



تقييم ابن خلدون للروايات التاريخية في مقدمته مقارنةً بمنهج المحدثين

Musab Hamod ¹

الملخص

حظيت مقدمة ابن خلدون من جهة تأسيسها لعلم العمران باهتمام وافر من الباحثين، لكن الغرض الذي أُلّف تلك المقدمة لأجله وهو تصحيح وتضعيف الأخبار لم يحظ بذلك القدر من العناية. ومشكلة البحث أنّ ابن خلدون قرّر في مقدّمته أن معرفة طبائع العمران وعرض الخبر التاريخي عليها هو أوثق الوجوه في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها وهو سابقٌ على التمهّص بحال رواياته جرحاً وتعديلاً. وهذا يخالف منهجية أهل الحديث في تناول الأخبار التاريخية، فلزم تحرير منهج ابن خلدون ومقارنته بمنهج أهل الحديث في نقد الخبر التاريخي، ويهدف البحث إلى وضع طريقة ابن خلدون في تحكيم الأخبار في إطارها الصحيح دون إجحاف ولا مبالغة، وتعزيز الثقة بمنهج المحدثين في رواية الأخبار التاريخية. وانتهت الدراسة منه إلى نتائج أهمها أنّ كثيراً مما انتقده ابن خلدون من الأخبار التاريخية بناءً على مخالفتها العمران قد أشار إليه المحدثون وأبطلوه بالنقل وبخالفه المعهود وفقاً لمنهجهم في نقد السند والمتن، وأنّ الآفاق التي توسع بها ابن خلدون في قضايا العمران ومطابقتها للأخبار يمكن الاستعانة بها في تغذية منهج نقد المتن عند المحدثين دون التنازل عن منهجية نقد السند.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الإسناد، الاجتماع، التاريخ، الرواية، ابن خلدون.

Hamod, Musab. تقييم ابن خلدون للرواية التاريخية في مقدّمة مقارنةً بمنهج المحدثين. *Türkiye Journal of Theological Studies*, 9/1 (Mart 2025), 499-517. <https://doi.org/10.32711/tiad.1586071>

Date of Submission	16.11.2024
Date of Acceptance	24.12.2024
Date of Publication	28.03.2025
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

¹ Assist. Prof., Sinop University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Hadith, Department of Hadith Science, musabhamod@sinop.edu.tr, ORCID 0000-0002-7681-2537



Ibn Khaldun's Evaluation of Historical Narratives in his Muqaddimah and Comparison with the Method of the Muhaddiths

Musab Hamod¹

Abstract

Ibn Khaldun's Muqaddimah has received extensive attention from scholars for its foundational contributions to sociology. However, its original purpose—evaluating the authenticity of historical reports—has not been equally emphasized. The research problem lies in Ibn Khaldun's claim in the Muqaddimah that the most reliable way to scrutinize the accuracy of historical reports is to evaluate them against the principles of social structures, which he considers prior to examining narrators through jarh and ta'dil. This stance diverges from the methodology of hadith scholars in addressing historical reports. This study seeks to contextualize Ibn Khaldun's approach fairly, avoiding excessive praise or criticism, while strengthening trust in the methodology of hadith scholars for historical narration. The findings reveal that many historical reports criticized by Ibn Khaldun for contradicting the principles of social structures were similarly invalidated by hadith scholars using isnad and matn criticism. Moreover, Ibn Khaldun's broad insights into societal dynamics and his application of these insights to historical reports can enrich the matn criticism methods of hadith scholars, provided that the foundational isnad criticism methodology is upheld.

Keywords: Hadith, Isnad, Society, History, Narration, Ibn Khaldun.

Hamod, Musab. "Ibn Khaldun's Evaluation of Historical Narratives in His Muqaddimah and Comparison With the Method of the Muhaddiths". *Türkiye Journal of Theological Studies*, 9/1 (Mart 2025), 499-517. <https://doi.org/10.32711/tiad.1586071>

Date of Submission	16.11.2024
Date of Acceptance	24.12.2024
Date of Publication	28.03.2025
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

¹ Assist. Prof., Sinop University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Hadith, Department of Hadith Science, musabhamod@sinop.edu.tr, ORCID 0000-0002-7681-2537



İbn Haldun'un Mukaddimesinde Tarihi Rivayetleri Değerlendirmesi ve Muhaddislerin Yöntemiyle Kıyaslanması

Musab Hamod ¹

Öz

İbn Haldun'un *Mukaddimesi*, sosyoloji ilminin temellerini atması bakımından araştırmacılar tarafından büyük ilgi görmüştür. Ancak bu eserin asıl yazılış amacı olan tarihsel haberlerin doğruluğunu tespit etme ve zayıflıklarını ele alma meselesi aynı derecede ele alınmamıştır. Araştırmanın problemi, İbn Haldun'un *Mukaddime*'de tarihsel haberlerin doğruluğunu en sağlam şekilde test etmenin, bu haberleri toplumsal yapıların tabiatına uygunluk açısından değerlendirmek olduğunu savunmasıdır. Ona göre bu yöntem, ravilerin cerh ve ta'dil yoluyla incelenmesinden önce gelir. Ancak bu yaklaşım, hadis âlimlerinin tarihsel haberleri ele alışı yöntemleriyle çelişmektedir. Bu çalışma, İbn Haldun'un yöntemini adil bir çerçeveye oturtmayı, aşırı övgüden ve eleştiriden kaçınmayı, ayrıca hadis âlimlerinin tarihsel rivayet metodolojisine güveni artırmayı amaçlamaktadır. Araştırmanın bulguları, İbn Haldun'un uygarlık ilkelerine aykırı olduğu için eleştirdiği birçok tarihsel haberin, hadis âlimleri tarafından da isnad ve metin eleştirisi yöntemleriyle geçersiz sayıldığını göstermektedir. Ayrıca, İbn Haldun'un toplumsal yapı anlayışı ve bu bağlamdaki haber değerlendirmeleri, hadisçilerin metin eleştirisi yöntemine katkı sağlayabilir; ancak isnad eleştirisi yönteminden taviz verilmemelidir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, isnad, Toplum, Tarih, Rivayet, İbn Haldun

Hamod, Musab. "İbn Haldun'un Mukaddimesinde Tarihi Rivayetleri Değerlendirmesi ve Muhaddislerin Yöntemiyle Kıyaslanması". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 9/1 (Mart 2025), 499-517. <https://doi.org/10.32711/tiad.1586071>

Geliş Tarihi	16.11.2024
Kabul Tarihi	24.12.2024
Yayın Tarihi	28.03.2025
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir.	

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, musabhamod@sinop.edu.tr, ORCID 0000-0002-7681-2537

مدخل

حظيت مقدمة ابن خلدون باهتمام وافرٍ من البحث والدرس والتنقيب من الباحثين في فروع علمية عديدة، ومع ذلك فثمة ثغرة لم تُسَدَّ بعدُ بما يكفي من الدرس وهي قضية تصحيح وتضعيف الأخبار والروايات عنده تاريخية كانت أم شرعية، ولا سيما أن ابن خلدون ذكر في مقدمته أنَّ علم العمران ثمرته تصحيح الأخبار⁴، فلا يليق أن تحفَّت الأضواء على هذا الجانب منها ويُعزَّز فيه الدارسون، هذا مع تأثُّر علم الحديث الشريف خصوصًا بمنهج التشكيك والنظر العقلاني في التفسير وشبهة عدم عناية المحدثين بالنقد الداخلي للمتن.

فلعل هذا المقال أن يمثِّل إضاءةً في تلك الناحية من العلم وسبيلًا جديدًا إلى المقدمة.

ومشكلة البحث أنَّ ابن خلدون قرَّر في مقدمته أن معرفة طبائع العمران وعرض الخبر التاريخي عليها هو أوثق الوجوه في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها وهو سابقٌ على التمهيص بحال رواته جرحًا وتعديلًا وأنه لا يرجع لحال الرواة حتى يُعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، وهذا يخالف منهجية أهل الحديث في تناول الأخبار التاريخية، فلزم تحرير منهج ابن خلدون ومقارنته بمنهج أهل الحديث في نقد الخبر التاريخي أي الرواية التاريخية، وبيان الراجح منهما.

وينشأ عنها الأسئلة التالية: ما حقيقة منهج ابن خلدون في تقييم الرواية التاريخية، وما جوانب القصور فيه؟ وما مدى قابليته للتطبيق عمليًا؟ وهل هو منسجم مع طبيعة العمران وقوانينه التي يدعو لتحكيمها على الرواية التاريخية؟ وما الفرق بينه وبين منهج أهل الحديث نظريًا؟ وما موقف المنهج الحديثي من الأخبار التي انتقدوا ابن خلدون في مقدمته؟ وهل في منهج المحدثين من القصور في تناول الروايات التاريخية ما يبرر الاحتكام لطريقة ابن خلدون؟

ويهدف البحث من خلال الإجابة عن الأسئلة السابقة إلى وضع ميزان ابن خلدون في تحكيم الأخبار في إطاره الصحيح دون إجحاف ولا مبالغة، وتعزيز الثقة بمنهج المحدثين في رواية الأخبار التاريخية.

هذا وقد اتَّبع في المنهج التحليلي والنقدي المقارن فعرضتُ منهج ابن خلدون في قبول الأخبار التاريخية على منهج علماء الحديث، وعرضته كذلك على موازين النقد وطبائع العمران نفسها التي أولاها ابن خلدون الأهمية الجليَّة، من خلال نماذج تطبيقية من مقدمته.

والدراسات السابقة حول مقدمة ابن خلدون كثيرة متنوعة⁵ لكن أقربها إلى بحثي:

كتاب الباحث خالد علّال، أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه المقدمة، الجزائر، دار الامام مالك ط1 2006، ركز فيه على سلبيات المقدمة، ووصف فيه اعتماد ابن خلدون على قانون المطابقة لقواعد العمران في تصحيح الاخبار بأنه قد يصلح رغم المبالغة فيه لرد الأخبار ولكنه لا يصلح لإثباتها، ولكنه لم يتعرض لمنهج أهل الحديث إلا لما.

ودراسة للباحث عزمي السيد وهي مقالة في مجلة إسلامية المعرفة ذكر فيه أن معيار مطابقة الخبر لطبائع العمران لتصديق وقائع التاريخ ليس جديدًا بل هو ممارس عند المناطقية⁶، وقد فندت هذا القياس وبينت الفارق بين المناطقية وابن خلدون في معنى المطابقة في مقالة لي بعنوان

4 عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مج. عبدالله الدرويش (دمشق: دار يعرب، 2004)، 1/ 129.

5 يمكن تصنيف الدراسات حول مقدمة ابن خلدون عمومًا في قوالب ثلاثة، الكتب والمؤتمرات والمقالات: أولاً، الكتب، وهي كثيرة، ومن أهمها كتاب طه حسين: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تحليل ونقد، طبع في مصر، 1925م، اجتهد فيه أن يفتح الغرب بأن ابن خلدون لا يرقى إلى العبقريّة التي يخلوّه بها، وأن تاريخه تخلف عن مقدمته، وأن قانونه وأحكامه في الحق الحديثي الشرعي (لا الرواية التاريخية) لا تَعُدُّ أحكام المحدثين ولا تخرج عنها. ثانياً، المؤتمرات ومنها:

أ. مهرجان ابن خلدون بالمعهد في جامعة القاهرة 1962م، وكان احتفاءً أكثر منه علميًا، لكن فضيلته كانت في السبق.

ب. مؤتمر عبد الرحمن بن خلدون قراءة معرفية منهجية، جامعة عين شمس، مصر، 2000، رُكِّز على النُظم والقضايا الاجتماعية والاقتصادية، ولم يركز كثيرًا على مسألة الأخبار التاريخية وطرق قياسها.

ث. ندوة علمية نظمها المعهد العلمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع جامعة آل البيت في الأردن ونشرت مجلة إسلامية المعرفة 2007م، تعرّضت بعض أبحاثه لروايات الأخبار، منها مقال عزمي السيد الذي أشرت إليه.

ث. المؤتمر الدولي الرابع لابن خلدون، جامعة ابن خلدون في اسطنبول 2017، لم يتعرض لبحث الرواية إلا قليلًا من ذلك ورقة بحثية للباحث صلاح الدين كوزييهود بعنوان: أدوات النقد التاريخي الخلدوني ومكانها في النقاشات المعاصرة في موضوع نقد متن الحديث، بحث في وركته إمكانية تعميم تطبيق النقد الخلدوني على رواية الحديث بمضمونه الشرعي لا التاريخي وحسب.

ج. مؤتمر ابن خلدون الدولي الخامس، جامعة ابن خلدون اسطنبول 2019، اهتم بالطاقة والتنمية الاقتصادية والأخلاقية من خلال مؤلفات ابن خلدون، ولم يتعرض لبحث الرواية وموازنتها.

ثالثًا، المقالات الهكّمة، وهي كثيرة، ومنها: الصناعة الحديثة عند ابن خلدون من خلال المقدمة، صادق كرشيد، في مجلة المشكاة، ع4، 2006م، حاول درس الجانب الحديثي من شخصية ابن خلدون ومصادره في هذا العلم.

6 عزمي السيد، "مشروع التجديد الفكري عند ابن خلدون"، مجلة إسلامية المعرفة 50/13 (أكتوبر، 2007)، 117.

"تجليات قانون المطابقة الخلدونية في النقد المعاصر للروايات الحديثة: دراسة نقدية تحليلية"،⁷ وفيها درست تأثير منهج ابن خلدون على المدرسة العقلية والنقد الحديث المعاصر ولكن دون نقد لأصول منهج ابن خلدون أو مقارنة لمنهجه بمنهج أهل الحديث.

ودراسة للباحث محمد دعوري، وهو مقال مقدم لمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة الكويت، 2024، بعنوان: ابن خلدون والمحدثون صلاحية منهج المحدثين النقدي لنقد التاريخ، تناول فيه تعريف ابن خلدون بمنهج المحدثين وصلاحيته لنقد التاريخ ومحاولة استبداله بقانون المطابقة (مطابقة الخبر للواقع) وطابع العمران،⁸ فجعل منهج المحدثين في موضع الدفاع، واعترض في سبيل ذلك على منهج ابن خلدون، ولكن يغلب الطابع النظري الفلسفي على البحث، فقد حاكم منهج ابن خلدون في ضوء المنطق البرهاني والإنتاج عن المقدمات، وقَرَّر أنَّ الجرح والتعديل نتيجة لنقد روايات الراوي وليس نقد الروايات قائماً على الجرح والتعديل، وفيه مغالطة لكون طائفة من الجرح والتعديل تتعلق بشخصية الراوي ابتداءً ثم تُنقد رواياته بناء عليها وطائفة أخرى يُحكم فيها على الراوي من خلال رواياته ومقارنتها بروايات الثقات لقياس ضبط الراوي، فقد أراد أن يثبت أن العملية النقدية عند المحدثين أوسع من الجرح والتعديل وهو حق لا ريب فيه ولكنه أضر بحقيقة الجرح والتعديل نفسها كما قَصَّر في عرض النقد الحديثي للمتمن من جهة النكارة ونحوها، كما لم يراع الكاتب الفروق الواقعية بين الرواية التاريخية والشرعية على النحو الذي تناوله المحدثون لحاجة سيّد الفجوات التاريخية.

أما جديد بحثي فهو نقد منهج ابن خلدون في تقييم الرواية التاريخية في ضوء النظر الحديثي لا العكس، مستعملاً أدوات النقد التي استعملها هو، أي بعرض منهجه على قوانين العمران وعوالمه، بالإضافة إلى المقارنة الموضوعية بمنهج المحدثين وبيان الأقرب منهما إلى مقتضيات العقل، مع درسٍ تطبيقي لنماذج ساقها ابن خلدون في مقدمته حيث هي الميدان الحقيقي لتجربة منهجه وليس تاريخه العبر، كما أن هذه النماذج تعتبر كذلك ميداناً لاختبار المنهج الحديثي في نقد الرواية التاريخية بالنظر لما قاله المحدثون المؤرخون فيها، وكذلك توجيه للبحث للخروج من دائرة الاختصاص بين منهجين إلى دائرة الإفادة من جميعهما وذلك بجعل الإسناد أصلاً على ما هو عليه منهج المحدثين ثم الإفادة من طريقة ابن خلدون في تحليل العمران والقراءة التفسيرية للتاريخ لتكون قرينة تفيد في الترجيح عند التعارض وإثراء لشرح المتن.

1. ابن خلدون وكتابه المقدمة

ابن خلدون (732-808/1332-1406) هو عبد الرحمن بن محمد، ينسب لجده ليقال له ابن خلدون، أبو زيد، ولي الدين، الحضرمي التونسي،⁹ مؤرخ وفيلسوف وعالم متصوّر في الاجتماع والسياسة.¹⁰ وُلِدَ في تونس وتلقّى العلم النقلي والعقلي عن أبيه وعن قبيل من العلماء في تونس ثم في فاس وغيرها¹¹ وحجّ ورحل إلى مصر والشام، والأندلس، واشتغل كاتباً أبي إسحاق الحفصي سلطان تونس ثم لآل مرين سلاطين المغرب، ثم اعتزل وانتقل إلى القاهرة مشغولاً بالتدريس والقضاء حتى توفاه الله.¹²

وترك ابن خلدون مؤلفات في المنطق والأصول والتصوف وغيره، لكن أهم مؤلفاته ما يعرف بمقدمة ابن خلدون وهي الجزء الأول من تاريخه المسمّى: العبر في ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، طبع ببولاق 1867 في سبعة أجزاء. وهذا التاريخ ضم أيضاً في جزئه السابع سيرته الذاتية والتي طُبعت في القاهرة 1951، مستقلة بعنوان: التعريف بان خلدون ورحلته شرقاً وغرباً.¹³

وأما مقدّمة ابن خلدون المذكورة فيها اشتهر وطار ذكره في الآفاق، بما بثَّ فيها من نظريات في العمران والسياسة والنقد التاريخي غدَّ بسببها أثراً لعلم الاجتماع، وصاناً لفلسفة التاريخ.¹⁴ وقد طبعت أول مرة في باريس 1858، ثم توالى طبعاتها.

⁷ مصعب حمود، "تجليات قانون المطابقة الخلدونية في النقد المعاصر للروايات الحديثة: دراسة نقدية"، مجلة علميات، توفاد، 2/8 (كانون الأول، 2020)، 526.

⁸ محمد دعوري، "ابن خلدون والمحدثون: صلاحية منهج المحدثين النقدي لنقد التاريخ"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، 138/38 (سبتمبر، 2024)، 85.

⁹ عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً، مع. محمد بن تايوت الطنجي (بيروت: دار الكتاب العلمية، 2004)، 27-28.

¹⁰ محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982)، 211/2.

¹¹ ومن شيوخ ابن خلدون: محمد بن سعد بن إبراهيم الأندلسي (ت. 746هـ/1345م) شيخ القراءات، وعبد المهيمن بن محمد الحضرمي الشقي (ت. 749هـ/1348م) إمام المحدثين والنجاح في المغرب، ومحمد بن إبراهيم الغبادي التلمساني الشهير بالأبلي (ت. 757هـ/1356م) شيخ العلوم العقلية في المدرسة المغربية. انظر: ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً، 36-40.

¹² ساطع المحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1967)، 54 وما بعدها.

¹³ محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، 221.

¹⁴ المحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، 252.

وتحتوي المقدمة ستة أبواب في العمران الحضري والبدوي وأصول الدولة والملك والصنائع والعلوم والمعاش، وقدم ابن خلدون نظريته عن التاريخ والعمران بما فيه من حركة اجتماعية واقتصادية وسياسية في الأبواب الستة للمقدمة، ولكنه أراد منها في الأصل تمييز سقيم الأخبار عن صحيحها، في منهج نقدي يعتمد على مطابقة الخبر لطباع العمران وعوائده، وكانت هذه المقدمة سابقة للتاريخ الذي قدمت له، كما كانت سابقة في التاريخ عمومًا. ووضعا ابن خلدون أمام "علم العمران لذاته وعلم العمران أداة لتصحيح الخبر".¹⁵

2. منهج المحدثين في تقييم الرواية التاريخية

لم يكن المحدثون بمعزل عن قضية الرواية التاريخية، بل إن مؤرخي المسلمين الأوائل كانوا من المحدثين، ويؤى أن للحديث الأثر البالغ في علم التاريخ، يقول جواد علي: "إنَّ التشابه الذي نَجده بين طريقة أهل الحديث وطريقة أهل الأخبار والتاريخ في الرواية دفع جماعة من المستشرقين الذين عنوا بكيفية نشوء التاريخ عند العرب إلى أن يقولوا إن التاريخ وليد علم الحديث".¹⁶ ثم تطرق في الموضوع نفسه إلى ظاهرة بارزة وهي أنَّ غالب المؤرخين القدماء كانوا من أصحاب الحديث، وأن طريقة الإسناد ظلت مرعية إلى نهاية القرن الثالث.

وكذلك كان المؤرخون المحدثون يدركون الفارق بين السرد الحديثي والسرد التاريخي، وأن التاريخ يحتاج إلى "السرد الموضوعي، وذكر الحوادث والقصص في نسق تاريخي متتابع لكي تتكامل الصورة التاريخية"¹⁷ بما لا يدع فجوات زمنية بينها، ومن ثم فقد يحتاج لسد تلك الثغرات لأخبار ليست على الشرط.

ومدار التمييز عند المحدثين بين الروايتين الشرعية والتاريخية هي قضية الأحكام الشرعية تحديداً، فحيث تعلق الخبر بالحلال والحرام تشددوا وحيث لم يتعلق بهما تحفّفوا.

ففي الكفاية في علم الرواية عن الإمام أحمد بن حنبل (ت. 241/855م): "إذا روي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الحلال والحرام والشئ والأحكام تشدّدنا في الأسانيد، وإذا روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في فضائل الأعمال، وما لا يضع حكماً أو يرفعه تساهلنا في الأسانيد".¹⁸

وروايات التاريخ تدخل فيما لا يضع حكماً أو يرفعه، بالضوابط المذكورة سابقاً.

وقد اختلف تقييمهم لبعض الرواة حسب موضوع الخبر، كمحمّد بن إسحاق (ت. 151/769م) مثلاً، عُذَّ في السيرة إماماً ونَزَلَ في الأحكام، ففي ترجمته في التقريب: "محمد بن إسحاق أبو بكر المطَّلبي مولاهم المدني نزيل العراق إمام المغازي صدوق يلدس... روى له البخاري تعليقاً ومسلم والأربعة".¹⁹ وأجلى منه قوله في سيف بن عمر التميمي (ت. 180/796م): "ضعيف في الحديث عمدة في التاريخ، أفحش ابن حبان القول فيه، من الثامنة، مات في زمن الرشيد، روى له الترمذي".²⁰

ثم كان هذا التساهل على مراتب أيضاً فما تعلق منه بالسيرة النبوية وما قُرب العهد به من أمور المسلمين، فالسند به مطلوب وإن لم يطلبوا فيه ما يطلبونه في شروط تصحيح الأحاديث وتحسينها،²¹ وأما ما كان من قصص الزهاد والوعاظ وما تباعد العهد به من تاريخ البشر فالسند زينة له وليس شرطاً، وعقد الخطيب البغدادي (ت. 463/1071م) أيضاً في كتابه الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع فصلاً بعنوان: ما لا يقتصر كتبه إلى الإسناد، قال فيه: "وأما أخبار الصالحين وحكايات الزهاد والمتعبدین ومواعظ البلغاء وحكم الأدباء فالأسانيد زينة لها، وليست

¹⁵ أبو يعزب المرزوقي، "وحدة المقدمة وبنيتها العميقة"، مجلة إسلامية المعرفة 50/13 (أكتوبر، 2007)، 35.

¹⁶ جواد علي، "موارد تاريخ الطبري"، مجلة المجمع العلمي العراقي 1/1 (سبتمبر، 1950)، 157.

¹⁷ أحماء البغا، "فضائل البيت المقدس بين المحدثين والمؤرخين من خلال كتابي مفتاح المقاصد و فضائل بيت المقدس"، مجلة الحديث 3 (كانون الأول، 2019)، 113.

¹⁸ أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، مع: أبو عبدالله السورقي وإبراهيم المدني (المدنية للنشر: المكتبة العلمية، د.ت.)، 134.

¹⁹ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، مع: محمد عوامة (حلب: دار الرشيد، 1986)، 467.

²⁰ ابن حجر، تقريب التهذيب، 262.

²¹ في هذا الصدد يصرح الألباني بأن طريقة معرفة صحة الحديث لا تكون إلا من السند، وفي هذا الصدد يقول: "لا طريق لنا لمعرفة الصحيح والضعيف من الحديث إلا بالإسناد"، وهذا التصريح منه

مهم في فهم مقارنة المحدثين نحو الروايات التاريخية، انظر:

شرطاً في تأديتها".²²

وتمت زاوية أخرى نظروا من خلالها إلى الأخبار التاريخية واهية الإسناد أو التي لا سند لها مما تباعد به العهد من تاريخ البشر وهي تنزيلها منزلة الأخبار الإسرائيلية التي ورد النص بطريقة التعامل معها، قال ابن كثير (ت. 775/1373م) في كتابه البداية والنهاية: "وهي -أي الأخبار الإسرائيلية- ثلاثة أقسام: منها ما هو صحيح لموافقة ما قصه الله في كتابه أو أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو معلوم البطلان لمخالفته كتاب الله وسنة رسوله، ومنها ما يحتمل الصدق والكذب فهذا الذي أمرنا بالتوقف فيه"،²³ يعني ما ثبت في الصحيح: "لا تُصدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ".²⁴ ثم ذكر ابن كثير في الموضوع نفسه أنه تجوز روايته لقوله صلى الله عليه وسلم: "وَحَدِّثُوا عَنِّي إِنْ سَأَلْتُمْ وَلَا خَرَجَ".²⁵ وقد حرَّر ابن كثير هذا في تفسيره أيضاً،²⁶ لكنني أثرت النقل عن البداية والنهاية؛ لأن الاحتجاج هنا للتاريخ لا للتفسير، ولأن تطبيقه في التفسير منتقد أيضاً.²⁷

فالظاهر من منهج المحدثين أنهم نزلوا الأخبار التاريخية التي تروى عن الأمم السالفة منزلة أحاديث أهل الكتاب، فأما المشتغلون منهم بنقل الشريعة فلم يكن بهم ضرورة إلى ذلك، وأما المؤرخون الأوائل من المحدثين فلم يسعهم التغاضي عن تلك الأخبار التاريخية في أثناء كتابة التاريخ؛ لأن السردية التاريخية لا تُحتمل فيها الفجوات.

إذن فسيما منهج المحدثين في النقل التاريخي هو: "التساهل في قبول الروايات التاريخية ضمن منهجية منضبطة".²⁸ والتساهل في الأسانيد وروايتها نابع من الفرق بين الروايتين إذ "الأولى تقرر أحكاماً ومبادئ عقدية أو فقهية، بينما الثانية تتجه إلى سرد الحوادث دون التعرض إلى قضايا الأحكام".²⁹

ومع ذلك أرى أن التساهل ما ينبغي أن يطبق على إطلاقه في الروايات التاريخية؛ لأن التاريخ يتعلق من وجوه بحمة الناس وأعراضهم، فإن لم يُشترط فيه ما يشترط في رواية الفقه فلا يُستباح إسناده بالمرّة كما يُفعل في الوعظ والزهد. وإنما ينبغي الاحتياط له بمقدار ما يحفظ الحرمه، وسوف يأتي مثال ذلك في المطلب الخامس نقد نماذج تطبيقية من مقدمة ابن خلدون.

3. منهج ابن خلدون في تقييم الرواية التاريخية

إن تقسيم ابن خلدون للرواية على أساس مضمونها لا يخرج عن تقييم علماء الحديث، فقد جاء في المقدمة: "وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحّة الأخبار الشرعية؛ لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها متى حصل الظن بصدقها وسبيل صحة الظن الثقة بالرواية بالعدالة وال ضبط. وأما الأخبار عن الوقائع فلا بدّ في صدقها وصحّتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن يُنظر في إمكان وقوعه".³⁰ من هذا النص يستفاد أنّ الرواية عنده نوعان:

أولاً- الأخبار الشرعية

ثانياً- الأخبار التاريخية

ويظهر من نص ابن خلدون أن أساس التقسيم عنده انبثع من مضمون الخبر، فإذا كان هذا المضمون إنشائياً بما يفيد به الأمر والنهي

²² أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، مج. محمود الطحان (الرياض: مكتبة المعارف، د.ت.)، 213/2.

²³ إسماعيل بن عمر بن كثير المشقي أبو الفداء، البداية والنهاية، مج. علي شيري (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1988)، 176/2.

²⁴ محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، الجامع للسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيامه المعروف بصحيح البخاري، مج. محمد زهير الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، 2001/1422) "تفسير القرآن"، 20/6 (4485)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

²⁵ البخاري، "أحاديث الأنبياء"، 170/4 (3461)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

²⁶ إسماعيل بن عمر بن كثير المشقي أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، مج. محمد حسين شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419)، 10/1.

²⁷ علق أحمد شاكر على كلمة ابن كثير هذه، فقال: "إن إباحة التحدث عنهم فيما ليس عندنا دليل على صدقه، ولا كذبه شيء ولا ذكر ذلك في تفسير القرآن وجعله قولاً أو رواية في معنى الآيات، أو في تعيين ما لم يبين فيها أو في تفصيل ما أجل فيها، شيء آخر لأن في إثبات مثل ذلك بجوار كلام الله، ما يؤهم أن هذا الذي لا تعرف صدقه ولا كذبه مُبَيَّنٌّ لعنى قول الله سبحانه، ومفصل لما أجل فيه". انظر: أحمد محمد شاكر، عمدة التفسير عن الحفاظ ابن كثير (مصر: دار الوفاء، 2005/1426)، 14/1.

²⁸ أسس سليمان المصري، "معالم منهج المحدثين عند عماد الدين خليل في التعامل مع الرواية التاريخية"، دراسات علوم الشريعة والقانون، 2/41 (2014)، 1553.

²⁹ إبراهيم أمين الجاف، مناهج المحدثين في نقد الرواية التاريخية للقرون الفجرية الثلاثة الأولى (دي: دار القلم، 2014)، 54.

³⁰ ابن خلدون، المقدمة، 128/1.

الشرعي كان خيرًا شرعيًا ومن ثمَّ يُكتفى فيه بالنقد الحديثي القائم على علم الجرح والتعديل من غير حاجة لمقارنة المضمون بالواقع والبيئة وطبيعة الأشياء.

وإذا كان المضمون إخباريًا لزم أن يُطابق الواقع وألا يخرج عن الإمكان العادي وإلا لم يكن صحيحًا بغضِّ النظر عما يفيدُه نقد الإسناد.

يقول ابن خلدون: "فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته ويمقتضى طبعه، وما يكون عارضًا لا يُعتدُّ به، وما لا يمكن أن يعرض له، وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونًا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه يرهاني لا مدخل للشك فيه".³¹

وقال أيضًا: "ونحصره إنما هو بمعرفة طبائع العمران وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يُعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع".³²

ولما عدد الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار، فعَدَّ الثقة بالناقلين والذهول عن المقاصد وتوهم الصدق وتقرُّب الناس لأصحاب المراتب بالمبالغة في أوصافهم وأخبار دولهم .. الخ، جعل أهم سبب الجهل بطبائع العمران! فقال: "ومن الأسباب المقتضية له أيضًا وهي سابقة على جميع ما تقدَّم الجهل بطبائع الأحوال في العمران فإنَّ كل حادث من الحوادث ذاتًا كان أو فعلًا لا بدَّ له من طبيعة تخصُّه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانته ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يُعرض".³³

فمن هذه الأقوال يُعلم أنَّ ابن خلدون يبتغي تحكيم العمران وطبائع الموجودات في تصحيح الأخبار التاريخية، وأنه لا مدخل للشك فيه، وأنه سابق على تمحيص الرواة، مقدِّمٌ عليه.

4. مناقشة فكرة ابن خلدون في تحكيم العمران في الخبر التاريخي

لابن خلدون وجهٌ قوي فيما ابتغاه من إعلاء منزلة العمران، ولكنه لا يبلغ مئاة منهج المحدثين، وأرى أنَّ مبلغَ هذا الاعتبار أن يُجعل من المرجحات عند التعارض أو من المضغفقات عند الضعف، لا أن يكون بنفسه حاكمًا وميزانًا للأخبار، وهذا التعقيب على ابن خلدون منبعه ثلاثة أسباب:

أولاً- إنَّ ما أراهُ من تحكيم طبائع الموجودات مخالفاً لطبائع الموجودات، فمن طبيعة الحواسِّ أن تتفاوت في إدراك المحسوس، ومن طبيعة العقول أن تتفاوت في إدراك المنقول، فمنى عرضته عليها صار كأنك تعرض مشهداً على النظارة، فمنهم من يراه حقيقة ومنهم من يرى به نوع مبالغة ومنهم من يكذِّبه جملةً ويَزعمُ أنه حَيَلٌ وتَحْيِيلٌ.

ثانياً- جعل ابن خلدون الغلط الحفَفي في تناول الحوادث التاريخية غفلةً المرء عن تبدُّل التاريخ فقال: "ومن الغلط الحفَفي في التاريخ الذهول عن تبدُّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدُّل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دويٌّ شديد الخفاء؛ إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد ينفقُ له إلا الأحاد من أهل الخليفة".³⁴ وقوله هذا يُشكل على نظريته في نقل الأخبار، فكيف يستطيع الناظر في الخبر التاريخي أن يعرضه على قواعد العمران وقد تبدَّلَتْ؟ إلَّا أن يعرضه على منقول آخر من ذلك العصر، فعُدنا إلى الدَّور لأنَّ المنقول الآخر ليس له ثبوت في نفسه وإنما هو مُهدَّد بالبطُلان حسب القياس بالعمران.

ثالثاً- ناقض ابن خلدون نظريته؛ حين أنكر مع المنكرين ورود ابن بطوطة عليهم بالعجائب من أخبار الممالك، وقال: "لقيت أيامئذٍ وزير السلطان فارس بن وِزدار البعيد الصيت ففاوضته في هذا الشأن وأرَيْته إنكار أخبار ذلك الرجل لما استفاد في الناس من تكذيبه. فقال لي الوزير فارس: إياك أن تستنكر مثل هذا من أحوال الدول بما أتت لم تره فتكون كابين الوزير الناشئ في السجن".³⁵ ثمَّ قصَّ عليه أن وزيراً اعتقله

³¹ ابن خلدون، المقدمة، 1/ 128.

³² ابن خلدون، المقدمة، 1/ 128.

³³ ابن خلدون، المقدمة، 1/ 126.

³⁴ ابن خلدون، المقدمة، 1/ 116.

³⁵ ابن خلدون، المقدمة، 1/ 352.

سلطانه في السجن سنين وربي فيها ابنه فلما أدرك سأل عن اللحم في الطعام فقال له أبوه: هذا لحم الغنم، فقال وما الغنم؟ فيصهها له أبوه بشيائها وتعوها، فيقول: يا أبت تراها مثل الفأر؟! ذلك أنَّ الولد المتزعزع في السجن إنما أَلِفَ الفأرَ ولم يعرف الغنم. وفي هذا حكمة بالغة قبلها ابن خلدون من الوزير حسبما يُفهم من السياق، وفي قبولها مناقضة لنظريته في تحكيم العمران ابتداءً دون الإنسان.

وأرى الأوفق أن نجعل الإنسان (بمقداره في الرواية التاريخية) شرطاً لقبول الخبر ثم نعرضه على قوانين العمران لتأويله والنظر في مجازة وحقيقته وإمكانه وامتناعه، فنكون قد طبقنا منهج المحدثين وراعينا قوانين العمران في آن واحد، ولا سيما في تأكيد أمارات الوضع في الحديث التي ذكرها المحدثون خاصة في القضايا التي يدفعها الحسُّ والمشاهدة أو الواقع التاريخي.³⁶

5. نقد نماذج تطبيقية من مقدمة ابن خلدون

يرى العديد من النقاد أن تاريخ ابن خلدون الموسوم بالعبر في ديوان المبتدأ والخبر قد تحلّف عن شرط المقدمة وأن ابن خلدون لم يطبق منهجه التاريخي المفترض في نقد الأخبار على كتابه العبر، من هؤلاء طه حسين (ت. 1393هـ/1973م)؛ إذ يقول: "وإنما ندهش حينما نقارن كتابه في التاريخ بمقدمته، ففي كتاب التاريخ يبدو لنا ابن خلدون الراوية العربي البسيط الذي يقصُّ كل شيء دون أن يقفَ لاختبار أمر أو تمحيصه في حين أنك إذا قرأت المقدمة اعتقدت أنه سيحدث ثورة حقيقية في المباحث التاريخية".³⁷

لكنني سأكتفي الآن لمناقشة منهج ابن خلدون بنماذج أوردتها في المقدمة يُدللُّ بها على منهجه؛ لأنه يفترض أنه في المقدمة ما زال يعيش في أجواء منهجه النظري.

1.5. إنكار ابن خلدون غزو تُبَّع لأفريقية

وهو في خبر التبابعة ملوك اليمن وما حكاها عن المؤرخين أنهم كانوا يغزون إلى أفريقية والبربر من بلاد المغرب وأنهم بلغوا في حرمهم إلى فارس وما راء النهر حتى الصين و قسطنطينية من بلاد الروم وأن ملكاً منهم قصد المغرب "حتى بلغ وادي الرمل ولم يجد فيه مسلماً لكثرة الرمل فرجع".³⁸ عدّ ابن خلدون هذا من الأخبار العريضة في الوهم و الغلط لأسباب:

- 1- أن ملكهم كان في جزيرة العرب ورأسه في اليمن، وأنَّ جزيرة العرب يحيط بها البحر من ثلاث جهاتها فلا يمكن أن يسلكوا إلى المغرب إلا السويس —عني منفذ سيناء بين البحرين الأحمر والأبيض— وهو يضيق عن الجيوش الموصوفة وعن ميرتها أيضاً.
- 2- وأنه لم يُسمع قطُّ ذكر وادي الرمل على كثرة السالكين وتوفّر الدواعي للنقل.
- 3- وأنَّ الشُّقَّة إلى الشرق بعيدة ولم ينقل قطُّ أنهم ملكوا بلاد فارس وأنَّ غاية ما يمكن من ذلك أنهم ناوشوا الفرس والروم والترك في حدود العراق والشام.

قال ابن خلدون بعد هذه الأسباب: "فلا تنفق بما يُلقى إليك من ذلك، وتأمل الأخبار وأعراضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه".³⁹

وقبل الجواب عليه فإنَّ خبر وادي الرمل ذكره الطبري (ت. 310هـ/923م) في تاريخه، قال: "فخَلَّثْتُ عن هشام بن مُحمَّد الكلبي أن الملك باليمن صار بعد بلقيس إلى ياسر بن عمرو... فزعم أهل اليمن أنه سار غازياً نحو المغرب حتى بلغ وادياً يقال له وادي الرمل، ولم يبلغه أحد قبله، فلما انتهى إليه لم يجد وراءه مجازاً لكثرة الرمل".⁴⁰

وأرى أنَّ ما قاله ابن خلدون وفاءً منه لمبدئه في تحكيم العوائد وطبيعة العمران، لكنَّ المشكلة تكمن في أمرين: الأول أن هذه الأخبار كلها لم

³⁶ نجم الدين العيسى، التعريف بتاريخ ومصادر الحديث النبوي الشريف (تركيا: إسطنبول، دار الروضة، 2018)، 132.

³⁷ طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تحليل ونقد، ترجمه من الفرنسية محمد عبد الله عنان (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1925)، 35.

³⁸ ابن خلدون، المقدمة، 1/ 96.

³⁹ ابن خلدون، المقدمة، 1/ 98.

⁴⁰ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مج. محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر: دار المعارف، 1967/1387)، 1/ 566.

تثبت بالنقل أصلاً وإنما هي أحاديث تناقلتها الأجيال فحكّاها المؤرخون، ولا يُعلم أن أحداً أخذ هذه الاخبار على تحمل التسليم، وصيغة الخبر تفصح عن ذلك حيث قال الطبري: "خُدِثَتْ عَنْ هِشَامِ الْكَلْبِيِّ" فبينه وبين هشام انقطاع، ثم ليس وراء هشام من الإسناد شيء!

والثاني، قد تحصل هناك مشكلة عند المؤرخ في تقدير العوائد وطبيعة العمران، فمن العوائد وطبيعة العمران مثلاً تصرّف الناس في اللغة فوادي الرمل ليس واجباً أن يكون كالوادي المعروف بين الجبال لأنّ جيشاً عرمرماً مقدّماً قدم من الفج العميق في المشرق لا يعجزه وادٍ ولو شاء لتحول، بل لا يمتنع أن يكون هو الصحراء الكبرى من أفريقيا حسب مقدارها في ذلك الزمن فلا يبعد أن الجيش لما بلغها لم يجد فيها مَطْمَعاً ولا تأمل من عنائها خيراً فرجعوا.

وكذلك لا يمتنع أن يكون من العوائد في تلك الآونة استعمال السفن ولا سيّما في مضيق البحر الأحمر فليس بين اليمن والحبيشة ما يشقّ من ركوب البحر، وليس مضطراً إلى تكلف باب سيناء الذي سمّاه السويوس.

2.5. إنكار ابن خلدون الأخبار في مدينة إزم

أنكر ابن خلدون الأخبار عن مدينة إزم أنّها بُنيت في صحراء عدنّ في ثلاثمئة سنة وأنّ قصورها من الذهب وأساطينها من الزبرجد، وما ينقل المفسّرون عن رجلٍ يُدعى عبد الله بن قلابة أنه عثر عليها وحمل منها ما قدر عليه، وجعل هذا الخبر أعرق في الوهم من وادي الرمل، وقال: "هذه المدينة لم يُسمع لها خبرٌ من يومئذ في شيء من بقاع الأرض، وصحاري عدن التي زعموا أنّها بُنيت فيها هي في وسط اليمن ومازال عمرانه متعاقباً، والأدلاء تقصّ طرّقه من كل وجه ولم يُنقل عن هذه المدينة خبر ولا ذكرها أحدٌ من الإخباريين ولا من الأمم"،⁴¹ ثمّ رجّح أن تكون العمادُ في قوله تعالى: ﴿إِزْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ [الفجر: 7] هي عماد الأخبية والحنيام.

وأرى أن تفسيره للعماد بالأخبية يخالف لعوائد القرآن الذي طالما ضرب المثل بتشريد الأمم ذات البناء الرصين، وليس في تشريد أهل الحباء كبير اعتبار، وإن كان الطبري ذكر في وجه أنهم سيّارة رُحّل،⁴² وليس في وصف إزم إسناد ثابت، وإنما المراد أن يُعلم أنه حدثٌ مهول وخبر عظيم تناقلته الناس أو أطلع الله عليه نبيه حتى قال له: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ [الفجر: 6]؟

وأما المبالغة بوصفها بالذهب ونحوه فهذا من عوائد الناس في تناقل الأخبار العجيبة، وأنّ المبالغة فيها لا يُعتنى بتكذيبها إذ هي مبالغة مكشوفة، وقد يرى الناس بيتاً محلّياً بكثير من الذهب فيقولون: بيتٌ من ذهب! على سبيل المجاز والمبالغة، وهذا معروف في العوائد.

ثم إن خفاء المدينة وغيوبيتها في عهود متطاولة ليس بمستنكر، فكم من مدينة يُخرجون آثارها اليوم من تحت التراب.

ومن أنكر هذه الأخبار جمال الدين القاسمي (ت. 1332هـ/1914م) متأثراً بابن خلدون، فقال: "قال ابن خلدون: وهذه المدينة لم يُسمع لها خبر من يومئذ في شيء من بقاع الأرض"،⁴³ فساق كلامه تاماً وأشار إلى سبقي ابن كثير له في الإنكار.

لكنّ ابن كثير إذ أنكر الخبر من جهة العقل أنكره أولاً من جهة النقل فقال: "هذه الحكاية لا يصحّ إسنادها، ولو صحّ إلى ذلك الأعرابي يعني ابن قلابة... فقد يكون اختلق ذلك، أو أنه أصابه نوع من الهوس والحبال فاعتقد أنّ ذلك له حقيقة في الخارج".⁴⁴

وكذلك أنكر ابن حجر (ت. 852هـ/1449م) القصة من جهة إسنادها، قال: "وفيها ألفاظٌ منكّرة، ورواها عبد الله بن قلابة لا يُعرف وفي إسنادها عبد الله بن لُحَيْعة"،⁴⁵ وكثير من العلماء أنكروها أيضاً إلا أن المقصود التمثيل لمن أنكروها من المحدثين من جهة السند قبل العقل.

فيبقى الأصل إذ هو تمحيص الإسناد ثم يُنظر بعد ذلك في مطابقتها للواقع لو بلغ النكارة.

⁴¹ ابن خلدون، المقدمة، 1/ 99.

⁴² أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مج. أحمد شاكر (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000)، 24/ 406.

⁴³ جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، مج. محمد عيون السود (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، 9/ 467.

⁴⁴ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 386/8.

⁴⁵ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (بيروت: دار المعرفة، 1379/1959)، 8/ 702.

3.5. إنكار ابن خلدون خبر العباسة وجعفر

يُحَدِّثُ لابن خلدون دفاعه عن الرشيد والعباسة وقوله: "ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة في سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحيى البرمكي مولاه وأنه لكلفه بمكائدها من معاقرة إياها الخمر أذن لهما في عقد النكاح دون الخلوة حرصاً على اجتماعهما في مجلسه"⁴⁶، إلى آخر الخبر.

وخلاصة ما أنكر ابن خلدون في هذا الموضوع وأبطل به القصة أمران:

1- منصب العباسة ومركزها الاجتماعي أمّا أخت الخليفة، ونسبها وحسبها الشريف أمّا حفيدة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشرف الدين.

2- استبعاد أن تخلط نسبها العربي بجعفر بن يحيى البرمكي الفارسي، أو أن يصهر الرشيد إلى مولى من الأعاجم.

ولو أن ابن خلدون أنكر ما أنكر بفساد النقل لأتمّ الحجّة، أما احتجاجه بعوائد العمران وكونها نسبياً بينها وبين ابن عباس أربعة فهذا لا يعصمها؛ لأنّ العشق لو كان فإنّ طبيعته تغلب الحسب والنسب، والعوائد مشهورة في وقوع سليلات الأحساب أسيرات للهوى وذهبت زقاش مثلاً لهؤلاء، وقيل فيها الشعر:

"كانت زقاش تقود جيشاً جحشاً فصبت وحقن بمن صبا أن يحبلا"⁴⁷

هذا مع أن ابن خلدون نفسه قد جعل الحسب ينتهي بأربعة أجيال وأنّ الرابع يهدمه، فعقد فصلاً في المقدمة "في أن غاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء"⁴⁸ فلام يحتج إذن لامتناع هدمها لحسبها بكونها بينها وبين ابن عباس أربعة آباء؟

وأما أنّ الرشيد لم يكن ليصهر لمولى فهذا لا تؤيده قوانين العمران؛ لأنّ البرامكة وجعفر قد بلغوا من الشرف مبلغاً نازعوا الخليفة في أمره ومدحتهم الشعراء مدح الملوك، فأين يُستنكر في العمران أن يصهر الملوك إلى الوزراء الناجحين؟

فقد بيني المؤرخ حكمته على العواطف معتقداً أمّا العوائد!

وأنا مع ابن خلدون في إنكار خبر العباسة وجعفر، ولكن أنكره من جهة النقل لا من جهة عوائد العمران التي ذكرها وتبيّن مجانبتها للصواب.

وإبطاله من جهة النقل وإن كان مصدره الطبري في تاريخه إلا أنّ حيثيّة الرواية كافية لردّ الخبر فقد أورده الطبري في أسباب مقتل جعفر ونكبة البرامكة فذكر أسباباً آخرها خبر العباسة، وقال: "حدثني أحمد ابن زهير أحسبه عن عمه زاهر بن حرب أنّ سبب هلاك جعفر والبرامكة أنّ الرشيد كان لا يصبر عن جعفر وعن أخته عباسة بنت المهدي.. الخ"⁴⁹ فذكر القصة.

وزاهر بن حرب مجهول لا يُعرف عنه سوى أنّه كان كاتباً لوالي مكّة في خبر رواه ابن أبي خيثمة عن أبيه، والخبر نفسه يدلّ على الطعن في زاهر وأنه ليس من أهل الرواية، قال أحمد بن زهير ابن أبي خيثمة في تاريخه: "سمعت أبي يقول: كان عيسى بن موسى والي مكّة، وكان أخي زاهر بن حرب كاتبه بمكّة، فقال لي بمكة: أي شيء تشتهي؟ فقلت: تجيء بسفيان حتى يُجذّث. قال: فجاءوا بسفيان، فدخل وعيسى على سبعة أفرشة، قال: ففعل فجعل يحدّثهم ويترّ الأحدث. قلت: قل له: يَصِلْها، فقال له أخي. فقال سفيان: ليس هذا عملكم. قال: ولم يري".⁵⁰

فدلّ على أن زاهراً الكاتب ليس من هذا الشأن ولا يُعد في رواة الحديث، وإلا لقدّر سفيان بن عيينة وأسند له.

وفوق ذلك فإنّ الطبري شكّ أيضاً فقال في خبر العباسة كما مرّ: حدثني أحمد بن زهير أحسبه عن عمه زاهر بن حرب! فلا يثبت خبرٌ بمسّ الأعراس بمثل هذا التخمين.

⁴⁶ ابن خلدون، المقدمة، 1/99.

⁴⁷ محمد بن إبراهيم المديني أبو الفضل النيسابوري، مجمع الأمثال، مع: محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، 1/288.

⁴⁸ ابن خلدون، المقدمة، 1/268.

⁴⁹ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 8/294.

⁵⁰ أبو بكر أحمد بن زهير بن حرب الحارثي ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير (القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2006)، 1/287.

4.5. دفاع ابن خلدون عن نسب العبيديين

دافع ابن خلدون عن نسب العبيديين -أصحاب الدولة الفاطمية- بحجة غريبة ينسبها إلى طبائع العمران، قال: "ومن الأخبار الواهية ما يذهب إليه الكثير من المؤرخين والأثبات في العبيديين خلفاء الشيعة بالقيروان والقاهرة من نفهم عن أهل البيت صلوات الله عليهم، والطعن في نسبهم إلى إسماعيل الإمام ابن جعفر الصادق... ويغفلون عن التفطن لشواهد الواقع وأدلة الأحوال".⁵¹

وجعل من شواهد الواقع وأدلة الأحوال ما كان من ظهور دعوة العبيديين وارتفاع شأنها بالمغرب وأفريقية ثم باليمن ثم بالاسكندرية ثم بمصر والشام والحجاز ومقامتهم بني العباس في ممالك الإسلام، ثم قال: "كيف يقع هذا كله لدعي في النسب يكذب في انتحال الأمر؟! واعتبر حال القرطبي إذ كان دعياً في انتسابه كيف تلاشت دعوته وتفرقت أتباعه".⁵²

والجواب على ابن خلدون: متى كان التمكن في الأرض حقة من الدهر دليلاً على صدق دعوى؟! لو أن هذا الاحتجاج يسوغ لصح إزعاء بولس لقياه بالمسيح وتلقيه عنه ما استحدثت من البدعة حين "دخل مجامع دمشق وقال للمجتمعين فيها إن عيسى ابن الله"⁵³ لكونه تمكّن في الأرض ودانت له تلك الأمة إلى يومنا هذا!

ثم إن قبايس العبيديين بالقرطبي فاسد بسبب اختلاف المكان والقرب والبعد من مركز الخلافة ومجمع قوتها، فأين الذي في أصل العراق تحت عصا الخلافة من الذي يسرح ويمرح بعيداً في المغرب؟

وأرى أن القرامطة كانوا دينة للعبيديين الذين نجموا في قاصية الأرض في تلك الآونة، فقد شغلوا عنهم الخليفة العباسي، وشاهد قول ابن كثير في أحداث سنة أربع عشرة وثلاثمائة: "جهّز الخليفة جيشاً كثيفاً مع مؤنس الخادم، فاقتتلوا مع القرامطة فقتلوا من القرامطة خلقاً كثيراً، ... وانكسر القرامطة الذين كانوا قد نشؤوا وفشوا بأرض العراق، وفوض القرامطة أمرهم إلى رجل يقال له حُرَيْث بن مسعود، ودعوا إلى المهدي الذي ظهر ببلاد المغرب جد الفاطميين، وهم أذعياء كذبة".⁵⁴

فحجة ابن خلدون في هذا الموضوع من أوهام العمران وليست من عوائده الحقيقية.

5.5. إنكار ابن خلدون خبر مدينة النحاس

التي يقال إن بناءها من النحاس وأن الصاعد على سورها إذا أشرف على الحائط ألقى بنفسه، قال ابن خلدون: "ولم يبقوا هذه المدينة على خبر، مع أن هذه الأحوال التي ذكروا عنها كلها مستحيل عادةً منافٍ للأمور الطبيعية في بناء المدن واختطاطها وأن المعادن غاية الوجود منها أن يُصرف في الآنية...".⁵⁵

والأمر كما قال، لكن الخبر مُطَرَّحٌ أساساً من جهة النقل لا سند له، ولم يذكره أهل الحديث المؤرخون، ولو صحَّ جداً لساعد المجاز في كل ذلك ولم يقتض الأمر تكذيباً ولا يتوهم أحد مطابقة الخبر للواقع وإنما يعرف القارئ المجاز فيه قطعاً.

وقد سبقه صاحب معجم البلدان في الإنكار بسبب مخالفة العوائد فقال: "ويقال لها مدينة الصّفر، ولها قصة بعيدة من الصحة لمفارقتها العادة، وأنا بريء من عهدها إنما أكتب ما وجدته في الكتب".⁵⁶

51 ابن خلدون، المقدمة، 1/ 107.

52 ابن خلدون، المقدمة، 1/ 108.

53 ويل وإيرل، ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: زكي محمود وآخرون (بيروت: دار الجيل، 1988) 253/11.

54 ابن كثير، البداية والنهاية، 179/11.

55 ابن خلدون، المقدمة، 1/ 127.

56 ياقوت بن عبد الله الحموي شهاب الدين، معجم البلدان، (بيروت: دار صادر، 1995)، 80/5.

6.5. إنكار ابن خلدون للمبالغات في حكاية بناء الإسكندرية

قال: "وكثيراً ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة، وينقلونها وتؤثر عنهم كما نقله المسعودي عن الإسكندر لما صدته دواب البحر عن بناء الاسكندرية وكيف اتخذ صندوق الزجاج وغاص فيه إلى قعر البحر حتى صوّر تلك الدواب الشيطانية".⁵⁷

وكذّب ابن خلدون الخبر في هذا الموضوع من ثلاث جهات:

الأولى، من قبل أن الملوك لا تحمل أنفسهم على مثل هذا الغرور.

والثانية، من قبل أن الجئ لا يُعرف لها صورة ولا تماثيل تختص بها.

والثالثة، أنَّ المنغمس في الماء ولو كان في الصندوق يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي وتسخن روحه بسرعة لقلته فيموت.

ويمكن أن يُجاب عنه بما يلي:

إن ما استحاله منها ليس بمستحيل فقد يتشكل الجئ في صُور، وقد ينزل الملك في صندوق زجاجي في البحر مقداراً يسيراً في هواء الصندوق على افتراض أنهم عدوا الوسيلة لتجديد الهواء، على أن من يصنع الصندوق لا يعجز عن الخرطوم!، ولا يقال في مثل الإسكندر إنَّ الملوك لا تحمل نفسها على مثل هذا الغرور، فإنه كان بعيداً الهمة مقداماً غير هَيّاب.

وكان يكفي ابن خلدون عن كل ذلك أن يقول إنَّها من القصص الطائر في التاريخ بغير سندٍ يحمله، وأنَّ المبالغات بما مخالفةً للعادة مع إمكان الوقوع.

7.5. إنكار ابن خلدون الانتقاص من مهنة الحجاج وأبيه بتغير العوائد

أنكر ابن خلدون على من انتقصوا من مهنة الحجاج (ت. 95هـ/714م) وغمزوا فيه أنه نشأ كأيّيه معلّم صبيان، وأقام إنكاره بناءً على تغير الزمان فإن كانت مهنة التعليم قد استضعفت في عهد المنتقصين فإنَّها لم تكن كذلك لعهد الحجاج بل يرى ابن خلدون لجهة نسب الحجاج في ثقيف أن تكون مهنة التعليم في الزمن الأول تشریفاً يتولاه الأكابر، قال: "ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار... فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجاج وأنَّ أباه كان من المعلمين مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة من اعتزاز أهل العصبية".⁵⁸

وغاب عن ابن خلدون أن هذا الانتقاص والغمز حدثاً أيضاً في زمن الحجاج نفسه، كتعبير مالك بن الرّيب (ت. 57هـ/677م) للحجاج بن يوسف بتعليم الصبيان فيما رواه ابن قتيبة (ت. 276هـ/889م)، قال "وفي ذلك يقول مالك بن الرّيب:

فماذا عسى الحجاج يبلغ جهده إذا نحن جاوزنا حفير زياد

فلولا بنو مروان كان ابن يوسف كما كان عبداً من عبيد إياد

زمان هو العبد المقر بذله يراوخ صبيان القرى ويُعادي"⁵⁹

وقال ابن عبد ربه (ت. 329هـ/940م): "إن الحجاج بن يوسف كان يعلم الصبيان بالطائف، واسمه كليب؛ وأبوه يوسف معلّم... ثم لحق الحجاج بن يوسف بروح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان"⁶⁰ فذكر خبر ترقّي الحجاج بحزمه وعقله وحمته.

فلو أنَّ النظرة إلى معلّم الكتّاب تبدلت لعهد ابن خلدون أو حتى لعهد صاحب العقد فإنَّها لم تكن قد تبدلت في عهد مالك بن الرّيب عصري الحجاج!

⁵⁷ ابن خلدون، المقدمة، 1/126.

⁵⁸ ابن خلدون، المقدمة، 1/117.

⁵⁹ عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدّينوري، الشعر والشعراء (القاهرة: دار الحديث، 2002/1423)، 1/342.

⁶⁰ أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفرید (بيروت: الكتب العلمية، 1983/1404)، 5/275.

ولا بد من كلمة أخيرة أن ابن خلدون انحاز في كثير من تاريخه العبر لمنهج المحدثين المؤرخين في تقديم النقل على قواعد العمران أي خلافاً لمنهجه الذي تولاه في المقامة، من ذلك أنه تحدث عن كتاب وقع له في مصر لبعض علماء بني إسرائيل عن أخبار بيت المقدس بين الخرائين، خراب بخت نصر وخراب ططيش، فلخص الكتاب كما وجده لأن القوم أعلم بأخبارهم وأما كأخبار أهل الكتاب لا تُصدّق ولا تُكذّب، ثم قال: "فأما الخبر عن الوقائع المستندة إلى الحس فخير الواحد كاف فيه إذا غلب على الظن صحته، فينبغي أن تلحق هذه الأخبار بما تقدّم من أخبارهم لتكمل لنا أحوالهم من أول أمرهم إلى آخره والله أعلم. ولم ألتزم صدقه من كذبه والله المستعان".⁶¹

وفي هذا نكوص عن منهجه الذي ذكره في المقدمة بتطبيق النقد العقلي ومطابقة الواقع قبل النظر في الاستناد، فافتنى هنا بخبر الواحد وأقر بأنه لم يلتزم صدقه من كذبه، أي لم يلتزم التمهيص ولم يتعهده، وتعلل بالغرض الذي هو ضرورة أهل التاريخ وهو السردية المتكاملة التي لا يصلح فيها الفجوات الزمنية، وهذا في جوهره منهج المحدثين في نقل الأخبار التاريخية التي تقادم العهد عليها أن تلحق بأخبار أهل الكتاب كما تقدم ذكره.

الخاتمة

تبين من خلال هذا البحث أن ابن خلدون شرط في مقدمته للتاريخ أن يزن الأخبار التاريخية دون الشرعية بميزان مطابقة الخبر لقوانين العمران وطبائع الاجتماع قبل النظر في سنده، فما صدقته تلك القوانين صح عنده وما لم تصدقه أبطله وإن كان سنده مقبولاً، وتبين أنه وثق بشرطه هذا في نماذج المقامة دون التاريخ نفسه، ولكنه يُعترض عليه بتفسير العوائد وطبائع العمران، فكثيراً ما أنكر ما يسوقه الناس على سبيل المبالغة والمجاز بحجة مخالفة العوائد، وكذلك ظهر بمناقشة الأمثلة التي ساقها في المقدمة بأنه ليس شيء مما أبطله ابن خلدون من الأخبار فيها قد ثبت بالنقل على شرط الرواية التاريخية عند المحدثين حتى يكون ذلك ميزاناً لما ابتغاه من تقديم قوانين العمران على الجرح والتعديل، بل منها ما أشار إليه المحدثون وأبطلوه بالنقل وبمخالفة المعهود، وفقاً لمنهجهم في نقد السند والمتن، ومع ذلك فإن الأفاق التي توسع بها ابن خلدون في قضايا العمران ومطابقته للأخبار يمكن الاستعانة بها في تغذية منهج نقد المتن عند المحدثين دون التنازل عن منهجية نقد السند، كما يمكن اعتبار مطابقة العمران من المرجحات عند التعارض بين الروايات تاريخية أو شرعية، وأن التاريخ قد يتعلق من وجهه ما بحزمة المعصومين وأعراضهم، فإن لم يشترط المحدثون فيه ما يشترط في رواية الفقه فلا ينبغي أن يُستباح إسناده بالمرة، وإنما ينبغي الاحتياط له بمقدار ما يحفظ الحزمة. وفي ضوء هذه النتائج أوصي بجمع أحاديث ابن خلدون في مقدمته التاريخية منها والشرعية، والنظر في توجيهه وشروحه عليها فيكون منها نواة لشرح حديثي التأصيل عمراي التحليل، أي يعتمد لإثبات الحديث منهج المحدثين، وتضاف قرائن العمران إلى جهود المحدثين في شرح الأحاديث والأخبار وتحليلها.

⁶¹ عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون أبو زيد الحضرمي الإشبيلي، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر "تاريخ ابن خلدون"، مع: خليل شحادة (بيروت: دار الفكر، 1988)، 134/2.

Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	<i>Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.</i>
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	turkiyeilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	<i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	turkiyeilahiyat@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça | References

- ابن أبي خيثمة، أبو بكر أحمد بن زهير بن حرب الخزرجي. *التاريخ الكبير*. 2 مجلد. القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2006.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. 13 مجلد. بيروت: دار المعرفة، 1379/1959.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني. *تقريب التهذيب*. مح. محمد عوامة. حلب: دار الرشيد، 1986.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. *مقدمة ابن خلدون*. مح. عبدالله الدرويش. 2 مجلد. دمشق: دار يعرب، 2004.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. *التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً*. مح. محمد بن تايوت الطنجي. بيروت: دار الكتاب العلمية، 2004.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. *ديوان المتنبي والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر*. مح. خليل شحادة. 8 مجلد. بيروت: دار الفكر، الطبعة 2، 1408/1988.
- ابن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد الأندلسي. *العقد الفريد*. 8 مجلد. بيروت: الكتب العلمية، 1404/1983.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدمشقي. *الشعر والشعراء*. 2 مجلد. القاهرة: دار الحديث، 1423/2002.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي. *البداية والنهاية*. مح. علي شيري. 14 مجلد. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1988.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، *تفسير القرآن العظيم*. مح. محمد حسين شمس الدين. 9 مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، 1419.
- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي. *صحيح البخاري*. مح. محمد زهير الناصر. 9 مجلد. بيروت: دار طوق النجاة، 1422/2001.
- البغا، أسماء، "فضائل البيت المقدس بين المحدثين والمؤرخين من خلال كتابي مفتاح المقاصد و فضائل بيت المقدس". *مجلة الحديث*، 3 (كانون الأول، 2019)، 99-128. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3595389>
- الجاف، إبراهيم أمين. *مناهج المحدثين في نقد الرواية التاريخية للقرون المحرقة الثلاثة الأولى*. دبي: دار القلم، 2014.
- حسين، طه، *فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تحليل ونقد*. ترجمه عن الفرنسية محمد عبد الله عنان. مصر: مطبعة الاعتماد، 1925.
- الحضري، ساطع. *دراسات عن مقدمة ابن خلدون*. القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة 3، 1967.
- حمود، مصعب، "تجليات قانون المطابقة الخلدونية في النقد المعاصر للروايات الحديثة: دراسة نقدية"، *مجلة علميات توقاد*، 2/8 (كانون الأول 2020)، 523-546. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4399173>
- الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله. *معجم البلدان*. 7 مجلد. بيروت: دار صادر، الطبعة 2، 1995.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع*. مح. محمود الطحان. 2 مجلد. الرياض: مكتبة المعارف، د.ت..
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. *الكفاية في علم الرواية*. مح. أبو عبدالله السورقي وإبراهيم المدني. المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ت..
- دعوري، محمد، "ابن خلدون والمحدثون: صلاحية منهج المحدثين النقدي لنقد التاريخ"، *مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية*، الكويت، 38/138 (سبتمبر 2024)، 83-121. <https://doi.org/10.34120/jsis.v39i138.3055>
- ديورانت، ويل وإيرل. *قصة الحضارة*. ترجمة: زكي محمود وآخرون. 11 مجلد. بيروت: دار الجيل، 1988.

السيد، عزمي. "مشروع التجديد الفكري عند ابن خلدون"، مجلة إسلامية المعرفة 50/13 (أكتوبر، 2007)، 109-154.
<https://citj.org/index.php/citj/article/view/1235/1005>

شاكر، أحمد محمد. عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير. مصر: دار الوفاء، الطبعة 2، 1426/2005.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. تاريخ الطبري. مح. محمد أبو الفضل إبراهيم. مصر: دار المعارف، الطبعة 2، 1387/1967.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن. مح. أحمد شاكر. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000.

علي، جواد. "موارد تاريخ الطبري"، مجلة المجمع العلمي العراقي 1/1 (سبتمبر، 1950)، 143-231.

العيسى، نعم الدين، التعريف بتاريخ ومصادر الحديث النبوي الشريف. إسطنبول، دار الروضة، 2018

القاسمي، جمال الدين. محاسن التأويل. مح. محمد عيون السود. بيروت: الكتب العلمية، 1997.

محفوظ، محمد. تراجم المؤلفين التونسيين. 5 مجلد. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982.

المرزوقي، أبو يعزب. "وحدة المقدمة وبنيتها العميقة"، مجلة إسلامية المعرفة 50/13 (أكتوبر، 2007)، 16-45.

<https://citj.org/index.php/citj/article/view/1229/999>

المصري، أنس سليمان. "معالم منهج المحدثين عند عماد الدين خليل في التعامل مع الرواية التاريخية"، دراسات علوم الشريعة والقانون، 2/41، (2014)، 1545-1559.
<https://journals.ju.edu.jo/DirasatLaw/article/view/5536/4346>

الميداني، أبو الفضل محمد بن إبراهيم النيسابوري. مجمع الأمثال. 2 مجلد. مح. محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار المعرفة، د.ت.

Kaynakça / References

Albogha, Asma. "Feđâilu Beyti'l-Makdis beyne'l-muħaddisîn ve'l-müerrihîn min hilâli kitâbey 'Miftâhi'l-Makside' ve 'Feđâili Beyti'l-Makdis'". HADITH, 3 (Aralık 2019), 99-128. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3595389>

Allissa, Najmeddin. *et-Ta'rîf bi-târîh ve masâdiru'l-hadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf*. İstanbul: Dâru'r-Ravda, 2018.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl el-Cu'fî. *el-Câmi's-sahîh*. thk. Muhammed Zuheyr en-Nâşır. 9 Cilt. Beyrût: Dâru Tavku'n-Necât, 1422/2001.

Câf, İbrahîm Emîn. *Menâhîcu'l-muħaddisîn fi nakdi'r-rivâyeti ve't-târîhiyyeti lil-kurûni'l-hicriyyeti's-selâseti'l-ûlâ*. Dabî: Dâru'l-Kalem, 2014.

Da'ûrî, Muhammed, "İbn Haldûn ve Muhaddisler: Muhaddislerin Eleştirel Yönteminin Tarih Eleştirisi İçin Geçerliliği", Şeriat ve İslami Araştırmalar Dergisi, Kuveyt, 38/138 (Eylül 2024), 83-121. <https://doi.org/10.34120/jsis.v39i138.3055>

Duyûrânt, Will ve Ayril. *Ḳissatu'l-ḥadâratı*. trcm. Zekî Mahmûd vd. 24 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Cil, 1988.

Ḥamevî, Şihâbüddîn Yâḳût b. 'Abdullah. *Mu'cemu'l-buldân*. 5 Cilt. Beyrût: Dâru Şâdır, 2. Basım, 1995.

Hamod, Musab. "İbn Haldûn'un Mutabakat Kanununun Hadis Rivayetlerinin Çağdaş Tenkidindeki Yansımaları: Eleştirel Analitik Bir Çalışma". Tokat İlmiyat Dergisi, 8 (2), 523-546. <http://doi.org/10.5281/zenodo.4399173>

Ḥaṭîb, el-Bağdâdî Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Şâbit. *el-Câmi ' li-aḥlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*. trcm. Maḥmûd eṭ-Taḥḥân. 2 Cilt. Riyâd: Mektebetu'l-Meârif, ts.

Ḥaṭîb, el-Bağdâdî Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Şâbit. *el-Kifâye fi 'ulûmi'r-rivâye'*. trcm. Ebû 'Abdullah es-Sevraḳî - İbrahîm el-Medenî. *el-Medînetu'l-Münevvera: el-Mektebetu'l-İlmiyye*, ts. <https://citj.org/index.php/citj/article/view/1235/1005>

Ḥuşayrî, Sâṭih. *Dırâsât 'an muḳaddimeti ibn Ḥaldûn*. el-Ḳâhira: Mektebetu'l-Ḥancî, 3. Basım, 1967.

Huseyn Şemseddîn. Beyrût: DâruKutubu'l-İlmiyye, 1419.

Hüseyin, Tâhâ. *Felsefetu'bnu Ḥaldûn el-ictimâ'iyye taḥlîl ve'n-naḳd*. trcm. Muhammed 'Abdullah 'Anân. Mısır: Matba'atu'l-İ'timâd, 1925.

İbn 'Abdi Rabbîhi, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Endelusî. *el-İḳdu'l-ferîd*. 8 Cilt. Beyrût: el-Kutubu'l-İlmiyye, 1983/1404.

İbn Ebû Ḥayseme, Ebû Bekr Ahmed b. Züheyr b. Harb el- Ḥareşî. *et-Târîḥ el-Kebîr*. 2 Cilt. el-Ḳâhira: el-Fârûk el-Hadîse liṭ-Ṭibâ'a ve'n-Neşr, 2006.

İbn Ḥacer, , Ebû'l-Fazl Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Fethu'l-bârî şerḥu şaḥîḥ el-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1959/1379.

İbn Ḥacer, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Taḳrîbu't-teḥzîb*. thk. Muhammed 'Avvâme. Haleb: Dâru'r-Reşîd, 1986/1406.

İbn Ḥaldûn, Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed. *et-Ta'rîfu bi'bni Ḥaldûn ve*

rıhletihi şarkan ve garben. thk. Muḥammed b. Tâvit eṭ-Ṭancî. Beyrût: Dâru'l-Kitâbî'l-İlmiyye, 2004.

İbn Ḥaldûn, Abdurrahmân b. Muḥammed b. Muḥammed. *Muḳaddimetu'bnû Ḥaldûn*. thk. 'Abdullah ed-Dervîş. 2 Cilt. Dimeşk: Daru'l-Ya'rib, 2004.

İbn Ḥaldûn, Abdurrahmân b. Muḥammed b. Muḥammed. *Dîvânû'l-mubtede' ve'l-ḥaber fî târîhi'l-'Arab ve'l-Berber ve men-âşarahum min-zevî's-sultânî'l-ekber*. thk. Ḥalîl Şehâde. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1988/1408.

İbn Keşîr, Ebu'l-Fidâ' İsmâîl ed-Dimaşkî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Ali Şîrî. 14 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1988.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' İsmâîl ed-Dimaşkî. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*. thk. Muhammed

İbn Kuteybe, Ebû Muḥammed 'Abdullâh b. Müslim b. ed-Dîneverî. *Eş-Şî'r ve's-şu'arâ*. 2 Cilt. el-Kâhira: Dâru'l-Hadîs, 2002/1423.

Kâsimî, Cemâleddîn. *Mehâsinu't-te'vîl*. thk. Muḥammed 'Uyûn es-Sûd. 9 Cilt. Beyrût: DâruKutubu'l-İlmiyye, 1997/1418.

Maḥfûz, Muḥammed. *Terâcimu'l-muellifin et-Tûnusiyyîn*. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1982.

Merzûkî, Ebû Ya'rub. "Viḥdetu'l-muḳaddimeti ve bunyetuhâ el-'amîka". *Mecelletu İslâmiyyeti'l-Ma'rife el-Ma'hedu'l-'Âlî lil Fikri'l-İslâmî*, 13/50 (2007), 16-45. <https://citj.org/index.php/citj/article/view/1229/999>

Meydânî, Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. İbrahîm en-Nisâbûrî, *Mecma'u'l-emşâl*, thk. Muḥyiddîn 'Abdulḥamîd. 2 Cilt. Beyrût: Daru'l-Ma'rifeti, ts.

Mısırî, Enis Süleymân. "Me'âlimu menheci'l-muhaddisîn 'inde 'İmâdiddîn Ḥalîl fî't-te'âmuli ma'a'l-rivâyeti't-târîhiyye" *Dirâsâtu 'Ulûmi's-Şerî'ati ve'l-Kânûn*, 2/41 (2014), 1545-1559. <https://journals.ju.edu.jo/DirasatLaw/article/view/5536/4346>

Seyyîd, 'Azmi. "Meşrû'u't-tecdîdî'l-fikrî 'inde İbn Ḥaldûn". *Mecelletu İslâmiyyeti'l-Ma'rife el-Ma'hedu'l-'Âlî lil Fikri'l-İslâmî*. 13/50 (2007), 109-154.

Siddîk, Muhammed. XX. *Asırda Şam'da Hadis Çalışmaları*. İstanbul: Fecr Yayınları, 2022.

Şâkir, Ahmed Muḥammed. *'Umdetu't-tefsîr 'ani'l-ḥâfîzi'bni Keşîr*. Mısır: Dâru'l-Vefâ', 1426/2005.

Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Şâkir. 24 Cilt. Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 2000.

Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr, *Târîhu'l-rusul ve'l-mulûk*. 11 Cilt. Beyrût: Dâru't-Turâs, 2. Basım, 1967/1387.