

## ابن خلدون وموقفه من علوم القرآن

محي الدين بن هاشم

### **Abstract**

*Despite being well known as a historian and a sociologist, Ibn Khaldun has also made contributions in the field of Science of the Quran. Thoughts previous researchers had written about his biography and thought; it was without elaborating widely about his knowledge in the Sciences of the Quran. The aim of this research is to discuss and clarify on Ibn Khaldun ideas in the field of Science of the Quran and to elucidate his contribution in liberating this knowledge from deviation and to keep it on the path of truth. In addition, this research also aims to put light on this eminent scholar who contributed much towards the Islamic thinking. The researcher relies upon his study on historical, analytical and critical method. The findings of the research show that Ibn Khaldun possessed a high level of intellect and genius as he combined between depths though and far vision and accurate remarks. In addition, he also enjoyed a sincerity and strength of belief. The study mentions the sect of Ibn Khaldun in Quranic exegesis, its beginning, and his opinions on Tafsir al-Ishari, Israiliyat, al-Qiraat and his attacks on the interpretations of the Qur'an based on mysticism and his total rejection of Israiliyat.*

*Keywords: Ibn Khaldun, Science of the Quran.*

كان ابن خلدون مشهورا بالتاريخ وعلم الاجتماع. وبالرغم من ذلك، وقد أسهم بنصيب وافر في عرض قضية علوم القرآن عرضا قويا وواضحا. وإذا كان من الصحيح أن لكثير من الباحثين الفضل السابق إلى التعريف بابن خلدون وتفكيره فإن من الصحيح أيضا أن أحدا من الباحثين لم يعرض لهما بدراسة شاملة تتناول قضية علوم القرآن بالتحليل، مع أن مؤلفاته تتضمن هذه الجوانب. وعلى ذلك، يسعى هذا البحث إلى تحقيق هدف استجلاء أفكاره في توضيح قضايا علوم القرآن وإبراز دوره في تحريره من الانحرافات وإزالة ما يعوقه عن مساره الصحيح.

وبجانب ذلك، يسعى إلى كشف فضل هذا العالم الذي شارك في إثراء الفكر الإسلامي وتطويره. وأما منهج هذا البحث فهو المنهج التاريخي والوصفي والتحليلي والنقدي والمقارن كل في موضعه. وأبرز النتائج التي توصل إليها هذا البحث أن ابن خلدون يتسم بسمات العبقريّة، فقد جمعها بين عمق الفكر وبعد النظر، ودقة الملاحظة، وجمعها إلى هذا كله صدق اليقين وقوه العقيدة، ودفعها ذلك إلى أن يتزود بخير الزاد، فنهل من ثقافة عصره، وخاض في بحار المعرفة. وكشفت الدراسة عن توضيح مذهب ابن خلدون في علم التفسير ونشأته وتقسيمه وموقفه من التفسير الإشاري والإسرائيليات والقراءات. فقد هاجم التفسير المتأثر بمذهب الباطنية ورفض الإسرائيليات.

#### مقدمة

ابن خلدون، هذا العالم الكبير الذي أسهم بنصيب وافر في عرض قضية علوم القرآن عرضاً قوياً واضحاً يجعل المسلم المعاصر يطمئن إلى دينه في هذا العصر. وهناك أسباب ودوافع عديدة دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع للدراسة، ومن أهمها :

- ١- الرغبة في التعمق في قضايا علوم القرآن من خلال هذه الشخصية.
  - ٢- من المعروف أن ابن خلدون مشهور بالتاريخ وعلم الاجتماع. ومن خلال هذه الدراسة آمل أن يعرف ابن خلدون بصفة أخرى ألا وهي أنه صاحب علوم القرآن.
- ويسعى البحث إلى تحقيق الهدفين :
- ١- كشف فضل هذا العالم الذي شارك في إثراء الفكر الإسلامي وتطويره.

٢- استجلاء أفكاره في توضيح قضايا علوم القرآن وإبراز دوره في تحرير علوم القرآن من الانحرافات وإزالة ما يعوقه عن مساره الصحيح.

### حياة ابن خلدون وثقافته

#### ولادة ابن خلدون وأسرته:

اسمه الكامل كما ذكره هو في كتابه (التعريف): عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد ابن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون، إلا ابن خلدون يعترف بأنه لا يذكر من نسبه إلى خلدون غير هؤلاء العشرة، ويغلب على الظن أنهم أكثر؛ لأن خلدون هذا هو الداخل إلى الأندلس مع الفاتحين من العرب المسلمين، فإن المدة التي تفصله عن والد ابن خلدون تبلغ زهاء سبعمائة سنة، كان فتح الأندلس سنة ٩٢هـ ووفاة والد ابن خلدون سنة ٧٤٩هـ. ويرى ابن خلدون أنها تقتضي عشرين جداً، على أساس ثلاثة أعقاب لكل قرن. فاسمه عبد الرحمن، وشهرته ابن خلدون، ولقبه ولي الدين، وكنيته أبو زيد (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ١ والزركلي، ٢٠٠٧: ٣٣٠/٣ والطويل، ١٩٩٣) ومحمد عبد الله عنان، (١٩٩١). ولد ابن خلدون بتونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢هـ (٢٧ مايو سنة ١٣٣٢م) بالدار الكائنة بنهج تربة الباي اليوم (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ١٥ والزركلي، ٢٠٠٧: ٣٣٠/٣).

وأما أصله فهو عربي من حضرموت اليمن، وينتسب إلى وائل بن حجر (ت نحو ٥٠هـ) الذي حاز شرف الصحبة عند مجيء الإسلام. كان أول من دخل الأندلس من أجداده كما مر ذكره هو خلدون واستقر أولاً بمدينة قرمونة بالأندلس، ثم انتقل بعد مدة إلى اشبيلية (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٤). وكان سلف ابن خلدون من الذين أسهموا في تعمير الأندلس (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٨) ومحمد عبد الله عنان، (١٩٩١).

وعندما انهارت دولة الموحدين سنة ٦٠٩هـ، هاجر بنو خلدون إلى تونس

(المغرب الأدنى) التي يحكمها بنو حفص، فأكرم الحفصيون وفادتهم، وعطفوا عليهم، وتولى الجلد الثاني لابن خلدون (محمد بن الحسن) شئون دولتهم بتونس، كما ولى جده الأول (محمد بن محمد) شئون الحجابة لحاكم بجاية من الحفصيين.

وأما والد ابن خلدون فقد عزف عن السياسة وآثر الدرس والعلم والتصوف، وكان مقدما في صناعة العربية، وله بصر بالشعر وفنونه. وتوفي في الطاعون الجارف سنة ٧٤٩هـ (١٣٣٩م) وترك خمسة أبناء، هم: محمد وهو أكبرهم وعبد الرحمن صاحب المقدمة وكان حينئذ في الثامنة عشرة من عمره، وعمر، وموسى، ويحيى (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٨-١٥ والزركلي، ٢٠٠٧: ٣٣٠/٣ والطويل، ١٩٩٣).

ويظهر مما سبق ذكره أن سلف ابن خلدون تقلبوا في وظائف الدولة والاهتمام بالسياسة إلا والده الذي اهتم بالعلم والتصوف. وهذان الاهتمامان قد اجتمعا في ابن خلدون. وهذا ما سنراه عندما أتحدث عن ثقافته وجهوده فيما بعد.

#### ثقافته

ولما بلغ سن التعلم بدأ ابن خلدون في نهل ثقافته بحفظ القرآن وتجويده في الكتاب الكائن قرب الدار حسب المنهج الذي كان متبعاً حينئذ في كثير من البلاد الإسلامية (الطويل، ١٩٩٣: ٥). وبعد أن أتم القرآن حفظاً تعلم القراءات السبع المشهورة ودرس العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه على المذهب المالكي وأصول وتوحيد، ودرس العلوم اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاغة وأدب، ثم درس المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية فيما بعد. وكان أبوه معلمه الأول. وكانت تونس حينئذ مركز العلماء والأدباء في بلاد المغرب ومنزل رهط من علماء الأندلس الذين رحلوا إليها بعد أن شتتهم الحوادث (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ١٥-٢٣ والطويل، ١٩٩٣) ومحمد عبد الله عنان، ١٩٩١ والزركلي، ٢٠٠٧: ٣٣٠/٣).

فكان من هؤلاء أساتذة ابن خلدون ومعلموه مع والده ومن بعده. وقد عني ابن خلدون بذكر أسماء معلميه وأساتذته في مختلف العلوم: أبو عبد الله محمد بن سعد بن بُرّال الأنصاري، وأبو عبد الله محمد بن العربي الحصائري، ومحمد بن الشواش

الزرزالي، وأحمد بن القصار، أبو عبد الله محمد بن بحر، وأبو عبد الله محمد بن جابر القيسي (ت ٧٤٩هـ)، ومحمد بن عبد الله الجياني الفقيه، وأبو القاسم محمد القصير، وأبو عبد الله محمد بن عبد السلام، ومحمد بن سليمان السطّي، وأحمد الزواوي، وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالقيين وأبو محمد عبد المهيمن الحضرمي، وأبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ١٥-٢٣ والطويل، ١٩٩٣ ومحمد عبد الله عنان، ١٩٩١).

كما عني ابن خلدون بذكر أساتذته الذين تلقى عليهم علومه في صباه، عني كذلك بذكر أهم الكتب التي درسها عليهم. ومن أظهر ما عني بذكره من هذه الكتب: (اللامية في القراءات) والرائية في رسم المصحف، وكلتاها للشاطبي القديم (ت ٥٩٠هـ)، والتسهيل في النحو لابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، وكتاب (الأغاني) لأبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، والمعلقات، وكتاب (الحماسة) للأعلم (ت ٤٧٦هـ)، وطائفة من شعر أبي تمام (ت ٢٣١هـ) والمتنبي (ت ٣٥٤هـ)، ومعظم كتب الحديث وخاصة (صحيح مسلم) (ت ٢٦١هـ)، والموطأ للإمام مالك (ت ١٧٩هـ)، و(التقصي على الموطأ) لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، و(علوم الحديث) لابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، وكتاب (التهذيب) لابن البراذعي (ت ٣٧٢هـ)، (مختصر المدونة) لسحنون (ت ٢٤٠هـ) في الفقه المالكي، ومختصر ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) في الفقه والأصول، و(السّير) لابن إسحاق (ت ١٥١هـ) (ابن خلدون، ٢٠٠٣ ومحمد عبد الله عنان، ١٩٩١).

ويبدو أن ابن خلدون قد التقى بعدد غير قليل من الشيوخ في مختلف العلوم وتأثر بهم، وكان بعضهم يتمتع بمكانة رفيعة بين العلماء والأعلام. ولا شك أن هؤلاء جميعاً قد أسهموا في صقل مواهبه الشخصية، وتحديد اتجاهه الفكري وأمدوه بزيادة من القواعد والتقاليد التي انتفع بها وهو يضع منهجه، كما أضافوا إليه ثروة من المعارف التي انتفع بها في تأليف كتبه القيمة.

ولما بلغ ابن خلدون الثامنة عشرة من عمره حدث حادثان خطيران عاقاه عن

متابعة دراسته. أما أحدهما فحادث الطاعون الجارف الذي انتشر سنة ٧٤٩هـ في معظم أنحاء العالم شرقيه وغربيه فطاف بالبلاد الإسلامية من سمرقند إلى المغرب، وعصف كذلك بإيطاليا ومعظم البلاد الأوربية والأندلس. وقد أهلك أبويه وجميع من كان يأخذ عنهم العلم من شيوخه. (ابن خلدون، ١٩٩٣: ١/٤٦) ومحمد عبد الله عنان، (١٩٩١).

وأما الحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس إلى المغرب الأقصى سنة ٧٥٠هـ مع سلطانه أبي الحسن علي المنصور (ت ٧٥٢هـ) صاحب دولة بني مرين (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٥٥-٥٦ والطويل، ١٩٩٣).

وهذان الحادثان منعاه من متابعة دراسته، فرغب في الخروج إلى المغرب الأقصى لتتاح له متابعة دراسته، ولكن محمدا أخاه الأكبر صرفه عن ذلك. وعلى ذلك، فقد تغير مجرى حياته، وأخذ يتطلع إلى تولى الوظائف العامة والاشتراك في شئون السياسة والسير في الطريق نفسه الذي سار فيه جداه الأول والثاني وكثير من قدامى أسرته (ابن خلدون، ١٩٩٣: ١/٤٦ والطويل، ١٩٩٣).

#### جهوده ونشاطه

ويمكن تقسيم جهود ابن خلدون ونشاطه بعد مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي إلى ثلاث مراحل وهي: مرحلة الوظائف الديوانية والسياسة، ومرحلة التفريغ للتأليف، ومرحلة وظائف التدريس والقضاء.

وأما المرحلة الأولى فهي كتابة العلامة في عهد ابن تافراكين المستبد بأمر الصبي الحفصي أبي إسحاق بن أبي بكر في أواخر سنة ٧٥١هـ، وهي أول وظيفة حكومية تولاهها ابن خلدون. ثم عينه السلطان فارس أبو عنان المريني (ت ٧٥٩هـ) عضوا في مجلسه العلمي بفاس، وفي العام التالي عينه السلطان ضمن كتابه وموقعه. لم يمض على انتظامه في بلاط فاس عامان حتى تحركت نفسه إلى خوض غمار الدسائس السياسية ليحقق عن طريقها مطامحه وآماله، فقد قبض عليه وسجنه سنة ٧٥٨هـ.

وبعد أن أطلق سراحه من السجن، ولاه الوزير الحسن بن عمر ضمن كتابه وموقعيه وهي وظيفته السابقة. وكان الوزير استبد بشئون الدولة في عهد السعيد بن أبي عنان المريني (ت ٧٦٠هـ). ثم ولاه منصور بن سليمان المريني وظيفة الكتابة بعد أن وثب منصور على الوزير الحسن، وانتزع من يده السلطان. وتولى ابن خلدون في عهد السلطان أبي سالم بن أبي الحسن المريني (ت ٧٦٢هـ) بعد ذلك شئون كتابة السر والإنشاء والمراسيم، كما ولاه السلطان خطة المظالم بعد عامين في الوظائف السابقة. وتولى ابن خلدون في عهد الوزير عمر بن عبد الله الوظائف السابقة، عينه الوزير بعد أن انتهت الثورة وخلع السلطان أبا سالم وولى أخاه تاشفين المريني سلطانا مكانه، واستبد الوزير بالأمر.

وفي سنة ٧٦٥هـ، كلفه سلطان غرناطة محمد الغنى بالله بن يوسف النصري (ت ٧٩٣هـ) بالسفر إلى ملك قشتالة لإبرام الصلح بين قشتالة وغرناطة وتنظيم العلاقات السياسية بينهما، وأدى مهمته بنجاح كبير. كلفه السلطان بهذه المهمة بعد وصول ابن خلدون إلى غرناطة. ثم تولى ابن خلدون منصب الحجابة في عهد أبي عبد الله محمد الحفصي ومنصب الحجابة ثانيا في عهد أبي العباس أحمد ابن عم أبي عبد الله محمد الحفصي في سنة ٧٦٧هـ.

وبعد ذلك، قضى ابن خلدون نحو سبع سنين في بسكرة (من ٧٦٧هـ إلى ٧٧٤هـ) بعيدا عن وظائف الدولة. وقد استدعاه أبو حمو ليوليه حجابته ولكنه اعتذر عن عدم قبول الوظيفة هذه المرة (ابن خلدون، ٢٠٠٣ والزركلي، ٢٠٠٧ والطويل، ١٩٩٣ ومحمد عبد الله عنان، ١٩٩١).

هذه هي المرحلة الأولى في جهود ابن خلدون ونشاطه. وأما المرحلة الثانية فهي مرحلة التفرغ للتأليف. وقد مكث ابن خلدون مع أسرته في قلعة ابن سلامة في بلاد بني توجين (ابن خلدون، ١٩٩٢: ٦/٥٩) أكثر من أربع سنوات منعزلا متعاطيا للعلم. فأخذ يدون مؤلفه التاريخي الشهير (كتاب العبر) الذي اشتهر فيما بعد باسم (مقدمة ابن خلدون). وانتهى ابن خلدون من كتابة مقدمته في منتصف سنة ٧٧٩هـ،

واستغرق في كتابتها خمسة أشهر فقط حسب ما يذكره هو في خاتمة مقدمته (ابن خلدون، ١٩٩٣: ١٢١٣/٣ والزركلي، ٢٠٠٧ ومحمد عبد الله عنان، ١٩٩١).

وأما المرحلة الثالثة وهي مرحلة وظائف التدريس والقضاء في مصر فوصل ابن خلدون إلى الإسكندرية من المغرب في يوم عيد الفطر سنة ٧٨٤هـ. وقد أقام في الإسكندرية شهرا يهيء العدة للحج، ولكن لم يتح له تحقيق هذه الغاية، فقصد القاهرة (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٢٤٦ والطويل، ١٩٩٣ ومحمد عبد الله عنان، ١٩٩١).

فلما وصل إلى القاهرة لقي من أهلها وخاصة علمائها أحسن استقبال وأروعه، وخاصة أن صيته كان قد سبقه إلى القاهرة، وأن المجتمع المصري كان يعرف الكثير عن شخصيته وسيرته وعن بحوثه الاجتماعية والتاريخية، ولا سيما مقدمته الشهيرة التي أعجبت دوائر العلم والأدب في القاهرة (محمد عبد الله عنان، ١٩٩١: ٤٧ والزركلي، ٧٠٠٢: ٣/٠٣٣).

وعلى ذلك، التف حوله عدد كبير من المثقفين ينهلون من علمه، ويفيدون من مؤلفاته ومناهجه في البحث. وكان أول نشاطه في مصر هو التدريس العام في الجامع الأزهر. ويصف ابن خلدون شدة الإقبال عليه، فيقول: «ولما دخلتها، أقمت أياما، واثثال على طلبة العلم بها، يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة، ولم يوسعوني عذرا، فجلست للتدريس في الجامع الأزهر» (ابن خلدون، ٣٠٠٢: ٨٤٢). والظاهر أنه كان يدرس الحديث والفقه المالكي ويشرح نظرياته الاجتماعية التي ضمنها مقدمته (محمد عبد الله عنان، ١٩٩١: ٧٤ والطويل، ١٩٩٣).

ثم عينه السلطان الظاهر برقوق (ت ٨٠١هـ) الذي ولى مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام (أواخر رمضان سنة ٧٨٤هـ) في منصب تدريس الفقه المالكي بالمدرسة القمحية (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٢٥٣) وعينه السلطان قاضي قضاة المالكية في أواخر جمادي الآخرة سنة ٧٨٦هـ بعد عزل السلطان جمال الدين عبد الرحمن بن سليمان بن خير المالكي (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٢٥٤).

وعينه السلطان بعد ذلك أستاذا للفقه المالكي في المدرسة الظاهرية البروقية في

سنة افتتاحها عام ٧٨٨هـ. وقبل أن يستقر به المقام في التدريس بتلك المدرسة، تعاون أعداؤه عند مدير المدرسة، فطلب إلى السلطان إعفاء ابن خلدون، فأجابه السلطان إلى ما طلبه (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٢٨٥).

وفي المحرم سنة ٧٩١هـ ولاه السلطان منصب كرسي الحديث بمدرسة صَرْغَتَمَش بعد رجوعه من أداء فريضة الحج سنة ٧٨٩هـ، فقرر لدراسة كتاب الموطأ للإمام مالك (ت ١٧٩هـ) (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٣٣١). وبعد نحو ثلاثة أشهر من تعيينه في كرسي الحديث بمدرسة صرغتمش، أضاف السلطان إلى وظيفته هذه وظيفة أخرى، فعينه في ٢٦ من ربيع الآخر سنة ٧٩١هـ شيخاً لخانقاه ببيرس (ت ٧٠٩هـ) بعد وفاة شيخها السابق شرف الدين عثمان الأشقر (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٣١٢-٣١٣ ومحمد عبد الله عنان، ١٩٩١).

وفي نفس السنة، حدثت ثورة الناصري التي انتهت بخلع برقوق عن العرش، ففقد ابن خلدون مناصبه. ولما استرد السلطان العرش بعد ذلك بقليل أعاد إليه ما كان أجراه عليه من نعمة، ولكنه عزل بعد ذلك عن وظيفة شيخ خانقاه ببيرس بعد أن قضى فيها نحو عام لسعاية خصومه به (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٣١٤-٣٣١ والزركلي، ٢٠٠٧: ٣/٣٣ والطويل، ١٩٩٣). وفي النصف الثاني من سنة ٨٠١هـ، عينه السلطان مرة ثانية في منصب قاضي قضاة المالكية بعد وفاة قاضي المالكية حينئذ ناصر الدين ابن التَّنَسِي (ت ٨٠١هـ) (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٣٤٧).

وقد سافر ابن خلدون إلى فلسطين لزيارة بيت المقدس ومشاهدة آثار هذه البلاد في عهد السلطان الناصر فرج بن أبي سعيد برقوق. وبعد زهاء ثلاثة أشهر فحسب من عودته من زيارة بيت المقدس، عزله من منصب قاضي قضاة المالكية الذي كان يشغله قبل رحلته لسعاية خصومه به (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٣٤٩-٣٥٠ ومحمد عبد الله عنان، ١٩٩١).

ثم عينه السلطان في منصب قاضي قضاة المالكية مرة ثالثة في سنة ٨٠٣هـ. ذلك بعد رجوعه من لقاء زعيم التتر تيمورلنك (ت ٨٠٨هـ) الذي انقض بجيوشه على

الشام (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٣٦٦-٣٧٦). ولبث ابن خلدون في هذا المنصب للمرة الثالثة نحو عام، ثم عزل عنه وتولى مكانه جمال الدين البساطي. وظلت الحرب سجلا بين ابن خلدون وخصومه حول منصب القضاء، وظل هذا المنصب دولة بينهم، يتولاه ابن خلدون إذا انتصر عليهم، ويتولاه أحدهم إذا انتصروا عليه، حتى تقلب فيها ثلاث مرات أخرى خلال أربع سنوات (٨٠٤هـ - ٨٠٨هـ) (ابن خلدون، ٢٠٠٣: ٢٨٣-٢٨٤ والزركلي، ٢٠٠٧: ٣ / ٣٣٠ والطويل، ١٩٩٣).

وهكذا حياة ابن خلدون التي مرت بثلاث مراحل في جهوده ونشاطه. وقد مر الكلام عن جهوده في التأليف، وختاما لهذه اللمحة عن حياته أذكر نبذة عن مؤلفاته لكي يتضح لنا ثقافته الواسعة.

#### مؤلفاته

يمكن تقسيم مؤلفات ابن خلدون إلى مؤلفات تاريخية ومؤلفات غير تاريخية. فأما المؤلفات التاريخية فهي كتاب العبر وديوان المتبدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان، ومقدمة ابن خلدون، وكتاب التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا.

كانت هذه هي المؤلفات التاريخية لابن خلدون، وأما المؤلفات غير التاريخية فهي لباب المحصل في أصول الدين، وشفاء السائل لتهذيب المسائل. هذه هي المؤلفات غير التاريخية لابن خلدون. ومما تجدر الإشارة إليه أن لابن خلدون تأليف أخرى نص عليها لسان الدين ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ) في كتابه (الإحاطة) ولكنها ضائعة وهي: شرح البردة، وشرح رجز في أصول الفقه لابن الخطيب، وتقييد في المنطق، وكتاب الحساب (الطويل، ٣٩٩١: ٢٢ والزركلي، ٢٠٠٧: ٣٣٠ / ٣) ومحمد عبد الله عنان، ١٩٩١).

#### وفاته

وفي السادس والعشرين من رمضان سنة ٨٠٨هـ (١٦ مارس ١٤٠٦م) توفي ابن خلدون فجأة عن ستة وسبعين عاما. وقد دفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر

في اتجاه الريدية (العباسية الآن)، وقد أنشأ مقبرة الصوفية هذه صوفية الخانقاه الصلاحية في أواخر القرن الثامن في هذا المكان، وخصصت لدفن الصوفية. وقد مر الكلام أن ابن خلدون قيد عضوا في خانقاه الصوفية البيبرسية وعين شيخا لها، ولهذا استحق أن يدفن في هذه المقابر (ابن خلدون، ١٩٩٣: ١٠٨ / ١ والزركلي، ٢٠٠٧: ٣٣٠ / ٣ والطويل، ١٩٩٣).

### موقف ابن خلدون من علوم القرآن

عرّف ابن خلدون القرآن بأنه كلام الله المنزل على نبيه المكتوب بين دفتي المصحف وهو متواتر بين الأمة (١٩٩٣: ٤٣٧). وأما المراد بعلوم القرآن -كما ذكره العلماء- فهي العلم الذي يتناول الأبحاث المتعلقة بالقرآن من حيث معرفة أسباب النزول، وجمع القرآن وترتيبه، ومعرفة المكي والمدني والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، إلى غير ذلك مما له صلة بالقرآن (مناع القطان، ١٩٩٥: ١٦ والزرقاني، بدون تاريخ الإصدار: ١ / ٢٧). وقد يسمى هذا العلم بأصول التفسير؛ لأنه يتناول المباحث التي لا بد للمفسر من معرفتها للاستناد إليها في تفسير القرآن (مناع القطان، ١٩٩٥: ١٦). وفي هذا البحث، سأتكلم عن آراء ابن خلدون في علوم القرآن من التفسير، وتقسيمه، وثلاثة أنواعه وهي التفسير الإشاري، والإسرائيليات، والقراءات.

### موقف ابن خلدون من التفسير ونشأته

يرى ابن خلدون أن علم التفسير من أصناف العلوم النقلية، وهي العلوم مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي. ولا مجال فيها للعقل، إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول؛ لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة، لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه؛ فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي. إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر، بثبوت الحكم في الأصل، وهو نقلي؛ فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه. وأصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات، من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله، وما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيئها للإفادة. ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي، الذي هو لسان الملة وبه نزل القرآن.

ويشير ابن خلدون إلى سبب إدخال هذا العلم من العلوم النقلية، وذلك لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه، وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاق. فلا بد من النظر بالكتاب ببيان ألفاظه أولاً، وهذا هو علم التفسير.

ولا يكتفي ابن خلدون ببيان علاقة علم التفسير بالعلوم النقلية، بل أنه يوضح نشأة هذا العلم. وقد جرت سنة الله أن يرسل كل رسول بلسان قومه، وإذا كان لسان محمد ﷺ عربياً فإن الكتاب الذي أنزل عليه يكون بلسان عربي. يقول ابن خلدون: «فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم؛ فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه» (١٩٩٣: ٥٤٣-٣٤٨).

وفي تعليق كلام ابن خلدون هذا، أتفق مع الدكتور محمد حسين الذهبي حين يقول: «لا أظن الحق معه في ذلك؛ لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضي أن العرب كلهم كانوا يفهمونه في مفرداته وتراكيبه، وأقرب دليل على هذا ما نشاهده اليوم من الكتب المؤلفة على اختلاف لغاتها، وعجز كثير من أبناء هذه اللغات عن فهم كثير مما جاء فيها بلغتهم...» (١٩٧٦: ٣٨/١).

يضاف إلى هذا يمكن فهم هذه القضية في ضوء ما ذكره الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أن العرب يعلمون ظواهر القرآن وأحكامه، لا في دقائق باطنه حين يقول: «إن القرآن إنما أنزل بلسان عربي مبين في زمن أفصح العرب، وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر من سؤلهم النبي ﷺ في الأكثر» (١٣٩١هـ: ١٤/١).

مهما يكن من رأي ابن خلدون فإنه يبين أن ألفاظ القرآن عربية، ووجوه المعاني في القرآن توافق وجوه المعاني عند العرب، ويؤكد على بيانه قوله تعالى: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴿٢﴾ [يوسف: ٢] وقوله تعالى: **وَلَئِنْهَ لَنُنَزِّلَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴿١١٢﴾ **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ** ﴿١١٣﴾ **عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ** ﴿١١٤﴾ **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ** ﴿١١٥﴾ [الشعراء: ١٩٢]

وتكفل الله تعالى لرسوله بحفظ القرآن وبيانه. فكان النبي ﷺ يفهم القرآن جملة وتفصيلا، وكان عليه أن يبينه لأصحابه. يقول ابن خلدون : «وكان - القرآن - ينزل جملا جملا، وآيات آيات، لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع. ومنها ما هو في العقائد الإيمانية، ومنها ما هو في أحكام الجوارح، ومنها ما يتقدم ومنها ما يتأخر ويكون ناسخا له. وكان النبي ﷺ لذلك».

واستشهد ابن خلدون في ذلك بقوله تعالى : **يَا بَنِيَّ أَتَمَّعْتُكَ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُرُونَ** ﴿٤٤﴾ [النحل: ٤٤]. فالنبي ﷺ هو المبين للقرآن، وكان الصحابة يرجعون إليه إذا أشكل عليهم فهم آية من الآيات (١٩٩٣: ٣٤٨).

### تقسيم التفسير عند ابن خلدون

قسّم العلماء التفسير إلى التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي. التفسير بالمأثور يشمل ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نقل عن الرسول ﷺ، وما نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نقل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمعاد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم (الذهبي، ١٩٧٦: ١٦٣/١).

والتفسير بالرأي هو عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانتها في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر (الذهبي، ١٩٧٦: ٢٦٥/١). وأما ابن خلدون فقد قسّم التفسير إلى التفسير النقلي والتفسير ما يرجع إلى اللسان. وعرف ابن خلدون التفسير النقلي أنه مستند إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهي معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآي. وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين (١٩٩٣: ٤٣٩). ومن هنا يتضح أن التفسير النقلي عند ابن خلدون هو التفسير بالمأثور كما ذكرنا سابقا، وإن لم يذكر ابن خلدون في تعريفه أنه يشمل تفسير القرآن بالقرآن أو بالسنة، ولعل ذلك يرجع إلى

أن تفسير الصحابة والتابعين معتمد على بيان الله ورسوله في تفسيرهم.

ويؤكد على ذلك بما يقول ابن خلدون: «فكان النبي ﷺ يبين المجمل ويميز الناسخ من المنسوخ، ويعرفه أصحابه؛ فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه، كما علم من قوله تعالى: إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾ [النصر: ١] أنها نعي النبي ﷺ وأمثال ذلك، ونقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. وتداول ذلك التابعون من بعدهم، ونقل ذلك عنهم. ولم يزل ذلك متناقلاً بين الصدر الأول والسلف، حتى صارت المعارف علومًا، ودونت الكتب؛ فكتب الكثير من ذلك، ونقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة والتابعين».

ويضرب ابن خلدون المثال من المفسرين الذين سلكوا هذا النوع من التفسير هم الواقدي (ت ٢٠٧هـ) والطبري (ت ٣١٠هـ) والثعالبي (ت ٨٧٥هـ).

وأما التفسير ما يرجع إلى اللسان فهو «من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب».

ويبين ابن خلدون أن هذا التفسير نشأ عندما «صارت علوم اللسان صناعة من الكلام في موضوعات اللغة وأحكام الإعراب والبلاغة في التراكيب؛ فوضعت الدواوين في ذلك، بعد أن كانت ملكات للعرب لا يرجع فيها إلى نقل ولا كتاب؛ فتنوسي ذلك وصارت تتلقى من كتب أهل اللسان. فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن؛ لأنه بلسان العرب وعلى منهاج بلاغتهم» (١٩٩٣: ٣٤٨).

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا التفسير يدخل في التفسير بالرأي كما أشرنا سابقاً. ويضرب ابن خلدون لذلك مثلاً بكتاب الكشاف للزخشري (ت ٥٣٨هـ) غير أن مؤلفه معتزلي الاعتقاد. ويقول في ذلك: «من أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفسير، كتاب الكشاف للزخشري من أهل خوارزم العراق؛ إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد؛ فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض في آي القرآن من طرق البلاغة. فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه وتحذير للجمهور من مكانه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق

باللسان والبلاغة» (١٩٩٣: ٣٤٨-٣٤٩). ويقول أيضا في مكان آخر: «ظهر جار الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير، وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن، بما يبدي البعض من إعجازه؛ فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة. ولأجل هذا يتحاماه كثير من أهل السنة، مع وفور بضاعته من البلاغة» (١٩٩٣: ٤٧٥).

ويتفق معه في بيان قيمة هذا التفسير بصرف النظر عما فيه من الاعتزال شيخ حيدر المروي حيث يقول في حاشية الكشف: «فان كتاب الكشف كتاب عليّ القدر رفيع الشأن، ولم يُر مثله في تصانيف الأولين، ولم يرد شبيهه في تأليف الآخرين، اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين، واجتمعت على رصانة أساليبه الأنيقة ألسنة الكلمة المفلقين» (الرومي، ١٩٩٢، ١٤٨٣/٢). يقول أبو حيان (ت ٧٤٥هـ): «هذا الرجل وإن كان أوتي من علم القرآن أوفر حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ، ففي كتابه في التفسير أشياء متقدمة» (٢٠٠١: ٨١/٧).

وينبه ابن خلدون إلى أن شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ) من أهل توريز، من عراق العجم، شرح تفسير الكشف هذا، سماها صاحبها: فتوح الغيب في الكف عن قناع الريب، وتتبع ألفاظه، وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها، وتبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة، لا على ما يراه المعتزلة (ابن خلدون، ١٩٩٣: ٣٤٩ والرومي، ٢٩٩١: ٢/٨٧٤١).

وهذا النوع من التفاسير له أهمية كبرى في خدمة القرآن وفهم إعجازه. يقول ابن خلدون فيها: «واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن؛ لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة؛ وهي أعلى مراتب الكلام، مع الكمال فيما يختص بالألفاظ، في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه. وإنما يدرك بعض الشيء منه كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكته، فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه» (١٩٩٣: ٤٧٥).

## موقف ابن خلدون من التفسير الإشاري

التفسير الإشاري أو الفيضي هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة (الزرقاني، بدون تاريخ الإصدار: ٢/٧٨ والذهبي، ١٩٧٦: ٣٥٢/١).

ومن هنا يظهر أن هذا اللون من التفسير يعتمد على استبطان خفايا الألفاظ دون توقف عند حدود ظواهرها المألوفة ومعانيها القاموسية، وإنما يُنظر إلى اللفظة القرآنية على أنها ذات جوهر يدق على الفهم العادي، وأهل التجريد وحدهم هم الذين يتاح لهم -بفضل من الله- العلم الذي يكشفون به عن هذا الجوهر (القشيري، ١٩٨١: ٢٢).

وهذا اللون من التفسير أيضا لا يعتمد اعتمادا كلياً أو مسرفاً على العقل، إنما هو يعنى بالأمور العقلية بالقدر الذي يُعنى به الصوفية بالعقل. معنى هذا أن استنباط الإشارات اللطيفة من النص القرآني ليس عملية عقلية صرفة إلا في الحدود التي تضمن عدم افتيات الإشارة على العبارة، فلا تخرج بها عن مألوف ما ينسجم مع الأسلوب العربي سواء من حيث اللغة أو النحو أو الاشتقاق أو الفنون الأدبية، ولا تخرج بها عن الدلالات التي توافق أسباب النزول والأخبار الموثوقة وعلوم الحديث والأصول والفقه (القشيري، ١٩٨١: ٢٢).

ويرى الصوفية أن التفسير الإشاري هو مظهر من مظاهر المعرفة وثمرات التصوف. وكان الصوفية يزعمون أنه هبة إلهية، بها يُتأول القرآن وتُدرك معانيه بنور رباني يتجلى على قلب العارف، فيرى به ما لا حصر له من المعاني الخفية على العوام. فهم يؤمنون بخاصية يمنحها الله لهم هي معرفة التأويل الباطن (ابن عربي، ١٩٨٥: ٧٣/٨-٧٤).

يقول التستري (ت ٢٨٣هـ) في اختصاص الصوفية أو الأولياء في معرفة باطن القرآن وهو فهم مراده: «إن الله تعالى ما تولى ولياً من أمة محمد ﷺ إلا علمه القرآن إما ظاهراً وإما باطناً. قيل له: إن الظاهر نعرفه، فالباطن ما هو؟ قال: فهمه، وإن

فهمه هو المراد» (التستري، ٤٠٠٢: ٢٨ والشيبني، ٩٦٩١: ٠٨٢). ومن ذلك أيضا ما رواه الجنيد (ت ٢٩٧هـ) مصداقا لرأي التستري بقوله: «كان عندنا ببغداد عبد أسود أعجمي اللسان، نسأله عن القرآن آية آية، فيجيبنا عن ذلك بأحسن جواب وهو لا يحفظ القرآن، وتلك دلالة ولايته» (التستري، ٢٠٠٤: ٧ والشيبني، ١٩٦٩: ٢٨٠).

ويبدو مما سبق ذكره أن التفسير الإشاري عند الصوفية يختلف فيما يراه الباطنية على أن للقرآن ظاهرا وباطنا، ذلك لأن الباطنية لم يعترفوا بظاهر القرآن واعترفوا بالباطن فقط، وتعمدوا أن يفسروا الباطن على ما يتفق ونواياهم السيئة. وأما الصوفية فقد اعترفوا بظاهر القرآن ولم يحدوه، كما اعترفوا بباطنه.

وفي ذلك يقول التفتازاني (ت ٧٩٣هـ) في شرح العقائد النسفية: «وسموا الباطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية» (بدون تاريخ الإصدار: ١٤٢). ويستدرك التفتازاني قائلا: «وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال العرفان ومحض الإيمان» (بدون تاريخ الإصدار: ١٤٢).

وجدير بالذكر أنه وإن كان التفسير الإشاري يختلف فيما يراه الباطنية، فقد تنبه ابن خلدون إلى أن هذا لا ينافي تأثر بعض المتصوفة المتأخرين بمذهب الباطنية في تأويلهم حيث يقول: «ثم يفسرون -أي المتصوفة- المتشابه من الشريعة ... وربما يتضمن أفعالا منكرا ومذاهب مبتدعة ككلمة الباطنية في حمل كثير من آيات القرآن المعلومة الأسباب على معنى باطن، ويضربون بحجب التأويل على وجوها السافرة وحقائقها الواضحة، كقولهم في آدم وحواء أنها النفس والطبيعة، وقولهم في ذبح البقرة إنها النفس، وقولهم في أصحاب الكشف إنهم الخالدون إلى أرض الشهوات وأمثال ذلك. وهم عندما يُطَلَب منهم تحقيق دعواهم يجأون إلى الوجدان الذي لا

يتعدى دليله ولا يتضح على الغير برهانه» (١٩٩١: ٢١١).

ومن هنا، أنكر ابن خلدون ما فعلوه؛ لأن لهم سعة في تقليد السلف منهم في النهي عن الخوض في ذلك، كما ذكرت أسمائهم في الرسالة القشيرية. ولا فائدة في كلماتهم وتفسيرهم لما فيها من الإبهام والاستغلاق. ونصح لهم ابن خلدون أن يرجعوا إلى تصفح كلمات الشرع، واقتباس معانيها من التفسير المعتضدة بالأثر، ولو كانت لا تخلص من الإبهام، أولى من إبهامهم الذي لا يستند إلى برهان عقل، ولا قضية شرع. (١٩٩١: ٢١١-٢١٢).

ويتفق هذا مع الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) حين يعلق على تأويل التستري (ت ٢٨٣هـ) لقوله تعالى: «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا» [النساء: ٣٦] هو الطبيعة حيث يقول: «بل مثل هذا أقرب إلى ما ثبت رده ونفيه عن القرآن من كلام الباطنية ومن أشبههم» (٢٠٠٣: ٣/٣٤١).

ويؤكد ما ذكره ابن خلدون والشاطبي ما ذهب إليه ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) من أن دعوى الظاهر والباطن أو أن لكل تنزيل تأويلا، هي القاسم المشترك بين الباطنية وبعض الصوفية، وإن كانت تعرف عند بعض الصوفية باسم الشريعة والحقيقة، إلا أن اختلاف الأسماء لا ينبغي أن يحجب عن الأعين أن حقيقة الموقف واحدة عند الجميع، وهي اتفاقهم على تأويل التنزيل (ابن تيمية، بدون تاريخ الإصدار: ٤٥-٤٧ ومحمد سيد الجليند، ٢٠٠٠: ٢٥٢).

### موقف ابن خلدون من الإسرائيليات

الإسرائيليات جمع إسرائيلية، والإسرائيلي أو الإسرائيلية نسبة إلى إسرائيل، وهو لقب أطلق على يعقوب بن إسحاق (نديم مرعشلي، ١٩٩٩: ٨٨).

وعندما أطلق لفظ الإسرائيليات في كتب علماء الإسلام، فإنهم يريدون بها

القصص والأخبار التي تسللت إلى ثقافة المسلمين عن طريق أهل الكتاب من اليهود والنصارى (علي حسن، ١٩٩٨: ٥). وأطلق على جميع ذلك لفظ الإسرائيليات من باب التغليب للجانب اليهودي على الجانب النصراني. فإن الجانب اليهودي هو الذي اشتهر أمره فكثرت النقل عنه، وذلك لكثرة أهله، وظهور أمرهم، وشدة اختلاطهم بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى أن بسط رواقه على كثير من بلاد العالم ودخل الناس في دين الله أفواجا (الذهبي، ١٩٧٦: ١٧٦/١).

ويذكر ابن خلدون أن هذه المرويات الإسرائيلية قد أخذها المفسرون عن أهل الكتاب وشرحوا بها كتاب الله لا تخلو من تناقض وتهافت وكذب وبهتان حيث يقول: «وقد جمع المتقدمون في ذلك -يعني التفسير النقلي- وأوعوا، إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين والمقبول والمردود» (١٩٩٣: ٣٤٨).

وتنبه ابن خلدون إلى أن أقطاب الروايات الإسرائيلية هم كعب الأخبار (ت ٣٢٢هـ)، عبد الله بن سلام (ت ٤٣هـ)، ووهب بن منبه (ت ١١٤هـ). وهؤلاء بعد أن أسلموا بقوا «على ما كان عندهم، مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثن والملاحم وأمثال ذلك ... فامتلاّت التفاسير من المنقولات عندهم، في أمثال هذه الأغراض، أخبارا موقوفة عليهم» (١٩٩٣: ٣٤٩).

ويشير ابن خلدون إلى أن سبب استكثار من هذه المرويات الإسرائيلية هو الاعتبارات الاجتماعية، فعد من الاعتبارات الاجتماعية غلبة البداوة والأمية على العرب وتشوقهم لمعرفة ما تشوق إليه النفوس البشرية، من أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، وهم إنما يسألون في ذلك أهل الكتاب قبلهم.

يقول ابن خلدون في ذلك: «والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية. فإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسرار الوجود؛ فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود

ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حير الذين أخذوا بدين اليهودية» (١٩٩٣: ٨٤٣).

ويضيف إلى ذلك، يجعل ابن خلدون أيضا الاعتبارات الدينية سببا استكثار من هذه المرويات الإسرائيلية. وقد تساهل المفسرون ولا تحرى للصحة في هذه المرويات الإسرائيلية؛ لأنه لا تتعلق بالأحكام الشرعية. يقول ابن خلدون في ذلك: «فامتلات التفاسير من المنقولات عندهم، في أمثال هذه الأغراض، أخبارا موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى في الصحة التي يجب بها العمل. وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات. وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك؛ إلا أنهم بعد صيتهم وعظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ» (١٩٩٣: ٣٤٩).

وما تجدر الإشارة إليه أن ابن خلدون لا يتكلم صراحة عن حكم الروايات الإسرائيلية إلا أنه ينبه إلى أن كل ما قبل الإسلام من علوم الملل مهجورة، والنظر فيها محظورة؛ لأنها منسوخة. فقد نهى الشرع عن النظر في كتب المنزلة غير القرآن. واستشهد في ذلك بقول رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل علينا وأنزل إليكم وإلها وإلهكم واحد» [أخرجه البخاري]. وكذلك استشهد برواية أن النبي ﷺ في يد عمر رضي الله عنه ورقة من التوراة، فغضب حتى تبين الغضب في وجهه، ثم قال: «ألم آتكم بها بيضاء نقية، والله لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي» [أخرجه أحمد بن حنبل] (ابن خلدون، ١٩٩٣: ٣٤٦).

ويبدو أن ابن خلدون رفض كل الروايات الإسرائيلية. وهو يخالف في رأيه ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وغيره من العلماء الذين يقسمون الروايات الإسرائيلية إلى ثلاثة أقسام. وأما القسم الأول فما يعلم صحته بأن نقل عن النبي ﷺ نقلا صحيحا،

وهذا القسم صحيح مقبول. والقسم الثاني : ما يعلم كذبه بأن يناقض ما عرفناه من شرعنا، أو كان لا يتفق مع العقل، وهذا القسم لا يصح قبوله ولا روايته. والقسم الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثاني، وهذا القسم نتوقف فيه، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته. (ابن تيمية، بدون تاريخ الإصدار: ٣٦٦/١٣ والذهبي، ١٩٧٦: ١٨٩/١-١٩٠).

ويضرب ابن خلدون المثال في المرويات الإسرائيلية الواهمة التي تناقلها المفسرون، وهي في قوله تعالى: **أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾** [سورة الفجر: ٦-٧]، فيجعلون لفظة إرم اسماً لمدينة وصفت بأنها ذات عماد أي أساطين. وينقلون أنه كان لعاد بن عوص بن إرم ابنان هما شديد وشداد ملكا من بعده، وهلك شديد، فخلص الملك لشداد ودانت له ملوكهم؛ وسمع وصف الجنة، فقال لأَبْنَيَّْ مثلها، فبنى مدينة إرم في صحارى عَدَن في مدة ثلاثمائة سنة؛ وكان عمره تسعمائة سنة، وأنها مدينة عظيمة قصورها من الذهب وأساطينها من الزبرجد والياقوت، وفيها أصناف الشجر والأنهار المطردة. ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته؛ حتى إذا كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا كلهم.

ويذكر ابن خلدون أن هذه الرواية ذكرها الطبري (ت ٣١٠هـ) والثعالبي (ت ٨٧٥هـ) والزمخشري (ت ٥٣٨هـ) وغيرهم من المفسرين في تفاسيرهم. وينقلون عن عبد الله بن قلابة من الصحابة أنه خرج في طلب إبل له فوقع عليها وحمل منها ما قدر عليه، وبلغ خبره معاوية، فأحضره وقص عليه؛ فبحث عن كعب الأخبار وسأله عن ذلك؛ فقال: هي «إرم ذات العماد»، وسيدخلها رجل من المسلمين أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال، يخرج في طلب إبل له. ثم التفت فأبصر ابن قلابة فقال: هذا والله ذلك الرجل.

ويعلق ابن خلدون على هذه الرواية، ويشير إلى أن هذه المدينة لم يُسمع لها خبر من يومئذ في شيء من بقاع الأرض. وصحارى عدن التي زعموا أنها بُنيت فيها هي في وسط اليمن، وما زال عُمرانه متعاقبا والأدلاء تُقَصُّ طُرُقه من كل وجه، ولم يُنقل

عن هذه المدينة خَبْرٌ ولا ذكرها أحد من الإخباريين ولا من الأمم. ولو قالوا إنها درست فيها درس من الآثار لكان أشبه. إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة. وبعضهم يقول إنها دمشق، بناءً على أن قوم عاد ملكوها. وقد ينتهي الهذيان ببعضهم إلى أنها غائبة، وإنما يعثر عليها أهل الرياضة والسحر. مزاعم كلها أشبه بالخرافات.

ويشير ابن خلدون إلى أن الذي حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الإعراب في لفظة ذات العماد أنها صفة إرم، وحملوا العماد على الأساطين فتعين أن يكون بناءً. ورشح لهم ذلك قراءة ابن الزبير «عاد إرم»، على الإضافة من غير تنوين. ثم وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه بالأقاصيص الموضوعة والتي هي أقرب إلى الكذب، المنقولة في عداد المضحكات. وإلا فالعماد هي عماد الأخبية بل الخيام. وإن أريد بها الأساطين فلا بدع في وصفهم بأنهم أهل بناء وأساطين على العموم، بما اشتهر من قوتهم؛ لا أنه بناء خاص في مدينة معينة أو غيرها. وإن أضيفت كما في قراءة ابن الزبير فعلى إضافة الفصيصة إلى القبيلة؛ كما تقول قريش كنانة، وإلياس مضر، وربيعة نزار. وأي ضرورة إلى هذا المحمل البعيد التي تمحلت لتوجيهه لأمثال هذه الحكايات الواهية التي ينزه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة (١٩٩٣: ١١-١٢).

### موقف ابن خلدون من القراءات

القراءات جمع قراءة، وهي في اللغة مصدر قرأ، يقال: قرأ، يقرأ، قراءة، قرآنًا، بمعنى تلا، فهو قارئ، والقرآن متلو (الفيروزآبادي، بدون تاريخ الإصدار: ٨٣٨ والرازي، ١٩٩٥: ٢٢٠).

وفي الاصطلاح مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفًا به غيره في النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها (الزرقاني، بدون تاريخ الإصدار: ١٢/١).

ويمكن فهم هذا المصطلح في ضوء ما عرّفه السيوطي عند كلامه على تقسيم الإسناد إلى عال ونازل ما نصه: «ومما يشبه هذا التقسيم الذي لأهل الحديث، تقسيم

القراء أحوال الإسناد إلى قراءة ورواية وطريق ووجه. فالخلاف إن كان لأحد الأئمة السبعة أو العشرة أو نحوهم؛ واتفقت عليه الروايات والطرق عنه، فهو قراءة. وإن كان للراوي عنه، فرواية. أو لمن بعده فنازلاً، فطريق. أو لا على هذه الصفة مما هو راجع إلى تخير القارئ فيه، فوجه» (١٩٩٦: ٢٠١/١).

ويرى ابن خلدون أن علم القراءات من أصناف العلوم النقلية، ذلك لأنه يتعلق بإسناد نقل القرآن وروايته إلى النبي ﷺ الذي جاء به من عند الله واختلاف روايات القراء في قراءته. أما نشأة علم القراءات فيذكر ابن خلدون أن الصحابة رَوَوْا القرآن عن رسول الله ﷺ على طرق مختلفة في بعض ألفاظه وكيفيات الحروف في أدائها، وتنوّل ذلك واشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة، تواتر نقلها أيضاً بأدائها، واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجُم الغفير؛ فصارت هذه القراءات السبع أصولاً للقراءة. وربما زيد بعد ذلك قراءات أخر لحقت بالسبع؛ إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتها في النقل (١٩٩٣: ٣٤٦-٣٤٧).

ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن خلدون يخالف في رأيه عن هذه القراءات السبع أصول للقراءة أبا محمد المكي (ت ٤٣٧هـ) الذي يقول: «وقد ذكر الناس من الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين ممن هو أعلى رتبة وأجل قدراً من هؤلاء السبعة، على أنه قد ترك جماعة من العلماء في كتبهم في القراءات ذكر بعض هؤلاء السبعة واطرحهم: قد ترك أبو حاتم (ت ٢٥٠هـ) وغيره ذكر حمزة (ت ١٥٦هـ) والكسائي (ت ١٨٩هـ) وابن عامر (ت ١١٨هـ)، وزاد نحو عشرين رجلاً من الأئمة ممن هو فوق هؤلاء السبعة» (المقدس، ١٩٧٥: ١٥١-١٥٢).

يضاف إلى ذلك أن المحققين من الأصوليين والقراء كابن السبكي وابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) والنويري (ت ٨٥٧هـ) يرون أن القراءات الثلاث - هي القراءات المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة وهم يعقوب، وأبو جعفر وخلف - المتممة للعشر كلها متواترة (الدمياطي، ١٩٩٨: ١٤) والزرقاني، بدون تاريخ الإصدار: ٤٤١). فكيف يكون القراءات السبع فقط أصولاً للقراءة دون غيرها كما يقول ابن خلدون. ثم يبين

ابن خلدون أن «هذه القراءات السبع معروفة في كتبها. وقد خالف بعض الناس في تواتر طرقها؛ لأنها عندهم كفيات للأداء، وهو غير منضبط، وليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن. وأباه الأكثر، وقالوا بتواترها. وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها، كالمدة والتسهيل، لعدم الوقوف على كفيته بالسمع وهو الصحيح» (١٩٩٣: ٣٤٧).

### الخاتمة

بعد أن حلقتنا مع ابن خلدون في سماء الفكر وإشعاعات الروح، نصل إلى الخاتمة التي أود أن أسجل فيها أهم النتائج التي هدتنا إليها الدراسة والتي تعتبر الحصاد الذي يمكن أن نجنيه من هذا البحث، وهذه النتائج نوجزها فيما يلي:

أولاً: ألقت الدراسة ضوءاً على ملامح شخصية ابن خلدون، وكشفت عن سمات العبقرية التي تتسم بها هذه الشخصية، فقد جمعها بين عمق الفكر وبعد النظر، ودقة الملاحظة، ورهافة الحس، وصدق الحدس، ونفاذ البصيرة وإضاءة الوجدان، وجمعها إلى هذا كله صدق اليقين وقوة العقيدة وصفاء الروح، ودفعها ذلك إلى أن يتزودوا بخير الزاد، فنهل من ثقافة عصره، وخاض في بحار المعرفة.

ثانياً: رأينا أن ابن خلدون كان صدى عصره، فقد تجاوب مع الأحداث التي كان يعج بها هذا العصر، وتفاعل مع المشكلات التي كانت تصطرع فيه خصوصاً في مجال علوم القرآن، ولم يكن هذا التجاوب تجاوباً سلبياً، بل إنه وقف موقفاً إيجابياً، فدرس هذه المشكلات، وغاص في أعماقها، ووقف على أسبابها، وحاول أن يشخص لها العلاج.

ثالثاً: حرصت الدراسة على توضيح مذهب ابن خلدون في علم التفسير ونشأته وتقسيمه. ويرى ابن خلدون أن علم التفسير من أصناف العلوم النقلية المستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي. ويذكر أن النبي ﷺ يبين لأصحابه ما أنزل من القرآن بحسب الوقائع. وهذا العلم مقسم إلى قسمين، وهما التفسير النقلي والتفسير ما يرجع إلى اللسان.

رابعاً: تبين لنا موقف ابن خلدون من التفسير الإشاري، وظهر لنا أنه موقف متزن ومعتدل، فقد هاجم التفسير المتأثر بمذهب الباطنية، ودعا إلى التفسير المعتضد بالأثر والسلف الصالح من أئمة الصوفية.

خامساً: كشفت الدراسة عن بيان موقف ابن خلدون من الإسرائيليات. وقد يشير ابن خلدون إلى أن الروايات الإسرائيلية التي أخذها المفسرون مرفوضة. ويذكر أن سبب الاستكثار من هذه الروايات هو الاعتبارات الاجتماعية والدينية.

سادساً: بينت الدراسة موقف ابن خلدون من القراءات. وقد بين لنا نشأة هذه القراءات واختلافات العلماء حول تواتر طرقها.

### فهرس المصادر والمراجع

الأفريقي المصري. محمد بن مكرم بن منظور. لسان العرب. دار صادر-بيروت. الطبعة الأولى. بدون تاريخ الإصدار.

المقدسي. أبو شامة شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل. المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز. دار صادر-بيروت. ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م. تحقيق: طيار آلتي قولاج.

الأندلسي. أبو حيان محمد بن يوسف. تفسير البحر المحيط. دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

التستري. سهل بن عبد الله. تفسير القرآن العظيم. دار الحرم للتراث - القاهرة. الطبعة الأولى. ٢٠٠٤م. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد علي.

الحرائي. أحمد عبد الحليم بن تيمية. كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. دار النشر: مكتبة ابن تيمية. الطبعة: الثانية. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي

- الدمياطي. أحمد بن محمد بن عبد الغني. تحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر. دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م. تحقيق: أنس مهرة
- الذهبي. محمد حسين (الدكتور). التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة ، الطبعة الثانية، ١٢٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
- الرازي. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. مختار الصحاح. مكتبة لبنان ناشرون - بيروت. الطبعة طبعة جديدة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م. تحقيق: محمود خاطر.
- الزرقاني. محمد عبد العظيم. مناهل العرفان في علوم القرآن. دار إحياء الكتب العربية. بدون رقم الطبعة وتاريخ الإصدار.
- الزركشي. أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن. دار المعرفة - بيروت. ١٣٩١هـ. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بدون رقم الطبعة.
- الزركلي. خير الدين. الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. دار العلم للملايين - بيروت، لبنان. ٢٠٠٧.
- السيوطي. الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. الإتيقان في علوم القرآن. دار الفكر - لبنان. الطبعة الأولى. ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م. تحقيق: سعيد المندوب.
- الشاطبي. إبراهيم بن موسى. الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التوفيقية - القاهرة. ٢٠٠٣م. والتعليق: فضيلة الشيخ عبد الله دراز. بدون رقم الطبعة.
- شعبان محمد إسماعيل (الدكتور). دراسات حول القرآن. مكتبة النهضة المصرية. الطبعة الأولى. ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م
- الشيبي. كامل مصطفى (الدكتور). الصلة بين التصوف والتشيع. دار المعارف - القاهرة. الطبعة الثانية. ١٩٦٩م.
- الطويل. أحمد (الدكتور). عبد الرحمن بن الخلدون؛ دراسة ومنتخبات. مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله - تونس. ١٩٩٣م. بدون رقم الطبعة.

عبد الرحمن بن خلدون. التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا. الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة. ٢٠٠٣م. بدون رقم الطبعة.

عبد الرحمن بن خلدون. شفاء السائل لتهذيب المسائل. نشرة الأب خليفة. دراسة: الدكتور أبو يعرب المرزوقي. الدار العربية للكتاب. ١٩٩١م. بدون رقم الطبعة.

عبد الرحمن بن خلدون. مقدمة ابن خلدون. دار الكتب العلمية-بيروت. الطبعة الأولى. ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

عبد الرحمن بن خلدون. تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر. دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الأولى. ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

علي حسن رضوان (الدكتور). الدخيل في التفسير. ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. بدون دار النشر ورقم الطبعة.

الفيروزآبادي. محمد بن يعقوب. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة. جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت. الطبعة الأولى. ١٤٠٧هـ. تحقيق: محمد المصري.

الفيروزآبادي. محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. مؤسسة الرسالة - بيروت. بدون رقم الطبعة وتاريخ الإصدار.

القسطنطيني الرومي. مصطفى بن عبد الله. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. دار الكتب العلمية - بيروت. ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م. بدون رقم الطبعة.

القشيري. عبد الكريم بن هوازن. لطائف الإشارات. هيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٨١م. تحقيق: الدكتور إبراهيم بسيوني. بدون رقم الطبعة.

محمد السيد الجلند (الدكتور). الإمام ابن تيمية وقضية التأويل؛ دراسة لمنهج ابن تيمية في الألهيات وموقفه من المتكلمين والفلاسفة والصوفية. دار قباء - القاهرة. الطبعة الخامسة. ٢٠٠٠م.

محمد عبد الله عنان. ابن خلدون؛ حياته وتراثه الفكري. مؤسسة المختار-القاهرة. ١٩٩١م. بدون رقم الطبعة.

محيي الدين بن عربي. أبو بكر محمد بن علي. الفتوحات المكية. الهيئة المصرية العامة للكتاب. الطبعة الثانية. ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م. تحقيق: الدكتور عثمان يحيى.

مناع القطان. مباحث في علوم القرآن. مؤسسة الرسالة. الطبعة السابعة العشرون. ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

نديم مرعشلي. الجيلاني بن الحاج يحيى. المعجم العربي الأساسي. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - تونس. ١٩٩٩م. بدون رقم الطبعة.