Information Sciences Letters
An International Journal

http://dx.doi.org/10.18576/isl/121122

Ibn Khaldun's Approach to the Science of Knowledge an In-Depth Study on the Reception and Critique of News

Abdelhadi Nayef Ali Al-qaedah[1,*] *and Arabi Hejazi Faroq Hejazi*[2]

[1]Department of History, Faculty of Arts, University of Jordan, Amman, Jordan
[2]Arabic Language Department, Language Center, University of Jordan, Amman, Jordan

Received: 22 Aug. 2023, Revised: 20 Oct. 2023, Accepted: 21 Oct. 2023.
Published online: 1 Nov. 2023.

Abstract: The research studies the science of know-how and its rooting in Ibn Khaldun, after presenting some historical applied examples and scientific indications of some scholars. With its harmony with the approach of innate human reception, and the nature of its communication is special, including intellectual and experiential, which includes right and wrong, or truth and lies. The research presented the definition of the term from the linguistic and terminological point of view, in addition to attributing its status to Ibn Khaldun, and presents the standards that Ibn Khaldun defined. To be relied upon in accepting and rejecting news, as well as the qualities that must be available for those who work in the sciences of history in particular, and the rest of knowledge in general. The research concluded that this section was subjective, impressionistic, and scattered in the human experience. After Ibn Khaldun's accession to it, it became closer to objectivity than to subjectivity. This achievement attributed to Ibn Khaldun is an achievement added to his repeated creations in the humanities, especially sociology.

Keywords: Knowledge - Reception - Information - News.

*Corresponding author e-mail: a.alqaiadeh@ju.edu.jo

© 2023 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.

منهج ابن خلدون في علم الدّراية دراسةٌ تأصيليّة في تلقّي الأخبار ونقدها

د.عبدالهادي نايف القعايدة[1] "عربي حجازي" فاروق حجازي[2].

[1] قسم التاريخ – كلية الآداب – الجامعة الأردنية – عمان – الأردن.
[2] قسم اللغة العربية – مركز اللغات – الجامعة الأردنية – عمان – الأردن.

ملخص الدراسة: تتوخّى هذه الدراسة الكشفَ عن منهج ابن خلدون في تلقّي الأخبار وتمحيصها ونقدها لتمييز صحيحها من معتلّها، متناولةً بعض الأمثلة التطبيقيّة التاريخيّة، والإشارات العلميّة عند بعض العلماء، للبحث في مدى انسجامه مع منهج التلقّي الإنساني الفطري، وطبيعة تواصله خاصّة الفكريّة منها والخبريّة التي يدخلها الصواب والخطأ، أو الصدق والكذب. وقد عرضت الدراسة إلى ضبط المصطلح (الدراية) من الجهة اللغويّة والاصطلاحيّة، إضافة إلى إسناد وضعه إلى ابن خلدون من الناحية التأصيليّة، ويعرض البحث المعايير التي ضبطها ابن خلدون؛ ليُعتمَدَ عليها في قبول الأخبار وردّها، وكذلك الصفات التي لا بدّ من توافرها عند المشتغل بعلوم التاريخ خاصّة، وباقي المعارف عامّة. وتوصّل البحث إلى أنّ هذا الباب كان ذاتيًّا انطباعيًّا متناثرا في التجربة الإنسانيّة، فغدا بعد أنْ أصّل له ابنُ خلدون أقرب إلى الموضوعيّة منه إلى الذاتيّة، ويعدّ هذا الإنجاز المنسوب إلى ابن خلدون إنجازا يُضاف إلى إبداعاته المتكرّرة في العلوم الإنسانيّة، وعلى رأسها علم الاجتماع.

الكلمات المفتاحية: الدراية – التلقّي – المعرفة - الأخبار.

1. فرضية الدراسة

تفترض الدراسة أنّ الدراسات التي قامت حول فكر ابن خلدون نضجت وما احترقت، فما زال فكر ابن خلدون بحاجة إلى دراسات أخرى تغطّي إنجازاته الفكريّة والحضاريّة والفلسفيّة المعرفيّة، خاصّة في مجال نظريّة تلقّي الأخبار وتأصيل المعايير التي تقبل فيها الأخبار أو تردّ. وحسب اطّلاعنا فإنّنا لم نقف على دراسة تشير إلى أنّ ابن خلدون ما ألّف المقدّمة وبوّب تلك الأبواب إلّا لتكون نموذجًا دالّا، ومقياسا فكريّا يُرجع إليه في قبول الأخبار أو ردّها.

2. أهمية الدراسة

تتركّز أهميّة الدراسة على استكشاف الأصول النقديّة المعرفيّة التي وقف عليها ابن خلدون، ونبّه إليها وضبطها لتكون أداةً بيدِ الدارس لعلوم التاريخ، والحديث وتلقّي المعرفة بشكل عام.

3. منهج البحث

قام البحث على دراسة الفرضيّة وتتبّعها في مظانّها من المقدّمة، واستنباطها وتصنيفها حسب المنهج الاستقرائي، وتحليل المادّة المعرفيّة المتعلّقة بالموضوع، ودراستها وتصنيفها وتوضيحها وعرضها على شكل تمهيد وثلاثة مباحث.

4. الدراسات السابقة

قامت دراسات كثيرة حول ابن خلدون وأفكاره من أبرز هذه الدراسات

دراسة:

- علي أومليل، الخطاب التاريخي، دراسة لمنهجيّة ابن خلدون، ط3، (بيروت: دار التنوير، 1985).
- ودراسة محمّد عابد الجابري، العصبيّة والدولة، معالم نظريّة خلدونيّة في التاريخ الإسلامي، ط6 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1994).
- ودراسة طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعيّة، نقد وتحليل: ترجمة محمّد عنان، (2006).

تمهيد:

لا يخلو كتاب في علم مصطلح الحديث من كلمة (الدراية)، ومع كثرة تردّده بين أهل العلوم، إلّا أنّه ليس من اليسير ضبطه على وجه معياري، أي: أنْ يَعتمدَ الذي يتداوله على قوانين جليّة موضوعيّة، فيقبل الأخبار والأفكار أو يردّها حسب تلك المعايير. وقد يذكر العلماء أحيانا سبب الردّ بالدراية بقولهم: هذا خبرٌ مردود درايةً؛ لأنّه: مخالف للمحسوس أو المعقول، أو الثابت أو المشهور...

غير أنّنا وقفنا على أمرٍ لافت يستأهل النظر، وهو اشتغال ابن خلدون في مقدّمته بتأصيل طبيعة العمران والاجتماع الإنساني، والدولة والعصبيّة وما يتخلّل ذلك، لكنّ الأهمّ من ذلك كلّه هو ملاحظة الباعث الذي دفع ابن خلدون إلى كتابة مقدّمته، خلافا لما رآه أكثرُ الباحثين أنّ الذي كان يشغل ابن خلدون هو بناء الدولة، أو العصبيّة، والصراعات بين البدو والحضر، وطبيعة العمران، وظهور الدولة والملك ومرورها بأطوار طبيعيّة حسب طبيعة العمران، وجريان العادة، وغير ذلك. [1]

والظاهر أنّ الذي كان يشغل ابن خلدون هو وضع تصوّر بالأمثلة الواقعيّة مع ربطها بأسبابها ومسبّباتها، وطبيعة أحوالها؛ لتكون مثالا لطبيعة العمران البشري المقترن بتفسير مبدئه وتطوّره وحركته، وما يعرض له في جميع أحواله، حتّى ينتهي به إلى شيخوخته وزواله... إذن فابن خلدون يضرب لنا مثلا لواقع العمران البشري وطبائعه حتّى نعرض الأخبار عليه ونحاكمها بحسبه، فلا نقع في الخطأ والغفلة.

فتراه حين يعرض إلى سبب إغفال الحكماء لعلم التاريخ لمّا رأوا أنّ ثمرته في الأخبار فقط، وهي ثمرة ضعيفة حسب رأيهم، فانصرفوا عنه. يقول: "وهذا إنّما ثمرته في الأخبار فقط كما رأيت، وإنْ كانت مسائله في ذاتها، وفي اختصاصها شريفة، لكنّ ثمرتَه تصحيحُ الأخبار، وهي ضعيفة؛ فلهذا هجروه والله أعلم"[2]

وضرب الأمثلة حول غفلة بعض المؤرّخين بقبول الأخبار وردّها دون ملاحظة طبيعة العمران، وما إلى ذلك؛ فرأينا أنْ نجمع تلك المعايير في سياق واحد،

© 2023 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.

ونعمل على بيانها؛ لتكون أداة بيّنة للدارسين.

وستعرض الدراسة إلى المصطلح من حيث دلالته اللغويّة والاصطلاحيّة من أجل تحرير المصطلح وتطبيقاته، وضبط معاييره وقوانينه فيما بعد.

وستعرض الدراسة إلى أنّ لابن خلدون السبق في هذا العلم، واليدَ الطُّولى في نقله إلى حيّز الوجود والتطبيق؛ إذ لم نجد فيما أتيح لنا كتابًا أو بحثًا مختصًّا في علم الدراية مفردًا لها، بل جاء الكلام فيه عرَضًا في كتب علوم الحديث، وفي تطبيقات الفقهاء وعلماء الأصول.

المبحث الأوّل (علم الدراية قبل ابن خلدون: المصطلح والتأسيس)

- مصطلح الدّراية في اللغة والاصطلاح

الدراية في اللُّغة: العلم، وما قابل الظنّ. "وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ. أي لاتعلمُ علمَ يقين"[3] جاء في مختار الصحاح: "درَى:... بِهِ أَيْ عَلِمَ"[4] وفي تكملة المعاجم العربيّة: "دراية: تنبُؤ، تكهُّن، أخبار المستقبل"[5] وجاء في معجم اللغة العربيّة المعاصرة: "درَى فلانٌ الشَّيءَ: درَى فلانٌ بالشَّيءِ: علِمَه وخبَرَه: "أهلُ مكَّةَ أدرى بشعابها. ومَن قال: لا أدري فقد أفتى. إنْ كنتَ لا تدري فتلكَ مُصيبةٌ ... أو كنت تدري فالمصيبة أعظمُ". ومع استقراء مادّة دري في المعاجم القديمة والمعاصرة، وتتبّع كثير من استخداماتها في عصر الاحتجاج وبعده يظهر أنّها من جهة الدلالة اللغويّة تدور كلّها حول المعرفة اليقينيّة المقابلة للظنّ.

ويلاحظ الدراس لمصطلح الدراية عند المحدّثين أنّهم يذكرونه مرادفا لعلم الحديث نفسه، وإنْ أشاروا به إلى المتن دون السند أحيانا. فقد جاء في الكلّيّات للكفوي[6] "وعلمُ الحديث دراية، وهو المُراد عند الإطْلاق: هو علم يعرف به حال الرَّاوي والمروي من حيثُ ذلك، وغايته معرفة مَا يقبل وَمَا يرد من ذَلِك؛ ومسائلة مَا يذكر فِي كتبه من الْمَقَاصِد"[6]

ويرى عزّ الدين بن جماعة أنّ علم الدراية "علم بقوانين تعرف بها أحوال السند والمتن"[7]، بينما ذهب طاش زاده إلى أنّه علم في دلالات المتن، فقال: "علمٌ باحثٌ عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث، وعن المراد منها، مبنيًّا على قواعد العربيّة، وضوابط الشريعة، ومطابق لأحوال النبيّ عليه السلام"[8]

وينقل السيوطي في معجم مقاليد العلوم أنّ علم الدراية "اسمٌ جامعٌ للقوى المدركة بالبصيرة، وَتُجعل تارة للقوى الغريزيّة، وتارة للحالة المكتسبة الَّتي بها يصير الإنسان خليقا أن يفعل شيئا دون شيء". ثمّ عرّفه بأنّه: "المعرفَة المُدركة بضرب من الحيَل، وهو تقديم المُقدّمة، وإجالة الخاطر واستعمال الرويّة"[9]

وجاء في معجم لغة الفقهاء: "الدراية: مصدر درى بالشيء: علمه، العلم بالشيء بناء على استعمال الفكر والرأي" [9]وقال عبد الله الخطيب في الردّ على مزاعم المستشرقين: "لقد أُولي نقد المتن عناية كبيرة في علم علل الحديث الذي هو رأس علم الدراية، وهو علم متابعة الثّقات في رواياتهم"[11]

وقد خلصنا بناء على ذلك إلى أنّ الدراية في اللغة: العلم. ويُريدُ بها أهلُ الحديث: العلمَ بالكيفيّات والطرق والمعايير التي يقبل الحديث بها أو يردّ، وهو موافق من جهةٍ لما ذكره السيوطي من الخصوص، ويبقى ما ذهب إليه السيوطي أعمّ وأشمل، وأقرب إلى المعنى اللغويّ، فهو لكلّ معرفة كانت في علم الحديث أو غيره، وأضاف السيوطي مسألة إجالة الفكر وتدقيق النظر والرويّة. وهذا هو المراد والمقصود في هذه الدراسة، وهو أنْ يُقبل الخبر أو يردّ بناء على أصول عقليّة، أو ثوابت نقليّة، أو كليهما، وتسمّى بالمعايير. هذه المعايير متعلّقة بالمخبر والمتلقّي[12]، فهي غير متّصلة بالخبر وحده. ولكنّها في باب الممكنات، وغير متعلّقة بالمستحيلات، كما سيأتي.

وخلاصة ما ذهب إليه المحدّثون من معايير النظر لقبول الخبر وردّه:

- معرفة رجال الحديث وأحوالهم وتواريخهم.
- تمييز الأسامي والكنى.
- شروط التحمّل والأداء.
- الاتّصال والانقطاع.
- فقه النصّ، والعلم بمعانيه.
- العلل والشذوذ.

وأمّا عند الأصوليين، فقد عرض للمسألة الإمام الغزالي من الأصوليّين في باب الأخبار، وما يجب تصديقه منها، وما يجب تكذيبه، وما جاز فيه النظر لقبوله أو ردّه، فقال: "تقسيم الخبر إلى ما يجبُ تصديقُهُ وإلى ما يجبُ تكذيبُهُ وإلى ما يَجبُ التَّوَقُّفُ فيه"[13] وكلّ ذلك حسب أدلّة ناقشها. ومن الخبر الذي يجب ردّه عنده: "مَا يُعلمُ خِلافُهُ بضرورة العقل أو نظرهِ، أو الحسّ وَالمشاهدةِ ... كمن أخبرَ عن الجمع بين الضدَّين، وإحياء الموْتَى في الحال، وأنّا على جناح نَسْرٍ، أَوْ فِي لُجَّةِ بَحْرٍ، وَمَا يُحَسُّ خِلَافُهُ. ومَا يُخالفُ النصَّ القاطعَ من الكتابِ والسنَّةِ المتواترةِ وإجماعِ الأُمَّةِ"[13] وخلاصة معايير الدراية عند الإمام الغزالي تتركّز حول فكرة موافقة الخبر ومخالفته لمقطوع العقل أو النقل.

وتكمنُ أهميّة ضبط معايير علم الدراية في اعتماد منهج واضح في تلقّي المعرفة، وعدم ترك المسألة دون ضابط تتحكّم فيها وجهات النظر المتعدّدة معتمدة أحيانا على معايير واضحة موضوعيّة بوجه راجح أو ثابت أحيانا أخر، أو تكون ذات طابع ذاتي غير منضبط بمنهج أو قانون.

- تطبيقات تاريخيّة في علم الدراية

روي عن السّيّدة خديجة [14] وذلك عند تلقّي خبر النبوّة، وحكمها بأنّ الله لن يضيّع زوجها صلوات الله وسلامه عليه. فعندما صاحبت خديجةُ رسولَ الله مدّة خمس عشرة سنة قبل البعثة، وعايشت وعاينت صدقه وأمانته وأخلاقه في شدّته ورخائه، وإقامته وترحاله وجميع شؤون حياته، هذه المعرفة التي كوّنت لديها مجموعة من المفاهيم الثابتة عن طبيعته وشخصيّته، أضف إلى ذلك ما كانت تتلقّاه من مفاهيمَ عن ابن عمّها ورقة بن نوفل. هذه المفاهيم حول الإله والرسالة وموعد بعثة رسول، فقد عُرف عن ورقة أنّه كان قد قرأ التوراة والإنجيل، كلّ ذلك كوّن عندها قاعدةً فكريّة قياسيّة، -وهي ما يراد به في علم الدراية - جعلتها قادرةً على محاكمة الأخبار بدراية مبنيّة على خبرة عميقة ومفاهيم مجرّبة. فما كان منها إذ سمعت بقوله صلوات الله وسلامه عليه وآله: "لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي". حتَّى قَالَتْ: كَلَّا وَاللَّهِ مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الكَلَّ، وَتُكْسِبُ لمَعْدُومَ، وَتُقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الحَقِّ، فَانْطَلَقَتْ بِهِ..." [15] فقد حكمت السيدة خديجة بصدق الخبر لِما لها من دراية بسياق الخبر وحيثيّاته، وما استقرّ عندها من المعايير.

ومثل ذلك كان مع أبي بكر الصّديق[16]، ذلك عندما جاءت إليه قريش تخبره بأنّ صاحبه يزعم أنّه ذهب إلى بيت المقدس في ليلة ورجع، فَقَالُوا: "هَلْ لَكَ

© 2023 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.

إِلَى صَاحِبِكَ؟! يَزْعُمُ أَنَّهُ أُسْرِيَ بِهِ اللَّيْلَةَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ، قَالَ: أَوَ قَالَ ذَلِكَ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: لَئِنْ كَانَ قَالَ ذَلِكَ لَقَدْ صَدَقَ...". فسألوه: كيف تصدّقه وقد خرق العادة في طبيعة التنقّل بين الأماكن على تنائيها!؟ فأجابهم بمعياره ودرايته التي اعتمد عليها في قبول الخبر على غرابته ومخالفته طبائع الأشياء في ظاهر الأمر.

ويمكن النظر في معيار الدراية عند السيّدة عائشة، في عرض الأخبار على القرآن[17]، وهي تبيّن لخادمها مَسْرُوقٍ، ما التبس عليه من أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد رأى الله، فتُخبره بأنّ: "مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللهِ الْفِرْيَةَ"، فيقول لها: "أَلَمْ يَقُلِ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: {وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ} [التكوير: 23]، {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم: 13]؟"، فتُخبرُ أنّها سألت رسول الله عن ذلك، فَقَالَ: "إِنَّمَا هُوَ جِبْرِيلُ"، فَقَالَتْ: أَوَلَمْ تَقرأ: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الأنعام: 103]، و{وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ} [الشورى: 51].

ومن التطبيقات التاريخية في تمحيص الأخبار ونقدها قصّةُ الاستجواب الذي وقع بين هرقل وأبي سفيان[15]؛ ذلك عندما عرض خبرَ النّبوّة على ما عنده من علم بطبيعة النبوّة وسمات صاحبها، فقد نُقل عنه أنّه كان عالما في دينه، قارئًا للكتب، وقد بلغته رسالة رسول الله، فما كان منه إلّا أنْ جمع معايير الدراية عنده أو قانون المعرفة، وعرض عليها ما جاءه في الرسالة، وما وصله من شهود على خبر هذا الرجل المدّعي النبوّة؛ حتّى انتهى به النظر والدراية إلى أنّ هذا الرجل سيبلغ ملكُه موضعَه الذي يقف به [15]

وعلى ما تقدّم من الأمثلة للأحكام المبنيّة على الدراية يظهر لنا أنّ الأحكام الصادرة عن وعي الإنسان بطبيعة الأحداث والأشخاص وسنن الحياة وقوانينها والاعتماد عليها في اتّخاذ المواقف وبناء الأحكام ديدن الحركة الفكريّة الإنسانيّة وطبيعتها، لكنّها مع ذلك مَلَكة يتطرّق إليها الخلل والخطأ؛ وهي تقترب من دقّة الحكم بالممارسة والمدارسة، وتبعد عنه، بحسب دقّة المسألة وخبرة المفكّر أو المتلقّي للأخبار، لذلك قد يقع في المغالطة الباحث والناقل والمتلقّي إنْ نظر في الأحداث والأخبار نظرًا أوّليّا سطحيّا دون إعطائهما حقّهما من النّظر والتأمّل.

المبحث الثاني (علم الدراية عند ابن خلدون)

ذكر ابن خلدون أنّه أوّل من وقع على هذا العلم، والمشهور عند العلماء أنّ ابن خلدون مؤسّس علم الاجتماع[18]، لكنّ ثمرته في ترسيخ القواعد الكلّية المطّردة لطبيعة العمران البشري هي أنْ يكون هذا العلم آلة التفحّص التي يعمل بها المؤرّخ أو الإخباريّ أو أيّ دارس. فثبوت نسبة علم الدراية لابن خلدون وضبط قوانينه متّفق عليه عند أكثر الباحثين، ولكنّهم يثبتون له ذلك عن طريق اتّفاقهم على نسبة وضع علم الاجتماع إليه، فتكون نسبة علم الدراية إليه من باب التلازم، فقد سبق ابنُ خلدون -كما ذكر هو وغيره- إلى وضع علم الاجتماع والعمران، وأراد بعمله أنْ يفسّر أو يحلّل تحليلا نقديًّا الأحداث المتعلّقة بالعمران[18]، ولكنّه لم يرد بهذا الوضع أن يصف واقع طبيعة العمران البشري –في رأينا- إلّا من جهة جعله مقياسا أومعيارا أو قانونا تقبل الأخبار بحسبه أو تردّ. ويشير إلى ذلك بقوله الذي مرّ بنا: "وإنْ كانت مسائله في ذاتها، وفي اختصاصها شريفة، لكنّ ثمرتَه تصحيحُ الأخبار"[2]

وقال في ادّعاء السبق: "واعلم أنّ الكلام في هذا الغرض مستحدث الصّنعة غريب النّزعة عزيز الفائدة أعثر عليه البحث وأدّى إليه الغوص"[2] وأضاف: "وكأنّه علم مستنبط النّشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة ما أدري ألغفلتهم عن ذلك، وليس الظّنّ بهم، أو لعلّهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا؟"[2] ويشير إلى وصف طبيعة الدّول والسياسة إلى منقولات عن أرسطو والموبذان وابن المقفّع، والطرطوشي، لكنّها -في رأيه- غيرُ مستوفية للفنّ، وغير مقصودة بالتأصيل.فقال: "وكذلك حوّم القاضي أبو بكر الطّرطوشيّ في كتاب سراج الملوك وبوّبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله، لكنّه لم يصادف فيه الرّمية، ولا أصاب الشّاكلة، ولا استوفى المسائل، ولا أوضح الأدلّة إنّما يبوّب الباب للمسألة، ثمّ يستكثر من الأحاديث والآثار... ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهامًا، وأعثرنا على علم جعلنا بين نكرة وجهينة خبره، فإنْ كنتُ قد استوفيتُ مسائله، وميّزت عن سائر الصّنائع أنظاره وأنحاءه، فتوفيق من الله وهداية، وإن فاتني شيء في إحصائه، واشتبهت بغيره فللنّاظر المحقّق إصلاحه، ولي الفضل لأنّي نهجت له السّبيل وأوضحت له الطّريق، والله يهدي بنوره من يشاء"[2] إلّا أنّه يجيز أنْ يكون قد سُبق إلى هذا العلم، لكنّه لم يقف عليه[19]. ولم يسلّم طه حسين لابن خلدون ادّعاءه هذا، فخالفه وأشار إلى وجود مؤلّفات أسّست مفاهيم الدولة والسياسة والعمران من قبله، وقد ترجمها العرب وتأثّروا بها في دولهم[20]. واستعراض ابن خلدون هذا جهودَ السابقين يردّ عليه، فوجود مؤلّفات قد سبقت إلى الموضوع نفسه أمرٌ قد اطّلع عليه ابن خلدون كما هو ظاهر، ولم يُخفه، بل عرض إليها ونقدها، وأشار إلى سبب استدراكه عليها وتجاوزها.

معايير الدراية عند ابن خلدون

عرضَ ابنُ خلدون في مقدّمته إلى الإخباريين من قبله بالنقد والاستدراك، وبيان عظمة علم التاريخ ومكانته مع تهاون العامّة فيه الذين يرونه مجرّد أخبار تُنقل دون تدبّر وتفكّر ونظر في أسباب الأحداث، وإمكانها، وقبولها وردّها حسب سنن حركة الإنسان وطبيعته وأثره في المجتمع، وأثر المجتمع فيه والبيئة، وكذلك ملاحظة طبيعة حركة الأمم والحضارات كيف تنشأ، وكيف تتفاعل مع الحضارات، وكيف تنزوي وتذوي فتؤول إلى الشيخوخة فالاندثار.

وما ذلك إلاّ ليقول لنا بأنّه لا بدّ من محاكمة الأخبار بالقبول والرّدّ بناء على المعقول منها والجائز وقوعُه حسب ظروفه التاريخيّة والاجتماعيّة حتّى الجغرافيّة، ضمن طبيعة الحركة الإنسانيّة، وما يصلح لزمان الحدث ومكانه، إضافة إلى الإنسان أو الأمّة المُسند إليها الخبر كذلك. فلا تُتلقّى الأخبار دون نظر وتمحيص وتدقيق حتّى تُعرض على ثلاثة معايير، هي:

- إمكانيّة الوقوع

يتقدّم الحكم درايةً بالاعتماد على المحسوس بالتجربة والثوابت العقليّة والنقليّة بجواز وقوع الخبر وعدمه على تمييز الرواة بالجرح والتعديل، فأوّل النظر يكون في الجواز العقلي وعدمه، لأن ذلك يجب أن يكون قبل النظر في أحوال الرواة وعدالتهم، لذلك نجد ابن خلدون يقول: "وتمحيصه إنّما هو بمعرفة طبائع العمران وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التّمحيص بتعديل الرّواة، ولا يُرجع إلى تعديل الرّواة حتّى يُعلم أنّ ذلك الخبر في نفسه ممكنٌ أو ممتنع. وأمّا إذا كان مستحيلا فلا فائدة للنّظر في التّعديل والتّجريح، ولقد عَدّ أهلُ النّظر من المطاعن في الخبر استحالةَ مدلول اللّفظ وتأويلَه بما لا يقبله العقل[2] فالخبر الذي تتلقّاه لا بدّ من موافقته طبائع الأحوال، بأن لا يجمع بين الأضداد، ولا يشغل جسمان حيّزا واحدا، ونحو ذلك. فـ"للعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار" [2] حيث إنّك لن تُلقي خطابا في أهل الدولة يستمعون إليه ويفهمونه عنك دون نقله عبر مكبّرات الصوت، أو الشابكة في هذه الأيّام، ولن تسيّر الجيوش في الصحراء من الدوابّ دون ضمان الزاد للناس والعلف!

تمحيص المنقول والتدقيق فيه

يُعنى ابن خلدون عنايةً فائقةً بألاّ تؤخذ الأخبار والروايات على حالها، أو كما تردّ من مصادرها، دون تدقيق وتمحيص في بنيتها وسياقها؛ "لأنّ الأخبار إذا اعتُمد فيها على مجرّد النّقل، ولم تُحَكّم أصول العادة[1]، وقواعد السّياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنسانيّ... لم يؤمن فيها من العثور، ومزلّة القدم والحيد عن جادّة الصّدق"[2] وطبيعة العمران: هي من ذات العمران، تحدث فيه، لا بإرادة الناس، بل بضرورة الوجود، والعادة: هي الكيفيّة التي أجرى

© 2023 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.

الله بها الحوادث في هذا الكون [1]

وفي هذا المعيار تأكيد لسابقه، وهو دونه من حيث مستوى الثبوت، فالأوّل في مخالفة القطعيّات، وهذا في مخالفة الظنيّات الراجحات، وهو تأكيدُ عدم التلقّي دون تدقيق ونظر وتأمّل؛ ويضيف قواعد السياسة في إقامة الدول وأحوالها ومآلها، وطبيعة حكّامها، وتبدّل أحوال الساسة مع تطاول عمر الدولة كما يفصّل ذلك بأعمار الدول، وعدد أجيال ساستها في الغالب[2]

- القياس والاطّراد

جعل ابن خلدون القياس والاطراد وعدمه من معاييره ووسائله التي يتثبّت بها من صحّة الخبر أو عدمه، فهو يقول: "ولا قياس لغائب منها بالشّاهد والحاضر بالذّاهب"[2]وطبيعة الأشياء إذا كانت متّحدة في الجنس بوجه ما فلا بدّ أن تشترك في مقدّماتها ونتائجها، وبداياتها ومآلاتها، لذلك ينظرفي التاريخ ويقاس بالواقع المحسوس، فإنْ وافق الخبرُ شبيهَه، وشاكل مثيلَه؛ كان ممكنًا في نفسه، مصدّقا بسنده.

ولكنّ هذه المعايير لم تكن لتعمل على الاطّراد من الناحية التطبيقيّة كما أشار إلى ذلك الجابري، فابن خلدون -حسب الجابري- كان يحاكم الأخبار التي ضربها كأمثلة في المقدّمة بمعيار طبائع العمران، وهو معيار يغلب فيه البعد العقلي الذاتي، أي: كيف يرى عقلُ ابن خَلدون تلك الطبائع، لا كما هي في حقيقتها، لذلك اختار ابن خلدون أنْ يسلك في كتابة التاريخ في الأمور الجائزة الوقوع عقلا مسلك المؤرّخين السابقين، مع ما فيها من مخالفة لما أدّاه إليه اجتهاده، أوموقفه من الموضوع. اختار أنْ يردّها ويتحايل في الاستدلال على مخالفتها لطبائع العمران والعادة، كخبر العبّاسة أخت الرشيد وغيره، ويشير الجابري إلى أنّ معايير ابن خلدون كانت صالحة لما يطلق عليه (الخرافات)[1] . ولعلّ الجابري قد أغفل اجتماع معيار طبائع العمران إلى المعايير الأخر التي مررنا بها؛ فلا يمكن محاكمة ابن خلدون أو غيره حسب معيار واحد من المعايير وإغفال باقي المعايير.

مواصفات المتلقّي عند ابن خلدون

يحدّد ابن خلدون عددًا من المواصفات التي ينبغي توافرها في المتلقّي لكي يكون قادرًا على تمحيص الروايات والأخبار، وبيان صحيحها من مكذوبها أو فاسدها، أي ذلك المتلقّي الذي يمكن الحكم عليه بأنّه من أهل (الدّراية). ومن أبرز هذه الشروط والمواصفات:

- العلم بقواعد إدارة الدولة والمنزل، ويُطلق عليها (قواعد السّياسة)
- العلم بطبائع الأشياء والأحداث، وكيف تنشأ وتوجد، وكيف تسير أمورها وإلى أين تنتهي. ويُطلِق عليها (طبائع الموجودات)
- الاطلاع على ثقافات الأمم واختلافها في اللغات والعادات والتقاليد، إضافة إلى تبدّل أحوال هذه الأمم بمرور الزمان، وتعاقب الأجيال. وهو ما يُطلق عليه (اختلاف الأمم)، الذي يستلزم المعرفة بالأحوال الجغرافية والتاريخيّة، وسَعة الاطّلاع على أحول الناس في أديانهم ومذاهبهم، وأسباب اختلافهم.
- سَعة الاطّلاع على صنوف العلوم المختلفة، وتنوّع المعارف. وهو ما أشار إليه بعبارة (مآخذ متعدّدة ومعارف متنوّعة)
- القدرة على إعمال الفكر المرّة تلو الأخرى؛ حتّى يتثبّت من جواز الوقوع أو عدمه، فلا يقع في الوهم والتناقضات. فهو بحسب ابن خلدون محتاج إلى "حُسن نظر وتثبّت يُفضيانِ بصاحبهما إلى الحقّ، وينكبان به عن المزلّات والمغالط"[2]

ثمّ بعد استكمال المتلقّي لهذه الشروط والمواصفات يمكن له أنْ يعتمدَ على خبرتِه ومعاييره في التعامل مع الأخبار، ويقبل ويردّ حسبما تأسّس عنده من الدراية المبنيّة على أسس سليمة.

- الدراية في الأخبار الشرعيّة عند ابن خلدون

يستثني ابن خلدون الأخبار الشرعيّة من الردّ العقلي في جواز الوقوع وعدمه، ويستدلّ على ذلك بأنّ الأخبار الشرعيّة متعلّقة بالعمل دون العلم، لذلك فهي غير مفتقرة إلى جواز الوقوع والمنع. ولكنّ ذلك يصحّ لو كانت الأخبار الشرعية كلّها في العمل المجرّد غير المتّصل بالعلم، فبعض الأخبار العمليّة تتضمّن أمورًا يدخل فيها جوازُ الوقوع والمنع، مثل الأخبار التي فيها إشارات لصفات الباري سبحانه، كالخبر الذي يتضمّن نسبة (الضحك أو العجب والانتقال) لله سبحانه، أو خرق عادة كانشقاق القمر والإسراء والمعراج، ونبع الماء من يد رسول الله، وغيرها كثير. لذلك يمكن القول إنّ عرض الأخبار الشرعيّة على مستوى الجواز العقلي والاستحالة من المستويين: اليقين والرجحان أولى من تركه واعتماده دون تأمّل.

ويقتضي منهج ابن خلدون في النظر لأخبار الشريعة أنْ تعرض الأخبار غير المختلطة لأمور التصديق والتكذيب فقط لعلم السند والمتن كما هو معمول به عند الفقهاء وعلماء الحديث، فإذا كان فيها شيء من تلك الموضوعات المتعلّقة بالوجه الخبري دون الإنشائي، فلا بدّ أنْ ينظر فيها وتدقّق كالنظر في باقي الأخبار التاريخيّة. وينظر في جوازها العقلي ونسبة ثبوتها، وفي أيّ الأبواب هي، أفي الأخبار المتعلّقة بالله سبحانه ورسوله صلوات الله وسلامه عليه وآله، أم في غير ذلك، فما كان متعلّقا بالله سبحانه فلا يُقبل من تلك الأخبار إلّا ما كان في باب الجائزات في حقّ الله سبحانه، ولا يقبل بحالٍ المتعلّقُ بالمستحيلات، فلا يجوز نسبة أمور فيها أيّ إشارة إلى ما يناقض الكمال! وما كان في الجائزات فلا بدّ أن يكون ثبوته قد بلغ درجة اليقين لتعلّقه بالإيمانيّات. يقول ابن خلدون: "وإنّما كان التّعديل والتّجريح هو المعتبر في صحّة الأخبار الشّرعيّة؛ لأنّ معظمها تكاليف إنشائيّة أوجب الشّارع العمل بها حتّى حصل الظّنّ بصدقها، وسبيل صحّة الظّنّ الثّقة بالرّواة بالعدالة والضبط"[2]

ووفق مفهوم المخالفة فإنّ كلمة (معظمها) تُشير إلى أنّ (بعضها) يحمل تراكيب غير إنشائيّة. وكلمة (إنشائيّة) يشير بها إلى ما لا يدخله الصدق والكذب، أي باب الأوامر والنواهي. ويميّز ابن خلدون في النظر بين الخبري الذي يدخله التصديق والتكذيب، والإنشائي الذي لا يدخله ذلك، فيقول: "وأمّا الأخبار عن الواقعات فلا بدّ في صدقها وصحّتها من اعتبار المطابقة؛ فلذلك وجب أنْ يُنظر في إمكان وقوعه، وصار فيها ذلك أهمّ من التّعديل، ومقدّمًا عليه؛ إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط، وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة، وإذا كان ذلك، فالقانون في تمييز الحقّ من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة"[2]

فالإمكان والاستحالة –حسب ابن خلدون- هما القانون الذي تتميّز فيه الأخبار المقبولة من المردودة، وهو أهمّ -كما ذكر- من الجرح والتعديل، فالجرح والتعديل لاحقٌ له من جهتي الرتبة والزمن.

والإنشاء القائم في الغالب على الطلب مستغن بنفسه عن غيره من جهة إفادته، لذلك ففائدته عند ابن خلدون مقتبسه منه فقط، بينما نجده يقول في الخبر: "وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة". أي أنّ الواقع وطبيعة الأشياء، ومطابقة الخبر لها هو الذي يعيّن القبول بالتصديق أو الردّ بالتكذيب.

وهنا يقسم ابن خلدون النصوص الشرعيّة إلى إنشائيّة تؤخذ وتردّ حسب صحّة السند، وخبريّة تعرض كما تعرض الأخبار على طبيعة العمران، وشرط قبولها اعتبار المطابقة، وليس هذا المنهج بدعًا من القول، بل قد سبق إليه غير واحد، وتوقّف علي إمليل عند هذه المسألة وظنّ أنّها أمر محدثٌ في النظر إلى النصوص الشرعيّة[21] ، ولعلنا ننظر في رسالة الإمام الشافعيّ كيف وقف على ذلك المأخذ الدقيق بقوله: "ولا يُستدلُّ على أكثر صدق الحديث وكذبه إلّا

© 2023 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.

بصدق المُخبِر وكذبه، إلّا في الخاصِّ القليل من الحديث، وذلك أنْ يُستدلّ على الصدق والكذب فيه بأنْ يُحَدِّث المُحدِّثُ ما لا يجوز أنْ يكونَ مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبتُ وأكثرُ دلالاتٍ بالصدق منه"[22]

والصحيح أنّ كلام الإمام الشافعي، وما ذهب إليه ابنُ خلدون من المتّفق عليه عند علماء الحديث، ولكنّه يحتاج زيادة بيان؛ حيث إنّ الخبر الصحيح، أي الذي يوصف بالصحّة، فيقال: حديث صحيح، غير الخبر الذي يقال فيه: صحيح الإسناد، والفرق كبير دقيق، فالحكم الأوّل وهو صحّة الحديث يعني أنّه صحيح الإسناد والمتن، فقد توافرت فيه شروط الصحّة، وهي اتّصال السند، وعدالة الرواة وضبطهم، وخلوّه من الشذوذ والعلّة، فتوافر هذه الشروط أو المعايير في حديث ما يعني صحّته في ظاهر الأمر؛ فنحنُ إنْ صحّ عندنا سندُه نقول: صحيح السند، ويبقى احتمال ردّه من وجوه أخر، وهي الشذوذ: وهو مخالفة الحديث حديثا أثبت منه، وامتناع الجمع بينهما. وكذلك لو كان فيه علّة تقدح في صحّته، وقد يصلح مثالا لردّ الحديث مع صحّة سنده حديث فاطمةَ بنت قيس: "أنَّ فاطمةَ بنتِ قيسٍ أتت عمرَ فقالَ: عمرُ ما كنَّا لندَعَ كتابَ ربِّنا وسنَّةَ نبيِّنا لقولِ امرأةٍ لا ندري أحفِظَت أم نسِيَت"[23]. فقد رَدّ عمرُ رضي الله عنه الحديث لمخالفته ظاهر القرآن والسنة. وكذلك حديث سورة النسخ الواقع في سورة الأحزاب: عَنْ زِرٍّ قَالَ سَأَلْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ فَقَالَ كَمْ تَعُدُّونَ سُورَةَ الْأَحْزَاب قلت ثَلَاث أَو أَربع وَسبعين لآيَة فَقَالَ إِنْ كَانَتْ لَتُقَارِبُ سُورَةَ الْبَقَرَةِ أَوْ أَطْوَلَ وَإِنَّ فِيهَا الآيَةَ الرَّجْمِ الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا نَكَالا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. فهذا الحديث صحيح الإسناد ولكنّه يخالف مقطوع القرآن، وصحّة الاعتقاد أنّ الله حفظ القرآن.

والتزام هذا المنهج –أيْ عرض الأخبار على معايير علم الدراية- يعصم المؤرّخين من الوقوع في المغالطات، وقبول ما لا يقبل وردّ ما يجوز، وكلّ ذلك بالوجه اليقيني البرهاني الذي تشكّل واستقرّ في قلوبنا بممارسة علم الدراية القائم على معرفة أحوال العمران وطبائع الأشياء، فقال: "وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في تمييز الحقّ من الباطل في الأخبار والصّدق من الكذب بوجه برهانيّ لا مدخل للشّكّ فيه، وحينئذ، فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله ممّا نحكم بتزييفه، وكان ذلك لنا معيارًا صحيحًا يتحرّى به المؤرّخون طريق الصّدق والصّواب فيما ينقلونه"[2]

وهذا المنهج متّصل اتّصالا وثيقًا بمنهج المعرفة عند ابن خلدون، فعلم المنطق عنده عاصمٌ للذهن، وبه يتميّز الصواب من الخطأ في الموجودات وعوارضها. وبعد ذلك النظر في المحسوسات الذي يسمّيه العلم الطبيعي، أمّا ما كان فيما وراء الطبيعة، فيسمّيه العلم الإلهي، وآخرها في علم المقادير كالهندسة والموسيقى[2]. وقوى الإدراك عنده مراتب: أوّلها الحسّ المشترك، وهو قوّة تدرك المحسوسات مبصرة ومسموعة وملموسة وغيرها، ثمّ الخيال في النفس، أي انطباع صور المحسوسات في النفس، ثمّ الواهمة التي تدرك المعاني المتعلّقة بالأشخاص كرحمة الأب وافتراس الذئب[2]. فتتعلّق الحواسّ بالمادّة الخبريّة، فتنقلها للمعالجة المنطقيّة، وعرضها على المعايير والثوابت وطبائع العمران، فتقبل بعد ذلك أو تردّ. ومع ذلك كلّه أخذ بعض الدارسين على ابن خلدون عدم التزامه المنهج والمعايير التي نبّه إليهما، وخالف بناء عليهما المؤرّخين من قبله[24]

دواعي كذب المُخبر

من حكمة المتلقّي معرفةُ أحوال المُخبِر أو الناقل؛ فلا يأخذ عنه حتّى يكون مبرّأً من دواعي الكذب التي ذكرها ابن خلدون، وقد أراد ابن خلدون بالكذبِ الأخبارَ غيرَ المطابقة للواقع، فقد تكون مقصودة، أو عن غير قصد أحيانا.

فقال: "ولمّا كان الكذب متطرّقًا للخبر بطبيعته، وله أسباب تقتضيه"[2] فمعرفة هذه الأسباب تمكّن المتلقّي من الوقوف على حقيقة الخبر وصدقه أو كذبه. وذكرَ سبعَ مسائل توقع المؤرّخ في الكذب، خمس منها في التمذهب الديني أو السياسي[21]

- التشيّع والتمذهب والتحيّز للآراء؛ ذلك أنّ التحيّز يدفع بالإنسان إلى قبول ما يوافق مذهبه، وردِّ المخالف منها دون رويّة وتأمّل، وذلك عند أكثر الناس بحسب ابن خلدون.
- توهّم الصدق، والثقة بالمخبر. ويُحيلنا هنا ابن خلدون إلى علم الرجال: علم الجرح والتعديل.
- الذهول عن المقاصد؛ فينقل المخبرُ الخبرَ دون التنبّه إلى الغاية منه ومقصده؛ فيقع في الكذب من حيث لا يدري.
- الجهل من جهة مطابقة الأخبار للوقائع والأحوال؛ بسبب ما يختلط بها من التلبيس والتصنّع أحيانا.
- التقرّب من أهل الجاه والسلطان؛ فيمدحهم، وينقل عن أحوالهم ما خرج مخرجَ المدح والمبالغة، أو ذمّ أعدائهم ومخالفيهم على وجه المبالغة والتشويه كذلك.
- الجهل بطبائع أحوال العمران[2]. وهو أهمّ هذه الأسباب كما يؤكّد ابن خلدون.

تطبيقات في منهج ابن خلدون

(قبول الأخبار وردّها حسب المعايير التي وضعها)

بعد أن عرضَ ابن خَلدون في مقدّمته أهميّةَ التاريخ، وتعليل الأخبار، ووجوب الوقوف على تفاصيلها لقبولها وردّها، جاء بمجموعة أخبار منقولة عن بعض المؤرّخين؛ على وجه التمثيل لمَن أراد أنْ يشتغل بعلم التاريخ، فتشير تلك الأمثلة إلى المنقولات غير المعروضة على طبيعة العمران، وطبيعة الحياة والأشياء.

فعرض لطبيعة العمران والأحداث والأفكار؛ ليتكوّن لدى الدارس معرفةٌ على مستوًى من الدراية والمراس حتّى تصبح لديه ملكة في قبول الأخبار وردّها، تلك الملكة التي لا بدّ أنْ تكون مبنيّة على أصول عقليّة وتجارب حسيّة عن طبيعة الحياة وسيرها ضمن السنن التي سنّها الله (سنة الله)، هذه الكلمة التي كرّرها مرّات عديدة بلغت أكثر من عشرين مرّة متّصلة بالقرآن ومنفصلة.

واللافت عند ابن خلدون ليس نقاشه للأخبار التي تناقلها المؤرّخون من قبله وردّ ما لم يستقم منها عنده مع السنن وطبيعة العمران فحسب، بل كيف جعل تلك الأمثلة دافعًا لوضع معايير علم تلقّي الأخبار وقبولها أو ردّها على معايير الدراية. فقد وضع أبوابًا وفصولا في مقدّمته لبيان أصول الأشياء وطبيعتها وسنن حركتها ونشأتها وضعفها وزوالها، وعرض كذلك إلى فصول كثيرة من طبيعة النبوّات والمعارف المنقولة التي تشكّل الأمّة، والمعارف العامّة العقليّة التي أتيحت للبشر، ولم تختصّ به أمّةٌ دون باقي الأمم إلى العلوم وحملتها وتعليمها، كلّ ذلك غير مقصود لذاته عنده، بل قدّم جلّ ما قدّم إلى الناس ليعرفوا كيف تُتلقّى الأخبار وتحاكم الأفكار!

فلا يقبل ابن خلدون الخبر ولو صحَّ النقل إذا كان الخبرُ ممّا لا تجيزه العادة، فعندما ينقل عن جيوش اليمن غزو فارس وبلاد الترك يناقشها ويردّها؛ لعدم جواز ذلك في عادة الأمور، وبعدها عن الواقع، فيقول حتّى من جهة السند ضعيفة، ولو كانت أسانيدُها صحيحة لكانت هذه الأخبار غير المعقولة مدخلًا في ردّها. يقول: "فالأخبار بذلك واهية مدخولة، وهي لو كانت صحيحة النّقل لكان ذلك قادحا فيها فكيف، وهي لم تنقل من وجه صحيح؟"[2]

© 2023 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.

وهذا المقصود عينُه بعلم الدراية من جهة المتن، فإذا حُكِمَ بردّ الخبر لمخالفته سنن الأشياء، فلا تشفع له صحّة السند. ويعيد ويكرّر لزوم عرض الأخبار على ما استقرّ عندك من طبيعة الأشياء، بل يدعو إلى اتّباع النظرة المتشكّكة التي لا تثق بمجرد صحّة النقل. وذلك حيث يقول: "فلا تثقنّ بما يُلقى إليك من ذلك، وتأمّل الأخبار واعرضها على القوانين الصّحيحة يقع لك تمحيصُها بأحسن وجه"[2]

كما أنّ ردّ الأخبار وقبولها يعتمدان على الثابت من طبائع الأشياء والمقطوع من السنن، ويمكن كذلك ردّ الخبر لمخالفته الثابت بالظنّ دون اليقين، فيمكن للخبر أنْ يردّ لمخالفة المقطوعات، وكذلك الظنيّات الراجحة، كما نراه يعرض إلى نُقول المؤرّخين ويردّ بعض الأخبار لمخالفتها أخباراً أخرى أثبت وأحرى بالقبول من أخبار قد يظهر عليها الميل لدولة أو مذهب دون غيره، وليست قريبة من الإنصاف والحيدة، فيقول في خبر الرشيد وتعاطيه المعاصي: "حكى الطّبريّ وغيرُه أنّه [أي الرشيد] كان يصلّي في كلّ يوم مائة ركعة نافلة، وكان يغزو عامًا ويحجّ عامًا، ولقد زجرَ ابنَ أبي مريم مُضحِكَه في سمره حين تعرّض له بمثل ذلك في الصّلاة لمّا سمعه يقرأ "وَما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي". وقال والله ما أدري لم؟ فما تمالك الرّشيد أنْ ضحك، ثُمّ التفت إليه مُغضبًا، وقال يا ابن أبي مريم في الصّلاة أيضا! إيّاك إيّاك"[2] فمثل هذا الخبر جدير بالقبول دون الأخبار التي تطعن بالرشيد؛ فهو منقول عن الثقات، وموافق لطبيعة العمران بحسب ابن خلدون.

ولكنّ طه حسين يعلّق على هذا النقاش بأنّ ابن خلدون لم يكن منصفا ملتزما بمذهبه ومعاييره؛ فكون الرشيد يصلّي ويحجّ لا علاقة لذلك في أنْ يُعاقر الخمر واللهو أو يكون معصومًا لا يأتي المعاصي، فليست العلاقة سببيّة حتميّة، فيمكن لمَن يصلّي ويحجّ أنْ يكون ماجنًا في الوقت نفسه حسب رأي طه حسين[20]

ومع أنّ هذه العلاقة ليست حتميّة كما ذكر طه حسين إلّا أنّها علاقة أقرب لواقع الأشياء؛ فصحيح أنّه يمكن للإنسان أنْ يكون من المصلّين، وفي الوقت نفسه يرتكب الآثام والفواحش، لكنّه في غالب الأمر يكون بعيدًا عنها، أو يحاول الابتعاد والرجوع عنها، وهي مسألة غير متعلّقة بالحتميّات، بل بمخالفة الظنّي للظنّي. ومع ذلك فنحن نرى أنّ طه حسين قد تناسى أنّ ابن خلدون لم يطمئنّ إلى سلامة هذه الروايةِ عن الرشيد لما أوردته من صلاته، وإنّما لكونها منقولةً عن الثقات من جهة، ولموافقتها طبيعة العمران من جهة أخرى. فالمتلقّي عند ابن خلدون يُعمل عقله في مجموع الأخبار ليتبيّن مقبولها من مردودها، ولا يحكم عليها بمعيارٍ واحد.

وهكذا يلخّص ابن خلدون آلة فحص الخبر في معاييره وشروط المنشغل بالعلوم، في سياسة الدول، وعلاقة الراعي بالرعيّة وسيطرة الحاكم - كما ينقل عن الحكماء السابقين: أرسطو والموبذان- المُلكُ بالرجال، والرجالُ بالمال، والمالُ بالرعيّة[2]، وهكذا. وطبيعة الحركة الإنسانيّة ومستوياتها من البداوة إلى الحضارة، واختلاف الأمم حسب الأماكن والأزمان والعادات. وتنوّع الأمم من جهة الملل والأديان والمذاهب والأفكار، ومعرفة سيرة الأمم من النشأة إلى الاندثار. وبعد ذلك يمكن قياس الغائب منها على الشاهد، فيقبل الموافق ويرفض المخالف.

الخلاصة والنتائج

بعد دراسة مفهوم الدراية عند ابن خلدون ودورانه بين الاستعمال العلمي والتواصلي أصبح بالإمكان أنْ نضع تصوّرًا لمفهوم علم الدراية، فالمعرفة مطلبٌ، وعلم الدراية حاكم عليها، والدراية في أصلها معرفة على وجه الثبوت والتجربة، فتتميّز الدراية عن المعرفة بقوّة ثبوتها، وإمكان الاعتماد عليها في قياس إمكان وقوع الأخبار أو زيفها؛ ولأنّها المرجع العقلي لقبول الأخبار أو الأفهام أو ردّها؛ يقتضي ذلك لها ثبوتا ذا أثر اضطراري للاعتماد عليه في القبول والردّ، وهو متّسق مع نوع الخبر وتعلّقه ومناسب له، فالأخبار المتعلّقة بالأفكار الكليّة عن الحياة كالعقائد تعرض على ما يقابلها في الدراية من أفكار مجرّبة على درجة قاطعة من الثبوت والدلالة، وما كان متعلّقا بالأحكام العمليّة يقابله مفاهيم بنيت على الظنّ الغالب للالتزام به والعمل به. أمّا الأمور الدنيويّة فمنها ما يتعلّق بالأفكار، ومنها ما يتعلّق بالأساليب والوسائل، ولكلّ من تلك المتعلّقات مستوى مُعيّن من قوّة الأدلة المعرفيّة المتمثّلة بثبوتها ووجوه دلالتها.

والدراية، من جهة أخرى، هي ثمرة المواقف الفكريّة، وهي الأفكار والمفاهيم الكليّة الناتجة عن التجارب الحياتيّة والفكريّة والتأمّليّة، من المدخلات الحسّيّة، والاستنتاجات الفكريّة، والأمور البدهيّة بتكرارها وتجريبها بمجموعها تشكّلُ المقياس الشخصيّ الحاكم لكلّ صاحب تجربة، وكلّما اتّسعت خبرات المرء وتعمّقت، كان ذلك المقياس صالحًا للتعميم؛ لأنّ تكرار الخبرات وتواترها واتّفاق نتائجها دليل على موضوعيّتها القائمة على الدليل الذي يصلح للتعميم ويصبح معيارا، فالحسّ مثلا لا يقبل خبرًا عن إنسان في وضعه الطبيعي أنْ يطير، أو يرفضَ خبرًا بأنّ الإنسان يطير متوسّلا بوسائل الطيران.

ومع ذلك فإنّ المعارف التي يستقبلها الإنسان ليس من الضروري أنْ تكون كلّها في القطعيّات، ولا يلزم، بل إنّ جُلّ ما يتلقّاه الإنسان ويتعامل به في حياته دون اليقين، أي: في المظنونات الغالبة، والأقل من الظنّ أيضًا؛ لأنّ الأخبار قد تتلقّى أحيانًا دون اهتمام وتأثير، فهي مجرّد أخبار، ولو أنّنا اعتمدنا في حياتنا على الأخبار اليقينيّة، وغلبة الظنّ لما استقامت أمورُنا؛ لأنّنا نحتاج اليقينيات في أمور محدودة معدودة مثل العقائد. أمّا غلبة الظنّ فتصلح للحقوق وتنظيم السلوك والعلاقات. أمّا غير ذلك فقد نقبلُ كثيرًا من الأخبار، ولو مع جهالة المُخبر، وأحيانا لو عرفنا أنّه كاذب، فما قيمة نسبة هذه الحكمة أو هذا البيت إلى عنترة أو امرئ القيس من الناحية العمليّة أو الفكريّة؟!

ولكنّ الدراية تكون ذات أهميّة عند تلقّي الأخبار المتعلّقة بالأفكار الكليّة والأحكام الشرعيّة، والمعاملات والحقوق؛ فها هنا تكمن أهمّيتها، لتعلّقها بالثوابت، وعلاقتنا بالناس من حولنا وبأنفسنا من جهتي الحقوق والواجبات.

وقد عرض ابن خلدون إلى معايير الدراية في مقدّمته، وكان المتوقّع منه أنْ يتوسّع في شروط التلقّي، ويفصّل في باب علم الحديث الذي عرض إليه وبيّنه، ولكنّه لم يفعل.

فخلصت الدراسة إلى أنّ ابن خلدون قد وضع المقدّمة، وجعل فيها أبوابها في أنماط الحركة الإنسانيّة وطبيعة العمران البشري؛ ليتكوّن عند دارسي التاريخ والأخبار درايةٌ يقبلون الأخبار بناء عليها أو يردّونها، وتكون تلك الأنماط أصولا معرفيّة يُرجع إليها، ويقاسُ عليها؛ فيؤدّي ذلك إلى تنقيح الأخبار، وإسقاط منها غير الموافق لطبيعة الأشياء، فتساهم معايير الدراية تلك في ضبط علم التاريخ والخبر بسهم يرفع من درجة ثبوته ويقلّل من خطئه.

بيان تضارب المصالح

يشهد المؤلفون أنّه ليس لديهم أي انتماءات أو مشاركة في أي منظمة أو كيان له أي مصلحة مالية (مثل الأتعاب، والمنح التعليمية، والمشاركة في مكاتب المتحدثين، والعضوية، والتوظيف، والاستشارات، وملكية الأسهم، أو أي مصلحة أخرى في الأسهم؛ والخبير شهادة أو ترتيبات ترخيص براءات الاختراع)، أو مصلحة غير مالية (مثل العلاقات الشخصية أو المهنية، والانتماءات، والمعرفة أو المعتقدات) في الموضوع أو المواد التي تمت مناقشتها في هذه الداسة

د. عبد الهادي القعايدة. د. عربي حجازي حجازي.

المصادر والمراجع

[1] الجابري، محمّد عابد، العصبيّة والدولة، معالم نظريّة خلدونيّة في التاريخ الإسلامي، ط6 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1994).

© 2023 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.

[2] ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، 808هـ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ط1، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 2000).

[3] القرآن الكريم.

[4] الرازي، محمّد بن أبي بكر، (ت660هـ) مختار الصحاح، (القاهرة: دار الحديث، (2002).

[5] رينهارت بيتر آن دُوزي (المتوفى: 1300هـ) تكملة المعاجم العربية، ط1، ترجمه وعلق عليه: محمَّد سَليم النعَيمي، وجمال الخياط (بغداد: وزارة الثقافة، (1979).

[6] الكفوي، أيّوب بن موسى، (1094هـ) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري (بيروت: مؤسّسة الرسالة، (د،ت)

[7] السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر (المتوفى: 911هـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة

[8] طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى، مفتاح العادة ومصباح السيادة، ط1، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1985).

[9] السيوطي، عبد الرحمن، (911هـ) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم،ط1، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة (القاهرة: مكتبة الآداب، 2004).

[10] قلعجي وقنيبي، محمّد روّاس، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، ط2، (دار النفائس، (1988).

[11] الشهرزوري، عثمان بن عبد الرحمن (643هـ) مقدّمة ابن الصلاح،ط1، (بيروت: مؤسّسة الرسالة، (2004).

[12] الرامهرمزي الحسن بن عبد الرحمن، المتوفى: 360هـ المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، ط3، تحقيق: حمد عجاج الخطيب، دار الفكر – بيروت 1404.

[13] الغزالي، محمّد بن محمّد، (ت،505هـ) المستصفى من علم الأصول، ط1، تحقيق: محمّد الأشقر، (بيروت: مؤسّسة الرسالة، (2012).

[14] الصنعاني، عبد الرزّاق، (ت211 هـ) مصنّف عبد الرزّاق الصنعاني، ط2، تحقيق: حبيب الأعظمي (الهند: المجلس العلمي) (1982).

[15] البخاري، محمّد بن إسماعيل، (256هـ) الصحيح الجامع، ط1، (بيروت دار الجيل، د،ت).

[16] النيسابوري، محمّد بن عبد الله، (ت:405هـ) المستدرك على الصحيحين، ط1، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلميّة، (1990).

[17] النيسابوري، مسلم (المتوفى: 261هـ): المسند الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت

[18] مغربي، عبد الغني، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، ترجمة: محمّد الشريف بن دالي حسين (الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1988).

[19] الحصري، ساطع، دراسة عن مقدّمة ابن خلدون، (مؤسّسة هنداوي، (2021).

[20] حسين، طه، فلسفة ابن خلدون الاجتماعيّة، نقد وتحليل: ترجمة محمّد عنان، (2006).

[21] أوملِيل، علي، الخطاب التاريخي، دراسة لمنهجيّة ابن خلدون، ط3، (بيروت: دار التنوير، 1985).

[22] الشافعي، محمّد بن إدريس، (ت204هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، (بيروت: المكتبة العلميّة، د.ت).

[23] السِّجِسْتاني أبو داود سليمان بن الأشعث، (275هـ) سنن أبي داود تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت. الشاملة.

[24] حسين، طه، حديث الأربعاء، ط10، ج2 (القاهرة: دار المعارف، (د، ت).

© 2023 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.