مؤرخ مبرزاً واسع الإطلاع عميق المعرفة تصدى لدراسة تواريخ عديدة في مشارق الأرض ومغاربها<sup>3</sup> بأسلوب متين ومنهجية تجلت فيها موسوعيته مما جعل عبد الحليم عويس يصفها بأنها ذروة التفكير العقلي والاجتماعي الذي يبدأ بابن حزم وينتهي بابن خلدون<sup>4</sup> وأيضاً بداية المرحلة الأخيرة من تاريخ الفكر العربي<sup>5</sup> وقد أبدع ابن بسام الشنتريني في كتابه الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة في وصفه الدقيق لابن حزم فقال: "... فإنه كالبحر لا تكف غوار به ولا يروى شاربه"<sup>6</sup> مما جعل تلميذه الحميدي يروي عنه معظم الحوادث والأخبار في كتابه جذوة المقتبس وما ذكره ابن حزم في رسالته فضل الأندلس وذكر رجالها يلقي ضوءاً على ثقافته التاريخية وما له فيها من باع طويل.<sup>7</sup>

1 أنظر: أنخيل خنثالث بلانثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، ط2، القاهرة: دار الثقافة الدينية، 1955، ص 215.

2 نفسه: ص 216.

3 محمد عبد الله ابو صعيديك: الإمام بن حزم الظاهر-إمام أهل الأندلس-، ط1، دمشق: دار القلم، 1995، ص 94.

4 عبد الحليم عويس: ابن حزم الأندلسي، ص 120.

5 ذلك أن الفكر العربي تطور عبر مراحل وكل مرحلة استحدثت فيها معارف ومناهج مكملة لسابقتها.

6 ابن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: احسان عباس، بيروت: دار الثقافة، 1997، 167/1.

7 محمد عبد الله ابو صعيديك: المرجع السابق، ص 94.

فقد امتلك أهم الأمور التي يتوجب أن تتوفر في المؤرخ لكي يصل للإبداع في الكتابة وهي سعة الإطلاع ليس فقط ما يقصد به توفير العلوم المتعددة المشارب بل حتى في التاريخ نفسه للإطلاع على المؤلفات التاريخية السابقة له وإن كان الإمام الشافعي قبله بما يزيد عن القرنين يؤكد على ضرورة الارتحال لكسب العلوم والمعارف فيقول:

مَا فِي الْمَقَامِ لِذِي عَقْلٍ وَذِي أَدَبٍ      مِنْ رَاحَةٍ فَدَعِ الْأَوْطَانَ وَاغْتَرِبِ  
 إِنِّي رَأَيْتُ وَقُوفَ الْمَاءِ يُفْسِدُهُ      إِنْ سَاحَ طَابَ وَإِنْ لَمْ يَجْرِ لَمْ يَطِبِ  
 وَالشَّمْسُ لَوْ وَقَفَتْ فِي الْفُلْكِ دَائِمَةً      لَمَلَّهَا النَّاسُ مِنْ عَجَمٍ وَمِنْ عُرْبِ  
 وَالتَّبْرُ فِي الثَّرَابِ مُلْقَى فِي أَمَاكِنِهِ      وَالْعُودِ فِي أَرْضِهِ نَوْعٌ مِنَ الْحَطَبِ  
 فَإِنْ تَغَرَّبَ هَذَا عَزَّ مَطْلَبُهُ      وَإِنْ تَغَرَّبَ ذَاكَ عَزَّ كَالذَّهَبِ<sup>1</sup>

فابن حزم من جهته قد أكد ذلك بطريقته الخاصة والتي لا نعني بها الارتحال الجغرافي من مكان الى آخر لطلب العلم والمعرفة وإنما الفكري بين مختلف المصنفات من علم لآخر.

فقد استطاع أن يلج حقول معرفية عدة من غير أن يرتحل الى المشرق مما جعل محقق كتاب رسائل ابن حزم - احسان عباس يقول: " لو قيض لابن حزم أن يرحل الى المشرق لتمرس بمزيد من الخبرة والإطلاع ولأضاف لثقافته عن طريق المؤلفات ثقافية عن طريق دراسة المجتمعات والعادات ولا ريب في أنه حاول أن يستعويض عن هذه الناحية بالإكثار من القراءة في مختلف العلوم فتكونت لديه حصيلة ثقافية متنوعة كان في مقدورها أن تمد معرفته التاريخية بروافد متعددة وحين وردت هذه الروافد الثقافية

1 الشافعي: المصدر السابق، ص 32.

على الذكاء الطبيعي والصبر على عناء الطلب تولد عن اللقاء قوتان هما أهم ما يحتاج إليه المؤرخ من وسائل وأعني بها القدرة على التصور<sup>1</sup> و القدرة على النقد".

وابن حزم أيضا يؤكد ذلك في فصله فيقول: "وقد شاهدنا الناس وبلغتنا أخبار أهل البلاد من السلف من عرب وعجم في كثير من الأمور".<sup>2</sup>

وكما أبدع في التأليف المختلفة من العلوم استطاع أن يوظف معارفه في معالجة القضايا التاريخية إذ نجده يلجأ الى طريقة التعبير بالشعر عن الحقائق التاريخية.<sup>3</sup>

ومن أمثلة ذلك الشعر الذي رد فيه نقفور ملك الروم فقال:

مِنَ الْمُخْتَمَى لِّلَّهِ رَبِّ الْعَوَالِمِ	وَدِينِ رَسُولِ اللَّهِ مِنْ آلِ هَاشِمِ
أَلَمْ نَنْزَعْ مِنْكُمْ بِأَيْدٍ وَقُوَّةٍ	جَمِيعَ بِلَادِ الشَّامِ ضَرْبَةَ لَازِمِ
وَمِصْرَ وَأَرْضَ الْقَيْرَوَانَ بِأَسْرِهِا	وَأَنْدَلُسًا قِسْرًا بِضَرْبِ الْجَمَاجِمِ
أَلَمْ نَنْصِفْ مِنْكُمْ عَلَى ضَعْفِ حَالِهَا	صِقْلِيَّةَ فِي بَحْرِهَا الْمُتَلَاظِمِ
أَحَلَّتْ بِقُسْطَنْطِينِيَّةٍ كُلَّ نَكْبَةٍ	وَسَامَتْكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ الْمُلازِمِ <sup>4</sup>

وبذلك يتجلى ما وصفه به الحافظ شمس الدين الذهبي: "الأوحد البحر ذو الفنون

والمعارف الفقيه الحافظ المتكلم الأديب"<sup>5</sup>

1 ابن حزم: رسائل ابن حزم، تحقيق: احسان عباس، ط2، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987، 12، 11/2.

2 ابن حزم: الفصل، 175/1.

3 عبد الحليم عويس: ابن حزم الأندلسي، ص 140.

4 ابن حزم: ديوان ابن حزم، تحقيق: ضحى رشاد عبد الكريم، ط1، القاهرة: دار الصحابة للتراث، 1990، ص 53، 52.

5 الذهبي: المصدر السابق، 184/18.

إلا أن إحسان عباس يرى أن ابن حزم لا يعرف اللغة العبرية محتجا بذلك في بقول ابن حزم في فصله: "ولقد أخبرني بعض أهل البصر بالعبرية"<sup>1</sup>

وذلك لا يعني بالضرورة عدم معرفته بهذه اللغة فيمكن أن يكون قصده ان الإخبار كان باللغة العبرية، وأيضا ما نقله ابن بسام في ذخيرته عن ابن حيان في وصف ابن حزم يبين عكس ذلك فيقول: "كان أبو محمد حامل فنون من فقه وحديث وجدل ونسب وما يتعلق بأذيال الأدب مع المشاركة في كثير من أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة وله في بعض تلك الفنون كتب كثيرة ... وكان يحمل علمه ويجادل من خالفه فيه ...، وكان لهذا الشيخ ابو محمد مع اليهود لعنهم الله ومع غيرهم مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة وله مصنفات في ذلك معروفة"<sup>2</sup>.

فإطلاعنا على الفلسفات القديمة والكتب المقدسة يؤكد غير الذي ذهب إليه إحسان عباس خصوصا وابن حزم نفسه قد وصف علمه وموسوعيته في شعره الذي يقول فيه:

وَمَا اخْتَصَّ عِلْمٌ دُونَ عِلْمٍ بِوَجْهَتِي	بَلْ مَسْرَحِي فِي كُلِّهَا الْوَاسِعُ الْخِصْبُ
وَمَا عِرْتِي وَالْحَمْدُ لِلَّهِ مَطْلَبُ	مِنَ الْعِلْمِ مَا أَبَقَتِ الْعَجَمُ وَالْعَرَبُ
حَلِيفِي وَمُحِي هِمَّتِي وَمَنْ يَرُهَا	وَرَأْفَعُ ذِكْرِي حَيْثُ مَا اتَّصَلَ الرُّكْبُ
فَإِنْ شِئْتَ فِي عِلْمِ الدِّيَانَةِ تَلَقَّنِي	نَقَابًا لَهُ لَمْ يَخْفَى عَنِّي لَهُ نَقَبُ
وَأَمَّا أَقَانِي نَحْوُ الْحَدِيثِ فَاِنْنِي	أَنَا بَحْرُهَا الصَّامِي وَيَنْبُوعُهَا السَّكْبُ
وَقَيْدْتُ مِنْ فُتْيَا ذَوِي الْفِقْهِ ضَابِطًا	بِحِفْظِ مَا طَالَتْ بِهِ قَبْلَهَا الْحَقَبُ
وَإِنْ لَادَّ طُلَّابُ الْكَلَامِ بِجَانِبِي	فَإِنِّي سَاقِيهِمْ وَكُلَّهُمْ شَارِبُ

1 ابن حزم: رسائل ابن حزم، 15/3.

2 ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، 1/167.

وَإِنْ تَذَكَّرِ الْأَشْعَارَ لَمْ يَكْ خَارِجًا  
وَمَا تَسَاءَلُ بِاللُّغَاتِ وَنَحْوَهَا  
وَحَسْبُكَ بِي فِي ذِي الْأَعَارِ يُطْنِي مُفْنِعًا  
وَإِنْ شِنْتَ أَخْبَارُ الدُّهُورِ فَأَنْبِي  
فَمَا غَابَ عَنِّي أَمْرُ مَلِكٍ وَسُوقَةٍ  
وَإِنْ تَذَكَّرِ الْأَنْسَابَ كُنْتُ نَقِيًّا  
وَلَوْ أَنَّ رِسْطَالِيْسَ حَيٍّ بَرَزْتُهُ  
يُسَافِرُ عِلْمِي حَيْثُ سَافَرْتُ صَاحِنًا  
أَنَا الشَّمْسُ فِي جَوْ الْعُلُومِ مُنِيرَةً  
أَمَامِي جَرِيرٌ فِي الدِّهَانِ وَلَا كَعْبِ  
فَمَا صَارِمِي فِيهَا إِذَا عَدَدْتُ يَنْبُو  
إِذَا عُدْتَ الْأَوْتَادَ وَالشُّطْرَ وَالضَّرْبِ  
أَنَا جَامِعُ التَّارِيخِ مُدُنَبَتِ الْهَضْبِ  
وَلَا شَدُّ دُونِي أَمْرَ سِلْمٍ وَلَا حَرْبِ  
وَلَمْ يَخَفَ عَن ذِكْرَائِي حَيٍّ وَلَا شَعْبِ  
وَمَا عَاشَ إِلَّا وَهُوَ حَيٌّ بِالْحَرَى تَرْبِ  
وَيَضْحَبُنِي حَيْثُ اسْتَقَلَّتْ بِي الرُّكْبِ  
وَلَكِنَ عَيْنِي أَنَّ مَطْلَعِي الْعَرَبِ<sup>1</sup>

## 2-العقل والنقل:

توظيف العقل والنقل في حقل الكتابة التاريخية الإسلامية أمر لا مناص من نفيه ذلك أن بعض الحقائق التاريخية حتى وإن كان من الممكن قبولها أو دحضها باستخدام العلوم العقلية إلا أن النقل أيضا زاخر بالأدلة التي يمكن أن تسير بالموازاة مع العقل فالقرآن على سبيل المثال حافل بالأمثلة عن الوقائع التاريخية التي كانت قبل الإسلام والتي جرى تحريفها وتم الكشف عن ذلك التحريف من قبل المؤرخين ومن بينهم ابن حزم.

فهل أن العقل والنقل متساويان في الحضور في التفسير التي يخضع لها ابن حزم التاريخ من خلال نقده للقضايا التاريخية أم ان نقده كانت فيه غلبة أحد القطبين -العقل والنقل- عن الآخر في الحضور؟

1 ابن حزم: ديوان ابن حزم، ص 75.

إمام ابن حزم بمختلف المعارف كما سبق الذكر مما يجعلنا على بينة من حضور كل من العقل والنقل في نقده ذلك أنه كان يحاول توظيف ما امتلكه من علوم لتنمية ملكة النقد التاريخي من خلال ذلك.

والمكانة التي حضي بها التاريخ بين مصدرين أساسيين في التشريع الإسلامي بارزة ونشأة بعض آليات هذا العلم -التاريخ- كانت في مهاد القرآن والحديث لدى المسلمين، وكون ابن حزم قد كان له باع في علوم القرآن والحديث فمن المؤكد أنه قد استمد من هذين العلمين الكثير من معالم المنهج البحث التاريخي كما أشار الى ذلك أحد الباحثين المعاصرين<sup>1</sup>

فقد أفاد القرآن والسنة المؤرخ المسلم من زاويتين:

أ- زاوية المادة التاريخية: فقد أشار القرآن والحديث النبوي الى العديد من الوقائع التي تطرق المؤرخين لدراستها

ب- أما الزاوية الثانية تتعلق بمنهج البحث فأسلوب التواتر في إسناد المادة والنظر في أخلاق الراوي، قبل الحكم على روايته قد مهد لنمو قواعد المنهج التاريخي في الفكر الإسلامي وتطورت عنها بالتدرج قواعد النقد التاريخي<sup>2</sup>

ونرى أنه حتى القرآن الكريم والحديث النبوي قد ورد فيهما الدعوة الى استخدام العقل وبالتالي فإن نشأة القاعدة التي تمرس عليها ابن حزم -النقد- ونبغ فيها في ثنايا نصوص القرآن والسنة لا يعني أنه قد أهمل العقل وذلك ما يشير إليه أنخيل بلانثيا فيقول عن ابن حزم: "لا هو ساذجٌ يقبل كل شيء ولا هو متشدد لا يقبل إلا حكم العقل ... حلول في دراساته في موضوع الأديان أن يوفق بين العقل والعقيدة"<sup>3</sup>.

1 عبد الحليم عويس: ابن حزم الاندلسي، ص 146.

2 نفسه، ص 146، 147.

3 بلانثيا: المرجع السابق، ص 216.

وبما أن نصوص الأناجيل والتوراة حافلة بالقضايا التاريخية فقد برز منهج ابن حزم التاريخي المغلف بألية النقد فقد ورد عنه الكثير من الردود عليهم -اليهود والنصارى- ومناقشتهم.

فأي الجانبين غلب في رده على القضايا التاريخية الواردة في نصوص أهل الكتاب العقل أم النقل؟

نلاحظ أن عبد الله الترجمان في كتابه "تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب" يشير إلى ذلك فيقول أن ابن حزم ردّ على أهل الكتاب بالمعقول والمنقول غير أنه لم يرد عليهم بمقتضى المنقول إلا في القليل النادر من المسائل.<sup>1</sup>

ورده على أهل الكتاب ومناقشته لهم بمقتضى المنقول في القليل النادر من القضايا التي عالجها لا يعني أن للنقل مكانة غير هامة لدى ابن حزم بل نجد لذلك تعليلاً لهذه الطريقة التي سار عليها ذلك أنه يجب أن نضع في الحسبان أنه يتعامل مع أناس في دحض رواياتهم لا يعترفون بما يأتي به من نقل ذلك أنه ينفون أن مع ديانتهم ديانة سماوية أخرى وهي الإسلامية والمحافظة من التحريف وهو نفسه الدليل الذي أقامه محقق الفصل السابق الذكر في قوله<sup>2</sup>: "أليست-الفرق- التي ذكرها ابن حزم وفند أرائها وناقشها مناقشة علمية عقلية بطريق يتفق تماماً مع المناهج العلمية الحديثة<sup>3</sup> بعيداً عن النصوص الدينية التي لا يأتي بها إلا بعد أن يستكمل البراهين ويقوم الدليل العقلي الواضح لأن أمثال هؤلاء ينكرون الديانات أصلاً فكيف يعتدون بالنصوص التي أتت بها".<sup>4</sup>

1 عبد الله الترجمان: تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تحقيق: عمرو فيق الداوق، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1988، ص 55.

2 ابن حزم: الفصل، 24/1.

3 في هذا الموضوع لابد من الإشارة إلى أنه يقول من جهة "التي جاء بها ابن حزم" ومن جهة يقول أنها "حديثه".

4 ابن حزم: الفصل، 24/1.

وهو نفس الرأي الذي أتى به أستاذنا الدكتور الطاهر بونابي الذي يرى أن عاداته -ابن حزم- في كل مناظرة في فصله ألا يقابل نصوص القرآن والأحاديث النبوية بنصوص التوراة مباشرة إلا بعد أن يستنفذها ويدحضها بالبراهين العقلية والمنطقية والعلمية.<sup>1</sup>

ومنه فإن اعتماد ابن حزم على الأدلة العقلية كانت الى جانب اعتماده على الأدلة النقلية أيضا إلا أن تقديم أحدهما على الآخر خلال عرضه للأراء التي يعتمدها في دحضه للقضايا كانت قد حتمته عليه طبيعة مجادليه من أهل الكتاب<sup>2</sup>

### 3-ميزة الكتابة:

قدرة ابن حزم على النقد الذي يتجلى من خلال كتاباته التاريخية جعله يقيم هذه الكتابة على الركائز والمقومات التي تحتاج إليها الكتابة التاريخية الجيدة.<sup>3</sup>

كما تدلنا مؤلفاته على مقدرة عقلية عجيبة في الفهم الدقيق الشامل وفي الاستنتاج وفي نقد آراء الآخرين ومجادلتهم وهي خاصية لا يكاد ابن حزم يتخلى عنها كما وصفه عبد الحلیم عويس حينما يقول: " فلا نكاد نجده مرة نائم العقل أو مسترخي الذهن أو مستسلما للنقل فهو ليس جماعة من هنا ومن هناك يحشد ما يحفظ ويقرأ وإنما هو حاضر العقل يقظ الذهن ناقد بصير فهو بهذا مرجع من المراجع العظيمة في تعلم الأسلوب العلمي في التفكير والتقدير ووزن الأمور وتربية الملكة النقدية".<sup>4</sup>

1 بونابي الطاهر: "المعرفة التاريخية عند ابن حزم الأندلسي من خلال تأريخه للأديان السماوية -اليهودية والمسيحية أنموذجا-"، مجلة مواقف (معسكر)، ع 2007/01، ص 120.

2 ويوجد رأي مخالف لذلك كرأي زكريا إبراهيم في مرجعه السابق أنظر: ص 214.

3 عبد الحلیم عويس: ابن حزم الأندلسي، ص 165.

4 نفسه، ص 119.

وحتى في كتابه الأنساب وظف ابن حزم الخاصية النقدية التي يتمتع بها وذلك ما يشير إليه محقق جمهرة أنساب العرب الذي يرى أن ابن حزم لم ينسى في كتابته للأنساب أن يشير الى أهم الأحداث التاريخية والقبلية مع التحقيق في ذلك كله وبيان الخلاف فيه مع الحكم الصادق.<sup>1</sup>

وعندما يشير ابن حزم الى آرائه فليس ذلك نتاج تباهي أو ثقة زائدة في نفسه أو محض تفاخر بأفكاره فلو لم يخضع القضايا للملكة التي يتميز بها أي خاصية النقد والتمحيص لما اطمأن لها.<sup>2</sup>

إلا أن السهو الذي تجري به أقلام المعاصرين ما يدعي للتوقف برهة للنظر فيما تحمله كتاباتهم من تناقض وذلك بالفعل ما حدث مع محقق جوامع السيرة لابن حزم<sup>3</sup> حيث وصف في موضع أن ابن حزم يتمتع بصفات المؤرخ النزيه المنصف على الرغم من أنه يحمل من صفات الحدة والعنف في حين يرى أن الصفات السابقة لا تخص الكتابة في السيرة محتجا بأن كتابة السيرة نوعا من النقل لكنها تظهر في سائر كتبه في مادته التاريخية<sup>4</sup> وقوله أن كتابة السيرة نوع من النقل يعني أن ابن حزم اكتفى بنقلها وحسب.

لكنه قد ذكر قبلها أن كتاب جوامع السيرة تظهر ميزته كما تظهر ميزة ابن حزم المؤرخ في طريقته التاريخية في الدقة البالغة في تحليل النص المنقول واختيار الرواية

1 ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط5، القاهرة: دار المعارف، 1982، ص 13.

2 ابن حزم: جوامع السيرة، تحقيق: إحسان عباس، ناصر الدين الأسد، مراجعة: أحمد محمد شاكر، مصر: دار المعارف، د:ت، ص 11.

3 نفسه، ص 12.

4 نفسه، ص 10.

الصائبة بعد الفحص والنظر والمقارنة،<sup>1</sup> وهو بهذا يؤكد ان السيرة ليست نوعاً من النقل وأن ما ظهر لابن حزم المؤرخ في سائر كتبه التاريخية يظهر في السيرة أيضا .

وبما أن من وسائل النقد التي يعتمدها المؤرخ المقارنة بين الروايات فابن حزم قد أخضع جوامع السيرة لخاصية النقد من خلال المقارنات التي قام بها وذلك ما يؤكد محمد عبد الله أبو صعيليك من أن ابن حزم لا يذكر في الغالب مصادره في السيرة وإن كانت تعرف بالمقارنة والمراجعة ونقد النصوص أحيانا

### ثانياً- منهجه في النقد:

بما أن التاريخ مادة ومنهج بما يتضمنه من آليات وقواعد فعند الاستقادة من مؤرخ ما لا يمكن أن نحصرها فيما خلف من مادة تضمنتها مؤلفاته وإنما في المنهج الذي اعتمده أيضا ذلك أن المادة يمكن توفرها في حنايا مؤلفات مؤرخين آخرين هنا وهناك لكن المنهج الذي يتميز به مؤرخ ما في غالب الأحيان لا نجده مطبق عند الآخر.

وكذلك الحال بالنسبة لابن حزم فأهميته كمؤرخ لا تنحصر في ما خلف من مؤلفات تاريخية وإنما في المنهج الذي اصطنعه لدراسة أحداث التاريخ.<sup>2</sup>

في مؤلفات ابن حزم يذكر ألفاظاً تدل على روح النقد الحاضرة لديه فعلى سبيل المثال في كتابه المحلى يقول: "وليعلم من قرأ كتابنا هذا أننا لم نحتج إلا بخبر صحيح من رواية الثقات مسند ولا خالفنا إلا خبر ضعيفا فبيننا ضعفه أو منسوخا فأوضحنا نسخه وما توفيقنا إلا بالله تعالى".<sup>3</sup>

1 محمد عبد الله أبو صعيليك: المرجع السابق، ص 102.

2 زكريا إبراهيم: المرجع السابق، ص 212، 213.

3 ابن حزم: المحلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط2، مصر: مطبعة النهضة، د: ت، 02/1.

أما في كتابه الفصل والذي برز فيه النهج التاريخي لابن حزم المعتمد على النقد فيما أنه عالج العديد من القضايا التاريخية خصوصا وأنه ناقش اليهود والنصارى وكلا كتابيهما يحمل وقائع تاريخية فإنه اعتمد منها على المنهج التاريخي الذي تصفه الباحثة زهوة اعزيبي بالمشحون بمقررات العلوم والتحليل الإحصائي والذي ذهبت فيه الى أنه يوحي الى تعدد المناهج.<sup>1</sup>

فهل يمكن أن يحوي المنهج منهجا آخر أم أن المنهج التاريخي لدى ابن حزم استعان فيه بآليات وقواعد المنهاج الأخرى ذلك أنه وظف العديد من العلوم وكل العلوم لها مناهجها؟

وذلك ما يجيبنا عنه الدكتور بونابي فيقول: "رغم أنه-ابن حزم-لم يهمل خصوصيات مدرسة النقد التاريخي الإسلامية<sup>2</sup> في تعامله مع روايات التوراة والأنجيل من حيث تطبيقه لآلياتها في التوثيق والإسناد والجرح والتعديل إلا أنه تجاوزها الى نطاق منهجي واسع استمد أدواته من المنطق والعلوم الطبيعية والإحصائية والهندسية مما يمكنه قفزة نوعية ولبنة تضاف الى مدرسة النقد التاريخي الإسلامية".

ومنه فقد استفاد ابن حزم في هذه الناحية-النقد-من رافدين ثقافيين ألهماه ذلك النبوغ النقدي وهما مدرسة الحديث والفكر الفلسفي.<sup>3</sup>

ومنهج ابن حزم في النقد يتجسد في القواعد التي قام بتطبيقها وهي:

1 زهوة اعزيبي: "ابن حزم الاندلسي ومنهجه في نقد اليهودية والنصرانية من خلال كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل"، رسالة ماستر، جامعة المسيلة، 2011، ص 68.

2 بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص 123.

3 رسائل ابن حزم، 13/2.

**1- نقد السند:**

يشهد مؤرخي الغرب على نشأة هذه القاعدة وتطبيقها في الحضارة الإسلامية فيقول في ذلك فؤاد سيزكين: "إن الأبوة الشرعية لقوانين ضبط صحة الرواية والإسناد تقع في الفكر الإسلامي وهذا الجانب تنفرد به الحضارة الإسلامية ولا يعرف له في الحضارات الأخرى شبيهاً<sup>1</sup>

ويعتقد ابن حزم أن السند والتواتر في الخبر من الأسس العقلية التي لا تحتاج إلى دليل في التصديق بها والإيمان بصحتها ومن كلف غيره دليلاً على إثباتها فهو عديم عقل ووافر جهل إذ أن الضرورة والطبيعة الإنسانية توجب العلم بالخبر المتواتر وإلا ذهب العلم بكثيرٍ من أنواع المعلومات المقررة التي يصدقها الناس<sup>2</sup>

ويؤكد على ذلك في "الإحكام" فيقول: "إن الضرورة والطبيعة توجبان قبوله، وأن به عرفنا ما لم نشاهد من البلاد وما كان قبلها من الأنبياء والعلماء والفلاسفة و الملوك والوقائع والتوالييف، ومن أنكرك ذلك كان بمنزلة من أنكرك ما يدرك بالحواس الأول، ولا فرق، ولزم ألا يصدق بأنه كان قبله زمان ولا أن أباه وأمه كانا قبله ولا أنه مولود من امرأة".<sup>3</sup>

بالإضافة إلى أنه تحدث أيضاً عن العدد الذي يكون في السند حتى يثبت التواتر في نقل الخبر وذلك حال اختلاف الطوائف حيث قال "... وقد اختلف الناس في مقدار عدد النقلة للخبر الذي ذكرنا فطائفة قالت: لا يقبل الخبر إلا من جميع أهل المشرق والمغرب، وقالت طائفة لا يقبل إلا من عدد لا نحصيه نحن، وقالت طائفة: لا يقبل

1 محمد عبد الله الشرفاوي: منهج نقد النص بين ابن حزم وإسبينوزا، ط 1، القاهرة: دار الفكر العربي، د: ت، ص 14.

2 محمد علي حماية: ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، ط 1، القاهرة: دار المعارف، 1982، ص 191.

3 ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الأفاق الحديثة، د: ت، 93/92/1.

من أقل من ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً، عدد أهل بدر، وقالت طائفة: لا يقبل إلا من سبعين، وقالت طائفة: لا يقبل إلا من خمسين ... وقالت طائفة: لا يقبل إلا من ثلاثة بقول الرسول صل الله عليه وسلم: حتى يقولوا ثلاثة من ذوي الحجر من قومه أنه نزل به جأحة، وقالت طائفة لا يقبل إلا من اثنين"<sup>1</sup>

إلا أنه قد لزم الموضوعية في إيراد الأخبار ذلك أنه اعتمد على نقل الكافة، وحد الكافة عند ابن حزم اثنين فما فوق<sup>2</sup> وقد وضع لهؤلاء الكواف شروطاً سواء كانوا عدولاً أم فساقاً أم كفاراً وهي عدم التواطؤ، عدم الكذب وقبول الرشوة على قول الباطل وعدم اتفاق خواطرهم على الخبر.<sup>3</sup>

ويعرف ابن حزم الكافة التي يلزم قبول نقلها: "...أما الجماعة التي يوقن أنها لم تتواطأ لتتأبذ طرقهم وعدم التقاتم، وامتناع اتفاق خواطرهم على الخبر الذي نقلوه عن مشاهدة، أو رجع الى مشاهده، ولو انهم اثنين فصاعداً"<sup>4</sup>

وقد طبق ذلك أي النقد من حيث السند والظروف المحيطة بالخبر في نقده للقضايا التاريخية الواقعة في التوراة وذلك بدراسته لحال التوراة على مدى الأعصر فقال: "ونحن إن شاء الله نصف حال كون التوراة عند بني إسرائيل من أول دولتهم إثر موت موسى عليه السلام الى انقراض دولتهم الى رجوعهم الى بيت المقدس الى أن كتبها لهم عزراً الوراق بإجماع من كتبهم واتفاق من علمائهم ليستيقن كل ذي فهم أنها محرفة مبدلة"

1 نفسه، 94/1.

2 أنور خالد الزعيبي: ظاهرية ابن حزم الاندلسي ونظرية المعرفة، ط 1، عمان: وزارة الثقافة، 1995، ص 108.

3 بونابي: المرجع السابق، ص 118.

4 ابن حزم: الفصل، 123/1.

ويقول في موضع آخر: "...إلى أن أملاها عليهم عزراً الوراق الهاروني من حفظه وهو مقر أنه وجدها عندهم وفيها خلل فأصلحه وهذا يكفي وكانت كتابة عزراً الوراق للتوراة بعد أزيد من سبعين سنة من خراب بيت المقدس، وكتبهم تدل على أن عزراً لم يكتبها إلا بعد نحو أربعين عام من رجوعهم إلى البيت".<sup>1</sup>

وبهذه الدراسة يبين أن التوراة محرفة وبالتالي حتى الوقائع التاريخية التي تحويها فيها نوع من التحريف ولم يكن ذلك شأنه في التوراة فحسب بل حتى في دراسة الوقائع التي وردت في الأناجيل حيث يقول في ذلك: "...ولسنا نحتاج الى تكلف برهان في أن الأناجيل وسائل كتب النصارى ليست من عند الله عز وجل ولا من عند المسيح عليه السلام ... لأنهم لا يدعون أن الأناجيل منزلة من عند الله على المسيح ولا أظن المسيح عليه السلام أتاهم بها بل كلهم أولهم عن آخرهم أريوسيمهم، ومليكمهم ونسطوريهم ويعقوبهم ومارونيهم وبلقانيهم لا يختلفون في أن أربعة تواريخ ألفها أربعة رجال معروفون في أزمان مختلفة ... فجميع نقل النصارى أوله عن آخره حيث كانوا هو راجع الى الثلاثة الذين سمينا فقط، وهم بولش ومارقش ولوقا وهؤلاء الثلاثة لا ينقلون إلا عن خمسة فقط وهم باطرا ومثى ويوحنا ويعقوب ويهوذا... كل هؤلاء فاكذب البرية وأخبثهم على ما نبين"<sup>2</sup>

وهو بذلك يؤكد على انقطاع السند الى السيد المسيح وقد أخضع بعدها الرواة الى الدراسة وأكد ضعفهم وكذبهم.

وبالتالي غابن حزم قد اعتمد على قاعدة التثبت من أحوال الناقلين والظروف المحيطة بالرواية وجعل ذلك أول خطوة كما جعل لها شروطاً كما رأينا .

1 نفسه، 1/287.

2 نفسه، 2/15.

## 2- اعتماد مقررات العلوم في نقد الرواية:

توظيف ابن حزم مختلف العلوم في النقد التاريخي تأتي له عن طريق مختلف العلوم التي حصلها والعلوم التي وظيفها ويتكشف من رسالة مراتب العلوم التي ألفها ابن حزم أنه على دراية بأهمية كل علم ووظيفته لذلك اعتبر كل العلوم مكملة لبعضها البعض وضرورية في تكتلها لتفسير ظاهرة معينة، كما أنه يرفض استبعاد أي علم من العلوم.<sup>1</sup>

### 2-1- علم الحساب:

هو علم يتعرف منه كيفية مزاولة الأعداد لاستخراج المجهولات الحسابية من الجمع والتفريق والتناسب والضرب والقسمة ومنفعته ضبط المعاملات، وحفظ الأموال وقضاء الديون وقسمة التركات... ويحتاج إليه في جميع العلوم ولا يستغني عنه ملك ولا سوقة<sup>2</sup> وزاد شرفا بقوله تعالى: ﴿لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ<sup>3</sup> مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ<sup>4</sup> يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ<sup>3</sup>﴾ وقوله أيضا: ﴿قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسَأَلَ الْعَادِينَ<sup>4</sup>﴾.

ويقول ابن حزم عن هذا العلم: "فإذا بلغ المرء من النحو واللغة الى الحد الذي ذكرنا فلينتقل الى علم العدد فليحكم الضرب والقسم والجمع والطرح والتسمية...".<sup>5</sup>

1 بونابي: المرجع السابق، ص 113

2 أحمد بن مصطفى: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1985، 368/1.

3 سورة يونس/الآية 05.

4 سورة المؤمنون/ الآية 113.

5 ابن حزم: رسائل ابن حزم 4 / 69.

وقد أدرج ابن حزم التعداد والإحصاء في كتابه-الفصل-فوظف الأرقام والمعطيات الإحصائية وهو منهج لم يسبقه إليه أحد من قبل في الغرب الإسلامي<sup>1</sup> وقد استخدم الإحصاء وعلم الحساب في كذا موضع من-الفصل-منها ما ذكره عن عدد جيش بني اسرائيل الخارجين من مصر<sup>2</sup> حيث نجد أنه بعد أن بين اضطراب العدد استدل بقوله تعالى على لسان فرعون: ﴿ إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴾<sup>3</sup>

ويقول في ذلك: " معاذ الله أن يكذب موسى -عليه السلام- أو يخطئ فيما أوحى الله تعالى إليه فوضح يقينا لكل من له أدنى فهم وضوحا يقينا كما أن أمس قبل اليوم أنها ليست من عند الله ولا من أخبار نبي ولا من تأليف عالم يتق الكذب، ولا من عمل من يحسن الجمع والطرح والقسمة ولكنها بلا شك من عمل كافر مستخف ماجن".<sup>4</sup>

## 2-2- علم الجغرافيا:

وهو علم يتعرف منه أحوال الأقاليم السبعة الواقعة في الربع المسكون من كرة الأرض وعروض البلدان الواقعة فيه وأطوالها وكذا عدد مدنها وجبالها وبراريها وبحارها وأنهارها الى غير ذلك من أحوال الربع المعمور.<sup>5</sup>

وابن حزم عندما وظف المعايير الجغرافية كان ذلك اعتماداً على ما حصله من خلال المؤلفات التي اطلع عليها لأنه لم تتسن له المشاهدة ذلك أنه لم يرتحل الى بلاد المشرق كما أشرنا سابقا وعلى الرغم من ذلك فقد برع في استخدام معطيات هذا العلم لدحض الأغاليط في الروايات التاريخية.

1 بونابي: المرجع السابق، ص 120.

2 ابن حزم: الفصل، 261/1.

3 سورة الشعراء / الآية 54.

4 الفصل، 216/1.

5 أحمد بن مصطفى: المرجع السابق، 361/1.

ومن ذلك رده على الرواية التي وردت في التوراة من أن الله تعالى قال لإبراهيم عليه السلام: "لنسلك أعطي هذا البلاد من نهر مصر النهر الكبير الى نهر الفرات" حيث رد عليه بمعطيات جغرافية فقال: "وهذا كذب وشهرة من الشهر لأنه إن كان على بني إسرائيل وهكذا يزعمون فما ملكوا قط من نهر مصر..."

ثم قوله عن النهر الكبير: "وما في بلادهم التي ملكوها نهر يذكر إلا الأردن وحده، وما هو بكبير، انما مسافة مجراه من بحيرة الأردن الى مسقطه في بحيرة المنتنة نحو ستين ميلاً فقط"<sup>1</sup>

ويشير ابن عباس الى أن ابن حزم لم يدرس الجغرافيا أو الاقتصاد دراسة منظمة ولكن صحة تصويره هي التي هدته الى أن من هذين العلمين قاعدة لفهم التاريخ أو مناقشة الروايات التاريخية<sup>2</sup>

## 2-3- علم المعادن والجواهر:

علم المعادن هو علم يتعرف به أحوال الفلزات من طبائعها، وألوانها وكيفية تولدها في المعادن، وكيفية استخراجها واستخلاصها عن الأجزاء الأرضية وتفاوت طبائعها وأوزانها أما عن علم الجواهر فهو علم باحث عن كيفية الجواهر المعدنية البرية كالألماس واللؤلؤ والياقوت والفيروزج، والبحرية كالدر والمرجان، وغير ذلك.<sup>3</sup>

ومما انتقده ابن حزم ووظف فيه هذين العلمين ما ورد في التوراة عن النهر المحيط ببلاد الزويلة وهو النيل الذي قيل فيها أنه يحوي الذهب الجيد واللؤلؤ وحجارة البلور حيث قال فيه " وكذبة ثالثة وهي قوله: "إن ببلد الزويلة اللؤلؤ الجيد وهذا كذب

1 الفصل، 218/1.

2 رسائل ابن حزم، 12/2.

3 أحمد بن مصطفى: المرجع السابق، 309/1.

ما للؤلؤ بها مكان انما اللؤلؤ في مغاصاته في بحر فارس وبحر الهند والصين، وهذه فضائح لإخفاءٍ بها لم يقلها الله تعالى قط"<sup>1</sup>

وأيضاً عن جباية سيدنا سليمان عليه السلام الذي قيل فيها أنها كانت كل سنة ستمائة ألف قنطار من ذهب ويجيب عنها ابن حزم: "... وهم يقرون أنه لم يملك قط إلا فلسطين والأردن والغور فقط، وأنه لم يملك قط رفح ولا غزة ولا عسقلان ولا صور ولا صيدا ولا دمشق ولا عمان... فهذه جباية التي لو جمع كل الذهب الذي بأيدي الناس لم يبلغها، من أين خرجت؟"<sup>2</sup>

هذا بالإضافة الى الرواية التي تقول أنه كانت توضع في قصر سليمان يوميا مائة ذهب على كل مائة صفحة ذهب وثلاثمائة كأس ذهب وثلاثمائة طبق ذهب وهذه الرواية كذبها ابن حزم ووصفها بالكذبات الباردة وأن الذي وصف ذلك كان ثقيل الذهن في الحساب ومقتصراً في علم المساحة لأن المائة الواحدة كانت من ذهب وهو معدن من أثقل المعادن وعليها أطباق وكؤوس من الذهب، ما قيمته ثلاثة آلاف رطل ذهب على الأقل فهي بهذا الوزن لا يحركها فيل فمن يرفعها؟ ومن يضعها؟ ومن يغسلها؟ ومن يمسحها؟ ومن يديرها؟ وهذا الذهب كله وهذه الأطباق من أين؟"<sup>3</sup>

## 2-4- علم الأنساب:

يقول ابن حزم عن هذا العلم: "... فوجب بذلك أن علم النسب علم النسب علم جليل رفيع إذ به يكون التعارف، وقد جعل الله تعالى جزاء من تعلمه لا يسع أحداً جهله وجعل تعالى جزءاً يسيراً منه فضلاً تعلمه ... فهو علم فاضل لا ينكر حقه إلا جاهل

1 الفصل، 1/205.

2 نفسه، 1/323.

3 نفسه، 1/324.

أو معاند<sup>1</sup> والنسب لغة هو نسب القربات وهو واحد الأنساب أما اصطلاحاً فهو علم يتعرف منه أنساب الناس وقواعده الكلية والجزئية والغرض منه الاحتراز عن الخطأ في نسب الشخص وهو علم عظيم القدر<sup>2</sup> فقد أشار الكتاب العظيم إليه: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا<sup>3</sup> إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ<sup>4</sup> إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ<sup>5</sup>﴾

وقد وظف ابن حزم هذا العلم في نقده للعديد من الروايات كونه له باع طويل فيه تجلى في كتابه جمهرة أنساب العرب ومن أمثلة توظيفه لهذا العلم المثال الذي وظفناه في علم الحساب فقد ذهب الى أن عدد بني اسرائيل لا يعقل أن يصل الى ذلك الحد إذ لا يمكن أن تكون امرأة يهودية قد أنجبت أكثر من عشرين أو ثلاثين ولداً معتمداً في ذلك على دراسة أنسابهم وتناسلهم وتزايدهم السكاني.<sup>6</sup>

وأيضاً في مناقشته لقصة سارة وأيضاً إبراهيم عليه السلام عندما أخذ ملك مصر رأى في منامه ما أوجب ردها الى إبراهيم وأن إبراهيم قال للملك أنه أخته بنت أبيه فناقش في ذلك ابن حزم ابن النخيلة.<sup>7</sup>

بالإضافة الى قضية تشريد نسل إبراهيم عليه السلام<sup>8</sup> التي اعتمد في دحضها دراسة للأنساب.

1 ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص 02.

2 عبد الكريم منصور التميمي السمعاني: الأنساب، تحقيق: عبد الله عمر الباروقي، ط1، بيروت: دار الجنان، 1988، 50/1.

3 سورة الحجرات / الآية 13.

4 الفصل، 271/1.

5 نفسه، 225/1.

6 نفسه، 213/1.

### 3- استخدام قانون المطابقة وقواعد العمران:

قانون المطابقة من حيث الإمكان والاستحالة اعتماداً على قواعد العمران كان لابن حزم نظر فيه حيث قال: "الطبائع والعادات مخلوقة خلقها الله عز وجل فرتب الطبيعة على أنها لا تستحيل أبداً، ولا يمكن تبديلها عند كل ذي عقل كطبيعة الإنسان بأن يكون له التصرف في العلوم والصناعات إن لم تعترضه آفة وطبيعة الحمير والبقال بأن ذلك غير ممكن منه وكطبيعة البر ألا ينبت شعيراً، ولا جوزاً، وهكذا كل ما في العالم والقوم مقرون بصفات وهي الطبيعة نفسها".<sup>1</sup>

فلابد للمؤرخ حينما يكون بإزاء حدث أو رواية أن يعمل عقله في الحكم على مدى احتمال هذه الرواية أو امكان ذلك الحدث حتى لا يقبل من الروايات ما هو محال يناقض طبيعة الأشياء.

وبالتالي فإن ابن حزم عندما وظف ذلك فهو يؤمن ايماناً قاطعاً بأن للطبيعة نظاماً مطرداً لا تحيد عنه وسنن ضرورية لا تشذ عنه<sup>2</sup> وقد استخدم أوليات الحس والعقل من أجل التمييز بين الممكن والممتنع والتفرقة بين الصحيح والضعيف وفي رأيه فإن الاستدلال على من حيث الإمكان والاستحالة يجب أن يُعلم بأول العقل وبالتالي فإن ما شهدت له هذه الخطوة بالصحة فهو صحيح متيقن وما لم يشهد له بالصحة فهو باطل ساقط.<sup>3</sup>

وما يدل على أنه استخدم أوليات الحس والعقل في النظر في الأخبار من حيث الإمكان والاستحالة قوله: "فجمعنا كتابنا هذا مع استخارتنا الله عز وجل في جمعه وقصدنا به إيراد البراهين المنتجة عن المقدمات الحسية أو الراجعة الى الحس من قرب

1 نفسه، 5/117.

2 زكريا إبراهيم: المرجع السابق، ص 116.

3 بونابي: المرجع السابق، ص 116.

أو من بعد على حسب قيام البراهين التي لا تخون أصلاً مخرجة الى ما أخرجت له وأن لا يصح منه إلا ما صححت البراهين المذكورة فقط، اذ ليس الحق إلا ذلك"<sup>1</sup> والرواية التي سبق ذكرها في القواعد السابقة في عدد جيش بني اسرائيل أخضعها أيضاً لقاعدة النظر في الخبر من حيث الإمكان والاستحالة عن طريق الحس وأوليات العقل بالإضافة الى قوانين العمران البشري

#### 4-المقارنة:

بما أن المقارنة من أهم قواعد النقد التي يركز عليها وبصفة خاصة فلم تغب عنه هي الأخرى عما جاء به ابن حزم من قواعد لهذا النقد فعند نقده للروايات الواردة في الأنجيل اعتمد على المقارنة لبيان المتناقضات فيه وبذلك أكد فساد الديانة اليهودية والنصرانية من خلال المقارنة وقد أفرد فصلاً في فصله يذكر فيه مقارنة الأنجيل باسم ذكر المتناقضات الأنجيل الأربعة والكذب الظاهر الموجود فيها<sup>2</sup> كما أورد فصلاً يذكر فيه المقارنة بين ما تثبته النصارى بخلاف نص التوراة وتكذيبهم لنصوصها التي بأيدي اليهود.<sup>3</sup>

وبالتالي فقد كان ابن حزم ذا نظرٍ ثاقبٍ في النقد فقد جمع نقده بين المتن والسند باستخدام معارف متنوعة مما تحصل عليه في عصره وذلك ما ألهمه دقة عالية في المناقشة.

1 الفصل،1/36.

2 نفسه،2/27.

3 نفسه،2/21.

الفصل الثالث:

الإسناد والتوثيق

عند الذهبي

(ت 748هـ / 1348م)

في هذه المرحلة نكون قد وصلنا الى القاعدة الثالثة من قواعد المنهج التاريخي مع الحافظ الذي لا يجارى واللافظ الذي لا يبارى والعلامة المحقق للحديث والتاريخ شمس الدين الذهبي المتوفى سنة (748هـ/1348م)، الذي برزت عنده قاعدة الإسناد والتوثيق في التاريخ كما ظهرت عنده في مجال دراسة الحديث، كونه اهتم بعلم الرجال الذي استطاع أن يطغى على تاريخه.

لكن تبقى النسبة متفاوتة بين تطبيقها-قاعدة الإسناد والتوثيق-في الحديث وتطبيقها في التاريخ فهذه القاعدة في الحديث أكثر تشدداً من استخدامها في التاريخ على الرغم من أهميتها في التاريخ الإسلامي.

وقبل الانتقال إلى ما قد وضعه الذهبي في هذين العلمين لا بد من معرفة المقصود بالإسناد و التوثيق:

الإسناد: السند في اللغة هو كل ما يسند إليه ويعتمد عليه من حائط وغيره، يقال: فلان سند أي معتمد وهو من الفعل الثلاثي أسند وذلك من قولهم: أسندت الحديث إلى فلان، أسنده إسناداً إذ رفعته،<sup>1</sup> أما اصطلاحاً فهو أولئك الرواة الناقلون المذكورون قبل متن الحديث، أو هو حكاية طريق متن الحديث إذ علم الإسناد يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه ليعمل به أو يترك من حيث صفات الرجال و صيغ الأداء.<sup>2</sup>

فالإسناد خصيصة فاضلة من خصائص أمة الإسلام قال فيه أبي علي الجبائي:  
"خص الله تعالى هذه الأمة بثلاث أشياء لم يعطها من قبلها من الأمم الإسناد

1 ابن منظور: المصدر السابق، 3/220.

2 ابن حجر العسقلاني: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، ط1، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2001، ص 42.

والأنساب والإعراب"،<sup>1</sup> وقال عبد الله بن المبارك: "الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء."<sup>2</sup>

وقد أدلى حتى المستشرقون بدلوهم في أهمية الإسناد وتخصص الأمة الإسلامية به شبرنجر فقال: "لم تكن فيما مضى أمة من الأمم السالفة كما أنه لا يوجد الآن أمة من الأمم المعاصرة، أتت في علم أسماء الرجال بمثل ما جاء به المسلمون في هذا العلم العظيم الذي يتناول أحوال خمسمائة ألف رجل وشؤونهم"<sup>3</sup>

أما التوثيق: من وثق فلاناً أي قال فيه أنه ثقة، وسجله بالطريق الرسمي فكان موضع ثقة،<sup>4</sup> وفي لسان العرب وثق الثقة مصدر قولك وثق به يثق بالكسر في فيهما، وثقة ائتمنه وأنا واثق به وهو موثوق به.<sup>5</sup>

ويعود التوثيق الى معالجة النصوص الدينية المتمثلة في الحديث الشريف والمعارف ذات القيمة التاريخية ولعل كتاب الغرب الأوروبي قد تعرفوا على هذه الطريقة من تسجيل المسلمين لتراثهم الديني والتاريخي وحتى الادبي

وقد كان للنبي ﷺ مواقف توثيقية مع الصحابة رضوان الله عليهم من أمثلة ذلك أن ضمام ابن ثعلبة جاء إلى النبي ﷺ فقال: "يا محمد، أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم

1 محمد جمال الدين القاسمي: قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004، ص 201.

2 الخطيب البغدادي: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996، 200/2.

3 سيد سليمان الندوي: الرسالة المحمدية، ترجمة: محمد ناضم الندوي، ط1، بيروت: دار ابن كثير، 2002، ص 62.

4 شعبان عبد العاطي عطية: المعجم الوسيط، ط 4، مصر: مكتبة الشروق الدولية، 2004، ص 1101.

5 ابن منظور: المصدر السابق، 371/10.

أن الله أرسلك، قال: صدق، قال: وزعم رسولك أن علينا زكاة في أموالنا، قال: صدق ... قال: وزعم رسولك أن علينا صوم شهر رمضان في سنتنا، قال: صدق".<sup>1</sup>

والتاريخ لدى الذهبي يتصل اتصالاً وثيقاً بالحديث النبوي وعلومه ويظهر ذلك من كتب الرجال التي عليها الذهبي اسم التاريخ وغايته في ذلك أن العناية بالرجال تأتي لضبط الرواة أولاً.<sup>2</sup>

وحسب روزنثال أن كتب التراجم نشأت بدافع تدعيم علم الحديث و الفقه أو لتكون في عون المحدث والفقهاء ولذلك كان أصحابها يُعنون بذكر المصادر التي أخذوا عنها.<sup>3</sup>

### أولاً- منهج الذهبي في الإسناد:

بما أن الذهبي لم يقتصر على تدوين التاريخ فحسب بل تعدى إلى دراسة الرواة المسمى بعلم الرجال فقد تأثرت طريقته في التاريخ بعلم الحديث، حيث الاهتمام بالسند أقوى من التاريخ، وليس ذلك فحسب فلما كانت مصادره للأحداث التي تضمنتها كتبه متنوعة فقد اختلفت طريقته في إسنادها فكانت طرقه كالتالي:

#### 1- إسناده للأحداث التي شاهدها أو لاحظها:

بما أن الجزء الأخير من كتابه تاريخ الإسلام تعلق بالأحداث التي عاصرها هو شخصياً فطريقته في الإسناد فيها تتعلق بما شاهده وما اتصل بالرجال فيه، حيث يذكر

1 محمد مصطفى الأعظمي: منهج النقد عند المحدثين-نشأته وأدواره-، ط3، السعودية: مكتبة الكوثر، 1990، ص07.

2 الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003، 53/1.

3 روزنثال: المرجع السابق، ص 124.

في هذا الصدد بشار عواد<sup>1</sup> بأنه لا يوجد ذكر لمصدر في هذا الجزء وذلك ما يلاحظه المتصفح للجزء الأخير من تاريخ الإسلام، أما أسلوبه في ذلك فهو أن يذكر كلمة تدل على المعاصرة، فيورد فيها ضمير المتكلم مثلما حدث حينما تعرض لأحداث سنة 685 هـ عن الجفاف الذي حل بالشام فيقول: "فاجتمعنا لسماع البخاري ففتح الله بنزول الغيث".

وكلمة اجتمعنا تعوض السند إذ تدل على المعاصرة وعادة يستخدم لفظ يقال ومن أمثلة ذلك ما قام به في سرده لحوادث نفس السنة السابقة الذكر، لكن مع حادث الوباء الذي حل بمصر فيقول في ذلك: "وأما الوباء في مصر فيقال أحصي من مات في صفر مائة ألف و سبعة وعشرين ألفاً والله أعلم".<sup>2</sup>

أما من ترجم لهم فقد شاهدتهم و اتصل بأكثرهم، وكان شديد الاتصال بالعلماء آنذاك للدراسة عليهم والسماع منهم.

## 2- إسناده للأحداث التي نقلها مشافهة:

بقيت الرواية الشفوية محتفظة بمكانتها حتى في وقت انتشر فيه التدوين، وهذه الميزة من بين المميزات التي تميزت بها الرواية الشفوية، وإن كان الذهبي كما يصفه الصفدي في الوافي بأنه حافظ لا يجارى وأنه إمام أهل الوجود حفظاً<sup>3</sup>، فبالتالي من الطبيعي أن يحفظ الكثير من الأخبار والحكايات والحوادث التاريخية .

وعند دراسته على شيوخه، وحينما يروي حدثاً نقل إليه مشافهة فإنه يُورده بإسناده مستعملاً في ذلك الألفاظ الدالة أو التي توحى أنه نقل إليه مشافهة ومثل ذلك ما فعله

1تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد، 1/135.

2 نفسه، 15/691.

3الصفدي: الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تزكي مصطفى، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي،

2000، 2/114.

في حديثه عن أحداث سنة 699 هـ التي وصف فيها نزول المغول على حمص فقال: "حدثني ضوء بن صباح الزبيدي قال: ما رأيت أنفع من الخاصكية لقد رأيتهم على باب حمص يحملون التتار عند اصفرار الشمس"<sup>1</sup> وقوله ايضاً: "أخبرنا أبو المعالي أحمد بن إسحاق... غير مرة"<sup>2</sup>.

### 3- إسناده للأحداث التي نقلها عن طريق المساءلة والمكاتبة:

نظراً لاتصال الذهبي بالشيخ فقد تجلت لديه هذه الطريقة أي أخذ المعلومات مساءلةً ومكاتبةً وكانت إما بسؤال الذهبي لشيخه عن مسألة ما بصورة شخصية لإدراكه بمعرفة شيخه بها وتخصسه فيها، وطريقة إسناده في هذه الحالة كأن يقول فيها لفظة سألت ومن أمثلة ذلك ما قاله في ترجمة محمد بن أحمد بن عبد الرحمان الصالحي: "سألته عن مولده فقال: أنا من أقران محمد بن التاج وكنت أقرأ أنا وعبد الله ابن الشيخ ونحن صبيان على الشيخ نصر، قلت: مولد ابن التاج سنة ثلاث وثلثين وستمئة تقريباً... فسألت شيخنا: أو كان لك لأخ باسمك..."<sup>3</sup>

أما عن المكاتبة فقد جرت عادة العلماء و خاصة المعنيين بالتراجم و التاريخ أن يرسل الواحد منهم المعلومات المستجدة في بلده إلى صاحبه في البلد الآخر، بغية الوقوف عليها ومتابعة أخبار العلماء.

وكلام الذهبي خلال ترجمة لأحمد ابن محمد الواسطي البغدادي يؤكد على ذلك، حيث يقول: "كتب إليّ بمروياته من بغداد سنة 697 هـ و توفي بعدها بعام أو عامين"<sup>4</sup>

1 تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد، 1/153.

2 سير أعلام النبلاء، 12/125.

3 الذهبي: معجم الشيخ، تحقيق: روحية عبد الرحمان السيوفي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1990، ص 461، 460.

4 الذهبي: المعجم المختص، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، ط1، الطائف: مكتبة الصديق، ص 45.

وكانت لفظة كتب إلي من ألفاظ الإسناد في حال المكاتبه من أمثلة ذلك ما أورده في ترجمة محمد ابن أبي القاسم البغدادي فقال: "... كتب إلي محمد ابن أبي القاسم المقرئ أن عمر بن كرم أخبرهم قرأت على...<sup>1</sup> وأيضاً لمعرفة بعض الأخبار عن المغاربة وكيفية الالتقاط بأسمائهم كتب إلي أثير الدين أبا حيان الغرناطي، وقد رد عليه أبو حيان بكتاب ألفه لأجل ذلك سماه "در الحبي في جواب أسئلة الذهبي" وأيضاً ما ذكره في ترجمة عبد الله بن هارون حيث قال: "كتب إلينا بمروياته في سنة سبعمائة"<sup>2</sup>

#### 4- إسناده للأخبار التي ينقلها في حال الإجازات:

كانت الإجازات تحمل عادة اسم الشيخ ونسبه ومولده وشيوخه وما يجيزه للمستجيز، وقد تحدث عن ذلك الخطيب في كتابه الكفاية.<sup>3</sup>

وبالتالي فقد كان من الطبيعي أن يحتفظ الطالب المتحصل على الإجازة من شيخه للتدليل على صحة روايته فالرواية عن الشيخ من خلال الإجازة تشكل في حد ذاتها نوعاً خاصاً من الإسناد وقد اعتمد الذهبي الإجازات في تاريخه، من ذلك فعله في ترجمة مسعود ابن إسماعيل ابن القاضي حيث كانت المعلومات المستخدمة في الاستدلال في هذه الترجمة مستقاة من الإجازات أما الألفاظ المستعملة في الإسناد في هذه الحالة كأن يقول: "وجدت تحت اسمه في الإجازات".

#### 5- إسناده للأخبار التي ينقلها من مجامع الشيوخ والطلبة:

اهتم الذهبي بمجامع الشيوخ ويتجلى ذلك الاهتمام من خلال ما أفرده من تأليف شيوخه المتمثل في كتاب معجم الشيوخ.

1 نفسه، ص 286.

2 تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد، 1/154.

3 الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، حيدر آباد(الهند): دائرة المعارف العثمانية، د: ت، ص 331.

حيث ذكر الباحث السيد الشيخ أن عدد شيوخه بالسماع و الإجازة نحو ألف و ثلاث مائة شيخ.<sup>1</sup>

وقد عني الذهبي بالنقل عن المجامع التي درس عليها، وبما أن نقله عن شيوخه عادة لم يكن من كتب معينة فقد كان يقول: "نقلت من خط فلان" "وجدت بخط فلان" ونحو ذلك.<sup>2</sup>

وبذلك يكون قد أشار للمصدر الذي أخذ منه الخبر وهو بالتالي يشير لسنده ومن أمثلة ذلك ما أورده في ترجمة علي ابن الحسن ابن عنتر المعروف بشميم الحلبي حيث قال: "قرأت بخط محمد ابن عبد الجليل الموقاني، قال: وردت إلى آمد سنة أربع وستين...".<sup>3</sup>

## 6- إسناده للأخبار التي ينقلها من الموارد السابقة له:

كما سبق وأن ذكرنا بما أن الذهبي شديد اللاتصال بعلم الحديث فقد جعل إشارته للكتب السابقة التي نقل منها نوعاً آخر من الإسناد وكان استيعابه للمصادر السابقة له كبيراً جداً، مما أتاح له فرصة المقارنة بين روايات الحادثة الواحدة أو العصر الواحد و النظر في المفاضلة بين الروايات من حيث الإسناد، حيث قدم المعاصرة و المشاهدة و المصدر الأقدم عند عدم توفر المعاصرة و المشاهدة والتخصص التألفي.

وكان استخدامه للمصادر المعاصرة للحدث مع إدراكه التام بالخطر الذي قد يسبغ على الكتابة التاريخية لوناً آخر ينئى بها عن الموضوعية، وما يؤكد ذلك قوله حينما ترجم لداوود ابن علي العباسي عم المنصور فقد قال: "...وفي الخلفاء وآبائهم

1 عبد الستار الشيخ: الحافظ الذهبي، ط 1، بيروت: دار القلم، 1994، ص 71.

2 تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد، 155/1.

3 نفسه، 40/13.

وأهلهم قوم أعرض أهل الجرح والتعديل عن كشف حالهم خوفاً من السيف والضرب وما زال هذا في كل دولة قائمة يصف المؤرخ محاسنها ويغطي عن مساوئها".<sup>1</sup>

وعلى الرغم من أنه اعتنى بالألفاظ الدالة على المعاصرة إلا أنه لم يعتني بالحوادث عنايته بالتراجم، ومع هذا فقد كان ينقل سند الحادثة الذي ذكره صاحب الكتاب الذي ينقل منه<sup>2</sup>، ومن أمثلة ذلك ما قاله في ترجمة عبد الواحد ابن علي ابن برهان العبكري النحوي التي نقلها من كتاب تاريخ الأدباء للحموي فقال: "...قال ياقوت الحموي في تاريخ الأدباء: نقلت من خط عبد الرحيم ابن النفيس ابن وهبان، قال: نقلت من خط أبي بكر ابن محمد ابن ابن منصور السمعاني: سمعت المبارك ابن عبد الجبار الصيرفي، قال: سمعت أبا القاسم ابن برهان يقول: ..."<sup>3</sup>

وبالتالي فمن شدة كلف الذهبي بالحديث وتعاطيه الرواية و ذكر أسانيد الأحاديث اعتنى في تاريخه بذكر المصادر كأسانيد.<sup>4</sup>

ومما يؤكد اعتناؤه بذكر مصادره قوله في مقدمة تاريخ الإسلام "...فهذا كتاب نافع إن شاء الله...جمعه واستخرجته من عدة تصانيف"<sup>5</sup>، هذا بالإضافة إلى أنه كان في بعض الأحيان عند ذكر الخبر يذكر المؤلف ولا يذكر الكتاب مع أن المؤلفين الذين أخذ عنهم كان لديهم أكثر من كتاب، وفي كثير من الأحيان حينما يذكر العنوان لا يذكره كاملاً ويكتفي بإطلاق لفظة تاريخ عليه كأن يقول: "قال ابن خلكان في

1 نفسه، 642/1.

2 نفسه، 171/1.

3 نفسه، 74،73/10.

4 بشار عواد معروف: الذهبي ومنهجه في كتاب تاريخ الإسلام، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2008، ص 397.

5 تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد، 22/1.

تاريخه"، وحسب بشار عواد استخدام الذهبي لتلك الطريقة نظراً لأنه كان يكتب للخاصة بهذا الفن ولذا فهو يفترض المعرفة عندهم.<sup>1</sup>

### 7- استخدامه الإسناد الجمعي في حال ائتلاف واختلاف الروايات:

استخدام الذهبي للعديد من الموارد نتيجة اطلاعه الواسع على المؤلفات السابقة، وبما أن لكل مؤرخ وجهة نظر خاصة به فقد أصبحت موارده للحوادث تتوافق و تتعارض، ووجد طريقة في الإسناد تسهل عليه تكرار الروايات، فقد جمع الروايات المؤتلفة والأخرى التي تختلف عنها ونتيجة لتأثره بطريقة المحدثين فاتبع أسلوب الإسناد الجمعي للتخلص من التكرار واعتمد هذه الطريقة في معظم تاريخه.

ومن أمثلة ذلك قوله في تاريخ الإسلام: "قاله نافع و قتادة والزهري وابن إسحاق والواقدي وسعيد ابن يحي الأموي" وقوله: "أما المنذر وابن خلكان وابن الساعي وأبو المظفر وابن الجوزي وشيخنا ابن الظاهري".<sup>2</sup>

### 8- تضعيف السند بسبب الكلام في راوٍ واحد مع توفر الحجة:

عادة ما يضعف الذهبي سند الأخبار التاريخية بسبب الكلام في راوٍ واحد من رواته أو أكثر واستند في ذلك إلى مقاييس المحدثين وبالتالي يضعف حتى الرواية وهذه الطريقة نادرة في تاريخه وذلك لاعتماده على المؤلفات السابقة في الكثير من الأحيان، ومع ذلك فلا يكتفي بنقد السند في الأخبار التي يوردها ويضعفها بسندها، بل يحاول إيراد ما يقوي هذا التضعيف من الأدلة التي تتوفر له<sup>3</sup> ومن الأمثلة عن ذلك ما

1 بشار عواد، المرجع السابق، ص 398، 400.

2 تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد، 1/190.

3 بشار عواد: المرجع السابق، ص 425.

فعله عند حديثه عن اتهام هشام بن عروة لعهد ابن إسحاق بالكذب فقد أورد الأدلة لدحض ذلك الاتهام.<sup>1</sup>

## 9- استخدامه المختصرات الشائعة عند المحدثين في الإسناد:

للمحدثين مختصرات خاصة بهم يستخدمونها في الإسناد، استعارها الذهبي واستخدمها في مجال التاريخ وهي بارزة في تراجمه الموجودة في تاريخ الإسلام عنده كأن يختصر مصطلح حدثنا في لفظة "ثنا" مصطلح أخبرنا في لفظتي "أنا" أو "أبنا".<sup>2</sup>

### ثانياً- منهجه في التوثيق:

للحافظ الذهبي مؤلفات فيما يخص معالجته للرواة من حيث توثيقهم وتضعيفهم أو جرحهم وتعديلهم، وقد حذر من تزكية الضعفاء وتوثيقهم حيث قال: "خطر شديد ممن يروي الأباطيل الساقطة... فحق على المحدث أن يتورع فيما يؤديه وأن يسأل أهل المعرفة ليعينوه على إيضاح مروياته ولا سبيل إلى أن يصير العارف يزكي نقلة الأخبار ويجرحهم جهبذاً إلا بإدمان الطلب والفحص عند هذا الشأن وكثرة المذاكرة والسهر و... وإلا تفعل:

فَدَعْ عَنَّا كِتَابَةَ لَسْتَ مِنْهَا      وَلَوْ سَوَّدْتَ وَجْهَكَ بِالْمِدَادِ<sup>3</sup>

وقد وضع مراتب للتوثيق فلم يجعل التوثيق درجة واحدة وما يثبت ذلك قوله في ميزان الاعتدال: "... ولم أتعرض لذكر من قيل فيه محله الصدق، ولا من قيل فيه لا بأس به ولا من قيل فيه هو صالح الحديث أو يكتب حديثه أو هو شيخ فإن هذا يدل على عدم الضعف المطلق فأعلى العبارات في الرواة المقبولين ثبت حجة وثبت حافظ

1 نفسه، ص 426.

2 تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد، 1/111.

3الذهبي: تنكرة الحفاظ، د: ن، د: ت، ص 1.

وثقة متقن وثقة، ثم ثقة صدوق ولا بأس به، وليس به بأس، ثم محله الصدق وجيد الحديث، وصالح الحديث وشيخ وسط وشيخ حسن الحديث وصدوق إن شاء الله وصويلح ونحو ذلك"<sup>1</sup>

فالصدوق دون كلمة ثقة والعدول عن إطلاق كلمة ثقة عن الراوي إلى كلمة صدوق يحصل عند أئمة الجرح والتعديل لقصور في مرتبة الراوي عن مرتبة الثقة، فإذا قيل للواحد أنه ثقة أو متقن ثبت فهو ممن يحتج بحديثه، وإذا قيل أنه صدوق أو محله الصدق أو لا بأس به فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه وهي المنزلة الثانية أما كلمة شيخ فقد قال فيها الذهبي "ليس هو عبارة جرح... ولكنها أيضاً ما هي عبارة توثيق"، أما لا بأس به ففي معناها العام تعد تعديلاً لكن لا تصل إلى مرتبة الثقة لكن عند بعض العلماء مصطلح لا بأس به أو ليس به بأس تعد توثيقاً.<sup>2</sup>

وعلى الرغم من مؤلفات الذهبي في الرجال واجتهاده في ذلك إلا أن مصطفى ابن إسماعيل السليمانى يرى أن الذهبي ليس من الأئمة الذين يتكلمون في الرواة كيحيى ابن معين وابن المديني وغيرهما وإنما هو مجتهد في أقوال الأئمة في الرواة، كطريقة ابن حجر في التقريب.<sup>3</sup>

لكن إلى أي مدى يمكن اعتبار ما ذهب إليه صحيحاً؟

حتى وإن قال الذهبي في تذكرة الحفاظ: "...هذه تذكرة بأسماء معدلي حملة العلم ... ومن يرجع إلى اجتهادهم في التوثيق والتضعيف"، فلا ينبغي أن نعهده من المجتهدين في الأقوال لا في الرواة، فإطلاعهم في علم الرجال وتأليفه الواسع فيهما

1 الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة، د: ت، 04/1.

2 زياد محمد خيضر: "الاصطلاحات الخاصة في الجرح والتعديل"، مجلة العلوم الإسلامية (الموصل)، 2012، ع 12/2012، ص 06.

3 أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل: إتحاف النبيل، تحقيق: أبو إسحاق الدمياطي، ط2، عجمان: مكتبة الفرقان، 2000، 239/1.

يجعله أهلاً لأن يتصدر الاجتهاد في الرواة أنفسهم وذلك يبينه ما سنأتي إليه لاحقاً في منهجه في التوثيق.

لكن الأكثر من ذلك أن السليمانى ذهب للقول: "لو مات العلماء والراوي ليس فيه توثيق ولا تجريح وجاء الذهبي فوثقه، فالنفس لا تطمئن إلى هذا القول ونقول ما دليله على التوثيق؟"<sup>1</sup>

غير أن الذهبي كما ذكرنا فيما يخص الإسناد متشدد فيه وقد يضعفه بضعف راوٍ واحدٍ فيه فكيف بالتوثيق وقد حذر من العبث بذلك، ما يجعلنا نؤمن بعكس ما ذهب إليه السليمانى.

أما ما انتهجه في التوثيق فقد كان كالتالي:

### 1-الموضوعية في التوثيق:

عند توثيق الذهبي لأحد الرواة ينظر إليه من حيث صدقه وثقته لا من مرجعيته الدينية أو المذهبية فقد ترجم لمختلف الفئات العقديّة وغيرها فشمّل أرباب المذاهب الأربعة والظاهرية والرافضة والشيعة وأهل الكلام وغيرهم وعلى الرغم من أننا على دراية أننا نواجه مؤرخاً جهيداً في النقد يميز الغث من السمين، إلا أنه يجب علينا أن نعي العبء الثقيل الذي يناط بالذهبي حين يكون إزاء ترجمة لفئات المختلفة حتى يكون منصفاً بعيداً عن التعصب فالى أي مدى وفق الذهبي في ذلك؟

مدى توفيق الذهبي في الإنصاف و الاعتدال يدل عليه ما دعى إليه في الكثير من المواضع، من الدعوة إلى الإخلاص في البحث والورع في النقد حيث قال: "والكلام في الرجال لا يجوز إلا لتام المعرفة تام الورع".<sup>2</sup>

1 نفسه، 239/1.

2 ميزان الاعتدال، 46/3.

وقال أيضاً في ترجمة الفضيل ابن عياض و ابنه: "وإنما الكلام في العلماء مفتقر إلى وزن بالعدل و الورع"<sup>1</sup> وقد اقتضى منه انصافه أن يشتد أحياناً في الرد ويقسوا في النقد لجلالة الموقف وعظمته في نظره، من ذلك كأن يقول: "فبئس ما صنع" وقوله في ترجمة موسى ابن إسماعيل أبي سلمة المنقري التبوذكي البصري: "لم أذكر أبا سلمة للين فيه لكن لقول ابن خراش فيه: صدوق وتكلم الناس فيه، قلت: نعم تكلموا فيه بأنه ثقة ثبت يا رافضي"<sup>2</sup>.

هذا بالإضافة ما قاله في ترجمة أبان ابن تغلب الكوفي: "شيعي جلد لكنه صدوق فلنا صدقه وعليه بدعته وقد وثقه أحمد ابن حنبل... والقائل يقول كيف صاغ توثيق مبتدع، وحد الثقة العدالة والإتقان؟ فكيف يكون عدلاً من هو صاحب بدعة؟" وقد أجاب الذهبي على ذلك بأن البدعة على نوعين: بدعة صغرى كالتشيع بلا غلو ولا تحرف وقال أن هذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق وعنده لو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية وتعد عنده مفسدة بينة ويرى أن شيعة زمانه غير مغالين في تشيعهم و أبان ابن تغلب منهم.<sup>3</sup>

## 2- تقديم التوثيق على الجرح غير المعلل:

ففي كثير من الأحيان قدم الذهبي التوثيق على الجرح بدون حجة ومن أمثلة ذلك ما فعله في ترجمة روح ابن عبادة ابن العلاء ابن حسان القيسي حيث قال: "تكلم فيه

1 سير الأعلام، 8/448.

2 ميزان الاعتدال، 4/200.

3 نفسه، 1/5، 6.

القواريري بلا حجة وقال الخطيب: قدم روح بغداد... وكان ثقة وأيضاً ذكر توثيق ابن معين له".<sup>1</sup>

### 3-مراعاة تفاوت الرواة في التوثيق:

كما جعل الذهبي للتوثيق مراتب كما سبق وان ذكرنا فقد راعى تفاوت الرواة في التوثيق وذلك حسب ما للراوي من كثرة المرويات وسعت المحفوظ ونسبة حصول الخطأ في رواياته فمن أكثر من الحديث وقل خطئه أو عز وجوده كان في أعلى مراتب التوثيق ثم يليه من دونه كثرة وقلة في الخطأ ثم من دون هؤلاء وهكذا، لكن التفاوت الحاصل بين الرواة في التوثيق لا يقضي بالضعف المطلق على الراوي، كما لا يستلزم عكس ذلك دائماً فمن ضعف الراوي الثقة أو الصدوق تضعيفاً مطلقاً نظراً لما تقدم عليه غيره ضبطاً واتقاناً كان تضعيفه مردوداً ما لم يبين سبباً قويا يقضي قبول ذلك حسب ابي عبد الرحمان محمد الثاني ابن عمر ابن موسى<sup>2</sup> وقد كان الذهبي يذكر اسم الراوي ثم يذكر حكمه فيه وأحيانا لا يحكم فيه وان اشتبه الراوي بغيره ميزه بأحد شيوخه ثم يذكر قول الأئمة فيه ويرى ابي عبد الرحمان أن تأليفه لرسالة الثقة والتي ابرز فيها الثقة مع تقسيمه لطبقاتهم لم يكن حصراً لمن تكلم فيه وهو موثق لأنه في ميزان الاعتدال وغيره بين ذلك بل كان يرمي لإبراز الأشهر.<sup>3</sup>

1 الذهبي: تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: غنيم عباس غنيم وآخرون، ط1، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2004، 256/3. وأيضاً: الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، تحقيق: محمد إبراهيم الموصلي، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1992، ص 35

2 أبو عبد الرحمان محمد الثاني بن عمر بن موسى: ضوابط الجرح والتعديل عند الذهبي، ط1، بريطانيا: دار الحكمة، 2000، 722، 721/1.

3نفسه، 104/1.

#### 4- تفرد الثقة يُعد صحيحاً ما لم يتبين وهمه:

فالذهبي لم يضعف الأخبار التي ينفرد بها الثقة بل اعتبرها صحيحة غريبة ما لم يتبين الوهم الواقع فيها وما يؤكد ذلك قوله في ترجمة يونس ابن يزيد ابن ابي النجاد الأبلبي: "... قلت قد احتج به أرباب الصحاح أصلاً وتبعاً، قال ابن سعد: ربما جاء بالشيء المنكر، قلت ليس ذلك عند أكثر الحفاظ منكرًا بل غريب".<sup>1</sup>

وأيضاً قوله: "وان تفرد الثقة المتقن يعد صحيحاً غريباً"، وأيضاً "بل الثقة الحافظ اذا انفرد بأحاديث كان أرفع له وأكمل لرتبته وأدل على اعتناؤه بعلم الأثر، وضبطه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها اللهم إلا أن يتبين غلظه ووهمه".<sup>2</sup>

ولم يشر في ذلك في الميزان فقط بل حتى في الموقظة في قوله: "فهؤلاء الحفاظ الثقات اذا انفرد الرجل منهم من التابعين فحديثه صحيح وان كان من الأتباع قيل صحيح غريب، وإن كان من أصحاب الأتباع قيل غريب فرد ويندر تفردهم".<sup>3</sup>

#### 5- عده لتفرد الصدوق منكرًا:

ولأن الصدوق أحد مراتب التوثيق عند الذهبي فقد اهتم به فيما يخص المنهج في التوثيق وأشار في بعض تراجمه الى ما يمكن أن يحيط بالصدوق وما يمكن اعتباره في الحالات التي قد تتعرض له.

1سير أعلام النبلاء، 300/6.

2 ميزان الاعتدال، 140/3.

3الذهبي: الموقظة في مصطلح الحديث، تعليق: عمرو عبد المنعم سليم، ط1، د.م: دار أحد للنشر والتوزيع، د:ت،

ص 57.

فمن ذلك قوله في الميزان: "وإن تفرد الصدوق ومن دونه يعد منكرًا"<sup>1</sup>، ونفس القول الذي ذهب إليه في الموقظة،<sup>2</sup> إلا أن أبي عبد الرحمان محمد الثاني قد ميز بين احتمالين لشرح قول الذهبي وهما:

الاحتمال الأول: إذا انفرد الصدوق عن حافظ كبير له جمع من التلاميذ الثقات عدًّا ما تفرد به الصدوق من دونهم منكرًا إذ يبعد أن يحفظ هذا الصدوق عن هذا الحافظ الكبير شيئاً دون بقية التلاميذ

الاحتمال الثاني: ويتعلق بتفرد الثقات أتباع التابعين فقد قال فيه الذهبي: "فوجد الإمام منهم عنده مائتا ألف حديث لا يكاد ينفرد بحديثين أو ثلاثة، ومن كان بعدهم فأين ما ينفرد به، ما علمته"<sup>3</sup>

وبالتالي فالاحتمال الأول المتعلق بالصدوق الذي نقل عن حافظ كبير له عدد من التلاميذ وهؤلاء التلاميذ يكونون ثقات، والثاني متعلق بأتباع التابعين، فأيهما يقصد الذهبي أم هل يقصدهما معاً في غياب تصريحه المطلق لذلك؟ ذلك خصوصاً وما استشهد به محمد الثاني من قول الذهبي لأن الذهبي قاله على أساس الحديث عن الثقة وليس الصدوق والصدوق أقل درجة من الثقة

## 6- لا عبرة بتوثيق الراوي مع توفر من تركه:

عند الذهبي إذا وجد من ضعف راوياً أو تركه وذلك فإنه يرى في ذلك نقصاً فلا يمكن الأخذ بتوثيق أحدهم مع وجود آراء مخالفة للتوثيق ومن أمثلة ما فعله في ذلك أثناء ترجمته لمحمد ابن عمر ابن واقد الأسلمي المدني ثم البغدادي، حيث قال: "... وقول من أهدره فيه مجازفة من بعض الوجوه، كما أنه لا عبرة بتوثيق من وثقه كيزيد،

1الميزان، 3/140، 141.

2الموقظة، ص34.

3 نفسه، ص 57.

وأبي عبيد الصاغانى والحربى ومعن وتمام عشرة محدثين، إذ قد انعقد الإجماع اليوم على أنه ليس بحجة وأن حديثه في عداد الواهى رحمه الله".<sup>1</sup>

وقد فعل ذلك حتى في ترجمته له في تاريخ الإسلام فقال: "... قلت هذه حكاية قوية السند لكنها مرسله وأنا استبعدها وقد وثقه غير واحد لكن لا عبرة بقولهم مع توفر من تركه".<sup>2</sup>

### 7- لا عبرة بتوثيق راوٍ مبني على عدم العلم:

لأن التوثيق والتجريح عند الذهبي مبني على أدلة فهو لا يعتبر التوثيق توثيقاً إلا إذا كان مبنيًا على علم ونلاحظ ذلك في ترجمته لعبيد الله ابن أحمد ابن معروف البغدادي حيث قال فيه: "... وكان من أجداد الرجال والباء القضاة ذا نكاه وفتنة وعزيمة ماضية، وبلاغة وهيبة إلا أنه كان مجرداً في الاعتزال بلية ... ووثقه بجهالة الخطيب، وبالغ في تعظيمه وقال: كان يجمع وسامة في منظره ... وبلاغة في خطابه وله نظم رائع".<sup>3</sup>

كل ذلك وقد اهتم الذهبي في مقام دراسته للثقاة حتى فقد انتقد من يريدون الجرح ويسكتون عن التوثيق مثلما فعل في ترجمة أبان بن يزيد العطار فقد انتقد كتاب ابن الجوزي "الضعفاء" فقال: "... وقد أورده أيضاً العلامة أبو الفرج ابن الجوزي في الضعفاء ولم يذكر فيه أقوال ولم يذكر فيه أقوال من وثقه وهذا من عيوب كتابه يسرد الجرح ويسكت عن التوثيق".<sup>4</sup>

1 سير أعلام النبلاء، 469/9.

2 تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، 1993، 367/14.

3 سير أعلام النبلاء، 427/16.

4 تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، 16/1.



**الفصل الرابع:**

**التحليل والتعليق**

**عند ابن خلدون**

**(ت 808هـ/1406م)**

إلى هذه المرحلة المتطورة في الجانب المنهجي لكتابة التاريخ تكون معالم المنهج التاريخي قد بدأت تبرز من خلال تكملة كل مرحلة لسابقتها وذلك من خلال ما تجلى عند كل مؤرخ من قواعد لا بد منها للكتابة التاريخية، وفي هذه المحطة أيضا لا تغادر العالم الاسلامي لا مشرقا ولا مغربا بل نجد صاحب هذه القاعدة لم يعتد على حط الرحال في بقعة واحدة من بقاع العالم الاسلامي إذ نجده رحالة واسع المعارف والعلوم تتقل بين مختلف الأقطار مما ألهمه من اكتساب معارف إسلامية وغيرها مما ألهمه منهجاً مكملًا لغيره فيما كانوا قد بدؤوا فيه وعلماء جديداً أضافه لحصيلة الإبداعات الاسلامية.

وكان للتحليل والتعليل الحظ الوافر في الحضور في كتابة عبد الرحمان ابن خلدون للتاريخ ومعالجته لمختلف قضايا المنهجية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

قبل الغوص فيما حلله وعلله ابن خلدون وطريقته في ذلك لا بد من معرفة المقصود بالتحليل والتعليل عموماً ثم ما وظفه ومنه:

التحليل: المقصود بالتحليل تجزئة الكل الى اجزائه التي يتألف منها بسيطة كانت أو مركبة، ودراسة كل جزء منها دراسة خاصة به، لمعرفة صفاته وخصائصه ووظائفه ثم النظر في وجه ترابط الأجزاء بعضها ببعض وأداء كل جزء منها وظيفته الخاصة به بحسب موضعه من الكل حتى اجتمع منها الكل فأدى وظيفته الكبرى القائمة على تعاون الأجزاء.<sup>1</sup>

1 عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط1، دمشق: دار القلم، 1993، ص 139.

أما بالنسبة للتعليل ومبدأ العلية والسببية في تفسير الحوادث التاريخية فلا نجد تعريفاً محدداً لها إذ يختلف تعريفها بين الأصوليين والمتكلمين والفلاسفة لكن المهم أن نعرف معناه عند الأشاعرة كون مؤرخنا كان أشعرياً، وقد قرر أبو الحسن الأشعري أن الانسان له ملكة قادرة ولكن ليست خالقة أي أنها ليست قادرة على الخلق، بل على الكسب فهي ملكة قادرة على كسب الأفعال لا على خلقها.

إذا فالفاعل الوحيد المؤثر هو الله وهذا لا يعني أنهم يرفضون مبدأ السببية بل يقررون بأن لكل سبب نتيجة لكنهم يرون أن المسببات في عالمي الكون والإنسان راجعة الى سبب واحد هو الله سبحانه وتعالى.<sup>1</sup>

ومن خلال ما تجلى في مقدمة ابن خلدون من تحليلات وتعليلات يمكن الوقوف على طريقته في ذلك وأيضاً من خلال ما علله من حوادث تاريخية وما صرح به في هذا المجال يمكننا من التعرف كونه سار مع عقيدته في ذلك أم لا.

## أولاً-التحليل والتعليل في التأريخ الخلدوني:

### 1-أهمية التحليل والتعليل في الكتابة التاريخية:

نقل الحوادث التاريخية بين ثنايا الكتب مع ضمور التفسير يؤدي الى معرفة قوانين الحياة بشكل سطحي، ذلك لأن دراسة التاريخ تكون للاعتبار من خلال دراسة قضايا الماضي والاعتبار في معالجة القضايا الراهنة وتسليح المؤرخ باليتي التحليل والتعليل يؤدي الى التعمق في معرفة كيفية حدوث الظواهر التاريخية مع معرفة أسبابها ومسبباتها ونتائجها.

1 بلقاسم إبراهيمي: "السببية في القرآن-الأسس والمظاهر دراسة تأصيلية تحليلية"- رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2006، ص 57.

ونفس الفكرة أشار إليها ناصر الدين سعيدوني الذي يرى أن التحليل التاريخي يقوم على الموضوعية والعقلانية والإقناع ولهذا في رأيه يتوجب على الباحث أن يحذر التأثر بالأسطورة والخرافة والتعليل الغائي بل يقيم حاجزاً على الفكر والمعرفة والاجتهاد ويؤدي إلى تفسير قوانين الحياة بظاهر الأمور وهذا ما ينتج عنه انغلاق العقل وعجزه على التحليل وقصوره عن إبداء وجهة النظر الشخصية.<sup>1</sup>

وقيام الباحث بكل من التحليل والتعليل في فهمه للظواهر والحوادث التاريخية يجعله على درجة كبيرة من النباهة للتغيرات التي تحصل كما يبين له أن الأحداث والظواهر مهما تكررت وتشابهت فمن خلال تحليله لها يجد أنها قد تختلف في عللها ومسبباتها كما تختلف في النتائج التي تترتب عنها.

وبذلك فلا بد للمؤرخ أن يضع في الحسبان مسألة التغير عبر الزمن في تحليلاته وتعليقاته لأن الدراسات في التاريخ تختلف عن المجالات الأخرى وقد أكد ذلك أحد الباحثين المعاصرين بين عامل الزمن في التحليل والتعليل التاريخي والعلوم الأخرى من أن علماء الاقتصاد مثلاً لم يعترفوا بأن تحليل عوامل التغير والنمو مسألة في الدرجة الأولى من الأهمية إلا في دور متأخر على أنها مهما يكن لهذا التصرف من مسوغات ومهما يكن مناسباً في الدراسات الأخرى فليس باستطاعة المؤرخين أن يعملوا به وذلك أن معطيات المؤرخين هي الحوادث المرتبطة ارتباطاً زمنياً بغض النظر عما يكون هنالك من طرق أخرى لترابطها.<sup>2</sup>

وبذلك معرفة المؤرخ الارتباط الكائن بين الحوادث التاريخية يجعل من تحليله تحليلاً عميقاً وتعليله يؤخذ نمطين تعليل بعيد المدى وتعليل قريب المدى، نتيجة للترابط الكائن.

1 ناصر الدين سعيدوني: أساسيات منهجية التاريخ، الجزائر: دار القصبه للنشر، 2000، ص 46.

2 نفسه، ص 86.

كما أن حضور الجانب التحليلي والتعليلي في الكتابة التاريخية ينأى بالباحث عن مجرد سرد الأحداث والروايات التاريخي الخالية من التسبب والتحليل ويصعب على الكتابة نوعاً من الاجتهاد في إبراز الشخصية الآراء الخاصة من خلال ما يقدمه من تحليلات عن كيفية وقوع الحوادث وذكر الأسباب والعلل التي ساهمت في وقوع تلك الأحداث.<sup>1</sup>

وتلك هي الميزة التي تجلت عند ابن خلدون وسبق فيها تنظيراً وتطبيقاً منطري الغرب خصوصاً في مقدمته التاريخية، غير أن أحد الباحثين المعاصرين يرى ان المؤرخ الحقيقي بالمفهوم الحديث يقع عليه واجب في استخلاص تاريخ مفهوم ومسبب وتقديم ما يرتئيه من أسباب وتفسيرات يتوصل إليها من تحليل الأحداث والوقائع التي جمعها لكن ما نراه عند ابن خلدون يؤكد أن المؤرخ في العصر الوسيط قد استطاع ان يفعل ذلك.<sup>2</sup>

## 2- ربط التاريخ بالتحليل والتعليل حتى يكون علماً:

لطالما كان الاختلاف بين الباحثين حول التاريخ كونه علماً ام فناً والى غاية يومنا هذا لازال الاختلاف قائماً امتداداً لما صرح به ابن خلدون في مقدمته، فمن جهة يصرح بأنه فن ومن جهة أخرى يضع له مقاييس ليكون علماً،<sup>3</sup> وقد فرق بين ظاهره وباطنه-التاريخ-وكان الباطن الجانب الأهم في النهج المسمى بالخلدوني ففكرة التحليل والتعليل تكمن في التاريخ في جانبه الباطني وهو بذلك وضع عنصري التحليل والتعليل

1 كامل حيدر: المرجع السابق، ص 139.

2 نفسه، ص 137.

3 المقدمة، تحقيق: سهيل زكار، ص 07.

المبدأ الأول لفهم وتفسير التاريخ من خلال معرفة كيفية الحدوث للظواهر التاريخية وأسبابها وعللها وذلك عن طريق تقصي الأسباب والحكمة أو الفلسفة.<sup>1</sup>

وعند ربط ابن خلدون التاريخ بالتحليل والتعليل ليكون علماً فقد استخدم مصطلح العلة والسبب في نفس الموضوع فقد استدل ابن خلدون في مبدأ السببية عن طريق الفلاسفة والمتكلمين العرب حيث استخدم الفلاسفة لفظ علة منذ وقت مبكر بينما فضل المتكلمون غالباً كلمة سبب للدلالة على تسلسل سببي على إنتاج نتيجة غير أن الكثير من الفلاسفة وخصوصاً منهم الفارابي وابن سينا كثيراً ما يستعملون كلمة سبب كمرادف لعلّة وذلك ما أشار إليه محقق المقدمة عبد السلام الشادادي.<sup>2</sup>

ويقول ابن خلدون في مقدمته عن التاريخ كعلم في باطنه: "... وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق".<sup>3</sup>

وبذلك فهناك ربط بين الفهم الدقيق والعميق للتاريخ بتحليل وتعليل أحداثه عن طريق استقصاء الأسباب والمسببات<sup>4</sup> وبالتالي فالعلية من الشروط الأساسية لتفسير التاريخ عند ابن خلدون فلا تتحقق العبر واستخلاص السنن والقوانين بدون هذه العلية.<sup>5</sup>

وموضوع التاريخ عند ابن خلدون ذو نظرة شمولية لا يقتصر فقط على سرد أحداث ماضية بل يدرس العمران البشري والاجتماع الانساني وهذا التنوع الذي شمله مفهوم التاريخ لدى ابن خلدون واقتحام تخصصات أخرى ودراستها دراسة تاريخية اتاح

1 نفسه، ص 06.

2 للتعلم في علاقة السبب والعلّة أنظر: بلقاسم إبراهيمي: المرجع السابق، ص 50.

3 المقدمة، تحقيق: سهيل زكار، ص 07.

4 محمد أحمد الترحيني: المرجع السابق، ص 106.

5 عبد الحليم عويس: المرجع السابق، ص 130.

لابن خلدون ان يربط بين المنهج التاريخي وآليات مناهج أخرى فقد طبق على الوقائع والأحداث منهجه في البحث على الأسباب والعلل في أي مجال كانت.

وقد أشار الى ذلك الطيب داودي فقال: "وإذا كان موضوع ابن خلدون هو العمران البشري والاجتماع الانساني فإن منهجه يركز على مقتضى الأسباب والعلل والدواعي للحقائق سواء كانت اجتماعية أم اقتصادية أم سياسية أم غيرها، ذواتاً كانت أم أفعالاً وفي سبيل تحقيق هدفه يضع استنتاجات في شكل قضايا عامة ثم يبدأ في تحليلها مستعملاً والتسبب في ذلك".<sup>1</sup>

والتنوع في مواد التاريخ ومواضيعه أشار إليه روزنثال عندما رأى أن الانسان والجهود الفردية والتنظيمات الاجتماعية كلها مادة أولية للتاريخ حسب تحليل ابن خلدون ووصف تحليل ابن خلدون بأنه متعسف احيانا وذلك ما نجده قد أسأل حبراً كثيرا خصوصا في تحليلاته للأعراض وغيرها ويرى أيضا أن تحليله على الرغم من امكان تفسيره على أسسه الإسلامية إلا أنه أقرب الى التوقف الفذي منه الى مجرد وقفة عادية في مجرى علم التاريخ الإسلامي<sup>2</sup> وبالتالي فإقامة ابن خلدون مفهوماً خاصا به لعلم التاريخ كان على أسس اسلامية نابعة من نشأته بالإضافة الى الفلسفات التي كان قد درسها قبل تدوين مقدمته ومنه فقد شكل منعطفا حاسما في علم التاريخ الإسلامي كونه علماً من أعلامه.

وبالتالي فابن خلدون أول من قال بأن التاريخ علم كسائر العلوم له أسسه ومنهجه ومجموعة من القوانين التي تحكمه وبها يمكن تفسير التاريخ وأحداثه تفسيراً علمياً وذلك بتحليلها ورد كل منها الى أسبابها وعواملها.

1 الطيب داودي: "المنهج العلمي في التحليل الاقتصادي الخلدوني"، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، ع4/2011، ص47.

2 روزنثال: المرجع السابق، ص 166.

### 3- المنهج الخلدوني ذروة التفكير العلمي:

في الكثير من الاحيان ما نجد العلاقات المطردة بين مختلف جوانب الحياة حتى وإن كانت في الجانب السلبي، فالمرحلة التي تضعف فيها الدول في جانبها السياسي تنعكس عن الجوانب الثقافية والاجتماعية والاقتصادية لكن العكس ما حدث مع ابن خلدون فإذا كانت المرحلة التي عاشها تمثل مرحلة مخاض في جانبها السياسي نظراً للانقلابات والمؤامرات والدسائس وعدم الاستقرار، فهي في جانبها العلمي قد أنجبت لنا مؤرخاً استطاع أن ينقل التاريخ من مفهوم الى مفهوم آخر استقى بعضه مما عايشه كونه-عصره-شكل له مخبر تجارب استطاع من خلاله أن يقيس الحاضر على الغائب استقى البعض الآخر مما تحصل لديه من معارف جمة تكونت لديه من خلال سعة اطلاع نتيجة رحلاته ودراساته.

فعند ظهور الكتابة التاريخية الإسلامية كانت متأثرة بطريقة الأحاديث النبوية لكن مع تطور العلوم والمعارف أخذت الكتابة تتطور شيئاً فشيئاً وظهرت الأنساب والتراجم والطبقات ثم كان اهتمام المؤرخين بتفسير الأحداث التاريخية والتحليلية وذلك لا يعني التخلص من مؤثرات مدرسة الحديث، وتطويرها وفقاً لمتطلبات التأريخ ويرى عبد العليم خضر أن التوجه نحو التفسير وتحليل الأحداث ومعرفة الطريق الى العلية والسببية بلغ ذروته عند ابن خلدون<sup>1</sup> في مقدمته الشهيرة.

ومنه فذلك لا يعني أن من سبق ابن خلدون لم يهتم بهذا الجانب، بل كما ذكرنا أن عمل مؤرخي الإسلام عمل متكامل فكل واحد منهم يضع لمسة جديدة على التأريخ الإسلامي الى أن بلغ أوجه عند ابن خلدون في مقدمته وأضحى التأريخ علماً متكاملًا

1 عبد العليم عبد الرحمان خضر: المرجع السابق، ص285.

بأسسه ومناهجه وقد وجه الأذهان الى ضرورة تعليل الأحداث التاريخية علمياً ومنهجياً.<sup>1</sup>

أما أن نجزم بأن ابن خلدون هو الأول الذي طبق ما ذكرناه فذلك يعد مجازفة مثلما فعل بعض الباحثين المعاصرين،<sup>2</sup> لأن التطبيق كان قبل أما التصريح والذروة مع ابن خلدون ذلك أنه فطن الى ما بين التاريخ وفلسفة التاريخ أو التاريخ التحليلي ومنه قرر كيف هو التاريخ في باطنه وكيف هو في ظاهره.

أي أنه كان يعي ما يقوم به لفهم الحوادث التاريخية ومن ذلك ما صرح به في مقدمته حينما قال: "فأنشئت في التاريخ كتاباً وأبدت فيه لأولية الدول والعمران علل وأسباباً... فهذبت مناحيه تهذيباً وقربته لأفهام العلماء والخاصة تقريبا وسلكت... مسلكاً غريباً واخترعته من بين المناحي مذهباً عجبياً، وطريقة مبتدعة وأسلوباً شرحت فيه من أحوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها حتى تنزع التقليد من يدك".

وبالتالي فالمنهج الذي وعى ابن خلدون الى استخدامه صنع له التميز في الكتابة ولذلك فهو يبين أن الاكتفاء بوصف الظواهر وسرد الأخبار، دون التحليل والتعليل لا يفضي الى الكشف عن الحقائق العلمية ولا القوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية.<sup>3</sup>

1 نفسه، ص 145.

2 من بينهم سامية الساعاتي أنظر: سامية الساعاتي: ابن خلدون مبدعاً-قراءة جديدة لفكره ومنهجه في علم الاجتماع-، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2002، ص22.

3 الطيب داودي: المرجع السابق، ص47.

وبذلك قد تمكن من تحليل وتعليل الظواهر في مختلف الجوانب مما جعله يؤسس لمرحلة جديدة في الكتابة التاريخية، ويشهد له الطيب داودي فيقول: "تحليل وتعليل وفروض ونتيجة اقتصادية اجتماعية فاقت عصرها ونافست رواد العصر الحديث.<sup>1</sup>

## ثانياً- التحليل والتعليل الخلدوني بين العقيدة والزمن:

### 1-العقل والنقل في التحليل والتعليل الخلدوني:

مما لا ريب فيه أن المؤرخ عندما تتكون له حصيلة معرفية ثقيلة الوزن من العلوم العقلية والنقلية يرجع اليها في تفسيراته للحوادث التاريخية أما نسبة اعتماد النقل والعقل في تفسير الظواهر فمن المفروض أن يوظف العقل فيما يجب أن يوظف فيه وكذلك النقل، حسب نوع ومرونة القضايا لكن مما يجب الإشارة إليه الى جانب الحصيلة المعرفية عقيدة الباحث الذي يصدر عنها، وبالتالي فهل كان التحليل والتعليل الخلدوني أشعرياً أم ان عوامل أخرى تدخلت في ذلك.

الإشكال لا يكمن في التحليل التاريخي كون ابن خلدون قد توجه في دراسته للإنسان بالدرجة الأولى ثم البيئة التي يعيش فيها فالتجارب التي يمر بها إلى أن تتشكل له حلقة اجتماعية متجانسة مع جوانب أخرى تعامل معها على ضوء أسس إسلامية وأخضعها لمعايير عقلية واضحة تتوافق مع النقل.

أما ما يكمن فيه الإشكال هو التعليل الذي اختلفت فيه الآراء حسب كل مذهب ففي حين كان مجال العقل أوسع عند المعتزلة نجد الأشاعرة يعمدون الى نوع من

1 نفسه، ص51 وأنظر عبد العزيز كامل: "القرآن والتاريخ"، مجلة عالم الفكر (الكويت)، ع04/ 1982، ص39.

التوازن بين النصوص النقلية والمقررات العقلية حيث يرون شمول القدرة الإلهية فليست العلة هي المؤثرة بذاتها.<sup>1</sup>

وبالتالي لا يلغون لا دائرة النقل ولا العقل وذلك حال ابن خلدون الذي دعى الى استخدام العقل حيث يجب وحذر من الاسترسال فالاعتماد عليه فقال: "لا تتقن بما يزعم لك العقل من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كله"<sup>2</sup> ويقول: "فلعل الأسباب إذا تجاوزت في الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا خرجت من تكون مدركة فيفضل العقل في ببداء الأوهام ويحار وينقطع ... وعندما يتحرى سلسلة الأسباب قد يقف في حلقة من حلقاتها فيظنها منتهى الأسباب ... فيكون قد أنكر مسبب الأسباب فيصح من الضالين الهالكين فلذلك أمرنا الشارع بقطع النظر عنها والغائها والتوجه الى مسبب الأسباب".<sup>3</sup>

وبذلك فقد ميز ابن خلدون بين الأحداث التي تعليلاتها توجب استخدام العقل والتي توجب النقل كما أنه فرق بين التعليل الفلسفي والتعليل في علم الكلام كونه درس العلمين فيرى أن التعليل في علم الكلام يكون من منطلق امر ثبت بالأدلة النقلية وتم علمه أما الفلسفي فيسعى للحصول على علم الشيء ثم تعليله وقد فسر أحد الباحثين المعاصرين ذلك بما يتوافق مع ما ذهب إليه ابن خلدون.<sup>4</sup>

وابن خلدون حتى وإن اعتمد على العقل فاعتماده ليس قطعياً مسترسلاً بل محدود بحدود الطبيعة والعقل البشري يعجز عن إدراك ما يقع وراء الحس وبما أن العقل لا

1 علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، ط3، بيروت: دار النهضة العربية، 1984، ص115.

2 المقدمة، تحقيق: سهيل زكار، ص459.

3 نفسه، ص450.

4 ابو خلدون ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي-بيروت: دار الكتاب العربي، 1967، ص501.

يعارض النقل وفي المقابل النقل لا يصادر عن العقل بل أتاح له الطريقة للتفكر والتدبر كما سبق وأن ذكرنا فابن خلدون وبحكم انتمائه العربي الإسلامي ونشأته المتعلقة بما جاء في القرآن والسنة فقد تأثر بالنقل وانعكس ذلك على تحليلاته وتعليقاته فجاءت موفقة بين العقل والنقل وكما يصفه الطيب داودي أن النقل الطريق الأول للمعرفة عند ابن خلدون ومن ذلك ما قرره ابن خلدون في مجال العمران بأن الطبيعة لا تستحيل ولها قواعد لا تحيز عنها فذلك نابع من دراساته القرآنية فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾<sup>1</sup>

وهو في دراسته للسنن الطبيعية يتعامل معها بمقتضى الأمر الوجودي واستجابة للتوجيه القرآني الذي يأمر بالنظر في سنن الكون والحياة عن طريق الملاحظة إذ قل ان يكون الأمر الشرعي مخالفا للأمر الوجودي.<sup>2</sup>

وبالتالي فابن خلدون اعتمد كلا من العقل والنقل وذلك ما نوافق فيه خلدون ساطع الحصري فيما ذهب إليه في هذا المجال.<sup>3</sup>

لكن الجزم بأنه اعتمد ذلك في جميع أبحاثه فلا فيمكن له أن ينطلق من دليل نقلي ويبرهنه بأدلة عقلية من غير أن يصح بالدليل النقلي والقول أنه اعتمد الدلائل العقلية وحدها واتي بالآيات القرآنية بعد الانتهاء ما محله من تصريحه أن بعض القضايا تتجاوز مدركات العقل وبالتالي فلا يجوز إثباتها منطقيا بل نقليا؟

واستدلال ابن خلدون على الآيات القرآنية التي تتناسب مع ما يتكلم فيه يظهر في نهاية كل فصل في مقدمته كأن يقول: "والله أعلم، والله الموفق"، أو أن يقول "والله

1 سورة الأحزاب / الآية 62.

2 عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني: " منهج ابن خلدون في التعاظمي مع النصوص الشرعية في موضوع السلطة والعصبية"، مجلة إسلامية المعرفة (بيروت)، ع51/2007، ص176، 177.

3 ساطع الحصري: المرجع السابق، ص191.

يخلق ما يشاء، لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله " ويقول في ذلك ساطع الحصري: " ولا يحيد عن هذه الخطة إلا في بضعة فصول".<sup>1</sup>

ومراعاة للقضايا التي تستوجب العقل والأخرى التي تستوجب النقل فقد صرح ابن خلدون بذلك أيضا في قوله: " يترتب على الانسان أن يرجح السمع والنقل على العقل في بعض القضايا وأن يعتمد على العقل دون مراجعة النقل في بعض القضايا ".<sup>2</sup>

وقول ابن خلدون نستدل به في دحض رأي الباحث السابق الذي في أن الشريعة على رأي ابن خلدون لا تشتعل بكل شيء ولا تستهدف جميع شؤون الحياة<sup>3</sup> فالعكس على ذلك تماما فالشريعة الإسلامية تمس جميع نواحي الحياة وما جاء في القرآن لا يكاد يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا وأحصاها عددا لكن يبقى الأمر في ترجيح كفة العقل على النقل في القضايا كما أثبت ذلك ابن خلدون.

## 2-الحاضر والغائب في التحليل والتعليل الخلدوني:

لا بد وأنه لكل مؤرخ صنفان من المصادر التي يعتمد عليها حينما يكون بصدد كتابة التاريخ، معلومات يستقيها من المصادر السابقة له ومعلومات وأحداث كان فيها شاهد عيان ولما لا حتى عنصراً صانعا لها، وذلك هو الحال بالنسبة لابن خلدون فقد ساهم إطلاعها على الكتب السابقة له في أن تتكون حصيلة معرفية اعتمدها في كتابه حتى وإن لم يصرح بها وأخباراً كان شاهداً عليها فهل أنه اعتمد نفس المنهج مع الأخبار المستقاة من كلا النوعين أم أنه اتبع أسلوباً محدداً مع التي نقلها وأسلوباً آخر مع التي شاهدها.

1 نفسه، ص 465.

2 المقدمة، تحقيق: سهيل زكار، ص 456.

3 ساطع الحصري: المرجع السابق، ص 491.

كثيرا ما شغلت القضايا المنهجية لدى ابن خلدون الباحثين المعاصرين في مدى تطبيقه لما جاء به في المقدمة على تاريخه وما يجب الإشارة إليه أنه لا يجب الحكم على أي مؤرخ من وجهة نظر واحدة أو قاعدة واحدة من قواعد المنهج الذي تحدث عنه.

ما يشير إليه بعض المعاصرين<sup>1</sup> بأن ابن خلدون في موسوعته التاريخية يقوم بغيره بدورين الناقل والمشاهد في إنقاص لقيمة ابن خلدون أو حتى المؤرخين السابقين في حصر عملهم التاريخي في النقل والمشاهدة، فالكثير من المؤرخين يضعون النقاط المنهجية التي ساروا عليها في تأليفهم وأيضا يشيرون إلى المنهج قبلهم مثلما فعل ابن الأثير وبالتالي فمنهجهم لا ينحصر فقط في النقل والمشاهدة حتى وإن لم يصرحوا بذلك.

أما ابن خلدون فقد أحصى العديد من المؤلفات السابقة والمناهج للمؤرخين السابقين له وأخضعها لما تحصل لديه من آليات في المنهج وذلك ما أشار إليه ابن حجر فقال: "وصنف التاريخ الكبير في سبع مجلدات ضخمة ظهرت فيه فضائله وأبان فيه عن براعته ولم يكن مطلعاً على أخبار جليتها ولاسيما المشرق"<sup>2</sup> وذلك ما اعترف به ابن خلدون في المقدمة.

وعادة ما نجد بعض الآراء التي تقول أن التنظير عند ابن خلدون أقوى من كتابته للتاريخ وأنه أورد أخباراً عن المشرق ولم تعدو مستوى النقل<sup>3</sup> لكن ما قام به في المقدمة يدل على عكس ذلك من أمثلة ذلك ما قام به من تحليل وتعليل لنكبة البرامكة

1 حسين عاصي: ابن خلدون مؤرخاً، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1991، ص183.

2 ابن حجر العسقلاني: إنباء الغمر بأنباء العمر، تحقيق: حسن الحبشي، القاهرة دار الكتاب، 1994، 341/2.

3 المقدمة، تحقيق: أبو صهيب الكرمي، ص22.

في الرشيد وأيضاً دفاعه عن الرشيد والمأمون<sup>1</sup> وجمعه في مناقشة قضايا المغرب قضايا المشرق أيضاً لارتباطه به في الكثير من المراحل السياسية ومن ذلك حديثه عن الفاطميين والأدارسة<sup>2</sup> وبالتالي فمثلاً طبق منهجه على قضايا المغرب طبقه على المشرق<sup>3</sup> وإن لم يستوفها على جليتها، وهكذا نجد ابن خلدون لم يهتم بالتساؤل عن أحداث الماضي ويسجلها فقط ولكنه يسأل أيضاً عن كيفية حدوثها ليخلص إلى العلة والأسباب التي أدت إلى حدوثها<sup>4</sup> ولم يكن ذلك شأنه فقط في الأحداث التي مضت بل حتى التي شاهدها لاعتبارها مخبر تجارب إذ اعتمد فيها على التحليل والتعليل ما هو قائم اعتماداً على الملاحظة والتجربة لما حمله من معطيات أحداث ماضية.<sup>5</sup>

وذلك ما يفند لنا الرأي الذي ذهب إليه محقق المقدمة أبو صهيب الكرمي، وقد فرق عبد الله العروي بين الإخبار والمؤرخ وبين الأحداث التي عللت في التاريخ الإسلامي والتي لم تعلل ففي رأيه حتى وإن كان الإخباري هو الذي يكتفي بسرد الأحداث والمؤرخ يعلل كل ما يروي في الواقع في نظره العكس فيمكن أن يقوم الإخباري بالتعليل في حين لا يفعل ذلك المؤرخ بالإضافة إلى ذلك يرى أن الوقائع المروية عن الأمم السابقة تعلل في الغالب إما تعليلاً طبيعياً أو ثقافياً باعتبار النظم والعادات والعقائد أما التي تسجل دون تعليل فيرى أنها قريبة من المؤلف زمنياً أو مكانياً أو ثقافياً<sup>6</sup> فهل ذلك صحيح؟ وكون ابن خلدون في دائرة التأليف الإسلامي فهل ذلك يعني أنه في نفس الزمرة التي وصفها العروي أم لا؟

1 نفسه، ص 13.

2 نفسه، ص 15.

3 نفسه، ص 17.

4 سامية الساعاتي: المرجع السابق، ص 19.

5 الطيب داودي: المرجع السابق، ص 61.

6 عبد الله العروي: المرجع السابق، ص 292.

قبل دحض ذلك أو قبوله يجب أن نورد ما قاله الروي بعد ذلك: "إن المؤرخ المعاصر الناقد يقدم دائما دلائل الأشياء"<sup>1</sup> أو ليس النقد يحتاج الى تحليل وتعليل؟ وأيضا أليست الأحداث التي تحدث عنها ابن خلدون وعللها في تاريخ المغرب كانت قريبة منه مكانيا كما فعل في تقاسيره حول الفتوحات وتعليله لسقوط الدول نابعا لما عاصره من الدول؟ فهو وإن كان من ناحية يذهب الى عكس ما رآه محمد الطالبي<sup>2</sup> وأبو صهيب الكرمي فهو من ناحية أخرى يذهب الى الضفة الأخرى كونه يرى أن ابن خلدون لم يعلل الأحداث التي شاهدها.

### ثالثا- منهجه في التحليل والتعليل:

#### 1- منهجه في التحليل:

##### 1-1- الاعتماد على الملاحظة والتجربة:

اعتمد ابن خلدون في دراسته للعرب والبربر على ما شاهده وعلى قراءاته الخاصة لبعض المصادر التي لم تصل إلينا ككتب النسابة البربر وقد أبدع في وصف دول الإسلام في صقلية وتاريخ الطوائف في الأندلس وغيرها من الممالك وقد نوه بشأن هذه البحوث وأشاد بفضلها كثير من علماء الغرب منهم المؤرخ دوزي الذي يرى أنه لا يوجد في بحوث علماء الغرب ما يستحق المقارنة لما قام به ابن خلدون.<sup>3</sup>

وتاريخه الخاص بالبربر أقوى الأقسام لأن معظمه كان عبارة عن مشاهدات ابن خلدون واتصاله بالقبائل البربرية وتنقله بين دول المغرب<sup>4</sup> هذا بالنسبة للملاحظة

1 نفسه، ص 88.

2 محمد طالبي: "منهجية ابن خلدون التاريخية وتأثيرها في المقدمة وكتاب العبر"، مجلة دراسات تاريخية (دمشق)، ع3/ 1980، ص 24.

3 المقدمة: تحقيق عبد الواحد وافي، ص 114.

4 نفسه، ص 115.

والمشاهدة التي أسس عليها ابن خلدون رواياته أما التجربة فليست التجربة العملية هنا، وإنما الخبرة والممارسة وقد اعتمد التجربة وسيلة للمعرفة والتاريخ بالنسبة لابن خلدون لفهم الانقلاب الهائل الذي عاشه لإيجاد أسباب احتضار الحضارة الإسلامية فأنطلق في ذلك الى تحليل ما هو قائم بالنسبة له من خلال الملاحظة والتجربة من تجارب الأمم السابقة لفهم ما لاحظته من الأمم التي شاهدها وذلك من خلال ما وقع للأمم في إطارها الزمني وقد أشار الى ذلك من خلال دعوته الى ضرورة التيقظ لتبدل الأعصر والأحوال فقال: "ومن الغلط الخفي في التاريخ الدهول عن تبدل الأحوال بتبدل الأعصر ومرور الأيام" ومن أمثلة ما فعله في ذلك تحليله للنسب وأثره في قيام الدول فقد درس أنساب العرب وما أسسوه من دول ودرس أيضا البربر والعجم فلم يخرج بنظريته حول العصبية إلا بعد أن قسمها الى العرب والبربر والعجم ثم درس كلاً منها والدول التي قامت على أكتافهم وبالتالي استفاد من تجارب العرب والعجم في دراسة المجتمع البربري الذي شاهده وخلص الى نظريته في النسب والعصبية التي تتحكم في إقامة الدول.

### 1-2- التحليل المقارن:

استخدم ابن خلدون طريقة المقارنة في كثير من التحاليل التي قام بها في مقدمته وليس ذلك فحسب بل عدها من قواعد التي يمكن بواسطتها تمحيص الأخبار والروايات<sup>1</sup> ولعل أهم ميدان استخدم في تحليله طريقة المقارنة هو العمران البدوي والعمران الحضري.

فقد قام بتحليل الظواهر الاجتماعية من خلال تقسيم العمران الى نوعين بدوي وحضري ودرسهما من خلال الأجيال المكونة للبدو الحضري وجعل لذلك فصلاً درس

1 المقدمة، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، ص 50.

فيه نحل كل منهما في المعاش وأيضا السبق بينهما ونتج من خلال المقارنة بينهما من حيث الخير والشر الى أن أهل البدو أقرب الى الخير من أهل الحضرة بالإضافة الى ذلك قارن بينهما من أوجه أخرى من حيث الشجاعة وأيضا من الناحية السياسية وأثرها على العلوم والصنائع بالإضافة الى النسب.<sup>1</sup>

وقد قام بهذه الطريقة في التحليل حتى في موضوع التعليم حينما قسمه عند أهل المشرق والمغرب والأندلس وقارنه على الأسس التالية: المعلمين والمتعلمين والمواد المدرسة.

### 1-3-إعمال الموضوعية في التحليل:

حيث يرى أنه من أسباب الغلط والكذب في التاريخ التشيعات للآراء والمذاهب وذلك لأنه عد الشرع الطريق الأول للمعرفة فقد نظر الى بعض الظواهر العمرانية نظرة موضوعية وهو بذلك أعمل الموضوعية حيث يجب أن تعمل والمعيارية حيث يجب أن تعمل<sup>2</sup> ولم يتحيز لأي عقيدة ولا لرأي في ذلك وعلى الرغم من زعم بعض الباحثين أنه كان متحيزاً ضد العرب فهذا الزعم باطلا ووجد في كتاب ساطع الحصري كلمة العرب في مقدمة ابن خلدون رداً على ذلك لأنه اعتبر أن اصطلاح العرب هو القبائل البدوية وحدها، وقد وظف ابن خلدون العديد من التحليلات الاجتماعية فلم يتحيز لا للبدو ولا للحضر وإنما كان للبدو عنده إيجابيات وسلبيات كما كان للحضر وقام أيضا بتحليلات سياسية فلم يتحيز فيها لا للملوك ولا للسوقى وخرج في ذلك بنتائج لتتقى التاريخ من الشوائب أولاً ثم اصلاح الأمة ثانياً.

1 المقدمة: تحقيق: سهيل زكار، ص153.

2 سامية الساعاتي: المرجع السابق، ص 257.

## 1-4-موافقة التحليل العلمي للنص الشرعي في العمران:

كون ابن خلدون ينطلق من رؤية ومنهج إسلامي فلا بد من أن توافق تحليلاته العلمية ما ورد في نصوص الشرع وما أورده من ذلك ساعده على فهم السنن الكونية من خلال تحليلاته وأيضاً ما حلله ساعده في فهم نصوص الشرع ومن أمثلة ذلك ما قاله عن الملك الظالم وفساد الرعية: "الملك إذا كان قاهراً باطشاً بالعقوبات منقبا عن عورات الناس وتعدد ذنوبهم شملهم الخوف والذل ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة فتخلقوا بها وفسدت بصائرهم وأخلاقهم ... فتفسد الدولة".

وهذه القاعدة التي حللها توصل من خلالها الى قاعدة اجتماعية نطق بها الرسول ﷺ: "إذا ابتغى الأمير الريبة في الناس أفسدهم" وبالتالي فالتحليل العلمي عند ابن خلدون متوافق مع سنة الرسول ﷺ<sup>1</sup> ومن خلال تحليله لطبائع الموجودات وصل الى أن الطبيعة لا تتبدل وهذه القاعدة نطق بها الوحي الكريم في قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾<sup>2</sup>

ومما حلله في مجال العمران أن الدعوة الدينية لا تتم من غير عصبية وقال في ذلك: "وهذا ما قدمناه من أن كل أمر تحمل عليه الكافة فلا بد له من العصبية"، واعتمد في ذلك على الحديث الصحيح: "ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه".

ورأى أن الثوار القائمين على التغيير للمنكرات من العامة والفقهاء يخطئون حينما يتصدون للقيام في وجه انحرافات السلطة ما داموا لا يملكون العصبية التي تدخلهم في عموم التكليف بتغيير المنكر<sup>3</sup> وأستشهد في رأئه بالحديث الذي يقول: "مَنْ رَأَى مِنْكُمْ

1 عبد الله الكيلاني: المرجع السابق، ص 191.

2 سورة الأحزاب/ الآية 62.

3 عبد الله الكيلاني: المرجع السابق، ص 194.

مُنْكَرًا فَلْيُعَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلْيَسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلْيَقْلِبْهِ، وَذَلِكَ أَوْعَفُ  
الإيمان".<sup>1</sup>

### 1-5- استخدام الشبكة التحليلية في فهمه للقضايا:

إن استخدام الشبكة التحليلية عند ابن خلدون ورد في تحليله للعديد من القضايا وإن كان ينطلق في ذلك من الواقع الذي يعيشه للوصول الى حلول ونتائج تفيد عملية الإصلاح التي شغلته ومنها ظاهرة الكتابة التاريخية في الجانب المنهجي فقد استوفى عمل المؤرخين قبله<sup>2</sup> وبالتالي فاستعراضه لمراحل التدوين السابقة له كان عن طريق شبكة تحليلية فقد قسم المؤرخين الى أنواع من خلال المراحل التي مروا بها وهي مرحلة المؤرخين الفحول ومرحلة المقلدين وبيدي الطبع ومرحلة المختصرين في الكتابة التاريخية ثم جاء الى مرحلته هو، ففي مرحلة الفحول ذهب الى تقسيمها الى المؤرخين الذين نكروهم وأعمالهم كأمثلة وحتى الأعمال قسمها الى مجموعة من الأخطاء التي قاموا بها وكذلك بالنسبة الى المراحل قام بنفس العملية ثم ركبها وخلص الى نتائج وهي أسباب الغلط في الكتابة التاريخية.<sup>3</sup>

هذا بالإضافة الى الموضوع الآخر الذي أبرز فيه هذه الطريقة وهو المتعلق بدراسته للأمم حيث بتقسيمهم الى ثلاثة أصناف عرب وعجم وبربر ودرس كل أمة من حيث الأصل والنسب والموطن ونمط العيش والشعائر بالإضافة الى الملك.<sup>4</sup>

1 صحيح مسلم، ص 42.

2 سالمة محمود محمد عبد القادر: منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة وتفسيرها، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2010، ص 54.

3 المقدمة، تحقيق: سهيل زكار، ص 6، 53.

4 دراسته للأمم وردت في العبر ج2.

**1-6- التحليل الإحصائي:**

يشير مصطلح التحليل الإحصائي الى الطرق الرياضية في معالجة البيانات التي يتحصل عليها بالعد والقياس، وتوفر الأدوات الإحصائية والإجراءات الوصفية لتصنيف البيانات وتلخيصها ويهدف التحليل الإحصائي إلى فهم العوامل الأساسية التي تؤثر على الظاهرة ومن خلال ذلك نصل إلى القانون العام الذي يصلح لتفسير تلك الظاهرة وبما أن التحليل الإحصائي يتضمن أربع خطوات: جمع البيانات وتقسيمها الى أنواع وحساب النتائج وتفسيرها<sup>1</sup> فابن خلدون طبق ذلك ولو بصورة نسبية في معالجة الخطأ الذي وقع فيه المسعودي ومؤرخين آخرين في إحصاء عدد جيش بني إسرائيل من طرف موسى عليه السلام.

فقد جمع بياناته مما توفر لديه من المؤلفات التاريخية وأيضاً الإسرائيليات وقام بإحصاء عدد الجيوش في معركة القادسية وقارنهم بعدد بني إسرائيل ثم قارن عدد الجيوش بالرقعة الجغرافية التي يمثلها بني إسرائيل في مجموعة أخرى وأحصى النسل بين موسى وإسرائيل وأيضاً بين إسرائيل وسليمان عليه السلام ومن ذلك يصل إلى النتيجة التي أرادها وهي إثبات الوقوع في الخطأ فقد أورد كيفية الوقوع فيه.<sup>2</sup>

**1-7- التحليل البنائي الوظيفي:**

تحاول هذه الطريقة النظر الى الظاهرة الاجتماعية في ضوء ما تحدثه من وظائف في المجتمع وبواسطتها تدرس الظواهر المختلفة والقيم والمعايير والنظم الاجتماعية كالأُسرة والدين والتربية.<sup>3</sup>

1 عبد الفتاح محمد، عبد الرحمان محمد العيسوي: مناهج البحث في الفكر الاسلامي والفكر الحديث، الإسكندرية: دار الراتب الجامعية، 1997، ص 290.

2 المقدمة، تحقيق: سهيل زكار، ص 16، 17.

3 المقدمة، تحقيق: الدرويش، ص 63.

وقد وظف ذلك ابن خلدون في معالجته لبعض القضايا فيأتي بظاهرة محددة ثم يدرسها من مختلف الجوانب التي يمكن أن تؤثر فيها فقد درس ظاهرة الدين من حيث وظائفه فكانت الدراسة في الجانب الاجتماعي والسياسي أيضا فوظف الضبط الاجتماعي الذي يعتبر من أبرز المسائل التي عالج فيها ابن خلدون دور النظام الديني في حفظ النظام الاجتماعي لأنه أكبر وازع يراقب الناس ويمتد أثر رقابته عليهم الى عالم الغيب ويظهر تطبيقه لذلك في الفصل السابع والعشرين الموسوم ب: "في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصفة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين". وربط أيضا بين أهمية الدعوة الدينية وقوة الدولة وبالتالي محاربة أسباب الرفاه وتهذيب الإدارة بالبعد عن شدة العقوبة وبالتالي فنجده درس الدين من حيث وظيفته الاجتماعية والسياسية ومن ثم ربط بين العناصر الثلاث الدين السياسة والاجتماع.<sup>1</sup>

### 1-8- التحليل الحركي:

هو أسلوب في التحليل يقوم على تتبع الظاهرة في حركتها وصيرورتها عبر الزمن وكيفية تتابع المؤثرات والآثار من خلال العمر الزمني بمعنى أنه أسلوب يحلل الظاهرة في مراحلها المتعددة من انطلاقها إلى نهايتها<sup>2</sup> ومن مظاهر اعتماده لذلك في مسألة اعمار الدول حيث حدد عمر الدولة بثلاثة أجيال ودرس كل جيل والمؤثرات التي تؤثر فيه وشبهها بأعمار الأشخاص حيث قال في ذلك: "إلا أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال والجيل هو عمر شخص واحد من الوسط فيكون أربعين". وتتجلى طريقته هذه أيضا في الجانب الاقتصادي فقد بناه على موضوع التطور وأرتكز بداية على عامل أساسي وهو تكاثر السكان، فتكاثر السكان يتيح إمكانية تقسيم

1 المقدمة، تحقيق: سهيل زكار، ص 189.

2 شوقي أحمد دنيا: علماء المسلمين وعلم الاقتصاد-ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد-، السعودية: دار معاذ للنشر، 1993، ص157.

فعال للعمل وتقسيم العمل يؤدي الى زيادة الإنتاج في المجتمع وذلك ما يهيئ لإمكانية إنتاج الحاجيات والكماليات ومن ثم يتواجد إنتاج مثل تلك السلع والخدمات وهذا الإنتاج بنفسه يولد المزيد من الدخول فتتمو الصناعات وتزيد المكاسب<sup>1</sup> وذلك ما قاله ابن خلدون: "ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانياً ثم زاد الترف تابعاً للكسب ... واستتبقت الصنائع لتحصيلها فزادت قيمتها وتضاعف الكسب".<sup>2</sup>

## 2- منهجه في التعليل:

### 2-1- الحتمية المطلقة والفكر الخلدوني:

اختلفت الآراء وتعددت حول مذهب ابن خلدون في العلية بين قائل للحتمية في تعليله ومنكر لها وقد ميزت لنا منى أحمد ابو زيد العديد من الآراء حول ابن خلدون في مبدأ السببية:

الرأي الأول: وهو الرأي الذي يصفه بالتناقض في رأيه فهو أحيانا يقول بالحتمية وأحيانا أخرى يخرقها في نظره

الرأي الثاني: وهو الرأي الذي ينسبه إلى الاتجاه الأشعري

الرأي الثالث: وهو الذي يرى أن ابن خلدون يقول بالحتمية والضرورة بين الأسباب والمسببات.<sup>3</sup>

لكن الحكم على ابن خلدون في تطبيقه لمبدأ الحتمية في تعليله للظواهر الاجتماعية لا يكون إلا من خلال الدراسة الشمولية لما علله ابن خلدون لا الحكم عليه من زاوية واحدة فابن خلدون له مستويان من النظر والمعرفة المستوى الأول يتعلق

1 نفسه، ص 158.

2 المقدمة، تحقيق: سهيل زكار، ص 361.

3 منى أحمد ابو زيد: الفكر الكلامي عند ابن خلدون ، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1957، ص 63، 64.

بالسببية في الطبيعة والمستوى الثاني عندما تتجاوز الطبيعة وهو ما أشرنا إليه سابقاً في دراستنا لحضور العقل والنقل، ومنه فما يطبقه في السببية الطبيعية لا يسلم به في السببية الميتافيزيقية.

وبالتالي حتى وإن اعتمد ابن خلدون على العلية المطلقة أو الحتمية السببية فذلك في مجال ضيق وذلك ما أشار إليه هو نفسه من أن الأسباب متسلسلة إلى أن تصل إلى مسبب الأسباب وهو الله سبحانه وتعالى وذلك عكس الرأي الذي ذهب إليه العروبي<sup>1</sup> الذي يرى أن ابن خلدون وإن كان يقر بأن الحتمية واللاحتمية تتعايشان في مجال الكون الواسع فإنه مع ذلك يقرر أن علية طبيعة شاملة تسود كل ما يتعلق بالحق الذي يدرسه.

## 2-2- التعليل الشمولي:

إن المعرفة التي يكتسبها ابن خلدون من يونانية وإسلامية ما جعلته يدرك العوامل من مختلف جوانبها في العديد من المرات يعلل الظاهرة بأسباب عديدة ومن ذلك ما فعله في تحديد أسباب أغلاط المؤرخين حيث أدرج أسباباً سياسية وتكوينية للمؤرخين وأيضاً ما يتعلق بالأسباب الطبيعية فالأحداث التاريخية هي ظواهر جزئية أو بعض من كل، تجري حسب قوانين لأن التاريخ مسيرة عامة شاملة للعمران البشري والإطار الواسع للأحداث هو الذي يكشف للمؤرخ عن الخفايا والأسباب والعلل الكامنة وراء الأحداث.<sup>2</sup>

1 عبد الله العروبي: ابن خلدون وميكافيلي، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط1، بيروت: دار الساقى، 1990، ص26.  
2 عبد الأمير شمس الدين: الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرق، ط1، بيروت: مكتبة المدرسة- دار الكتاب العالمي- الدار الإفريقية العربية، 1991، ص26.

ولابد للتعليل أن يكون عاماً بشأن سائر القوانين وأما التعليل الجزئي فلا يصلح لمفسر التاريخ والتعليل الذي يعتمد مفسر التاريخ تعليل باطني مستقى من الرؤية الشاملة لما يقع خلف الوقائع الظاهرة.<sup>1</sup>

وبالإضافة إلى المثال المتعلق بأخطاء المؤرخين تعليله للفتن المذهبية في بغداد التي قال فيها أنها كانت تحدث بين الطوائف السنية نفسها وبين الشيعة وأيضاً عللها بالعديد من الأسباب منها الخلاف في الإمامة ومذاهبها، أما بين الحنابلة والشافعية وغيرهم فالسبب في رأي ابن خلدون تصريح الحنابلة بالتشبيه في الذات والصفات ونسبتهم ذلك للإمام أحمد ابن حنبل الذي يقول فيه ابن خلدون حاشاه ان يقع منه ذلك بالإضافة الى عدم قدرة السلاجقة وبنو بويه على حسم الأمر لبعدهم من بغداد وعدم اهتمام ملوكهم بحسم ذلك لاشتغالهم بما هو أعظم منه في الدولة وفي الجانب الاجتماعي عامة بغداد كان أهون عليهم من أن يصرفوا همتهم عن العظائم إليهم.

وبذلك يقدم تعليلاً شاملاً لاستمرار الفتنة من عدة نواحي مذهبية وسياسية واجتماعية وجغرافية.<sup>2</sup>

### 2-3- التعليل بالأبعاد المختلفة:

معرفة تاريخ منطقة ما والتعمق فيه يشكل نقطة دعامة للمؤرخ حتى في العصور الأخرى لتمكينه من المقارنة والمقاربة بين ما حدث فيها في تاريخ ما وما حدث في الآخر حتى يصل به المؤرخ إلى قاعدة أو حكم يفسر به الظواهر وذلك بالتحديد ما حصل لابن خلدون فمعرفة تاريخ المغرب منذ القديم مكنه من أن يعطي تعليلات حول توجه الفتوح الإسلامية نحو الجنوب قريبة المدى وبعيدة المدى.

1 عبد الحليم عويس: فلسفة التاريخ، ص 130.

2 ابن خلدون: العبر، تحقيق: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، 2000، 590/3

فبعيدة المدى رجع فيها إلى العهد البيزنطي ووجد أنها لم تكن خاضعة لمنطقة الجنوب-لأبي سياسة عسكرية أما القريية المدى فيرى عدم وجود ثورات ضد الفتح لتحييه عن المنطقة.

# الختامة

لأن لكل بداية نهاية، وعند كل نهاية بداية...

فنهاية البداية لا نجد فيها أنفسنا إلا مع ما قاله الأصفهاني: "... رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه، إلا وقال في غده لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل. وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر".

إذ نسكب في نهاية البداية قطراتنا الأخيرة، بعد أن رسونا على أربعة سواحل، ونحمل منها ما كان ينبغي أن يُحمل.

أما البداية التي ننطلق فيها من نهاية البحث، فهي ما تأتي لنا من إيمان من أنه يتعين على الباحث ألا يجعل نهاية بحثه نقطة وصول، بل محطة انطلاق لمعالجة مشاغل أخرى، فكما رأينا من أن لكل مؤرخ جرت دراسته، في كل قاعدة من قواعد المنهج التاريخي، طريقته في معالجة الأحداث، على ضوء ما تلقاه من تكوين، في مجال الفقه والحديث، إلى معالج للقضايا التاريخية، على ضوء ما توفر له من قضايا وجدت في نصوص شرعية حرفت، والمقصود هنا التوراة والإنجيل، إلى محطة الذهبي الذي كانت عنده صفة الحديث، والتأثر بعلم الرجال، بارزة في دراسته للرواة والإخباريين، وصولاً إلى ابن خلدون الذي كان بارعاً في إعمال العقل، حيث يجب أن يعمل، والنقل حيث يجب ذلك.

وبما أن كل فصل يمكن أن يشكل بحثاً على حدة، فقد تبادل إلى أذهاننا تساؤل، على ضوء تنوع التكوين الذي حظي به هؤلاء، وانعكس على طرقهم في معالجتهم لقضايا التاريخ، فيما إن كان الخبر الشرعي، والخبر البشري، قد تم تناولهما بنفس

الرؤية من طرف مؤرخي الإسلام؟ أو بالأحرى المقارنة بين الخبر الشرعي والخبر البشري في ميزان المؤرخ المحدث الفقيه؟

وفي تقديرنا، فقد كان الطبري المحدث حاضراً بصفة كبيرة في الطبري المؤرخ، لما استطاع أن يجمع حول حادثة واحدة العديد من الروايات، وهو بالتحديد ما يقوم به المحدث، حينما يكون بإزاء دراسة الأحاديث في أول خطوة له.

وحتى وإن عرض على الطبري سلطة البلاط مقابل سلطة العلوم، فإنه قد اختار الطريق الثاني، الذي واصل فيه مسيرته، وكان له فيه باع طويل، وشكّل بطريقته في التأريخ مرحلة من مراحل كتابة التاريخ الإسلامي، وبها شكل قاعدة أولى من قواعد المنهج التاريخي.

ومع ابن حزم بدأت تتبلور المعرفة التاريخية، مما أكسب ابن حزم معرفة بالتواريخ، إلى جانب فكره الموسوعي، الذي انعكس على طريقته في الكتابة التاريخية، وكان لها الحضور القوي فيها، إذ كان النقد عنده ممزوجاً بما تأتى له من معارف عصره، وكونه قد تعامل مع قضايا تاريخية، احتوتها كتب مقدسة تعرضت للتحريف، من قبل من يريد توظيفها فيما يخدمه، فقد كان فطناً حينما وظّف عقله، واستدل بما لديه من نقل في نهاية نقاشه، مما أدى إلى تعدد طرقه في النقد.

ولما كان أهم ما تتميز به الأمة الإسلامية عن غيرها من الأمم الأخرى، أنها أولت رعاية خاصة بالشق الثاني للأخبار التاريخية، ألا وهو السند، فقد جرى الاهتمام به، وبتوثيق الرواة، وجاء الذهبي في مقدمة من اهتم بذلك في التاريخ، فكتبه قد احتوت على تراجم إلى جانب الحوادث، لكن من الواضح أن التراجم طغت على الحوادث، مما أتاح له فرصة التمرس في ضبط وتوثيق الرواة، وشكّل بذلك طريقة اعتمدت في علم الجرح والتعديل، ولما كانت مصادره متنوعة، فقد أدت إلى تنوع ألفاظه وطرقه في إسناد الأخبار.

والكتابة التاريخية الإسلامية كانت حلقة متصلة من التطورات، نظراً لتطور العلوم والمعارف، وحتى الظروف التي ألفت فيها الكتب التاريخية؛ من ظروف تعلق بالانتقل، وتعدد مشارب المؤرخ وغيرها، مثلما حصل مع ابن خلدون، الذي انعكس تكوينه الفكري، ورحلاته مشرقاً ومغرباً، وأهدافه التي كان يرمي إليها، على أسلوبه في الكتابة، إلى أن أصبح مثلاً يُحتذى به، لما شكله من ذروة في الكتابة التاريخية منهجاً ومعرفة، وأكسبته معارفه نظرة شمولية للأحداث، بالإضافة إلى استفادته من احتضار الحضارة الإسلامية، وصار مؤرخاً منظرًا، ومطبقاً، وساعياً لإيجاد حلول لأمته، من خلال تحليله للقضايا التاريخية، وربطها بالعلل والأسباب.

ومنه فقد شكل هؤلاء المؤرخون هرمًا، لا يمكن أن تتفك فيه القاعدة عن القمة، ولا الوسط عن القمة والقاعدة، فلا ابن حزم، ولا الذهبي، ولا ابن خلدون، استطاع أن يوظف ما وظيفه، لولا جمع واستقراء للمعلومات، أي القاعدة الأولى، ولا الكتابة عموماً استطاعت أن تصل لما وصلت إليه، لولا بلورة المنهج من طرف المؤرخين عبر مختلف قواعدهم.

وقد جمع البحث بين علماء من انتماءات عقديّة مختلفة، وجغرافية متباينة مشرقاً ومغرباً، وأزمنة متباعدة، إلا أنهم شكلوا لنا منهجاً، وإن اختلفت طرقه وقواعده، إلا أنها مكتملة لبعضها البعض.

# الورّاقية

- القرآن الكريم (رواية ورش عن نافع)

- البخاري، محمد ابن إسماعيل (ت 256هـ/870م): صحيح البخاري، ط1، بيروت: دار ابن كثير، 2002.

- مسلم، أبو الحسن ابن الحجاج بن مسلم (ت 261هـ/875م): صحيح مسلم، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، ط1، بيروت: دار إحياء الكتب العلمية - دار الكتب العلمية، 1991.

## أولاً- المحررات باللغة العربية:

### I- المصادر:

- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن الجزري الموصلي (ت 630هـ/1233م): الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1987.

- ابن بسام الشنتريني، علي أبو الحسن (ت 542هـ/1147م): الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، 1997.

- عبد الله الترجمان (ت 826هـ/1423م): تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تحقيق: عمرو فيق الداعوق، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1988.

- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (ت 852هـ/1448م):

- إنباء الغمر بأنباء العمر، تحقيق: حسن الحبشي، القاهرة دار الكتاب، 1994.
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، ط1، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2001.
- ابن حزم، أبو محمد علي (ت 456هـ/1064م):
- الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الحديثة، د.ت.
- جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط5، القاهرة: دار المعارف، 1982.
- السيرة، تحقيق: إحسان عباس، ناصر الدين الأسد، مراجعة: أحمد محمد شاكر، مصر: دار المعارف، د.ت.
- المحلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط2، مصر: مطبعة النهضة، د.ت.
- ديوان ابن حزم، تحقيق: ضحى رشاد عبد الكريم، ط1، القاهرة: دار الصحابة للتراث، 1990.
- رسائل ابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، ط2، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمان عميرة، بيروت: دار الجيل، د.ت.
- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمان بن محمد (ت 808هـ/1406م):

- العبر، تحقيق: سهيل زكار، خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، 2000.
- المقدمة، تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، 2001.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن عبد المجيد (ت 463هـ/1071):
- تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها، تحقيق: بشار عواد، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996.
- الكفاية في علم الرواية، حيدر آباد (الهند): دائرة المعارف العثمانية، د.ت.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 778هـ/1348م):
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003.
- تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، 1993.
- تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: غنيم عباس غنيم وآخرون، ط1، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2004.
- الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، تحقيق: محمد إبراهيم الموصلي، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1992.

- سير أعلام النبلاء، تحقيق: أكرم البوشي، ط11، بيروت: دار الرسالة، د.ت.
- معجم الشيوخ، تحقيق: روحية عبد الرحمان السيوفي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1990.
- المعجم المختص، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، ط1، الطائف: مكتبة الصديق، د.ت.
- الموقظة في مصطلح الحديث، تعليق: عمرو عبد المنعم سليم، ط1، د.م: دار أحد للنشر والتوزيع، د.ت.
- الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- السمعاني، عبد الكريم منصور التميمي (ت 562هـ/1166م): الأنساب، تحقيق: عبد الله عمر الباروخي، ط1، بيروت: دار الجنان، 1988.
- الشافعي، محمد ابن إدريس (ت 204هـ/820م): ديوان الإمام الشافعي، تحقيق: صابر القادري، ط1، بيروت: المكتبة العصرية، 2003.
- الصفدي، أبو الصفا صلاح الدين بن أيبك (ت 764هـ/1363م) : الوافي بالوفيات، تحقيق : أحمد الأرنؤوط، تزكي مصطفى، ط 1، بيروت : دار إحياء التراث العربي، 2000.
- الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـ/923م): تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، ط2، مصر: دار المعارف، د.ت.

- القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف (ت 646هـ/1248م): إنباه الرواة على أنباء النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، القاهرة: دار الفكر العربي، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1986.

- ابن منظور الإفريقي، أبو الفضل جمال الدين (ت 711هـ/1311م): لسان العرب، بيروت: دار صادر، د.ت.

- ياقوت الحموي، أبو عبد الله شهاب الدين (ت 626هـ/1229م): معجم الأدياء، مصر: دار المأمون، د.ت.

## II - المراجع:

### 1 - الكتب:

- إبراهيم، زكريا: ابن حزم الأندلسي -المفكر الظاهري الموسوعي-، القاهرة: الدار المصرية ، د.ت.

- أومليل، علي: الخطاب التاريخي عند ابن خلدون -دراسة لمنهجية ابن خلدون-، ط 4، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005.

- بلانثيا، أنخل جنثالث: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، ط2، القاهرة: دار الثقافة الدينية، 1955.

- البندر، عبد الزهرة: منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي -أصوله وتطوره-، ط1، الإسكندرية: دار الحكمة، 1992.

- بولطيف، لخضر: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، الجزائر: دار الصديق، 2015.

- الترحيني، محمد أحمد: المؤرخون والتأريخ عند العرب، بيروت: دار الكتب العلمية - دار الريف، د.ت.
- جواد، محمد علي: موارد تاريخ الطبري، ط1، بغداد: منشورات المجلة العربية، 2012.
- الحصري، أبو خلدون ساطع: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي - بيروت: دار الكتاب العربي، 1967.
- حماية، محمد علي: ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، ط1، القاهرة: دار المعارف، 1982.
- حيدر، كامل: منهج البحث الأثري والتاريخي، ط1، بيروت: دار الفكر اللبناني، 1995.
- أبو صعيلىك، محمد عبد الله: الإمام بن حزم الظاهري - إمام أهل الأندلس -، ط1، دمشق: دار القلم، 1995.
- روزنثال، فرانز: علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة: صالح أحمد العلي، ط2، بيروت: دار الرسالة، 1983.
- الزحيلي، محمد: الإمام الطبري - شيخ المفسرين، وعمدة المؤرخين، ومقدم الفقهاء والمحدثين، صاحب المذهب الجريري -، ط2، دمشق: دار القلم، 1999.
- أبو زيد، منى أحمد: الفكر الكلامي عند ابن خلدون، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1957.
- الزعيبي، أنور خالد: ظاهرية ابن حزم الأندلسي ونظرية المعرفة، ط1، عمان: وزارة الثقافة، 1995.

- الساعاتي، سامية: ابن خلدون مبدعاً -قراءة جديدة لفكره ومنهجه في علم الاجتماع-، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2002.
- سعيدوني، ناصر الدين: أساسيات منهجية التاريخ، الجزائر: دار القصة للنشر، 2000.
- أبو الحسن، مصطفى بن إسماعيل: إتحاف النبيل، تحقيق: أبو إسحاق الدمياطي، ط2، عجمان: مكتبة الفرقان، 2000.
- بن سليمان، فريد: مدخل إلى دراسة التاريخ، تونس: مركز النشر الجامعي، 2000.
- شاعر، مصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون -دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام-، ط3، بيروت: دار العلم للملايين، 1983.
- الشرقاوي، محمد عبد الله: منهج نقد النص بين ابن حزم وإسبينوزا، ط1، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.
- شعبان، عبد العاطي عطية: المعجم الوسيط، ط4، مصر: مكتبة الشروق الدولية، 2004.
- شمس الدين عبد الأمير: الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرقي، ط1، بيروت: مكتبة المدرسة - دار الكتاب العالمي - الدار الإفريقية العربية، 1991.
- شوقي، أحمد دنيا: علماء المسلمين وعلم الاقتصاد -ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد-، السعودية: دار معاذ للنشر، 1993.
- الشيخ، عبد الستار: الحافظ الذهبي، ط1، بيروت: دار القلم، 1994.

- عاصي، حسين: ابن خلدون مؤرخاً، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1991.
- أبو عبد الرحمان، محمد الثاني بن عمر بن موسى: ضوابط الجرح والتعديل عند الذهبي، ط1، بريطانيا: دار الحكمة، 2000.
- عبد العليم، عبد الرحمان خضر: المسلمون وكتابة التاريخ -دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ-، ط1، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993.
- عبد الهادي، جمال وجمعة، وفاء رفعت: أخطاء يجب أن تصحح في التاريخ -منهج كتابة التاريخ الإسلامي لماذا؟ وكيف؟-، ط3، القاهرة: دار الوفاء للطباعة والنشر، 1994.
- العروي، عبد الله:
- ابن خلدون وميكافيلي، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط1، بيروت: دار الساقى، 1990.
- مفهوم التاريخ -الألفاظ والمذاهب المفاهيم والأصول- ط4، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005.
- علال، خالد كبير:
- أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه المقدمة -دراسة نقدية تحليلية-، ط1، الجزائر: دار الإمام مالك، 2005.
- مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه، ط1، الجزائر: دار البلاغ، 2003.

- العمري، أكرم ضياء: منهج النقد عند المحدثين مقارنا بالمنهج النقدي الغربي، ط1، الرياض: دار اشبيليا، 1997.
- عويس، عبد الحليم:
- ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي، ط2، القاهرة: شركة سوزلر للنشر، 2002.
- فلسفة التاريخ -نحو تفسير إسلامي لسنن الكونية والنواميس الاجتماعية-، ط1، القاهرة: دار الصحوة، 2011.
- العيسوي، عبد الرحمان محمد وعبد الفتاح، محمد: مناهج البحث في الفكر الإسلامي والفكر الحديث، الإسكندرية: دار الراتب الجامعية، 1997.
- القاسمي، محمد جمال الدين: قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004.
- كوثراني، وجيه: تاريخ التأريخ -اتجاهات، مدارس، مناهج-، ط2، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.
- محمود، سالمة محمد عبد القادر: منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة وتفسيرها، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2010.
- بن مصطفى، أحمد: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1985.
- معروف، بشار عواد: الذهبي ومنهجه في كتاب تاريخ الإسلام، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2008.

- الميداني، عبد الرحمان حسن حبنكة: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط1، دمشق: دار القلم، 1993.
- النبراوي، فتحية عبد الفتاح: علم التاريخ -دراسة في مناهج البحث-، ط2، القاهرة: دار الأفاق العربية، 1996.
- الندوي، سيد سليمان: الرسالة المحمية، ترجمة: محمد ناضم الندوي، ط1، بيروت: دار ابن كثير، 2002.
- النشار، علي سامي: مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، ط3، بيروت: دار النهضة العربية، 1984.
- نويهض، وليد: أسس الوعي التاريخي عند المسلمين، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1998.
- وولف، جون باتيست: الجزائر وأوروبا، ترجمة: أبو القاسم سعد الله، الجزائر: عالم المعرفة للنشر والتوزيع - دار الرائد، 2009.

## 2- الدوريات:

- بونابي، الطاهر: "المعرفة التاريخية عند ابن حزم الأندلسي من خلال تأريخه للأديان السماوية -اليهودية والمسيحية أنموذجاً-"، مجلة مواقف (معسكر)، ع 2007/01، ص109-134.
- خيضر، زياد محمد: "الاصطلاحات الخاصة في الجرح والتعديل"، مجلة العلوم الإسلامية (الموصل)، ع 2012/12، ص03-25.

- كامل، عبد العزيز: "القرآن والتاريخ"، مجلة عالم الفكر (الكويت)، ع 1982/04، ص 943-992.
- الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد: "منهج ابن خلدون في التعاطي مع النصوص الشرعية في موضوع السلطة والعصبية"، مجلة إسلامية المعرفة (بيروت)، ع 2007/51، ص 175-208.
- الطالب، محمد: "منهجية ابن خلدون التاريخية وتأثيرها في المقدمة وكتاب العبر"، مجلة دراسات تاريخية (دمشق)، ع 1980/3، ص 05-64.
- الطيب، داودي: "المنهج العلمي في التحليل الاقتصادي الخلدوني"، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية (دمشق)، ع 2011/4، ص 45-64.

### 3- الرسائل الجامعية:

- إبراهيمي، بلقاسم: "السببية في القرآن - الأسس والمظاهر: دراسة تأصيلية تحليلية-"، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2006.
- أعزبي، زهوة: "ابن حزم الاندلسي ومنهجه في نقد اليهودية والنصرانية من خلال كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل"، مذكرة ماستر، جامعة المسيلة، 2011.
- السلمي، محمد بن صامل العلياني: "منهج كتابة التاريخ الإسلامي حتى نهاية القرن الثالث الهجري"، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1984.
- العوايشة، أحمد: "الإمام ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف"، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1983.

- لكحل، عباس: "الكتابة التاريخفة فف المغرب والأندلس خلال العهد الموحدي  
-دراسة مقارنة-"، مذكرة ماسرر، جامعة المسئلة، 2016.

# الكشافات

01- كشف الآيات القرآنية

02- كشف الأحاديث النبوية

## 01- كشاف الآيات القرآنية

الصفحة	السورة	رقمها	الآية
52	يونس	05	هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾
31	المؤمنون	101	فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴿١٠١﴾
52	المؤمنون	113	قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسَعَلِ الْعَادِينَ ﴿١١٣﴾
53	الشعراء	54	إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ
95، 88	الأحزاب	62	سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ۗ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾

56	الحجرات	13	<p>يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ  وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ  أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ  خَبِيرٌ</p>

## 02- كشاف الأحاديث النبوية

الصفحة	طرف الحديث
95	إذا ابتغى الأمير الريبة في الناس أفسدهم
20	لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم"
31	لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَيَلِجِ النَّارَ
95	ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه
31	مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ
96	مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانٍ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ

# فهرس المحتوى

## فهرس المحتوى

الموضوع	الصفحة
المقدمة:	(12-01) .....
الفصل الأول: التتبع والاستقراء عند الطبري	(34-13) .....
أولاً: النهج الاستقرائي وعلاقته بالصفات الشخصية للطبري	15 .....
1- طول نفس الطبري وأثره على كتابة التاريخ.....	15.....
2- منهجه في تاريخ ما قبل الإسلام والتاريخ الإسلامي .....	17.....
ثانياً: الطبري بين علم الحديث وسائر المؤثرات الأخرى في منهجه	24.....
1- أثر صفته كمحدث على تدوينه للتاريخ.....	24.....
2- ميول الطبري للاستقراء دون غيره من القواعد.....	29 .....
الفصل الثاني: النقد والتمحيص عند ابن حزم	(58-35) .....
أولاً: حضور ابن حزم الموسوعي في كتابة التاريخ.....	36 .....
1- الموسوعية.....	36.....
2- العقل والنقل.....	42.....
3- ميزة الكتابة.....	45.....

47.....	ثانيا: منهجه في النقد
49.....	1- نقد السند
52.....	2- اعتماد مقررات العلوم في نقد الرواية
52.....	2-1- علم الحساب
53.....	2-2- علم الجغرافيا
54.....	2-3- علم المعادن والجواهر
55.....	2-4- علم الأنساب
57 .....	3- استخدام قانون المطابقة وقواعد العمران
58.....	4- المقارنة
(76-59) .....	الفصل الثالث: الإسناد والتوثيق عند الذهبي
62.....	أولا: منهج الذهبي في الإسناد
62.....	1- إسناده للأحداث التي شاهدها أو لاحظها
63.....	2- إسناده للأحداث التي نقلها مشافهة
64.....	3- إسناده للأحداث التي نقلها عن طريق المساءلة والمكاتبة
65.....	4- إسناده للأخبار التي ينقلها في حال الإجازات
65.....	5- إسناده للأخبار التي ينقلها من مجامع الشيوخ والطلبة
66.....	6- إسناده للأخبار التي ينقلها من الموارد السابقة له
68.....	7- استخدامه للإسناد الجمعي في حال ائتلاف واختلاف الروايات

- 8- تضعيف السند بسبب الكلام في راوٍ واحد مع توفر الحجة.....68
- 9- استخدامه المختصرات الشائعة عند المحدثين في الإسناد.....69
- ثانياً: منهجه في التوثيق.....69
- 1- الموضوعية في التوثيق.....72
- 2- تقديم التوثيق على الجرح غير المعلل.....72
- 3- مراعاة تفاوت الرواة في التوثيق.....73
- 4- تقدر الثقة يُعد صحيحاً ما لم يتبين وهمه.....74
- 5- عده لتقرد الصدوق منكراً.....74
- 6- لا عبرة بتوثيق الراوي مع توفر من تركه.....75
- 7- لا عبرة بتوثيق راوٍ مبني على عدم العلم.....76
- الفصل الرابع: التحليل والتعليق عند ابن خلدون ..... (78-102)
- أولاً: التحليل والتعليق في التأريخ الخلدوني.....79
- 1- أهمية التحليل والتعليق في الكتابة التاريخية.....79
- 2- ربط التاريخ بالتحليل والتعليق حتى يكون علماً.....81
- 3- المنهج الخلدوني ذروة التفكير العلمي.....84
- ثانياً: التحليل والتعليق الخلدوني بين العقيدة والزمن.....86
- 1- العقل والنقل في التحليل والتعليق الخلدوني.....86
- 2- الحاضر والغائب في التحليل والتعليق الخلدوني.....89

92.....	ثالثا: منهجه في التحليل والتعليل.....
92.....	1- منهجه في التحليل.....
92.....	1-1- الاعتماد على الملاحظة والتجربة.....
93.....	1-2- التحليل المقارن.....
94.....	1-3- إعمال الموضوعية في التحليل.....
95.....	1-4- موافقة التحليل العلمي للنص الشرعي في العمران.....
96.....	1-5- استخدامه للشبكة التحليلية في فهمه للقضايا.....
97.....	1-6- التحليل الإحصائي.....
97.....	1-7- التحليل البنائي الوظيفي.....
98.....	1-8- التحليل الحركي.....
99.....	2- منهجه في التعليل.....
99.....	2-1- الحتمية المطلقة والفكر الخلدوني.....
100 .....	2-2- التعليل الشمولي.....
101.....	2-3- التعليل بالأبعاد المختلفة.....
106-104.....	الخاتمة:.....
119-108.....	الوراقية:.....
123-120.....	الكشافات:.....
121.....	1- كشاف الآيات القرآنية.....
123.....	2- كشاف الأحاديث النبوية.....
128-124.....	فهرس المحتوى.....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ