

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة -



كلية أصول الدين

قسم: الكتاب والسنة

الرقم التسلسلي: .....

تخصص: الحديث وعلومه

رقم التسجيل: .....

مناهج التأليف في السيرة النبوية  
وموقف الفكر الحداثي منها

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ل.م.د تخصص: الحديث وعلومه

إشراف أ.د/

حسان موهوبي

إعداد الطالب:

خالد حمودة

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة	الجامعة الأصلية
أبو بكر كافي	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
حسان موهوبي	أستاذ التعليم العالي	مُشرفا ومُقرّرا	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
فتيحة بوشعالة	أستاذ محاضر - أ-	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
أكرم بلعمري	أستاذ التعليم العالي	عضوا	جامعة محمد بوضياف المسيلة
نبيل زياني	أستاذ التعليم العالي	عضوا	جامعة محمد خيضر بسكرة

السنة الجامعية: 2020-2021/1441-1442

جامعة الأميرة



الإسلامية

إنَّ سيرة محمد ﷺ لمن تدبَّرها تقتضي تصديقه ضرورةً، وتشهد له بأنه  
رسول الله حقا، فلو لم تكن له معجزة غير سيرته لكفى.

ابن حزم الأندلسي

متى عُلم شأن النبوة ورسخت معالمها ودلائلها في القلوب كانت كرسياً  
لعلم التوحيد، وطريقاً إلى معرفة الرب العظيم المرسل الباعث.

ابن شيخ الحزاميين

# مقدمة

---

جامعة الأمير  
عبد القادر العلوم الإسلامية

## مقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، فأيده بالبراهين الواضحة، ونصره بالدلائل اللائحة، وكَمَلَه بالسيرة الزاكية، وأعلى ذكره بالأخلاق الفاضلة، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة مُقَرَّرٍ بها مُدْعِنٌ لبراهينها، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً.

أمّا بعد: فإن الله تعالى قد بعث رسوله محمدا ﷺ بالهدى ودين الحق، ووعد بإظهاره وإظهار دينه على الدين كله، كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 33، الصف: 9]، وقد حقق تعالى لنبيه ﷺ هذا الوعد الكريم، فبعد بضعة وعشرين سنة من بعثته ﷺ فتح مكة، ودخل الناس في دين الله أفواجا، ووجه أصحابه في آخر حياته لغزو الروم، فلما توفاه الله إليه بعد أن أقام دعائم الملة، وأكمل الله له الدين، استكمل خلفاؤه من بعده فتح الأمصار، ونشر دينه العظيم الذي فيه سعادة البشرية وهدايتهم، فلم تمض بضعة عقود من الزمن حتى غير هذا الدين وجه التاريخ البشري، بنور العلم وبسط السلطان، وإنه لأمر عجيب لا يُعرف له نظير في التاريخ الإنساني، أن يقوم العرب بدينهم الجديد بسحق الفرس وهزيمة الروم في بضع عقود من الزمان، وقد كانتا من القوة والعزة والمنعة بالمكان الأعلى منذ مئات السنين، وكما قال أحد الكتاب الغربيين المعاصرين المعلنين بعداء الإسلام: "إنَّ ما حدث كان مدهشا وغير متوقع، وقد بدا كأنه معجزة باهرة. أيُّ شيء آخر يمكن أن يفسر غزو أناس (العرب) للعالم، كان يُنظر إليهم فيما مضى باحتقار شديد، وأنهم في غاية الوحشية والتخلف، إلا أن تكون يد الله!"<sup>(1)</sup>، وقال آخر بعد أن ادعى ضرورة الإقرار بأثر المسيحية الشرقية على القرآن: "وإلا عاد محمد غير ممكن في بلده وفي زمانه، أو وجب على المؤرخ الإذعان والإقرار بألوهية القرآن مبدئيا ونهائيا والتوقف عن كل بحث"<sup>(2)</sup>. إن سيرة النبي ﷺ بما فيها من الهدى ودين الحق هي في ذاتها

Tom Holland, In The Shadow of The Sword-The Birth of Islam and The Rise of The (1)  
Global Arab Empire, Doubleday-New York, 2012, P. 21.

(2) سيأتي هذا النص في موضعه، (ص: 344).

دليل كاف على نبوته كما قال أبو محمد ابن حزم: "إن سيرة محمد ﷺ لمن تدبرها تقتضي تصديقه ضرورةً، وتشهد له بأنه رسول الله حقاً، فلو لم تكن له معجزة غير سيرته لكفى" (1)، ولذلك كان الإقرار بسيرته ﷺ على صورتها التي روتها كتب السير والمغازي يستلزم الإقرار بنبوته والإذعان لشريعته كما هو شأن المنصفين (2)، ومن أبي أن يقر بنبوته أو يدعن لشريعته فإنه سيحاول تحريف السيرة، إما ليشوه الرسول ﷺ وينقّر عنه وعن الدين الذي جاء به، كما يفعل قساوسة النصارى وعامة المستشرقين، وإما بتفسيرها تفسيرات مادية وحملها على تخريجات تاريخية تذهب بإشراق السيرة وإعجازها كما يفعل بعض المستشرقين وعامة الحدائين، ومن هنا نعلم أن بحث هؤلاء في سيرة النبي ﷺ وموثوقية مصادرها ليس بحثاً تاريخياً يقف عند معرفة ما وقع في الماضي، بل هو بحث تاريخي حضاري يُراد منه ربط الحاضر بالماضي، إما لإبطال النبوة، وإما لتسويغ الخروج عن الشريعة.

الطعون التبشيرية والشبهات الاستشراقية التي أثيرت حول السيرة النبوية قد حظيت بالبحث وتناولها الدراسات، وأدوا قسطاً كبيراً من واجب الدفاع عن رسول الله ﷺ وسيرته بالرد المفصل والبيان المؤصل، لكن شبه المستشرقين والحدائين قد أخذت منحى جديداً لم يأخذ حظّه من الدراسة حتى الآن (3)، وهو توجيه النقد إلى مصادر السيرة وأصالتها ودرجة موثوقيتها والمناهج التي اعتمدت في جمعها وتدوينها، ولعله يكون من المستغرب أن أقول إنني لم أجد دراسة واحدة تناولت هذا الموضوع، أعني موضوع التمحيص النقدي لمصادر السيرة النبوية وصحة ما تقوله لنا وتخبرنا به عن الرسول ﷺ، واستعراض ما أثير حول أصالتها أو انتحالها وتقييم المناهج التي اتبعت في جمعها وتدوينها، وهو المنحى الذي تبناه الحدائين في دراساتهم حول السيرة النبوية.

من هنا جاءت هذه الأطروحة لدراسة المناهج والأدوات التي اعتمدها علماء المسلمين لتوثيق

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة السلام العالمية، (د ت)، (73/2)، وانظر أيضاً: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق علي بن حسن الأملعي وعبد العزيز بن إبراهيم العسكر وحمدان بن محمد الحمدان، دار الفضيلة-الرياض، الطبعة الثانية: 1431هـ/2010م، (255/3).

(2) انظر في تقرير التلازم بين التصديق بالسيرة والإقرار بالنبوة، سامي عامري، براهين النبوة والرد على اعتراضات المستشرقين والمنصرين، مركز تكوين، الطبعة الأولى: 1438هـ/2017م، (73-110).

(3) انظر الإشارة إلى تحول مسار الدراسات الغربية المتعلقة بالسيرة النبوية في: ألفريد بريمار، تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ، ترجمة: عيسى محاسبي، دار الساقى بالاشتراك مع رابطة العقلايين العرب، الطبعة الأولى: 2009م، (ص: 14).

السيرة ونقلها وتمحيصها، ثم استعراض موقف الفكر الحدائبي من هذه المناهج، للخلوص إلى نتيجة علمية موثقة حول سؤال الموثوقية المتعلق بالسيرة النبوية ومصادرها. في هذا الإطار جاءت رسالتي التي تقدمت بها لنيل درجة الدكتوراه بعنوان «مناهج التأليف في السيرة النبوية وموقف الفكر الحدائبي منها».

### إشكالية البحث

إشكالية هذا البحث إشكالية مركبة من جانبين ينبني الثاني منهما على أولهما ويقع أولهما من الثاني موقع المقدمة التي لا يفهم إلا بها؛ الجانب الأول هو المتعلق بمناهج البحث، والسؤال الذي يركز عليه البحث فيه: على أيّ أساس جُمعت السيرة النبوية؟ وكيف تم جمعها؟ وما المناهج التي اعتمدها المؤلفون فيها قديماً وحديثاً؟ وهل هي صالحة لتأسيس معرفة علمية يمكن الوثوق بها في معرفة الرسول ﷺ وأحواله وأيامه؟ أما الجانب الثاني فيتعلق بالموقف الحدائبي من تلك المناهج التي شُرحت في الباب الأول، وإشكاليته: ما موقف الحدائبيين من مناهج التأليف في السيرة النبوية؟ وعلى أيّ أساس أُقيم هذا الموقف؟ ما مرجعيته العلمية والعقلية؟ وما أوجه الصواب والخطأ فيه؟

### أهمية الموضوع

إن لبحث موضوع التأليف في السيرة النبوية وموقف الفكر الحدائبي منها أهمية من وجوه عديدة، أهمها:

✓ أنه متعلق بسيرة الرسول ﷺ التي مصدر من مصادر العقيدة والأحكام، يأخذ منها المسلمون المعرفة بالنبي ﷺ التي هي من أركان الإسلام ومما يسأل عنه الإنسان في قبره، ويأخذون منها أحكاماً كثيرة في العبادات والمعاملات وأحكام الحرب والسلام وأساليب الدعوة والتعليم وآداب العشرة وغير ذلك.

✓ أنه يطلعنا على جانب من جوانب العظمة في الأمة، وهي الجهود الكبيرة المضنية التي بذلتها الأمة في تدوين سيرة الرسول ﷺ وحفظها ونقلها للأجيال المتعاقبة.

✓ أنه بحث في العقلية العلمية لعلماء الأمة على الوجه الذي تتجلى به في مناهجهم في جمع

السيرة وتدوينها.

✓ أن هذا البحث يعطينا معرفة موضوعية وموقفاً منصفاً من كتب السيرة النبوية من خلال دراسة الاعتراضات الموجهة إلى مناهجها والأسس العلمية التي قامت عليها تلك المناهج.

### أهداف البحث

الموضوع له جانبان اثنان:

**الجانب الأول:** جانب تأسيسي، هو مناهج البحث والكتابة والتأليف في السيرة النبوية، وأهداف البحث في هذا الجانب تكمن في:

✓ التعرف على مناهج التأليف في السيرة النبوية ومدى مطابقتها للمناهج العلمية الموصلة للحقيقة، والوقوف على جوانب الكمال والنقص فيها من هذا الوجه.

✓ الوقوف على الكتب المصنفة في السيرة، والمقارنة بينها ومعرفة أنواعها والعلائق المتواشجة فيما بينها، ومعرفة درجتها من حيث التوثق من معلومات التي تقدمها عن النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم.

**الجانب الثاني:** جانب نقدي، هو عرض ونقد لموقف الحداثيين من هذه المناهج ومعرفة ما وجَّهوه من النقد إليها، ويتحصل من هذا الجانب معرفة مدى مصداقية المناهج التي اتبعها العلماء في تدوين السيرة بعرضها على محك النقد وتقييم مدى صلاحيتها للاعتماد عليها في معرفة حوادث السيرة وما تتضمنه من أحكام.

### حدود البحث ومصطلحاته

البحث كما يدل عليه عنوانه محصور في:

1. دراسة المناهج التي اتبعها المصنفون في السيرة النبوية في جمع المادة وتنظيمها، فليس هو في دراسة مناهج أفراد معينين أو كتب معينة، بل في دراسة المنهج من حيث هو، وهذا هو موضوع الباب الأول.

2. دراسة موقف الحداثيين من تلك المناهج، فلا يدخل في البحث موقف الحداثيين من حوادث جزئية في السيرة النبوية.

أما مصطلحات البحث الأساسية التي يتوقف فهم مباحثه ومطالبه عليها فسأقتصر هنا على

خلاصة تعريفية لمفردات العنوان، وتأتي مع بقية المصطلحات مفرقة في مواضعها المناسبة لها.

1. **مناهج**، جمع منهج، وهو في اللغة الطريق الواضح، وفي الاصطلاح: مجموعة من العمليات

الاستدلالية والتنظيمية المستعملة في بناء العلم وعرض مسائله وحل مشكلاته.

2. **السيرة النبوية**، هي مجموعة الأخبار المتعلقة بالرسول الله ﷺ في ذاته وفي أحواله، وهي

نوع متعلق بذات النبي كنسبه ونشأته وقرابته ويسمى "الترجمة النبوية"، ويلتحق بها

أخبار الشمائل والخصائص ونحوها، ونوع متعلق بأحواله وتصرفاته العامة ويسمى

"المغازي".

3. **موقف**، كلمة يراد منها الحالة الفكرية التي يتخذها الإنسان إزاء موضوع ما، وكثيرا ما

تُستعمل في سياق سلمي.

4. **الفكر الحدائى**: الفكر اسم مصدر "التفكير" الذي هو العملية الذهنية التي يقوم بها

الإنسان عندما يعالج مسألة ما بعقله وذهنه، والفكر اسم لهذه العملية، ف"الفكر الحدائى"

إذاً هو ذلك النشاط الفكري الذي يهدف إلى تأويل التراث تأويلاً يتوافق مع قيم الحدائى

الغربية.

## الدراسات السابقة

لم أجد بحسب ما اطلعت عليه أيّ دراسة سابقة تعالج الموضوع من حيث هو بحثٌ في مناهج

التأليف في السيرة النبوية مرتبطاً بموقف الفكر الحدائى منها، بل لم أقف على أيّ دراسة في موقف

الفكر الحدائى من السيرة النبوية، اللهم إلا أن تكون إشارات متفرقة يسيرة إلى نقد التعامل الحدائى

مع السيرة النبوية، ولهذا فقد تكون هذه الدراسة أول دراسة تهتم بتقصي موقف الحدائين من كتب

السيرة النبوية ومناهج أصحابها في تدوينها عرضاً وتقويماً ونقداً.

لكن القسم الأول بمفرده وهو المتعلق بمناهج التأليف في السيرة النبوية فتوجد فيه بعض

الدراسات التي قد تتقاطع مع هذه الدراسة، وإن كانت لا تلتقي معها من كل وجه، وسأعرض

باختصار أهم ما وقفت عليه منها، سواء ما صدر منها قبل تسجيل هذه الأطروحة أو في أثناء سنيّ

إعدادها، مراعيًا في ترتيبها تسلسلها التاريخي بغض النظر عن كونها أطروحة علمية أو كتاباً متخصصاً

أو بحثاً محكماً أو مؤتمر. أذكر مع كل دراسة أهم ما تتضمنه وما تتميز به، ليتبين ما تشترك فيه وما تختلف فيه ليتمكن بعد ذلك تحديد ما تتميز به أطروحتي عنها.

1. المغازي الأولى ومؤلفوها للمستشرق يوسف هوروفتس (1874-1931)<sup>(1)</sup>، ترجمة حسين نصار<sup>(2)</sup>، وهو من أوائل الدراسات التي كتبت في هذا الباب، بل زعم مترجمها أن مؤلفها لم يسبق إليها<sup>(3)</sup>، وقال فؤاد سزكين إنه يعدُّ أحسن ما كتب في موضوعه<sup>(4)</sup>، ولذلك اعتمد عليه كل من جاء بعده، وأصله أربعة فصول نشرها صاحبها باللغة الإنجليزية في "مجلة الثقافة الإسلامية" التي كانت تصدر بجيدر آباد، في سنتي: 1927-1928م<sup>(5)</sup>.

اهتم المؤلف بجمع أخبار الأوائل الذين ألفوا في السيرة النبوية، وحاول تتبع بقايا الكتب التي وضعوها، ليخرج بصورة كاملة عن الكتاب ومنهج ومؤلفه فيه، واعتنى عناية خاصة بابن إسحاق والواقدي.

2. مصادر السيرة النبوية وتقومها، للدكتور فاروق حمادة<sup>(6)</sup>. ولعلَّه أقدم من أفرد موضوع

نقد مصادر السيرة النبوية بالتأليف<sup>(7)</sup>.

قسّم المؤلف مصادر السيرة النبوية إلى قسمين: مصادر أصلية ومصادر فرعية، يتضمن القسم الأول الكتب التي تنقل عن الشهود مباشرة أو تنقل بالإسناد وهي: القرآن، كتب الحديث، كتب الشمائل، كتب الدلائل، كتب المغازي والسير، كتب تاريخ الحرمين، كتب التاريخ العام، كتب الأدب واللغة، ويدخل تحت القسم الثاني الكتب التي تنقل عن المصادر الأصلية، وتكلم منها عن ثمانية

---

(1) مستشرق ألماني يهودي، ولد في ألمانيا سنة 1874م، وتوفي سنة 1931م، انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الثالثة: 1993م، (ص: 621)، وفي مقدمة الطبعة الإنجليزية لكتاب "المغازي الأولى ومؤلفوها" أفاض محمّر لورانس كونراد في التعريف بالمؤلف وأعماله. انظر:

Josef Horowitz, The Earliest Biographies of The Prophet and Their Authors, edited by Lawrence I. Conrad, The Darwin press-New Jersey: 2002, P. 20-33.

(2) طبع في مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى: 1369هـ/1949م.

(3) هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، مقدمة المترجم، (ص: ي).

(4) سزكين، تاريخ التراث العربي، نقله إلى العربية محمود فهمي حجازي وعرفة مصطفى، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-الرياض، 1411هـ/1991م، (4/2/1).

(5) هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، مقدمة المترجم، (ص: ي).

(6) نُشر أول مرة سنة 1400هـ/1980م، وطبع مرات بعدها منها: دار القلم-دمشق، الطبعة الثالثة، (د ت).

(7) أما الكتابات غير المفردة فهي أقدم من ذلك بكثير، وسيأتي ذكرها.

كتب أولها "الشفاء" للقاضي عياض، وآخرها "سبل الهدى والرشاد" للصالحى.

والكتاب يقتصر غالبا على وصف عمل المؤلف الذي يعرض له، مع إبداء بعض الملاحظات عليه إن وُجدت، وفي أثناء ذلك يتضمن بعض الإشارات المنهجية التي استفاد منها من بعده، لكونه من أول الكتب في موضوعه، ولولا تلك الإشارات المنهجية لما كان له مكانٌ في هذه القائمة.

### 3. اتجاهات الكتابة في السيرة النبوية خلال القرن السابع الهجري عرض ونقد، رسالة

مقدمة لنيل درجة الدكتوراه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، (عام: 1416/1417)، إعداد الدكتور: صالح بن أحمد بن جاسر الضويحي، وهي أول دراسة ظهرت -فيما وقفت عليه- تحمل اسم "اتجاهات" دراسة السيرة النبوية، وتلتها عدة دراسات، سيأتي وصفها.

يعرض الكتاب لمناهج التأليف في السيرة من جهتين:

الأولى: أثر العقيدة في صياغة السيرة النبوية، وهو مراده بـ"الاتجاهات"، وهي عنده أربعة: الشيعة، والصوفية، والفلاسفة وأهل الكلام (جعلهما واحداً)، وأهل السنة، ذكر خصائص كل اتجاه ومصادره، وتعرض في أثناء ذلك لبعض قضايا المنهج في النقل والتوثيق والاستنباط والتوظيف، وإن كانت غير بارزة ولا واضحة المعالم.

الثانية: الطريقة التي كُتبت من خلالها السيرة النبوية، وهي سبعة: تفسير القرآن، شرح الحديث، النظم، الاختصار، عرض بعض جوانب السيرة، في إطار التاريخ العام، توظيف أصحاب العقائد أحداث السيرة في مصنفاتهم.

إن الجهة الأولى من تبيينك الجهتين ألصق بالمنهج من الثانية، لأن الثانية أشبه بالتصنيف الموضوعي لكتب السيرة، مع عدم الاستقصاء، والملاحظة المنهجية على هذا الكتاب وغيره من الكتب المؤلفة في "الاتجاهات"، أن كلمة "الاتجاه" كلمة عامة، يختلط فيها المنهج بالموقف، ويتداخل كلاهما مع التوظيف<sup>(1)</sup>، ولذلك يأتي الكلام على الاتجاه لصيقاً بالكلام في المنهج، ويتداخل كل منهما مع التوظيف تداخلاً يصعب معه الفصل بينها في كثير من الأحيان، وإذا كان المؤلف واعياً

(1) سيأتي الكلام عن التوظيف، (ص: 304)، وعن اختلاط الموقف بالاتجاه ينظر: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية معجم مصطلحات الفلسفة التقنية والنقدية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات-بيروت/باريس، الطبعة الثانية: 2001م، (ص: 114).

بالفرق بينها فقد يسلك سبيلا إلى ذلك، أما إذا كان غافلا عنه فإن كلامه يقع مزيجا بين الغرضين، مفرقا بين المقصدين، كما هو الغالب على التأليف في هذا النوع.

#### 4. كتابة السيرة النبوية لدى العرب المُحدَثين، اتجاهاتها ووظائفها، حسن بزائية<sup>(1)</sup>.

وهي دراسة "تاريخية حضارية" من وجهة نظر حديثة، تتبع المؤلف الكتابات العربية المعاصرة (من أهل السنة والشيعة والنصارى) في السيرة النبوية خلال قرن من الزمان، من سنة 1880 إلى سنة 1975م، بغرض الكشف عن "الاتجاهات" التي سلكوها فيها و"الوظائف" التي قصدوا إليها منها، وقد تميز عن غيره من الدارسين بالفصل بين "الاتجاه" و"الوظيفة"، وهذه ميزة حسنة في كتابه<sup>(2)</sup>.  
قدم المؤلف لكتابه بمدخل عن نقد الأصول الأولى<sup>(3)</sup> للسيرة النبوية، خلاصتها أن تلك الأصول هي روايات قديمة تعتمد الإسناد "الشرعي"، وهي انتقائية ومُحمَّلة بالأهواء السياسية والمذهبية، ثم خص الباب الثاني لاتجاهات التأليف في السيرة، وجعلها ثمانية اتجاهات، اختار عن كل واحد منها مصدرا يمثله، وقد قسمها إلى ثلاثة أقسام:

#### القسم الأول: الخطاب التمجيدي الحديث.

الاتجاه	المصدر الذي يمثله
تأسيس الخطاب التمجيدي الحديث	رفاعة الطهطاوي/ نهاية الإيجاز
تجديد الخطاب التمجيدي	محمد حسين هيكل/ حياة محمد
تثبيت الخطاب التمجيدي	مصطفى السباعي/ السيرة النبوية دروس وعبر

#### القسم الثاني: جهود منهجية وعلمية في كتابة السيرة.

الاتجاه	المصدر الذي يمثله
كتابة السيرة في نطاق القرآن	دروزة/ سيرة الرسول صور مقتبسة من القرآن
الاتجاه التاريخي الحديث	جواد علي/ تاريخ العرب في الإسلام السيرة النبوية

(1) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب بالاشتراك مع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى: 2014م.

(2) انظر كلامه عن ذلك (ص: 11).

(3) أي المؤلفات الأولى في السيرة النبوية.

## القسم الثالث: تلوين السيرة<sup>(1)</sup>.

الاتجاه	المصدر الذي يمثله
منهج العرب الشيعة المحدثين في كتابة السيرة	هاشم معروف/سيرة المصطفى نظرة جديدة
إسهام النصارى العرب المحدثين في كتابة السيرة	نصري سلهب/في خطى محمد
المنزح الاجتماعي والإنساني في كتابة السيرة	عبد الرحمن الشرقاوي/محمد رسول الحرية

ثم عقد باباً للوظائف، وذكر أنه وسع في هذا الباب مصادره لتشمل مجموع مؤلفات السيرة الحديثة، فانتهى إلى أن للسير الحديثة وظائف هامشية ووظائف رئيسية، وحصر الوظائف الهامشية وهي التي لم يصرح بها أصحابها، في التكبُّب، وتسلية المتلقي، ولم يكن يليق به في بحث أكاديمي يدعي الجدوية أن يدخل في النيات ويتهم عدداً من مؤلفي السيرة بالقصد إلى المال!!  
أما الأغراض الأساسية فهي غرضان:

الأول: الرد على المستشرقين، وهو أطول فصل في الكتاب، ومع ذلك فهو أكثرها قصوراً، لأنه قصر الكلام على نماذج يسيرة جداً مثل كتاب هيكل ودروزة، وخرج بنتيجة أنها كانت قاصرة وتدور في فلك ردود القدامى مع عدم الرجوع إليها في لغاتها الأصلية في الأكثر، مع أنه في وقت إعداده لرسالته (أعدّها سنة: 2007) كانت أعمال ومجوث كثيرة ومتخصصة أُنجزت في الجامعات وخارجها، بل إن بعض الجامعات خصصت لها أقساماً ومراكز بحثية<sup>(2)</sup>، فضلاً عن أعمال الباحثين الكبار شبلي النعماني ومحمد مصطفى الأعظمي ومحمد حميد الله من الهنود وعبد الرحمن بدوي من مصر وغيرهم. لقد صدرت بعض تلك الأعمال الكبيرة والمؤثرة باللغات الأجنبية التي يكتب بها المستشرقون<sup>(3)</sup>، لكن الباحث حسن بزائية لم يتعرض لشيء من ذلك.

(1) يقصد بتلوين السيرة نمطا من السرد يراد منه الكلام غير المباشر الذي يسرد الأفكار بدلا من الألفاظ، وهو في الأصل مصطلح نقدي أدبي، انظر: محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة دراسة ومعجم إنجليزي عربي، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، الطبعة الثالثة: 2003م، (المعجم، ص: 11، 33).

(2) منها مثلا "قسم الاستشراق" بكلية الدعوة بالمدينة المنورة الذي أنشئ سنة 1983م، وقد أنجزت فيه رسائل كثيرة، وإلى سنة 2005م أنجزت 13 رسالة علمية تتعلق بالسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، راجع: مازن بن صلاح مطبقاني، أثر المملكة العربية السعودية الرائد في الاهتمام بالدراسات الاستشراقية، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: 1426هـ/2005م، (ص: 46).

(3) مثل كتاب: محمد مهر علي، سيرة النبي ﷺ والمستشرقون، صدر بالإنجليزية سنة 1997م.

الثاني: الوظائف الإيديولوجية والسياسية، وهي خمسة: الإصلاح ومناهضة الاستعمار، وظيفة التوحيد القومي، قضية فلسطين والرد على اليهود، الرد على الاشتراكية والشيوعية، الوظيفة الدينية (يعني بها الوظيفة التعبدية).

لابدَّ من تسجيل ملاحظة على الباحث بزائنية وهو أنه مع نزعتة الحدائية الحادة، يكتب بلغة متعالية، بلغت حد السخرية من عدد من الكتاب، كتعقيبه على الدكتور محمد رجب البيومي بقوله: «...الدكتور البيومي الذي لا يُساجل إلا الأكفاء»<sup>(1)</sup>! وقد يسخر من كاتب لا لشيء إلا لأنه لم يفهم كلامه! مثل نقله فقرة عن باحث آخر ثم عقب بقوله: «فهل نحتاج إلى حكمة هابرماس وسردية غريماس لفهم هذا الكلام»<sup>(2)</sup>! وليته وقف عند ما يُحسن وأحجم عما لا يُحسن، إذ الفقرة التي نقلها واضحة، وهي تشير إلى مفهوم "التناس" <sup>(3)</sup> الذي اشتهر به رولان بارت<sup>(4)</sup>، وقد نقل هو نفسه في آخر كتابه من كلام بارت ما هو قريب من كلام الكاتب الذي ينتقده<sup>(5)</sup>، ويظهر من توظيفه له في ذلك الموضوع أنه لم يفهم من كلام بارت ما فهم دارسوه، ولذلك لم يفهم كلام الكاتب الذي ينتقده!

#### 5. مصادر السيرة النبوية بين المُحدِّثين والمُؤرخين، بحث مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد

العزير آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة لعام 1428هـ/2007م، إعداد الدكتور: عبد الرزاق هرماس.

يُفهم من مقدمة البحث أن غرضه ضبط مراتب مصادر السيرة النبوية من حيث القبول والرد، من خلال استقراء منهج نقل السيرة من المُحدِّثين والمُؤرخين، وتحديد ضوابطهم في تخريج الروايات. بعد مبحث تمهيدي في مفهوم مصادر السيرة واهتمام القدامى به وتأليف المعاصرين فيه، جعل الدراسة في قسمين:

(1) بزائنية، كتابة السيرة النبوية لدى العرب المُحدِّثين، (ص: 150).

(2) المصدر نفسه، (ص: 96)، وهابرماس فيلسوف ألماني معاصر، وغريماس ناقد روسي مشهور بعلم العلامات.

(3) انظر عن تعريف التناس، محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة، (ص: 110).

(4) رولان بارت (1915-1980م)، ناقد أدبي شهير، يعد من رواد النقد ما بعد البنيوي، انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الثالثة: 2006م، (135-136).

(5) المصدر نفسه، (ص: 241، حاشية رقم: 2).

القسم الأول: خصصه لبيان أنواع المصادر: القرآن الكريم، كتب الحديث النبوي، شعر الدعوة الإسلامية، كتب السيرة، كتب التاريخ، المصادر الاستثنائية (كتب الأدب، كتب الجغرافيا والبلدان).  
القسم الثاني: السيرة النبوية بين المؤرخين والمحدثين مع الموازنة بين منهجيهما، تكلم فيه عن التأليف في السيرة عند المحدثين، وعن المدارس التاريخية الإسلامية إلى بداية القرن الرابع الهجري، ثم مناهج المؤرخين في دراسة السيرة النبوية.

6. مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين، بحث مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز

آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة لعام 1428هـ/2007م، إعداد الدكتور: ياسر بن أحمد نور.

قسمه الباحث إلى بابين، تكلم في الباب الأول بإسهاب استغرق ثلثي (3/2) الكتاب عن مصادر السيرة النبوية، وهي عنده تسعة: القرآن والتفسير بالمأثور، كتب الحديث والسنن، كتب السيرة والمغازي، الدراسات النوعية في السيرة النبوية، كتب الدلائل والشمائل والخصائص، نمط التاريخ العالمي والتاريخ الإسلامي العام، نمط تاريخ المدن، نمط التراجم والطبقات والأنساب، نمط تاريخ الخلفاء. (يلاحظ أنه لم يذكر كتب الأدب والشعر).

في كل نمط من أنماط المصادر يتكلم على عيئة يختارها، يصف الكتاب وموضوعاته التي اشتمل عليها، ويحاول أن يستخرج معالم المنهج عند المؤلف، وله في ذلك إشارات مفيدة، لكنه لم يسلم من بعض الملاحظات، مثل أنه يبالغ في بعض الإسقاطات، كحديثه عن منهج ابن عباس رضي الله عنهما في السيرة النبوية إذ صوّره كأنه مؤرخ معاصر «اعتنى بجمع الوثائق»<sup>(1)</sup>، وتفرد بنهج خاص في دراساته للمغازي «وهو بناء تراجم أو سير موجزة لبعض الصحابة داخل الإطار العام لسيرة ومغازي النبي ﷺ»<sup>(2)</sup>، وكبنائه في تاريخ السيرة النبوية على أخبار لا تصح، مثل حديثه عن أبان بن عثمان وقصته مع سليمان بن عبد الملك ووصفه لما تضمنته بأنه كشف تاريخي على جانب كبير من

(1) نور، مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين، (ص: 103).

(2) المصدر نفسه، (ص: 104).

الأهمية<sup>(1)</sup>، مع أنها قصة مكذوبة ومنكرة سندا ومنتنا<sup>(2)</sup>.

الباب الثاني هو موضع الجدة في البحث، تعرض فيه للموازنة بين مناهج المحدثين ومناهج المؤرخين من جهة توثيق الرواية وضبطها، ومن جهة قبول الرواية ونقدها سندا ومنتنا، وفي كل من الجهتين يعقد الموازنة بين القواعد النظرية والأداء التطبيقي، وخلاصة بحثه من الجهة الأولى التأكيد على صرامة المحدثين في توثيق الروايات وأدائها في مقابل تساهل المؤرخين، «فعلى الرغم من إفادتهم من طريقي السماع والعرض في النقل، فإنهم توسعوا في التوثيق بأقل الطرق منزلة وجودة خاصة الوجدادة»<sup>(3)</sup>، أما من جهة النقد فيقول إن المؤرخين وإن لم يلتزموا بقواعد النقد كما هي عليه في مصطلح الحديث، لكنه على الصعيد التاريخي يعد تطورا يصل أحيانا إلى الابتكار<sup>(4)</sup>، كما أنه يقول إن أداء المتقدمين كان ضعيفا بالنسبة إلى المتأخرين منهم، ومرد ذلك إلى عناية المتقدمين بجمع الروايات<sup>(5)</sup>.

#### 7. مصادر السيرة النبوية ومقدمة في تدوين السيرة، محمد يسري سلامة<sup>(6)</sup>.

وصفه مؤلفه بأنه مقدمة للباحثين وطلبة العلم في التصور العام لتاريخ تدوين السيرة النبوية، ومناهج أهل العلم في تصنيفها، والمصادر التي يرجع إليها في معرفة تفصيلاتها ووقائعها وحوادثها، ودليلا إلى الكتب المفردة التي صنف في السيرة النبوية ومعرفة المطبوع منها والمخطوط والمفقود<sup>(7)</sup>. والغرضان الأخيران اللذان ذكرهما هما محل إفادته وتميزه، فإن تتبعه لمصادر السيرة النبوية والكتب المفردة فيها تتبع وافٍ، له فيه تنبيهات مهمة، وقد جمَّله بذكر معلومات الكتب المطبوعة والمخطوطة بحسب ما تيسر له، أما الغرضان الآخران وهما المتعلقان بتدوين السيرة ومناهج أهل العلم في تصنيفها

(1) المصدر نفسه، (ص: 105). مراده بالكشف التاريخي استبعاد أبيان بن عثمان من قائمة من صنف في السيرة، وأن دوره لا يرقى عن كونه روى مصنفا عن رجل مجهول. وقد بنى على القصة مرة أخرى (ص: 460)، مستدلا بما على أن منهج تصحيح أصول السيرة النبوية قد مورس منذ عهد مبكر جدا.

(2) سيأتي الكلام عليها، (23-24).

(3) المصدر نفسه، (ص: 402).

(4) المصدر نفسه، (ص: 466).

(5) المصدر نفسه، (445-446).

(6) دار الجبرتي للنشر والتوزيع-القاهرة بالاشتراك مع دار الندوة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1431هـ.

(7) سلامة، مصادر السيرة النبوية، (ص: 13).

فهي كتابة عامة، ليست دراسةً بالمعنى الأكاديمي، بحيث يرسل الكلام من غير توثيق في عدة مواطن، بل من غير تدليل أحياناً، ويعوزه التفصيل في بعض المواطن التي اقتصر فيها على الإجمال<sup>(1)</sup>، وفيه بعض الإطلاقات التي لا يوافق عليها، والاجتهادات التي يخالف فيها، مثل تفريقه بين أول من صنّف وأول من دوّن وأول من ألّف<sup>(2)</sup>، ودعواه أن كلمتي: "المغازي" و"السير" مترادفتان في عرف المتقدمين، يعنون بهما ما يشمل صدر الإسلام كله إلى مقتل عثمان رضي الله عنه<sup>(3)</sup>، ومع أنها دعوى كبيرة تترتب عليها آثار مهمة إلا أنه لم يورد عليه دليلاً ولا توثيقاً.

### 8. اتجاهات كتابة السيرة النبوية في بلاد الشام خلال القرن الرابع عشر الهجري مقارنةً

بالمصادر الأصلية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي بجامعة أم القرى، قسم

التاريخ، سنة 1432/1433هـ، إعداد الدكتورة أمل بنت عبيد بن عواض الشبتي.

قدمت الباحثة لدراستها بمقدمة تناولت فيها منهج المحدثين والمؤرخين الأول في كتابة السيرة النبوية، ثم تطرقت للأسباب المؤثرة في كتابة السيرة النبوية في القرن 14هـ، وهي: تعدد الفرق الإسلامية، تعدد المدارس التاريخية، أثر الاستشراق والاستغراب، ثم قسمت اتجاهات الكتابة في ذلك القرن إلى خمسة: الاتجاه السلفي، الاتجاه المادي، الاتجاه العلماني، الاتجاه الاستشراقي، الاتجاه القومي.

### 9. اتجاهات كتابة السيرة النبوية في العراق خلال القرن الرابع عشر الهجري، رسالة أعدها

علي بن حسن أحمد بانافع، لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي (1433/1434هـ).

هذا البحث هو أوسع دراسة تحمل سمة "الاتجاهات"، بذل فيها الباحث جهداً كبيراً، وقسم الاتجاهات إلى خمسة، هي: اتجاه أهل السنة والجماعة، اتجاه الفرق المخالفة، الاتجاه القومي، الاتجاه العلماني، الاتجاه الماركسي، وكان قد مهّد لها بأثر الملل والنحل (مثل التشيع والتصوف) والفلسفة والاستشراق في هذه الاتجاهات.

(1) مثل كلامه (ص: 136) عن منهج البخاري في عرض المغازي.

(2) المصدر نفسه، (ص: 63).

(3) المصدر نفسه، (ص: 65).

تظهر استفادة الباحث من الدراسة التي قبله في الفصل الأول من رسالته<sup>(1)</sup> المعقود لتعداد العوامل المؤثرة في كتابة السيرة النبوية في العصر الحديث، التي هي: المدارس التاريخية بفلسفاتها المختلفة، الملل والنحل، الاستشراق، وهو نفس ما ذكرته الباحثة أمل الشبتي، غير أنه تكلم عن كل واحد منها باستفاضة.

10. مدارس السيرة النبوية، دراسة تحليلية نقدية لمناهجها في الاستمداد، تأليف الدكتور

محمد بن علي اليولو الجزولي<sup>(2)</sup>.

هذه أحدث دراسة وقفت عليها في الموضوع، أراد المؤلف أن يعالج «جمع تلك القواعد المنهجية التي تضبط الاستمداد من السيرة النبوية»<sup>(3)</sup> حتى يكون الاستمداد من السيرة النبوية مضبوطاً بأصول وقواعد على سَنَنٍ غيره من العلوم التي وُضعت لكل منها «قواعد للاستنباط، وأسس للاستمداد، كعلوم التفسير، وعلوم الحديث، وعلوم العقائد، والفقه والأصول»<sup>(4)</sup>.

تناول المؤلف بالتحليل والتقويم تسع مدارس فكرية هي: المدرسة الشيعية، المدرسة الفلسفية، المدرسة الصوفية، المدرسة الاستشراقية، مدرسة التغريب، المدرسة الإصلاحية، مدرسة الاتجاه الفقهي الحركي، المدرسة الماركسية، المدرسة التاريخية<sup>(5)</sup>، وعرض مناهجها في الاستمداد من السيرة النبوية وتوظيفها، كما عرّف بأشهر المؤلفات في كل مدرسة، وبين مواطن الخلل فيها، وختم ذلك باستنباط تسع قواعد للاستمداد الصحيح من السيرة النبوية.

مع الجهد الكبير الذي بذله المؤلف في التتبع والتحرير والتحليل والنقد إلا أن الملاحظة المنهجية الرئيسة عليه أنه ليس فيه تمايز بين مناهج "استمداد السيرة" ومناهج "الاستمداد من السيرة"، فهذا الثاني هو الموضوع الذي تجرد له وانبرى لتحريره، لكنه كثيراً ما جنح إلى الأول، وهو مناهج تلك المدارس نفسها في استمداد حوادث السيرة، وقد أدّى هذا الخلط وعدم التمايز إلى آثار واضحة في

(1) بانافع، اتجاهات كتابة السيرة النبوية في العراق، (66-169).

(2) دار التوحيد للنشر-الرياض، الطبعة الأولى: 1438هـ/2017م.

(3) اليولو، مدارس السيرة النبوية، (ص: 14).

(4) المصدر نفسه، (ص: 14).

(5) يظهر من خلال المقارنة أن محمد اليولو استفاد استفادة كبيرة وواضحة من أفكار الدكتور بانافع في تقسيم المدارس وتسميتها وعرض أفكارها.

الكتاب، منها أنه عد ضمن مبحث الدراسات السابقة 38 دراسة ما بين كتاب ومبحث ومقال عُثيت  
بمناهج التأليف في السيرة النبوية، وانتقدها كلها بأنها جاءت قاصرة لم تُوفِّ الموضوع حقه، وإنما  
اقتصر بعضها على جزء من الموضوع أو اكتفى بدراسة منهج واحد...<sup>(1)</sup>، والحق أن موضوع تلك  
الكتب يختلف عن موضوع كتابه هو الذي انفرد من بينها بإشكالية الاستمداد من السيرة، وليس  
في الدراسات التي ذكرها ما يتوافق معه في هذه الإشكالية نفسها، وميزان العدل يقتضي أن يُقوِّم  
الكتاب على حسب موضوعه الذي دارت إشكاليته حوله لا على غيره مما لم يقصد إليه الكاتب.  
من آثار عدم وضوح الفرق بين منهج استمداد السيرة والاستمداد منها أنه جعل القاعدة  
الأولى من قواعد الاستمداد التي حررها: «تحرير المصادر الموثوقة التي تُستمد منها أخبار السيرة النبوية  
ووقائعها»<sup>(2)</sup>، وقسمها إلى المصادر الأصلية (القرآن، كتب الحديث، كتب المغازي والسير، كتب  
الشمائل، كتب الدلائل كتب التاريخ) والمصادر التكميلية (كتب الأدب والشعر، كتب التراجم،  
كتب البلدان والجغرافيا)، وغيرُ خافٍ أن هذه القاعدة متعلقة بمنهج استمداد الحوادث وليس  
الاستمداد من الحوادث.

هذه أهم الدراسات التي وقفت عليها، وبقيت دراسات أخرى أكتفي بالإشارة إليها، وهي  
التي اهتمت بمنهج مؤلف بعينه، مثل كتاب: "الواقدي وكتابه المغازي: منهجه ومصادره" للدكتور:  
عبد العزيز بن سليمان بن ناصر السلومي<sup>(3)</sup>، و"منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة وتفسيرها"،  
تأليف: سالمة محمود محمد عبد القادر<sup>(4)</sup>.

### المؤتمرات العلمية

تجدد الإشارة إلى أبي وقف على بعض المؤتمرات التي انعقدت لدراسة موقف الحداثيين من  
التراث لكنني لم أجد فيها ما يتعلق بموضوع البحث، أخذُ على سبيل المثال "الملتقى الدولي الثالث  
حول القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية-رؤية نقدية" الذي انعقد ببلادنا الجزائر سنة

(1) المصدر نفسه، (ص: 28).

(2) المصدر نفسه، (ص: 353).

(3) من منشورات عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م.

(4) دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 2010م.

1440هـ/2018م<sup>(1)</sup>، فمع أن سجل بحوثه جاء في حوالي 1900 صفحة، وحُصِّص فيه محور للسنة النبوية والسيرة في الدراسات الحداثية المعاصرة إلا أن هذا المحور لم يتناول القراءة الحداثية للسيرة في أيّ من بحوثه الأحد عشر.

من خلال ما سبق يتبين أن الدراسات المذكورة لم تجاوز -غالبا- وصف الشكل الخارجي لكتب السيرة، أي وصف المادة التي اشتملت عليها، وبيان طريقة عرضها لموضوعاتها، مع التركيز على إبراز الاتجاهات التي وظفتها لخدمة أغراض مذهبية معينة، ويمكن القول أنها تكاد أن تكون اقتصرت على جانب واحد من جوانب المنهج، وهو العمليات التنظيمية التي تُشكِّل البناء الخارجي لهذه الكتب وبيان الهدف الذي توجهت إليه. أما تصنيفها بحسب المنهج الذي سار عليه صاحب الكتاب في تحقيق مسائل الكتاب والتوثيق منها والأسس التي قَبِل ما قبل من الأخبار بناءً عليها، وهو أهم جانب في المنهج، فلم يحظ بالعناية الكافية، اللهم إلا إشارات مقتضبة وغير وافية بالعرض. من أجل هذا، جاءت أطروحتنا لتلافي المآخذ المذكورة، بحيث صَنَّفَتْ كتب السيرة النبوية على حسب تقسيمٍ منهجي مؤسَّس، يكشف عن الأسس العلمية والافتراضات المنهجية التي كُتبت على وفقها سيرة الرسول ﷺ، ليتمكن التوصل من خلال ذلك إلى الإجابة عن الأسئلة التي يعالجها هذا البحث.

## منهج البحث

اختلف المنهج المستعمل في الأطروحة باختلاف الموضوعات الجزئية التي عالجتها فيها، وذلك على النحو التالي:

1. **المنهج الاستقرائي**، استخدمته في تتبع مؤلفات السيرة النبوية القديمة والحديثة بحثا عن المناهج الموظفة فيها، كما استخدمته أيضا في تتبع كتب الحداثيين لاستخراج مواقفهم من مناهج التأليف في السيرة.

---

(1) نظمه معهد العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمة لخضر-الوادي بالتعاون مع مخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية، يومي 04 و05 ربيع الآخر 1440هـ/ 12 و13 ديسمبر 2018م. بحوث الملتقى على الرابط:

<https://www.univ-eloued.dz/index.php/isi/85-c-institute-science-islamique/tous-articles-ins-islamic/7960-cisi1112>

2. **المنهج التحليلي**، استخدمته في تحليل مصادر المؤلفين الأوائل في السيرة النبوية وفي تحليل أسانيدهم من أجل استخراج الأسس المنهجية المضمنة فيها، كما استخدمته في تحليل مضامين كتب السيرة من أجل تنظيمها في أنساق، وفي تحليل "نظرية النقد الحديثي" و"منهج النقد التاريخي الغربي" للمقارنة بينهما، واستعنت به أخيرا في تحليل كلام الحدائين لإبراز مضامينه وتحديد منطلقاته.
3. **المنهج النقدي**، استخدمته في نقد مصادر السيرة النبوية لتقومها ومعرفة قيمتها التاريخية، كما استخدمته أيضا في مناقشة اعتراضات الحدائين على المناهج المتبعة في تلك المصادر.
4. **المنهج التاريخي**، استخدمته في تتبع نشأة السيرة النبوية وبواكير المؤلفات فيها، واستخدمته كذلك في تتبع نشأة الحداثة ودخولها إلى البلاد الإسلامية-العربية.
5. **المنهج الوصفي**، استخدمته في شرح موقف الحدائين من المناهج المتبعة في جمع السيرة النبوية وعرضها.

### **طريقة التوثيق والتخريج ومنهج الترجمة**

1. طريقة التوثيق.  
حرصت في توثيق المعلومات الواردة في الأطروحة على إيراد المعلومات الكاملة عن المرجع الحال إليه عند وروده أول مرة، مبتدئا باسم المؤلف ثم عنوان الكتاب ثم اسم المحقق أو المترجم إن وُجد، ثم دار النشر أو المطبعة متبوعا بمكان النشر، ثم رقم الطبعة وتاريخها، وإذا لم يُسجَل على الكتاب تاريخ الطبعة فإني أكتب أمامه (د ت) أي دون تاريخ، وإذا لم تذكر الدار والتاريخ معًا أكتب أمام المرجع (دون بيانات). إذا تكررت الإحالة إلى الكتاب فإني أقتصر على إعادة اسم الشهرة للمؤلف مع ذكر عنوان الكتاب مقتصرًا منه على القدر الذي يميّز به الكتاب، وإذا كان المرجع الحال عليه مقالا في مجلة فإني أزيد اسم المجلة والجهة التي تصدرها بعد عنوان المقال.
2. طريقة التخريج.

اتبعت في تخريج الأحاديث النبوية الطريقة المعهودة في البحث الأكاديمي؛ أذكر الباب والكتاب ثم رقم الحديث على حسب الترقيم المذكور في الطبعات المعتمدة للمصادر في هذه الأطروحة كما

هو في فهرس المراجع، ولم أطول في عزو الأحاديث والآثار إلى مظاهها، بل راعيت الاختصار، فخرّجت أحاديث الصحيحين منهما فقط، وإذا لم يكن فيهما خرّجته من بقية الكتب التسعة، وأما إذا كان غير مروى في شيء منها فإني أقتصر على أعلى مصدر أجده فيه بحسب ما انتهى إليه بحثي.

3. منهج الترجمة.

الأعلام المشهورون مثل كبار الصحابة وأعيان التابعين والأئمة الأربعة وأصحاب الكتب التسعة ومؤلفو التفاسير والتواريخ المشهورة، كل هؤلاء لم أترجم لهم، وكذا من ذكر عرضاً لا قصداً، كأن يرد ذكر راو في إسناد ليس هو سبب إيراده، وأما من عدا هؤلاء، وهم غير المشهورين ممن ذكر قصداً من أجل كلامه أو الكلام عنه، فأترجم لهم ترجمة مختصرة أذكر اسمه وتاريخ وفاته وأنتقي من أخباره أو أعماله ما يناسب السياق الذي ورد ذكره فيه، ثم أحيل على أهم أو أعلى مصدر وقفت عليه من المصادر التي استقيت منها الترجمة، ولا أذكر أكثر من مصدر إلا للحاجة، حرصاً على عدم تضخيم الحواشي ومسرّد المراجع بما لا طائل منه.

### كتب الغربيين

لقد دفعت طبيعة هذه الدراسة والهدف المنشود من ورائها إلى النقل من كتب الغربيين من مستشرقين وفلاسفة ومؤرخين وغيرهم، لا سيما في الباب الثاني، لأن هؤلاء الغربيين وكتبهم هي المصادر الأساسية للمباحث والأفكار التي يدور حولها الحدائثيون. لقد كان بحث تلك المسائل والأفكار في مظاهها الأصلية سبباً للإكثار من النقل عنها، فإذا كان الكتاب أو المقال مترجماً إلى اللغة العربية ترجمة موثوقة فقد التزمت أن أنقل من الترجمة العربية، وإذا لم يكن مترجماً أو كانت الترجمة غير موثوقة وأمكنتي الرجوع إليه في لغته الأصلية رجعت إليه، وفي هذه الحالة أوثق الكتاب بالحرف الأجنبي كما هو المعمول به في البحث الأكاديمي، وجعلت لهذه المراجع الأجنبية مسرداً خاصاً ملحقاً بمسرد المصادر العربية.

التزمت أيضاً الترجمة لمن أنقل كلامه منهم، لأنهم غير معروفين عند غالب المشتغلين بالدراسات

الحديثية النقدية.

## الفهارس

ذيلت الأطروحة بفهارس عدة تكشف عن مضامينها، وهي:

- ✓ فهرس الآيات مرتبة ترتيباً أبجدياً حسب ترتيب السور في المصحف.
- ✓ فهرس أطراف الأحاديث.
- ✓ فهرس آثار الصحابة والتابعين.
- ✓ فهرس الأعلام المترجم لهم.
- ✓ ثبت المصادر والمراجع، مرتبة ترتيباً أبجدياً حسب اسم الشهرة للمؤلف.
- ✓ الدليل العام.
- ✓ مسرد المحتوى.

## خطة البحث

إن لطبيعة البحث أكبر الأثر في فرض الخطة التي ينبغي أن يُعرض بها، وقد اقتضت طبيعة بحثي هذا أن يكون من بابين: الباب الأول لمناهج التأليف في السيرة النبوية، والباب الثاني لموقف الفكر الحدائثي منها، مسبوقين بمقدمة عامة تشتمل على إشكالية البحث وأسباب اختيار الموضوع وصعوباته، مع عرض للدراسات السابقة. وهذه هي خطة البحث مفصلة:

### الباب الأول: مناهج التأليف في السيرة النبوية

#### الفصل الأول: المناهج، السيرة النبوية

##### المبحث الأول: المناهج

المطلب الأول: تعريف مناهج البحث

المطلب الثاني: منهج علماء المسلمين منهج تطبيقي مستمد من معطيات الممارسة

المطلب الثالث: محاولات التصنيف السابقة وخلاصة ما تم إنجازه

##### المبحث الثاني: السيرة النبوية، المصطلح والأصول

المطلب الأول: ضبط المصطلح

المطلب الثاني: جيل الصحابة

المطلب الثالث: جيل التابعين

**المبحث الثالث: التأسيس:** عروة وابن شهاب الزهري وتلاميذه

المطلب الأول: عروة بن الزبير (ت: 92)

المطلب الثاني: ابن شهاب الزهري (ت: 124)

المطلب الثالث: موسى بن عقبة (ت: 141)

المطلب الرابع: محمد بن إسحاق بن يسار المدني (ت: 152)

المطلب الخامس: محمد بن عمر الواقدي (ت: 207)

**المبحث الرابع: سير أخرى في مرحلة التأسيس**

المطلب الأول: سيرة مشككة: سيرة التيمي (ت: 142)

المطلب الثاني: سيرة معمر بن راشد الصنعاني (ت: 154)

المطلب الثالث: سيرة أبي معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي (ت: 170)

المطلب الرابع: سيرة ابن عائد (ت: 233) والأموي (ت: 249)

المطلب الخامس: الأسس المنهجية التي رافقت نشأة علم السيرة

**الفصل الثاني: مناهج التأليف في السيرة النبوية، المنهج التوثيقي**

**المبحث الأول: آليات المنهج التوثيقي**

المطلب الأول: آلية النقد

المطلب الثاني: بين المحدثين والمؤرخين

المطلب الثالث: آلية السرد

المطلب الرابع: اتجاهان لأصحاب المنهج التوثيقي

**المبحث الثاني: السياقات المنهجية والواقعية**

المطلب الأول: السياقات المنهجية

المطلب الثاني: السياقات الواقعية، الترتيب الزمني.

المطلب الثالث: التناسق الداخلي

المطلب الرابع: التوافق الخارجي

المبحث الثالث: مصادر المنهج التوثيقي

المطلب الأول: القرآن مصدرا للسيرة

المطلب الثاني: مسألتان في الاستشهاد بأي القرآن

المطلب الثالث: السيرة النبوية وأسباب النزول

المطلب الرابع: أخبار الثقات الذين عايشوا الأحداث أو سمعوا ممن عايشها

المطلب الخامس: مصادر أخرى

المبحث الرابع: خصائص المنهج التوثيقي

المطلب الأول: العناية بالإسناد

المطلب الثاني: التنبيه على ما لم يثبت أو فيه إشكال أو نكارة

المطلب الثالث: الترجيح عند الحاجة

المطلب الرابع: مراعاة الاتساق في الأخبار وتكميل بعضها ببعض

الفصل الثالث: مناهج السيرة النبوية، المنهج الأخباري والمنهج التاريخي الحديث

المبحث الأول: المنهج الأخباري

المطلب الأول: تاريخ الخبر

المطلب الثاني: نشأة المدرسة الأخبارية وأثرها في السيرة

المطلب الثالث: خصائص المنهج الأخباري

المبحث الثاني: المنهج التاريخي الحديث

المطلب الأول: اتجاهات المنهج التاريخي الحديث في كتابة السيرة النبوية

المطلب الثاني: معالم المنهج التاريخي الحديث

المطلب الثالث: خصائص المنهج التاريخي الحديث

المبحث الثالث: أنساق مصنفات السيرة النبوية، نسق نقد المصادر

المطلب الأول: النسق التأسيسي

المطلب الثاني: نسق التأسيس الثاني، التحقق خارج النص السبيري.

المطلب الثالث: نسق التنقيح، الاتجاه الحديثي

المطلب الرابع: نسق التنقيح، الاتجاه العقلي

المبحث الرابع: نسق تحليل المضمون، النسق الموضوعي

المطلب الأول: الدلائل والشمائل والخصائص النبوية

المطلب الثاني: الترجمة النبوية، و أزواج النبي ﷺ وأولاده وممتلكاته.

المطلب الثالث: المولد والمفاريد

المطلب الرابع: نسق تحليل المضمون، مفهوم السيرة الوظيفية.

الباب الثاني: موقف الفكر الحدائني من مناهج التأليف في السيرة

الفصل الأول: الحدائنة والسيرة: تعريف وتقديم

المبحث الأول: الفكر الحدائني، أسسه وخلفياته الفكرية

المطلب الأول: تعريف الفكر الحدائني

المطلب الثاني: نشأة الحدائنة في البلاد الإسلامية

المطلب الثالث: المقولات الأساسية

المطلب الرابع: علاقة الحدائنة بالاستشراق

المبحث الثاني: محمد أركون: من الإسلاميات التقليدية إلى الإسلاميات التطبيقية

المطلب الأول: عرض عام

المطلب الثاني: المخيال عند أركون

المطلب الثالث: الأسطورة عند أركون

المبحث الثالث: هشام جعيط، إعادة إنتاج الاستشراق

المطلب الأول: تورخة القرآن

المطلب الثاني: كتب السيرة

المطلب الثالث: نسبة الاختلاق إلى رواة السيرة

المبحث الرابع: علي أومليل والشرفي وتلاميذه

المطلب الأول: أومليل: الإسناد، التاريخ وهوية الأمة

المطلب الثاني: الشرفي وتلاميذه، امتداد مدرسة أركون.

المطلب الثالث: دراسات المتخيل عند الجيل الجديد من الحدائين.

الفصل الثاني: الحداثة والسيرة: الخيارات المنهجية

المبحث الأول: الاعتماد على الإسناد

المطلب الأول: نظرية النقد الحديثي

المطلب الثاني: بين منهج النقد الحديثي والمنهج التاريخي الغربي الحديث

المطلب الثالث: مشكلات الذاكرة ومنهج النقد الحديثي

المطلب الرابع: موقف ابن خلدون من الإسناد

المبحث الثاني: تأخر التدوين

المطلب الأول: هل تاريخ الإسلام تاريخ شفهي؟

المطلب الثاني: الشفهية العاملة

المطلب الثالث: متى تقصُر الرواية الشفهية عن درجة التوثيق التاريخي؟

المبحث الثالث: السرد بين التاريخ والأدب

المطلب الأول: خصائص السرد الأدبي

المطلب الثاني: أصالة السرد في كتابة التاريخ

المطلب الثالث: علمية السيرة النبوية

المبحث الرابع: الأسطورة والمخيل والذاكرة الجماعية

المطلب الأول: الأسطورة

المطلب الثاني: المخيل

المطلب الثالث: الذاكرة الجماعية

الفصل الثالث الحداثة والسيرة المضامين المعرفية والبديل الحدائ

**المبحث الأول:** ضمور الوعي التاريخي

المطلب الأول: الثغرات وغموض بعض المراحل

المطلب الثاني: عدم الدقة في التأريخ والأرقام

المطلب الثالث: عدم التركيز على الأسباب والأهداف

المطلب الرابع: التقليد والاستنساخ

**المبحث الثاني:** التوظيف الديني والتاريخي

المطلب الأول: مفهوم الإيديولوجيا وأثرها

المطلب الثاني: التوظيف الديني

المطلب الثالث: التوظيف التاريخي

**المبحث الثالث:** التوظيف السياسي

المطلب الأول: الأثر السياسي، دعوى تعسف التاريخ

المطلب الثاني: شواهد الدعوى، العلاقة مع الخلفاء

المطلب الثالث: شواهد الدعوى، التصرف في الأخبار

**المبحث الرابع:** البديل الحداثي وعيوبه المنهجية

المطلب الأول: النبوة والوحي

المطلب الثاني: شخصية النبي ﷺ ودعوته في مكة.

المطلب الثالث: الدعوة في المدينة.

المطلب الرابع: البديل الحداثي، العيوب المنهجية

خاتمة، وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

### **صعوبات البحث والتعامل معها**

لا شك أن كل بحث علمي جاد له إشكالاته وصعوباته، وبحثي هذا قد يبدو في ظاهر الأمر قريب المآخذ سهل التناول، لكنه في الواقع بخلاف ذلك، بحث عميق المدارك وغامض المسالك، لأن الباب الأول منه يتعلق ببحث المناهج التي اتبعها العلماء في تأليف السيرة النبوية، ومعلوم أن

البحث في المناهج يقتضي البحث عن الأسس النظرية المضمّنة في تلك الكتب، وهذا يتطلب استقراء واسعاً إن لم نقل إحاطة بمكتبة السيرة النبوية، مع حدس مرهف في طرق التأليف وغوص على أغراضه وأدواته. للتغلب على هذه الصعوبة استعنت بالكتب المصنّفة في تاريخ العلوم، وبكتب مناهج البحث التاريخي وفلسفة التاريخ.

أما الباب الثاني فإن أهم ما اعترضني فيه هو أن الحداثيين ينطلقون في اعتراضاتهم على كتب السيرة ومناهجها من خلفيات تستند إلى مذاهب فلسفية ونظريات أدبية وعلوم النفس والإنسان والمجتمع وما استجدّ في علم اللغة واللسانيات وتحليل الخطاب ودراسة الأديان والأساطير القديمة ومناهج النقد التاريخي ونقد النصوص المقدسة، بعضهم يستند إليها مباشرة، وعامتهم بواسطة بحوث المستشرقين، وهذه المنطلقات إن أهمل النظر فيها فسيكون البحث سطحياً غير واف بالغرض، لأن المسألة إذا لم تُعرف أصولها لم تُفهم تفرُّعاتها، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فتطلب الأمر مني للتغلب على هذه الصعوبات بحث تلك الخلفيات كلها بالقدر الذي يتحصل منه تصور المسائل والحكم عليها، مع الحرص على عدم التوسع في بحثها لئلا يتحول البحث إلى المناقشات الفلسفية والفكرية الخارجة عن أصل الموضوع.

هذا، وإذا كان ثَمَّتَ ما يجدر قوله في ختام هذه المقدمة، فهو أن البحث في مناهج التأليف في السيرة وموقف الفكر الحداثي منه بحث واسع متشعب الأطراف، ولا يمكن الإحاطة بجوانبه من باحث واحد في أطروحة واحدة، وحسي أي قد بذلت جهدي في التتبع والتحليل والنقد، ووصلت إلى بعض النتائج التي أحسب أنها جديدة في هذا الميدان، اجتهدت في إقامتها على الأسس العلمية والمعايير المنهجية، وأرجو أن تكون لبنة لأعمال أخرى ورائها تكون أتم وأسدّ. لقد حرصت على أن لا أبجس أحداً حقه، فأئماً عالمٍ قديم أو باحث حديث وجدت له فكرة أو فائدة أو تنبيهاً أو إشارة متعلقة بمباحث موضوع الدراسة إلا وعزوتها إليه، وقد أقف على كلامه بعد أن أكون دونت الفكرة، فأشير إلى سبّقه إليها أو مقارنته لها، حتى يتبين ما لكل أحد من مساهمة في هذا الصّرح العظيم، صرح السيرة النبوية تأسيساً وتقويماً ودفاعاً.

### شكر وتقدير وعرفان

أخيراً، إني أحمد الله تعالى حمداً خاضعٍ معترفٍ بفضل الله ونعمته، شاكرٍ لما أمدني به من رحمته

وإعانتته.

كما أشكر المشرف الكريم الذي رافقني في رحلة إعداد البحث، وقد كانت رحلة طويلة شاقة، لكن أستاذي المشرف أ.د/ حسان موهوبي بما أوتيته من خبرة وبصيرة في البحث الأكاديمي قد ذلل الصَّعب وقَرَّب البعيد، وساعدني بحسن توجيهه وصبره وأمدني ببعض المصادر المهمة. لقد وجدت فيه حنكة الأستاذ ورحمة المعلِّم وحزم المسؤول، فكان له بذلك الأثر البالغ في هذه الدراسة.

أشكر أيضًا جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية -قسنطينة- على ما أتاحت لي من فرصة ثمينة لاستكمال مساري البحثي في تعلُّم السنة النبوية وخدمة علومها، وأخص بالذكر كلية أصول الدين ممثلة في قسم الكتب والسنة بما فيه من فضلاء الأساتذة، أخصُّ منهم الدكتور سامي بن شعلال الذي عملت معه وهو رئيس للقسم ومشرفٌ عليّ في فرقة البحث، فوجدته مثالاً للتواضع ودمائة الخلق وبذل الجميل.

الشكر الجزيل موصول أيضًا للجنة التكوين في الطور الثالث على اقتراح البحث، وعلى ما بذلوه ويبدلونه من جهد في خدمة الباحثين وتسهيل أعمالهم.

قد يضيق هذا المقام عن شكر كل مستحق للشكر ممن حولي من أهلٍ محبين وإخوان وجدت فيهم دائما السَّنَد والعون، ولكن الأقمار المضيئة التي ما زلت أقتبس منها عند كل مُدْهَمَّة، والجواهر النفيسة التي ما فتئت أواجه بها عارضَ كل كربة هم والدان عظيمان، وجدَّة حانية. زوجتي الودود المواتية، وإخوتي ولا سيَّما وليد ورفيق، وأصحابي أهل وِدادي؛ فضيل وهابيل ومرابط وحמיד وطارق، لهؤلاء أقول: جزاكم الله عني خيرا، فما كان لهذه الأطروحة أن تبلغ تمامها وتخرج -ياذن الله- من أكمامها، إلا بما بذلتم وأعنتم وآزرتم.

# الباب الأول

## مناهج التأليف في السيرة النبوية

✓ الفصل الأول: المناهج، السيرة النبوية

✓ الفصل الثاني: مناهج التأليف في السيرة النبوية، المنهج التوثيقي

✓ الفصل الثالث: مناهج السيرة النبوية: المنهج الأخباري والمنهج التاريخي

الحديث

## الفصل الأول

### المناهج، السيرة النبوية

- ✓ المبحث الأول: المناهج
- ✓ المبحث الثاني: السيرة النبوية، المصطلح والأصول
- ✓ المبحث الثالث: التأسيس: عروة وابن شهاب الزهري وتلاميذه
- ✓ المبحث الرابع: سير أخرى في مرحلة التأسيس

# الفصل الأول

## المناهج، السيرة النبوية

أتناول في هذا الفصل المقدمات الأساسية لدراسة "مناهج التأليف في السيرة النبوية"، وذلك من خلال المصطلحات التي يتكون منها عنوان الباب، وهي: المناهج، السيرة النبوية.

### المبحث الأول: المناهج

#### المطلب الأول: تعريف مناهج البحث

المنهج في اللغة هو الطريق الواضح، وكذلك التَّهَجُّجُ والمِنْهَاجُ، ومن كلام العرب: أُنْهَجَ الطَّرِيقُ، أي استبان وصار واضحاً بَيِّنًا<sup>(1)</sup>، قال يزيد بن الحَدَّاق العبدي:

ولقد أضاء لك الطريقُ وأُنْهَجْتِ سُبُلُ المسالكِ والهَدَى يُعْدي

أي: إبصار هدى الطريق يُعين ويُقَوِّي على سلوكه<sup>(2)</sup>.

وفي الاصطلاح عُرِّفَ بعدة تعريفات، وأهمها التعريفان اللذان ذكرهما لالاند في موسوعته الفلسفية<sup>(3)</sup> وهما:

الأول: طريقٌ نصل من خلالها وبها إلى نتيجة معينة، حتى وإن كانت هذه الطريقة لم تحدد من قبل تحديدا إراديا ومترويا.

الثاني: برنامج ينظم مسبقا سلسلة عمليات ينبغي إكمالها، وتدل على بعض الأخطاء الواجب تجنبها، بغية بلوغ نتيجة معينة.

وصف لالاند هذين التعريفين بأنهما متقاربان جدا، وإن كانا قابلين للتمايز<sup>(4)</sup>، وهو وإن لم

(1) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الرابعة: 1990م، (346/1).

(2) المصدر نفسه. والبيت من قصيدة دالية اختارها المفضل الضبي في "المفضليات"، تحقيق وشرح أحمد شاکر وعبد السلام هارون، دار المعارف-مصر، (د ت)، (ص: 296).

(3) أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية: معجم مصطلحات الفلسفة التقنية والنقدية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات-بيروت/باريس، الطبعة الثانية: 2001م، (803/2-804).

(4) المصدر نفسه، (803/2).

يشرح وجه تقاربهما وتمايزهما فإن ذلك ظاهر من حيث إن تقاربهما من جهة أن كلاً منهما تعريف للمنهج باعتباره قواعد وأساساً منضبطة توصل لغاية علمية، وأما تمايزهما، فمن جهة أن التعريف الأول نصّ على أنه ليس من شرط المنهج أن يكون محمداً مسبقاً، بل قد يتكون أثناء الممارسة والتطبيق، ولا يكون هذا إلا لمن خاض المجال البحثي بمؤهلات قوية وخلفيات علمية متينة، بحيث يصوغ مسائل العلم وقضاياها صياغة منهجية واقعية، ولهذا قال لالاند نفسه تعليقا على هذا التعريف: «كل هذا يجري بنحو طبيعي، ويتم أحيانا على نحو أفضل لدى هؤلاء الذين لم يتعلموا أية قاعدة من قواعد المنطق، مما يجري لدى أولئك الذين تعلموها»<sup>(1)</sup>.

يشير لالاند بتعليقه هذا إلى مُسَلِّمة مفادها أن من شق الطريق وسلكه أعرفُ به ممن سار فيه من بعده، وقد سبق إلى التنبيه على هذه المُسَلِّمة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لما قال وهو يناقش سيف الدين الأمدي في قول نَسَبَهُ إلى أكثر الأصوليين، فبيّن ابن تيمية أن الأئمة: مالكا والشافعي وأحمد وأمثالهم، أولى بوصف الأصوليين، وذلك لمعرفتهم بأدلة الأحكام بأعيانها، واستعمالهم لها في استنباط الأحكام، بخلاف من جرّد النظر في أصول مقدّرة وُجد بعضها ولم يوجد بعضها من غير معرفة بأعيانها<sup>(2)</sup>.

أما التعريف الثاني فهو تعريف منطبق على البحث المنهجي بعد تدوين المناهج وتحديدتها المسبق. ويمكن أن نفرق بين التعريفين بأن الأول ينطبق على المنهج بوصفه ممارسة، والثاني بوصفه قواعد نظرية، فهذان وجهان للمنهج العلمي.

### تعريفات أخرى:

عُرّف المنهج بتعريفات أخرى كثيرة غير التعريفين السابقين، تنحو نحو هذا أو ذاك، منها:

1. الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن

على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة<sup>(3)</sup>.

(1) المصدر نفسه، (803/2).

(2) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-المدينة المنورة: 1425هـ/2004م، (402/20).

(3) عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات-الكويت، الطبعة الثالثة: 1977، (ص: 5).

2. مجموعة العمليات العقلية الاستدلالية التي تُستخدم في حل مشكلات العلم وبناء العلم نفسه في مرحلة ما من تاريخه<sup>(1)</sup>.

3. نسق من القواعد والضوابط التي تتركب البحث العلمي وتنظمه<sup>(2)</sup>.

هذه التعريفات تختلف في أشياء وتتشرك في أشياء:

تختلف في أن التعريف الثالث - وهو للدكتور قاسم عبده - امتاز بتنصيبه على دور المنهج في بناء العلم، وهي الميزة التي تلامس طبيعةً بحثنا هذا، أعني محاولة الكشف عن المناهج التي سار عليها المؤلفون في علم السيرة النبوية من أجل بنائه وتحقيق مسائله وترتيبها، وتشترك في أن المنهج هو ما يلتزمه الباحث ويسير عليه من أجل أن يصل إلى هدفه من بحثه، وإن اختلفت في التعبير عن هذه الأمور بين كونها طريقاً أو قواعداً أو عملياتٍ ذهنية واستدلالية، إلا أن المآل واحد.

تتشرك أيضاً في أنها تعريف للمنهج بالمعنى العام الذي ينطبق على كل علم، فليس هو أمراً يختلف من علم إلى آخر، فكل من يتكلم في علم من العلوم سواء كان من العلوم العقلية أو النقلية أو التجريبية فإنه يلتزم به، وهذا لا ينافي ما تقرّر في مناهج العلوم من أن المنهج يختلف من علم إلى آخر، وأن طبيعة الموضوع المدروس هي التي تحدد نوع المنهج المستخدم فيه، لأن الاختلاف المذكور لا يتعلق بالمبادئ العامة والعمليات العقلية الاستدلالية، وإنما يتعلق بأمر آخر هو "المفاهيم" التي تُوظف في كل علم منها<sup>(3)</sup>.

السببية مثلاً هي مبدأ عقلي يُستعمل في التفسير والاستنباط، لكن مفهوم السببية في التاريخ يختلف عن مفهوم السببية في الفقه، وكلاهما يختلف عن مفهوم السببية في النحو، فالسبب عند المؤرخ هو مجموعة التفاعلات التي أدّت إلى وقوع الحدث، وعند الفقيه هو السبب الباعث على تشريع الحكم، وعند النحوي هو العامل الذي أثر في بنية الكلمة أو في إعرابها.

(1) قاسم عبده قاسم، تطور منهج البحث في الدراسات التاريخية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى: 2000م، (ص: 93).

(2) فريد الأنصاري، أجديات البحث في العلوم الشرعية - محاولة في التأصيل المنهجي، منشورات الفرقان - الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م، (ص: 40).

(3) انظر لهذا: محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي محدداته وتحليلاته، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، الطبعة الرابعة: 2000م، (ص: 8).

الذي أريد الوصول إليه من كل هذا هو أن التعريفات السابقة هي تعريف للمنهج بالمعنى العام، فإذا أردنا تعريف "مناهج التأليف في السيرة النبوية" بخصوصها، فلا بد من إدخال المفاهيم التي تميز هذا العلم عن غيره حتى نصل إلى تعريف خاص بمجال الدراسة، ومن خلال ما تقدم يمكن أن نصوغ تعريفا عاما للمنهج، نصل من خلاله إلى تعريف خاص بمجال الدراسة، فالمنهج هو: "مجموعة من العمليات الاستدلالية والتنظيمية المستعملة في بناء العلم وعرض مسأله وحل مشكلاته".

أما منهج التأليف في السيرة النبوية فهو: «مجموعة من العمليات الاستدلالية والتنظيمية المستعملة في بناء علم السيرة النبوية وعرض مسأله وحل مشكلاته». العمليات الاستدلالية يتكون منها البناء الداخلي للبحث، والعمليات التنظيمية يتحدد بها شكله الخارجي.

#### المطلب الثاني: منهج علماء المسلمين منهج تطبيقي مستمد من معطيات الممارسة

قبل المضي قدما في الكلام على مناهج المؤلفين في السيرة النبوية لا بد من استيفاء الكلام على مسألة مهمة، وهي أن مناهج البحث لم تُوضَع بصفة واضحة المعالم وتحرر قواعدها إلا في العصر الحديث، وقد كان منهج البحث في الأصل فرعاً من فروع علم المنطق، إذ تعرّض له أرسطو في "منطقه" (الأرغانون) في التحليلات الثانية التي تكلم فيها عن البرهان والتعريف والتصنيف والاستقراء<sup>(1)</sup>، ثم جاء بعده بتروس راموس<sup>(2)</sup> فحدّد معالم المنطق وقسّمه إلى أربعة مباحث: التصورات والتصديقات والقياس والمنهج<sup>(3)</sup>، وكان الفضل لكانط<sup>(4)</sup> في عزل مناهج البحث عن المباحث المنطقية الأخرى، حيث قسّم المنطق العام إلى تطبيقي وبحث، وجعل البحث قسمين: القسم الأول:

(1) انظر: أوزفلد كولبة، المدخل إلى الفلسفة، ترجمة أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر-القاهرة: 1942م، (ص: 49).

(2) هذا اسمه اللاتيني، واسمه الفرنسي: بيير دي لارامي (1515-1572م). يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي-القاهرة: 2012م، (ص: 34).

(3) كولبة، المدخل إلى الفلسفة، (ص: 51).

(4) عمانويل كانط (1724-1804م)، فيلسوف ألماني، ولد ومات في كونيجسبرغ-بروسيا الشرقية، انظر: طرابيشي، معجم الفلاسفة، (ص: 513).

مناهج البحث العلمي، والقسم الثاني: البحث في المبادئ (التصورات والتصديقات والقياس)، وقد رضي الباحثون من بعده هذا التقسيم، لكونه فصل مناهج البحث عن أجزاء المنطق الأخرى، وبذلك صارت مناهج البحث علماً مستقلاً، يشترك مع المنطق في كونه يبحث في التفكير الصحيح الذي يأتي مطابقاً لمبادئ العقل البديهية<sup>(1)</sup>.

فهل يعني هذا أن علماء السيرة والتاريخ الإسلامي وغيرهم من علماء المسلمين كانوا يكتبون بغير منهج؟

يتضح جواب هذا السؤال من خلال معرفة الفرق بين المناهج التي هي موضوع الدراسة وبين المناهج بالمعنى النظري الذي استقرت عليه في الدراسات المعاصرة، وهو أن المنهج موضوع الدراسة منهج تلقائي، لم يكن مرسومًا من قبل بطريقة تأملية مقصودة، كما هو الحال في مناهج البحث الحديثة، بل هو نوع من السَّير الطبيعي للعقل، لم تحدد أصوله سابقاً<sup>(2)</sup>، ولذلك يختلف المنهج من علم لآخر، بل يختلف من مؤلف إلى مؤلف في العلم نفسه، بحسب المؤهلات العقلية لكل مؤلف وبحسب غرضه من كتابه.

لقد عرف المسلمون مناهج البحث من خلال التطبيق العملي وعملوا بها، وأسَّسوا على وفقها علومًا جليلة وأعمالًا عظيمة، سواء في مجالات العلوم الإسلامية والإنسانية، أو في العلوم التجريبية كالطب والفلك ونحوها، بل إنهم تفرَّدوا بعلوم مختصة بهم، كعلوم التوحيد والتفسير والحديث، ووضعوا لها المناهج الدقيقة التي تقوم عليها، فوضعوا أصول الفقه لضبط قوانين الاستنباط، ومصطلح الحديث لضبط قوانين الرواية، وهما علمان دقيقان في غاية ما يكون من الدقة والإتقان، وبهذين العلمين أسَّس المسلمون لأنفسهم نظرية معرفية شاملة أغنتهم عن المنطق الأرسطي وقوانينه<sup>(3)</sup>، هذا فضلاً عن أن المنطق الأرسطي بقي دهرًا من الزمن علماً نظرياً لم يخضع للتجربة، بخلاف علمي أصول الفقه وأصول

(1) كولية، المدخل إلى الفلسفة، (52-53).

(2) انظر الإشارة إلى الفرق بين المنهج التلقائي والمنهج التأملي، بدوي، مناهج البحث العلمي، (ص: 5).

(3) يراجع لهذا: مصطفى حلمي، مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 2005م، (21/1-22)، وانظر أيضاً: علي محمد ناصر فقيهي، منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان، رسالة ماجستير مرقونة بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة، 1395/1394هـ، (8-20)، فقد ناقش عبد الرحمن بدوي في أولية النهضة الأوروبية في استعمال المنهج العلمي.

الحديث، فقد أُسساً نظرياً وطبقاً عملياً، بل كان تطبيقهما العملي قبل الاستخراج النظري. هذا كله يُفسّر القوة العلمية في المؤلفات الأولى لعلماء الإسلام الذين تزلعوا من العلوم ومارسوها قبل وضع قواعدها ومناهجها نظرياً، ففصحاء العرب لم يدرسوا مناهج الفصاحة وقواعد البلاغة، والشعراء لم يدرسوا علم العروض وقواعد التفعيلات، وقد قال أبو العتاهية: «أنا أقدم من العروض»<sup>(1)</sup>، يشير إلى أنه قال الشعر قبل أن يضع الخليل علم العروض، وهكذا فقهاء الصحابة والتابعين، استنبطوا الأحكام قبل أن يُدوّن الشافعي أصول الفقه، وهؤلاء جميعاً وغيرهم لا يمكن أن يقال إنهم ساروا على غير منهج، بل ساروا على منهج دقيق واضح في عقولهم وأذهانهم وإن لم يتم تحديده من قبل تحديد متروياً.

لقد كان علماء المسلمين يوظفون قواعد الرواية والنقد رواية السيرة ونقدها ويطبّقونها في التاريخ بصفة عامة، وستمر علينا أمثلة كثيرة من ذلك في أثناء هذا البحث.

### المطلب الثالث: محاولات التصنيف السابقة وخلاصة ما تم إنجازه

إذا كان من قبلنا من العلماء لم يهتموا بالتأليف في مناهج البحث في العلوم والتأصيل لها تأصيلاً نظرياً، مستغنين بالملكات الحاصلة من الممارسة العملية، فقد اهتم الباحثون في العصر الحديث بهذا النوع من التأليف في شتى العلوم الشرعية، ومن ذلك السيرة النبوية، وقد تقدم عرض عدد من الدراسات المعاصرة وما اشتملت عليه في هذا الموضوع، وأريد هنا تلخيص ما توصلت إليه تلك الدراسات فيما يتعلق بالمنهج مع وضعها في سياقها التاريخي الذي يرجع إلى بداية القرن العشرين، لأن البحث العلمي بناء يشيد فيه اللاحق على ما قدمه السابق، فلا بد من استيعاب ما تم إنجازه من قبل من أجل البناء عليه.

1. أول من كتب في نقد مصادر السيرة النبوية في العصر الحديث فيما وقفت عليه شبلي النعماني (1857-1914م)<sup>(2)</sup> في مقدمة كتابه "سيرة النبي ﷺ"<sup>(3)</sup>، التي ألم فيها ببعض جوانب المنهج

(1) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة-بيروت: 1379هـ، (394/7).

(2) شبلي النعماني (1857-1914م)، عالم هندي محقق، كان مدرسا للعربية في جامعة عليكرة، وله مؤلفات كثيرة جليلة، انظر الزركلي، الأعلام-قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الخامسة عشرة: 2002م، (155/3).

(3) بدأ في تأليف سنة 1912م ولم تطل به الحياة فاشتغل به سنتين إلى أن توفي سنة 1914م، فأتم منه جزئين، حررها وأتم ما

والرد على شبهات المستشرقين، ثم إشارات تلميذه سليمان الندوي في كتابه: "السيرة المحمدية"، وكتاب شبلي النعماني لما كان مؤلفاً بالأردية لم يمكن للباحثين الاستفادة المباشرة منه، وإنما عرفوا بعض نتائجه من خلال محاضرات تلميذه سليمان الندوي<sup>(1)</sup>.

نص شبلي النعماني على أن كل كتب السيرة لم تلتزم الصحة، وأن القواعد والضوابط التي وضعها المحدثون تغافل عنها الناس في روايات السيرة<sup>(2)</sup>، وخص بالكلام سيرا أربعة تكاد تنتهي إليها كل كتب السيرة المتأخرة، وهي سيرة ابن إسحاق والواقدي وابن سعد والطبري<sup>(3)</sup>. أما كتاب الواقدي فحكم عليه بأنه يستحق الرفض والرد لأنه يختلق الأحاديث من تلقاء نفسه، وقال: إن التفصيلات التي يذكرها شاهد على ذلك، لأن التفاصيل التي يذكرها لا يمكن اليوم لأكبر مؤرخ يشاهد الأحداث أن يدون مثله، فهذا دليل على أن الواقدي يكمل الروايات من تلقاء نفسه<sup>(4)</sup>، وابن إسحاق وإن كان ثقة لكن وصلنا كتابه من طريق البكائي وليس بدرجة عالية في الثقة، أما ابن سعد فنصف كتابه عن الواقدي، فيأخذ حكمه، والطبري بعض شيوخه ثقات وبعضهم ضعفاء، النتيجة من كل هذا: «ثروة السيرة العلمية ليست مساوية لكتب الحديث إلا ما يوافق منها مستوى التحقيق والنقد»<sup>(5)</sup>.

ثم تكلم عن كتب الفضائل والخصائص وأنها تشتمل على أحاديث فيها مبالغة لا وجود لها في الصحيحين، وقعد قاعدة يقول فيها: «كلما يزيد الاهتمام بالتحقيق والدراسة تقل الروايات التي بها مبالغة»<sup>(6)</sup>.

وتحدث عن تعليل الوقائع والبحث عن أسبابها وما وقع في ذلك من تفریط وإفراط<sup>(7)</sup>، وانتقد

---

بقي تلميذه سليمان الندوي. تُرجم الكتاب إلى اللغة العربية سنة 2004م، وطبع باسم "دائرة معارف في سيرة النبي ﷺ"، ولقدمته المذكورة ترجمة مفردة أنجزها محمد علي غوري، نُشرت عن "مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث" بدولة الإمارات سنة 2011م بعنوان: "فن السيرة النبوية تاريخ وأصول".

- (1) ذكر الدكتور فاروق حمادة كتاب الندوي واستفادته منه، انظر: حمادة، مصادر السيرة النبوية وتقويمها، (19-20).
- (2) شبلي النعماني وسيد سليمان الندوي، دائرة معارف في سيرة النبي ﷺ، ترجمة وتعليق يوسف عامر، دون بيانات، (67/1).
- (3) المصدر نفسه، (64-65).
- (4) المصدر نفسه، (65/1، 95).
- (5) المصدر نفسه، (65/1).
- (6) المصدر نفسه، (67/1).
- (7) المصدر نفسه، (70/1).

طريقة علماء السيرة في العناية بالمغازي وإهمال الأحداث الاجتماعية والثقافية ونُظْم الحكم، أو الكتابة عنها بطريقة تجعل القارئ يغفل عنها<sup>(1)</sup>. ثم تعرض للسند يكون صحيحا وفي المتن ما يخالف المسلمات والقرائن، وكَمَّل الندوي المبحث بإيراد كثير من أقوال الصحابة ومواقف الأئمة فيما استشكلوه من الروايات، وكيف نظروا في المعاني والقرائن، واستخلص من ذلك كله أحد عشر ضابطا، يتبين منها أن منهج الرواية الإسلامي عالي الدرجة من حيث نظر العقل والدراية<sup>(2)</sup>.

انتهى بعد ذلك إلى الكلام عن المستشرقين وكتبهم عن الإسلام وتاريخه ووصف ما وقف عليه منها<sup>(3)</sup>، ثم أعلن عن منهجه في كتابه الذي يستند ابتداء إلى القرآن الكريم بتصريحاته وإشاراته، ثم الأحاديث النبوية، منبها إلى ضرورة التبع والاستقراء لاستخراج مضامين أحداث السيرة من الأحاديث ثم من كتب السيرة الثلاثة: ابن سعد وابن هشام والطبري، مع الاهتمام بنقد وتحقيق الوقائع التي لها أهمية، دون الوقائع والأحداث اليومية والعامية<sup>(4)</sup>.

هذه خلاصة الموضوعات والآراء التي تشتمل عليها تلك المقدمة النفيسة، وأوليتها في هذا الباب لها دلالة مهمة، وهي أنها نتاج الرد ومحاولة دفع الاعتراض، ولذلك فإنه لما لم تكن مصادر السيرة النبوية ومناهجها موضع شك وانتقاد فيما سبق، لم يكتب فيها علماء المسلمين، فلما تعرض لها المستشرقون بالنقد ومحاولة النقص نشأ البحث فيها في المجال الإسلامي، وكان للبحث فيها أثر كبير في تقرير المنهج وتصويره وتقويمه، كما هو الشأن في كل الاختلافات، يقول بول آرمسترونغ في هذا المعنى: «إن مواجهة المرء لافتراضات مسبقة تختلف عن تلك التي يحملها قد تقوده إلى مزيد من الوضوح بشأن ما يعتقد أو سبب اعتقاده به، أو أن التحدي القائم من معارضة مشددة قد يجبر المدافعين عن مدخل ما على صقل مناهجهم أو توضيح فرضياتهم على نحو أكثر تفصيلا ودقة مما يفعلون لو لم تواجههم مقاومة»<sup>(5)</sup>. إن هذا هو الذي حصل، فإنه بدافع الرد على المستشرقين عُني

(1) المصدر نفسه، (76/1).

(2) المصدر نفسه، (76-86).

(3) المصدر نفسه، (87-96).

(4) المصدر نفسه، (96-97).

(5) بول آرمسترونغ، القراءات المتصارعة والتنوع والمصدقية في التأويل، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى: 2009م، (ص: 207).

الباحثون بصقل منهج كتابة السيرة النبوية وتوضيح فرضياته وأسسها التي يقوم عليها.

كان للنعماني عنايةً بالتاريخ، وقد اطلع على منهج التأليف الغربي الحديث، وبعض دارسه يقول إنه «درس تاريخ الإسلام والمسلمين من خلال هذا المنهج الغربي العلمي»<sup>(1)</sup>، ومن هنا ظهرت بعض آثار هذا المنهج على شبلي كالذي سبق من انتقاده عدم عناية كُتّاب السيرة بالأسباب والعلل كما يفعل المؤرخ الأوربي.

كُتبت بعد شبلي أبحاث متناثرة، كان أكملها وأوضحها البحوث التي ظهرت في العراق تعني بنشأة التاريخ والكتابة الفنية عند العرب، وفي أثناء ذلك بحثت مصادر السيرة النبوية ومناهج أصحابها، ومن أهم هذه الأعمال<sup>(2)</sup>:

2. جواد علي (1907-1987م) في "موارد تاريخ الطبري"، وهي مقالات نشرها مفرقة في "مجلة المجمع العلمي العراقي" ما بين سنتي (1950-1961)<sup>(3)</sup>، وفي "تاريخ العرب في الإسلام- السيرة النبوية"<sup>(4)</sup>.

تعرض جواد علي لنشأة السيرة النبوية في المدينة لكونها الموطن الأصلي للدعوة الإسلامية، والموازنة بينها وبين مدرسة التاريخ بالعراق، فالسيرة المدنية «طُبعت بالطابع الذي تميز به أهل الحجاز وهو ميلهم إلى الحديث، فاتخذت شكل الرواية المجردة من النقد واستعمال النظر»<sup>(5)</sup>، وخص سيرة ابن إسحاق بالكلام عن تأليفها ونسخها وما أخذ عليها، أما كُتّاب السيرة في بغداد والكوفة والبصرة وفي مصر أيضاً، فهم وإن كانوا قد تأثروا بسيرة ابن إسحاق وطابعها المدني فقد ظهرت فيهم

---

(1) محمد أكرم الندوي، شبلي النعماني علامة الهند الأديب والمؤرخ الناقد الأريب، دار القلم-دمشق، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م، (179-180).

(2) اقتصر على الكتب التي استفدت منها إفادة مباشرة، وكلها ظهرت في العراق، وتوجد دراسات أخرى في العراق وخارجه لم أفد منها، وبعضها لم أطلع عليه، وقد اعتنى شاکر مصطفى باستعراض طائفة كبيرة من هذه الأبحاث التي نشرت باللغة العربية والأجنبية ووصفها وصفاً دقيقاً، انظر: شاکر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الثالثة: 1983م، (19-40).

(3) المجلد الأول: 1950م، (144-231)، المجلد الثاني: 1951م، (161-216)، المجلد الثالث-القسم الأول: 1954م، (18-51)، المجلد الثامن: 1961م، (425-436)، ثم جمعت في كتاب مفرد سنة 2012م، أصدرته "المجلة العربية" بالرياض بتقديم محمد بن صامل السلمي.

(4) نشر في مطبعة الزعيم-بغداد، 1961م.

(5) جواد علي، موارد الطبري، مج 1، (ص: 153).

«روح العراق الميالة إلى النقد والإيجاز وتحكيم العقل بجلاء في الروايات المأثورة»<sup>(1)</sup>، ثم انتقل إلى التنويه بابن شهاب، وأنه أول من قابل بين الأحاديث المختلفة المصادر فوفق بينها وسعى لإدماجها في حديث واحد<sup>(2)</sup>، وخلافا لما ذهب إليه بعض المستشرقين والباحثين من أن التاريخ الإسلامي وليد علم الحديث أو وليد السير والمغازي<sup>(3)</sup>، ذهب إلى أن التاريخ قديمٌ قَدَمَ الحديث<sup>(4)</sup> يشارك جواد علي شبيلاً في الدعوة إلى عدم الاقتصار على دراسة المغازي، ومجاورتها إلى دراسة أحوال السواد الأعظم من الناس، والتطورات الفكرية والاقتصادية والحياة الاجتماعية والدينية والثقافية في ذلك العهد<sup>(5)</sup>، والتأكيد على ضرورة العناية بالقرآن والاهتمام به، ثم كتب التفاسير وأسباب النزول وكل الكتب المؤلفة حوله، ثم الحديث وكتب السيرة والمغازي وكتب التاريخ من عامة وخاصة<sup>(6)</sup>، ويزيد ضرورة توسيع مصادر السيرة النبوية، ليشمل ما كتبه غير العرب عن الإسلام أيضاً، لأن الإسلام لم يقتصر على جزيرة العرب وحدها<sup>(7)</sup>، كما أنه ينقد الكتب المتأخرة التي توسعت في القص الإسرائيلي وفي الخوارق والمعجزات، وقد كانت الكتب الأولى تتحاشاه في الغالب<sup>(8)</sup>، وعلى المؤرخ أن لا يقبل من الأخبار والروايات إلا ما يتلاءم مع روح القرآن الكريم وأحاديث الرسول وما هو من أمر الإسلام من نبذ الأساطير والقصص والخرافات<sup>(9)</sup>، وكل هذه الأمور استفادها من دراسة التاريخ في الغرب ومن التأثر بكتابات المستشرقين.

3. حسين نصار في كتابه "نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي"<sup>(10)</sup>، ألفه بعد أن ترجم كتاب "المغازي الأولى ومؤلّفوها"، واستفاد منه كثيراً فيما يتعلق بنشأة الكتابة التاريخية وأوائل المؤلفين في

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، (ص: 154).

(3) من هؤلاء مثلاً: حسين نصار، نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى: 1422هـ/2002م، (ص: 197).

(4) جواد علي، موارد الطبري، مج 1، (156-157).

(5) جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام-السيرة النبوية، (ص: 16).

(6) المصدر نفسه، (ص: 17).

(7) المصدر نفسه، (ص: 18).

(8) المصدر نفسه، (ص: 34).

(9) المصدر نفسه، (ص: 35).

(10) طبع في مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة سنة 1953م، ثم أعيد طبعه في مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة سنة 2002م.

السير والمغازي، وهو موضوع الجزء الثاني من الكتاب<sup>(1)</sup>.

4. عبد العزيز الدوري في كتابه "نشأة علم التاريخ عند العرب"<sup>(2)</sup>، وهو يضم خمسة رسائل، تتبع في الرسالة الأولى تطور التأليف التاريخي في الإسلام ما بين القرن الأول والثالث الهجري، وفي الثانية خص بالدراسة مدرسة المدينة، لا سيما عروة وابن شهاب باعتبارهما أصول السيرة النبوية، فعند عروة هو رائدها، وابن شهاب مؤسسها الحقيقي، وفي الرسالة الثالثة درس وهب بن منبه ليثبت أن مجاله هو القصص، وأنه لم يكن له أثر في كتابة السيرة النبوية كما ظن بعض المستشرقين، وأن دراسة السيرة كانت من قبل مؤرخين من أهل الحديث، وفي الرسالة الرابعة تكلم عن مدرسة السيرة بالعراق باعتبارها مدرسة أخرى في كتابة التاريخ، وبذلك يكون رد التاريخ الإسلامي إلى مدرستين: المدنية والعراقية، وختم برسالة خامسة تكلم فيها عن دوافع نشأة التاريخ عند العرب وعن أهدافهم منه<sup>(3)</sup>.

بعد هذه البحوث وغيرها التي تنطلق أكثرها من التاريخ والأدب، جاءت الدراسات المتخصصة التي سبق وصف طائفة منها في المقدمة، فدارت في الغالب في فلکها ولم تخرج عنها فيما يتعلق بنشأة السيرة النبوية ورجالها الأوائل، وترتيب مصادرها (القرآن ثم الحديث ثم كتب المغازي...)، وضرورة تنقية السيرة من المبالغات و"الخرافات"، والتفريق بين منهج المحدثين ومنهج المؤرخين، مع الدعوة إلى اعتماد منهج المحدثين ومعاييرهم في نقد مرويات السيرة. لكنها أيضا أضافت بعض الأشياء، وأهم ما أضافته يتلخص في أمور:

**الأول:** التوسع في وصف مصادر السيرة النبوية وترتيبها، وبيان ما تشتمل عليه من مواد السيرة، فقد أحصيت الآيات التي تكلمت صراحة أو إشارة إلى أحداث السيرة، وجمعت في كتب مفردة، ووصف بدقة ما اشتملت عليه كتب الحديث منها لا سيما الكتب الستة وموطأ مالك ومسند الإمام أحمد، وجمع بعضها استقلالا، ودرست كتب المغازي والسيرة دراسات موسعة، كما

(1) الجزء الأول في كتابة الرسائل.

(2) طبع في بيروت سنة 1960م، ثم أعيد طبعه عدة مرات، منها: مركز زايد للتراث والتاريخ-الإمارات، الطبعة الأولى: 1420هـ/2000م، وهذه الطبعة هي المعتمدة هنا.

(3) لخص الدوري مضامين الرسائل الخمسة في مقدمة الكتاب، (13-14).

درس شعر السيرة النبوية أيضا.

**الثاني:** ترسيخ الفرق بين منهج المحدثين ومنهج المؤرخين، باعتبار أن منهج المحدثين قائم على الدقة في التوثيق واشتراط الصحة، بينما منهج المؤرخين يقوم على التساهل في النقل والنقد، مع التأكيد على ضرورة الاستفادة من منهج المحدثين، ووصلت العناية بهذا الجانب إلى إفراده بالبحث، كما فعل أكرم العمري، وعبد الرزاق هرماس، وياسر بن أحمد نور، وزاد بعض الباحثين منهجا وسطا بينهما هو الجمع بين منهج المحدثين ومنهج المؤرخين<sup>(1)</sup>.

**الثالث:** وصف الاتجاهات المخالفة (=المنحرفة) في كتابة السيرة وتوظيفها لأغراض غير سليمة، مثل كتابات المستشرقين والشيعة ونحوها، وتفاوت الباحثون في هذا، من أربعة اتجاهات إلى تسعة.

### المبحث الثاني: السيرة النبوية، المصطلح والأصول

لما كان البحث يتعلق بالسيرة النبوية كان من المناسب العناية بضبط المصطلح، ثم أخذ تصور عن نشأة هذا العلم، والإشراف على بواكير الكتابة فيه، والتعرف على تسلسلها وارتباط بعضها ببعض، ثم استخلاص المرجعيات والأسس المنهجية التي رافقت نشأة هذا العلم.

#### المطلب الأول: ضبط المصطلح

كلمة السيرة اسمٌ هيئة، على وزن فَعلة، ودلالة هذا الوزن على هيئة الفعل، أي كَيْفِيته، فمعنى السيرة على هذا هيئة السَّير، وهي بهذا المعنى لفظة قرآنية، وردت في قول الله تعالى: ﴿سُنِّيْدُهَا سَيْرَتَهَا الْأُولَى﴾ [طه: 21]، يعني تعالى عصا موسى التي انقلبت حية تسعى، أمره أن يأخذها وأخبره بأنها سترجع إلى هيئتها الأولى التي كانت عليها، كما قال مجاهد وقتادة: هيئتها<sup>(2)</sup>، وقال ابن عباس: حالتها الأولى<sup>(3)</sup>، وهذا يعني أن السير هنا سيرٌ معنوي وليس سيرا حسييا، لأن العصا لا تسير سيرا حسييا، وقد ألمح الزجاج إلى هذا الاستعمال المعنوي في الآية فقال: «معنى "سَيْرَتَهَا" طريقَتها، يعني:

(1) سيأتي توثيق هذه الإشارات ومناقشة أدلتها في الفصل الثاني من هذا الباب.

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب-الرياض، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م، (16/48-49).

(3) المصدر نفسه، (16/48).

هيئتها، تقول إذا كان القوم مشتبهين: هم على سيرة واحدة وطريقة واحدة، تريد أن هيئتهم واحدة وشبههم واحد، وإن كان أصل السيرة والطريقة أكثر ما يقع بالفعل، تقول: فلان على طريقة فلان وعلى سيرته، أي: أفعاله تشبه أفعال فلان، والمعنى: سنعيدها عصا كما كانت»<sup>(1)</sup>. وعبر أبو حيان بعبارة أوضح فقال: «السيرة من السير، كالركبة والجلسة، يقال: سار فلان سيرة حسنة، ثم اتسع فيها فنقلت إلى معنى المذهب والطريقة. وقيل: سير الأولين»<sup>(2)</sup>. ثم استشهد بقول الشاعر:

فلا تغضبَنَّ من سيرة أنت سيرتها فأولُ راضٍ سيرةً من يسيرها

ولعل مأخذها في هذا أن المتبادر من السير هو السير الحسي، وأكثر ما ورد في القرآن بهذا المعنى كقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: 11]، وقد يُقال على أصل ابن تيمية في نفي المجاز: إنه لا دليل على أسبقية الاستعمال الحسي على الاستعمال المعنوي، فيكون السير في أصل الوضع للسير الحسي والمعنوي، وكذلك السيرة، هي هيئة السير، سواء كان سيرا حسيا أو معنويا، وعلى كلا المذهبين فالسيرة بمعنى الطريقة والمذهب لفظة قرآنية، وقد استعملت في وقت مبكر بهذا المعنى، كما قال عمير بن إسحاق: «أدركت من أصحاب رسول الله ﷺ أكثر ممن سبقني منهم، فما رأيت قوما أيسر سيرة ولا أقل تشديدا منهم»<sup>(3)</sup>، وعمير من موالي بني هاشم، تابعي كبير من أهل المدينة، سمع أبا هريرة وعمرو بن العاص والحسن بن علي رضي الله عنهم<sup>(4)</sup>، وشاع في ذلك الوقت أو بعده بقليل كلمة سيرة أبي بكر وسيرة عمر، كما يدل عليه ما نقله الطبري عن بعض نحوي البصرة -ولعله يعني أبا عبيدة- أنه قال في توجيه استعمال قرآني: «ومثله في الكلام: إذا نظرت في سيرة عمر لم تجده يسيء»<sup>(5)</sup>، فقولته: «ومثله في الكلام» أي: في كلام الناس الدائر بينهم، ونقل ابن وهب عن شيخه ابن سمعان أنه أخبره أن من أدرك من السلف كانوا يقولون: «هما

(1) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلي، عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م، (355/3).

(2) أبو حيان، البحر المحيط، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر-بيروت: 1432هـ/2010م، (324/7).

(3) أخرجه الدرامي، المسند، تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل-مصر، الطبعة الأولى، 1436هـ/2015م، (رقم: 128).

(4) انظر، البخاري، التاريخ الكبير، دار الكتب العلمية، (د ت)، (534/6).

(5) الطبري، جامع البيان، (257/2).

ردتان، ردة كفر يستحل بها القتل والسبي وقطع الموارث، وردة انتقاص شرائع الإسلام، فقاتل عليها أهلها لا يجل سبيهم ولا أخذ أموالهم، وهي **سيرة أبي بكر الصديق** فيمن ارتد في زمانه»<sup>(1)</sup>. وفي أثناء هذا أو قبله استعملت خاصة بسيرة الرسول ﷺ معنياً بها طريقة الرسول ﷺ وأحواله وتصرفاته في مغازيه وحروبه، ولا يعرف تاريخ تخصيصها بالرسول ﷺ<sup>(2)</sup>، حيث نشأت كتب السير في العراق والشام زمن أبي حنيفة والأوزاعي<sup>(3)</sup>، ولا غرابة في اختيار هذه اللفظة، فأثر القرآن في لغة العرب والمسلمين ظاهر كل الظهور.

لقد ظهرت كلمة "سيرة" مضافة إلى الرسول ﷺ أول ما ظهرت وهي تعني سيرته في حروبه ومغازيه، ولعل ذلك بسبب أن أول ما تكلم فيه المسلمون وعُتوا بجمعه من مواد السيرة هو المغازي، فقد جاء عن عدد من الصحابة إحصاء مغازي رسول الله ﷺ<sup>(4)</sup>، فكان اقتران المغازي والسير مثل اقتران السنة والفقه، ثم توسعوا بعد ذلك في مدلول المغازي فصار يُعنى بها كل ما يتعلق بحياة الرسول ﷺ، كما توسع مدلول كلمة السيرة وصارت تعني سيرة الرسول ﷺ في أيامه كلها، فتسمية السيرة بالمغازي من باب تسمية الكل بالجزء، فالسيرة اسم عام استعمله أهل الاصطلاح في معنى مخصوص، والمغازي بالعكس، معنى خاص استعمل في أمر عام، وليس هذا ببدع من التصرف في الألفاظ تعميماً وتخصيصاً لا سيما في المصطلحات.

أما لفظ "سيرة" مضافة إلى الرسول ﷺ وهي تعني حياته كلها، فقد وردت في بعض الأخبار عن علي رضي الله عنه<sup>(5)</sup> وعن غيره، وأسانيدها لا تصح، فلا يمكن التعويل عليها، لكن المتحقق أن عبد الملك بن هشام (ت: 212هـ) هو أول من استعملها اسماً لمصنّف يشتمل على أحوال النبي

(1) ابن وهب، كتاب المحاربة من الموطأ، تحقيق ميكوش موراني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 2002م، (ص: 55، رقم: 84)، وابن سمعان شيخ ابن وهب هو عبد الله بن زياد بن سمعان، وهو مدني كذاب، لكن ذلك لا يضر هنا، لأن الشاهد في استعماله هو لكلمة "سيرة أبي بكر"، وهو معاصر لابن إسحاق، عاش ما بين 80-160هـ. راجع ترجمته في: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية: 1403هـ/1983م، (526/14).

(2) جواد علي، موارد الطبري، مج 3، (ص: 38): «لكن تاريخ تخصيصها بسيرة الرسول أمر لا نعرفه حتى الآن».

(3) ألف كل منهما في سير النبي ﷺ.

(4) انظر الآثار عنهم بذلك في المطلب الآتي.

(5) انظر: أبو نعيم الأصبهاني، فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم، دار البخاري-المدينة المنورة/بريدة، (د ت)، (ص: 186).

ﷺ في حياته كلها من مبعثه إلى وفاته، وهي كتابه الذي هذب به سيرة محمد بن إسحاق (ت: 150هـ)، وقد كانت اشتهرت هذه الكلمة بهذا المعنى العام من غير أن تكون عنواناً لكتاب، فكتاب ابن إسحاق مثلاً وإن لم يكن عندنا ما يدل على أنه سماه بالسيرة إلا أنه اشتهر بذلك قبل رأس المتين، أي قبل أن يهذبه ابن هشام ويَسِمَ تهذيبه بالسيرة، ويدل على ذلك أن عمرو بن علي الفلاس (ت: 249هـ) حدّث أنه سمع يحيى القطان (ت: 198هـ) يقول لعبيد الله القواريري: أين تذهب؟ قال: «أذهبُ إلى وهب بن جرير أكتب السيرة»<sup>(1)</sup>، ويحيى القطان توفي سنة (198هـ).

### المطلب الثاني: جيل الصحابة

لمعرفة نشأة السيرة في بحثنا هذا أهمية قصوى، لما يترتب عليها من تصور صحيح لأصول هذا العلم، وكيفية تلقي المسلمين له في أول الأمر، حيث تكوّنت النواة التي بنى عليها من صنّف في السيرة فيما بعد.

كان للعرب في الجاهلية عنايةٌ بالأخبار والأنساب، وكل منهما يتضمن شيئاً من مادة التاريخ ومعناه، وإن كانت الأخبار ألصق بمادته من الأنساب، وكانت صورتها الشائعة هي رواية الحوادث الكبرى التي يُسمونها "الأيام" مقرونة بقطع من الشعر تُوثق الواقعة وتفصيلها، وقد كان فيهم عددٌ اشتهر بمعرفة الأيام والأخبار وبرزوا فيها، وإليهم كانت تتحاكم العرب في المناقرات والمفاخرات<sup>(2)</sup>، التي كانت إحدى الأسباب التي دعتهم إلى حفظ أخبار آبائهم وأجدادهم، لكنها لم تكن تأخذ شكل التاريخ بالمعنى المعروف، لأنها لم تعالج الأحداث ضمن الأسباب والنتائج التاريخية، كما أنها لا تتضمن الإشارة إلى الزمان ولا تعطي تعاقباً للأحداث<sup>(3)</sup>، لأنها تروي حوادث مستقلة متباينة، لا تقطع ضمن نطاق زمني محدد، ولا تعنى بالتعاقب ولا بالأسباب والنتائج التاريخية، بل ولا تشير إلى الزمن إلا نادراً.

(1) الفلاس، كتاب فيه علل الحديث ومعرفة الفقهاء الثقات من الضعاف مما اجتمع عليه العلماء من أهل البصرة، تحقيق محمد الطبراني، مركز إحسان لدراسات السنة النبوية، الطبعة الأولى: 1438هـ/2017م، (رقم: 23).

(2) انظر فصلاً ثانياً عن المناقرات في الجاهلية في: الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، عني بشرحه وتصحيحه محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية-بيروت، (د ت)، (110/3-113).

(3) انظر: فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة-بيروت، 1403هـ/1983م، (ص: 33).

أما الأنساب فقد كانت علما من أهم علوم العرب التي يعتنون بها في الجاهلية، وهو «أكثر دلالة على وجود الإحساس التاريخي»<sup>(1)</sup>، لأنه كالديوان الجامع الذي حفظت به أسماء الأشخاص وأسماء آبائهم وأمهاتهم وقبائلهم وما تناسل منهم.

فلما جاء الإسلام، وتدّينت العرب بالقرآن والسنة ازدادت أهمية العناية بالأخبار وظهر الحس التاريخي أكثر وأكثر، وذلك لاعتبارات ثلاثة:

**الأول:** وهو الأهم، الحاجة إلى معرفة سنة النبي ﷺ وسيرته، وأخباره في غزواته، فإن الله تعالى قد جعله قدوة للناس وندبهم إلى اتباعه واتباع سنته والافتداء به في أفعاله، ولا شك أن هذا لا يتأتى إلا بتتبعها وحفظها وروايتها، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21].

**الثاني:** ما جاء في القرآن من ذكر لقصص الأنبياء والإشارة إلى حوادث الأمم الماضية، والأمر بالنظر فيها والاعتبار منها، وهو ما فتح للمسلمين العناية بتاريخ غير العرب، أو بتعبير آخر: التاريخ العالمي، من بداية الخلق، وهو أيضا الذي دفع ببعض المسلمين إلى سؤال أهل الكتاب عن أخبار أنبيائهم وأممهم لفهم إشارات القرآن وتفصيل ما أجمل فيه من أحداث<sup>(2)</sup>، وقد أذن النبي ﷺ في ذلك إذنا صريحا، فقال: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»<sup>(3)</sup>.

**الثالث:** الأوامر القرآنية والتوجيهات النبوية التي تحثُّ على التحقق من الأخبار والتثبت فيها، وعدم ترويح ما لم يعلم صحته منها مما قد يترتب عليه أضرار وإساءات متعمدة أو غير متعمدة، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: 6]، وفي قراءة حمزة والكسائي: «فتثبتوا»<sup>(4)</sup>، فهذا أمر صريح محكم بوجود التثبت من الأخبار، ثم جاء التعليل في آخر الآية ليبين ضرر رواية الأخبار من غير تثبت، وهو أن يكون فيها ما لا يصح وينسب لأناس هم

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، (ص: 41).

(3) أخرجه البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تشرف بخدمته والعناية به محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة-بيروت: 1422هـ، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (رقم: 3461) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(4) ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف-مصر، (د ت)، (ص: 236).

بريؤون منه من أفعال أو أخلاق أو طبائع، قال عزوجل: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾، وجاء عن النبي ﷺ: «كفى بالمرء إثماً أن يُحدِّث بكلِّ ما سمع»<sup>(1)</sup>، وبهذا التوجيه غرس النبي ﷺ في أصحابه مبدأ التثبت من المرويات، سواء كانت مما يروى عنه أو عن غيره من الأمم السابقة، فقله ﷺ: «كفى بالمرء كذباً أن يُحدِّث بكلِّ سمع»، يعني أن من حدث بكل ما سمع لا شك أنه سيقع في الكذب، لأن بعض الأخبار مكذوبة والراوي للكذب كاذب أيضاً.

وعنه ﷺ أنه قال: «مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يُرَىٰ أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ»<sup>(2)</sup>، وهنا يُعلِّمهم اعتبار أهل المعرفة، فما رأوا أنه كذب فهو كذب، ولا يكفي أن تعتقد أنت صحته، فالعبرة بأهل الشأن والمعرفة.

وقال أيضاً عليه السَّلَام محذراً من الأخبار التي لا يعرف مصدرها: «يكون في آخر الزمان دجالون كذابون، يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم، لا يضلونكم ولا يفتنونكم»<sup>(3)</sup>، وقال في أخبار بني إسرائيل: «لا تصدِّقوا أهل الكتاب ولا تكذِّبواهم»<sup>(4)</sup>، وهذا منهج في التعامل مع الأخبار التي في روايتها مصلحة الاعتراض والاعتبار، ولا توجد طريقة للتثبت من صحَّتها أو عدم صحَّتها، فإنها تروى لكن لا تصدق لاحتمال أن يكون فيها ما ليس بصحيح، ولا تكذب أيضا لاحتمال أن يكون فيها ما هو صدق، وهذا التوجيه النبوي يصلح أن يعتبر أصلاً في نقد المصادر، وأن قيمة المعلومة بحسب مصدرها.

إن هذه النصوص وما أشبهها - لا سيما آية الحجرات - كانت معلماً ثابتاً وصُوي هادياً سار المسلمون على ضوئه في تعاملهم مع الأخبار.

من هذا كله شُهر عدد من الصَّحابة بمزيد المعرفة بأخبار النبي ﷺ وأيامه، حيث كان الناس يقصدونهم لسؤالهم عنها وسماعها منهم، مثل عبد الله بن مسعود وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة

(1) أخرجه مسلم، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، اعتنى به أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، دار طيبة-الرياض، الطبعة الأولى: 1427هـ/2006م، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، (5/1).

(2) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (4/1) من حديث سمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهما.

(3) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، (7/1) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(4) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام، باب قول النبي ﷺ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، (رقم: 7362) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وعائشة والمصور بن مخزومة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وغيرهم، وكان صغار الصحابة يسألون كبارهم، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: «كنت ألزم الأكاير من أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار فأسألهم عن مغازي رسول الله ﷺ وما نزل من القرآن في ذلك»<sup>(1)</sup>. وهذه سابقة جليلة وإشارة عزيزة في علاقة القرآن وأسباب النزول بالسيرة النبوية.

وروى البخاري في "صحيحه" عن أبي إسحاق قال: «كنت إلى جنب زيد بن أرقم، فقيل له: كم غزا النبي ﷺ من غزوة؟ قال: تسع عشرة، قيل: كم غزوت أنت معه؟ قال: سبع عشرة، قلت: فأيهم كانت أول؟ قال: العسيرة أو العشير، فذكرت لقتادة فقال: العشير»<sup>(2)</sup>. وفي هذا الخبر دلالات كثيرة، منها ما سيق لأجله وهو أن الناس كانوا يسألون الصحابة عن أخبار النبي ﷺ ومغازيه، واهتمام الصحابة بمغازي رسول الله ﷺ وضبطها بالعدد، واهتمام الصحابة والتابعين بتفاصيل السيرة مثل السؤال والجواب عن أول الغزوات وعدد الغزوات التي شهدتها زيد بن أرقم مع رسول الله ﷺ. وقال بريدة بن الحصيب: «غزا رسول الله ﷺ تسع عشرة غزوة، قاتل في ثمان منهن»<sup>(3)</sup>، وعن البراء بن عازب قال: «غزا رسول الله ﷺ خمس عشرة غزوة»<sup>(4)</sup>، وعن جابر قال: «غزا رسول الله ﷺ إحدى وعشرين غزوة»<sup>(5)</sup>.

وروى يونس بن بكير في "زياداته على سيرة ابن إسحاق" عن عتاب البكري قال: كنا نجالس أبا سعيد الخدري فيبسط له على بابه بساط ثم يجعل عليه وسادة ويتكى على الوسادة ونحن حوله نحدق به، فسألته عن الخاتم الذي كان بين كتفي رسول الله ﷺ ما كان؟ قال: فأشار أبو سعيد بالسبابة ووضع الإبهام على أول مفصل أسفل من ذلك، قال يونس: أخرج المفصل كله قال:

(1) أخرجه ابن سعد، الطبقات الكبير، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي-القاهرة، الطبعة الأولى: 1421هـ/1401م، (230/2)، وفي إسناده الواقدي.

(2) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة العسيرة أو العشير، (رقم: 3949).

(3) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب عدد غزوات النبي ﷺ، (رقم: 1814).

(4) أخرجه أحمد، (18559).

(5) أخرجه أبو يعلى، مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية، الطبعة الثانية: 1412هـ/1992م، (2239). ومحمل الاختلاف المذكور على أن كل واحد من الصحابة حدّث بحسب ما علمه أو بحسب ما شهدته وأدركه.

«كانت بضعة ناشزة»<sup>(1)</sup> بين كتفي رسول الله ﷺ»<sup>(2)</sup>.

لم يقتصر الصحابة على مجرد ذكر أخبار النبي ﷺ بل مارسوا النقد في وقت مبكر، كما فعلت عائشة رضي الله عنها في خبر القتلى الذين ألقوا في قليب بدر، فقد حدث ابن عمر أن النبي ﷺ قال لهم: «وجدتم ما وعد ربكم حقا؟» فقليل له: تدعو أمواتا؟ فقال: «ما أنتم بأسمع منهم، ولكن لا يجيبون»، فوهمت عائشة عبد الله بن عمر وقالت: إنما قال النبي ﷺ: «إنهم ليعلمون الآن أن ما كنت أقول لهم حق»، واستدلّت على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾ [النمل: 80]<sup>(3)</sup>. ومن صور ممارسة النقد أنهم كانوا إذا حدث أحدهم بشيء من السيرة فيه ما يوجب التوقف فيه راجعوا صاحبه وتوثقوا منه، ولنتأمل القصة التي يرويها ابن شهاب عن محمود بن الربيع الأنصاري أنه سمع عتبان بن مالك الأنصاري يذكر مجيء رسول الله ﷺ إلى بيته ليصلي له فيه وقوله عن رجل ذكر بالنفاق: «فإنّ الله قد حرّم على النّار من قال: لا إله إلا الله، يتغي بذلك وجه الله»، قال محمود بن الربيع: «فحدثتها قوما فيهم أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ في غزوته التي توفي فيها، ويزيد بن معاوية عليهم بأرض الروم، فأنكرها علي أبو أيوب، قال: «والله ما أظن رسول الله ﷺ قال ما قلت قط»، فكبر ذلك عليّ، فجعلت لله علي إن سلّمني حتى أقفل من غزوتي أن أسأل عنها عتبان بن مالك إن وجدته حيا في مسجد قومه، فقفلت، فأهللت بحجة أو بعمرة، ثم سرت حتى قدمت المدينة، فأتيت بني سالم، فإذا عتبان شيخ أعمى يصلي لقومه، فلما سلم من الصلاة سلمت عليه وأخبرته من أنا، ثم سألته عن ذلك الحديث، فحدثني كما حدّثني أول مرة»<sup>(4)</sup>، فهذا الخبر يبين ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم من ضبط أحوال رسول الله ﷺ ومذاكرتها والتثبت فيها ومراجعة من يحدّث بما قد يُستغرب منها، وقول محمود بن الربيع: «فحدثني كما حدّثني أول

(1) بضعة، أي: قطعة، وناشزة، أي: مرتفعة، والمعنى أن خاتم النبوة كان قطعة لحم مرتفعة عن الجسم. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية-القاهرة، دت، (56/5).  
(2) سيرة ابن إسحاق المسماة بكتاب المبتدأ والمبعث والمغازي، تحقيق محمد حميد الله، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب-فاس، 1396هـ/1976م، (ص: 71)، وأخرجه أيضا بلفظ مختصر الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ/1995م، (11656).  
(3) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، (رقم: 1370، 1371).  
(4) أخرجه البخاري، أبواب التهجد، باب صلاة النوافل جماعة، (رقم: 1185).

مرة» يفيد تفضُّن الصحابة لمنهج المقارنة الذي سيكون فيما بعد عمدة النقد الحديثي، ومن اللطائف أن هذا الحديث اجتمع فيه أنواع من التوثق والتوثيق، فالزهري أيضا لما سمع هذا الحديث من محمود بن الربيع سأل عنه رجلا من بني سالم، قوم عتبان بن مالك، وهو الحصين بن محمد الأنصاري، قال الزهري: «سألت الحصين بن محمد الأنصاري أحد بني سالم -وكان من سراتهم- عن حديث محمود فصدَّقه»<sup>(1)</sup>، فما فعله محمود ابن الربيع هو مقارنة رواية الرواية في وقتين مختلفين، وما فعله الزهري هو مقارنة رواية راويين مختلفين، وجاء في "صحيح مسلم" أن محمود بن الربيع حدَّث بهذا الحديث أنس بن مالك، قال أنس: «فأعجبني هذا الحديث، فقلت لابني: اكتبه، فكتبه»<sup>(2)</sup>، وهذا نوع آخر من التوثق للأخبار بكتابها وتقييدها وقد كان بدأ في زمن الصحابة.

لما احتاج المسلمون إلى تحديد السنين في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اعتمدوا هجرة النبي ﷺ<sup>(3)</sup>، فصارت الأحداث المتعلقة بالنبي ﷺ تُورَّخ بالسنين، وهنا برز الوجه العلمي الدقيق للتاريخ الإسلامي وللسيرة النبوية بوجه خاص، ومن هنا لاحظ روزنتال بعد عرض شامل لتصنيف العلوم عند علماء الإسلام أن التاريخ لم يكن يصنف كعلم يدرس، بخلاف سيرة النبي ﷺ التي كانت تصنف ضمن العلوم المدروسة<sup>(4)</sup>.

### المطلب الثالث: جيل التابعين

نشأ بعد عصر الصحابة من لم يدرك النبي ﷺ وأيامه ومغازيه، فاشتدت عنايتهم بأخباره عليه السلام وأخبار أصحابه، وكان أعلم النَّاس بهذه الأخبار وأكثرهم طلبًا لها: التابعون بالمدينة، كسعيد بن المسيب، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وفي زمن هؤلاء بدأت تُعقد مجالسُ لمذاكرة السيرة وأيام النبي ﷺ، يحضرها الناس ويتحفظون ما فيها، ويسألون عما خفي عليهم منها. عن عبد الملك بن عمير قال: مرَّ ابن

(1) أخرجه البخاري، كتاب الأَطعمة، باب الخزيرة، (رقم: 5401).

(2) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة ورحم على النار، (رقم: 54).

(3) لموضوع بداية التاريخ في السنين ينظر: خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار طيبة-الرياض، الطبعة الثانية: 1405هـ/1985م، (1/49-51).

(4) روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (ص: 61).

عمر بالشعبي وهو يقرأ المغازي، فقال: «كأنه كان شاهدا معنا، وهو أحفظ لها مني وأعلم»<sup>(1)</sup>.  
جاء بعد أولئك نفر من التابعين طبقة من التابعين أصغر منهم، فُعِنُوا بهذا الشأن عناية بالغة،  
وبدأ يتميز هذا العلم ويستقل عن بقية العلوم، ففي زمن صغار التابعين هؤلاء بدأ التصنيف في هذا  
العلم، فوضع أبان بن عثمان كتابه الذي روي عنه، وجمع عروة بن الزبير مجموعاته، وفي وقتهم تعين  
من قبل الولاة من يجلس للناس ليسمعوا منه السيرة والأخبار، فقد عين عمر بن عبد العزيز عاصم  
بن عمر بن قتادة لذلك<sup>(2)</sup>، وصار الناس يتباحثون أخبار السيرة وربما تناقشوا في المعروف منها وغير  
المعروف.

قال ابن إسحاق: «كنت جالسا مع أبي جعفر محمد بن علي، فمر بنا عبد الرحمن الأعرج،  
مولي ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، فدعاه فجاءه فقال: يا أعرج! ما هذا الذي تحدث به أن  
عبد المطلب هو الذي وضع حجر الركن في موضعه؟ فقال: أصلحك الله حدثني من سمع عمر بن  
عبد العزيز يحدث أنه حدث عن حسان بن ثابت يقول: «حضرت بنيان الكعبة، فكأني أنظر إلى  
عبد المطلب جالسا على السور شيخ كبير قد عصب له حاجباه حتى رفع إليه الركن، فكان هو  
الذي وضعه بيديه»، فقال: انفذ راشداً، ثم أقبل عليّ أبو جعفر فقال: إن هذا الشيء ما سمعنا به  
قط، وما وضعه إلا رسول الله ﷺ بيده، اختلفت فيه قريش فقالوا: أول من يدخل عليكم من باب  
المسجد فهو بينكم، فدخل رسول الله ﷺ، فقالوا: هذا الأمين، فحكّموه، فأمر بثوب فبسط، ثم  
أخذ الركن بيديه، فوضعه على الثوب، ثم قال: لتأخذ كل قبيلة من الثوب بناحية، وارفعوا جميعا،  
فرفعوا جميعا، حتى إذا انتهوا به إلى موضعه أخذه رسول الله ﷺ فوضعه في موضعه بيده، ثم بنى عليه»<sup>(3)</sup>.

(1) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى:  
2003م، (70/3).

تنبيه: من عادة الباحثين أن يستشهدوا هنا بما يُروى عن علي بن الحسين زين العابدين أنه قال: «كنا نُعلّم مغازي النبي  
ﷺ وسراياه كما نُعلّم السورة من القرآن»، وعن إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص أنه قال: «كان أبي يعلمنا  
مغازي رسول الله ﷺ ويعدها علينا، وسراياه، ويقول: «يا بني هذه مآثر آبائكم فلا تضيّعوا ذكرها»، وقد أعرضت عن  
هذين الأثرين لأنني لم أجدهما إلا عند الخطيب في "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع"، تحقيق محمود الطحان، مكتبة  
المعارف-الرياض: 1403هـ/1983م، (195/2) من طريق أبي بكر النقاش، وهو متهم بالوضع.

(2) سيأتي ما يتعلق بأبان وعروة وعاصم في الصفحات القادمة.

(3) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (108-109).

وأبو جعفر محمد بن علي الباقر من فقهاء التابعين من أهل المدينة، ففي خبره هذا أن مدرسة أخبار السيرة، ورد الأخبار غير المعروفة كان موجوداً منذ ذلك الوقت كما تقدمت الإشارة إليه.

وروى الواقدي قال: «كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم أن افحص لي عن أسماء خدم رسول الله ﷺ من الرجال والنساء ومواليه، فكتب إليه يخبره...»<sup>(1)</sup>.

في هذه المرحلة بدأ التأليف في السيرة النبوية، وتأسست معالمها الأولى كعلم مستقل برجاله العارفين به، ومعرفة رجاله هؤلاء وأحوالهم موضوع مهم جدا في التأريخ لنشأة السيرة النبوية، وقد كتب فيه عدد من الباحثين، مثل هوروفتس والدوري وحسين نصار<sup>(2)</sup>، وأهم كتابة فيه كتاب هوروفتس، فهو المصدر الرئيس الذي اعتمد عليه كل من جاء بعده، وقد حاولت الاستفادة منه ومما كتب بعده، مع إضافات جديدة مهمة تساعد في الغرض الذي عقد المبحث من أجله وهو استخلاص الأسس التي رافقت نشأة هذا العلم.

الذين اشتهروا بالسيرة ونقلوها ونقلها عنهم الناس في هذه المرحلة الأولى من نشأتها كانوا من أهل المدينة، ولهذا قال سليمان بن أبي شيخ<sup>(3)</sup>: «كان يقال: لا تماري<sup>(4)</sup> أهل المدينة في المغازي، ولا أهل الكوفة في الرأي، ولا أهل مكة في المناسك»<sup>(5)</sup>. وهؤلاء هم:

1. أبان بن عثمان بن عفان (ت: 102، أو: 105)<sup>(6)</sup>.

أحد علماء المدينة، وقد وليها سبع سنين<sup>(7)</sup>، وكان فقيهاً، عدوّ يحيى بن سعيد القطان من عشرة هم فقهاء المدينة، وقال عمرو بن شعيب: «ما رأيت أحدا أعلم بحديث ولا فقه منه»<sup>(8)</sup>، وذكر مالك أنه أخذ شيئاً من القضاء عن أبيه عثمان رضي الله عنه، وقال ابن حبان: «وكان من

(1) ابن سعد، الطبقات، (386/1).

(2) انظر: الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، (23-38)، نصار، نشأة الكتابة الفنية، (175-243).

(3) هو أبو أيوب الواسطي، قال الخطيب: «كان عالماً بالنسب والتواريخ وأيام الناس وأخبارهم، وكان صدوقاً»، توفي سنة 246. انظر: تاريخ بغداد، (67/10).

(4) كذا في المطبوع، وله وجه، والجادة أن تكون: «لا تماري»، مجزوم بحذف حرف العلة.

(5) رواه ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة، تحقيق صلاح بن فتحى هلال، دار الفاروق الحديثة- القاهرة، الطبعة الأولى: 1424هـ/2004م، (3557).

(6) انظر لتاريخ وفاته: المزي، تهذيب الكمال، (19/2)، وتعليق د. بشار عواد عليه، وقد بدأت بأبان لكبير سنة بالنسبة إلى غيره، فقد اشتغل بالمغازي قبل غيره ممن هو أقدم وفاةً منه.

(7) الذهبي، تاريخ الإسلام، (923/2).

(8) المزي، تهذيب الكمال، (17/2).

أعلم الناس بالقضاء»<sup>(1)</sup>.

يقول يوسف هوروفتس: «هو أول من اشتهر بمعرفة المغازي معرفة دقيقة»<sup>(2)</sup>.

قال الزركلي: «أول من كتب في السيرة النبوية... ودون ما سمع من أخبار السيرة النبوية والمغازي، وسلمها إلى سليمان بن عبد الملك في حجة سنة (82) فأتلفها سليمان»<sup>(3)</sup>.  
والزركلي في هذا يشير إلى قصة رواها الزبير بن بكار عن الواقدي عن ابن أبي سبرة عن عبد الرحمن بن يزيد في خبر طويل أن سليمان بن عبد الملك أمر أبان بن عثمان أن يكتب له سير النبي ﷺ ومغازيه فقال أبان: «هي عندي، قد أخذتها مصححة ممن أثق به»، فأمر بنسخها وألقى فيها إلى عشرة من الكتاب، فكتبوها في رق، فلما صارت إليه نظر، فإذا فيها ذكر الأنصار في العقبين وذكر الأنصار في بدر فقال: ما كنت أرى لهؤلاء القوم هذا الفضل، فيما أن يكون أهل بيتي غمصوا عليهم، وإما أن يكونوا ليس هكذا، فقال أبان بن عثمان: أيها الأمير لا يمنعنا ما صنعوا بالشهيد المظلوم من خذلانه أن نقول بالحق<sup>(4)</sup>، هم على ما وصفنا لك في كتابنا هذا، قال: ما حاجتي إلى أن أنسخ ذلك حتى أذكره لأمر المؤمنين لعله يخالفه، فأمر بذلك الكتاب فحرق، وقال: أسأل أمير المؤمنين إذا رجعت، فإن يوافقني فما أيسر نسخته، فرجع سليمان بن عبد الملك فأخبر أباه بالذي كان من قول أبان، فقال عبد الملك: وما حاجتك أن تقدم بكتاب ليس لنا فيه فضل، تُعرف أهل الشام أموراً لا نريد أن يعرفوها. قال سليمان: فلذلك يا أمير المؤمنين أمرت بتحريق ما كنت نسخته حتى أستطلع رأي أمير المؤمنين، فصوب رأيه<sup>(5)</sup>، وهذه القصة لا تصح، لأن ابن سبرة شيخ الواقدي في عداد من يضع الحديث<sup>(6)</sup>، وفضلاً عن ذلك فإن متنها منكر نكارة شديدة، إذ يصور بني مروان كأنهم ينكرون فضائل الأنصار ومشاهدتهم مع النبي ﷺ، ويصور خلفاء بني أمية كأنهم لا يعرفون تلك الأخبار ولا يقرؤون بها، وأنهم لا يعتنون من السيرة النبوية إلا بما فيه فضيلة لهم ولآبائهم،

(1) ابن حبان، كتاب الثقات، مجلس دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد، الطبعة الأولى: 1393هـ/1979م، (37/4).

(2) هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، (ص: 3).

(3) الزركلي، الأعلام، (27/1).

(4) في المطبوع: "إن القول بالحق!" وليس لها معنى.

(5) الزبير بن بكار، الأخبار الموفقيات، تحقيق سامي مكّي العاني، عالم الكتاب-بيروت، 1416هـ/1996م، (ص: 275، رقم: 184).

(6) انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، (553/4).

وهذا كله باطل وكذب لا أساس له، ومع ذلك غفل بعض الباحثين فاعتمد على هذه القصة في أن دور أبان بن عثمان في السيرة لا يرقى إلى أن يكون ضمن مؤلفيها ومؤسسيها الأوائل وأنه مجرد ناقل لكتاب في المغازي عن مؤلف مجهول<sup>(1)</sup>!

إن الأصح من خبر ابن سيرة هذا أنه كان لأبان بن عثمان صحيفة في المغازي أخذها عنه المغيرة بن عبد الرحمن<sup>(2)</sup>، يدل على ذلك ما وراه الواقدي عن يحيى بن المغيرة بن عبد الرحمن عن أبيه أنه لم يكن عنده خط مكتوب من الحديث إلا مغازي رسول الله ﷺ أخذها من أبان بن عثمان، فكان كثيرا ما تقرأ عليه وأمرنا بتعليمها<sup>(3)</sup>.

في هذا النص دلالة على شدة العناية بالسيرة، فهو يفيد أن السيرة تُلقِيَتْ في عهد مبكر عن الفقهاء الكبار والعلماء الموثوقين من أمثال أبان بن عثمان، وأنها قُيِّدَتْ في صحائف، فلم يكتف الناس بالنقل الشفهي فيها، وكانت تُقرأ وتُتَعَلَّم، وكان بعض العلماء مثل المغيرة يوصي بنيه بتعلُّمها. 3. عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان الأنصاري (ت: 116 أو 120)<sup>(4)</sup>.

من أئمة المغازي، وأحد شيوخ ابن إسحاق الذين أكثر عنهم<sup>(5)</sup>، قال ابن سعد: «كانت له رواية للعلم، وعلم بالسيرة، ومغازي رسول الله ﷺ، وكان ثقة كثير الحديث عالما، ووفد على عمر بن عبد العزيز في خلافته، في دَيْنٍ لزمه، فقصاه عنه عمر، وأمر له بعد ذلك بمعونة، وأمره أن يجلس في مسجد دمشق، فيحدث الناس بمغازي رسول الله ﷺ ومناقب أصحابه، ففعل»<sup>(6)</sup>. وهذا الخبر فيه دلالة على شدة الاهتمام بالسيرة النبوية في ذلك العهد، حيث كان الخليفة يعين لها من

(1) نور، مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين، (ص: 106).

(2) المغيرة بن عبد الرحمن هو ابن الحارث بن هشام المخزومي القرشي أخو أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام الفقيه المشهور، وهو أحد الثقات الأجواد، ومن شيوخ الواقدي في السيرة والأخبار، توفي في خلافة يزيد أو هشام بن عبد الملك. المزي، (28/384-287)، الذهبي، تاريخ الإسلام، (3/319).

(3) ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، تحقيق عمر بن غرامة العمري، دار الفكر-بيروت، 1415هـ/1995م، (60/72)، والمزي، (28/386)، والنص عند: ابن سعد، (5/162)، لكن فيه سقط يفسده، فلذلك أحلت إلى المصادر الناقلة عنه.

(4) الأول قول ابن معين، (ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، 2645)، والثاني قول خليفة بن خياط (خليفة، كتاب الطبقات، تحقيق أكرم ضياء العمري، مطبعة العاني-بغداد، الطبعة الأولى: 1387هـ/1967م، ص: 448) وغيره، قال الذهبي في سير أعلام النبلاء، (5/241): وهو أصح.

(5) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء، (5/241): «يعتمد عليه ابن إسحاق كثيرا».

(6) ابن سعد، الطبقات، (5/234).

## يجلس ليحدث الناس بها.

4. وهب بن منبه (ت: 101هـ)<sup>(1)</sup>.

يعتبر وهبٌ من أهم المصادر عن التاريخ القديم، وقد قيل: إن ما في سيرة ابن إسحاق من المبدأ فأكثره عن وهب بن منبه ومن المصادر العبرية<sup>(2)</sup>، وكذلك كثير مما أورده ابن هشام صاحب السيرة في كتاب "التيجان"، فإن جل مادته من كتاب "ملوك حمير" لوهب بن منبه<sup>(3)</sup>.

لما كانت مرويات وهب أكثرها متعلق بالتاريخ القديم والإسرائيليات لم يعتمد عليه من جاء بعده من المؤلفين في السيرة، فهم كانوا يحرصون على الأسانيد والروايات المتعلقة بالنبي ﷺ<sup>(4)</sup>، وقد ذكرته هنا -تبعاً لمن ذكره في رواة السيرة الأوائل- للتنبية على أنه مع كونه راوية للأخبار إلا أنه لم يعتمد عليه في السيرة، وإلا فكان ينبغي أن لا يذكر هنا، وهذا ما حققه عبد العزيز الدوري إذ قال: «إن دراسة وهب بن منبه تخرج بنا عن نطاق بحث علم التاريخ عند العرب، ولكن وضعه من قبل بعض الباحثين في هذا النطاق وتأكيد البعض أهميته في السيرة دفعنا لبحثه هنا، لنبين بوضوح أنه لم يعد من أهل المغازي، وأن حقله وأثره هو نطاق القصص والإسرائيليات»<sup>(5)</sup>.

أما كتاب المغازي المنسوب إليه، الذي نشر قطعة منه ج. ر. خوري بهایدلبرغ<sup>(6)</sup> عن نسخة محفوظة مدينة هيدلبرج بألمانيا<sup>(7)</sup>، فلا تصح نسبته إليه، لأنه من رواية عبد المنعم بن إدريس بن سنان اليماني، وهو متهم بالكذب لا سيما عن وهب وعن أبيه<sup>(8)</sup>.

5. شرحبيل بن سعد بن عبادة الخطمي المدني مولى الأنصار (ت: 123هـ).

- (1) مع تقدم وفاة وهب إلا أني أخرته لما سيأتي من أن أكثر علمه وكلامه في تاريخ الأمم الماضية لا في السيرة النبوية.
- (2) جب، مادة "تاريخ" ضمن: موجز دائرة المعارف الإسلامية، تحرير م ت هوتسما وآخرين، إعداد إبراهيم زكي خورشيد وآخرين، مركز الشارقة للإبداع الفكر-الإمارات، الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م، (2121/7).
- (3) انظر: عبد العزيز الميمني، بحوث وتحقيقات، أعدها للنشر محمد عزيز شمس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1995م، (450/1).
- (4) الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، (ص: 30).
- (5) المصدر نفسه، (ص: 115).
- (6) مقدمة سهيل زكار لتحقيق: ابن إسحاق، كتاب السير والمغازي، دار الفكر-بيروت، الطبعة الأولى: 1398هـ/1978م، (ص: 8).
- (7) انظر وصف هذه النسخة في: هوروفتس، (34-35)، وأورد الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، (128-130) قطعة منها تتعلق ببيعة العقبة.
- (8) انظر: سلامة، مصادر السيرة النبوية، (ص: 115).

تابعي أدرك عامة أصحاب النبي ﷺ وسمع منهم<sup>(1)</sup>، لكنه ضعيف ليس بحجة، قال مالك: ليس بثقة<sup>(2)</sup>، وقال ابن أبي ذئب: حدثنا شرحبيل بن سعد وكان متهما<sup>(3)</sup>، وقال عنه يحيى بن معين: لا شيء<sup>(4)</sup>.

روى ابن أبي حاتم: عن علي بن المديني أنه قال: لسفيان بن عيينة: كان شرحبيل بن سعد يفتي؟ قال: «نعم، ولم يكن بالمدينة أحد أعلم بالمغازي والبدرين منه، فاحتاج فكأنهم اتهموه، وكانوا يخافون إذا جاء إلى الرجل يطلب منه شيئاً فلم يعطه أن يقول: لم يشهد أبوك بدرا»<sup>(5)</sup>. وستأتي الحكاية بأبسط من هذا في الكلام على موسى بن عقبة في المبحث الثالث من هذا الفصل.

وفي هذا احتياط السلف الأوائل في أخذ المغازي، وأنهم لم يكونوا يأخذون إلا عن ثقة، وإذا خافوا من الرجل أن يكون له دافع يحمله على التغيير والتحريف تركوا الأخذ عنه.

وقد كان محمد بن إسحاق يتكلم فيه ويحيى القطان يحسن القول فيه بعض الشيء، قال يحيى: قال رجل لمحمد بن إسحاق: كيف شرحبيل بن سعد؟ فقال: «وأحدٌ يحدث عن شرحبيل بن سعد»؟ قال يحيى: «فالعجب رجل يحدث عن أهل الكتاب ويرغب عن أن يحدث عن شرحبيل، وها هنا من يحدث عنه»<sup>(6)</sup>. شرح الفلاس إشارة يحيى فقال: «حدث عنه يحيى بن سعيد الأنصاري، وعاصم الأحول، وفطر بن خليفة، وموسى بن عقبة، وأبو معشر المدني، وجماعة»<sup>(7)</sup>، وهذا يعني أن شرحبيل كان مقاربا ولم يكن شديد الضعف جدا، ولذلك يقال إن مالكا رجع إلى الرواية عنه بعد أن كان لا يروي عنه، وقيل إنه الرجل الذي روى عنه مالك حديث: «اصطدت هُسنًا»<sup>(8)</sup>.

(1) ابن سعد، الطبقات، (237/5).

(2) العيني، مغاني الأختيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1427هـ/2006م، (475/1).

(3) ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، (2594).

(4) المصدر نفسه، (2599).

(5) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، تصحيح عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، مجلس دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد، الطبعة الأولى: 1371هـ/1952م، (339/4)، وأيضا: ابن أبي خيثمة، (2595).

(6) الفلاس، علل الحديث، (رقم: 21).

(7) المصدر نفسه.

(8) ذكر ذلك محمد بن عبد الرحيم ابن البرقي (ت: 249). انظر: مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق عادل بن محمد وأسامة بن إبراهيم، دار الفاروق الحديثة-القاهرة، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م، (228/6)، وانظر

7. عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (ت: 135هـ).

وصفه الإمام مالك بأنه رجل صدق<sup>(1)</sup>، وقال الإمام أحمد: «حديثه شفاء»<sup>(2)</sup>.

### المبحث الثالث: التأسيس: عروة وابن شهاب الزهري وتلاميذه

المقصود بالتأسيس هنا بداية جمع وتنظيم حوادث السيرة ثم إخراجها بعد ذلك في عمل علمي منظم يمكن تداوله والإفادة منه، وهو عمل يختلف عما كان عليه الأمر في زمن الصحابة وبداية عصر التابعين، حيث كان التقييد والكتابة خاصين بما سمعه الراوي من غيره، فهو يقيد بالكتابة ليرجع إليه إن احتاج إلى استنكاره، ولا تخرج صحيفة أبان بن عثمان عن هذا المفهوم، لأن أبان لم يدونها لينقل بها العلم إلى غيره، بل الظاهر أنها كانت صحيفة خاصة به على نحو ما كان المحدث يقيد أحاديثه ومروياته ليستذكر منها هو أو بعض القريبين منه ما يريد أن يستذكره، ولذلك لم يُذكر أنه اطلع عليها غير المغيرة بن عبد الرحمن كما سبق، لكن الذي يخرج عن هذه الدائرة ويصلح أن يدرج ضمن التأسيس لتدوين علم ما هو الكتابة التي تكون بغرض نقل العلم والخبر إلى الناس، وهنا يمكن أن نميز بين ثلاثة أنواع من التدوين: تدوين الرسائل، وتدوين المذكرات، وتدوين الكتب<sup>(3)</sup>.

1. تدوين الرسائل، أي كتابة رسالة إلى شخص أو أكثر تتضمن معلومات عن بعض حوادث السيرة النبوية، وهذه المرحلة بدأت مع عروة بن الزبير.
2. تدوين المذكرات، أي كتابة شيء متعلق بالسيرة على شكل خاص بالمؤلف وتلاميذه، على شاكلة ما يتداوله اليوم طلاب الجامعات من مذكرات الأساتذة التي لا تنشر نشرا عاما، بل تُجعل وسيلة لحفظ الدرس واستنكاره وتداوله في نطاق ضيق بين تلاميذ المؤلف والقريبين منه، وهذه المرحلة تحققت على يد الزهري.

---

أيضا حاشية محقق علل الفلاس، (ص: 114-115) فقد رجح أن ضعفه يرجع إلى اختلاطه فقط.

(1) المزي، تذيب الكمال، (351/14).

(2) المصدر نفسه.

(3) هذا التمييز هو الذي تشهد له الروايات التاريخية وواقع المحدثين، وهو الذي له أثر في بيان تطور السيرة النبوية كما سيأتي بيانه، وقد حاول بعضهم (سلامة، مصادر السيرة النبوية، 61-64) الاستعانة بالتمييز بين الكتابة والتدوين والتأليف والتصنيف، وهو تمييز لغوي لفظي لا يساعده واقع المحدثين.

3. تدوين الكتب، أي كتابة السيرة بغرض نشر الكتاب بين عامة الناس، يستكتبه من شاء وينقل منه إما بطريق القراءة على المؤلف أو الإجازة أو الوجدادة، وهو ما فعله ابن إسحاق وموسى بن عقبة وبعدهما الواقدي.

إن هؤلاء الخمسة: عروة والزهري وابن إسحاق وموسى بن عقبة والواقدي، هم الأعمدة التي قام عليها بيت السيرة النبوية، فهم المؤسسون له على حقيقة، وسأعقد لكل واحد منهم مطلباً لبيان مساهمته التأسيسية.

### المطلب الأول: عروة بن الزبير (ت: 92هـ).

أخبار عروة من أوثق الأخبار، لأنه مع عنايته بهذا الشأن يتلقى الأخبار من مصادر موثوقة عالية قد لا تيسر لغيره، مثل أبيه الزبير ابن العوام، وأمه أسماء بنت أبي بكر، وخالته عائشة بنت أبي بكر وزوج النبي ﷺ، وقد كان عُني بهذا الشأن وتبعه وطلبه، فاستوعب ما عند عائشة رضي الله عنها، جاء عنه أنه قال: «لقد رأيتني قبل موت عائشة بأربع حجج وأنا أقول: لو ماتت اليوم ما ندمت على حديث عندها إلا وقد وعيته»<sup>(1)</sup>، وكان يقول: «لقد كان يبلغني عن الرجل من المهاجرين الحديث فاتيه فأجده قد قال فأجلس على بابه فأسأله عنه يعني إذا خرج»<sup>(2)</sup>.

من الأمثلة التي تبين طريقة عروة في جمع أخبار السيرة وتتبعها وسؤال الصحابة عنها قوله: «سألت عبد الله بن عمرو عن أشد ما صنع المشركون برسول الله ﷺ قال: رأيت عقبة بن أبي معيط، جاء إلى النبي ﷺ وهو يصلي فوضع رداءه في عنقه فخنقه به خنقا شديدا، فجاء أبو بكر حتى دفعه عنه، فقال: ﴿أَتَقْتَلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [إغافر: 28]»<sup>(3)</sup>.

اشتهر أن عروة هو أول من صنف في السيرة النبوية، يقول الذهبي: «كان ثبتا حافظا فقيها عالما بالسيرة، وهو أول من صنف المغازي»<sup>(4)</sup>، وكذلك قال الصفدي: «أول من ألف في المغازي

(1) المزي، تذيب الكمال، (20/17).

(2) المصدر نفسه.

(3) أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب (بغير ترجمة)، (رقم: 3678).

(4) الذهبي، تاريخ الإسلام، (1139/2).

عروة بن الزبير»<sup>(1)</sup>، ولم أجد ما يشير إلى أنه كتب كتابا مستقلا يُنقل عنه، فلعل المقصود بذلك هي المدونات التي كان يدون فيها علمه، شأنها شأن مدوناته في الفقه التي ذكر ابنه هشام بن عروة أنه حرقها ثم ندم بعد ذلك وقال: «لوددت أني كنت فديتها بأهلي ومالي»<sup>(2)</sup>. تلك المدونات هي التي عناها هوروفتس بقوله: «دون معلوماته عن حوادث الصدر الأول من الإسلام»<sup>(3)</sup>، أما مارسدن جونز فقال: «ليس لدينا دليل على أن عروة قد كتب كتابا خاصا بسيرة النبي، ولكن كثرة النقول عنه عند ابن إسحاق والواقدي تدل بصورة قاطعة على أنه -أي عروة- هو أول من دون السيرة بشكلها الذي عُرف فيما بعد»<sup>(4)</sup>.

لقد وصلتنا عدة رسائل أرسلها عروة إلى عبد الملك بن مروان، يجيبه عما سألته عنه من أحوال النبي ﷺ وبعض مغازيه، وهي من أقدم ما وصلنا من المدونات التاريخية، وقد وجدت منها في تاريخ الطبري أربعة رسائل يجيب فيها عروة جوابا مسترسلا يُعنى فيه بربط الأحداث وتسلسلها، ويستشهد بالقرآن، ويتحرى الدقة، ويورد تفاصيل دقيقة، وإذا أورد شيئا لا يستيقنه يقول: «زعموا» ليبرئ عهده منه، وهي مشتملة على عدة موضوعات:

الأولى في شرح حال النبي ﷺ مع المشركين أول ما بُعث<sup>(5)</sup>.

الثانية في خروج أبي سفيان ووقعة بدر<sup>(6)</sup>.

الثالثة في خبر فتح مكة<sup>(7)</sup>.

الرابعة، وهي أخصرها، في زواج النبي ﷺ من خديجة<sup>(8)</sup>.

هذه الرسائل هي أقدم مدونة تاريخية وصلتنا، ولذلك استحق عروة أن يعتبر رائد علم التاريخ في الإسلام<sup>(9)</sup>.

(1) الصفدي، الوافي بالوفيات، اعتناء هلموت ريتز وآخرين، فرانز شتاينز-ألمانيا، الطبعة الثانية: 1381هـ/1962م، (7/1).

(2) المزي، تذيب الكمال، (19/20).

(3) هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، (ص: 19).

(4) مغازي الواقدي، تحقيق مارسدن جونز، عالم الكتب-بيروت، الطبعة الثالثة: 1404هـ/1984م، مقدمة التحقيق، (21/1).

(5) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف-مصر، (د ت)، (328/2).

(6) المصدر نفسه، (421/2).

(7) المصدر نفسه، (54/3).

(8) المصدر نفسه، (163/3).

(9) الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، (ص: 113).

أما ما عُرف بـ"مغازي عروة" التي يرويها ابن لهيعة عن أبي الأسود المعروف بـتيم عروة (ت: بعد 130هـ)<sup>(1)</sup> عن عروة فالظاهر أنها من تأليف أبي الأسود جمع فيه مرويات عروة في المغازي وأضاف إليها من مروياته عن غير عروة، وكونه كتابا مستقلا لأبي الأسود هو الذي تُشعر به إحالات الحافظ ابن حجر، كقوله: وقع في مغازي أبي الأسود عن عروة كذا<sup>(2)</sup>، وعند أبي الأسود عن عروة كذا<sup>(3)</sup>، وقد جمع ما تفرق في بطون الكتب منها الدكتور الأعظمي في كتاب: «مغازي رسول الله ﷺ لعروة بن الزبير برواية أبي الأسود عنه»، طبع طبعة أولى في الرياض سنة 1401هـ، ثم نُحِض الدكتور عادل عبد الغفور عبد الغني بجمع ما تفرق من مرويات عروة في المغازي والسير<sup>(4)</sup>، فجاءت رسالة علمية في أكثر من 1000 صفحة، وقد نبه فيها على شيء مهم يتعلق برواية أبي الأسود عن عروة، وهي أن غالب السياقات التي وقعت فيها مخالفة للمشهور من رواية عروة وغيره، قد رواها ابن وهب عن ابن لهيعة عن أبي الأسود مرسلا، لا يذكر فيها عروة، وابن وهب أحد من صح سماعه من ابن لهيعة<sup>(5)</sup>، وهذا يفسر تلك المخالفات التي تعجب منها ابن الأثير ولم يعرف وجهها، فإنه تكلم في مواطن من تاريخه في هذه الرواية وطعن في إسنادها، وقال إنها كثيرا ما تخالف المشهور في السير، وأنه لا يدري ما وجه ذلك<sup>(6)</sup>! وذكر ابن الأثير أيضا عن الحافظ عبد الغني أنه طعن في هذا الإسناد عن عروة بسبب ما فيه من مخالفة أهل السير<sup>(7)</sup>، فالظاهر أنها من قبل إرسال أبي الأسود.

#### المطلب الثاني: ابن شهاب الزهري (ت: 124هـ).

إمام هذه الصنعة، حافظ الإسلام وراويته، كان له عناية بالمغازي، قال الطبري: «وكان محمد

(1) هو محمد بن عبد الرحمن بن نوفل، أبو الأسود القرشي، ثقة متقن، من أقران ابن شهاب وهشام بن عروة، أوصى به أبوه

=

إلى عروة بن الزبير فقبل له لذلك يتيم عروة. انظر: ابن أبي حاتم، (321/7)، والمزي، (646/25).

(2) ابن حجر، فتح الباري، (480/7).

(3) المصدر نفسه، (296/7، 297).

(4) عادل عبد الغفور عبد الغني، مرويات عروة بن الزبير في السير والمغازي جمع ودراسة، رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، 1413هـ.

(5) المصدر نفسه، (53-55).

(6) انظر بعض كلامه في المصدر نفسه، (51-52).

(7) ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ/1994م، (486/2-487).

بن مسلم الزهري مقديما في العلم بمغازي رسول الله ﷺ وأخبار قريش والأنصار»<sup>(1)</sup>، ويرى عبد العزيز الدوري أنه هو مؤسس علم التاريخ عند المسلمين، وفي ذلك يقول: «وإذا كان عروة بن الزبير رائد علم التاريخ فإن الزهري أسس المدرسة التاريخية في المدينة»<sup>(2)</sup>.

للزهري كتاب في المغازي حملة عنه موسى بن عقبة وزاد فيه، قال البخاري: حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثنا محمد بن فليح بن سليمان، عن موسى بن عقبة، عن ابن شهاب، قال: «هذه مغازي رسول الله ﷺ...» فذكر الحديث<sup>(3)</sup>، وهذه العبارة تشعر بقوة بأن الزهري كتب المغازي ودونها، ويؤيده قول أبي نعيم في ترجمة سعيد بن المنذر الأنصاري: «لم أر له ذكرا في كتاب الزهري، ولا ابن إسحاق في العقبة وبدر»<sup>(4)</sup>، وهذا نص صريح في أن الكتاب للزهري وأنه كان عند أبي نعيم نسخة منه، وقد دفع بعض الباحثين هذا ورجح أن الكتاب هو مما قيده تلاميذ الزهري من رواياتهم عنه، بدليل الأخبار التي فيها أن الزهري لم يكن عنده كتاب<sup>(5)</sup>، ولست أشك أن هذا الترجيح خطأ من قائله، لأن المقصود بالكتب المنفية هي الكتب التي يدون فيها مسموعاته، فالزهري كان إماما حافظا له ذاكرة نادرة، فلم يكن يحتاج إلى كتب يدون فيها مروياته عن شيوخه، وليس في هذا ما ينفي أن يكون وضع كتابا في المغازي. إن مجموع الروايات عن الزهري بشأن الكتابة تدل على أنه شرع في تدوين العلم ليُنقل عنه من الكتب، وهو أمر لم يكن معهودا فيما سبق، بل تقهّمه الزهري وفتح الطريق إليه<sup>(6)</sup> على تميم منه وتردد، وجاء أن تلميذه الليث بن سعد هو من أشار عليه بذلك<sup>(7)</sup>، وهذا يقوي بوضوح أنه وضع كتابا في المغازي، لكنه لم يكن كتابا بالمعنى المعروف لاحقا، وإنما مسودة دون فيها ما كان يحدث الناس به.

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (645/11).

(2) الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، (113).

(3) البخاري، (4026).

(4) أبو نعيم، معرفة الصحابة، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، مدار الوطن-الرياض، الطبعة الثانية: 1432هـ/2011م، (1264/2).

(5) انظر: محمد بن محمد العواجي، مرويات الإمام الزهري في المغازي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م، (156-153/1).

(6) انظر: غريغور شولر، الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام، ترجمة رشيد بازي، المركز الثقافي للكتاب-الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 2016م، (98-100).

(7) ابن عساکر، تاريخ دمشق، (361/55).

لقد كان لابن شهاب مع كتابة العلم والحديث ثلاث مراحل:

كان أوَّلًا لا يكتب ولا يأذن أن يكتب الناس في مجلسه، ثم صار يأذن بالكتابة في مجلسه بعد أن استكتبه الخليفة فلم ير أن يمنع الناس عامة الناس مما بذله للخليفة، ثم كتب هو بنفسه للناس ما ينقلونه عنه.

ذكر السخاوي أن للزهري كتابا في مشاهد النبي ﷺ<sup>(1)</sup>، فالظاهر أنه نفس الكتاب، لأن كلمة "مشهد" تعني مكانا أو وقتا يُشهد فيه، أي يحضره الناس فيه ويشهدونه، وتلك هي صفة المغازي.

حمل الزهري معظم مروياته في السيرة عن أربعة من محور العلم هم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وغالبا ما يسند مروياته عنهم<sup>(2)</sup>، وهؤلاء من كبار التابعين الذين تلقوا أخبار المغازي عن صحابة رسول ﷺ، بالإضافة إلى إدراك الزهري لبعض الصحابة وأخذ بعض الروايات عنهم كأئس بن مالك رضي الله عنه، وبهذا تكون أسانيده في غاية ما تكون علوا وقوة<sup>(3)</sup>، وقد جمع مروياته في المغازي كل من سهيل زكار<sup>(4)</sup> ومحمد العواجي.

### المطلب الثالث: موسى بن عقبة (ت: 141هـ).

له كتاب مشهور في المغازي يروي فيه عن ابن شهاب وغيره، اسمه الكامل: "مغازي رسول الله ﷺ وبعوثه وسراياه"، وكان الإمام مالك إذا سئل عن المغازي يقول: «عليك بمغازي الرجل الصالح موسى بن عقبة، فإنه أصح المغازي»<sup>(5)</sup>، وقال ابن معين أيضاً: «كتاب موسى بن عقبة عن الزهري

(1) السخاوي، الإعلان بالتويخ لمن ذم التاريخ، تحقيق وتعليق فرانز روزنتال، ترجم التعليقات والمقدمة صالح أحمد العلي، دار الكتب العلمية-بيروت، (د ت)، (ص: 159)، السخاوي، الإمام في ختم سيرة ابن هشام، تحقيق الحسين بن محمد الحدادي، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م، (ص: 59).

(2) العواجي، مرويات الإمام الزهري في المغازي، (16/1، 158).

(3) المصدر نفسه.

(4) الزهري، المغازي النبوية، حققه وقدم له سهيل زكار، دار الفكر-دمشق، 1401هـ/1981م.

(5) البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م، (101/3).

من أصح هذه الكتب»<sup>(1)</sup>، وقال الخطيب البغدادي: «وليس في المغازي أصح من كتاب موسى بن عقبة مع صغره وخلوه من أكثر ما يذكر في كتب غيره»<sup>(2)</sup>. وقد جعله مالك فيصلاً فيمن شهد بدرًا ومن لم يشهدا، فإنه قال: «من كان في كتاب موسى بن عقبة قد شهد بدرًا فقد شهد بدرًا ومن لم يكن في كتاب موسى بن عقبة فلم يشهد بدرًا»<sup>(3)</sup>.

من خصائصه الاختصار وعدم الإكثار كما تقدمت الإشارة إليه في كلام الخطيب، وصفه الذهبي بقوله: «وأما مغازي موسى بن عقبة فهي في مجلد ليس بالكبير، سمعناها، وغالبها صحيح ومرسل جيد، لكنها مختصرة تحتاج إلى زيادة بيان وتتمة»<sup>(4)</sup>، وقد أعجب أبو الربيع الكلاعي به وأثنى على اختصاره وحسن سياقه للمغازي<sup>(5)</sup>.

كان موسى بن عقبة قد طلب هذا الأمر عن كبر احتسابًا كما يتبين من سبب تأليف كتابه، روى إبراهيم بن المنذر الحزامي<sup>(6)</sup> عن سفیان بن عيينة قال: كان بالمدينة شيخ يقال له شرحبيل أبو سعد، وكان من أعلم الناس بالمغازي، فاتهموه أن يكون يجعل لمن لا سابقة له سابقة، وكان قد احتاج فأسقطوا مغازيه وعلمه. قال إبراهيم: فذكرت هذا الحديث لمحمد بن طلحة ابن الطويل<sup>(7)</sup>، ولم يكن بالمدينة أحد أعلم بالمغازي منه، فقال لي: كان شرحبيل بن سعد عالماً بالمغازي، فاتهموه أن يكون يدخل فيهم من لم يشهد بدرًا ومن قتل يوم أحد والهجرة ومن لم يكن منهم، وكان قد احتاج فسقط عند الناس، فسمع بذلك موسى بن عقبة، فقال: وإن الناس قد اجترؤوا على هذا؟! فدب على كبر السن وقيد من شهد بدرًا، وأحدا ومن هاجر إلى أرض الحبشة والمدينة، وكتب ذلك»<sup>(8)</sup>، ومحمد بن طلحة أخذ هذا الخبر فيما يظهر عن الإمام مالك، فقد جاء عنه أنه قال: «سمعت مالكا

(1) ابن عساکر، تاریخ دمشق، (465/60).

(2) الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي، (164/2).

(3) ابن عساکر، تاریخ دمشق، (465/60).

(4) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (116/6).

(5) الكلاعي، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، تحقيق محمد كمال الدين عز الدين علي، عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م، (7/1).

(6) مدني ثقة، توفي سنة 234، انظر: المزي، تهذيب الكمال، (207/2-211).

(7) مدني صدوق، توفي بين 190 و200هـ، انظر: المزي، تهذيب الكمال، (414/25-417)، الذهبي، تاريخ الإسلام، (1196/4).

(8) ابن عساکر، تاریخ دمشق، (464/60)، المزي، تهذيب الكمال، (119/29).

يقول: عليكم بمغازي موسى بن عقبة فإنه رجل ثقة طلبها على كبر السن ليقيد من شهد مع رسول الله ﷺ، ولم يكثر كما كثر غيره»<sup>(1)</sup>.

وصلت إلينا من مغازي موسى قطعة صغيرة نُشرت سنة 1904م على أنها قطعة من أصل ابن عقبة، ثم تبين أنها منتخبة منه، انتخبها يوسف بن محمد بن عمر بن قاضي شعبة (ت: 789)<sup>(2)</sup>، ويتبين منها أن أكثر روايته عن الزهري<sup>(3)</sup>، ولعله لهذا قال ابن معين: «كتاب موسى بن عقبة عن الزهري من أصح هذه الكتب»، فلما كان أكثر رواياته عن الزهري ينسب مرة إلى الراوي ومرة إلى المروي عنه، وهذا مشهور في هذا النوع من التأليف<sup>(4)</sup>.

الكتاب يرويه عن موسى بن عقبة ابن أخيه إسماعيل بن إبراهيم المدني<sup>(5)</sup>، وقد روى البيهقي في "دلائل النبوة" من طريقه نصوصا كثيرة جدا، وكذلك الحافظ ابن حجر في "فتح الباري"، وغيرهما، وقد جمعها من بطون الكتب باحثان:

الأول: محمد باقيش، في رسالة دكتوراه، وهي مطبوعة بعنوان: "المغازي لموسى بن عقبة"<sup>(6)</sup>.  
الثاني: وليد محمود قيسية، جمعها في رسالة علمية بعنوان: "روايات موسى بن عقبة في السيرة والمغازي، جمع ودراسة وتحقيق"<sup>(7)</sup>.

#### المطلب الرابع: محمد بن إسحاق بن يسار المدني (ت: 152هـ).

كان ثبتاً في المغازي عالماً بها، أثنى عليه شيوخه العالمون بالمغازي وغيرهم من العلماء المعتمدين بهذا الشأن، وهي شهادات مهمة، منها:

1. الزهري. جاءت عنه روايات متعددة، منها ما رواه ابن عيينة عن الزهري قال: «من أراد

(1) ابن عساكر، تاريخ دمشق، (60/464).

(2) ابن قاضي شعبة، أحاديث منتخبة من مغازي موسى بن عقبة، تحقيق مشهور حسن سلمان، مؤسسة الريان-بيروت ودار ابن حزم-بيروت، الطبعة الأولى: 1412هـ/1991م.

(3) ينظر: هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، (ص: 71).

(4) انظر نماذج منها في هامش: ابن تيمية، تفسير سورة المسد، تحقيق عبد الرحمن بن حسن قائد، مركز تفسير للدراسات القرآنية-الرياض، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م، (82-83).

(5) ثقة، توفي بعد 160، انظر: المزي، تهذيب كمال، (17/3-18).

(6) نشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة ابن زهر بأكادير، سنة 1994م.

(7) رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية سنة 1991م.

المغازي فعليه بمولى قيس بن مخزوم هذا»<sup>(1)</sup>، وقال ابن عيينة في رواية أخرى: كنا يوما عند الزهري فجاء محمد بن إسحاق إليه فكلّمه بشيء ثم خرج فقال الزهري في قفاه: «لا يزال الناس في علم ما بقى هذا»<sup>(2)</sup>، وقال ابن أبي ذئب: كنا عند الزهري فنظر إلى محمد بن إسحاق مقبلا فقال الزهري: «لا يزال بالحجاز علم كثير مادام هذا الأهل بين أظهرهم»<sup>(3)</sup>.

2. عاصم بن عمر. ذكر ابن معين عنه أنه قال: «لا يزال في الناس علم ما عاش ابن إسحاق»، قال ابن معين: وابن إسحاق سمع من عاصم فكان يقول هذه فيه إلا من خير<sup>(4)</sup>؟ يعني أنه من شيوخه وأثنى على علمه هذا الثناء، فدل ذلك على أن ابن إسحاق على خير.

3. الشافعي. أثنى الإمام الشافعي المعروف بجلالته في العلم بالسير والأخبار على ابن إسحاق فقال: «من أراد أن يتبحر في المغازي فهو عيال على محمد بن إسحاق»<sup>(5)</sup>.

إن كتاب ابن إسحاق هو أقدم كتاب في السيرة النبوية وصل إلينا كاملا<sup>(6)</sup>، وكل الكتب التي قبله إما فقدت كما هو الحال في مغازي عروة والزهري، أو وصلت قطعة منها كما هو الحال في مغازي معمر، أو متتقى كما هو الحال في مغازي موسى بن عقبة.

مع شهرة كتاب ابن إسحاق وأهميته إلا أنه لم يسلم من بعض النقائص العلمية والاختيارات المنهجية التي انتقدت عليه، وهي جملة من المسائل:

1. الإكثار بأمور خارجة عن المغازي وأمور لا يُدرى صحتها.

قال محمد بن طلحة ابن الطويل: سمعت مالكا يقول: «عليكم بمغازي موسى، فإنه رجل ثقة، طلبها على كبر السن، ليقيد من شهد مع رسول الله ﷺ ولم يكثر كما كثر غيره»<sup>(7)</sup>، فعلق عليه الذهبي بقوله: «هذا تعريض بابن إسحاق، ولا ريب أن ابن إسحاق كثر وطول بأنسب

(1) البخاري، التاريخ الكبير، (40/1).

(2) أحمد محمد نور سيف، يحيى بن معين وكتابه التاريخ دراسة وترتيب وتحقيق، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز-مكة، الطبعة الأولى: 1399هـ/1979م، (247/3).

(3) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (191/7).

(4) ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، (3161).

(5) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (494/6).

(6) هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، (75-76)، والمراد وصوله كاملا بتهديب ابن هشام.

(7) ابن عساكر، تاريخ دمشق، (464/60).

مستوفاة اختصارها أملح، وبأشعار غير طائفة حذفها أرجح، وبآثار لم تصحح، مع أنه فاته شيء كثير من الصَّحيح لم يكن عنده، فكتابه محتاج إلى تنقيح وتصحيح، ورواية ما فاته»<sup>(1)</sup>، وقال في موضع آخر: «وهو صالح الحديث، ماله عندي ذنب إلا ما قد حشا في السيرة من الأشياء المنكرة المنقطعة والأشعار المكذوبة»<sup>(2)</sup>.

وأما ابن حبان فوجَّه إنكار مالك بأنه كان ينكر عليه الأخذ عن من لم تُعرف عدالته، فقال: «ولم يكن يقدر فيه مالك من أجل الحديث، إنما كان ينكر عليه تتبعه غزوات النبي ﷺ عن أولاد اليهود الذين أسلموا وحفظوا قصة خيبر وقريظة والنضير وما أشبهها من الغزوات عن أسلافهم، وكان ابن إسحاق يتتبع هذا عنهم ليعلم من غير أن يحتج بهم وكان مالك لا يرى الرواية إلا عن متقن صدوق فاضل يحسن ما يروي ويدري ما يحدث»<sup>(3)</sup>، ولعل ابن حبان كان ينظر وهو يكتب ما كتب إلى قول ابن المديني عن ابن إسحاق: «ثقة لم يضعفه عندي إلا روايته عن أهل الكتاب»<sup>(4)</sup>، وسئل أبو زرعة عن ابن إسحاق فعده في الشيوخ ف قيل له: إنه يروي عن أهل الكتاب؟ فقال: حدثنا أحمد قال: حدثني أبو داود قال: حدثني رجل، وحدثه ابن إسحاق بحديث فقال: من حدثك؟ فقال: «ثقة، يعقوب اليهودي»<sup>(5)</sup>.

لكن الذهبي رأى أن رواية ابن إسحاق عن أهل الكتاب ليست مطعنا فيه، فلذلك قال معقبا على الأخبار السابقة: «ما المانع من رواية الإسرائيليات عن أهل الكتاب مع قوله ﷺ: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»، وقال: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تُصدِّقوهم ولا تكذِّبوهم»، فهذا إذن نبوي في جواز سماع ما يأترونه في الجملة، كما يُسمع منهم ما ينقلونه من الطب؟ ولا حجة في شيء من ذلك، إنما الحجَّة في الكتاب والسنة»<sup>(6)</sup>.

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (6/115-116).

(2) الذهبي، ميزان الاعتدال، (3/469).

(3) ابن حبان، الثقات، (7/382-383).

(4) ابن حجر، تهذيب التهذيب، مجلس دائرة المعارف النظامية-حيدر آباد، الطبعة الأولى: 1326هـ، (9/45).

(5) سعدي الهاشمي، أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية مع تحقيق كتابه الضعفاء وأجوبته على أسئلة البرذعي، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1403هـ/1983م، (2/589).

(6) الذهبي، ميزان الاعتدال، (3/470).

2. رواية بعض الأشعار التي فيها هجاء للنبي ﷺ.

روى صالح بن أحمد بن حنبل أنه سأل أباه عن هذه الأشعار التي في كتاب المغازي، كتاب محمد بن إسحاق، فيها أشعار تنقص للنبي ﷺ مما قال له الكفار، في القصيدة البيت والبيتين وأقل وأكثر، قال: «تمحا أشد المحو»<sup>(1)</sup>.

لقد أحسن ابن هشام بحذف هذه الأشعار، إذ لا أثر لها بحمد الله في كتابه.

3. روايات المبدأ وبعض روايات المبعث التي لا يوقف لها على إسناد، ولا يمكن التحقق منها. ولعل هذا هو الذي قصده يحيى بن سعيد القطان لما مر عليه جماعة من طلاب الحديث فسألهم أين كنتم؟ فقالوا: كنا عند وهب بن جرير، يعني يقرأ علينا كتاب المغازي عن أبيه عن ابن إسحاق، قال: «تنصرفون من عنده بكذب كثير»<sup>(2)</sup>، حدث بهذا الفلاس، وحدث عنه أيضا أنه سمعه يقول لعبيد الله بن عمر القواريري: أين تذهب؟ قال: أذهب إلى وهب بن جرير أكتب السيرة، قال: «تكتب كذبا كثيرا»<sup>(3)</sup>.

قال الذهبي معلقا على هذه الحادثة: «قلت: كان وهب يرويها عن أبيه عن ابن إسحاق، وأشار يحيى القطان إلى ما في السيرة من الواهي من الشعر ومن بعض الآثار المنقطعة المنكرة، فلو حذف منها ذلك لحسنت»<sup>(4)</sup>.

يحتمل كلام يحيى وجها آخر، وهو أنه كان يذهب مذهب شيخه هشام بن عروة في سوء الرأي في ابن إسحاق، فإن من المعلوم أن هشاما كان ينقم على ابن إسحاق دعواه أنه سمع من فاطمة بنت المنذر، ويقول منكرا ذلك: هو دخل عليها؟ ولهذا السبب فيما يظهر لم يكتب عن محمد بن إسحاق، قال علي بن المديني: قال سمعت يحيى يعني ابن سعيد القطان يقول: قلت لهشام بن عروة: إن ابن إسحاق يحدث عن فاطمة بنت المنذر، فقال: أهو كان يصل إليها؟ فقلت ليحيى: كان محمد بن إسحاق بالكوفة وأنت بها؟ قال نعم، قلت تركته متعمدا؟ قال: «نعم، تركته متعمدا،

(1) الخلال، السنة، تحقيق عطية بن عتيق الزهراني، دار الراجعية-الرياض، الطبعة الثانية: 1415م/1994م، (203/1).

(2) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (193/7).

(3) الفلاس، علل الحديث، (رقم: 23)، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (361/8).

(4) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (52/7)، ويمكن أن يكون مراد القطان تضعيف مجالد بدليل قوله بعده: «لو شئت أن يجعلها لي مجالد كلها عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله فعل».

ولم أكتب عنه حديثاً قط»<sup>(1)</sup>، وقد أحسن ابن حبان الجواب عن هذا الطعن فقال: «وهذا الذي قاله هشام بن عروة ليس مما يُجرح به الإنسان في الحديث، وذلك أن التابعين مثل الأسود وعلقمة من أهل العراق، وأبي سلمة وعطاء ودونهما من أهل الحجاز، قد سمعوا من عائشة من غير أن ينظروا إليها، سمعوا صوتها وقيل الناس أخبارهم من غير أن يصل أحدهم إليها حتى ينظر إليها عياناً، وكذلك ابن إسحاق كان يسمع من فاطمة والستر بينهما مسبلاً، أو بينهما حائل من حيث يسمع كلامها، فهذا سماعٌ صحيح، والقادح فيه بهذا غير منصف»<sup>(2)</sup>.

### رأي ابن عدي:

لابن عدي رأي آخر في روايات المبدأ التي رواها ابن إسحاق، قال في آخر ترجمته له: «ولو لم يكن لابن إسحاق من الفضل إلا أنه صرف الملوك عن كتب لا يحصل منها شيء فصرف أشغالهم حتى اشتغلوا بمغازي رسول الله ﷺ ومبتدأ الخلق ومبعث النبي ﷺ فهذه فضيلة لابن إسحاق سبق بها»<sup>(3)</sup>.

يرى ابن عدي أن الاشتغال بهذه الأخبار أولى من الاشتغال بالكتب التي لا فائدة منها، وهذا يحيلنا من بعض الوجوه إلى ما سبقت الإشارة إليه من قصد المسامرة في رواية أخبار الأيام، فكأنه يرى أن السمر بأخبار مبدأ الخلق والمبعث وإن كان فيها ما لا يصح أولى من السمر والشغل بغيرها من الأخبار التي اعتاد الناس السمر بها.

#### 4. رواية الأشعار المنحولة.

تقدم في كلام الحافظ الذهبي أن ابن إسحاق حشا كتابه بالأشعار المكذوبة، وأنه كان ينبغي أن يصونه منها، ولذلك جعله ابن سلام الجمحي هو الذي هجّن الشعر وأفسده وأدخل فيه ما ليس منه<sup>(4)</sup>. إن الشعر في سيرة ابن إسحاق من الكثرة بحيث إن ابن هشام قد نص في تهذيبه على

(1) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (193/7).

(2) ابن حبان، الثقات، (381/7).

(3) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، اعتنى به مازن بن محمد السرساوي، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولى: 1434هـ/2013م، (48/9).

(4) الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، دار المدني-جدة، (د ت)، (8-7/1).

أنه حذف منها ما حذف إلا أن ما أبقاه قُدِّرَ بخمس مادة الكتاب<sup>(1)</sup>.

لقد ذهب بعضهم إلى أن اتهمه بتهمة عجيبة في شأن هذه الأشعار، وهي أنه كان يصطنعها<sup>(2)</sup>، وحجتهم في ذلك ما رواه الخطيب عن أبي عمرو الشيباني أنه قال: «رأيت محمد بن إسحاق يعطي الشعراء الأحاديث يقولون عليها الشعر»<sup>(3)</sup>. إن هذا الخبر مستغرب، وهو يخالف ما ثبت من عدالة ابن إسحاق وإمامته، والأشبه في أمر هذه الأشعار ما قاله ابن سلام: «وكان أكثر علمه بالمغازي والسير وغير ذلك، فقبل الناس عنه الأشعار، وكان يعتذر منها ويقول: لا علم لي بالشعر، أتينا به فأحمله»<sup>(4)</sup>، وهذا من ورع ابن إسحاق وتحريه، لأن الشعر ليس من السيرة ولا ينبنى عليه منها شيء، ومع ذلك فإنه لما عرف من نفسه أنه قليل المعرفة به، وأنه مجرد ناقل لا يميز غثه من سمينه، ولا صحيحه من فاسده، نبه على ذلك، وتبرأ من عهده رحمه الله وغفر له، ولم يحدفها كلها من كتابه لأنها كانت مُكوِّنة من مكونات السيرة، بحيث لم يفكر أحدٌ في حذفها مع معرفتهم بضعف تركيب كثير منها وانتحال بعضها<sup>(5)</sup>، ولعل هذا بسبب مكانة الشعر عند العرب وميلهم إلى التعبير به<sup>(6)</sup>.

هذه أهم الانتقادات على ابن إسحاق، وهي لا تمس جوهر السيرة التي حملها عن الزهري والأثبات من مشايخه، وحسبه اعتراف أهل الاختصاص له بالتقدم في علم المغازي، أعني الزهري وعاصم بن عمر والإمام الشافعي.

أما ما ورد في بعض كتب التراجم من طعن عليه بأنه كان ينظر إلى النساء أو أنه رمي بالتشيع

(1) جواد علي، موارد، مج 1، (ص: 144، و207).

(2) شاعر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، (1/161).

(3) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي، (2/163) عن محمد بن عبد الواحد بن علي البزار عن عمر بن محمد بن سيف الكاتب عن عبد الله بن أبي داود عن أبيه عن ابن أبي عمرو الشيباني عن أبي عمرو الشيباني، وهذا إسناد صحيح، أبو عمرو الشيباني إسحاق بن مرار أحد أئمة العربية وهو ثقة، وابنه عمرو ثقة أيضاً، وأبو داود هو الإمام صاحب «السنن»، وابنه أبو بكر إمام ابن إمام، وعمر بن محمد بن سيف ترجم له الخطيب في "تاريخ بغداد" (13/123) ووثقه، ومحمد بن عبد الواحد هو ابن رزمة، ترجم له الخطيب أيضاً وقال (3/626): صدوق كثير السماع.

(4) الجمحي، طبقات فحول الشعراء، (1/8).

(5) مما يبين هذا أن ابن هشام مثلاً عقب في موضوع واحد، وهو ما قيل من الشعر في يوم بدر (3/8-45) على عشر قصائد ساقها ابن إسحاق بأن من أهل العلم بالشعر من ينكرها لمن نسبت إليه، ومع ذلك أثبتتها ابن هشام ولم يحدفها.

(6) في كتاب روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (97-98) إشارة إلى هذا الموضوع وأسبابه، وسيأتي الكلام عليه في الفصل الثاني، (107-108).

فلا يصح عنه، ومن العجب أن بعض الحديثيين يقتصر على هذه الطعون التي وجهت إليه من غير تحر فيما صح وما لم يصح منها، ثم يقول: «ولم تنج سيرة لاحقة من تأثير هذه السيرة، لكن المحدثين يسهون في أحيان كثيرة عن انتقاد ما انتقده القدامى على ابن إسحاق، فهل كان القدامى أكثر جرأة وأقل تقديسا للسلف من المحدثين؟»<sup>(1)</sup> والجواب أنه هو من "سَهَا" عن شهادات أئمة العلم ونقّدة الأخبار من شيوخ ابن إسحاق وغيرهم، التي ترفعه إلى أعلى درجات الثقة في باب السيرة النبوية، وتمسك بكلمات لا وزن لها ولا ثبات عند التحقيق.

### أهمية كتاب ابن إسحاق ورواياته

سيرة ابن إسحاق هو الكتاب الذي دار عليه البحث بعد تصنيفه، قال أبو الربيع ابن سالم الكلاعي في سياق ذكر مصادره: «ولكن عَظْمَ المعوّل بحكم الخاطر الأول على ابن إسحاق... فإنه الذي شرب ماء هذا الشأن فأنقع، ووقع كتابه من نفوس الخاص والعام أجل موقع»<sup>(2)</sup>. يدل على هذه الأهمية البالغة تعدد الروايات التي روي بها، وكثرة الأعمال التي قامت عليه.

إن لسيرة ابن إسحاق روايات متعددة، منها:

❖ رواية زياد بن عبد الله البكائي (ت: 183)، حملها عنه تلميذه عبد الملك بن هشام (ت: 218)، ثم هدّبها ولحّصها، وصارت سيرة ابن إسحاق تُتلقى بواسطة تهذيب ابن هشام، وهي أول كتاب وصلنا كاملاً، ولم تصل إلينا سيرة ابن إسحاق كاملة إلا من هذه الطريق، أما بقيتها فتوجد منها قطع متناثرة في بطون الكتب.

مع أن البكائي فيه ضعف في نفسه<sup>(3)</sup> إلا أن روايته للمغازي عن ابن إسحاق من أصح الروايات، قال الإمام عبد الله بن إدريس (ت: 192): «ليس أحد أثبت في ابن إسحاق من زياد البكائي وذلك أنه أملى عليه إملاء، مرتين بالحيرة وأرادوا رجلاً أن يكتب لرجل من قريش فجاء زياد حتى أملى عليه لذلك الرجل»<sup>(4)</sup>، وقال الحافظ صالح بن محمد جزرة (ت: 193): «ليس كتاب المغازي عند أحد أصح منه عند زياد البكائي، وزياد في نفسه ضعيف، ولكن هو من أثبت الناس

(1) بزائنية، كتابة السيرة النبوية لدى العرب المحدثين، (ص: 30).

(2) الكلاعي، الاكتفاء، (ص: 6).

(3) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (537/3-538)، الخطيب، المزي، تهذيب الكمال، (485/9-490).

(4) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (538/3).

في هذا الكتاب، وذلك أنه باع داره وخرج يدور مع ابن إسحاق حتى سمع منه الكتاب»<sup>(1)</sup>، وقال الذهبي: «وهو أتقن من روى عنه السيرة»<sup>(2)</sup>.

إن قول الحافظ صالح جزرة: «وزياد في نفسه ضعيف» مهم، وهو موافق لكلام ابن معين وغيره، وهو مفيد عند الترجيح، فمع أن زيادا ضابط متقن، إلا أنه إذا خالف غيره ممن هو أوثق منه وشهدت القرائن لصحة ما يخالف روايته فإن روايته تكون مرجوحة بسبب ضعفه في نفسه، وقد وجدت نصا للحافظ عبد الغني المقدسي وظّف فيه هذا المعنى، فإنه ذكر في نسب النبي ﷺ: «بن يشجب بن يعرب بن يشجب» كرر «يشجب» مرتين، ونسب ذلك إلى ابن إسحاق، فسأله عبد الكريم بن الحسن المعروف بابن المخلص عن ذلك وقال له: طالعت ما ذكره محمد بن إسحاق من رواية ابن هشام وغيره فوجده تيرح بن يعرب بن يشجب، ولم يذكر يشجب بعد تيرح، فأجابه الحافظ عبد الغني: «اعلم أن النسب مختلف فيه جدا، ومن عدنان إلى إبراهيم مختلف فيه جدا...ولست أقول بصحة ما وراء عدنان، وإنما ذكرته اتباعا لجماعة من متقدمي السلف ومتأخريهم، والمحققون لا يصححون، والذي ذكرته عن ابن إسحاق رواه لنا الحافظ أبو طاهر السلفي في جزء من حديث أبي عمرو أحمد بن حازم بن أبي غرزة الغفاري<sup>(3)</sup> الكوفي بإسناد لا بأس به ورواته أشهر من رجال المغازي، وليس ابن هشام وزياذ بالمتبئين عندهم»<sup>(4)</sup>.

أما الأعمال التي قامت على سيرة ابن إسحاق فأكثرها يقوم على "تهذيبه" لابن هشام الذي وصلنا كتاب ابن إسحاق من خلاله، وتنوعت هذه الأعمال ما بين شرح وتلخيص وتخرّيج:

#### أ. الشُّروح:

(1) الخطيب، تاريخ بغداد، (499/9).

(2) الذهبي، تاريخ الإسلام، (853/4).

(3) في المكتبة الظاهرية (مجموع رقم 80، ق: 161-171) نسخة من هذا الجزء بخط الحافظ عبد الغني، روايته عن أبي طاهر السلفي، وقد طبعت بتحقيق غالب بن محمد أبي القاسم الحامضي، دار الوطن-الرياض، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م، لكنني لم أجد الإسناد المذكور فيها، لا في المطبوع ولا المخطوط، فلعله جزء آخر غير هذا.

(4) نقله: قطب الدين عبد الكريم الحلبي، المورد العذب الهني في الكلام على السيرة للحافظ عبد الغني، اعتنى به عمر بن أحمد آل عباس، الرياض، دار التوحيد للنشر، الطبعة الأولى: 1438هـ/2017م، (209/1-210)، ونقله مختصرا: ولي الدين ابن العراقي، ذيل ميزان الاعتدال، تحقيق السيد صبحي السامرائي، عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى: 1407هـ/1987م، (260-261).

- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، لأبي القاسم عبد الرحمن السهيلي (ت: 581)<sup>(1)</sup>، وهو كتاب مشهور قامت عليه عدة أعمال تلخيصاً وتعليقاً، أشهرها حاشية مغلطاي "الزهر الباسم في سير أبي القاسم"<sup>(2)</sup>، التي اختصرها في كتابه "الإشارة إلى سيرة المصطفى وتاريخ من بعده من الخلفاء"<sup>(3)</sup>، وهذا المختصر هو الذي يعرف بـ "سيرة مغلطاي" أو "السيرة الصغرى"، وهو مختصر مهم، عليه سار الحافظ زين الدين العراقي ألفيته في السيرة التي سماها "نظم الدرر السنوية في نظم السيرة الزكية"<sup>(4)</sup>، وتقي الدين الفاسي في مختصره المسمى "الجواهر السنوية في السيرة النبوية" الذي أدرجه في مقدمة تاريخه "العقد الثمين"<sup>(5)</sup>، وعلى "الروض الأنف" أعمال أخرى غير هذه يحتمل تتبعها أن تفرد يبحث.
- شرح السيرة النبوية لأبي ذر بن محمد بن مسعود الحشني (ت: 604)<sup>(6)</sup>.
- كشف اللثام لبدر الدين العيني الحنفي (ت: 855)، ذكره السخاوي وذكر أنه لم يقف عليه<sup>(7)</sup>.
- الميرة في حل مشكل السيرة ليوسف بن عبد الهادي (ت: 909)، ذكره برولكمان<sup>(8)</sup>.

## ب. المختصرات:

اختصره جماعة من العلماء منهم:

- عماد الدين الواسطي (ت: 711)، حُقق في رسائل جامعية<sup>(9)</sup>.

- 
- (1) تحقيق عبد الرحمن الوكيل، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، (د ت).
  - (2) حققه وعلق عليه أحسن أحمد عبد الشكور، دار السلام-القاهرة، الطبعة الأولى: 1433هـ/2012م.
  - (3) تحقيق محمد نظام الدين الفتيح، دار القلم-دمشق بالاشتراك مع دار الشامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م.
  - (4) انظر: السخاوي، الإمام، (68-69).
  - (5) انظر: الفاسي، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق محمد حامد الفقي، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية: 1406هـ/1986م، (1/218).
  - (6) استخرجه وصححه بولس برونله، دار الكتب العملية-بيروت، (د ت).
  - (7) السخاوي، الإمام، (ص: 42).
  - (8) كارل برولكمان، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية عبد الحلیم النجار، دار المعارف-القاهرة، الطبعة الخامسة، (د ت)، (14/3).
  - (9) منها: زكية عبد ربه عاتق اللحياني، مختصر سيرة ابن هشام للإمام عماد الدين الواسطي من بيعة الرضوان إلى نهاية حجة الوداع دراسة وتحقيق، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي بجامعة أم القرى، 1425هـ/2004م.

• عبد السلام هارون، تهذيب سيرة ابن هشام<sup>(1)</sup>.

### ج . التخريج:

ألف الحافظ ابن حجر "تخريج الأحاديث النبوية المنقطعة في السيرة الهاشمية"، ذكره السخاوي وذكر أنه لم يقف عليه<sup>(2)</sup>.

❖ رواية إبراهيم بن سعد الزهري (ت: 183)، وهي أجلّ الروايات عن ابن إسحاق، لجلالة إبراهيم بن سعد، ولأنه كان من أكثر الناس رواية عن ابن إسحاق كما يدل عليه قول إبراهيم بن حمزة الزبيري (ت: 230): «كان عند إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق نحو من سبعة عشر ألف حديث في الأحكام سوى المغازي»<sup>(3)</sup>، وقد روى الإمام أحمد في "مسنده" كثيرا من هذه الطريق بواسطة يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه<sup>(4)</sup>.

❖ رواية سلمة بن الفضل الأبرش (ت: 191)، وهو في نفسه ضعيف تكلم فيه غير واحد من الأئمة<sup>(5)</sup>، لكنه قوي في المغازي<sup>(6)</sup>، سمع المغازي من ابن إسحاق مرتين<sup>(7)</sup>، وقال أبو الهيثم: «صنف محمد بن إسحاق هذا الكتاب في القرايطيس، ثم صير القرايطيس لسلمة يعني: ابن الفضل، فكانت تفضل رواية سلمة على رواية غيره لحال تلك القرايطيس»<sup>(8)</sup>، من أجل هذا تبوأ رواية الأبرش للسيرة مكانة عالية عند العلماء، قال الإمام الكبير جرير بن عبد الحميد الضبي (ت: 188): «ليس من لدن بغداد إلى أن يبلغ خراسان أثبت في ابن إسحاق من سلمة بن الفضل»<sup>(9)</sup>، وروى عنه ابن معين أيضا وأثنى على روايته للمغازي فقال: «ثقة، قد كتبنا عنه، كان كَيِّسًا، مغازيه أتم، ليس في الكتب أتم من كتابه»<sup>(10)</sup>.

(1) مركز البحوث العلمية-الكويت بالاشتراك مع مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الرابعة عشرة: 1406هـ/1985م.

(2) السخاوي، الإمام، (ص: 42).

(3) الخطيب، تاريخ بغداد، (605/6).

(4) انظر مثلا: أحمد بن حنبل، المسند، (39، 225، 705، 707، 967، 1422، 1740، 2360).

(5) انظر: المزي، تهذيب الكمال، (305-309/11).

(6) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (50/9).

(7) ابن عدي، الكامل، (404/5).

(8) الخطيب، تاريخ بغداد، (7/2).

(9) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (169/4).

(10) المصدر نفسه.

طريق سلمة بن الفضل هي التي يروي منها الطبري ما يورده في "تاريخه" عن ابن إسحاق، وتتبعها في كتابه يؤكد قول ابن معين إن روايته أتم الروايات عن ابن إسحاق<sup>(1)</sup>.

❖ رواية يونس بن بكير الشيباني (ت: 199)، وُجدت قطعة منها طُبعت بتحقيق محمد حميد الله، ثم بتحقيق سهيل زكار، وهي في خمسة أجزاء متعلقة بالفترة المكية "المبعث"، ومن هذه الطريق يروي الحاكم في "مستدرکه" ما يورده عن ابن إسحاق<sup>(2)</sup>.

❖ رواية محمد بن سلمة الحراني (ت: 192)، وُجدت منها قطعة صغيرة، تقع في جزء واحد، طُبعت بتحقيق محمد حميد الله وسهيل زكار ملحقةً عند كليهما برواية يونس بن بكير.

❖ رواية بكر بن سليمان الأسواري (ت: )، يعرف بـ"صاحب المغازي"، قال أبو حاتم الرازي: مجهول<sup>(3)</sup>، روى خليفة بن خياط من طريقه عن ابن إسحاق<sup>(4)</sup>.

❖ جرير بن حازم العتكي (ت: 170)، وهو من كبار الأئمة، عدّه بعض العلماء في صغار التابعين وزعموا أنه روى عن أبي الطفيل عامر بن واثلة، والمحفوظ كما قال الحافظ الذهبي أنه رأى جنازته بمكة<sup>(5)</sup>، يروي عنه السيرة ابنه الحافظ وهب بن جرير (ت: 206)، وخليفة بن خياط يروي من هذه الطريق مقرونة مع طريق بكر بن سلميان التي قبلها.

❖ رواية عبد الله بن إدريس الأودي (ت: 192)، يرويها عنه يوسف بن بهلول التميمي (ت: 218)، ومن هذه الطريق يروي البخاري في تواريخه<sup>(6)</sup>.

هذه هي أشهر الروايات لكتاب ابن إسحاق، وهي تشعر بالأهمية الكبيرة التي حظي بها<sup>(7)</sup>.

(1) انظر مثلاً، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (1/34، 163، 385، 532).

(2) انظر مثلاً، الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مرکز البحوث وتقنية المعلومات، دار الناھیل-القاهرة، الطبعة الأولى: 1435هـ/2014م، (4349، 4357، 4358، 4362، 4364، 4366، 4368، 4381).

(3) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (2/387).

(4) انظر مثلاً، خليفة، التاريخ، (ص: 52، 53، 54، 56، 67).

(5) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (7/99).

(6) انظر مثلاً: البخاري: التاريخ الكبير، (2/221، 75/5).

(7) توجد روايات أخرى استقصاها د. مطاع الطرايشي في كتابه: «رواة محمد بن إسحاق بن يسار في المغازي والسير وسائر المرويات»، وتتبع روايتها وفروعها وتشعب أثرها في الكتب التي بعدها، وهو بحث بارع يستحق الإشادة.

## المطلب الخامس: محمد بن عمر الواقدي (ت: 207).

أحد أوعية العلم، لكنه ضعيف متفق على ضعفه في الحديث<sup>(1)</sup>، قال الحافظ الذهبي: «جمع فأوعى، وخلط الغث بالسمين، والخرز بالدر الثمين، فاطرحوه لذلك، ومع هذا، فلا يُستغنى عنه في المغازي وأيام الصحابة وأخبارهم»<sup>(2)</sup>.

وضع الواقدي كتباً كثيرة، وكان للناس عناية كبيرة بها، حتى الإمام أحمد رحمه الله، قال إبراهيم الحري (ت: 285): «لم يزل أحمد بن حنبل يُوجّه في كل جمعة لحنبل بن إسحاق إلى محمد بن سعد كاتب الواقدي فيأخذ له جزءين جزءين من حديث الواقدي فينظر فيها ثم يردّها ويأخذ غيرها»<sup>(3)</sup>. ومن كتبه التي وصلتنا كتاب "السيرة الصحيحة" المشهور بمغازي التيمي، نشر المستشرق كريمر قطعة منه<sup>(4)</sup>، ثم نُشرت النشرة التامة بتحقيق مارسدن جونز.

المشهور أن كتاب المغازي كتاب مستقل والمطبوع منه نسخة تامة، وذهب بعض الباحثين<sup>(5)</sup> إلى أنه جزء من تاريخ الواقدي، والنسخة المطبوعة هي منتقى صنعه ابن حيويه راوي الكتاب عبد الوهاب بن أبي حية عن ابن الثلجي عن الواقدي، والمسألة تحتاج إلى تحقيق، وقد تردد مارسدن في الأمر في مقدمة تحقيقه<sup>(6)</sup>.

وكتب عنه الدكتور عبد العزيز بن سليمان بن ناصر السلومي "الواقدي وكتابه المغازي: منهجه ومصادره".

استفاد من الواقدي كاتبه محمد بن سعد (ت: 236) استفادة كبيرة، وكتب في طبقاته ترجمةً للنبي ﷺ، يقول هوروفتش: «ويعدُّ ابن سعد أول مؤلف بعد ابن إسحاق وصلت إلينا منه ترجمة

(1) جمع الحافظ ابن سيد الناس في أول كتابه في السيرة ما يتعلق بالكلام عليه توثيقاً وتعديلاً، انظر: ابن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، تحقيق محمد العبد الخطراوي ومحبي الدين مستو، مكتبة دار التراث-المدينة المنورة بالاشتراك مع دار ابن كثير-دمشق/بيروت، (د ت)، (72-67/1)

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (9/454-455)، ولا غرابة في أن يُستضعف الرجل في علم ويُعتمد في غيره، فقد ضعف المحدثون أبا بكر محمد بن الحسن النقاش (ت: 351) بل وأتموه، ومع ذلك اعتمد الإمام أبو عمرو الداني في "التيسير" على رواياته للقراءات، وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (15/576).

(3) الخطيب، تاريخ بغداد، (24/4).

(4) طبعت في مطبعة Baptist Mission-كلكتا، 1856م.

(5) سلامة، مصادر السيرة النبوية، (108-109).

(6) الواقدي، مغازي الواقدي، (13/1-14).

كاملة للنبي ﷺ» (1).

### المبحث الرابع: سير أخرى في مرحلة التأسيس

بقيت بعض السير التي لم يشملها الكلام المتقدم، أتكلم عنها في هذا المبحث لتكتمل صورة النشاط في المرحلة التأسيسية.

#### المطلب الأول: سيرة مشكلة: سيرة التيمي (ت: 142).

سليمان بن طرخان التيمي أحد الأئمة الأعلام، له كتاب في المغازي مشهور، ولم يصل كله إلينا، غير أن طبعة المستشرق كريمر لمغازي الواقدي وقع فيها قطعة منسوبة إليه، هي كالتمة لكتاب الواقدي، تبدأ من الصفحة (360) إلى (427). ويظهر أن الناسخ هو الذي أحققها بها، لأنه كتب في أثناء غزوة بني النضير ما نصه: «كتاب المغازي في هذه النسخة أربعة عشرين جزء إلى غزاة بني النضير وتمنا المغازي والسيرة من "السيرة الصحيحة" لأبي المعتمر سليمان بن طرخان التيمي وعليها عدة طبقات سماع» (2).

لقد أشكل أمر هذه القطعة على الباحثين واضطربوا فيها لسببين:

**الأول:** أن كثيرا ممن تكلم عن المغازي في القديم والحديث أعرض عنها، فليس للكتاب كبير ذكر واعتماد في كتب السيرة، مع عظيم شهرة التيمي وجلالته.

**الثاني:** أن فيها أخبارا غريبة تخالف المعروف المشهور في وقائع السيرة.

أدى هذا ببعض الباحثين إلى التشكيك في أصل الكتاب، هل ألف التيمي مغازي أم لا؟ والتشكك في أخباره هل هي منحولة ومحمولة على التيمي أم لا (3)؟

للجواب عن هذا الإشكال الذي يُعتبر أساسيا في معرفة نشأة السيرة وتكوينها أقول:

لقد تبعت ذكر هذه السيرة في المصادر والاقبسات الموجودة منها فتبين لي ما يأتي:

**أولا:** لا شك أن للتيمي كتابا في المغازي، وقد ذكره المالكي فيما ورد به الخطيب دمشق من

(1) هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، (ص: 128).

(2) انظر، مقدمة كريمر ل: الواقدي، كتاب المغازي، (23-24). الأخطاء موجودة في النص الأصلي، أثبتته كما هو.

(3) انظر: نصار، نشأة الكتابة الفنية، (ص: 222).

كتبه المسموعة<sup>(1)</sup>، وذكره ابن خير الإشبيلي في فهرسته<sup>(2)</sup> وذكر إسناده إليه من طريق محمد بن عبد الأعلى الصنعاني عن معتمر عن أبيه، ولما روى البيهقي حديثاً بهذا الإسناد: محمد بن عبد الأعلى ثنا المعتمر بن سليمان عن أبيه<sup>(3)</sup>، كتب ابن كثير بعد كلمة أبيه: «وهو سليمان بن طرخان التيمي في كتاب المغازي»<sup>(4)</sup>، وقال ابن حجر: «وقع في السيرة التي جمعها سليمان التيمي فرواها محمد بن عبد الأعلى عن ولده معتمر بن سليمان عن أبيه...»<sup>(5)</sup>، ونقل منه من غير هؤلاء: مغلطاي<sup>(6)</sup> وابن القيم<sup>(7)</sup> وغيرهما.

**ثانياً:** أكثر من تقدم ذكرهم ينسبونه إلى سليمان التيمي، وينسبه بعضهم إلى أنه من تأليف ابنه المعتمر عن أبيه، وقد مر نظيره في مغازي موسى بن عقبة عن الزهري، ينسب إلى سليمان لأنه من تأليفه وينسب إلى معتمر لأنه من روايته، بين ذلك معتمر نفسه فيما أخرجه الحافظ أبو القاسم ابن منده (ت: 470) قال: «أخبرنا زاهر بن أحمد فيما كتب إلينا، أخبرنا إبراهيم بن عبد الله الزبيبي، حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر بن سليمان، حدثني أبي في كتاب السير، قال: فخرج رسول الله ﷺ من مكة، واستخفى من قومه حتى حضر الموسم...»<sup>(8)</sup> فساق حديثاً طويلاً، وهذا نص في أن الكتب من تأليف سليمان التيمي أبي المعتمر، والإسناد إليه هو نفس إسناد كتاب السيرة الذي تروى به كما تقدم.

**ثالثاً:** القطعة المطبوعة تبدأ من غزوة بني النضير إلى وفاة النبي ﷺ، قال د. حسين نصار:

- (1) المالكي، جزء فيه تسمية ما ورد به الخطيب دمشق من الكتب من روايته، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1432هـ/2011م، (ص: 130).
- (2) ابن خير، فهرسة ابن خير الإشبيلي، تحقيق بشار عواد ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي-تونس، الطبعة الأولى: 2009م، (ص: 286).
- (3) البيهقي، دلائل النبوة، (234/7).
- (4) ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر-الجزيرة، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م، (106/8).
- (5) ابن حجر، فتح الباري، (23/1).
- (6) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال، (135/6).
- (7) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق محمد أجمل الإصلاحي وآخرون، عالم الفوائد-الرياض، الطبعة الأولى: 1439هـ/2018م، (756/3).
- (8) أبو القاسم ابن منده، المستخرج من كتب الناس للتذكرة والمستطرف من أحوال الناس للمعرفة، تحقيق عامر حسن صبري، إدارة الشؤون الدينية بوزارة العدل والشؤون الإسلامية-البحرين، (د ت)، (73/1).

«ولا نستطيع من هذا الجزء الباقي أن نحكم هل تناول التاريخ الجاهلي وتاريخ النبي في مكة أو اقتصر على المغازي وحدها»، قال: «وإن كان الاسم السيرة قد يجعلنا نميل إلى الظن بأنه تناول الفترة المكية من حياة الرسول أيضا»<sup>(1)</sup>.

ولقد صدق ظنه، فقد وجدت لابن عساكر<sup>(2)</sup> رواية عن الكتاب فيها سياق مطول لقصة بدء الوحي، ورواية أخرى طويلة أيضا في كتاب "المستخرج من كتب الناس للتذكرة"<sup>(3)</sup> تتعلق بعرض النبي ﷺ نفسه على القبائل في الموسم. فالكتاب إذن في السيرة النبوية بصفة عامة، وقد اشتمل على المبعث والمغازي.

**رابعا:** الأخبار الموجودة في القطعة المطبوعة موافقة لعدد من الاقتباسات عن الكتاب في كتب السيرة، وبهذا يندفع احتمال كونها منحولة، ومن أمثلة ذلك أن البيهقي روى عن التيمي رواية في خروج النبي ﷺ إلى خيبر تطابق ما في المطبوعة<sup>(4)</sup>، وروى أيضا عنه روايتين في وفاة النبي ﷺ، وهما موافقتان لما هو موجود في القطعة المطبوعة<sup>(5)</sup>، والبيهقي يروي عن التيمي من طريق محمد بن عبد الأعلى الصنعائي عن المعتمر عن أبيه.

**خامسا:** مادام قد صحّت نسبة الكتاب، وحصلت الثقة بأن مضمونه غير منحول، فلماذا لم يعتمد المصنفون في السيرة النبوية ولم يكثروا النقل منه كما هو الحال مع غيره من القدماء؟

الجواب أن هذه الروايات عن التيمي مرسلة لا يُدرى من أين أخذها، وهي مخالفة في كثير من سياقاتها للمعروف في الأخبار، قال عبد الله ابن الإمام أحمد: «سمعت أبي يقول: أوّل ما جلسنا إلى المعتمر كان يقرأ "المغازي" أحاديث مراسيل عن أبيه وغيره فلم نفهم، ولم نكتب منها شيئا، وقرأ علينا أحاديث عن أبيه عن مغيرة، فعلمت منها أحاديث سالحة من كتابه "كتاب الخلق"...»<sup>(6)</sup>،

(1) نصار، نشأة الكتابة الفنية، (ص: 222).

(2) ابن عساكر، تاريخ دمشق، (14/63).

(3) أبو القاسم ابن منده، المستخرج من كتب الناس للتذكرة، (77-73/1).

(4) قارن: البيهقي دلائل النبوة، (314/4) مع طبعة كريم، (ص: 399).

(5) قارن: البيهقي، دلائل النبوة، (255، 234/7) مع طبعة كريم، (ص: 434).

(6) أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني-الرياض، الطبعة الثانية: 1422هـ/2001م، (5175).

فهذا النص عن الإمام أحمد يبين أنهم ارتابوا في تلك المراسيل التي يرويها معتمر عن أبيه فلذلك لم يكتبوا منها شيئا، وهذا يفسر إعراض الناس عما في هذه النسخة، وهو دليل على أن العلماء وإن قبلوا المراسيل في السيرة إلا أنهم قبلوا المراسيل التي تعرف مصادر راويها وتشهد لها الروايات الأخرى. هذه النتيجة المهمة هي التي من أجلها سلّط الضوء على هذا الكتاب، لأنها تُظهر جانبا مهما من جوانب تلقي العلماء للسيرة النبوية.

### المطلب الثاني: سيرة معمر بن راشد الصنعاني (ت: 154).

الإمام الثقة الثبت، ذكر النديم أن له من الكتب كتاب "المغازي"<sup>(1)</sup>، ووُجِدَت بريدية تحتوي على قطعة صغيرة منه<sup>(2)</sup>.

وفي "مصنف عبد الرزاق" روايات كثيرة عنه في ذلك<sup>(3)</sup>، فالظاهر أنها منه، وكأنه هو الذي يُذكر على أنه كتاب "المغازي" لعبد الرزاق<sup>(4)</sup>، يُنسب إليه لأنه رواه عنه وزاد فيه، وقد تقدم نظير هذا في مغازي موسى بن عقبة عن الزهري ومغازي سليمان التيمي.

طريقة معمر في كتابه قريبة من طريقة موسى بن عقبة، أكثر روايته عن الزهري، ويروي عن غيره أيضا، ونلاحظ أنه كان حريصا جدا على فصل الروايات وعدم إدخال إحداها على الأخرى، وهي ظاهرة بارزة جدا في سياقه للروايات، ومن منهجه أن يفسر اللفظ الغريب إذا وقع في الحديث، ومن أمثلة ذلك أنه روى عن الزهري حديث سراقبة بن مالك لما تبع النبي ﷺ في الهجرة فوقع فيه لفظ عُثان، قال معمر: قلت لأبي عمرو بن العلاء: ما العُثان؟ فسكت ساعة ثم قال: هو الدخان من غير نار<sup>(5)</sup>.

(1) النديم، الفهرست، تحقيق رضا تجدد، (دون بيانات)، (ص: 106).

(2) وهي بريدية ذات وجهين تحتوي فيما يظهر على خبر حنين، وبئر معونة، وقد نشرتها مع ترجمة ودراسة بالإنجليزية نبيهة عبود في كتابها: دراسات في البردية العربية الأدبية. انظر:

Nabia Abbott, Studies in Arabic Literary Papyri, The university of Chicago press-Chicago, 1957, (1/75-77).

(3) انظر: عبد الرزاق، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي-جوهانسبرغ، الطبعة الثانية: 1403هـ/1983م، (5/313-492). جمع روايات معمر في السيرة من المصنف ومن غيره من المصادر: عبد الله أسعد الشواهنة، مغازي معمر بن راشد الصنعاني جمعا ودراسة وتحقيقا، رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية 1412هـ/1991م.

(4) ابن خبير، فهرسة ابن خبير الإشبيلي، (ص: 292).

(5) عبد الرزاق، المصنف، (5/394).

### المطلب الثالث: سيرة أبي معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي (ت: 170)<sup>(1)</sup>.

أحد أوعية العلم، وهو صدوق في الحديث على ضعف فيه، قال الخطيب البغدادي: «كان من أعلم الناس بالمغازي»<sup>(2)</sup>.

ذكر النديم في "الفهرست أن له كتابا في المغازي"<sup>(3)</sup>، وهو من الكتب التي سمعها الخطيب البغدادي وورد بها دمشق في رحلته إليها<sup>(4)</sup>، ونقل منه خليفة بن خياط<sup>(5)</sup> والحافظ ابن حجر<sup>(6)</sup>، وقال الذهبي: «حدث عنه ابنه محمد بن أبي معشر ب"المغازي" له، فكان خاتمة من روى عنه»<sup>(7)</sup>، وقد ذكره الواقدي في جملة الشيوخ الذين روى عنهم المغازي<sup>(8)</sup>.

وقد أثنى أحمد بن حنبل على أبي معشر في هذا العلم قال: كان بصيرا بالمغازي<sup>(9)</sup>، وسئل ولده محمد عن أبيه وكيف حفظ المغازي؟ قال: كان التابعون يجلسون إلى أستاذه، فكانوا يتذاكرون المغازي فحفظ<sup>(10)</sup>.

### المطلب الرابع: مغازي ابن عائذ (ت: 233) والأموي (ت: 249).

1. محمد بن عائذ التميمي، له كتاب في المغازي، قال الذهبي: «سمعت معظمه»<sup>(11)</sup>.  
يروى فيه عن الوليد بن مسلم وأهل الشام، وهو في عداد المفقود<sup>(12)</sup>، وصفه الصالحى بأنه

---

(1) روى أبو معشر عن عدد من التابعين كسعيد المقبري وغيره، وهو من شيوخ ابن إسحاق، لكن لما تأخرت وفاته ذكرته في هذه الطبقة.

(2) الخطيب، تاريخ بغداد، (591/15).

(3) النديم، الفهرست، (ص: 105).

(4) المالكي، تسمية ما ورد به الخطيب دمشق، (ص: 130).

(5) حيث قال في تاريخه (18/1): قال أبو معشر، ولم يسنده عنه، واستظهر المحقق أنه من كتاب "المغازي" لأبي معشر.

(6) ابن حجر، فتح الباري، (439/8).

(7) الذهبي، سير، أعلام النبلاء، (436/7).

(8) الواقدي، مغازي الواقدي، (1/1).

(9) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (494/8).

(10) الخطيب، تاريخ بغداد، (591/15)، المزي، التهذيب الكمال، (330/29).

(11) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (106/11).

(12) ذكر الأستاذ مهدي رزق الله أن منه نسخة في المتحف البريطاني بلندن، فالله أعلم هل يصح ذلك. انظر: رزق الله، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية دراسة تحليلية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية-الرياض، الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م، (ص: 22).

«كتاب كبير في ثلاث مجلدات، فيه فوائد ليست في كتاب ابن هشام»<sup>(1)</sup>، أما ابن حجر فقال إنه في مجلد<sup>(2)</sup>، وقال سزكين: «وهو أحد المصادر الرئيسة لكتاب "عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير"»<sup>(3)</sup>، ونقل منه أيضا قطب الدين الحلبي<sup>(4)</sup>، والذهبي<sup>(5)</sup>.

2. سعيد بن يحيى الأموي له كتاب "المغازي" أيضا، نقل منه ابن كثير وغيره، ووصفه الصالحي بقوله: «ولأبي عثمان سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي البغدادي كتاب جليل جمع فيه غالب الروايات عن ابن إسحاق مع زوائد كثيرة»<sup>(6)</sup>.

أخذ الأموي المغازي عن ابن إسحاق عَرَضًا، روى الخطيب عنه -أي عن سعيد الأموي- أنه قال: «كان محمد بن سعيد أخي والعموي سمعوا المغازي سماعا من ابن إسحاق، وأما أنا وأبو يوسف وأصحاب لنا عرضا إلا الشيء يجر، يعني أبا يوسف القاضي»<sup>(7)</sup>.

وقد كان عند الناس عناية بسماع مغازيه، روى الخطيب في ترجمة أبي القاسم البغوي -وهو عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، يُعرف بابن بنت أحمد بن منيع (ت: 317) - أنه قال: «كنت أُورِّق، فسألت جدي أحمد بن منيع أن يمضي معي إلى سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي يسأله أن يعطيني الجزء الأول من "المغازي" عن أبيه عن ابن إسحاق حتى أُورِّقه عليه، فجاء معي، وسأله فأعطاني الجزء الأول، فأخذته وطففت به، فأول ما بدأت بأبي عبد الله بن مغلس فأرثته الكتاب وأعلمته أني أريد أن أقرأ "المغازي" على سعيد الأموي، فدفعت إلى عشرين دينارا وقال: اكتب لي منه نسخة، ثم طففت بعده ببقية يومي فلم أزل آخذ من عشرين دينارا إلى عشرة دنانير وأكثر وأقل إلى أن حصل معي في ذلك اليوم مائتا دينار، فكتبت نُسَخًا لأصحابها بشيء يسير من ذلك، وقرأتها لهم،

(1) الصالحي، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق مصطفى عبد الواحد وآخرون، لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-مصر، 1418هـ/1997م، (22/4-23).

(2) ابن حجر، المعجم المفهرس، تحقيق محمد شكور المياديني، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م، (ص: 74).

(3) سزكين، تاريخ التراث العربي، (114/1).

(4) الحلبي، المورد العذب الهني، (137/1)، (646/2)، (226/2-228).

(5) الذهبي، تاريخ الإسلام، (504/1).

(6) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، (23/4).

(7) الخطيب، تاريخ بغداد، (200/16).

واستفضلت الباقي»<sup>(1)</sup>.

في هذه القصة يتبين عناية الناس بمغازي سعيد بن يحيى الأموي، إضافة إلى طريقتهم في تلقي السيرة، وهي أن يستنسخ كل أحد منهم نسخة لنفسه ويحضر بها مجلس السماع ليصححها من لفظ القارئ والشيخ، وهذه كانت هي طريقة تلقي الحديث والتفسير وغير ذلك من العلوم النقلية، وأبو عبد الله المغلس المذكور في هذه القصة هو أحمد بن محمد بن المغلس (ت: 318)<sup>(2)</sup>، ومن طريقه اتصلت رواية كتاب الأموي، كما في الإسناد الذي رواه به ابن خبير في "فهرسته"<sup>(3)</sup>.

هذه هي بواكير نشأة التأليف في السيرة النبوية إلى منتصف القرن الثالث، ومن الملاحظ أن الذي روعي في هذا الترتيب هو خصوص الكتب المؤلفة في المغازي و"الترجمة النبوية"<sup>(4)</sup>، دون الكتب الأخرى المتعلقة بالسيرة من بعض الوجوه، مثل تاريخ خليفة بن خياط (ت: 240) الذي هو من شيوخ البخاري، وأحد أئمة التاريخ<sup>(5)</sup>، وقد جمع تاريخاً قدّمه بأخبار النبي ﷺ ومغازيه، روى فيه كثيراً عن ابن إسحاق، وهو مطبوع، ومثل "تاريخ الطبري" و"صحيح البخاري" وغيرها من التصانيف التي تضمنت أخبار السيرة النبوية من غير أن تفردا بالتصنيف.

### المطلب الخامس: الأسس المنهجية التي رافقت نشأة علم السيرة

مما تقدم يمكن أن نلاحظ محطات منهجية مهمة، نستخلصها من خلال النشأة الأولى لعلم السيرة النبوية وكيف كان السلف - أهل القرن الأول والثاني - يتناولون هذا العلم الجليل، والغرض هنا استخراجها مفردة للإحالة عليها عند الحاجة، لذلك سألخص هذه الأسس والمرجعيات المنهجية في نقاط، وليس الغرض وصف المنهج لأن هذا سيأتي في باب، ولكن التنبيه إلى المرجعيات الأولى في بناء هذا العلم على حسب ما تقدم في أثناء تتبع تلك النشأة:

1. أول ما نلاحظه هو أن الذين استهلوا التأليف في السيرة النبوية كانوا أهل صدق وعلم

(1) المصدر نفسه، (328/11).

(2) انظر لترجمته: المصدر نفسه، (285/6).

(3) ابن خبير، فهرسة ابن خبير الإشبيلي، (ص: 293).

(4) أي ترجمة النبي ﷺ في كتب الرجال، وهو مصطلح استعمله الذهبي وتبعه آخرون وسيتي الكلام عليه في الأنساق في الفصل الثالث من هذا الباب.

(5) هذا الوصف من ابن كثير، البداية والنهاية، (372/14).

وتحر، ومحلّ ثقة في اختيارهم وتحريهم، وذلك مثل أبان بن عثمان، وعروة بن الزبير، وهما من أبناء الصحابة، ثم عبد الله بن أبي بكر بن حزم والزهري، ثم ابن إسحاق وموسى بن عقبة.

2. مَنْ لم يكن محل ثقة لم يؤخذ عنه هذا العلم، فالسيرة لم تعامل معاملة الأخبار والقصص التي تُروى للسّم والترويح عن النَّفس، ولا معاملة أحاديث المتأدبين الذي يسامرون الملوك والرؤساء بالأخبار الغريبة والنوادر المستظرفة التي لا يُراد منها تعلم العلم ونقل أحكام الدين وإنما مجرد المسامرة والمآنسة، ولهذا جاء رجل إلى القاسم بن محمد فقال: حدثنا عن الطرائف، فقال: «عليك بشرحبيلى بن سعد»<sup>(1)</sup>، لأن شرحبيلى متهم كما تقدم، أنف القاسم أن يُطلب منه التحديث بالطرائف فأحال على شرحبيلى المعروف بها.

وأيضاً لم تعامل معاملة القصص التي تحكى عن الأمم الماضية التي وقع التساهل فيها، ولهذا وجدنا أن وهب بن منبه لم يُعتمد عليه في السيرة لغلبة أخبار الأمم الماضية عليه. إن الانتقاء والتحري كان هو السّمة البارزة في نشأة هذا العلم، وإذا كان الناس قد اختلفوا في التاريخ هل هو علم أو فن<sup>(2)</sup>، فلا شك أن السلف تناولوا السيرة على أنه علم قائم على أصول منضبطة.

3. من الملاحظات الهامة أن تقييد السيرة في مدونات خاصة بدأ مبكراً، وسبق التأليف في جمع الحديث النبوي<sup>(3)</sup>، فقد دُوّن هذا العلم قبل رأس المائة، وهذا يُشعر بالعناية والضبط، وقد تقدم أن المغيرة بن عبد الرحمن قيّد صحيفة عن أبان بن عثمان وكانت تقرأ عليه كثيراً وأوصى بنيه بتعلمها، فهم قد أخذوها مأخذ الجد على أنها علم، لا على أنها قصص وأخبار للتسلية.

ومما يشعر بهذا أيضاً تركيز العناية في التدوين والنقل على ما ينبنى عليه أحكام، وهو المغازي النبوية، بخلاف المبعث، فالتركيز عليه قليل، وهذا يخرج علم السيرة من دائرة القصص الذي يراد به الترويح عن النفس.

(1) ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، (2596).

(2) ينظر لهذه المسألة: هرنشو، علم التاريخ، ترجمة وتعليق عبد الحميد العبادي، لجنة التأليف والترجمة والنشر: 1937م، (1-11)، ونصار، (9-10).

(3) أما كتابة الحديث في صحائف خاصة لا على وجه التأليف فقد كانت موجودة في حياة النبي ﷺ.

4. العناية بتلقين هذا العلم وتعليمه، حتى إن الخليفة عمر بن عبد العزيز أقام عاصم بن عمر في المسجد ليحدث الناس بالمغازي، وقد استمر هذا في الطبقات اللاحقة بل ازداد زيادة كثيرة، وقد رأينا ذلك في حرصهم على استنساخ كتب السيرة وسماعها وفي تعدد طرقها وكثرة رواها.
5. الحرص على الإسناد لا سيما في المرحلة المدنية، إذ إن علم السيرة نشأ بين المحدثين وتداولوه فيما بينهم كما كانوا يتداولون الحديث، وذلك بإسناد الروايات قدر الإمكان، وتمييز الثقات من غيرهم، وضبط النسخ وسماعها وإقراءها.
6. المحدثون ومؤسسوا علم السيرة النبوية وإن قبلوا المراسيل في الجملة إلا أنه اتضح أنهم لم يقبلوا منها إلا ما يُعرف مصدر تلقيه ويكون موافقا لما في الروايات الأخرى، وأما ما لم يكن كذلك فلم يقبلوه ولم يحتفوا به، وإن كانوا يروونه في جملة ما يروون، وقد رأينا كيف أن جلاله سليمان التيمي لم تجعل مرسلاته التي يرويها عنه ابنه المعتمر محل قبول واعتماد، وذلك لما فيها من الغرابة والمخالفة.

## الفصل الثاني

### مناهج التأليف في السيرة النبوية، المنهج التوثيقي

✓ المبحث الأول: آليات المنهج التوثيقي

✓ المبحث الثاني: السياقات المنهجية والواقعية

✓ المبحث الثالث: مصادر المنهج التوثيقي

✓ المبحث الرابع: خصائص المنهج التوثيقي

## الفصل الثاني

### مناهج التأليف في السيرة النبوية، المنهج التوثيقي

#### تمهيد: أساس التقسيم

تصنيف الكتب المؤلفة في علم معين على حسب مناهج أصحابها بحيث يتم تحديد معالم كل منهج وتمييزه عن غيره، وتوزيع المؤلفات حسب معالم المنهج المحدد، عملٌ منهجي دقيق، لأنه يتوقف على استخراج المعايير الدقيقة للتمايز بين المناهج المختلفة للمؤلفين، ثم معرفة نصيب كل مؤلف من هذه المعايير للوصول إلى تصنيف منهجي عادل ومطابق لواقع هذه المؤلفات.

إن أهم شيء في التصنيف أن يكون المعيار المعتمد فيه صالحًا لبناء التمايز المنهجي عليه، فلو كان معيارا يوفر تمايزا شكليا أو تمايزا غير واضح فإن التصنيف يحتل. إن أساس التقسيم الذي أقمت عليه تصنيف مناهج التأليف في السيرة النبوية هو "معيار المصادقة"، أعني التحقق من صدق الخبر وإثبات مدى مطابقته للواقع، لأن هذا التحقق هو موضوع علم التاريخ الذي تُعتبر السيرة النبوية هي نواته الأساسية في الإسلام، وهذا المعيار أخص من مجرد صدق الراوي وكونه ثقةً كما سيتضح فيما بعد، ولهذا عدلت عن التعبير بثقة الراوي وعدالته كما هو شائع في علم الحديث إلى كلمة "المصادقة" التي تشعر بعملية التحقق التاريخي الذي ينظر إلى الخبر من حيث مطابقته للواقع<sup>(1)</sup>. وإذا كان مقصود المنهج التاريخي هو التحقق من المعلومة بقدر الإمكان، فإن هذا التحقق هو أنسب معيار توزن به المصنفات وتُصنّف بحسبه، وهذا يعني أنه قد يكون الكتابان مختلفان في الشكل بحيث يكون أحدهما مسندًا مثلاً والآخر غير مسند، أو يكون أحدهما في المغازي والآخر في الدلائل، ومع ذلك فهما ينتميان إلى نفس الصنف، لأن منجهما في التحقق من الأخبار متّحد.

بناء على هذا فقد قسمت مناهج التأليف في السيرة النبوية إلى ثلاثة: المنهج التوثيقي، والمنهج

(1) لقد حرصت على المحافظة على مصطلحات العلوم من الحديث والتاريخ وغيرها بحسب ما هو متعارف عليه عند أهلها، إلا إذا كان المصطلح المتداول لا يؤدي غرضي كاملا من حيث كونه يوهم خلاف المراد ويكون البحث في مقام بحث يحتاج توضيح المفهوم الذي يراد شرحه إلى مصطلح جديد يوسع من دلالة المصطلح الشائع أو يركز على جانب مهم من، فحينذاك ألجأ إلى المصطلح الذي يخدم هدف البحث.

الإخباري، والمنهج التاريخي الحديث، والفرق بينها إجمالاً أن الأول يعتمد الإسناد أساساً ويعضده غيره، والثاني يهتم أساساً باقتصاص الخبر، والثالث يعتمد النقد الداخلي للأخبار، وقد ترتب على هذا التقسيم أن الكتب المتأخرة والمعاصرة ككتابي ابن عبد البر وصاحبه ابن حزم وكتب من بعدهما كابن سيّد الناس والدمياطي وابن جماعة وغيرهم إلى يومنا هذا، لم أخصها بتصنيف مستقل، لأنها كلها على منهج واحد هو منهج الكتب الأصلية التي عليها اعتمد مؤلفو هذه الكتب المتأخرة<sup>(1)</sup>، ولم يخرج عن هذا إلا الكتب التي اعتمدت المنهج التاريخي الحديث، فجعلتها لذلك صنفاً مستقلاً. سأتناول فيما يأتي كل واحد من المناهج الثلاثة بالتفصيل، ولما كان المنهج التوثيقي هو الذي شغل مساحة أكبر من كتب السيرة النبوية واهتمام الدارسين فقد أفردت مباحثه في هذا الفصل، وتركت الآخرين لفصل لاحق.

إن التصنيف الذي خلصت إليه من خلال اعتبار "معيّار المصادقة" يخالف التصنيف الذي درج عليه كثير من الباحثين، حيث اعتبروا في التصنيف اعتماد الإسناد وعدمه، فيجعلون من يروي بالإسناد "منهج المحدثين"، ومن يروي بغير إسناد "منهج المؤرخين"، وهو تصنيف غير دقيق ولا منضبط، ويتضح الخلل فيه من ثلاثة أوجه:

**أولاً:** المحدثون لم يعتمدوا على الإسناد وحده كما سيأتي بيانه، بل اعتبروا معه معايير داخلية وخارجية ترافقه في عملية التحقق، فهو منهج تحقق تاريخي متكامل.

**ثانياً:** المنهج التاريخي لا يقتصر على مجرد الرواية دون تمحيص، وكون بعض من أُلّف في التاريخ ينقل ما وجدته في الكتب من غير نقد ولا تمحيص ليس مسوغاً لجعل تلك الطريقة هي المنهج التاريخي في حد ذاته.

**ثالثاً:** الكتب المتأخرة التي حُذفت أسانيدُها اكتفاءً بوجودها في المصادر الأصلية تُعتبر تابعة للأولى في منهجها، فإذا اعتبرنا "مغازي موسى بن عقبة" مثلاً على منهج المحدثين فهذا يعني أن الكتب التي اعتمدت عليه ولخصت منه تُعتبر على منهج المحدثين ضرورةً، ولو كانت محذوفة الأسانيد، لأن الاختلاف بينها اختلاف شكلي لا حقيقي.

(1) لا يعني هذا أنه ليس فيها شيء من جوانب الإبداع والتجديد، بل في كثير منها إفادات مهمة وإضافات أثرت السيرة النبوية من عدة جوانب، لا سيما من جانب الترتيب والتقريب، وجانب التحليل والاستنباط.

## المبحث الأول: تعريف المنهج التوثيقي وآلياته

تقدم في الفصل الأول أن نشأة علم السيرة النبوية كانت على يد المدرسة المدنية ممثلة في عروة بن الزبير ومحمد بن شهاب الزهري، وهذه المدرسة مدرسةً حديثةً بالأساس، ولهذا فإنها أقامت البحث في السيرة النبوية على أصول علم الحديث، ومن هنا ذهب غير واحد من الباحثين إلى أن هذه المدرسة اعتمدت منهج المحدثين<sup>(1)</sup>، يعنون أن طريقتهم في تدوين السيرة هي نفس طريقة المحدثين في تدوين السنة، بيد أن هذا التصور غير دقيق، لوجود فروق مؤثرة بين التعامل مع السيرة والتعامل مع السنة في التلقي والأداء على حد سواء، ولهذا اخترت تسمية منهج هذه المدرسة بالمنهج التوثيقي<sup>(2)</sup>، لأنه منهج يقوم على جمع المعلومات من مصادرها، والتوثق منها قدر الإمكان.

"التوثيقي" نسبة إلى التوثيق، مصدر الفعل "وثَّق" على وزن: فعَّل، وهي صيغة تدلُّ على معان عديدة، منها نسبة الشيء إلى الشيء<sup>(3)</sup>، فتوثيق الشيء جعله ثقةً أي محلَّ ثقة، ومن هذا قول المحدثين: وثَّقه فلان أي: نسبه إلى الثقة، واستعمله المحدثون بمعنى إثبات الشيء منسوبًا إلى وثيقته، ثم غلب على هذه الكلمة استعمالها بمعنى الوثيقة المكتوبة، واستعمالي لها هنا يلتفت إلى أصل المعنى اللغوي أكثر من هذا المعنى العربي، فهي تعني ما يشمل كلَّ ما يُمكن الاعتماد عليه في الوثوق بالمعلومة، فقد تكون وثيقة مكتوبة أو خبر شاهدٍ أو خبرًا مستفيضًا أو غير ذلك، وعلى هذا فالمنهج التوثيقي في تصنيف السيرة النبوية هو "طريقة التصنيف التي عُني أصحابها بجمع أخبار السيرة النبوية وترتيبها بعد التحقق من صدقها ومطابقتها للواقع بقدر الإمكان".

إن المنهج التوثيقي هو المنهج الذي تبعه العلماء الأوَّلون من التابعين الذين وضعوا أسس

(1) يقول د. السلومي، (الواقدي وكتابه المغازي، 1/175): «توثيق الواقدي للمادة التي يذكرها عن طريق ذكر السند، وهذا المسلك هو منهج المدرسة الحديثية في سياق الأخبار».

(2) هذه التسمية مستفادة من كلمة للقاضي عياض يصف فيها ما قام به الزهري في رواية حديث الإفك إذ قال: «قد عَلم صحَّة الحديث ووثَّق كل لفظة منه»، انظر: عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء-المنصورة، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م، (286/8).

وقد سمى الدكتور فريد الأنصاري، (أبجديات البحث في العلوم الإسلامية، ص: 74)، أحد أنواع البحث في العلوم الشرعية بالبحث التوثيقي، وعرفه بأنه طريقة بحث تهدف إلى تقديم حقائق التراث جمعًا أو تحقيقًا أو تأريخًا، وهو معنى أعم من المعنى الذي أقصده هنا.

(3) راجع: الحسن ولد زين الشنقيطي، الطرة توشيح لامية الأفعال لابن مالك بخياطة وترشيح الشيخ العلامة محمد سالم ولد عدود، تحقيق عبد الحميد بن محمد الأنصاري، دار الكتب العلمية-بيروت، (د ت)، (ص: 349).

السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي بوجه عام، وسأشرح هذا المنهج بشرح آليته في جمع المادة وتحقيقها وعرضها، وهما: آلية النقد، وآلية السرد.

### المطلب الأول: آلية النقد

معنى النقد هنا هو نقد المصادر للتحقق من موثوقيتها، ويقوم به العالم العارف المتأهل الذي يملك حسَّ النقد التاريخي، فينهض لجمع الوقائع والأخبار من المصادر التي يثق فيها، سواء كانت مما ورد في القرآن، أو مما جمعه من روايات شفهية ووثائق مكتوبة، أو من الآثار والمشاهد التي وقف عليها وعائنها، وقد يظن ظان أن هذا الكلام ما هو إلا إسقاط للمنهج التاريخي كما هو معروف في العصر الحديث، أما من تقدم من علماء التاريخ والسيرة فلم يكونوا إلا رواة ونقله للأخبار بما تحتوي عليه من أغاليط وتناقضات بل وخرافات أيضا. هذا التصور الذي يكاد أن يجمع عليه المعاصرون ممن تكلم في منهج التأليف في السيرة<sup>(1)</sup>، لكن واقع كتب السيرة بخلافه تماما، وهو تصور حديث لا نجد له أثرا في كتب العلماء السابقين، بل الذي نجده عندهم هو الثقة في أخبار كتب السيرة، وهو ما تشير إليه العبارة الشائعة على ألسنة العلماء: «قال أهل العلم بالأخبار»<sup>(2)</sup>، فهي كلمة تُشعر بأن الاعتماد في الأخبار على أهلها العارفين بها الذين يميزون بين ما يصح منها وما لا يصح، وفي بعض كلام الإمام الشافعي أنه يجعل شهرة الخبر عند أهل المغازي تعادل الإسناد الصحيح، قال: «فإن قال قائل: فقد روي أن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه عقر عند الحرب، فلا أحفظ ذلك من وجه يثبت عند الانفراد، ولا أعلمه مشهورا عند عوام أهل العلم بالمغازي»<sup>(3)</sup>،

(1) مع تفاوت بين الباحثين في التصوير، فمنهم من ينفي عن السيرة مطلق التمحيص والتحقيق، وأنها حفلت بالأخبار الهالكة والباطلة، (أحمد عبد الرحمن النقيب، السيرة النبوية دراسة في التأصيل والمنهج والسرد، دار طابة-المنصورة، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م، 85-87)، ومنهم من ينفي خضوعها في الغالب لقواعد وأحكام الجرح والتعديل، وأنها تسعى إلى جمع الروايات المختلفة عن الحدث وتدوينها دون اشتراط للصحة في الغالب (هرماس، 69، 285، 318)، ولشدة لصوق هذا التصور بالأذهان بقي بعض الباحثين يصر على إلصاقه بكتب السيرة مع أنه لاحظ ما تميز به رواية السيرة من حس نقدي لافت (انظر: هرماس، 318-319).

(2) كقول الإمام الشافعي: «أنبأنا عدد من أهل العلم من قريش وغيرهم من أهل العلم بالمغازي...»، انظر: البيهقي، السنن الكبرى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية-حدير آباد: 1356هـ، (64/9)، ولا شك أن من غني بالشيء وصرف له همته أتقنه وصار أهلا لأن يرجع إليه فيه. ابن جماعة (ت: 767) ينص في مقدمة "المختصر الكبير" (ص: 15) أنه اعتمد فيما فيه من التصحيح والتأريخ على الحافظ شرف الدين الدمياطي، واقتصر في كثير مما فيه خلاف على ما حرره، وعمل ذلك بقوله: «لاعتناؤه بالسيير، وطول ممارسته لها».

(3) البيهقي، السنن الكبرى، (87/9).

فقد علل عدم قبوله للخبر بأنه لم يصح بإسناد منفرد ولم يشتهر عند أهل العلم بالمغازي، وأفاد بذلك أن شهرة الخبر عندهم تجعله في مقام القبول.

من أجل الاعتماد على العلماء العارفين تميّزت السيرة النبوية عن رواية السنة، بحيث كثرت المراسيل في مرويات السيرة النبوية واعتمد عليها علماء السيرة، كما قال الإمام أحمد ابن حنبل في العبارة المشهورة عنه: «ثلاثة كتب ليس لها أصول: المغازي والملاحم والتفسير»<sup>(1)</sup>، وقد بيّن مراده بهذه الكلمة التي فيها بعض اللبس والغموض ابن تيمية رحمه الله الذي هو من أعلم الناس بمذهب أحمد وأصوله وأقواله فقال: «أي: إسناد، لأن الغالب عليها المراسيل، مثل ما يذكره عروة بن الزبير والشعبي والزهري وموسى بن عقبة وابن إسحاق ومن بعدهم كيحيى بن سعيد الأموي والوليد بن مسلم والواقدي ونحوهم في المغازي، فإنّ أعلم الناس بالمغازي أهل المدينة ثم أهل الشام ثم أهل العراق، فأهل المدينة أعلم بها لأنها كانت عندهم، وأهل الشام كانوا أهل غزو وجهاد فكان لهم من العلم بالجهاد والسير ما ليس لغيرهم ولهذا عَظَّم الناس كتاب أبي إسحاق الفزاري الذي صنّفه في ذلك وجعلوا الأوزاعي أعلم بهذا الباب من غيره من علماء الأمصار»<sup>(2)</sup>.

إن هذا الكلام نفيس جدًّا، وهو شارح للأساس المنهجي الذي رُوِيَ في قبول المراسيل في السيرة النبوية، وهو اعتبار علم الناس بها وترجيح الأعلّم، وقبول ما رواه أهل العلم بها ولو كان مرسلًا، لأنها هكذا رواها الناس وتلقّوها بغير إسناد كما قال أحمد رحمه الله، لكن هاهنا أمر مهم يتبين من خلال تتبع التطبيق العملي لهذا الأساس، وهو أن قبول هذه الأخبار لم يكن على وجه التسليم الساذج، بل على وجه التمهّص الواعي.

يتجلى هذا "التمهّص الواعي" في أن هذه الأخبار التي قبلها العلماء تجري في ضمن سياقات واقعية ومنهجية<sup>(3)</sup> تضمن - في الأغلب - صحتها، وإظهار الخلل الذي قد يعرض في بعضها: وهي

(1) الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي، (163/2).

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (13/346-347)، وقد وجه الخطيب (الجامع لأخلاق الراوي، 162/2) كلمة أحمد بتوجيه آخر، وهو أن المراد كتب مخصوصة في هذه المعاني الثلاثة كتفسير مقاتل ومغازي الواقدي ونحوها، وما نقلته فوق عن شيخ الإسلام ابن تيمية أولى.

(3) أعني بالسياقات الواقعية ما يشهد للمرويات من خارجها، أي بالنظر إلى مدى مطابقتها لما هو موجود في الخارج، وبالسياقات المنهجية ما يمثل التماسك الداخلي لهذه المرويات.

القرآن، والمقارنة، والترتيب على السنين (الزمان)، والأماكن، والأشخاص، وسأفرد هذه السياقات بمبحث خاص لاحقا.

### المطلب الثاني: بين المحدثين والمؤرخين

يظن بعض الباحثين أن منهج المحدثين قاصرٌ على نقد الإسناد والمتن نقدا بعيدا عن التحليل والمقارنة اللذين يمتاز بهما منهج النقد التاريخي الحديث، وأن منهج المؤرخين القدامى يقوم على تجميع الروايات وسياقها في مساق واحد من غير تمحيص ولا تدقيق، ومن هذا المنطلق ترسخ مفهوم التفريق بين منهج المؤرخين ومنهج المحدثين في التعامل مع الأخبار، وترتب على ذلك الدعوة إلى تطبيق منهج المحدثين على المرويات التاريخية<sup>(1)</sup>.

إن منهج المحدثين أوسع مما يعطيه هذا التصور الذي لا أجد له وصفا أحسن من أنه تصور سطحي لم يعص أصحابه على المعاني الحقيقية التي ينطوي عليها منهج النقد الحديثي<sup>(2)</sup>، إذ هو منهج يُراعي نوعَ المروي، بين أن يكون حديثا نبويا، أو أثرا في التفسير، أو خبرا في السيرة والتاريخ، ويتعامل مع كل واحد منها بما يليق به، والذي أدّى إلى التفريق بين منهج المحدثين ومنهج المؤرخين هو حصرُ منهج المحدثين في ضوابط التعامل مع الحديث النبوي، وقد ساهمت كتب مصطلح الحديث في ترسيخ هذا المفهوم الضيق<sup>(3)</sup>، ثم ترتب على هذا الوهم وهم آخر، وهو أن منهج المحدثين النقدي يتعامل مع جميع المرويات من منطلق واحد، وهو إخضاعها للشروط الخمسة المعروفة في الحديث الصحيح.

لقد نتج من هاتين المقدمتين أن المحدثين لم يطبقوا منهجهم على روايات السيرة والتاريخ، ومن ثم افترق الباحثون إلى منادٍ بتطبيق منهج المحدثين على الروايات التاريخية، وداعٍ إلى عدم تطبيقه، لأن تطبيقه يجعل كثيرا جدا من الروايات التاريخية في دائرة الرد.

(1) ممن نادى بهذا وعمل عليه تأليفا وإشرافا، الدكتور أكرم ضياء العمري، وستأتي الإشارة إلى مشروعته في المبحث الثالث.

(2) في الباب الثاني (265-271) كلام أوسع عن منهج النقد الحديثي.

(3) ليس هذا الحصر عن نقص وعيب، بل هو مقتضى الضرورة المنهجية، إذ الهدف الأساس لنشأة هذا العلم هو أحاديث الرسول ﷺ، لكن لا يعني ذلك اختصاص مسأله به، وهذا نظير ما نجد نظير في علم أصول الفقه الذي هو أصول للاستدلال والتعامل مع نصوص الكتاب والسنة بوجه عام، يستعمل قواعده الفقيه كما يستعملها المفسر وشارح الحديث وعالم العقيدة، لكنه سُمي أصول الفقه لشدة ملازمته له، بخلاف غيره من العلوم فإن النقل فيها أغلب، وعلى هذا النحو اختصت كتب علم مصطلح الحديث بالكلام على الأحاديث المرفوعة وإن كان من موضوع قواعده يشمل مرويات التفسير والسيرة والتاريخ.

إن الحقيقة التي وصلت إليها من خلال هذا البحث هي أن منهج المحدثين منهج متكامل يشمل العلوم النقلية كلها<sup>(1)</sup>، وأن المحدثين طبّقوا منهجهم على ما تكلموا عليه من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة والمقطوعة ومرويات السيرة وأخبار التاريخ، وتعاملوا مع كل واحد منها بما يناسبه، ولذلك لا يصح القول بأن منهج الزهري وابن إسحاق وأمثالهما مخالف لمنهج المحدثين<sup>(2)</sup>، وحتى لا يكون هذا الكلام مجرد دعوى، أسوق بعض الدلائل على شمولية المنهج الحديثي لأنواع النقل المذكورة، وهذه الدلائل كما يلي:

1. نشأة السيرة النبوية والتاريخ على أيدي المحدثين، وهي دلالة قوية على أصالة التعامل مع الأخبار عندهم، فقد تقدم أن السيرة دونها عروة بن الزبير وابن شهاب وتلاميذه، وهم من كبار المحدثين، وأول تاريخ حوّلي وصلنا هو تاريخ خليفة بن خياط (ت: 240)<sup>(3)</sup>، ثم تاريخ الطبري (ت: 310) وهما من كبار المحدثين أيضاً.

2. تنصيب أئمة الحديث على كيفية التعامل مع المرويات الأخرى غير الحديث النبوي، كقول أحمد: «ثلاثة ليس لها أصل..»<sup>(4)</sup>، وقوله: «يُكتب من حديث أبي معشر أحاديثه عن محمد بن

---

(1) قيدها بالعلوم النقلية لإخراج العلوم الاستدلالية (ولا أقول العقلية، لأن كلا من النوعين قائم على العقل)، أعني القائمة على البرهان والاستدلال، فهذا نمط آخر أسس له الإمام الشافعي في كتاب "الرسالة"، وقد رأيت بعض الباحثين فطن إلى مركزية علم الحديث في تأسيس المنهج، لكنه عمّمه على كل العلوم الإسلامية بما فيها اللغة والأصول، وهذا غير مُسلّم، لوضوح الفرق بين العلوم النقلية والعلوم الاستدلالية. انظر: محمد همام، جدل الفلسفة العربية بين محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن البحث اللغوي نموذجاً، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء بالاشتراك مع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى: 2013م، (ص: 44، 62).

(2) انتبه كل من بانافع (اتجاهات كتابة السيرة النبوية في العراق، 51-60) ومحمد يسري (التجديد في عرض السيرة النبوية مقاصده وضوابطه، الإدارة العامة للإعلام والثقافة برابطة العالم الإسلامي، سلسلة دعوة الحق، العدد 239، لعام: 1431هـ/2010م، ص: 35-37) إلى هذه الوحدة المنهجية، إلا أن التمايز بين المنهجين بقي قائماً عندهما، لذلك جعلنا الاشتراك المنهجي بينهما هو في الشكل العام لنقل الخبر ونقده، وتميز منهج المحدثين بمزيد الضبط والنقد والتحري. وقبلهما قال المستشرق مرجليوث (دراسات عن المؤرخين العرب، ترجمة حسين نصار، المركز القومي للترجمة: 2010م، ص: 29): «تفرعت دراسة التاريخ بالطريقة نفسها من دراسة الحديث، فقد كان دارسوا الفرعية أولاً هم هم، ثم صار التاريخ فرعاً متميزاً تدريجياً».

(3) التاريخ الحولي (نسبةً إلى الحول=السنة) هو المرتب حسب السنين، ولم يقف روزنتال على تاريخ خليفة فعُدَّ "تاريخ الطبري" أول تاريخ وصل إلينا مرتب على السنين، لكنه استبعد ذلك نظراً لحجم الكتاب، وافترض أن يكون تقدمه تواريخ أخرى أصغر منه، وكان صادقا في ذلك، ينظر: روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (ص: 102).

(4) سبق الكلام عليه قريباً، (ص: 60).

كعب في التفسير»<sup>(1)</sup>، وكقبولهم لرواية حفص بن سليمان في القراءة مع تضعيفه في الحديث<sup>(2)</sup>، وهذا واضح في أن قواعد الحديث هي قواعد التحقيق التاريخي، وقد اهتدى أسد رستم (ت: 1965م)<sup>(3)</sup> إلى هذا لما أراد أن يضع كتابا بالعربية يشرح فيه أساسيات منهج التحقيق التاريخي التي تعلمها في الغرب، وظن أنه سيكون أول كتاب باللغة العربية، فلما درس كتب مصطلح الحديث وقارنها بما درسه في الغرب تبين له الصلة القوية بينهما، وألف في ذلك كتابه الذي جعل عنوانه معبرا عن فكرته، وهو "مصطلح التاريخ"، أي: ليس مصطلح الحديث فحسب، بل مصطلح التاريخ كله، وقال فيه: «لو أن مؤرخي أوربة في العصور الحديثة اطلعوا على مصنفات الأئمة المحدثين لما تأخروا في تأسيس علم المثنودولوجية<sup>(4)</sup> حتى أواخر القرن الماضي. وبإمكاننا أن نصارح زملاءنا في الغرب فنؤكد لهم بأن ما يفاخرون به من هذا القبيل نشأ وترعرع في بلادنا، ونحن أحق الناس بتعليمه والعمل بأسسه وقواعده»<sup>(5)</sup>.

3. "الجامع الصحيح" من تأليف سيد المحدثين ومقدمهم محمد بن إسماعيل البخاري، وقد ضمنه أنواع المرويات، وتعامل مع كل نوع بما يناسبه، كما يظهر ذلك جليا من كتاب "المغازي"، حيث يعتمد في تواريخ الغزوات وأماكنها على أهل السير مثل عروة بن الزبير وموسى بن عقبة وابن إسحاق، ومن أمثلة ذلك قوله في غزوة ذات السلاسل: «وقال ابن إسحاق عن يزيد عن عروة: هي بلاد بليي وعُدرة وبني القين»<sup>(6)</sup>، وقال: «باب غزوة المصطلق من خزاعة وهي غزوة الميسيع، قال ابن إسحاق: وذلك سنة ست، وقال موسى بن عقبة: سنة أربع»<sup>(7)</sup>، وقال: «باب غزوة الطائف في شوال سنة ثمان، قاله موسى بن عقبة»<sup>(8)</sup>.

ومن يقول بالمغايرة يجعلون البخاري رحمه الله رأس منهج المحدثين، وقد تبين أن الأمر بخلاف

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (437/7).

(2) الذهبي، تاريخ الإسلام، (602/4).

(3) مؤرخ لبناني عالم بالوثائق، ولد سنة 1867م، وتوفي ببلبنان سنة 1965م، انظر: الزكلي، (297/1).

(4) أي علم المنهج، وهو تعريب لكلمة Methodology ومعناها المنهج أو الطريقة.

(5) أسد رستم، مصطلح التاريخ، المكتبة العصرية-بيروت، الطبعة الثالثة، (د ت)، (ص: ز-ح).

(6) البخاري، (165/5).

(7) المصدر نفسه، (115/5).

(8) المصدر نفسه، (159/5).

ذلك، إذ اعتماده على ابن إسحاق وموسى بن عقبة لا يمكن إجراؤه على الإسناد، فإن قيل: إن اقتصاره على الأحاديث المسندة التي على شرطه دليل على أنه عامل مرويات السيرة كمرويات الأحكام، فالجواب أنه إنما اقتصر عليها لأن من شرطه أن لا يدخل في كتابه إلا المسند، فاسم كتابه هو "الصحيح المسند من أيام رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"، فلا يخرج في كتابه إلا ما انطبق عليه هذا الضابط، وما لم ينطبق فلا يخرج سواء صح أو لم يصح، بدليل أنه ترك أحاديث صحيحة ليست على شرطه، بل ترك أحاديث على شرطه لأنه لم يقصد الاستيعاب، فمن باب أولى ما ليس على شرطه، ولنضرب لذلك مثالا يوضحه، وهو "كتاب التفسير"، لم يخرج فيه إلا الأحاديث المسندة، فلم يسند فيه تفسير الصحابة ولا تفسير التابعين وأتباعهم، ولم يقل أحد إنه لا يرى حجية تفسيرهم أو أن المحدثين لهم منهج خاص في التفسير، والإمام أحمد في كلمته الشهيرة: «ثلاثة ليس لها أصل...» سوى بين المغازي والتفسير، فالقول في أحدهما كالقول في الآخر.

4. يلزم من القول بأن منهج المحدثين خاص بالأحاديث النبوية أن التاريخ قام بغير أسس ولا قواعد، وقد التزم الدكتور العمري هذا القول الغريب، وكتب بحثا يشير عنوانه إلى هذا الوضع الغريب الذي وضع فيه التاريخ الإسلامي وهو "مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الأخباريين"<sup>(1)</sup>، وفي أثناءه صرح بقوله: «وقد انتبه السبكي (ت: 771هـ) لضرورة وضع قواعد للمؤرخين، لكن محاولته كانت متأخرة وناقصة»<sup>(2)</sup>.

هذا رأيه في التاريخ من جهة التقعيد، وهو قريب من رأيه فيه من جهة التطبيق، حيث يقول: «لقد انتبه المحدثون منذ القرن الثامن الهجري لأهمية دراسة السيرة وفق مناهجهم بنقد أسانيدنا ومتونها مثل الذهبي وابن كثير، لكنهم غلبوا إكمال نقد الأحاديث النبوية على أخبار السيرة، لما يترتب على الأحاديث من أحكام شرعية»<sup>(3)</sup>.

إن مما يدل على عدم صحة هذا الرأي أنه يرى أن الذهبي وابن كثير تفرغوا لإكمال نقد الأحاديث النبوية، مع أن غالب إنتاجهما هو في التاريخ والتراجم، مما يدل على أن التصور الذي

(1) بحث قدمه لندوة رعاية المملكة العربية السعودية بالسيرة النبوية المنعقدة بالمدينة النبوية، بتاريخ: 15-17/3/1425هـ.

(2) العمري، مرويات السيرة النبوية، (ص: 6).

(3) المصدر نفسه، (ص: 10).

يعطيه غير صحيح، وقد تأثر به عدد من الباحثين فحاولوا إيجاد تصنيف يفصل بين المؤرخين والمحدثين الذين يجمعهم الاهتمام بالسيرة النبوية، مثل د. هرماس الذي استند إلى كلام العمري وزعم أن المؤرخ هو الذي «جمع بين وطرائق الإخباريين ومناهج المحدثين، فاستعمل الأولى في مكانها المناسب وملاً بها فجوات كثيرة، واستعمل الثانية كذلك في مكانها المناسب وحصن بها مرويات السيرة»<sup>(1)</sup>. إن الصواب الذي لا شك فيه أن التاريخ الإسلامي قام أول ما قام على منهج الحديث والإسناد<sup>(2)</sup>، إذ ليس علم الحديث في الحقيقة إلا التحقيق التاريخي في أرقى صوره الجامعة بين نقد الوثائق وما تضمنته من حقائق، كما سيأتي بيانه.

### المطلب الثالث: آلية السرد

السرد في لغة العرب هو جعل الشيء يتبع بعضه بعضاً، قال طرفة بن العبد<sup>(3)</sup>:

كَأَنَّ جَنَاحِي مَضْرَجِي تَكْنَفًا      حِقَاقِيهِ شُكَّا فِي الْعَسِيبِ بِمِسْرَدٍ

شبهه ذيل ناقته بجناحي نسر «شكاً» أي أدخلها معاً في أصل ذنبها بـ"مسرد"، وهو المخطط الذي يُنتخل به<sup>(4)</sup>، ومنه قولهم: سرد الحديث، أي والاه، وأتبع بعضه بعضاً، ونعني به هنا: سرد الأحداث والوقائع سرداً متتابعاً لا يفصل فيه بين خير وخير<sup>(5)</sup>.

مع أن المحدثين هم من أسس المنهج التوثيقي في السيرة النبوية وأقاموها على قواعدهم في النقد، إلا أنهم ميزوا طريقة أدائها عن طريقة أداء الحديث، فهم يحرصون فيما تحمّلوه من الأحاديث على أن يميزوا كل رواية عن الأخرى، بينما لم يحافظوا على المستوى نفسه من التمييز في مرويات السيرة، بل عدّلوا في كثير من الأحيان إلى ضم الروايات بعضها إلى بعض لتكون خيراً تاماً عن

(1) هرماس، مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين، (ص: 268).

(2) انظر: قاسم، تطور منهج البحث في الدراسات التاريخية، (ص: 124، 128)، فقد قرر أن التاريخ قام على علم الحديث ابتداءً لكنه ظن أنه اقتبس منه نقد الإسناد فقط بناءً على ثقة الرواة الذي هو مستند أخلاقي خالص، فلذلك قال إنه سرعان ما أثبت عدم جدواه وبدا منهج جديد يجمع بين نقد الإسناد والمتن، وهو ظن غير صحيح كما سأيينه بعد حين.

(3) انظر، الشتمري، ديوان طرفة بن العبد- شرح الأعلام الشتمري، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، المؤسسة العربي-بيروت بالاشتراك مع إدارة الثقافة والفنون-البحرين، الطبعة الثالثة: 2000م، (ص: 30).

(4) المصدر نفسه، (ص: 31).

(5) هذا المعنى للسرد هو معنى لغوي خالص، وهو يختلف عن المفهوم المتداول لهذا المصطلح في مجال في النقد الأدبي، حيث يقوم النص على حبكة قصصية. سأعرض في الباب الثاني للفرق بين النوعين، في سياق مناقشة ما قام به بعض الحدائين من محاولة الجمع بينهما بغية إدراج السيرة في نسق السرديات التخيلية.

الحادثة المروية، لأن من طبيعة عمل المؤرخ أن يصف الوقائع والأحداث كما يستقيها من المصادر التي يعتمد عليها، ويسوقها سياقًا واحدًا بحيث يُصوّر الوقائع لمن لم يدركها ولم يشهد أحداثها، ومن هنا تميزت السيرة النبوية منذ أول نشأتها بسرد الوقائع سردًا مرتبًا، وذلك في مستوى الخبر الواحد ومستوى السيرة كلها.

أما في مستوى الخبر الواحد فالمراد به جمع مجموعة من الأخبار تتعلق بحادثة معينة ثم سياقها مساقًا واحدًا يتضمن سبب الواقعة ومقدماتها ثم أحداثها ونهايتها، ولا يذكر غالبًا أن هذه الرواية تلقاها من فلان، وهذه من فلان، وهكذا، بل يجتمع له من مصادره المختلفة صورة متكاملة عن الواقعة فسيردها سردًا. نجد هذه الطريقة ظاهرة في أول مدونات السيرة التي وصلتنا وهي رسائل عروة بن الزبير إلى عبد الملك بن مروان، ولتأخذ مثالًا واحدًا منها يظهر به المقصود، وهي رسالته إليه بشأن مسير أبي سفيان يوم بدر.

كتب عروة: «أما بعد، فإنك كتبت إليّ في أبي سفيان ومخرجه، تسألني كيف كان شأنه؟ كان من شأنه أن أبا سفيان بن حرب أقبل من الشام في قريب من سبعين راكبًا من قبائل قريش كلها، كانوا تجارًا بالشام، فأقبلوا جميعًا معهم أموالهم وتجارتهم، فدُكروا لرسول الله ﷺ وأصحابه، وقد كانت الحرب بينهم قبل ذلك، فقتلت قتلى، وقتل ابن الحضرمي في ناس بنخلة<sup>(1)</sup>، وأُسرت أسارى من قريش، فيهم بعض بني المغيرة، وفيهم ابن كيسان مولاهم، أصابهم عبد الله بن جحش وواقده حليف بني عدي بن كعب، في ناس من أصحاب رسول الله ﷺ بعثهم مع عبد الله بن جحش، وكانت تلك الواقعة هاجت الحرب بين رسول الله ﷺ وبين قريش وأول ما أصاب به بعضهم بعضًا من الحرب<sup>(2)</sup>، وذلك قبل مخرج أبي سفيان وأصحابه إلى الشام. ثم إن أبا سفيان أقبل بعد ذلك ومن معه من ركبان قريش مقبلين من الشام فسلكوا طريق الساحل، فلما سمع بهم رسول الله ﷺ ندب أصحابه وحدثهم بما معهم من الأموال وبقلة عددهم، فخرجوا لا يريدون إلا أبا سفيان والركب معه،

(1) واد من أودية الحجاز بين مكة والطائف. انظر: محمد محمد حسن شراب، المعالم الأثرية في السنة والسيرة، دار القلم-دمشق بالاشتراك مع الدار الشامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1411هـ/1991م، (ص: 287).

(2) سرية عبد الله بن جحش التي يشير إليها عروة كانت في رجب من السنة الأولى للهجرة. انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، الهيئة العامة لقصور الثقافة-القاهرة: 2011م، (2/252).

لا يرونها إلا غنيمة لهم، لا يظنون أن يكون كبير قتال إذا لقوهم، وهي التي أنزل الله عز وجل فيها: ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ [الأنفال: 7]. فلما سمع أبو سفيان أن أصحاب رسول الله ﷺ معترضون له بعث إلى قريش: «إن محمدا وأصحابه معترضون لكم، فأجبروا تجارتكم»، فلما أتى قريشا الخبر - وفي غير أبي سفيان من بطون كعب ابن لؤي كلها - نفر لها أهل مكة، وهي نفرة بني كعب بن لؤي، ليس فيها من بني عامر أحد إلا من كان من بني مالك بن حسل، ولم يسمع بنفريه قريش رسول الله ﷺ ولا أصحابه، حتى قدم النبي ﷺ بدرا، وكان طريق ركبان قريش من أخذ منهم طريق الساحل إلى الشام، فخفض أبو سفيان عن بدر ولزم طريق الساحل وخاف الرصد على بدر، وسار النبي ﷺ حتى عرس قريبا من بدر، وبعث النبي ﷺ الزبير بن العوام في عصابة من أصحابه إلى ماء بدر، وليسوا يحسبون أن قريشا خرجت لهم، فبينما النبي ﷺ قائم يصلي إذ ورد بعض روايا (1) قريش ماء بدر، وفيمن ورد من الروايا غلام لبني الحجاج أسود، فأخذه النفر الذين بعثهم رسول الله ﷺ مع الزبير إلى الماء، وأفلت بعض أصحاب العبد نحو قريش، فأقبلوا به حتى أتوا به رسول الله ﷺ وهو في معرسه، فسأله عن أبي سفيان وأصحابه، لا يحسبون إلا أنه معهم، فطفق العبد يحدثهم عن قريش ومن خرج منها، وعن رؤوسهم، ويصدقهم الخبر، وهم أكره شيء إليهم الخبر الذي يخبرهم، وإنما يطلبون حينئذ بالركب أبا سفيان وأصحابه، والنبي ﷺ يصلي يركع ويسجد يرى ويسمع ما يصنع بالعبد، فطفقوا إذا ذكر لهم أنها قريش جاءتهم ضربوه وكذبوه، وقالوا: إنما تكتننا أبا سفيان وأصحابه، فجعل العبد إذا أذلقوه بالضرب وسأله عن أبي سفيان وأصحابه - وليس له بهم علم، إنما هو من روايا قريش - قال: نعم، هذا أبو سفيان، والركب حينئذ أسفل منهم، قال الله ﷻ: ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ - حتى بلغ - ﴿أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: 42]، فطفقوا إذا قال لهم العبد: هذه قريش قد أتتكم ضربوه، وإذا قال لهم: هذا أبو سفيان تركوه، فلما رأى صنيعهم النبي ﷺ انصرف من صلاته وقد سمع الذي أخبرهم، فزعموا أن رسول الله ﷺ، قال: «والذي نفسي بيده إنكم لتضربونه إذا صدق وتتركونه إذا كذب»!

(1) جمع راوية، وهي الإبل التي تحمل الماء. انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د ت)، (2/279).

قالوا: فإنه يحدثنا أن قريشا قد جاءت، قال: «فإنه قد صدق، قد خرجت قريش تجير ركابها»، فدعا الغلام فسأله فأخبره بقريش، وقال: لا علم لي بأبي سفيان، فسأله: كم القوم؟ فقال: «لا أدري والله، هم كثير عددهم»، فزعموا أن النبي ﷺ، قال: من أطعمهم أول من أمس؟ فسمى رجلا أطعمهم، فقال: كم جزائر نحر لهم؟ قال: تسع جزائر، قال: فمن أطعمهم أمس؟ فسمى رجلا، فقال: كم نحر لهم؟ قال: عشر جزائر، فزعموا أن النبي ﷺ قال: «القوم ما بين التسعمائة إلى الألف»، فكان نفرة قريش يومئذ خمسين وتسعمائة»<sup>(1)</sup>.

من خلال هذا النص يظهر بجلاء اعتماد عروة بن الزبير للسرد، إذا لم يفصل كل خبر عن غيره، بل ساقها جميعا مساقا واحدا، بدأ بسبب الحادثة ومقدماتها التي هي سرية عبد الله ابن جحش وما كان فيها من القتل والأسرى، يريد بذلك أن النبي ﷺ لم يخرج لقافلة قوم ليس هو وإياهم في حرب، وإنما كانت الحرب قد هاجت بينهم قبل ذلك، وبذلك يكون عروة قد وضع الحادثة في سياقها التاريخي، ثم بين سبب خروج النبي ﷺ إلى بدر وهو طلب قافلة أبي سفيان، وكيف تحولت الأحداث إلى أن لقي جيش قريش، ومستوى السرد هنا لا يزال في مستوى الخبر الذي كان شائعا آنذاك في الإخبار عن أيام العرب<sup>(2)</sup>، وإنما يختلف عنه في مطابقة عروة بين الخبر وبين الإشارات القرآنية على حسب ما تقدم في آية النقد.

المستوى نفسه من السرد نجده عند الزهري في جمع الروايات المتعددة وسياقتها مساقا واحداً، ومن أمثلة ذلك رواية حديث الإفك، روى البخاري في "صحيحه" من طريق الزهري قال: «حدثني عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وعلقمة بن وقاص، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ حين قال لها أهل الإفك ما قالوا، وكلهم حدثني طائفة من حديثها، وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض، وأثبت له اقتصاصا، وقد وعيت عن كل رجل منهم الحديث الذي حدثني عن عائشة، وبعض حديثهم يُصدّق بعضاً، وإن كان بعضهم أوعى له من بعض، قالوا: قالت عائشة...»<sup>(3)</sup> فذكر الحديث. كل واحد من شيوخه المذكورين

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (421/2).

(2) انظر ما سيأتي عن "منهج الخبر" عند الحديث عن المنهج الأخباري، (ص: 115).

(3) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، (رقم: 4141)، ومسلم، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول

حدّثه ببعض الحديث، وحديث كل منهم يُصدّق حديث الآخر، والزهري عالم عارف خبير، ولذلك احتل له الأئمة هذه الطريقة مع أنها غير محمودة عندهم فيما يتعلق برواية الحديث النبوي، وهو نوع من أنواع التعليل عندهم وقدح فيمن يفعله من الرواة<sup>(1)</sup>، لأنها تحول بين معرفة ما تفرد به كل راو وما وافق فيه غيره، وهو الأمر الذي تركز عليه وظيفة عالم العلل في المقارنة بين الأخبار.

إن اعتماد الزهري لهذه الطريقة مع أنه من علماء الحديث العارفين بأهمية الإسناد وتمييز الروايات، يدل على أنه رجح في مجال السيرة والتاريخ جانب السرد والتتابع على جانب الرواية، ويعطينا إشارة واضحة إلى أنه يُكتفى من الإسناد في باب الأخبار بالقدر الأدنى الذي يحصل معه التوثق من الخبر، دون ما زاد على ذلك من أمور الرواية التي يعتني بها المحدثون، وهذا هو الفرق بين المنهج التوثيقي الذي قامت عليه كتب السيرة الأولى وجرى عليه المحدثون بعدهم، وبين المنهج الحديثي المتعلق برواية السنة عن النبي ﷺ<sup>(2)</sup>، وفي هذا يقول القاضي عياض: «هو مما قد انتقد قديماً على الزهري لجمعه الحديث عنهم وإنما عند كل واحد منهم بعضه، وقيل: كان الأولى أن يذكر حديث كل واحد منهم بجهته»، قال: «ولا دَرَكَ على الزهري في شيء منه، لأنه قد بين ذلك في حديثه، والكلُّ ثقات أئمة لا مطعن فيهم، فقد عَلِمَ صحّة الحديث ووثق كل لفظه منه، إذ هي عن أحد هؤلاء الأربعة الأقطاب عن عائشة»<sup>(3)</sup>.

#### تطور السرد عند ابن إسحاق

أخذ ابن إسحاق طريقة شيخه الزهري في عرض السيرة النبوية وأكثر منها، يسوق الخبر الرئيس مجموعاً من أخبار أوثق أساتيده مثل عاصم بن عمر وعبد الله بن أبي بكر والزهري، ثم يكمله بالأخبار الأخرى التي جمعها من المراجع الأخرى<sup>(4)</sup>، وخاصة التي أخذها عن أقارب الرجال والنساء

توبة القاذف، (رقم: 2770).

(1) انظر تحريماً جيداً لهذه المسألة في: بشير علي عمر، منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث، وقف السلام الخيري، الطبعة الأولى: 1425هـ/2005م، (371/1-380).

(2) هذا الملحظ تأكيداً لما سبق من وعي المحدثين بأنواع الأخبار ومعاملة كل نوع بما يناسبه. وقد اعتني د. ياسر بن أحمد نور في كتابه "مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين" بالموازنة بين منهج المحدثين والمؤرخين من جهتي توثيق وقبول أخبار السيرة النبوية، راجع الباب الثاني منه، (365-480).

(3) عياض، إكمال المعلم، (286/8).

(4) هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، (85-86).

الذين اشتركوا في الحوادث التي يؤرخ لها<sup>(1)</sup>، ولذلك أمثلة عديدة في كتابه كقوله: «حدثنا الزهري، عن علقمة بن وقاص، وعن سعيد بن جبير، وعن عروة بن الزبير، وعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، قال: كل قد حدثني بعض هذا الحديث، وبعض القوم كان أوعى له من بعض، وقد جمعت لك الذي حدثني القوم»<sup>(2)</sup> ثم قال: «وحدثني يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن عائشة، وعبد الله بن أبي بكر عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة عن نفسها حين قال فيها أهل الإفك ما قالوا، فكل قد دخل في حديثها عن هؤلاء جميعا يحدث بعضهم ما لم يحدث صاحبه، وكل كان عنها ثقة، فكلهم حدث عنها ما سمع، قالت...»<sup>(3)</sup>.

في هذا الإسناد المركب جمع ابن إسحاق ما حدثه به الزهري عن أربعة من شيوخه عن عائشة رضي الله عنها ثم زاد هو طريقين آخرين، وجمع الروايات الستة كلها في سياق واحد، وأشار إلى عذره في ذلك وهو أنه «كل كان عنها ثقة»، وفعل ذلك أيضا في خبر قتل كعب بن الأشرف، جمعه من أخبار أربعة من شيوخه<sup>(4)</sup>، وكذلك غزوة أحد<sup>(5)</sup> وغيرها، وفعله كذلك الواقدي وابن سعد بتوسع أكبر من توسع ابن إسحاق، لا سيما ابن سعد الذي جعله منهجا عاما في سرد السيرة، حيث ذكر في أول الكلام على الغزوات أنه جمع أخباره من مصادر رئيسية هي شيخه الواقدي وابن إسحاق وأبو معشر وموسى بن عقبة، ثم شرع في سرد المغازي دون أن يشير إلى أي مرجع اكتفاء بما قدمه في أول المغازي، ثم يوسع هذا الوصف الرئيس بالروايات الفردية الكثيرة جدا، كل رواية بإسناد خاص<sup>(6)</sup>.

إن المسوغ لطريقة "الإسناد الجمعي" هو الاختصار، فأحاديث السير والمغازي تتميز بطولها حتى إن الحديث الواحد قد يستغرق صفحات متعددة ويكون الراوي سمع الحديث من عدد من

(1) المصدر نفسه.

(2) ابن هشام، السيرة النبوية، (309/3).

(3) المصدر نفسه.

(4) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (ص: 297). ساق الخبر إلى قوله: «فقال رسول الله ﷺ كما حدثني عبد الله بن المغيث...».

(5) المصدر نفسه، (ص: 301)، ابن هشام، السيرة النبوية، (64/3).

(6) هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، (129-130).

شيوخه فلو سرد كل رواية على حدة لطال الأمر جدا، وهذا ما تشير إليه القصة التي رواها إبراهيم الحربي (ت: 285) حيث قال: سمعت المسيبي<sup>(1)</sup> يقول: «قلنا للواقدي: هذا الذي تجمع الرجال تقول: حدثنا فلان وفلان وجئت بمتن واحد، لو حدثتنا بحديث كل رجل على حدة»، قال: «يطول»، فقلنا له: «قد رضينا»، قال: فغاب عنا جمعة ثم جاءنا بغزوة أحد عشرين جلداً، فقلنا: «رُدُّنا إلى الأمر الأوَّل»<sup>(2)</sup>، ولعل معرفة إبراهيم الحربي بهذه العلة هي التي جعلته يدافع عن رواة السيرة في طريقتهم هذه، فقد روى عنه الخطيب البغدادي (ت: 463) أنه سئل عما أنكره أحمد بن حنبل على الواقدي، فذكر أن مما أنكره عليه جمعه الأسانيد ومجيئة بالمتن واحداً، قال إبراهيم الحربي: «وليس هذا عيباً، قد فعل هذا الزُّهريّ، وابن إسحاق»<sup>(3)</sup>.

لقد سلك ابن سيد الناس (ت: 734) في الجواب عن كلام الإمام أحمد مسلوكاً آخر، هو أن اللفظ قد يكون متحداً، وعلى فرض اختلافه فهو رواية بالمعنى وهي جائزة<sup>(4)</sup>. والاحتمال الثاني- الرواية المعنى- هو المعتمد، وهو بمعنى كلام إبراهيم الحربي السابق، أما احتمال اتفاق اللفظ فبعيد جدا في مرويات السيرة الطويلة، وإن كان محتملا في رواية الحديث النبوي الذي يكون قصيرا في الغالب، بل حتى الاتفاق في المعنى قد لا يقع لهم ومع ذلك يتساهلون في إيراد الإسناد مجموعا، فابن سعد أورد قصة الرجيع بإسناد جمع فيه إسناد البخاري وهو من طريق عمرو بن أسيد بن جارية عن أبي هريرة، وإسناد ابن إسحاق وهو عن شيخه عاصم بن عمر مرسلا، وسياقهما متفقان في الجملة، لكن بينهما اختلافات في أربعة مواطن، وهي: عدد السرية، تعيين الأمير فيها، مكان قتل عبد الله بن طارق أحد أعضاء السرية، التنصيب على أن خبيبا قتل الحارث يوم بدر<sup>(5)</sup>، وكل هذه الاختلافات لم يلتفت إليها ابن سعد، فجمع بين الإسنادين ثم ساق الرواية مساقا واحدا ولم ينبه

(1) هو محمد بن إسحاق بن محمد أبو عبد الله المخزومي المسيبي، عالم ثقة جليل القدر، توفي سنة (236هـ). انظر: المزي، تهذيب الكمال، (403-400/24)، الذهبي، تاريخ الإسلام، (908/5).

(2) الخطيب، تاريخ بغداد، (11/4).

(3) المصدر نفسه، (24/4).

(4) ابن سيد الناس، عيون الأثر، (64/1).

(5) انظر مقارنة بين سياقي البخاري وابن إسحاق في: محمد الصادق إبراهيم عرجون، محمد رسول الله ﷺ منهج ورسالة- بحث وتحقيق، دار القلم-دمشق، الطبعة الثانية: 1415هـ/1995م، (42-39/4).

على الاختلاف إلا في موضع واحد من المواضع الأربعة<sup>(1)</sup>، وهذا يضعف قول ابن سيد الناس إنها رواية بالمعنى، ويدل على أن رواية السيرة قد تساهلوا في الجمع بين الأسانيد، ولهذا عابه عليهم علماء الحديث، لكن مسوغ الاختصار لا يزال قائماً، وكما قال أحمد أمين (ت: 1954م): «اضطر ابن إسحاق والواقدي وأمثالهما -مراعاة لسير الحوادث وأخذ بعضها برقاب بعض- إلى أن يجمعوا الأسانيد ويجمعوا بعد ذلك المتن، من غير أن يفرزوا كل جزء من المتن بسنده، فهاجمهم المحدثون من أجل ذلك، ولكن عذر المؤرخين عنايتهم بعرض الحادثة كاملة في إيجاز تسهيلاً على الكتاب والقراء»<sup>(2)</sup>.

ليس التوسع في الإسناد الجمعي هو التطور الذي لحق السرد عند ابن إسحاق، لأنه لا يعدو أن يكون توسعاً في سرد الخبر، ولكنه الانتقال بالسرد إلى مستوى السيرة نفسها، بحيث يجعل للأخبار في تسلسلها وترابطها مغزى ومعنى يستفاد منها في جملتها، اعتماداً على المعاني التي ينه عليها القرآن فيما يتعلق بالوقائع والأحداث، وهذا هو الذي يفسر توسع ابن إسحاق في تفسير آيات القرآن المتعلقة بالحوادث، لأنه يبحث عن معنى الأخبار والعبرة المستفادة منها في مبادئها وغاياتها. في غزوة أحد مثلاً أورد الغزوة وفق منهجه الذي سبق وصفه في جمع الأخبار وتكميل بعضها ببعض، ثم قال في خاتمة الحوادث: «كان يوم أحد يوم بلاء ومصيبة وتمحيص، اختبر الله به المؤمنين ومحن به المنافقين ممن كان يظهر الإيمان بلسانه وهو مستخف بقلبه، ويوما أكرم الله فيه من أراد كرامته بالشهادة من أهل ولايته»<sup>(3)</sup>، ثم ذكر أنه نزل في يوم أحد من القرآن ستون آية فيها صفة ما كان في يومهم ذلك، ومعاتبة من عاتب منهم، وذكر المصيبة التي نزلت بهم، والتمحيص لما كان فيهم، واتخاذ الشهداء منهم، وغير ذلك من المعاني التي زخرت بها تلك الآيات، تتبعا كلها تفسير وتحليلاً<sup>(4)</sup>.

إن الخاتمة التي تبين الحكمة والمغزى المستفاد من الخبر، هي الصورة الجديدة التي أعطاه ابن إسحاق لأخبار السيرة النبوية، وبذلك يكون ارتفع بها من مستوى سرد الخبر إلى مستوى التاريخ

(1) ابن سعد، الطبقات، (51/2-52).

(2) أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة العاشرة، (د ت)، (ص: 339).

(3) ابن هشام، السيرة النبوية، (112/3).

(4) المصدر نفسه، (112/3-128).

الحقيقي، الذي تُصنّفه المدارس التاريخية الحديثة فوق الحوليات والإخباريات<sup>(1)</sup>، والفرق بينها أن الحوليات تقتصر على إيراد قائمة من الأحداث مرتبة وفق تسلسلها الزمني من غير بحث عن الترابط الذي بينها، والإخباريات تزيد على الترتيب الزمني العناية بالأسباب والنتائج داخل الخبر نفسه فيأتي متسقا متكاملا في نفسه، لكن من غير خاتمة تضعه في سياقه التاريخي ومغزاه الكلي، بل يكون مضمون الخاتمة أن الخبر انتهى، أما التاريخ الحقيقي فهو الذي يجمع إلى عرض الأحداث الواقعية عرضا زمنيا مستندا إلى الأدلة متسلسلا في الأسباب والنتائج، أن يصوغ له الخاتمة التي تعطي لبنيته نظاما للمعاني لا تمتلكه بوصفها مجرد تتابع للأحداث<sup>(2)</sup>، وهذا المستوى من السرد هو الذي قال فيه فلاسفة التاريخ: «حيث لا يوجد سرد لا يوجد تاريخ»<sup>(3)</sup>، وقالوا: «السرد التاريخي من دون تحليل تافه، والتحليل التاريخ من دون سرد ناقص»<sup>(4)</sup>.

#### المطلب الرابع: اتجاهان لأصحاب المنهج التوثيقي

تقدم عن مالك رحمه الله أنه قال عن موسى بن عقبة: «إنه لم يكثر كما كثر غيره»<sup>(5)</sup> يُعْرَضُ بابن إسحاق، وهذه إشارة منهجية مهمة، تشير إلى أن أصحاب هذا المنهج قد انقسموا إلى اتجاهين: **الاتجاه الأول:** يتحرى الدقة والصحة، ويحرص على الانتقاء، ويمثل هذا الاتجاه عروة بن الزبير وابن شهاب الزهري وموسى بن عقبة وخليفة بن خياط وبدرجة أقل: ابن سعد والبيهقي.

**الاتجاه الثاني:** يكثر وينقل كل ما بلغه حتى لما لا يمكن التحقق من صحته، بل قد ينقل بعض ما يُستنكر من الأخبار، وأهم من يمثل هذا الاتجاه ابن إسحاق والواقدي والطبري<sup>(6)</sup>.

أ. أما ابن إسحاق فقد سبق أن مالكا رحمه الله عاب عليه الإكثار، وأن الذهبي فسّره برواية الأشعار والأنساب وبعض الأخبار المنكرة والمنقطعة ونحوها، وفسّره ابن حبان بمعنى آخر يوافق سمة

(1) انظر: هايدن وايت، محتوى الشكل: الخطاب السردى والتمثيل التاريخي، ترجمة نايف الياسين، هيئة البحرين للثقافة والآثار - المنامة، الطبعة الثانية: 2019م، (35-36).

(2) المصدر نفسه، هذا المعنى سينتج عنه مشكل التأويل التاريخي، باعتبار أن المغزى من الأحداث هو المعنى الذي يعطيه المؤرخ للأحداث بحسب تصوره هو. هذه المشكلة سأعالجها في الباب الثاني.

(3) وايت، محتوى الشكل، (ص: 36).

(4) المصدر نفسه.

(5) ابن عساكر، تاريخ دمشق، (464/60).

(6) لا ينافي هذا كونهم من أهل المنهج التوثيقي، لأن المراد أنهم في الجملة من أهل هذا المنهج وإن أخلوا بمقتضياته في أحيان كثيرة.

الاتجاه الثاني، قال ابن حبان: «ولم يكن يقدر فيه مالك من أجل الحديث، إنما كان ينكر عليه تتبعه غزوات النبي ﷺ عن أولاد اليهود الذين أسلموا وحفظوا قصة خيبر وقريظة والنضير وما أشبهها من الغزوات عن أسلافهم، وكان ابن إسحاق يتتبع هذا عنهم ليعلم، من غير أن يحتج بهم، وكان مالك لا يرى الرواية إلا عن متقن صدوق فاضل يحسن ما يروي ويدري ما يحدث»<sup>(1)</sup>.

ب. أما الواقدي، فمنهجه قريب من منهج ابن إسحاق، ومادتهما في الغالب متفقة في الحوادث الرئيسية، ومصادرها واحدة وهي رواة السيرة الأوائل من أهل المدينة، إلا أنه امتاز عن ابن إسحاق بالعبارة الفائقة بالتواريخ، وأنه لم يعتن إلا بتاريخ الإسلام، فلم يخض في أمر الجاهلية، ولا تاريخ الرسالات قبل الإسلام<sup>(2)</sup>.

ج. أما الطبري فقد نص على منهجه في مقدمة "تاريخه" حيث قال شارحًا المنهج الذي اعتمده: «فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أو يستشعنه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهها في الصحة ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من بعض ناقله إلينا، وأنا إنما أدبنا ذلك على نحو ما أدبنا»<sup>(3)</sup>.

بين بهذا النص أنه يلتزم برواية جميع ما أداه إليه النقلة ولو كان فيه ما يستشعنه أو يستغربه بعض الناس، وذكر السبب في سلوكه هذه الطريقة وهو أن ما يستنكره بعض الناس قد يعرف غيرهم له وجهًا صحيحًا، وما خفي معناه عن بعض يعرفه آخرون، فلذلك كان من مقتضى الأمانة أداء الجميع، ويكون للناظر فيه بعد ذلك المجال للرحب للنقد والتأميخ، ومن هنا صح إدخال طريقة الطبري ومن تبعه في المنهج التوثيقي، لأنه قدم المعلومة بحيث يمكن أن يتوثق من صحتها، سواء قام بذلك هو نفسه أو اقتصر على جمع المادة وإبراز مصدرها بحيث يتمكن الواقف على كتابه من نقدها.

إضافة إلى جمع المادة وتوثيقها فإن عمل الطبري الذي هو الانتقاء والانتخاب يدخل في ضمن الأعمال النقدية من حيث الجملة، «ومن هنا فلا يمكن القول أن "تاريخ الطبري" خال من أي عمل

(1) ابن حبان، الثقات، (382/7-383).

(2) هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، (119-124).

(3) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (8/1).

نقدي ما دام الطبري قد انتخب مادته من المكتبة التاريخية التي وقف عليها في عصره»<sup>(1)</sup>.  
من أجل هذا العمل النقدي استحق الطبري أن يكون أوثق مصادر التاريخ الإسلامي العام،  
وقد سجل له ابن خلدون (ت: 808) هذه الأحقية بقوله: «وهذا آخر الكلام في الخلافة الإسلامية  
وما كان فيها من الردّة والفتوحات والحروب ثم الاتفاق والجماعة، أوردتها ملخصة عيونها ومجامعها  
من كتاب محمد بن جرير الطبري وهو تاريخه الكبير، فإنه أوثق ما رأيناه في ذلك، وأبعد من المطاعن  
عن الشبه في كبار الأمة من خيارهم وعدولهم عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين»<sup>(2)</sup>.

إن الطبري بالتزامه رواية جميع ما أداه إليه النقلة يكون قد اختط طريقاً يركن فيه المؤرخ إلى ما  
نقله له غيره من غير أن يتكلف التحقق منه، فالعقد الذي بين المؤرخ ومن يتلقى عنه ليس هو صحة  
المعلومة التاريخية، وإنما هو صحة الوثيقة بغض النظر عن مضمونها، ومن هنا ضمّر بعد الطبري الحس  
النقدي المتعلق بالمضامين عند كثير من كتاب السير اللاحقة، وهو ما عبر عنه الحافظ العراقي (ت:  
806) في ألفيته في السيرة<sup>(3)</sup> بالبيتين المشهورين:

وليعلم الطالب أن السيرة تجمع ما صح وما قد أنكرا  
والقصّد ذكر ما أتى أهل السير به، وإن إسناده لم يُعتَبَر

إن هذا الوضع الذي أسس له الطبري وتبعه غيره فيه له من حيث الأثر جهتان، جهة حسنة  
وجهة سيئة، فالجهة الحسنة هي أنها ضمنت لنا إيصال الوثائق والشهادات التاريخية كما هي، بأمانة  
الناقل، لا بانتقائية الناقد، والجهة السيئة هي ما ترتب عليها من توسع بعض كتب السيرة المتأخرة  
في نقل الأخبار المنكرة والمتناقضة، كالتي نجدتها في "السيرة الحلبية" للصالحى، التي اتكأ عليها  
المستشرقون لاستخراج أخبار يطعنون بها في الإسلام ورسول الإسلام ﷺ مثل ما فعل المستشرق  
ألويس اشبرنجر في اعتماده على الأخبار الشاذة التي قدّمها على الأخبار الصحيحة المعروفة<sup>(4)</sup>.

### نزعة التصحيح

(1) العمري، مرويات السيرة النبوية، (ص: 20).

(2) تاريخ ابن خلدون، ضبطه خليل شحادة، دار الفكر-بيروت: 1421هـ/2000م، (650/2).

(3) العراقي، ألفية السيرة النبوية، تحقيق محمد بن علوي المالكي، دار المنهاج-بيروت، الطبعة الأولى: 1426هـ/2005م، (ص:  
29).

(4) انظر: جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام، (ص: 11).

أدّى هذا التوسع الذي سبق بيانه إلى ظهور اتجاه معاكس لهذا الاتجاه، يحاول تصفية السيرة النبوية من الأخبار غير الصحيحة التي يرون أنها شائنتها وشوهتها وسلطت المستشرقين وغيرهم من أعداء الدين على استغلالها للطعن في الإسلام ونبى الإسلام ﷺ، لكنهم لم يتفقوا على طريقة واحدة من حيث الآليات والوسائل المستخدمة لتحقيق هذه الغاية النبيلة، بل انقسموا إلى اتجاهين، اتجاه اعتمد التّقد الحديثي، وآخر استند إلى التخيّر العقلي، وهذا ما سأبحثه بالتفصيل في الفصل الثالث.

### المبحث الثاني: السياقات المنهجية والواقعية

السياقات المنهجية هي تلك الاعتبارات المنهجية التي وظفها علماء السيرة في ضبط المرويات والتحقق منها، وأما السياقات الواقعية فهي عرض النص أو الخبر على أمور خارجية تشهد له وتصدقه أو تعارضه وتظهر الخلل الذي وقع فيه.

#### المطلب الأول: السياقات المنهجية

السياقات المنهجية التي وظفها علماء السيرة لتقد الأخبار وتمحيصها هي القرآن الكريم والمقارنة الداخلية للنص.

#### 1. القرآن.

تضمن القرآن الكريم كثيرا من الأخبار عن الرسول ﷺ والوقائع التي حصلت في أيامه لا سيما الأحداث الكبرى، كبدء نزول الوحي والإسراء والمعراج وتحويل القبلة وحادثة الإفك، كما تضمن تفصيلات كثيرة عن الغزوات، مثل غزوة بدر وأحد والأحزاب وفتح مكة وحنين وتبوك، وبالجملة «ففي القرآن الكريم هيكل السيرة كاملا وأساسياتها، وعدد غير قليل من التفصيلات والأحداث الجزئية، وإن كان خلوا من الأرقام والأعلام»<sup>(1)</sup>، ولهذا نجد رواة السيرة يعنون بالإشارة إلى الآيات القرآن التي تعرضت لموضوع الحدث.

أبرز ابن إسحاق هذه الآيات بشكل كبير كما سيأتي في الحديث عن خصائص المنهج التوثيقي، كما أبرزه البخاري أيضا حيث يُصدر أبواب المغازي بالآيات القرآنية، كما فعل في غزوة

(1) حمادة، مصادر السيرة النبوية وتقويمها، (ص: 45).

بدر<sup>(1)</sup>، وأحد<sup>(2)</sup>، وبنو النضير<sup>(3)</sup>، والحديبية<sup>(4)</sup>، وحنين<sup>(5)</sup>.

وأكتفي هنا بمثال تطبيقي واحد في الرجوع إلى القرآن لضبط الأحداث:

القول المشهور في عدد قتلى أحد أنهم سبعون، وتوجد أقوال أخرى في ذلك، منها أنهم كانوا فوق المائة، اعترض ابن حجر على هذا القول بقوله تعالى: ﴿أَوْلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا﴾ [آل عمران: 165]، لأنه من معلوم أنهم في بدر قتلوا سبعين وأسروا سبعين، فدللت الآية على أن عدد القتلى سبعون كما هو المشهور، قال ابن حجر: «وهو الذي يُعَوَّل عليه»<sup>(6)</sup>.

## 2. المقارنة.

أي مقارنة رواية الراوي بما رواه غيره عن الحادثة بعينها، وهو منهج أصيل في بيان الخطأ، ولهذا اعتمد عليه أئمة الحديث في معرفة العلل الخفية في الأسانيد والمتون، فالراوي إذا أخطأ فإن من أقوى الطرق لمعرفة خطئه مقارنة روايته برواية غيره<sup>(7)</sup>، وقد انتبه بعض المستشرقين إلى فائدة المقارنة وأثرها في توثيق المرويات، مثل مونتغمري وات الذي قال وهو يستعرض مصادر السيرة: «وتمثل مغازي الواقدي وسيلة قيمة للتثبت من ابن إسحاق، لأنها تعتمد على سلسلة من المصادر المستقلة»<sup>(8)</sup>.

من الأمثلة التطبيقية لاستعمال منهج المقارنة:

روى أنس بن مالك رضي الله عنه في غزوة حنين أن هوازن جاءت يوم حنين بالصبيان والنساء والإبل والنعم، فجعلوهم صفوفًا، يكثر على رسول الله ﷺ، فلما التقوا ولى المسلمون مدبرين كما قال الله ﷻ، فقال رسول الله ﷺ: «يا عباد الله! أنا عبد الله ورسوله، يا معشر الأنصار! أنا عبد الله ورسوله»، فهزم الله المشركين، وقال رسول الله ﷺ يومئذ: «من قتل كافرًا فله سلبه». فقتل أبو

(1) البخاري، (72/5)، صدر به بابين.

(2) المصدر نفسه، (93/5)، تلا في الباب ثلاث آيات، ثم بوب على ستة أبواب أخرى على الآيات القرآنية.

(3) المصدر نفسه، (88/5).

(4) المصدر نفسه، (121/5).

(5) المصدر نفسه، (153/5).

(6) ابن حجر، فتح الباري، (351/7).

(7) منهج المقارنة من أهم مناهج المحدثين النقدية، وله أنواع متعددة ومستويات مختلفة، انظر ما كتبه محمد مصطفى الأعظمي في: كتاب التمييز للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، وزارة المعارف-المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية: 1402هـ/1982م، (49-79).

(8) وات، محمد في مكة، تعريب شعبان بركات، المكتبة العصرية-بيروت، (د ت)، (ص: 8).

طلحة يومئذ عشرين رجلا وأخذ أسلابهم قال: وقال أبو قتادة: يا رسول الله! ضربت رجلا على حبل العاتق وعليه درع فأجهضت عنه، فانظر من أخذها، فقام رجل فقال: أنا أخذتها، فأرضه منها وأعطنيها، قال: وكان رسول الله ﷺ لا يُسأل شيئا إلا أعطاه أو سكت، فسكت رسول الله ﷺ فقال عمر: «لا والله لا يفيئها الله على أسد من أسده ويعطيها»، فضحك رسول الله ﷺ وقال: «صدق عمر»<sup>(1)</sup>.

وقد روى أبو قتادة نفسه هذا الحديث فذكر أن أبا بكر رضي الله عنه هو الذي تكلم، وقال: «كلا، لا يعطيه أصيبغ»<sup>(2)</sup> من قريش ويدع أسدا من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله»<sup>(3)</sup>، قال ابن حجر: «الراجح أن الذي قال ذلك أبو بكر كما رواه أبو قتادة، وهو صاحب القصة، فهو أتقن لما وقع فيها من غيره»<sup>(4)</sup>، فمقارنة رواية أنس برواية صاحب القصة بيّنت وهما وقع في نسبة قول إلى غير قائله.

### المطلب الثاني: السياقات الواقعية، الترتيب الزمني

عرض الروايات على مقتضى الترتيب الزمني في الحوادث وتواريخ الأعلام منهج متبع عند أئمة المصنفين في السيرة والتاريخ، وستأتي له أمثلة متعددة، لكن قبل ذلك أنوه بكتاب قديم يُعتبر سابقة منهجية مهمة في هذا الباب الخطير، وهو كتاب "تسمية أزواج النبي ﷺ وأولاده" لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت: 210)<sup>(5)</sup>، الذي صنّفه في معرفة أزواج النبي ﷺ وما يتعلق به من أحوال وأوقات واختلاف وغير ذلك، واتبع فيه طريقة فريدة في إثبات صحة ما يذكره، وهي طريقة الاستدلال بالسياقات الواقعية، فهو كما قال محققه «ينظر في الرواية نظرة إمعان واستيثاق، ويحاكمها على ضوء ثقافته اللغوية، وعلى أساس من معارضة الوقائع التاريخية ومحاكمتها»<sup>(6)</sup>.

من الأمثلة على ذلك كلامه عن زواج النبي ﷺ من خديجة وأنها ولدت له بناته الأربع في

(1) أحمد، المسند، (291/20، رقم: 12977).

(2) نوع من الطير ضعيف. انظر: ابن حجر، فتح الباري، (41/8).

(3) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب قول الله تعالى ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبْتُمْ كَثْرَتَكُمْ﴾، (رقم: 4322)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب استحقات القاتل سلب القتل، (رقم: 1751).

(4) ابن حجر، فتح الباري، (40/8).

(5) نشر بتحقيق د. نهاد الموسى في مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد: 13، ربيع الأول 1378هـ/ماي 1967، الطبعة الثانية: 1417هـ/1997م.

(6) المصدر نفسه، (233-234).

الجاهلية، ثم قال: «والدليل على وقت تزويجه خديجة وأنها ولدت له بناته هؤلاء في الجاهلية أنه زوج زينب أبا العاص ابن الربيع بن عبد شمس، فلما أسلمت ولم يسلم منعه النبي ﷺ منها، ثم هاجرت مع النبي ﷺ ولم يسلم، ثم أسلم فتركهما على نكاحهما، فلو كانت ولدت بعد الوحي لم يكن النبي ﷺ ليزوجها كافراً، ولو كان النبي ﷺ تزوج خديجة بعد هذا الوقت الذي في صدر الكتاب ما بلغت ابنتها زينب مبلغ النساء ولا التزويج في الجاهلية، وكذلك أيضاً تزويجه رقية وأم كلثوم عتبة وعتيبة ابني أبي لهب، فلو كانتا وُلدتا في الإسلام لم يكن ليزوج بناته وهن مسلمات للمشركين»<sup>(1)</sup>.

هذا مثال واحد من الكتاب، وهو في أوله، والكتاب حافلٌ بهذا الضرب من الاستدلال<sup>(2)</sup> الذي يبين المنهج الفذ الذي اختطه أبو عبيدة وسار عليه، وهو واضح الدلالة على أنه لم يكن يتلقى الأخبار على ما وردت من غير أن يعرضها على سياقاتها التاريخية والواقعية ويقابلها بما يتوافق معها منها حتى تستمسك وتقوم على أساس متين من اعتضاد النقل بسياقات الواقع.

### الترتيب الزمني

لقد عُني مؤلفو السيرة النبوية بترتيب الحوادث على حسب وقوعها، وهو ترتيب - كما يقول المستشرق فلهاوزن<sup>(3)</sup> - يقوم على بحث علمي وموازنة، بحيث يمكنهم ذلك من الوصول إلى نتائج تثبت أمام التمهيص<sup>(4)</sup>. بل إن مراعاة التوقيت ومقارنته ضَبَطَت الأخبار صحة واتساقاً إلى درجة عالية جداً، قال الإمام سفيان الثوري: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»<sup>(5)</sup>، يقصد بالتاريخ هنا تحديد الحوادث بالسنين، فكم من خبر زَيْقُوهُ، وقصة كشفوا كذبتها، وواقعة فضحوا تزويرها، كل ذلك باستعمال التعاقب الزمني، وقد نظم ابن الخويي (ت: 693)<sup>(6)</sup> هذا المعنى فقال<sup>(7)</sup>:

(1) المصدر نفسه، (ص: 248).

(2) مثال آخر مهم في كلامه عن وقت تزويج النبي ﷺ حفصة رضي الله عنها، (ص: 260).

(3) يوليوس فلهاوزن (1844-1918م)، مستشرق ألماني أرخ لليهودية ولصدر الإسلام، انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، (408-410).

(4) فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر-القاهرة، الطبعة الثانية: 1968م، (ص: ث).

(5) ابن عدي، الكامل، (234/1)، ومن طريقه: ابن عساكر، تاريخ دمشق، (54/1)، والخطيب، الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، تحقيق ماهر ياسين الفحل، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية: 1435هـ، (301/1).

(6) شهاب الدين محمد بن أحمد الشافعي، قاضي دمشق وابن قاضيها، علامة ذو فنون، انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، (771/15).

(7) ابن الخويي، منظومة أقصى الأمل والسؤل في علم حديث الرسول، دراسة وتحقيق نواف عباس حبيب المناور، رسالة ماجستير

وَالْوَقَايَاتُ يَنْبَغِي أَنْ تُعْرَفَا      فَإِنَّمَا تُظْهَرُ كِذْبَ الضُّعْفَا  
كَمْ مُدَّعٍ رِوَايَةً عَنْ رَجُلٍ      وَفَاتُهُ ظَلٌّ بِهَا فِي حَجَلٍ

هذه المزية من المزايا التي اختص بها المسلمون في ضبط التاريخ الإسلامي، «وهو ضابط انفردوا به عن نظرائهم عند اليونان والرومان وأوروبا في العصور الوسطى»<sup>(1)</sup>، قال مؤرخ الحضارة الإنجليزي هنري بـكـل (ت: 1862م)<sup>(2)</sup>: إن التوقيت على هذا النحو لم يُعرف في أوروبا قبل عام 1597م<sup>(3)</sup>، أي بعد الألف للهجرة<sup>(4)</sup>.

بهذا الضبط أمكن نقد كثير من الروايات والوثائق وبيان زيفها وتزويرها، ويسمى الآن "المفارقة التاريخية"، وهو أحد أركان النقد التاريخي الذي وظفه الغربيون في نقد قصص التوراة والإنجيل، ولعلماء الإسلام السبق البعيد في استعماله والعناية بتوظيفه في نقد الأخبار، كما في قصة الخطيب البغدادي مع الوثيقة التي أخرجها بعض اليهود وادَّعوا أنها كتاب رسول الله ﷺ بإسقاط الجزية عن أهل خيبر وفيه شهادة الصحابة رضي الله عنهم، وذكروا أن خط علي رضي الله عنه فيه، وحمل الكتاب سنة (447هـ) إلى رئيس الرؤساء<sup>(5)</sup> وزير القائم بالله، فعرضه على الخطيب البغدادي فتأمله ثم قال: هذا مزور، فقيل له: من أين لك هذا؟ قال: فيه شهادة معاوية، وهو إنما أسلم عام الفتح، وفتح خيبر كان في سنة سبع، وفيه شهادة سعد بن معاذ، وهو قد مات في يوم بني قريظة قبل خيبر بستين<sup>(6)</sup>،

بجامعة الكويت: 2015م، (ص: 372).

(1) نصار، نأة الكتابة الفنية، (ص: 241).

(2) مؤرخ إنجليزي، ولد سنة 1821، ومات سنة 1862م، أشهر أعماله: تاريخ الحضارة في إنجلترا، انظر:

Henry Thomas Buckle, History of Civilization in England, 4<sup>th</sup> ed, London: 1864.

(3) نقله عنه مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، (ص: 27)، وانظر أيضا: جواد علي، موارد مـج 1، (ص: 173).

(4) وقد حاول بعضهم أن يسلب المسلمين هذه الميزة وزعم أنها مأخوذة عن الفرس، وقد ناقش روزنتال هذه الدعوى وبين افتقارها إلى الأدلة في كتابه "علم التاريخ عند المسلمين" (105-106)، لكنه ذهب (ص: 110) إلى أن فكرة ترتيب التاريخ على السنين تسربت إلى المسلمين من النصارى المتعلمين، وهو افتراض بعيد، والراجح أنهم استلهموها من القرآن حيث يقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [الإسراء: 5]، ولهذا اعتمدوا الحساب القمري لا الشمسي كما هو نص الآية.

(5) هو أبو القاسم علي بن الحسن بن المسلمة، استوزره الخليفة القائم بأمر الله سنة (437)، مات سنة (450)، وكان من الوزراء الخيار العادلين، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (18/216).

(6) أورد هذه القصة عدد من العلماء منهم: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (18/280)، وتاريخ الإسلام، (10/175)، وابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، (د ت)، (35/4)، والسخاوي، الإعلان بالتوبيخ، (ص: 25).

ووقعت قصة شبيهة بهذه لشيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(1)</sup>، في أمثلة أخرى كثيرة<sup>(2)</sup> تدل على عناية العلماء بهذا الأمر واهتمامه به، بل جاء عنهم ما يدل على استنفاص من لا يعتني به من المؤرخين، فقد أورد الحافظ ابن حجر ما ذكره عبد القاهر البغدادي (ت: 429) مؤلف كتاب "الفرق بين الفرق" من أن الواثق لما قتل الإمام أحمد بن نصر الخزاعي كان ثمامة بن أشرس ممن سعى في قتله، فاتفق أن ثمامة حج فقتله ناس من خزاعة بين الصفا والمروة، ثم قال ابن حجر: «أورد بن الجوزي هذه القصة في حوادث سنة ثلاث عشرة، وترجم لثمامة فيمن مات فيها<sup>(3)</sup>، وفيها تناقض، لأن قتل أحمد بن نصر تأخر بعد ذلك بدهر طويل، فإنه قتل في خلافة الواثق سنة بضع وعشرين<sup>(4)</sup>، وكيف يقتل قاتله سنة ثلاث عشرة»<sup>(5)؟</sup> قال ابن حجر: «ودلت هذه القصة على أن ابن الجوزي حاطب ليل لا ينقد ما يحدث به»<sup>(6)</sup>. حكم عليه بأنه لا ينقد ما يحدث به لكونه مرّت عليه قصة فيها "مفارقة تاريخية" ولم ينتبه لها.

إن ترتيب الحوادث بالأيام والسنين وإدراجها في جدول زمني متتابع يتيح الاطلاع على تناسقها وتصديق بعضها لبعض، وإذا وقع خلل في إحداها فإن التأريخ والتوقيت يُبينه، كما أنه يسمح بمقارنتها مع الحوادث الأخرى الخارجة عنها، سواء كانت حوادث كونية، أو حوادث متعلقة بتواريخ إنسانية في أقطار مختلفة عن القطر الإسلامي الذي تضمن أحداث السيرة، فالترتيب الزمني إذن

(1) انظر: ابن قيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق يحيى بن عبد الله الثمالي، دار عالم الفوائد-الرياض، الطبعة الأولى: 1428هـ، (ص: 94)، وأشار إليها ابن كثير، البداية والنهاية، (10-9/18)، وذكر أنه ألف جزء في إبطال ذلك الكتاب المزور، وتكرر ظهور هذا الكتاب مرات عديدة في كل مرة يبطله علماء الإسلام ويبيّنون كذبه وزوره، انظر: الناصري، الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب-الدار البيضاء، 1418هـ/1997م، (1/60-62).

(2) في السخاوي، الإعلان بالتويخ، (18-27) أمثلة كثيرة طريفة من استعمال العلماء له، وقد ذكر سينيوس أن هذا النوع من النقد صار علما مستقلا يُسمّى علم الشهادات المكتوبة، انظر: فكتور أنجلوا وشارل سينيوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، ضمن: عبد الرحمن بدوي، النقد التاريخي، وكالة المطبوعات-الكويت، الطبعة الرابعة: 1981م، (ص: 34).

(3) راجع: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م، (10/255-256).

(4) الذي ذكره ابن الجوزي في المنتظم (11/165) أنه قُتل سنة 231، فبين قتله وبين وفاة ثمامة 18 سنة!!

(5) ابن حجر، لسان الميزان، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الأولى: 1423هـ/2002م، (2/399).

(6) المصدر نفسه.

يمكن النظر فيه من جانبين: الأول هو التناسق الداخلي، والثاني هو التوافق الخارجي، وهذا ما سأنظر فيه في المطلبين اللاحقين.

### المطلب الثالث: التناسق الداخلي

يُعد التناسق الداخلي من بين أكبر الأسباب التي عُني من أجلها علماء الحديث بتاريخ وفاة الرواة ورحلاتهم وأحوالهم المختلفة، لأنهم كانوا يقارنون بين سن الراوي ومولده ورحلته وبين الشيوخ الذين يروي عنهم، وفي ذلك يقول الإمام سفيان بن سعيد الثوري: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»<sup>(1)</sup>.

ولتطبيقه في نقد مرويات السيرة النبوية أمثلة:

#### المثال الأول

ذكر الواقدي عن ابن إسحاق أن النبي ﷺ آخى بين معاذ بن جبل وجعفر بن أبي طالب، ثم قال الواقدي معلقاً عليه: «كيف يكون هذا؟ وإنما كانت المؤاخاة بينهم بعد قدوم النبي ﷺ المدينة وقبل يوم بدر، فلما كان يوم بدر ونزلت آية الميراث انقطعت المؤاخاة، وجعفر بن أبي طالب قد هاجر قبل ذلك من مكة إلى الحبشة، فهو حين آخى رسول الله ﷺ بين أصحابه كان بأرض الحبشة، وقدم بعد ذلك بسبع سنين، هذا وهل من محمد بن إسحاق»<sup>(2)</sup>.

استفاد الواقدي من الترتيب الذي نعرفه عن أربع حوادث وهي: الهجرة إلى أرض الحبشة، المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، نزول آية الميراث، رجوع المهاجرين إلى الحبشة، فرسم من ذلك خطين زمنيين، أحدهما لوقت المؤاخاة والآخر لوقت وجود المهاجرين إلى الحبشة بالحبشة، ثم طبق كل خط زمني على مكانه الذي تضمنه، فخرج بنتيجة حاسمة هي أنه لا يمكن أن يكون خبر ابن إسحاق في المؤاخاة بين معاذ وجعفر رضي الله عنهما إلا وهماً.

(1) ابن عدي، الكامل، (234/1).

(2) ابن سعد، الطبقات، (540/3).

## المثال الثاني

ذكر الحافظ ابن حجر تعليقا على حديث جابر: «بعثنا رسول الله ﷺ ثلاثمائة راكب أميرنا أبو عبيدة بن الجراح نرصد عير قريش..»<sup>(1)</sup> أن ابن سعد وغيره قالوا إن هذه السرية كانت في رجب سنة ثمان من الهجرة<sup>(2)</sup>، ثم عقب عليه بأن تلقي عير قريش ما يمكن أن يكون في ذلك التاريخ الذي ذكره ابن سعد، لأنهم كانوا حينئذ في الهدنة، بل مقتضى رواية البخاري أن تكون هذه السرية سنة ست أو قبلها قبل الهدنة، أو تكون السرية لم تخرج لقتال العير بل لحفظها وحراستها<sup>(3)</sup>، فابن حجر رحمه الله حاكم ما ذكره ابن سعد إلى التاريخ، وهو ما ثبت قطعا أن النبي ﷺ هادن قريشا سنة ست في الحديبية، واستمرت الهدنة إلى أن نقضتها قريش بمعاونة بكر على خزاعة، فكان ذلك سبب غزوة الفتح سنة ثمان، وهذا يعني أنه لا يمكن أن تقع أية غزوة أو سرية لمحاربة قريش فيما بين الحديبية إلى فتح مكة، فتعيّن أن يكون التاريخ الذي ذكره ابن سعد وهما أو تكون السرية خرجت لحماية العير لا لقتالها.

## المثال الثالث

روى البخاري أن أبا موسى الأشعري شهد غزوة ذات الرقاع، فاستدل بذلك البخاري على أنها بعد غزوة خيبر، قال: «لأن أبا موسى جاء بعد خيبر»<sup>(4)</sup>، وهذا توظيف مبكر للترتيب الزمني للأحداث.

وقد عكس الحافظ الدمياطي (ت: 705) الاستدلال، فاعتبر أن ذكر أبي موسى في غزوة ذات الرقاع وهم، لأن أبا موسى جاء بعد خيبر، وغزوة ذات الرقاع قبل ذلك بثلاث سنين، فكيف يمكن أن يشهدها<sup>(5)</sup>؟ وناقشه الحافظ ابن حجر في ذلك<sup>(6)</sup>.

(1) البخاري، (4361).

(2) انظر: ابن سعد، الطبقات، (122/2).

(3) ابن حجر، فتح الباري، (78/8).

(4) البخاري، صحيح البخاري، (113/5).

(5) الدمياطي، السيرة النبوية، تحقيق أسعد محمد الطيب، دار الصابوني-حلب، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م، (ص: 199).

(6) ابن حجر، فتح الباري، (718/7).

## المثال الرابع

شبيه بالذي قبله، يجمعهما الاختلاف في تاريخ الغزوة بناء على مَنْ ذكر فيها ممن شهدها، وهو في غزوة بني المصطلق حيث ثبت أنه شهدها سعد بن معاذ، والمعروف من حياته أنه توفي بعد الخندق، فمن صح عنده هذان الأمران وهما شهوده المريسي مع وفاته بعد الخندق أنتج له ذلك أن غزوة المريسي كانت قبل الخندق، وهذه طريقة البخاري في "صحيحه" والقاضي إسماعيل بن إسحاق (ت: 282)<sup>(1)</sup>، ومن ثبت عنده أن المريسي بعد الخندق وأن سعد بن معاذ مات بعد الخندق صحح أن ذكر سعد في حديث الإفك وهم، وبذلك جزم ابن عبد البر وغيره، وادعى ابن العربي الاتفاق عليه<sup>(2)</sup>، وقواه قطب الدين الحلبي بأنه وقع في نسخة سماعه من صحيح البخاري<sup>(3)</sup>: «قالت: فقام سعد...» ولم ينسبه، وقال: «فعلى تقدير صحة ما في هذه النسخة من البخاري بكون شخص اسمه سعد من بني عبد الأشهل، ولا يلزم أن يكون ابن معاذ»<sup>(4)</sup>.

## المثال الخامس

وهو من أدق ما راعى فيه العلماء الترتيب الزمني، حجة الوداع. ذكر ابن سعد<sup>(5)</sup> والدمياطي<sup>(6)</sup> وغيرهما أن النبي ﷺ خرج من المدينة يوم السبت لخمس ليال بقين من ذي القعدة سنة عشر، وهو موافق لما في "صحيح مسلم" عن عائشة رضي الله عنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة»<sup>(7)</sup>.

وخالفهم أبو محمد ابن حزم (ت: 456) فقال إن النبي ﷺ خرج يوم الخميس لست بقين من ذي الحجة، لأن ابن عباس رضي الله عنهما ذكر أن النبي ﷺ اندفع من ذي الحليفة بعد أن بات

(1) انظر: الحلبي، المورد العذب الهني، (606/2)، ابن حجر، فتح الباري، (272/8).

(2) ابن حجر، فتح الباري، (271/8-272).

(3) سمع هذه النسخة على مسند مصر أبي العز عبد العزيز بن عبد المنعم الحراني (ت: 686) كما ذكر هو نفسه في: شرح حديث: "إنما الأعمال بالنيات" من صحيح البخاري، مجلة التراث النبوي، العدد الثالث، المحرم: 1440هـ/ سبتمبر: 2018م، (ص: 315).

(4) الحلبي، المورد العذب الهني، (608/2-609).

(5) ابن سعد، الطلقات، (157/2).

(6) الدمياطي، السيرة النبوية، (ص: 254).

(7) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، (رقم: 1211).

بها لخمس بقين من ذي القعدة، وهذا يوافق ما صح عن عمر رضي الله عنه أن يوم عرفة من ذلك العام كان يوم جمعة، فيكون هلال ذو الحجة استهل ليلة الخميس، فإذا كان النبي ﷺ خرج لست بقين من ذي القعدة يكون خروجه بلا شك يوم الخميس<sup>(1)</sup>.

وأيد ذلك بأن أنس بن مالك قال: «صلينا مع النبي ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً»<sup>(2)</sup>، والجمعة لا تصلى أربعاً، فتعين أن يكون الخميس، ثم استنبط من ذلك أن قول عائشة رضي الله عنها: «خرجنا مع رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة» تعني اندفاعه من ذي الحليفة بعد أن بات بها، وبذلك تجتمع الأخبار كلها وتتفق<sup>(3)</sup>.

هذا التدقيق من ابن حزم لم يُسلم به، فقد تعقبه ابن القيم بأن ما ذكره غير لازم لأنه يمكن أن يكون خروج النبي ﷺ لخمس بقين ويكون يوم السبت، إذا كان ذو الحجة تسعة وعشرين يوماً، وعلى هذا تضاف ليلة على العدة الذي ذكره الرواة، لأن العرب يؤرخون بما بقي من الشهر بناء على أنه تام أي 30 يوماً<sup>(4)</sup>، قال ابن حجر: ويؤيده ما رواه بن سعد والحاكم في الإكليل أن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم السبت لخمس بقين من ذي القعدة<sup>(5)</sup>.

الجدول التالي يبين صحة قول ابن القيم ومن معه، وهو الذي ذكره ابن سعد والدمياطي واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(6)</sup>.

(1) ابن حزم، حجة الوداع، تحقيق عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1429هـ/2008م، (179-181)، ولخص كلامه قطب الدين الحلبي، (832/2-834).

(2) البخاري، (1704).

(3) ابن حزم، حجة الوداع، (179-181).

(4) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، (127/2).

(5) ابن حجر، فتح الباري، (407/3).

(6) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، (129/2).

اليوم	التاريخ
الجمعة	6- من ذي القعدة
السبت	5- من ذي القعدة
الأحد	4- من ذي القعدة
الاثنين	3- من ذي القعدة
الثلاثاء	2- من ذي القعدة
الأربعاء	1- من ذي القعدة
الخميس	1 ذو الحجة
الجمعة	2 ذو الحجة
السبت	3 ذو الحجة
الأحد	4 ذو الحجة
الاثنين	5 ذو الحجة
الثلاثاء	6 ذو الحجة
الأربعاء	7 ذو الحجة
الخميس	8 ذو الحجة
الجمعة	9 ذو الحجة

يوم خروج النبي ﷺ

إن المقصود أن العلماء تلقوا الأخبار وضبطوها بما يقتضيه الترتيب الزمني للحوادث، فالجدول السابق يبين التوافق والتطابق التام بين الأخبار التي يفيد مجموعها أن النبي ﷺ خرج يوم السبت لخمس بقين من ذي الحجة، وأن يوم عرفة من تلك السنة وهو التاسع من ذي الحجة كان يوم الجمعة.

#### المثال السادس: يوم وفاة النبي ﷺ.

ذكر أكثر من ألف في السيرة أنه ﷺ توفي يوم الإثنين، واختلف في تحديد اليوم، والمشهور أنه في الثاني عشر من شهر ربيع الأول، قال السهيلي معترضاً: «ولا يصح أن يكون توفي ﷺ إلا في

الثاني من الشهر أو الثالث عشر أو الرابع عشر أو الخامس عشر، لإجماع المسلمين على أن وقفة عرفة في حجة الوداع كانت يوم الجمعة، وهو التاسع من ذي الحجة، فدخل ذو الحجة يوم الخميس، فكان المحرم: إما الجمعة وإما السبت، فإن كان الجمعة: فقد كان صفر: إما السبت وإما الأحد، فإن كان السبت: فقد كان ربيعاً الأحد أو الإثنين، وكيف دارت الحال على هذا الحساب، فلم يكن الثاني عشر من ربيع يوم الإثنين بوجه»<sup>(1)</sup>.

وهذا الإشكال قوي جداً، وقال الأبناسي (ت: 802): إنه استشكل لا محيص عنه<sup>(2)</sup>، ومن أجله رجح السهيلي أن الأقرب أنه توفي ﷺ مستهل الشهر، ولما حاول بدر الدين ابن جماعة (ت: 733) أن يجيب عنه بفرض أن تكون الشهور الثلاثة كوامل، وتكون وفاته ﷺ وقعت بعد استكمال اثني عشرة ليلة خلت بأيامها والدخول في اليوم الثالث عشر، رد عليه الأبناسي بقوله: «وفيه نظر من حيث إن كلام أهل السير يدل على وقوع الأشهر الثلاثة نواقص أو على نقص اثنين منها»، ثم ذكر ما يشهد لنقصها<sup>(3)</sup>. ثم زاد الأبناسي بعد أن التقط نكتة السهيلي فردّ قول ابن حبان وابن عبد البر أن المرض بدأه ﷺ لليلتين بقيتا من شهر صفر، مع قولهما إنه توفي يوم الإثنين 12 ربيع الأول، ودام مرضه 13 يوماً، وقال: إنه تاريخ فاسد<sup>(4)</sup>، وهو محق في هذا لأن ما ذكره غير ممكن، إذ مقتضى ما ذكره في مبتدئ مرضه مع تاريخ وفاته أن مدة المرض 15 يوماً، والوفاة يوم الأربعاء، فلم ينتبها إلى أنه لا يصح لهما الجمع بين ذينك التاريخين، والجدول التالي يوضح ذلك:

(1) السهيلي، الروض الأنف، (579/7)، ونقله عبد الكريم الحلبي، المورد العذب الهني، (438/1)، وسكت عنه، فكأنه ليس عنده غيره.

(2) الأبناسي، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، تحقيق صلاح فتحى هلال، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م، (719/2).

(3) المصدر نفسه، (720/2).

(4) المصدر نفسه، (720/2).

اليوم	التاريخ
الأربعاء	2- من صفر
الخميس	1- من صفر
الجمعة	1 ربيع الأول
السبت	// 2
الأحد	// 3
الاثنين	// 4
الثلاثاء	// 5
الأربعاء	// 6
الخميس	// 7
الجمعة	// 8
السبت	// 9
الأحد	// 10
الاثنين	// 11
الثلاثاء	// 12
الأربعاء	// 13

إن الاستشكال الذي أورده السهيلي على التاريخ المشهور لا يرد على ما ذكره ابن سعد عن محمد بن قيس<sup>(1)</sup> أن رسول الله ﷺ اشتكى يوم الأربعاء لإحدى عشرة ليلة بقيت من صفر سنة إحدى عشرة، فاشتكى ثلاث عشرة ليلة، وتوفي ﷺ يوم الإثنين لليلتين مضتا من شهر ربيع الأول

(1) محمد بن قيس بن مخزوم المطلبي، تابعي ثقة، قيل: له رؤية، انظر: المزي، (318-318/26).

سنة إحدى عشرة<sup>(1)</sup>، فهذا صحيح متناسق في نفسه، ومتوافق مع كون التاسع من ذي الحجة من سنة عشر كان يوم الجمعة، ولذلك رجحه كما تقدم السهيلي والأبناسي وغيرهما. إن هذه الأمثلة كلها هي نماذج منتقاة يتبين من خلالها أن الإطار الزمني الذي وقعت فيه أحداث السيرة النبوية من أقوى ما يساعد على ضبطها، وأن علماء السيرة في تلقيهم للروايات والأخبار لم يكونوا يقفون عند حدود الإسناد، بل كانوا أهل نظر وانتقاد.

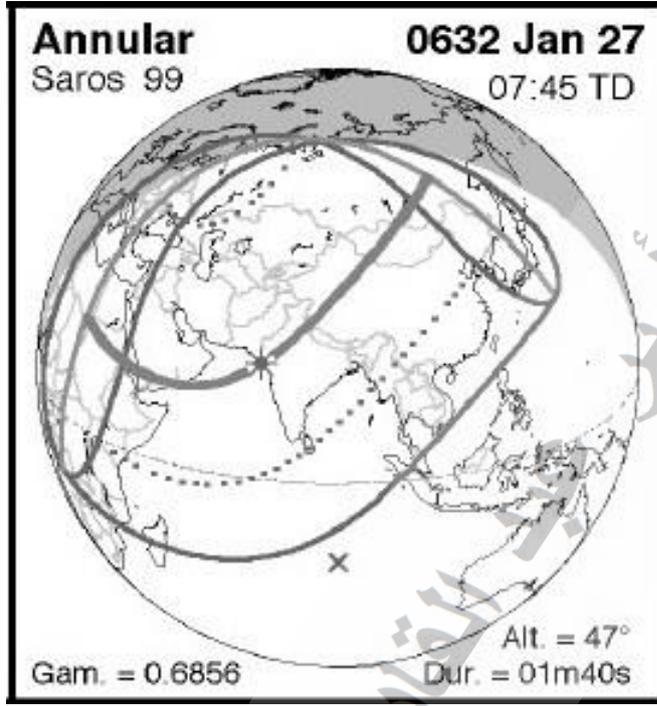
### المطلب الرابع: التوافق الخارجي

لم تقع حوادث السيرة النبوية في بيئة مغلقة لا علاقة لها بالعالم الخارجي، بل وقعت ضمن إطار معلوم زمانيا ومكانيا، وعلى هذا فإن مصداقية أحداثها تقتضي أن تقع متوافقة مع ما حولها من الأحداث الكونية والإنسانية، وإلا كان ذلك قدحا فيها، والواقع أنها متوافقة معها أشد التوافق. أما الحوادث الكونية فمثاله ما ذكره أهل السير أن إبراهيم ابن النبي ﷺ توفي في السنة العاشرة للهجرة، وصح في الحديث أن الشمس كسفت في ذلك اليوم فقال الناس: انكسفت لموت إبراهيم، فقال رسول الله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموهما، فادعوا الله وصلوا حتى ينجلي»<sup>(2)</sup>، وهذا الخبر مطابق لما تعطيه الحسابات الحديثة للكسوف، فمن المعلوم اليوم أن حساب حركة الشمس والقمر وما يعرض لهما من انكساف بلغ درجة عالية من الدقة، حتى إنهم حسبوا أوقاتها لمئات من السنين الماضية ومئات من السنين القادمة، وما أثبتته هذا الحساب من كسوفات العهد النبوي كسوف حلقي للشمس في منطقة الجزيرة العربية، بتاريخ 27 جانفي 632م، الموافق لـ: 29 شوال سنة 10هـ، على الساعة 7:45 صباحا، وهي نفس السنة التي توفي فيها إبراهيم، وهذه خريطة الكسوف يظهر في وسطها مساره الذي يمر بمكة والمدنية النبوية<sup>(3)</sup>:

(1) ابن سعد، الطبقات، (207/2-208).

(2) البخاري، (1060) من حديث المغيرة بن شعبة، ومسلم، (904) من حديث جابر رضي الله عنهم.

(3) الصورة من كتاب: Fred Espenak and Jean Meeus, Five Millennium Canon of Solar Eclipses: -1999 to +3000, NASA, October 2006, P. 314.



خريطة مسار الكسوف، وفي أعلى اليمين تاريخ الخسوف ووقته

استعمل بعض العلماء معطيات هذا الكسوف في ترجيح بعض الأقوال على بعض في تاريخ وفاة إبراهيم عليه السلام، فقد ذكر عبد الكريم الحلبي ما نقله الواقدي من أنه مات يوم الثلاثاء لعشر ليال خلت من ربيع الأول سنة عشر، ثم تعقبه بقوله: «وهذا القول فيه إشكال، من حيث إن الشمس في ذلك اليوم كسفت، وأرباب الهيئة أجمعوا أن الشمس لا تنكسف في العشر الأول والثاني»<sup>(1)</sup>.

أما الحوادث الإنسانية فالترتيب الزمني لا يقف عند تاريخ المسلمين فقط، بل يتوافق مع التواريخ الأخرى، كالتواريخ المتعلقة بالروم والفرس، مثال ذلك: الكتب التي أرسلها النبي ﷺ إلى

(1) الحلبي، المورد العذب الهني، (470/1)، وعكس الحافظ ابن حجر القضية فقال بعد أن ذكر عدة أقوال (فتح الباري، 529/2): «وفيه رد على أهل الهيئة لأنهم يزعمون أنه لا يقع في الأوقات المذكورة»، وهو استدلال مبني على عدم الثقة في علم الهيئة، وهو مذهب معروف لبعض العلماء.

هرقل وكسرى، ذكر ابن إسحاق وغيره أنه أرسلها إليهم سنة ست من الهجرة، وهو يوافق سنة 627 ميلادية، وهذا التاريخ هو الذي رجحه بعض الغربيين اعتمادا على مؤرخي الإسلام، لأنهم ذكروا أن الكتاب وصل إلى كسرى أبرويز قبل وفاته بشهرين، وهو توفي في شهر مارس من تلك السنة، خلافا لمن رجح أن النبي ﷺ أرسلها في السنة الثامنة للهجرة الموافق لسنة 629 ميلادية، لأن أبرويز كان حينها قد مات (1).

إن الحوادث والأحوال الإنسانية التي يمكن الاستعانة بها في نقد الأخبار لا تقتصر على حوادث الأمم الأخرى، بل هناك أمور أخرى يمكن الاستناد إليها، وسألخصها فيما يلي:

### 1. الأماكن

الأماكن التي وقعت فيها الأحداث من غزوات وغيرها أحد المحددات الهامة لضبط الحوادث، وهذا كما يدل على الإتيان، يضمن تناسق الأخبار وواقعيتها، بحيث إن من يخبر عن مكان يعرفه ويعرف محيطه ومساحته ومناخه لا تروج عليه أخبار لا تناسب خصائص المكان، ولعله لهذا حرص بعض كتاب السيرة الأوائل على معاينة الأماكن التي يرد ذكرها في أخبار المغازي، جاء عن الواقدي أنه قال: «ما أدركت رجلا من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء ولا مولى لهم إلا سألته: هل سمعت أحداً من أهلك يخبرك عن مشهده؟ وأين قُتل؟ فإذا أعلمني مضيت إلى الموضع فأعانيه، ولقد مضيت إلى المريسيع فنظرت إليها، وما علمت غزاة إلا مضيت إلى الموضع حتى أعانيه» (2)، وبسبب هذا التدقيق في الأماكن مع التدقيق في الأزمنة واعتماد الوثائق فإنه المستشرقين يرون فيه المؤرخ الأول (3).

### 2. أحوال الأشخاص

الناس المذكورون في الأحداث معروفون بأعيانهم وأنسابهم وقبائلهم، وهذا يعين على ضبط الوقائع ويُجَنَّب الزلل، وكذلك الأنساب التي حفظها العرب وضبطوها، هي معيارٌ مهم في ضبط

(1) انظر: ألفرد بتلر، فتح العرب لمصر، ترجمة محمد فريد أبو حديد، مكتبة مدبولي-القاهرة، الطبعة الثانية: 1416هـ/1996م، (175-176).

(2) الخطيب، تاريخ بغداد، (9/4)، وانظر تفصيلا مهما عن الدراسة الميدانية عند الواقدي عند السلومي، الواقدي وكتابه المغازي، (254/1-258).

(3) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، (1/166).

الروايات ومعرفة مطابقتها للواقع من عدمه<sup>(1)</sup>، وهو من أدق أنواع المعرفة الحديثية، وهو كما قال بدر الدين الزركشي (ت: 794) نوع غامض لا ينتبه له إلا الحذاق<sup>(2)</sup>، وله أمثلة كثيرة في كتب السيرة وأخبارها، أقتصر منها على مثالين:

### المثال الأول

وهو من جليل الأمثلة في هذا المقصد، وهو ما رواه هشيم، قال أخبرنا أبو بشر عن سعيد بن جبير أن رسول الله ﷺ قتل يوم بدر ثلاثة رهط من قريش صبراً<sup>(3)</sup>: النضر بن الحارث، وعقبة بن أبي معيط، والمطعم بن عدي، فلما أمر بقتل النضر، قال المقداد: أسيري يا رسول الله! قال: «إنه كان يقول في كتاب الله، وفي رسوله ما كان يقول» قال ذلك مرتين أو ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: «اللهم أعن المقداد من فضلك»، وكان المقداد الذي أسر النضر<sup>(4)</sup>.

قال الإمام عبد الله بن محمد النُّفيلي (ت: 234)<sup>(5)</sup> راوي الحديث عن هشيم: «كان هشيم يغلط فيه، إنما هو طُعيمة بن عدي»<sup>(6)</sup>، هكذا قال النُّفيلي ولم يبين وجه الغلط فيه، لكن أبا عبيد القاسم بن سلام (ت: 224) شرحه أحسن شرح وأبينه فقال: «هكذا حديث هشيم، وأما أهل العلم بالمغازي فينكرون مقتل مطعم يومئذ، يقولون: مات بمكة موتاً قبل بدر، وإنما قُتل أخوه طُعيمة بن عدي، ولم يُقتل صبراً، قُتل في المعركة». قال: «ومما يصدق قولهم الحديث الذي ذكرناه عن الزهري أن رسول الله ﷺ قال لجبير بن مطعم حين كلمه في الأسارى: «شيخ لو كان أتانا شَفَعناه»<sup>(7)</sup> يعني

(1) سيأتي في الباب الثاني الكلام على نظرية الإسناد وما معها من الضمانات التي تجنب بها المحدثون الخلل في الروايات، وهناك أشرح هذه الإشارة المقتضية شرحاً وافياً.

(2) الزركشي، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثالثة: 1400هـ/1980م، (ص: 41).

(3) أي بالسيف بعد أن تُتيت.

(4) ابن زنجويه، كتاب الأموال، تحقيق شاعر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، (د ت)، (341/1)، رقم: 534، وأخرجه مختصراً أبو عبيد، كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1406هـ/1986م، (ص: 142، رقم: 345).

(5) هو عبد الله بن محمد بن نفييل، أبو جعفر الحراني، أحد الأئمة الحفاظ، كان أحمد بن حنبل يثني عليه ويعظمه، توفي سنة 234هـ، انظر: المزي، تهذيب الكمال، (88-92).

(6) ابن زنجويه، كتاب الأموال، تحقيق شاعر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، (د ت)، (341/1)، رقم: 534.

(7) أبو عبيد، كتاب الأموال، (ص: 120، رقم: 302).

أباه مطعم بن عدي، فكيف يكون مقتولا يومئذ والنبي ﷺ يقول فيه هذه المقالة؟! فأما مقتل عقبة والنضر فلا يختلفون فيه».

فمع أن هشيمًا حافظ ثقة إلا أنه أخطأ وبين أبو عبيد خطأه من جهة أنه لا يتناسب مع معهود الخبر، فالمطعم بن عدي هو الذي أجاز النبي ﷺ حتى دخل مكة لما ذهب إلى الطائف، وكان النبي ﷺ يحفظ له هذا الصنيع، ولذلك قال في أسارى بدر إنه لو كان حيا وكلمه فيهم لأطلقهم له، فهذا يدل دلالة واضحة على أنه يمتنع أن يأمر بقتله صبرا.

### المثال الثاني

وهو من أمثله المهمة أيضا، أن أم كلثوم بنت عقبة هاجرت إلى النبي ﷺ عام الحديبية سنة ست للهجرة، وزوجها أخوها الوليد بن عقبة من عبد الرحمن بن عوف عام الفتح، فولدت له إبراهيم وحميذا، فضبط أهل الحديث والسير تاريخهما في ضوء هذه المعطيات، ولذلك لما ذكر بعضهم إبراهيم في الصحابة رُدَّ بأن سنَّه لا يحتمل ذلك، وأشار إلى هذا البخاري لما أعل حديثا رُوي عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ مرفوعا فقال: «ولا أراه يصح، لأن أم كلثوم زوجها الوليد يوم الفتح»<sup>(1)</sup>.

وأخوه حميد توفي وعمره 73 سنة، فقال بعضهم: توفي سنة 105، فرده محمد بن سعد وقال: «هذا غلط وخطأ، ليس يمكن أن يكون ذلك كذلك، لا في سنه ولا في روايته. وخمس وتسعون أشبهه وأقرب إلى الصواب»<sup>(2)</sup>. قوله: «لا يمكن ذلك لا في سنه ولا في روايته» نص مهم جدا في اعتبار أحوال الشخص وما يحيط به من حوادث وأشخاص، فسنه لا يحتمل أن يكون مات سنة 105، لأن ذلك يقتضي أن يكون وُلد سنة 32 وهو غير معقول، لأنها سنة وفاة أبيه عبد الرحمن بن عوف، وقد مضى على دخوله بأمه أكثر من عشرين سنة، وأما روايته فهو قد روى عن خاله عثمان رضي الله عنه، وهذا يعني أنه كان مدركا يوم وفاته رضي الله عنه.

### 3. الأعداد

(1) البخاري، التاريخ الأوسط، تحقيق محمد بن إبراهيم اللحيان، دار الصميعي-الرياض، الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م، (345/1).

(2) ابن سعد، الطبقات، (153/7).

وهو من المآخذ اللطيفة التي وُظف في نقد المرويات. من أمثله أن ابن سعد ذكر أن زيد بن ثابت الذي تولى إحصاء الناس وقسمة سهام خيبر، أحصى الناس (1400)، والخيل (200)، فجعل الأسهم على (18)، فتعقبه ابن سيد الناس بقوله: «ثم ذكر قدوم الدوسيين والأشعريين وأصحاب السفينتين وأخذهم من غنائم خيبر، ولم يبين كيف أخذوا» قال: «وإذا كانت القسمة على ألف وثمانمائة سهم، وأهل الحديبية ألفا وأربعمائة، والخيل مائتي فرس بأربعمائة سهم، فما الذي أخذه هؤلاء المذكورون»<sup>(1)</sup>؟

#### 4. الطبايع

كما أن أعيان الأشخاص معتبر في تصديق الروايات، فإن ثمت وجهها آخر متعلقاً بهذا الجانب، وهو أن الأخبار متعلقة بأناس من العرب نعرف أحوالهم وطبائعهم، وهم أجدادٌ لأحفاد لا يزالون موجودين، يعمرن نفس الديار، ويؤمنون بنفس المعتقدات، ولهذا فإن تطابق الأخبار مع أحوال عرب اليوم في الأفعال والدوافع يقوم شاهداً يتبين به أصحابُ النقد والتمحيص صدق تلك الأخبار، وقد نبه إلى هذا المعنى المستشرق "المسلم" ناصر الدين دينيه (ت: 1929م)<sup>(2)</sup> في كتابه "محمد رسول الله"، إذ قال في مقدمته: «إن التوافق الكامل بين النصوص التي يرجع بعضها إلى مستهل اثني عشر قرناً، وبين عوائد وميول ولهجات المسلمين من سكان الصحراء الذين نراهم في عصرنا هذا أقرب الناس شبهاً بعرب الحجاز الذين أكمل محمد رسالته بين ظهرانيهم، هو دليل على مكانة تلك النصوص من الحق»<sup>(3)</sup>، وهو يقول هذا مشيراً إلى الرد على الكتابات الاستشراقية التي شككت في أخبار كتب السيرة التي كتبها ابن هشام وابن سعد وغيرهما، وحاولوا كتابة سير جديدة أغرامهم بصدقها ما يدعون من الانتساب إلى المنهج العلمي والتاريخي الحديث، فكتبوا سيرا لا نجد لها تشبه العرب الذين نعرفهم في قليل ولا كثير.

(1) ابن سيد الناس، عيون الأثر، (191/2)، وعنه: الحلبي، المورد العذب الهني، (701/2).

(2) ألفونس إتيين دينيه، رسام فرنسي، ولد في باريس سنة 1861م. أسلم وكتب كتباً في نصرته الإسلام. مات سنة 1929م، ودفن في بوسعادة بالجزائر عملاً بوصيته، انظر: إتيين دينيه وسليمان إبراهيم، محمد رسول الله، ترجمة عبد الحلیم محمود، ومحمد عبد الرحيم، دار المعارف-مصر الطبعة الثالثة، (د ت)، (ص: 7-41).

(3) المصدر نفسه، (ص: 61).

## المبحث الثالث: مصادر المنهج التوثيقي

إضافة إلى آيتي النقد والسرد اللتين أقامت عليهما مدرسة المدينة منهجها التوثيقي، فقد تميز المنهج التوثيقي بعدة ميزات أخرى، رأيت أن أفردتها بالبحث في مبحث مستقل، لأن لها أثرا كبيرا فيما سيأتي في الباب الثاني من مناقشات متعلقة بالمنهج، وأهم خصائص المنهج التوثيقي هي تنوع المصادر، فإن أصحاب هذه المدرسة يُعنون بالبحث في مصادر السيرة المتنوعة، وتحري الصحيح منها وترجيحه على غيره ومحاولة رسم صورة مطابقة للواقع من خلال نقد هذه المصادر وغربلتها، ويرجع هذا إلى وعي أصحابها بطبيعة عملهم، وأنه "تحقيق تاريخي"، ولقد كان أستاذ التاريخ هرنشو دقيقا حينما سأل: من أي نوع من أنواع العلوم يعتبر التاريخ؟ ثم أجاب بأنه «علم نقد وتحقيق»<sup>(1)</sup>. فهذه كلمة مختصرة جامعة، ولقد كان السلف الأولون واعين بهذه الحقيقة وعيا تاما، حيث أقاموا علم السيرة على قَدَمَي النقد والتحقيق.

كان اعتمادهم أولا على أخبار الشهود الذين عاينوا تلك الحوادث بسماعها منهم مباشرة أو ممن يسمعونها منهم، يضمون إليه ما نزل في ذلك من القرآن، فهذان هما المصدران الرئيسيان لما جمعه من أخبار السيرة النبوية، ثم ضموا إليها مصادر أخرى مثل الشعر، ومعاينة الآثار والأماكن التي وقعت فيها الحوادث، وسأتكلم على كل واحد من هذه المصادر بشيء من التفصيل، ثم أذكر بقية الخصائص.

### المطلب الأول: القرآن مصدرا للسيرة

من معالم المنهج التوثيقي الحرص على ربط الأحداث والوقائع بالآيات القرآنية وما فيها من الإشارات، لأن القرآن هو أصل العلوم وأوثق مصادر المعرفة في الإسلام.

وما ورد في القرآن من حديث عن السيرة يرجع إلى جانبين:

الجانب الأول: سرد بعض الوقائع والأحداث، وهي كثيرة جدا، حتى إن بعضهم طمع في

كتابة سيرة تامة من خلال القرآن كما سيأتي.

الجانب الثاني: التعليق على بعض الوقائع ووصف حال رسول الله ﷺ والمؤمنين فيها<sup>(2)</sup>، وقد

(1) هرنشو، علم التاريخ، (ص: 12).

(2) عمر يوسف حمزة، العرض القرآني لسيرة الرسول ﷺ، دار أسامة-الأردن، الطبعة الأولى: 1996م، (ص: 8).

سبق أن ابن إسحاق اعتمد هذا النوع من الآيات لمعرفة مغزى الأخبار ومقاصد الحوادث. لقد بدأ الاهتمام بعرض القرآن للسيرة مع أول مدونة وصلتنا في السيرة، وهي رسائل عروة بن الزبير إلى عبد الملك بن مروان، ومن أمثلتها قوله في الرسالة الثانية وهو يتكلم عن غزوة بدر وخروج أبي سفيان وأصحابه: «وسألوه عن أبي سفيان وأصحابه - وليس له بهم علم، إنما هو من روايا قريش - قال: نعم، هذا أبو سفيان، والركب حينئذ أسفل منهم، قال الله عز وجل: ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ - حتى بلغ - ﴿أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾، فطفقوا إذا قال لهم العبد: هذه قريش قد أتتكم ضربوه، وإذا قال لهم: هذا أبو سفيان تركوه»<sup>(1)</sup>، واستمر اعتماد القرآن فيمن بعده، حيث نجد ابن إسحاق يعتني بما يدل عليه القرآن من حوادث السيرة وأحوال الرسول ﷺ، قال ابن إسحاق: «فابتدئ رسول الله ﷺ بالتنزيل في شهر رمضان، قال الله تبارك وتعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...﴾ [البقرة: 185] إلى آخر الآية، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: 1] إلى آخر السورة، وقال: ﴿حَمِّ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان: 3-1]، وقال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: 41] وذلك التقاء رسول الله ﷺ والمشركين ببدر»<sup>(2)</sup>، وعندما تعرض للكلام على مواقف الأخبار من دعوة النبي ﷺ استفتح ببيان أن أهل الكتاب كانوا أعلم برسول الله ﷺ قبل مبعثه من العرب، ثم أورد أربع آيات دالة على ذلك<sup>(3)</sup>، وعرض فتور الوحي عن رسول الله ﷺ من خلال تفسير سورة الضحى<sup>(4)</sup>، ولما بلغ مرحلة الجهر بالدعوة كتب العنوان: قوله عز وجل: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: 214]، فذكر تفسيرها وسبب نزولها، وذكر آيات أخرى في معناها<sup>(5)</sup>، ولما عرض لقصة أبرهة وغزوه الكعبة فسّر سورة

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (422/2).

(2) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (109-110).

(3) المصدر نفسه، (ص: 62)، وانظر استشهادات أخرى، (ص: 100).

(4) المصدر نفسه، (115-116).

(5) المصدر نفسه، (ص: 126).

الفيل<sup>(1)</sup>، واستطرد ابنُ هشام ففسَّر معها سورة قريش لتعلقها بها<sup>(2)</sup>، وهكذا غزوة بدر استفتحتها بتفسير آيات سورة الأنفال التي وردت في شأنها، من الآية 38 إلى الآية 75<sup>(3)</sup>، وأما غزوة أحد فإنه بعد أن فرغ من سياق أحداثها عقد فصلا فيما أنزل فيها من القرآن قال في أوله: «فكان مما أنزل الله تبارك وتعالى في يوم أحد من القرآن ستون آية من آل عمران، فيها صفة ما كان في يومهم ذلك، ومعاينة من عاتب منهم»<sup>(4)</sup>، ثم أورد هذه الآيات وفسرها بدءا من الآية 121 إلى الآية 179<sup>(5)</sup>.  
أكثر الواقدي أيضا من الاستشهاد بالآيات القرآنية<sup>(6)</sup>، وتقدمت الإشارة إلى تبويبات البخاري التي أظهر من خلالها اعتماده على القرآن.

لقد اعتنى عدد من الباحثين بتتبع الآيات المتعلقة بالسيرة النبوية وشرح السيرة من خلالها، منهم على سبيل المثال:

✓ محمد عزة دروزة، سيرة الرسول ﷺ صور مقتبسة من القرآن الكريم<sup>(7)</sup>.

✓ عبد الصبور مرزوق (ت: 2008م)، السيرة النبوية في القرآن الكريم<sup>(8)</sup>، وله في مقدمته كلام حسن عن خصائص وميزات العرض القرآني للسيرة النبوية<sup>(9)</sup>.

✓ محمد بن بكر آل عابد، حديث القرآن عن غزوات الرسول ﷺ<sup>(10)</sup>.

إن كتاب دروزة قائم على أساس منهجي غير الكتابيين الأولين، لأنه لا يثق تمام الثقة بأخبار كتب السيرة والحديث، يرى أنها بقيت متداولة في الصدور والأفواه مدى غير قصير بعد وفاة النبي

(1) المصدر نفسه، (41-42).

(2) ابن هشام، السيرة النبوية، (1/57-58).

(3) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (285-288).

(4) ابن هشام، السيرة النبوية، (3/112).

(5) المصدر نفسه، (3/112-128).

(6) راجع: السلومي، الواقدي وكتابه المغازي، (2/575-705)، فصل المادة التفسيرية في كتاب المغازي.

(7) نشر أول مرة بمطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة: 1367هـ/1948م، ثم أعادت نشره المكتبة العصرية-بيروت بعناية عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، (د ت)، والاعتماد في هذا البحث على الطبعة الأولى.

(8) نشر سنة 1980م عن رابطة العالم الإسلامي، ثم أعادت الهيئة المصرية العامة للكتاب نشره سنة 1998م.

(9) وهي عنده عشرة خصائص، (15-35)، واقتفى أثره د. عبد الرزاق هرماس في بحثه، (مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين، 37-45) إلا أنه أشار إليه في بعض المواطن دون بعض.

(10) دار الغرب الإسلامي-تونس، الطبعة الأولى: 1994م.

«من المعقول أن يكون طراً على كثير منها زيادة ونقص، وتبديل وتغيير، كما أن منها ما يمكن أن يكون قد لُفّق تليفاً ومُحَلّ نحلاً»<sup>(1)</sup>، وليس هذا منه إلا لضعف المعرفة بكتب الحديث ومناهج أصحابها، ثم تأثراً منه بما أثاره المستشرقون من شبه، ولهذا رغب في أن يرسم صورة السيرة النبوية اعتماداً على القرآن وحده<sup>(2)</sup>، لكن لكتابه والكتب التي بعده فائدة مهمة، وهي أنها تثبت عن طريق تتبع العملي المفصل توافق القرآن مع أخبار السيرة النبوية في الجملة، وهذا مطلب عزيز وفائدة جليلة.

## المطلب الثاني: مسألتان في الاستشهاد بآي القرآن

### المسألة الأولى: توفيق أو توافق؟

أخذت هذا العنوان من قول دروزة في معرض انتقاد كتب السيرة المعاصرة في اعتمادها على كتب السيرة القديمة: «حتى ما ورد فيها من شواهد قرآنية، يلمس فيها كل من أنعم النظر وأمعن في التدقيق والموازنة فكرة التوفيق المتأخرة أكثر مما يلحظ التوافق والمطابقة بين الحادثة والآية التي سيقت للاستشهاد»<sup>(3)</sup>، وكان قد ألمح قبله إلى أن ابن هشام قد وقع في مثل ذلك<sup>(4)</sup>. يعني بالتوفيق أن الآية لم تتعرض للحادثة المذكورة في السيرة وإنما يحملها عليها المؤرخ بنوع من التأويل، فلذلك هو توفيق وليس توافقاً، والذي حمله على هذا فيما ظهر لي هو ما ذكره المؤلفون في السيرة في قصة الغرانيق من أنه نزل فيها قول الله تعالى في سورة الحج: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: 52]، ودروزة يرى أن هذه الآية مدنية ولا علاقة لها بقصة الغرانيق، فمن ذكرها في هذا السياق لم يصب.

### المسألة الثانية: هل كان إيراد الآيات القرآنية على سبيل استخلاص الأحداث والوقائع

منها، أم كان على سبيل الاستشهاد بها بعد تأسيس الحدث على الخبر المروي؟

(1) دروزة، سيرة الرسول ﷺ، (ص: 7).

(2) المصدر نفسه، (7-8).

(3) المصدر نفسه، (ص: 9).

(4) المصدر نفسه، (ص: 8).

فهم د. فاروق حمادة من كلام دروزة السابق أنه ينتقد كتب السيرة في كونها تؤسس كتابة الحديث وتصوغه ثم تلتبس له الآيات لتؤكده، قال د. حمادة تأسيسا على ذلك الفهم: «والصواب أن نستهدي الآيات، وأن نجعلها قواعد الحدث والواقعة وأركانه إن وجدت، ثم نتمسك بدلالاتها وإرشادها»<sup>(1)</sup>، وعلى هذا الكلام ملاحظتان:

الأولى: أن دروزة لم يرد هذا المعنى الذي فهمه، بل أراد ما سبق مناقشته في المسألة التي قبل هذه. الثانية: أن النقد الذي وجهه لكتب السيرة غير صحيح ولا لازم، أما أنه غير صحيح فلأن أدنى نظرة في الآيات التي يوردها ابن إسحاق تدل على أنه يستعمل الطريقتين، فتارة يورد الآية على أنها شاهد للخبر الذي يورده، وتارة يورد الآية ليبنى عليها ما يذكره في السيرة، وغالبا ما وقع له هذا الثاني في أخبار الفترة المكية، فضلا عن استعماله للآيات لبيان مغزى الأحداث، وهو ما لم يشر إليه أحد من هؤلاء الذين تكلموا في علاقة القرآن بالسيرة النبوية عند مصنف السيرة النبوية الأوائل.

وأما أنه غير لازم، فلأن السيرة النبوية في مجملها رويت بالطرق الصحيحة والأسانيد الثابتة، وكثير من أخبارها في الصحيحين، فالدعوة إلى تأسيس السيرة ابتداء على القرآن لا على كتب السيرة والحديث تنطوي على تعريض بكتب السنة والأخبار الثابتة، وأنها ليست على درجة من الثبوت بحيث يوثق بها ويركن إليها، ولم يكن علماء المسلمين على هذه الطريقة، بل كانوا يثقون في الأخبار الصحيحة والسنن الثابتة لا سيما أحاديث الصحيحين، ويبنون عليها الأحكام ويستقون منها التاريخ بغير حرج ولا تردد، بل أنكروا على من دعا إلى اعتماد القرآن في مقابلة تأخير السنة، لأنهم علموا ما في ضمن ذلك من تعريض بالسنة، وفتح لباب التلاعب بالقرآن وتفسيره بحسب الأهواء، لأن القرآن فيه من الإجمال والعموم ما لا يُستغنى معه عن السنة الميينة والشارحة، فعلى هذا ينبغي أن تتأسس علاقة السيرة بالقرآن: لا عيب في تقديم أخبارها الصحيحة الثابتة والاعتماد عليها، لأن إشارات القرآن إشارات عامة، ليست على طريقة الأخبار المروية في ذكر الأعلام والتواريخ والتفصيلات التي ترد في مرويات السيرة، بل كثيرا ما يبقى معنى الآية مستبهما لولا ما ورد معه من

(1) حمادة، مصادر السيرة النبوية وتقويمها، (ص: 50).

الأخبار الشارحة، وهذا وجهٌ من وجوه الحاجة إلى السيرة النبوية في تفسير القرآن، ومن هنا فإن من قَصَدَ إلى كتابة السيرة النبوية اعتماداً على القرآن وحده لم يفلحوا في ذلك، واحتاجوا في مواطن كثيرة إلى الاستضاءة بالأخبار المروية التي هي «بسبيل الشرح والتفصيل» كما يقول دروزة في مقدمة كتابه<sup>(1)</sup>، وبهذا يتبين وجه الاعتراض على ما توارد عليه عدد من الباحثين من أن القرآن هو أوثق المصادر وأولها بالقبول فلذلك يجب تقديمه على كل المصادر الأخرى، وكل رواية أو استنتاج يعارض ما جاء به القرآن ينبغي الاستغناء عنه ووضعه جانبا<sup>(2)</sup>. فكون القرآن أوثق المصادر لا إشكال فيه، لكن لا يلزم من ذلك الحط من منزلة الأحاديث الصحيحة والأخبار الثابتة، بل يجب قبولها وتأسيس السيرة عليها، وإن وُجد فيها ما ظاهره أنه يخالف القرآن -وهو قليل جداً، لما تقدم من اعتماد علماء السيرة على القرآن واستحضارهم له في كتاباتهم، وأن أخبار القرآن عامة غير مفصلة في الغالب-، فإنه يُعامل معه بحسب ما أصَّله العلماء في باب التعارض والترجيح من كتب الأصول، من تقديم الجمع على الترجيح، وأن الخاص يقضي على العام، والمطلق يُحمل على المقيد، وغير ذلك من القواعد، وهذه طريقة علماء السيرة وأئمة الإسلام في التعامل مع أخبار السيرة التي في القرآن والأخبار معا.

أما المستشرقون ومن تبعهم فإنهم لما أسَّسوا للاعتماد على القرآن مع التشكيك في الأخبار فتحوا بذلك باباً لسيرة جديدة تخالف السيرة المعروفة عند علماء الإسلام، وذلك عن طريق تفسير القرآن وإشاراته بحسب ما يوافق أغراضهم، وثانياً عن طريق إنكار بعض حوادث السيرة بحجة أنها غير مذكورة في القرآن، وكلا هذين الأمرين قائم على الفرضية التي ينطلقون منها وهي أن القرآن من تأليف النبي ﷺ ليس وحياً من الله تعالى<sup>(3)</sup>، فلذلك رأوا أنه يصلح مادة مستقلة لدراسة حياة النبي ﷺ، ولما فطن بعض الباحثين لهذا حاولوا أن يضبطوا مصدرية القرآن بضوابط تخرجهم من هذا المأزق، فردوا على المستشرقين في طريقتهم الأولى بأن القرآن ليس كتاب تاريخ خاص بتفاصيل حياة

(1) دروزة، سيرة الرسول، (ص: 12).

(2) هذه عبارات د. عبد الرزاق هرماس، مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين، (ص: 46).

(3) انظر التنبيه على أساس اعتماد المستشرقين للقرآن: عبد الإله بلقزيز، تكوين المجال السياسي الإسلامي - النبوة والسياسة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى: 2005م، (ص: 32).

النبي ﷺ<sup>(1)</sup>، ولذلك لا يلزم من عدم ذكر الحادثة ما أن لا تكون قد وقعت، وهذا الرد صحيح، وقد عبر عنه بعضهم بأن منهج القرآن في عرض السيرة هو "الانتقاء والتجريد"، أي انتقاء أحداث معينة ثم تجريدها من الزمان والمكان والشخص ليحصل بمجموع الأمرين الحكمة من القصص القرآني الذي هو الاعتبار والتذكر<sup>(2)</sup>، وردوا عليهم في طريقتهم الثانية بضرورة الاعتماد على كتب التفسير وأسباب النزول في فهم دلالات القرآن، وهذا الرد صحيح أيضا، لكنهم لو تأملوه لظهر لهم أنه يرجع على الأصل الذي أصّلوه بالإبطال، وهو عدم الاستغناء بالقرآن عن الأخبار، وأن الأخبار والأحاديث الصحيحة ليست في منزلة الحجية والاعتماد في مرتبة دون مرتبة القرآن، وإن كان القرآن أصح منها، فلا عيب ولا غضاضة على علماء السيرة إذ اعتمدوا عليها وبنوا على مضامينها.

### المطلب الثالث: السيرة النبوية وأسباب النزول

مما يعتني أهل السير بإيراده وشرح السيرة من خلاله الآيات التي نزلت بسبب بعض حوادث السيرة، ومن هنا تعتبر كتب السيرة من المصادر المهمة في معرفة أسباب النزول، وقد نبه على هذا الحافظ ابن حجر رحمه الله فقال: «وقد يوجد كثير من أسباب النزول في كتب المغازي»<sup>(3)</sup>، بل إن ابن هشام جعل تعلق الخبر بالقرآن من المعايير التي يراعيها في تهذيبه لسيرة ابن إسحاق، فإنه قال في الأخبار التي يحذفها: «وتاركٌ بعض ما ذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب، مما ليس لرسول الله ﷺ فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شيء»<sup>(4)</sup>، وهذا يفيد أن من قصده في الأخبار التي يسوقها الاستعانة بها على تفسير القرآن.

مثال ما ورد في السيرة من أسباب النزول ما رواه ابن إسحاق عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لجبريل: «ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا»، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ

(1) انظر: عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، مؤسسة الرسالة-بيروت بالاشتراك مع دار النفائس، الطبعة الثالثة عشرة: 1412هـ/1991م، (ص: 18)، وهرماس، مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين، (46-48) مبحث تنبيهات لدراسة السيرة النبوية من القرآن الكريم.

(2) انظر: نور، مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين، (29-34).

(3) ابن حجر، العجائب في بيان الأسباب، تحقيق عبد الحكيم الأنيس، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م، (220/1).

(4) ابن هشام، السيرة النبوية، (4/1).

رَبِّكَ ﴿ [مریم: 64]<sup>(1)</sup>، وأورد أيضا قصة الوحيد، الوليد بن المغيرة والرهط الذي قاسموه الحديث وما نزل فيه من قول الله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: 11]<sup>(2)</sup>.

من استفاد من كتب السيرة في التفسير شيخ الإسلام ابن تيمية في "تفسير سورة المسد" حيث نقل نقلا مطولا عن سيرة ابن إسحاق وابن هشام في أحوال أبي لهب وامراته وتفسير غريب ما في السورة<sup>(3)</sup>.

إن نشأة علم أسباب النزول نشأة وثيقة الصلة بفهم القرآن وتنزيل الآيات على مواقعها الصحيحة، وقد عرف الصحابة رضي الله عنهم هذه الصلة الوثيقة فكانوا يتعلمون فيما نزل القرآن كما يتعلمون القرآن، وإن من الأقوال السخيفة التي كان حقها الإطراح لا النقل لولا اتصالها الوثيق بما نحن فيه ما ذهب إليه بعض الحدائين، من أن الفُصَّاص رسموا صورة مضخمة عن النبي ﷺ وسيرته بعيدة عن صورته "البشرية" في القرآن، فلذلك نشأ علم أسباب النزول، لعقد الصلة بين نص القرآن والأخبار التي رَوَّجها الفُصَّاص<sup>(4)</sup>! وإن من العجب أن يلقي باحث بمثل هذا التفسير الخرافي الذي لا يلتقي مع الحقيقة التاريخية في قليل ولا كثير، ويثبتته في رسالة ينال بها درجة علمية معتبرة!

#### المطلب الرابع: أخبار الثقات الذين عايشوا الأحداث أو سمعوا ممن عايشها

بدأ هذا مع بدء الاهتمام بسيرة النبي ﷺ كما تقدم عرضه، والغرض هنا الكشف عن مستويات هذه الأخبار بحسب قربها من الأحداث، وله مستويات عدة:

**المستوى الأول:** ما يخبر به النبي ﷺ نفسه، حيث كان يحدث أصحابه عن بعض أخباره وأحواله، إما ابتداء، وإما جوابا لسؤالهم، ولهذا أمثله عديدة، منها:

إخباره ﷺ عن يوم مولده ونزول الوحي عليه أنه كان يوم الإثنين<sup>(5)</sup>.

إخباره ﷺ عن أسمائه، فعن جبير بن مطعم قال: سمعت رسول الله ﷺ يذكر لي خمسة أسماء:

(1) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق (127-128).

(2) المصدر نفسه، (131-132).

(3) ابن تيمية، تفسير سورة المسد، (67-73).

(4) بسام الجمل، أسباب النزول، المؤسسة العربية للتحديث الفكري بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء/بيروت، الطبعة الأولى: 2005م، (ص: 56).

(5) صحيح مسلم، (1162).

«أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر، وأنا العاقب، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدميه»<sup>(1)</sup>.

وحديثه صلى الله عليه وسلم بقصة بدء الوحي، وقد سمعتها منه عائشة رضي الله عنها وروتها عنه<sup>(2)</sup>.

وقال جابر بن عبد الله: **سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحدث عن فترة الوحي** فقال في حديثه: «فبينما أنا أمشي إذ سمعت صوتا من السماء فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بجرا جالس على كرسي بين السماء والأرض...»<sup>(3)</sup>.

سؤال الصحابة له صلى الله عليه وسلم عن نشأته في صغره، روى ابن إسحاق عن خالد بن معدان عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم قالوا: يا رسول الله! أخبرنا عن نفسك، فقال: «دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى، ورأت أمي حين حملت بي أنه خرج منها نور أضاءت له قصور بصرى من أرض الشام، واسترُضعت في بني سعد بن بكر، فبينما أنا مع أخ لي في بهمٍ لنا أتاني رجلان عليهما ثياب بياض، معهما طست من ذهب مملوءة ثلجا، فأضجعاني فشقا بطني ثم استخرجا قلبي فشقا فأخرجا منه علقة سوداء فألقياها ثم غسلا قلبي وبطني بذاك الثلج حتى إذا أنقياه ردّاه كما كان، ثم قال أحدهما لصاحبه: زنه بعشرة من أمته فوزنني بعشرة فوزنتهم، ثم قال: زنه بألف من أمته فوزنني بألف فوزنتهم، فقال: دعه عنك فلو وزنته بأمته لوزنتهم»<sup>(4)</sup>.

سؤال الحارث بن هشام له صلى الله عليه وسلم عن كيفية نزول الوحي عليه<sup>(5)</sup>.

سؤال عائشة رضي الله عنها له صلى الله عليه وسلم عن أشد يوم مضى عليه وتحديثه بخبر خروجه إلى الطائف<sup>(6)</sup>.

يلتحق بهذا النوع ما يحدث به الصحابي عن قصة وقعت له في زمن النبوة إذا كانت متعلقة

(1) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (ص: 123).

(2) البخاري، (3)، ومسلم، (160).

(3) البخاري، (4925)، ومسلم، (161).

(4) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (ص: 28).

(5) المصدر نفسه، (127-128).

(6) البخاري، (3231).

بالسيرة النبوية، كتحديث عائشة رضي الله عنها بقصة الإفك<sup>(1)</sup>، وتحديث وحشي بقصة قتله لحمزة رضي الله عنه يوم أحد<sup>(2)</sup>، وتحديث ابن عمر رضي الله عنهما بقصة إسلام أبيه عمر بن الخطاب<sup>(3)</sup>، وتحديث أم سلمة رضي الله عنها بقصة الهجرة الثانية إلى الحبشة<sup>(4)</sup>.

**المستوى الثاني:** سؤال من عايش أحداث السيرة وأخذ الأخبار منهم.

هذا الوجه شائع جدا في أخبار السيرة، إذ إن الأصل في أخبار السيرة أنها حملت الصحابة الذين شاركوا فيها، ومن أمثلة ذلك:

روى ابن إسحاق عن عروة بن الزبير قال: قلت لعبد الله بن عمرو بن العاص: ما أكثر ما رأيت قريشا أصابت من رسول الله ﷺ فيما كانت تظاهر من عداوته؟ قال: «رأيتهم وقد اجتمع أشرفهم يوما في الحجر...»<sup>(5)</sup>.

روى ابن إسحاق عن موسى بن طلحة قال سمعت عقيل بن أبي طالب قال: «جاءت قريش إلى أبي طالب فقالوا: إن ابن أخيك هذا قد آذانا في نادينا ومسجدنا فأههنا، فقال أبو طالب: يا عقيل انطلق فائتني بمحمد...»<sup>(6)</sup>.

**المستوى الثالث:** سؤال أبناء الصحابة رضي الله عنهم وأهل بيوتهم عن أخبار آبائهم وأجدادهم وذوي قراباتهم.

يولي أصحاب المنهج التوثيقي هذا النوع من الأخبار عناية، كما يدل على ذلك الخبر الذي رواه الخطيب البغدادي عن الواقدي حيث قال: «ما أدركت رجلا من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء ولا مولى لهم إلا سألته: هل سمعت أحداً من أهلك يخبرك عن مشهده؟ وأين قتل؟ فإذا أعلمني مضيت إلى الموضع فأعابنه، ولقد مضيت إلى المريسي فنظرت إليها، وما علمت غزاة إلا مضيت

(1) البخاري، (4141)، ومسلم، (2770).

(2) ابن هشام، السيرة النبوية، (74/3).

(3) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (ص: 163).

(4) المصدر نفسه، (ص: 194).

(5) المصدر نفسه، (ص: 212).

(6) المصدر نفسه، (ص: 136).

إلى الموضوع حتى أعاينه»<sup>(1)</sup>.

وهنا كان يقع شيء من التساهل في الأخذ عمن لم يُعرف بالعدالة، كقول ابن إسحاق: حدثني رجال من آل عمار بن ياسر أن سمية أم عمار عذبا هذا الحي من بني المغيرة بن عبد الله بن مخزوم على الإسلام...»<sup>(2)</sup>، وقوله: حدثني صالح بن كيسان عن بعض آل سعد عن سعد بن أبي وقاص قال: لقد رأيتني مع رسول الله ﷺ بمكة...<sup>(3)</sup>.

#### المستوى الرابع: سؤال أهل العلم بالأخبار ممن له معرفة بها ودراية.

مثل تحديث محمد بن إسحاق عن محمد بن قيس بن مخزومة، وتحديثه عن عبد الملك بن عبد الله بن أبي سفيان بن العلاء بن جارية الثقفي، قال ابن إسحاق معللا أخذه عنه: «وكان واعية»<sup>(4)</sup>، وقال ابن إسحاق متحدثا عن مقدمات غزوة أحد: «فكان أبو سفيان - كما حدثني محمد بن جعفر بن الزبير ويزيد بن رومان ومن لا أتهم عن عبد الله بن كعب بن مالك وكان من أعلم الأنصار - حين رجع إلى مكة ورجع فل قريش من بدر...»<sup>(5)</sup>.

**المستوى الخامس:** الخبر لم يسمعه مسندا من وجه يوثق به، وإنما هو مما تداوله الناس مشافهة عمن سبق، ويكثر هذا النوع في أخبار المبدء، فمن يذكره منهم ينبه على ما فيه من الوهن، فيقول: «زعموا»، أو «ذكروا»، أو «ما زلنا نسمع»، أو نحو هذا من العبارات التي تفيد أن الخبر لم يصلهم من طريق يثق بها، ومن أمثلة ذلك أننا نجد ابن إسحاق استعمل هذا الاحتياط أربع مرات في قصة واحدة هي قصة نذر عبد المطلب أن يذبح أحد أولاده<sup>(6)</sup>.

#### المطلب الخامس: مصادر أخرى

إضافة إلى ما تقدم من مصادر السيرة يمكن إضافة مصدرين آخرين أيضا هما معاينة الآثار

والشعر:

(1) الخطيب، تاريخ بغداد، (9/4)

(2) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (ص: 172).

(3) المصدر نفسه، (ص: 174).

(4) المصدر نفسه، (ص: 100).

(5) المصدر نفسه، (ص: 291).

(6) المصدر نفسه، (10-14).

## أ. معاينة الآثار

أعني بالآثار المخلفات المادية التي تُستعمل مصادر للمعلومات، والتركيز عليها من خصائص المناهج التاريخية الحديثة<sup>(1)</sup>، أما مؤرخو الإسلام ورواة السيرة فلم يعتمدوا عليها كثيرا إلا ما كان من العناية بالوثائق، ككتب النبي ﷺ إلى الملوك، وكتبه ﷺ في العطايا والإقطاعات، والعهود والخطب ونحو ذلك، وقد استمر عدم العناية بالآثار الحسية إلى وقتنا هذا، حيث إن غالب الذين تكلموا عن مصادر السيرة النبوية ممن درس مناهج التأليف فيها لم يذكروا هذا النوع من المصادر.

أول من اعتنى بجمع كتب النبي ﷺ هو الصحابي عمرو بن حزم رضي الله عنه، جمع أربعة وعشرين كتابا للنبي ﷺ في العطايا مع العهد الذي عهد به عليه، وقد رواها أبو جعفر الدبيلي (ت: 322)<sup>(2)</sup> في مجموع له كما ذكر ابن طولون (ت: 953)<sup>(3)</sup> ورواها بإسناده إليه.

وأفرد المدائني (ت: 215) عددا من وثائق العهد النبوي بالتأليف، ذكر له النديم من الكتب في هذا: كتاب عهود النبي ﷺ، كتاب رسائل النبي عليه السلام، كتاب كتب النبي ﷺ إلى الملوك<sup>(4)</sup>، وقد اعتنى عامة من ألف في السيرة والتاريخ بإيراد كتب النبي ﷺ إلى الملوك، وفي هذا العصر جمعها غير واحد منهم:

محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة<sup>(5)</sup>.

محمد بن عبد الله غبان الصبحي، مرويات الوثائق المكتوبة من النبي ﷺ وإليه - جمعا ودراسة<sup>(6)</sup>.  
أما المشاهد وهي مواقع وأماكن الأحداث فقد علمنا فيما سبق أنه من السياقات المنهجية التي تُلقِّت السيرة في ضمنها، قال الواقدي: «ما أدركت رجلا من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء ولا مولى لهم إلا سألته: هل سمعت أحداً من أهلك يخبرك عن مشهده؟ وأين قتل؟ فإذا أعلمني

(1) انظر: روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (ص: 167).

(2) محمد بن إبراهيم بن عبد الله الدبيلي ثم المكِّي، قال الذهبي: «كان صدوقا مقبولا»، توفي في جمادى الأولى سنة 322هـ. الذهبي، تاريخ الإسلام، (464/7).

(3) ابن طولون، إعلام السائلين بكتب سيد المرسلين، تحقيق محمود الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية: 1407هـ/1987م، (146-163).

(4) النديم، الفهرست، (ص: 113).

(5) دار النفائس-بيروت، الطبعة الخامسة: 1405هـ/1985م.

(6) عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1430هـ/2009م.

مضيت إلى الموضوع فأعابنه، ولقد مضيت إلى المريسيع فنظرت إليها، وما علمت غزاة إلا مضيت إلى الموضوع حتى أعابنه»<sup>(1)</sup>، وقال هارون الفروي (ت: 253)<sup>(2)</sup>: «رأيت الواقدي بمكة ومعه ركوة فقلت: أين تريد؟ فقال: أريد أن أمضي إلى حنين حتى أرى الموضوع والوقعة»<sup>(3)</sup>.

## ب. الشعر

الشعر ديوان العرب، فيه حفظت أخبارها وأيامها، ودوّنت مآثرها ووقائعها وصنائعها إلى أولياتها<sup>(4)</sup>، وقد أبان أبو تمام حبيب بن أوس عن ذلك بقوله<sup>(5)</sup>:

إنَّ القوافي والمسعاعى لم تنزلْ      مثلَ النظام إذا أصاب فريدا  
هي جوهراً نثرٌ فإن ألفتَه      بالشِّعر صار قلائداً وعقودا  
من أجل ذلك كانت العربُ الألى      يدعون ذلك سؤودداً مجدودا  
وتندُّ عندهم العلاءُ إلا عَلا      جعلت لها مُرُّ القريض قيودا

فهو يشبهه المناقب والمآثر التي عبّر عنها بـ«العلاء» بالحيوانات البرية التي "تندُّ" أي تفرُّ إذا لم تقيد بالحبال الوثيقة، فكذلك المآثر تُنسى وتذهب إذا لم تضبط بالشِّعر (القريض).

لقد استعمل بعض العلماء الشعر في استخراج الأخبار، وفي ذلك ما فيه من الإشكالات، لا سيما من جهة عدم ثبوت الشعر عن المنسوب إليه، ومن جهة أن الشعر غالباً ما يكون تلميحات عامة، لا تكاد تفيد المؤرخ فائدةً تُذكر<sup>(6)</sup>، ولذلك فإن الأظهر أنها ذكرت في كتب السيرة والتاريخ لتزيين الرواية وتحسينها، لا على أنها مصدر لتوثيق الحوادث أو استنتاج الوقائع، ومع ذلك فقد استعمل في الترجيح قليلاً<sup>(7)</sup>، استعمله مثلاً الحافظ ابن حجر حيث ذكر الخلاف في عدد من ثبت مع النبي ﷺ يوم حنين وذكر الأحاديث الواردة فيه ثم ذكر بيتين من الشعر للعباس رضي الله عنه

(1) الخطيب، تاريخ بغداد، (9/4).

(2) هو هارون بن موسى بن أبي علقمة المدني، ثقة، توفي سنة 253هـ، انظر: المزني، (113/30-115).

(3) الخطيب، تاريخ بغداد، (9/4).

(4) التبريزي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، كتب حواشيه غريد الشيخ، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1421هـ/2000م، (10/1).

(5) المصدر نفسه.

(6) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، (69-93) تحت عنوان: الشعر أداة للتاريخ.

(7) روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (ص: 97).

وهما قوله:

نصرنا رسول الله في الحرب تسعةً وقد فرّ من قد فرّ عنه فأقشعوا  
وعاشرنا وافي الحمام<sup>(1)</sup> بنفسه لِمَا مَسَّه في الله لا يتوجّع

ثم قال ابن حجر معلقاً: «لعل هذا هو الثبت»<sup>(2)</sup>، وذكر البيتين قبله مستشهداً بهما في هذه المسألة قطب الدين الحلبي، لكنه لما أحصى من ثبت أكثر من عشرة حملهما على أن مراد العباس العشرة من بني هاشم<sup>(3)</sup>.

وقد برز الشعر بوضوح في سيرة ابن إسحاق<sup>(4)</sup>، وتبعه بعض المصنفين، ولم تكن في كتب من قبله، بل الواقدي - وهو قريب منه - لم يستكثر منها، إذ لم يورد في كتابه كله إلا (297) بيتاً<sup>(5)</sup>.

### المبحث الرابع: خصائص المنهج التوثيقي

إن أهم خصائص المنهج التوثيقي هي ما قام عليه من آلي السرد والنقد، لكن له خصائص أخرى يمكن استجلاؤها من خلال تتبع عرض السيرة فيها.

### المطلب الأول: العناية بالإسناد

من الإشارات المنهجية القديمة المبرزة لهذه العناية، قول يونس بن بكير راوي السيرة عن ابن إسحاق في مُفْتَتِح السيرة: «كلُّ شيء من حديث ابن إسحاق مسندٌ فهو أملاه عليّ أو قرأه عليّ أو حدّثني به، وما لم يكن مسنداً فهو قراءة، فُرى عليّ ابن إسحاق»<sup>(6)</sup>، فهذا قد يؤخذ منه أن الأخبار المسندة التي تتخلل السيرة لها ميزة خاصة، جعلت الرواة يحرصون على تحملها بطريقة أعلى من طريقة

(1) الحمام بكسر الحاء هو الموت.

(2) ابن حجر، فتح الباري، (30/8).

(3) الحلبي، المورد العذب الهني، (783/2).

(4) نقل الشيخ محمد الخضر حسين عن طه حسين أنه عاب على ابن هشام ما في كتابه من الشعر، وزعم أن فيه دواوين، قال الشيخ محمد الخضر حسين رادا عليه: «له أن يسميه دواوين ولنا أن نسميه نصف ديوان، فإنه لا يبلغ نصف ديوان ابن الرومي...»، وهو بهذا يشير إلى تلاعب طه حسين بالألفاظ من أجل المبالغة والتهويل، لأنه كما يمكن أن يوازن بعدد من الدواوين الصغيرة فيفوقها، يمكن أن يوازن بديوان كبير فلا يبلغ نصفه. انظر: موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، جمعها وضبطها علي رضا الحسيني، دار النوادر - دمشق، الطبعة الأولى: 1431هـ/2010م، (245/8).

(5) انظر: السلومي، المواقيدي وكتبه المغازي، (253/1).

(6) ابن إسحاق، السير والمغازي، (23/1).

تحمل الأخبار غير المسندة، وعلى هذا التفريق قام علم السيرة، حيث قبل المحدثون المراسيل والمعضلات التي يرويها علماء السيرة، ولم يشترطوا اتصال السند إلى من قال وفعل ولا إلى من سمع ورأى كما هو الشأن في الأحاديث النبوية، مع هذا فالروايات المسندة التي قبلها أهل الحديث وأدخلوها في تصانيفهم أعلى من مجرد الروايات الموجودة في كتب السيرة، ومن الإشارات الواضحة لهذه الميزة قول عماد الدين الواسطي المعروف بابن شيخ الحزاميين (ت: 711) في مقدمة اختصاره لسيرة ابن هشام حيث وصفها بقوله: "إذ كانت أنسب السيرة المدونة، ولمعظمها أصول في الصحيحين مُعلّمة"<sup>(1)</sup>، يعني أن غالب أصول سيرة ابن هشام تشهد لها أحاديث "الصحيحين".

لقد أبرز الحافظ ابن عبد البر (ت: 463) ميزة الأحاديث المسندة في السيرة في مختصره "الدرر في اختصار المغازي والسير"، وذلك من خلال تصدير الباب بالأحاديث المرفوعة، ثم يكملها بعد ذلك بما في كتب السيرة<sup>(2)</sup>، وقال ابن سيد الناس (ت: 734) في مقدمة كتابه: "وعمدتنا فيما نورد من ذلك على محمد بن إسحاق إذ هو العمدة في هذا الباب لنا ولغيرنا، غير أني قد أجد الخير عنده مرسلًا وهو عند غيره مسند، فأذكره من حيث هو مسند ترجيحًا لمحل الإسناد، وإن كانت في مرسل ابن إسحاق زيادة أتبعته بها"<sup>(3)</sup>.

ليس مقصودهم من ذلك مجرد الإسناد وإنما الاعتماد على الأصح وتقديم الأقوى، ولهذا درج على هذه الطريقة المحققون الذين يميزون بين درجات المرويات، بخلاف صنف آخر منهم يأخذ ما وجد في كتب السيرة من غير تمحيص، كما ذكر الدميّاطي عن نفسه أنه كان سيريًا محضًا<sup>(4)</sup>، يعني أنه يقتصر على ما في كتب السيرة من غير أن يوازن بينها وبين ما في كتب السنة المسندة، وقد اعتذر له الحافظ ابن حجر بأن ذلك كان منه قبل أن يتضلع من الأحاديث الصحيحة<sup>(5)</sup>.

---

(1) ابن شيخ الحزاميين، اختصار سيرة ابن هشام، (لوحة: 1/أ)، مخطوط بمكتبة السلیمانية بتركيا، رقم: (0824).  
(2) انظر: ابن عبد البر، الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق شوقي ضيف، لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-القاهرة، الطبعة الثالثة عشرة: 1386هـ/1966م، (62-64).  
(3) ابن سيد الناس، عيون الأثر، (54/1).  
(4) ابن حجر، فتح الباري، (31/8).  
(5) المصدر نفسه.

إن قوله: «كنت سيرياً محضاً» لا يعني أن كل ما في الأحاديث فهو أصح مما في كتب السيرة مطلقاً، فقد تُجمع كتب السيرة على شيء ويرد في الأحاديث ما هو خلافه، فيكون المقدم عند العلماء ما في كتب السيرة كما في الحديث الذي أخرجه مسلم<sup>(1)</sup> وفيه طلب أبي سفيان من النبي ﷺ لما أسلم عام الفتح أن يتزوج أم حبيبة، وأهل السير مجمعون على أنه ﷺ تزوجها قبل ذلك بكثير، لما كانت بالحبشة، وكذا حديث الإفك في "الصحيحين"، وفيه أن النبي ﷺ قال: «من يعذرني من رجل قد بلغ أذاه في أهل بيتي؟» فقام سعد بن معاذ فقال: «أنا أعذرک منه يا رسول الله»<sup>(2)</sup>! حكموا على راويه بالوهم في اسمه لما ثبت في السيرة أنه كان قد توفّي قبل ذلك سنة خمس.

فليس كل ما في الأحاديث الصحيحة مقدّمًا مطلقاً على ما في كتب السيرة، بل العالم الخبير يوازن هذا بهذا ويأخذ بالأقوى منهما عند الاختلاف.

يُستفاد مما سبق أن من المصنفين في السيرة من لا يجاوز ما في كتب السيرة، ومنهم من يحقق السيرة بحسب ما ينتهي إليه علمه من الأحاديث الصحيحة وغيرها، كقول السهيلي بعدما ذكر رواية لابن إسحاق في شهود العباس رضي الله عنه وفاة النبي ﷺ ثم ذكر رواية الصحيحين: «وهذه أصح من رواية ابن إسحاق»<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثاني: التنبيه على ما لم يثبت أو فيه إشكال أو نكارة

يحرص المصنفون من أتباع مدرسة المدينة<sup>(4)</sup> على سرد ما وثقوا بصحته من الأخبار واجتمعت فيه شروط القبول في نظر أحدهم، فإذا احتاج إلى ما ليس كذلك فإنه يذكره وينبه عليه بما يخرج من عهده، ومن أمثلة هذا قول عروة في تنمة خير بدر السابق: «فلما رأى صنيعهم النبي ﷺ انصرف من صلاته وقد سمع الذي أخبرهم، فزعموا أن رسول الله ﷺ، قال: «والذي نفسي بيده، إنكم لتضربونه إذا صدق، وتتركونه إذا كذب»! قالوا: فإنه يحدثنا أن قريشاً قد جاءت، قال: «فإنه

(1) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي سفيان بن حرب رضي الله عنه، (رقم: 2501).

(2) البخاري، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، (رقم: 4141)، مسلم، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، (رقم: 2770).

(3) السهيلي، الروض الأنف، (573/7).

(4) واضح أن المقصود بهذا من غني بالانتقاء من المؤلفين في السيرة النبوية، أما المكثرون فهذه الميزة قليلة عندهم.

قد صدق، قد خرجت قريش تجير ركبها»<sup>(1)</sup>، فاستعمل لفظة "زعموا" ليشير إلى أنه غير واثق من صحة ذلك.

لما ذكر ابن إسحاق قصة الهجرة إلى الحبشة ذكر عن عروة أن عثمان بن عفان رضي الله عنه هو الذي كان يخاطب النجاشي، ثم قال ابن إسحاق: «وليس كذلك، إنما يكلمه جعفر بن أبي طالب»<sup>(2)</sup>.

في كلام ابن القيم على حديث الغمامة الذي فيه أن النبي ﷺ خرج مع عمه أبي طالب إلى الشام فلما رآه الراهب وعرف فيه علامة النبوة أشار على أبي طالب أن يرده إلى مكة فرده، وأرسل أبو بكر معه بلالا<sup>(3)</sup>، قال ابن القيم بعد بيان نكارة هذه القصة: «ولم يذكر ابن إسحاق من حدّثه بذلك، ولا ذكر أن أبا بكر أرسل معه بلالا، وهو كان أعلم من أن يذكر ذلك»<sup>(4)</sup>.

ففي هذا طريقة ابن إسحاق أن ينقي الأخبار من الأوهام التي يعلم أهل العلم أنها لا تصح، وهي نفسها طريقة البخاري فيما يورده من الأحاديث في "صحيحه" «إذا وقع في بعض الروايات غلط ذكر الروايات المحفوظة التي تبين غلط الغلط»<sup>(5)</sup>.

### المطلب الثالث: الترجيح عند الحاجة

مما تميز به أصحاب المنهج التوثيقي أنهم يحققون المرويات فإذا كان في شيء منها وهم أو غلط نبهوا عليه كما تقدم، وكذلك إذا اختلفت الروايات لا يقتصرون على رواية واحدة مختارة يحصل بها الغرض القصصي، بل ينبهون على الخلاف ويوردون الروايات والأقوال المتعارضة، وأحياناً يتركون الترجيح للقارئ وأحياناً يرجحون، وسأقتصر على أمثلة من مغازي الواقدي الذي له فيها أكثر من ثمانين مسألة رجّح فيها<sup>(6)</sup>.

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (423/2).

(2) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (ص: 199).

(3) الترمذي، الجامع الكبير، تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات بدار التأصيل-القاهرة، الطبعة الثانية: 1437هـ/2016م، (3967).

(4) ابن قيم الجوزية، فوائد حديثية، تحقيق مشهور بن حسن سلمان وإياد بن عبد اللطيف القيسي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: 1416هـ/1995م، (ص: 32).

(5) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (236-237).

(6) السلومي، الواقدي وكتابه المغازي، (269/1).

من ذلك قوله بعد أن سمى الثمانية نفر الذين خرجوا مع عبد الله بن جحش في سرية: ويقال: «كانوا اثني عشر، ويقال كانوا ثلاثة عشر، والثابت عندنا ثمانية»<sup>(1)</sup>.

ومن ذلك ذكره للخلاف في شهداء أحد هل صلى عليهم النبي ﷺ أم لم يصل عليهم<sup>(2)</sup>؟  
ومن ذلك أنه ذكر الخلاف في حسان بن ثابت ومن معه هل ضربهم النبي ﷺ الحد في القذف أم لا؟ قال: «ويقال إن رسول الله ﷺ لم يضربهم، وهو أثبت عندنا»<sup>(3)</sup>.

وذكر في غزوة خيبر أن النبي ﷺ استخلف سباع بن عرفطة ثم قال: «ويقال: استخلف رسول الله ﷺ أبا ذر، والثبت عندنا سباع بن عرفطة»<sup>(4)</sup>.

إن التفات أصحاب السير إلى اختلاف الرواة وأقوال العلماء إشارة واضحة إلى أن الغرض الأكبر من عملهم ليس هو السرد القصصي بتتابعه وتناسقه كما هو الحال عند القصاص ونحوهم، وإنما غرضهم من ذلك تحقيق وقائع وقعت وتصحيح أخبار رُويت.

#### المطلب الرابع: مراعاة الاتساق في الأخبار وتكميل بعضها ببعض

تقدم أن أصحاب المنهج التوثيقي يكتفون من الإسناد بالقدر الذي يحصل به التوثق، وذلك بسبب رعايتهم للتتابع في سرد الوقائع.

لقد انتقد ابن إسحاق من أجل أنه لم يكن له حرصٌ على تناسق الأخبار وتتابعها، فهذا يُدخل اللغة والنسب والشعر وغير ذلك في أثناء الأخبار، مما يشوش على سامع السيرة ويقطع اتصال الأخبار<sup>(5)</sup>.

لكن إذا صح هذا في بعض الشعر فلا يصدّق في جميعه، لأن لرواية الشعر مأخذاً منهجياً، وهو زيادة التوثيق، حيث إنه يساهم في التماسك الداخلي للخبر، ويدل -إن صحت نسبته إلى قائله- على صحة الواقعة، ولما حذف ابن هشام كثيراً من هذه الأخبار والأشعار والأنساب قرّبت السيرة من رعاية الاتساق والتسلسل في الأحداث، وقد رأينا أن هذا الأمر بدأ مع ابن هشام واستقر

(1) الواقدي، مغازي الواقدي، (19/1).

(2) المصدر نفسه، (310-309/1).

(3) المصدر نفسه، (434/2).

(4) المصدر نفسه، (637/2).

(5) الكلعي، الاكتفاء، (6/1).

مع أبي الربيع سليمان بن سالم الكلاعي الذي قال: «وهذا كتاب ذهب فيه إلى إيقاع الإقناع، وإمتاع النفوس والأسماع، باتساق الخبر عن سيرة رسول الله ﷺ»<sup>(1)</sup>. فقلوه: «باتساق الخبر» فيه الإشعار بالقصد إلى وقوع الخبر متسلسلا متسقا حتى يحصل من مجموعه الإقناع والإمتاع، ومن أجل الاتساق فإنه قد يدخل خبرا في خبر إذا لم يكن بينها اختلاف وتناقض، أما إذا كان بينهما اختلاف واتضاد فإنه يفصل الخبرين، لأنه كما قال: «الفصل حينئذ أرفع للإشكال وأدفع للمقال»<sup>(2)</sup>، وهذا يبين أن الحرص على جمال العرض لأحداث السيرة لم يحمل العلماء على مزج الأخبار المتناقضة، أو اختيار أخبار وطيّ أخرى، بل هو في حدود الأمانة العلمية.

إن الحرص على جمع أطراف الخبر وتكميله من المصادر المختلفة طريقة قديمة اتبعها رواة السيرة الأوائل، ومن الأمثلة عليه أن الزهري روى عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن أم سلمة رضي الله عنها قصة الهجرة إلى الحبشة مطولة مبسطة بأحسن سياق، ثم قال: فحدثت بهذا الحديث عروة بن الزبير عن [أم]<sup>(3)</sup> سلمة فقال عروة: هل تدري ما قوله: «ما أخذ الله مني الرشوة حين رد عليّ ملكي فأخذ الرشوة فيه...» فقال الزهري: لا، ما حدثني ذلك أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث عن أم سلمة، فقال عروة: فإن عائشة حدثتني أن أباه كان ملك قومه... فذكر القصة<sup>(4)</sup>.

من أمثله أيضا ما رواه ابن إسحاق عن سليمان بن يسار (107هـ)<sup>(5)</sup> عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري قال: «خرجت أنا وعبيد الله بن عدي بن الخيار...» فذكر قصة وحشي، وفي آخرها يقول وحشي بعدما ذكر أنه رمى مسيلمة بسهم وأنه شدّ عليه رجلاً من الأنصار فضربه بالسيف: «فربك أعلم أيّنا قتله»<sup>(6)</sup>، ثم روى ابن إسحاق خبراً مُكمّلاً له عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عمر وكان قد شهد اليمامة قال: سمعت يومئذ صارحاً يقول: «قتله العبد الأسود»<sup>(7)</sup>، فهذا فيه

(1) المصدر نفسه، (6/1).

(2) المصدر نفسه، (8/1).

(3) سقطت من المطبوع.

(4) ابن إسحاق، السير والمغازي، (ص: 216).

(5) مولى ميمونة بن الحارث زوج النبي ﷺ، أحد الفقهاء السبعة، قال عنه أبو زرعة: «مديني ثقة مأمون فاضل عابد». انظر:

ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (149/4).

(6) ابن هشام، السيرة النبوية، (77/3).

(7) المصدر نفسه.

اهتمام سليمان بن يسار بتكميل خبر وحشي واهتمامه أيضا بما يشهد له ويعضده، وهو نموذج من عمل علماء السيرة الأولين في تكميل الأخبار، وربط الحوادث بعضها ببعض.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## الفصل الثالث

### مناهج السيرة النبوية

#### المنهج الأخباري والمنهج التاريخي الحديث

✓ المبحث الأول: المنهج الأخباري

✓ المبحث الثاني: المنهج التاريخي الحديث

✓ المبحث الثالث: أنساق مصنفات السيرة النبوية، نسق نقد المصادر

✓ المبحث الرابع: نسق تحليل المضمون، النسق الموضوعي

## الفصل الثالث

### مناهج السيرة النبوية، المنهج الأخباري والمنهج التاريخي الحديث

الأساس الذي اعتمد في هذا البحث للفصل بين المناهج المختلفة والتمييز بينها هو مفهوم التوثيق من صدق الأخبار ومطابقتها للواقع، وعلى هذا الأساس ميزنا بين ثلاثة أنواع من المناهج: "المنهج التوثيقي"، و"المنهج الأخباري"، و"المنهج التاريخي الحديث"، أما "المنهج التوثيقي" فقد جرى البحث فيه تفصيلاً في الفصل الثاني، وفي هذا الفصل سأبحث "المنهج الأخباري" و"المنهج التاريخي الجديد"، ثم أحاول أن أضع إطاراً عاماً لمصنفات كتب السيرة النبوية بحسب المفاهيم الموظفة في مناهج جمعها وترتيب مادتها.

#### المبحث الأول: المنهج الأخباري

جرى عرض "المنهج التوثيقي" من خلال المفاهيم الموظفة في نقد الأخبار وروايتها، وذلك من خلال آلية النقد وآلية السرد، أما "المنهج الأخباري" فسيجري عرضه أولاً من خلال "مفهوم الخبر" الذي تميز به، ثم يأتي استكمال بقية المطالب على نحو ما تقدم في عرض "المنهج التوثيقي" بعد استخلاص تعريف مناسب لهذا المنهج.

#### المطلب الأول: تاريخ الخبر

"الأخباري" نسبة إلى الأخبار، جمع "خبر"، وهي نسبة قديمة، أُطلقت على المعتنين بالأخبار عموماً، قال السمعاني: «الأخباري بفتح الألف وسكون الخاء المعجمة وفتح الباء وفي آخرها الراء، هذه النسبة إلى "الأخبار"، ويقال لمن يروي الحكايات والقصص والنوادر: «الأخباري»<sup>(1)</sup>. ويجوز أن يقال "الإخباري" بكسر الألف، نسبة إلى "الإخبار"، مصدر الفعل الرباعي "أخبر"، والمراد هنا المعتنون بجمع الأخبار وروايتها من غير عناية بالنقد والتّمحيص، ومن هذا الوجه افترق عن المنهج التوثيقي، فهذا المنهج يتقاطع مع "المنهج التوثيقي" في الشكل الخارجي من حيث الجملة، حيث

(1) السمعاني، الأنساب، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار ابن تيمية-القاهرة، الطبعة الثانية: 1400هـ/1980م، (151/1).

يكون فيه سرد متتابع للخبر تتقدمه أو تتخلله أسانيد، ولكنه يختلف معه في نقد الأخبار وفحصها، ومن هنا جعل أحمد أمين (ت: 1954م) روايات الأخباريين درجة متوسطة بين أخبار الفُصَّاص التي تُقرأ على أنها وهم وخيال، وأخبار التاريخ الذي تُفحص وقائعه وتمتحن أحداثه، فروايات الأخباريين مزيج من القص والتاريخ، «يروى صاحبه خبر صحيحا ويمزجه بأخبار مخترعة، ويرويها كلها على أنها وقائع ثابتة وأحداث صادقة، فهو يرويها كما يروي التاريخ، ولكن لا يدقق فيها كما يدقق المؤرخ»<sup>(1)</sup>.

إن الخبر الذي نُسب إليه هذا المنهج يُعنى به إيراد خبر حادثة ما إيرادا منفصلا عن الأسباب والنتائج التاريخية<sup>(2)</sup>، وهي السمة البارزة في أخبار أيام العرب، ولذلك اعتُبر هذا المنهج امتدادا لما عرفته العرب في الجاهلية من التحدُّث بالأَيَّام وتناشد ما قيل فيها من الأشعار، بغرض حفظ مآثر القبيلة والتحلي بالأخلاق الكريمة من الشجاعة والكرم ونحوها، وبغرض المسامرة أيضا<sup>(3)</sup>، وهو ما جعل دليلا على ضعف الوعي التاريخي في هذا النوع من الأخبار على الرغم من احتوائها على بعض العناصر التاريخية<sup>(4)</sup>.

إن توجه غرض أخبار الأيام إلى حفظ مآثر القبيلة كالتحلي بالأخلاق الكريمة من الشجاعة والكرم وحفظ الحُرُمات ونحوها، ومع غرض المسامرة والمؤانسة، جعلها لا تأخذ على عاتقها التوثيق والتحقيق، وإنما سارت على المنهج الذي يناسب هدفها من الرواية، وهو إما السَّمَر ومتعة الأخبار، وإما رسم صورة معينة للقبيلة وفقا لتصورهم أو أمانيتهم<sup>(5)</sup>، وقد أشار إلى بعض هذا الإمام أحمد رحمه الله لما قال في ابن الكلبي: «إنما كان صاحب سمر ونسب، وما ظننت أن أحدا يحدث عنه»<sup>(6)</sup>، يشير إلى أن غرض التحديث يختلف عن غرض السَّمَر، فلذلك لا يناسب أن يروي عنه من يريد الحديث.

---

(1) أحمد أمين، ضحى الإسلام، (ص: 356). وذهب بعضهم (سلامة، مصادر السيرة النبوية، 84) إلى أن الذي يفصل "المنهج الأخباري" عن منهج المحدثين هو الخبر المركب من أسانيد متعددة، وهو قول بعيد يخالف واقع الأخبار عند الطائفتين.

(2) روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (ص: 33).

(3) المصدر نفسه، (ص: 95)، الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، (ص: 22).

(4) روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (ص: 33).

(5) قاسم، تطور منهج البحث في الدراسات التاريخية، (ص: 113).

(6) ابن عدي، الكامل، (412/8).

لقد حدد الدارسون للكتابة التاريخية المتسمة بصورة "الخبر" ثلاثة مظاهر مميزة<sup>(1)</sup>:

**الأولى:** أنها بطبيعتها لا تعني بالصلوات السببية بين حادثتين أو أكثر، فالخبر فيها يأخذ شكل قصة قصيرة مكتفيا بنفسه، لا يتتبع المسببات في الماضي ولا النتائج في المستقبل، وليس المراد أنه لا يذكر مقدمات الحادثة وأسبابها المباشرة، فإن هذا موجود فيها بكثرة في أيام العرب وأخبار صدر الإسلام، بل استقرأ بعض دارسي أيام العرب إلى أن لها نموذجين رئيسيين: الأول يروي الحدث فقط، ويعرض كيفية وقوعه ونتائجه، والثاني يروي الحدث وسببه، ويعرض سببه وكيفية حدوثه<sup>(2)</sup>، وأن الثاني منها يكاد يكون الأكثر انتشارا، وغالبا ما يكون الاهتمام بالسبب فيه مكثفا في الأيام الكبيرة بحيث يستحوذ على نسبة كبيرة من مساحتها السردية قد تصل إلى (90) بالمائة<sup>(3)</sup>، لكنها مع ذلك لا تُعنى بربط هذا الحداث وأسبابه بالحوادث الأخرى التي ترويهها، وهذا معنى قولنا فيما سبق: إن كل خبر منها مكثف بنفسه.

**الثانية:** أنها تفتقر إلى التحليل، وتكتفي بعرض بالوقائع الحسية، وكثيرا ما تعرضها بشكل حوار بين المشاركين البارزين في الحادثة، قال روزنتال: «هذه الخاصية للخبر كانت من حيث العموم الأداة الرئيسة لرفع علم التاريخ الإسلامي المتأخر من صنف "الحوليات الجافة"»<sup>(4)</sup>. يعني بـ"الحوليات الجافة" تدوين الحوادث مرتبة ترتيبا زمنيا من غير ربط بينها، وقد سبق أن أشرنا إلى أن المدارس التاريخية المعاصرة تعدها أدنى درجات التمثيل التاريخي<sup>(5)</sup>، لكن روزنتال يعتبر أن التاريخ الإسلامي كله تاريخ خبر لم يرتق إلى التاريخ بالمعنى الحقيقي الذي يجمع بين السرد والتحليل.

**الثالثة:** الإكثار من الاستشهاد بالشعر مع ما له من صلة ضعيفة بالحوادث التي يكون في أثنائها، بل إن كثيرا منه مصنوع، وُضع لتزيين الأخبار، ويأتي الكلام على هذا الموضوع لاحقا عند بحث خصائص هذا المنهج.

(1) انظر: روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (95-97).

(2) عبد الستار جبر، الهوية والذاكرة الجمعية إعادة إنتاج الأدب العربي قبل الإسلام أيام العرب نموذجا، المدار الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى: 2019م، (ص: 232).

(3) المصدر نفسه، (232، و250).

(4) روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (ص: 96).

(5) راجع ما تقدم، (ص: 115).

بعد كل هذا يمكن صياغة تعريف للمنهج الأخباري في تصنيف السيرة النبوية بأنه "طريقة في جمع أخبار السيرة النبوية تهتم بسياق أخبار الوقائع المنفصلة في سياق قصصي يعتمد الأسلوب الحوارية غالباً من غير اهتمام بتمحيص الأخبار ونقدها". فقولنا "سياق الأخبار المنفصلة" إشارة إلى ما تقدم تحريره من مفهوم تاريخ الخبر الذي يخبر عن واقعة معينة من غير ربط لها بأسبابها ولا ما يتعلق بها من حوادث، وقولنا "في سياق قصصي" إشارة إلى اهتمام هذا النوع من التصنيف بتكميل الأخبار من غير تمحيص ولا نقد، الأمر الذي يجعلهم يعتمدون في غالب الأحيان أسلوب الحوار الذي يحقق غرضهم من الخبر.

### المطلب الثاني: نشأة المدرسة الأخبارية وأثرها في السيرة

لقد نشأت مدرسة الأخباريين في العراق<sup>(1)</sup>، وعُلم ذلك بأن أكثر أخبار هذه المدرسة تتعلق بالفتوح، وكثير ممن شاركوا فيها سكنوا العراق وتحدثوا بأخبارها ورووا ذلك أبناءهم<sup>(2)</sup>، وزعم عبد العزيز الدوري أنه باعتباره امتداداً للأيام يمثل تيار التاريخ القبلي، في مقابلة التاريخ الإسلامي الذي يمثله رواية السيرة في المدينة، فهما الاتجاهان الأساسيان لبدايات علم التاريخ عند العرب<sup>(3)</sup>.

إن السمات الثلاثة التي سبق ذكرها لتاريخ الخبر، مع ما تقدم من ضعف العناية بالتوثيق والتمحيص، كلها نجدها في الأخبار التي رواها ابن إسحاق عن ملوك اليمن، وأمر أبرهة والفيل، وقصة حفر زمزم، ونذر عبد المطلب، وغير ذلك من الأخبار المتعلقة بالجاهلية، وهي من الأمور التي أنكرت عليه وعُدَّ بسببها ممن جمع بين منهج المحدثين ومنهج الأخباريين<sup>(4)</sup>، ففي الأخبار المتعلقة بما قبل الإسلام تأثر بطريقة الأيام، وفي أخبار الإسلام تأثر بطريقة المحدثين، وهو ما جعله أحمد أمين بحقِّ سمةً عامّةً لما يُروى في السيرة النبوية فقال: «قد تأثر ما يروى في السيرة من أحداث قبل الإسلام

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، (ص: 22).

(2) انظر: أحمد أمين، ضحى الإسلام، (ص: 345).

(3) الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، (ص: 22، و131).

(4) المصدر نفسه، (ص: 32)، وشاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، (161/1)، وأكرم العمري، مرويات السيرة النبوية، (ص: 7)، وقد عدَّ العمري معه في هذا الوصف كلا من الواقدي وخليفة بن خياط، وفي حين نجد د. هرمان (مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين، 224-250) أضاف إليهم الطبري، وجعلهم مدرسة مستقلة عن المحدثين وعن الإخباريين معاً، سماها مدرسة السيرة والتاريخ.

بالنمط الذي تروى به أيام العرب في الجاهلية، كما تأثر ما يروى منها من أحداث الإسلام بنمط الحديث»<sup>(1)</sup>.

أما غير ابن إسحاق من أعلام هذه المدرسة مثل محمد بن السائب الكلبي (ت: 146)، وأبي مخنف لوط بن يحيى الكوفي (ت: 157)، وسيف بن عمر التميمي (ت: 180)، وهشام بن محمد بن السائب الكلبي (ت: 204)، ونصر بن مزاحم (ت: 212)، وأبي الحسن المدائني (ت: 224) وغيرهم، الذين نجد مروياتهم مبثوثة في طبقات ابن سعد، وتاريخ خليفة بن خياط، وتاريخ الطبري، و"تاريخ دمشق" لابن عساكر، وكتب البلاذري، فعامة روايتهم لا تتعلق بالسيرة النبوية إلا نادرا<sup>(2)</sup>، وإنما فيها ما يتعلق بعصر الخلفاء الراشدين، وهو ملحق بالسيرة النبوية<sup>(3)</sup>، وبقية رواياتهم كلها في أخبار الردة والفتوح وما بعد ذلك من تاريخ الإسلام، وما كتبه بعضهم مما يتعلق بالسيرة والمغازي فلم يصل إلينا منه شيء، ولذلك فإن تأثيرها غالبا اقتصر على الجانب التاريخي لما بعد وفاة النبي ﷺ، ولعل السبب في ذلك أن اهتمام المحدثين بالسيرة النبوية وضبطها ونقدها وحمايتها من الزيادة والتحريف ضيق عليهم المجال لترويج الأخبار المفتعلة<sup>(4)</sup>، بينما وجدوا الباب في أخبار الفتوح والحروب مُشْرَعًا، وقد يكون حرمة النبي ﷺ أثر في ذلك.

الملاحظ أن غالب هؤلاء الإخباريين اجتمعت فيهم ثلاث صفات:

**الأولى:** التشيع، ومنهم من كان من الغلاة.

**الثانية:** الضعف، فكل واحد من المذكورين - ما عدا المدائني - مضعف عند أهل الحديث،

بل بعضهم متهم بالكذب<sup>(5)</sup>، ولذلك فإن الثقة برواياتهم قليلة، ويرى غالب الباحثين أن رواياتهم كان لها أثر كبير في تشويه صورة الرعيل الأول والحوادث الكبرى في تاريخ الأمة الإسلامية في صدرها الأول.

(1) أحمد أمين، ضحى الإسلام، (ص: 319).

(2) الطبري مثلا روى عن أبي مخنف ثلاث روايات فقط متعلقة بوفاة النبي ﷺ ودفنه. انظر: يحيى بن إبراهيم الجحى، مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري - عصر الخلافة الراشدة دراسة نقدية، دار العاصمة - الرياض، (د ت)، (ص: 91)، وانظر أيضا: عبد العزيز محمد نور ولي، أثر التشيع على الروايات التاريخية في القرن الأول الهجري، دار الحضيري: 1996، (د ت)، (ص: 293).

(3) ألحقها بالسيرة ابن إسحاق وتبعه من بعده.

(4) ولي، أثر التشيع على الروايات التاريخية، (ص: 294).

(5) المصدر نفسه، (68-129).

**الثالثة:** الرواية عن الكذابين والمجاهيل، وهذا فرق مؤثر بين أسانيد الإخباريين وأسانيد المحدثين<sup>(1)</sup>، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والمصنفون من أهل الحديث في ذلك كالبعوي وابن أبي الدنيا ونحوهما - كالمصنفين من أهل الحديث في سائر المنقولات - هم بذلك أعلم وأصدق بلا نزاع بين أهل العلم، لأنهم يُسندون ما ينقلونه عن الثقات، أو يرسلونه عن من يكون مرسله يقارب الصحة، بخلاف الإخباريين، فإن كثيرا مما يسندونه عن كذاب أو مجهول، وأما ما يرسلونه فظلمات بعضها فوق بعض»<sup>(2)</sup>.

من أجل هذه الصفات أنكر بعض العلماء على من اعتمدها في كتابة التاريخ. كتب ابن دحية الكلبي (ت: 663) بخطه على طرة كتاب شيخه ابن حبيش (ت: 584) "الغزوات": «إلا أنه روى في هذا الكتاب عن جماعة من الوضعيين والمتروكين»<sup>(3)</sup>، يشير بذلك إلى ما ذكره ابن حبيش في مقدمة كتابه من أنه اعتمد على كتاب "الردة" للواقدي، وكتابي "الردة والفتوح" و"فتوح الشام" لسيف بن عمر الأسدي، ثم قال عن الكتاب الأخير: «وقد رأيت منه نسحا تُنسب كل نسخة منها إلى مؤلف غير مؤلف الأخرى»<sup>(4)</sup>، قال: «وكل هذه التواليف - إلا القليل - ظاهر الاختلال بادي الاعتلال، لأنها لا تُروى ولا تُصحح»<sup>(5)</sup>.

إن سمة الضعف لم يكدها يسلم منها من الأخباريين أحد إلا المدائني فهو موثوق، ومع أنه كتب في جوانب عديدة من السيرة النبوية حتى جاوزت كتبه عشرين كتابا<sup>(6)</sup> إلا أنه ما أقل ما يعتمد عليه العلماء، ومن القلة الذين اعتمدوا عليه خليفة بن خياط في تاريخه<sup>(7)</sup>.

من أجل هذا حاول بعض الباحثين إخضاع تلك المرويات لدراسات نقدية من أجل تمييز

(1) انظر: عبد الله بن سالم الخلف، مجتمع الحجاز في العصر الأموي بين الآثار الأدبية والمصادر التاريخية، مركز وبحوث ودراسات المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م، (36-37).

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (479/27).

(3) ابن حبيش، الغزوات، تحقيق أحمد غنيم، النشرة الأولى: 1403هـ/1983م، (ص: 2)، وراجع رأي المحقق في ذلك في المقدمة (ص: 17)، فقد فهم أن ابن دحية يقصد الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ فلذلك عتب عليه وشدد.

(4) المصدر نفسه، (ص: 12).

(5) المصدر نفسه.

(6) انظر أسماء مؤلفاته عن النبي ﷺ وسيرته في: النديم، الفهرست، (113-114).

(7) انظر ما كتبه العمري في مقدمة تحقيق تاريخ خليفة بن خياط، (18/1-19).

المقبول من المردود، من أبرز تلك المحاولات ما قام به الدكتور أكرم ضياء العمري، إما فيما كتبه بنفسه، أو ما كتب بتوجيهه وتحت إشرافه، أو ما كان أثرا لصدى دعوته، وهي حركة علمية أثمرت عددا من الدراسات، منها:

1. أكرم ضياء العمري، عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق مناهج المحدثين<sup>(1)</sup>.

2. عبد العزيز محمد نور ولي، أثر التشيع على الروايات التاريخية في القرن الأول الهجري.

3. محمد بن الله الغبان الصبحي، فتنة مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه<sup>(2)</sup>.

4. يحيى بن إبراهيم اليحيى، مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري-عصر الخلافة الراشدة دراسة نقدية.

5. يحيى بن إبراهيم اليحيى، الخلافة الراشدة والدولة الأموية من "فتح الباري" جمعا وتوثيقا<sup>(3)</sup>.

تشارك هذه الدراسات وغيرها مما ينتظم في سلكها في أنها تحاول التعامل مع مرويات الإخباريين بمنهج مستفاد من منهج المحدثين في تعاملهم معها، كالحافظ ابن حجر وغيره، وقد حاول الدكتور أكرم العمري أن يُلخّص المنهج النقدي الذي سار عليه الحافظ ابن حجر فردّه إلى أمرين:

**الأول:** الاعتماد على المنهج الحديثي في تمييز الصحيح من الضعيف.

**الثاني:** الاعتماد على المقارنة بين الروايات المختلفة للوصول إلى السياق الصحيح الكامل<sup>(4)</sup>.

إذا دققنا في هذا المنهج المقترح وجدنا أنه المنهج التوثيقي الذي اعتمده المحدثون في رواية السيرة النبوية، وهو قائم على النقد الداخلي والخارجي، فلا خصوصية له في نقد الأخبار التاريخية، بل يمكن القول إن الأمر الثاني من الأمرين اللذين ذكرهما راجع إلى الأمر الأول من حيث إن المنهج الحديثي نفسه ليس قاصرا على النظر في الإسناد كما تقدمت البرهنة عليه، فالحافظ ابن حجر تعامل مع المرويات التاريخية بمنهج المحدثين الذي يقتضي النظر في الرواية ضمن السياق المنهجي والواقعي الذي

(1) مكتبة العبيكان-الرياض، (د ت).

(2) عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1419هـ/1999م.

(3) دار الهجرة، (د ت).

(4) تقديم أكرم العمري لكتاب: اليحيى، الخلافة الراشدة والعصر الأموي، (ص: أ).

وردت فيه إضافة إلى الإسناد الذي رويت به.

### المطلب الثالث: خصائص المنهج الأخباري

تميزت مدرسة الإخباريين في العراق بعدة خصائص، تقدمت الإشارة إلى بعضها على سبيل الإجمال بما يتحقق به الفرق بين هذا المنهج وغيره، والغرض هنا هو عرضها بشواهدا مع بقية الخصائص.

#### الخصيصة الأولى: عدم العناية بالتوثيق.

من صور قلة عناية هؤلاء التوثيق أنهم يسردون الوقائع سردًا من غير إسناد، وهذه سمة بارزة في كتاب "السيرة" لسليمان بن طرخان التيمي، حيث نجد الأحداث موصولة لا يتخللها شيء من الأسانيد، بل لا يسندها التيمي أصلاً، وإنما يسوق الخبر سياقة واحدة مجردة، وربما يكون فيها مخالفة للمعروف في روايات ذلك الخبر، ومع ذلك لا يذكر من رواه إياه<sup>(1)</sup>، وربما يختم الخبر بقوله: هذا ما كان من حديث كذا، كقوله: «فهذا حديث بني النضير»<sup>(2)</sup>، وقوله: «فهذا ما كان من حديث الأحزاب»<sup>(3)</sup>.

وكذلك عامة ما رواه ابن إسحاق من أخبار بدء الخلق والأمم الخالية وأخبار الجاهلية التي حذف أكثرها ابن هشام، ولم يترك إلا ما له تعلق بالنبي ﷺ من أخبار الجاهلية، ومع ذلك ففيما تركه قدر من ذلك أيضاً، مثل خبر فيميون وصالح الذي ساقه ابن إسحاق لابتداء وقوع النصرانية في نجران، وهو خبر عجيب فيه ذكر التين - الحية ذات الرؤوس السبعة -، رواه ابن إسحاق عن وهب بن منبه<sup>(4)</sup>، ثم روى خبراً آخر يختلف عن خبر وهب في سبب دخول أهل نجران في النصرانية، رواه عن يزيد بن زياد عن محمد بن كعب القرظي وعن بعض أهل نجران عن أهلها، ثم قال: «والله أعلم أي ذلك كان»<sup>(5)</sup>، فهي أخبار متناقضة مختلفة، ولا سبيل إلى التوثق منها والتحقق من صحتها أو ترجيح أحدها على الآخر، فضلاً عن أن روايته للخبر «عن بعض أهل نجران عن أهلها» واضح

(1) انظر سياقه لغزوة الخندق، التيمي، السيرة الصحيحة، (362-371).

(2) المصدر نفسه، (ص: 362).

(3) المصدر نفسه، (ص: 374).

(4) ابن هشام، السيرة النبوية، (32/1-35).

(5) المصدر نفسه، (36/1).

في أنه ليس على سنن أهل الحديث في تعيين الراوي والمروي عنه، وإنما هو خبر مما يتحدث به أهل نجران عن قصة وقعت فيهم، وهو شبيه بحديث شيوخ العرب عما كان فيهم من الوقائع والأيام. إن ضعف التوثق سمة بارزة في هذا الضرب من أخبار ابن إسحاق، فتارة يرويها من غير أن يسندها إلى أحد، وتارة يقول: «كان عبد المطلب بن هشام -فيما يزعمون والله أعلم- قد نذر..»<sup>(1)</sup>، وتارة يقول: «ويزعمون فيما يتحدث الناس والله أعلم..»<sup>(2)</sup>، إلى غير ذلك من ورجوه الرواية التي تنتمي إلى التحقيق التاريخي في شيء.

إن ابن هشام مع أنه حذف أكثر هذا النوع من الأخبار من سيرة ابن إسحاق إلا أنه زاد عليها أخبارا من هذا الجنس لم يذكرها ابن إسحاق، منها خبر قصة سد مأرب الذي قال في أوله: «وكان سبب خروج عمرو بن عامر من اليمن -فيما حدثني أبو زيد الأنصاري- أنه رأى جرذا يحفر سد مأرب..»<sup>(3)</sup>، فهذا خبر مما رواه أحد أعلام الأدب وهو أبو زيد الأنصاري<sup>(4)</sup>، وبينه وبين القصة أزمان مديدة، ولم يذكر مصدره عنها، فهي من الحديث الذي تداوله الناس ولا يمكن التحقق من صدقه.

وعلى هذا النسق من قلة التوثق وعدمه أحيانا أخبار أبي مخنف وابن الكلبي وأمثالهما، وكثير من أخبارهما المتعلقة بالصحابة كذب، ولهذا يعتمد عليهما علماء الرافضة، لأنهم وجدوا مبتغاهم في أخبارهما، يقول ابن تيمية: «وعلماءهم يعتمدون على نقل مثل أبي مخنف لوط بن يحيى، وهشام بن محمد بن السائب، وأمثالهما من المعروفين بالكذب عند أهل العلم»<sup>(5)</sup>.

إن كثيرا من روايات الأخباريين تدخل في ضمن المرويات التي وصفها ابن خلدون بقوله: «وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل

(1) المصدر نفسه، (160/1).

(2) المصدر نفسه، (166/1).

(3) المصدر نفسه، (13/1).

(4) أبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري البصري، من ثقات علماء العربية، توفي سنة (215هـ). انظر: الخطيب، تاريخ بغداد، (109/10-112).

(5) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-الرياض، الطبعة الأولى: 1406هـ/1986م، (59-58/1).

غثًا أو سمينا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهاها...»<sup>(1)</sup>.

### الخصيصة الثانية: اعتماد السرد القصصي.

اعتمد الأخباريون على السرد القصصي في نقل الأخبار، وهو سمة تاريخ الخبر الذي يشترك معهم فيه في الجملة أصحاب "المنهج التوثيقي"، إلا أن المنهجين يفترقان على مستوى الخبر من وجهين سبقت الإشارة إليهما، هما العناية بالتوثيق والمقارنة، والتحليل. إن سرد الأخباريين سردٌ مجرد تتميز الأخبار فيه بأنها طويلة متناسقة من أول الحادثة إلى آخرها، ولا يتخللها غالبا إسناد ولا مقارنة ولا استشهاد، فهي خلوةٌ من غالب الإشارات التي تدل على أن راويها يتعامل مع أحداث واقعية، وأيضا فإنها تقتصر على الخبر في درجة الرواية، ليس فيها أثرٌ للتحليل والعبارة، ولا وضع للأحداث في السياق التاريخي، ولنأخذ مثلا على هذا، خبر ابن إسحاق عن نذر عبد المطلب ذبح أحد أولاده، فإنه قال في مبدء الخبر: «كان عبد المطلب بن هشام -فيما يزعمون والله أعلم- قد نذر...»، ثم ساق الخبر بتفصيلاته التي منها معارضة عبد المطلب في نذره ثم ذهابه إلى كاهنة بالمدينة وتكراره الضرب بالقداح مرة بعد مرة وفي كل مرة منها ينشد أرجازا<sup>(2)</sup>، وهي كلها تحسينات سردية تشويقية، وأصل الخبر ليس فيه شيء من ذلك، فقد صح عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كان عبد المطلب بن هاشم نذر إن توافي له عشرة رهط أن ينحر أحدهم، فلما توافي له عشرة أقرع بينهم أيهم ينحر؟ فطارت القرعة على عبد الله بن عبد المطلب، وكان أحبَّ الناس إلى عبد المطلب، فقال عبد المطلب: اللهم هو أو مائة من الإبل، ثم أقرع بينه وبين الإبل، فطارت القرعة على المائة من الإبل»<sup>(3)</sup>، وهذا الخبر معقول جار على وفق الأخبار المألوفة التي ليس فيها ما يستغرب.

### الخصيصة الثالثة: العناية بوجه خاص بأخبار الفتوح وحروب الردة والخلافة وأخبار الصحابة

رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

(1) ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، الكتاب الأول-المقدمة، تحقيق إبراهيم شيوخ وإحسان عباس، القيروان للنشر-تونس بالاشتراك مع الدار العربية للكتاب-تونس، الطبعة الأولى: 2006م، (11/1).

(2) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (10-18)، واحتفظ ابن هشام، السيرة النبوية، (160/1-164) بالخبر دون الشعر.

(3) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (239/2-240)، وانظر: أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد مرويات السيرة النبوية، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، الطبعة السادسة: 1415هـ/1996م، (92/1).

قد سبقت الإشارة إلى أن أكثر ما اعتمد المؤرخون على روايات الأخباريين ففي أخبار الفتوح والردة والخلافة، لأنه المجال الذي أكثروا من التأليف فيه ولم يزاحمهم غيرهم عليه، وهذا ظاهر من الوقوف على أسماء المصنفات التي ذكرها النديم لعوانة بن الحكم (ت: 147)<sup>(1)</sup> وأبي مخنف<sup>(2)</sup> ونصر بن مزاحم<sup>(3)</sup> وسيف بن عمر التميمي<sup>(4)</sup> وأبي الحسن المدائني (ت: 215)<sup>(5)</sup> وغيرهم.

إن الاعتماد على رواية الأخباريين صار بمثابة الأمر الواقع الذي لا محيد عنه كما أشار الذهبي في كلامه على الواقدي إذ قال: «جمع فأوعى، وخلط الغث بالسمين، والخرز بالدر الثمين، فاطرحوه لذلك، ومع هذا فلا يُستغنى عنه في المغازي وأيام الصحابة وأخبارهم»<sup>(6)</sup>.

#### الخصيصة الرابعة: الإكثار من الأشعار.

إذا كانت طريقة الأخباريين في السيرة امتدادا لما عرفته العرب من أخبار عن حروبها وأيامها فيلزم من هذا أن تكون على نفس النسق في العناية بإنشاد الأشعار التي قيلت أثناء الحوادث وبعدها وصفا ومدحا وهجاء وراثا. يشهد لهذا التشابه الكبير بين طريقة عرض الأخبار التي نجدها عند الأخباريين، وتلك التي توجد في كتب الأدب التي تحكي أيام الجاهلية ككتاب "نقائض جرير والفرزدق" لأبي عبيدة، و"الأغاني" لأبي الفرج الأصبهاني، و"العقد الفريد" لابن عبد ربه.

إن للشعر قيمة كبيرة في نفوس العرب، وهو عندهم كما يقول أحد الباحثين «يمثل جزءا تكميلا للصورة الرمزية للأيام في الذاكرة القبليّة»، و«يؤدي دورا تعزيبيا لأثر هذه الأيام في الذاكرة من خلال إعادة صياغتها بلاغيا»<sup>(7)</sup>، وبسبب ذلك أصبح جزءا أساسيا من بنية رواية الأيام، وملمحا أسلوبيا يميزها<sup>(8)</sup>، ولعل مما يبين الاهتمام البالغ بالشعر في الوقائع أن حسان بن ثابت رضي الله عنه قال قصيدته التي يذكر فيها أصحاب اللواء يوم أحد ومطلعها:

(1) النديم، الفهرست، (ص: 103).

(2) المصدر نفسه، (ص: 105).

(3) المصدر نفسه، (ص: 106).

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه، (115-116).

(6) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (455/9).

(7) جبر، الهوية والذاكرة الجمعية، (ص: 203).

(8) المصدر نفسه.

منع النوم بالعشاء الهُمومٌ وخيالٌ إذا تَعُوْرُ النُجومُ

قال ابن هشام: «فدعا قومه فقال لهم: إني خشيت أن يدركني أجلي قبل أن أصبح، فلا ترووها عني»<sup>(1)</sup>.

اختلف الدارسون في سبب حرص الرواة على الشعر في الأخبار، فبعضهم يرى أنه يُكسبها شيئاً من القيمة في نفوسهم، فتصبح موضع ثقتهم وتصديقهم<sup>(2)</sup>، وبعضهم يقول إنه مجرد تزيين تلك الأخبار<sup>(3)</sup>، ولا مانع أن يكون الغرضان مقصودان، بل هذا هو الظاهر<sup>(4)</sup>.

من دلائل سير ابن إسحاق على طريقة الأخباريين في أخبار الجاهلية أنه أورد في خبر نذر عبد المطلب فقط عدداً وفيراً من الشعر، منها (72) بيتاً من الرجز لعبد المطلب وحده في مراحل الخبر المختلفة<sup>(5)</sup>، ولما كان كله مصنوعاً لم يثبتته ابن هشام، وقال بعد إيراد الخبر: «بين أضعاف هذا الحديث رجزٌ لم يصحَّ عندنا عن أحد من أهل العلم بالشعر»<sup>(6)</sup>.

إن ظاهرة الشعر المصنوع الذي يوضع بحسب الحوادث والقصص المروية كما هو الحال في شعر أبي طالب المتقدم قد عرفها العلماء منذ القديم، وقد نقلت فيما سبق إنكار ابن سلام على ابن إسحاق روايته لها، وقوله إنه هجّن الشعر وأفسده، وقال النديم: إن ابن إسحاق ضمّن كتابه من الأشعار ما صار به فضيحة عند رواة الشعر<sup>(7)</sup>، ومع ذلك فقد حاول بعضهم أن يلتمس العذر لابن إسحاق ومن سار على طريقته في إيراد هذا الشعر، وهو أنه وجده مروياً عند من قبله، فكأنه صار من التراث المروي الذي لا يسعه أن يغفله ولا يرويه، ذهب إلى هذا الرأي ناصر الدين الأسد<sup>(8)</sup> وأيّده بأن ابن إسحاق يروي أشعاراً لأناس مجهولين يصف أحدهم بـ"القائل" أو "الشاعر" أو "رجل

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، (158/3).

(2) ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل-بيروت، الطبعة السابعة: 1988م، (ص: 247).

(3) انظر: جبر، الهوية والذاكرة الجمعية، (ص: 205).

(4) الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، (ص: 599).

(5) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (10-18).

(6) ابن هشام، السيرة النبوية، (164/1).

(7) النديم، الفهرست، (ص: 105).

(8) الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، (ص: 605).

من العرب" أو "شاعر من العرب"، فهذا دليل على أنه لا قصد له إلى توثيق الشعر أو نسبته إلى قائل معين، فضلا عن صحة النسبة من عدمها، فلهذا نجده يورد ما لا يكاد يشك أحد في أنه مختلق موضوع، بل يورد ما يشك هو نفسه في صحته<sup>(1)</sup>، كما فعل ابن هشام من بعده، وفي هذا إيذان بأن غرضهم رواية ما قيل مما يتعلق بالحوادث التي يروونها، وهم فيما يتعلق بالشعر كالطبري فيما يتعلق بالروايات التي اعتذر عن إيرادها بأنه ينقل ما انتهى إليه من الأخبار، «إِنَّمَا أَدِينَا ذَلِكَ عَلَى نَحْوِ مَا أُدِّيَ إِلَيْنَا»<sup>(2)</sup>.

#### الخصيصة الخامسة: قلة الاهتمام بالتوقيت.

إن الملاحظ على طريقة سرد الأيام التي يشترك معها "المنهج الأخباري" في اعتماد منهج الخبر، أن الأحداث «لا يُورَّخ لها حسب زمنها وتوقيتها، بل يُخبر بها حسب مواضعها وأمكنتها»<sup>(3)</sup>، وهذا من أوضح الصور التي يفترق فيها عن منهج رواة المغازي الذين عُتِنُوا بترتيب وقائع الأحداث النبوية في ترتيبها الزمني الدقيق، خلافا لما ذهب إليه بعضهم من أن أسلوب رواية الأيام بقي حاضرا في المغازي لأن المغازي يعبر عنها بأماكنها لا بأوقاتها<sup>(4)</sup>، فهذا خلط بين التأريخ للمغازي الذي كتبه علماء المسلمين، وبين أسماء المغازي التي سماها بها من شارك فيها، فالذين شهدوا تلك الوقائع والغزوات وسموها بأسمائها كانوا قبل اعتماد المسلمين للتاريخ الهجري، ولم يكن لهم نظام تاريخي معين يستندون إليه، ولهذا سموها بأماكنها جريا على عادة العرب في ذلك، لكن لما صار للمسلمين تاريخ يتبعونه حدّد رواة السيرة تواريخ الوقائع ووضعوها في إطارها التاريخي وفق التسلسل الزمني، وهذا أمر ظاهر لا يُنكر.

#### المبحث الثاني: المنهج التاريخي الحديث

يتقاطع "المنهج التاريخ الحديث" مع "المنهج التوثيقي" في حرص كل منهما على التوثق من

(1) المصدر نفسه.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (8/1).

(3) رضوان سليم، نظام الزمان العربي دراسة في التاريخيات العربية-الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، الطبعة الأولى: 2006م، (ص: 33).

(4) المصدر نفسه.

الأخبار، وقد سبق أن العلماء السابقين أقاموا تصانيفهم في السيرة على منهج النقد والتحقيق، وأنه الذي سار عليه عامة المؤلفين في السيرة ما خلا من اشترط على نفسه أن يروي كل ما بلغه، وكسائر الجوانب الفكرية والعلمية فإن الكتابة في السيرة النبوية قد تأثرت بالكتابات الغربية ومناهجها التي أنتجتها في البحث التاريخي، وحاول كثير من الكُتَّاب تطبيقها في الحقل الإسلامي.

اختلفت طرق الباحثين في تصنيف الكتابات العصرية في السيرة النبوية التي تأثرت بالمنهج التاريخي الغربي، فبعض الباحثين يسميهم: "أصحاب الاتجاه العقلاني"، أو "أصحاب اتجاه التغريب"<sup>(1)</sup>، أو "الاتجاه العلماني"<sup>(2)</sup>، وأطلق عليهم آخرون اسم: "الاتجاه التوفيقى"<sup>(3)</sup>، بمعنى أنهم حاولوا التوفيق بين الحضارة الإسلامية وتاريخها، وبين نتائج الكتابات الغربية ومناهجها. أما التصنيف الذي اعتمده وهو إدراجهم تحت المنهج التاريخي الحديث فقد راعيت فيه اعتبارين:

**الأول:** أنه الموافق لأساس التقسيم المعتمد في هذا البحث، وهو طريقة التوثق من صدق الأخبار، فهم اعتمدوا - في نظرهم - مناهج البحث التاريخية الحديثة للتحقق من صدق الأخبار، وكتابة سيرة "واقعية" للرسول ﷺ.

**الثاني:** الجامع المشترك بين هذه الاتجاهات، وهو الانتساب إلى "المنهج التاريخي الحديث" ومحاولة تطبيقه، كلٌّ حسب فهمه وبمقدار علمه، ومن هنا فقد تكون خلفيات الأشخاص العقديّة والمذهبية مختلفة متباينة، لكن تجمعهم وحدة المنهج النظرية (بغض النظر عن الوفاء بها في التطبيق العملي)، لكن حتى لا أهمل تلك الخلفيات المتباينة التي أثرت في نتائج هؤلاء في دراسة السيرة النبوية سأفتح الكلام بمطلب يحدد الاتجاهات المختلفة التي يشملها مسمى "المنهج التاريخي الحديث" حتى لا تقع التسوية التي قد تكون غير عادلة بالنظر إلى البون الكبير بينها في الدوافع والنتائج، وإن اشتركت في الانتساب لمنهج واحد.

من هنا يمكن أن نعرّف هذا المنهج في تصنيف السيرة النبوية بأنه "طريقة جمع السيرة النبوية

(1) هذه التسمية نجدها عند البيولو، مدارس السيرة النبوية، (ص: 175).

(2) بانافع، اتجاهات كتابة السيرة النبوية في العراق، (ص: 389).

(3) المصدر نفسه، (ص: 399).

وتمحيصها استنادا إلى مناهج البحث التاريخي الحديث". والمطالب الآتية توضح مضامين هذا التعريف.

### المطلب الأول: اتجاهات المنهج التاريخي الحديث في كتابة السيرة النبوية

مع أن دعائم "المنهج التاريخي الحديث" وضعه العلماء الأولون لا سيما عبد الرحمن بن خلدون (ت: 808)، إلا أنه قد تطور على أيدي الباحثين الغربيين في العصر الحديث وصارت له سمات يتميز بها ظهرت في كتابات عدد من المعاصرين الذين كتبوا في السيرة النبوية وفق هذا المنهج. إن الذين كتبوا في السيرة النبوية من المنتسبين إلى "المنهج التاريخي الحديث" يختلفون فيما بينهم اختلافا كثيرا من حيث الدوافع والمنطلقات، وبناء على ذلك يختلفون في النتائج والمخرجات، ويمكن التمييز بين اتجاهين كبيرين:

#### الاتجاه الأول: المستشرقون ومن يقلدهم من الحداثيين.

بالنظر إلى الدوافع التي تحرك إلى الكتابة في السيرة النبوية يتميز غالب المستشرقين لاسيما القدامى منهم، بالانطلاق من عداة الإسلام والقصد إلى تشويهه وتشويه نبيه ﷺ، لأغراض دينية تعصبية، أو لأغراض مادية استعمارية<sup>(1)</sup>، وقد كُتبت حولهم عدة كتابات سلطت الضوء على عدم نزاهة هذه البحوث، وأن ما تتظاهر به من اتباع منهج النقد وأصول البحث العلمي ما هو إلا ذريعة مصطنعة للوصول إلى غرضهم من تشويه الإسلام، ولم يكد يسلم من هذا المزلق إلا فئة قليلة من المستشرقين ممن شُهد له بتحري الإنصاف.

بالنظر إلى المصادر، فإنه استنادا إلى الجدل الذي قام في الغرب حول تاريخية مصادر الإسلام المتمثلة في القرآن والحديث وتاريخ القرون الأولى<sup>(2)</sup>، فقد انقسم أصحاب هذا المنهج إلى طريقتين كبيرتين:

#### الطريقة الأولى: طريقة من ألغى الاعتماد على مصادر الإسلام جملة وتفصيلا، بما في ذلك

القرآن، وأراد كتابة تاريخ الإسلام من خلال كتب النصارى واليهود وغيرهم من أصحاب الديانات

(1) انظر: صالح العلمي، محاضرات في تاريخ العرب، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر بجامعة الموصل، (د ت)، (255-256).

(2) انظر مناقشة هذا الموضوع -بالنسبة لمصادر السيرة النبوية- في الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا البحث.

الأخرى، وأشهر من يمثل هذه الطريقة باتريسيا كرون (1945-2015م) ومايكل كوك (1940- ) في كتابهما "الهاجريون"<sup>(1)</sup>، وهي طريقة تشكيكية غالية.

**الطريقة الثانية:** طريقة من اعتمد على القرآن فقط، لا باعتباره كلام الله المحفوظ من التبديل والتغيير، بل باعتباره نصًا تاريخيًا معاصرًا لأحداث العصر النبوي، مع كثير من التحكّم في تفسيره وتصريف معانيه، وهذا الاتجاه هو الأغلب عليهم، وهو الذي سار عليه أمثال اشبرنجر (1813-1893م)، وموير (1819-1905م)، ونولدكه (1836-1930م)، ودرمنغم (1892-1971م)، ومونتغمري وات (1909-2006م)، وغيرهم من المستشرقين.

إن كتابات أصحاب هذا الاتجاه الذي يُلغي القرآن والسنة من الاعتبار، أو ينظر إلى القرآن على أنه نص تاريخي لا على أنه كلام الله المنزّل المحفوظ من التبديل والتغيير، خارجة عن إطار بحثنا هنا، لأن البحث يتعلق بالكتب التي اعتمد عليها جمهور الطوائف المنتسبة إلى الإسلام، من أجل دراسة موقف الحداثيين منها، وهي الكتب التي بنت المعرفة التي تُقدّمها بالنبى ﷺ على القرآن والحديث والأخبار، ولذلك انحصر البحث في:

**الاتجاه الثاني:** المؤرخون العراقيون، مثل جواد علي (1907-1987م) في كتابه "تاريخ العرب في الإسلام-السيرة النبوية"، وصالح أحمد العلي (1918-2003م) في كتابه "محاضرات في تاريخ العرب"، وعبد العزيز الدوري (1919-2010م) في كتابه "مقدمة في تاريخ صدر الإسلام"<sup>(2)</sup>، وتبعهم آخرون مع شيء من التباين الذي يرجع إلى المعرفة بالمصادر واستعمالها وتحليل الحوادث، منهم: محمد فريد وجدي (1878-1954م) مؤلف كتاب "السيرة المحمدية تحت ضوء الفلسفة والعلم"<sup>(3)</sup>، ومحمد حسين هيكل (1888-1956م) في كتابه "حياة محمد"<sup>(4)</sup> الذي كرر فيه عدة مرات أنه يكتب السيرة على وفق المنهج العلمي الحديث<sup>(5)</sup>، ومحمد عزة دروزة (1887-1984م) في كتابه المشهور "سيرة الرسول ﷺ".

(1) انظر: Patricia Crone and Michael Cook, Hagarism: The Making of Islamic World, Cambridge University Press-Cambridge: 1977, P. xii.

(2) مطبعة المعارف-بغداد، (د ت).

(3) جمعها وراجعها وقدم لها محمد رجب البيومي، الدار المصرية اللبنانية-القاهرة، الطبعة الأولى: 1413هـ/1993م.

(4) نشر أولاً في مطبعة مصر-القاهرة، سنة: 1954م، ثم أعاد طبعه طبعة ثانية فيها بعض التعديلات، وصدر بعدها مرات عدة، منها: دار المعارف-القاهرة، الطبعة الرابعة عشرة، (د ت)، وهي المعتمدة في الإحالات القادمة.

(5) هيكل، حياة محمد، (ص: 64).

صور مقتبسة من القرآن"، وله كتاب آخر بعنوان: "عصر النبي ﷺ وبيئته قبل البعثة صور مقتبسة من القرآن الكريم ودراسات وتحليلات قرآنية"<sup>(1)</sup>.

إن هذا الاتجاه الثاني يعترف أهله بأصالة القرآن وأنه كلام الله المنزل على نبيه ﷺ المحفوظ من التبديل والتغيير، ويُسلمون بصحة السنة ومصادر السيرة الأولى من حيث الجملة، لكنّ لهم نظراً خاصاً فيما يقبلونه ويردونه منها، وطريقة متميزة في عرض أحداث السيرة، وهذا ما سأبينه في المطلب التالي.

### المطلب الثاني: معالم المنهج التاريخي الحديث.

يتميز "المنهج التاريخي الحديث" بميزتين أساسيتين تفصلانه عن المنهج التوثيقي، تتعلق إحداها بالمصادر، والأخرى بعرض الأحداث وتحليلها.

#### أ. المصادر.

يعتمد التاريخيون على القرآن باعتباره المصدر الموثوق الذي حُفظ من التبديل والتغيير، أما كتب السنة والسيرة والتاريخ فهي عندهم مصادر مساعدة وليست أصلية، بسبب ما عرّض لها من العوارض التي جعلتها غير وافية في نظرهم بمتطلبات التوثق التاريخي<sup>(2)</sup>، ولهذا فإن منهجهم في التعامل معها هو أن يأخذ منها أحدهم ما يراه منسجماً مع منطق الأحداث ولا يخالف القرآن، فهم لا يعتمدون على الإسناد، بل على النقد الداخلي للأخبار، وينسب بعضهم إلى ابن خلدون أنه أول من نَبّه إلى هذا المسلك<sup>(3)</sup>، لأنه دعا إلى أن تعتبر الروايات التاريخية بمطابقتها للواقع.

لقد كان لابن خلدون فضل السبق في سياق الكلام على المنهج التاريخي إلى التنصيص النظري على ضرورة النظر في مطابقة الروايات للوقائع، وإلا فهو منهج معروف عند من قبله من العلماء، وله في النقد الحديثي أمثلة كثيرة تندرج ضمن ما يسمى في علم الحديث: "الحديث المنكر"، وقد استعمله طائفة من العلماء في نقد الروايات التاريخية، منهم ابن تيمية، لا سيما في نقد مرويات

(1) مطبعة دار اليقظة العربية-دمشق: 1365هـ/1946م.

(2) انظر: جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام، (ص: 121)، العلي، محاضرات في تاريخ العرب، (244-246). والعوارض المشار إليها ستأتي مناقشتها في الباب الثاني.

(3) علي أومليل، الخطاب التاريخي دراسة لمنهجية ابن خلدون، دار التنوير-بيروت بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، الطبعة الثالثة: 1985م، (6-7).

الشيعة في كتابه "منهاج السنة النبوية"، كنفه لقصة مؤاخاة النبي ﷺ وعلي بن أبي طالب<sup>(1)</sup>، ومنهم ابن حزم كما في نقد حديث ورد فيه أن ابن عباس خطب في البصرة يُعلمهم زكاة الفطر، فذكر الفتح نصف صاع، ثم جاء عليٌّ فرأى رخص الشعير فقال: لو جعلتموه صاعاً من كل شيء، فرده ابن حزم بالتاريخ، قال: إن يوم الجمل كان لعشر خلون من جمادي سنة (36هـ)، أقام عليٌّ بالبصرة بقية جمادى ثم رجع إلى الكوفة في رجب وترك ابن عباس بالبصرة أميراً عليها، ولم يرجع بعدها إلى البصرة باتفاق أهل العلم بالأخبار، فدل ذلك على أن الحديث كذب بحت<sup>(2)</sup>. لكن لا ابن حزم ولا ابن تيمية نصّاً على أن هذه الطريقة ينبغي أن تكون منهجاً متبعاً في نقد الأخبار ونخل المرويات، وأول من نص على ذلك هو ابن خلدون، فلذلك يعتبر مؤسساً لهذا النوع من النظر التاريخي، الذي انبثق مرة ثانية في العصر الحديث، وصار هو "المنهج التاريخي الحديث" مع بعض التحريات والإضافات.

إن ابن خلدون وهو يدعو إلى مطابقة المرويات بالوقائع لم يخطر له أنه منهج يغني عن منهج المحدثين وأسانيدهم في نقل الحديث والسيرة النبوية، ولهذا قسّم الأخبار إلى إخبار عن الشرع وإخبار عن الوقائع، وشرط في الإخبار عن الوقائع مطابقة الواقع بحسب طبائع العمران، وجعل النظر فيه سابقاً على النظر في تعديل الرواة لأنه إذا كان الخبر مستحيلاً في نفسه فلا فائدة من النظر في التجريح والتعديل<sup>(3)</sup>، وهذا كله يختلف عن طريقة أصحاب "المنهج التاريخي الحديث" الذين يضعون من درجة الثقة في الأسانيد ومنهج المحدثين في التحقق من الأخبار، ويظنون أن المنهج الحديثي محصور في نقد الرواة والثقة في نقل الثقات منهم من غير تحقيق في المتن المروي ومطابقته للوقائع، وقد تقدم في بحث "المنهج التوثيقي" بيان وهم هذا التصور وقصوره عن إدراك ماهية عمل المحدثين الذي اضطلعوا به ومنهجهم الذي ساروا عليه.

## ب. التحليل.

لتحليل الأخبار وتعليلها مكانة كبيرة عند التاريخيين، فهم لا يكتفون بتحقيق الحوادث وترتيبها

(1) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، (358/7-364).

(2) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث-القاهرة، (د ت)، (250/2).

(3) ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، (59/1-60)، وسيأتي مزيد توضيح لموقف ابن خلدون في الباب الثاني.

وسردها، بل يضمُّون إلى ذلك محاولة الربط بين الأحداث وتفسيرها وتعليل سيرورتها، يقول الدوري: «الحوادث لا قيمة لها ولا معنى دون نقد وتحليل وربط واستنتاج»<sup>(1)</sup>. إن تركيب الحوادث بناءً على استنباط عللها ومعانيها التي تتحكم بسيرورتها وربط بعضها ببعض واستنتاج ما سكتت عنه المصادر أو تعمَّد بعضُ الفاعلين إخفاءه، هو الوظيفة الأساسية للمؤرخ في نظر هؤلاء، وبدون ذلك يكون التاريخ «هيكلًا جامدًا لا عظام فيه»<sup>(2)</sup>.

إن تحليل الحوادث وتعليلها هو من صميم عمل المؤرخ، وهو الذي يبعث الحياة في الوقائع، فيحيلها من وقائع ماضية ساكنة إلى أحداث حية مترابطة يظهر من تسلسلها وتأثير بعضها في بعض ما أودعه الله تعالى فيها من سنن الكون وقوانين التفاعل التي هي مكمن العبرة من التاريخ ومحل الفائدة منه، وقد رأينا فيما سبق أن ابن إسحاق حاول أن يصل بالسيرة النبوية إلى مستوى التحليل من خلال استنباط الحكم المنصوص عليها في القرآن، وبقي من التحليل وجه آخر هو ما يُستفاد من تسلسل الحوادث وتتابعها، وهو الوجه الذي اختص به "المنهج التاريخي الحديث"، وكان أول من استفتح الكلام فيه هم المستشرقون، وجعلوا منه وسيلتهم إلى تحريف سيرة النبي ﷺ والطعن فيه وفي الدين الذي بُعث به، ثم جاء من المسلمين من اشتغل بالسيرة النبوية على طريقتهم فأفادوا منهم<sup>(3)</sup>، وأضافوا إلى فهم السيرة النبوية إضافات مهمة.

قد يكون نظر المؤرخ الحوادث وتعليلها سديداً فينبني الأحداث بناءً صحيحاً ويقبل من الأخبار ما يستحق القبول ويرد ما يستحق الرد، وقد يخطئ في التصور أو التعليل فيرد الحق الثابت ويقبل ما ليس كذلك، وهذا يبين خطورة التساهل في التعليل والتحليل، ومن الأمثلة التي تبين ذلك أن عبد العزيز الدوري جزم في بحثٍ له بأن الحديث الوارد في صفة الخوارج حديثٌ موضوع، وُضع لمهاجمة الخوارج وتشويه حركتهم، وحثته في ذلك اختلاف أشكاله واضطراب طريقة روايته وأنه من أحاديث

(1) الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، (ص: 32).

(2) المصدر نفسه.

(3) يقول صالح العلي بعدما ذكر بحوث بعض المستشرقين التي وصفها بالاعتدال: «وقد استفدنا من هذه الكتب الأخيرة فائدة كبرى». انظر: العلي، محاضرات في تاريخ العرب، (ص: 256).

الفِرَق<sup>(1)</sup>، مع أن الحديث صحّ - كما يقول الإمام أحمد- من عشرة أوجه<sup>(2)</sup>، وقد خرّجها الإمام مسلم في "صحيحه" وخرّج البخاري طائفة منها<sup>(3)</sup>، وليس الاختلاف الذي في الحديث اختلافاً يوجب اضطراباً، بل معانيه متفقة يفسر بعضها بعض.

مثال آخر للدوي أيضاً في تحليل ما فعله عمر رضي الله عنه لما ترك الأمر شورى بين الستة الذين سماهم، إذ ذهب إلى أن عمر نظر إلى الجانب القبلي وإلى الجانب الإسلامي، فراعى الجانب القبلي من جهة أنهم «رؤساء الناس وقادتهم»، وراعى الجانب الديني من جهة أن الرسول ﷺ «توفي وهو راض عنهم»، وضم إلى ذلك أخباراً واهية التقطها من كتاب "الإمامة والسياسة" المنسوب إلى ابن قتيبة وغيره في أن عمر رضي الله عنه كان ينتقد على كل واحد منهم بعض الصفات<sup>(4)</sup>. إن هذا النوع من الأخطاء إنما نتج من قلة المعرفة بمنهج أهل الحديث وطريقتهم في قبول الأخبار وردّها.

### المطلب الثالث: خصائص المنهج التاريخي الحديث

يتميز "المنهج التاريخي الحديث" في دراسة السيرة النبوية بعدد من الخصائص:

#### الخصيصة الأولى: الترجيح باعتبار المتن فقط.

ذكرنا فيما سبق أن أصحاب المذهب التاريخي لا يعتبرون الإسناد، ولهذا فهم يرجحون باعتبارات متنية خالصة، وفيما يلي بعض الأمثلة التي تبين طريقتهم في الترجيح والاختيار.

1. ترجيح أن النبي ﷺ تزوج من خديجة وعمرها ثمانية وعشرون سنة، بالنظر إلى أنها أنجبت ستة أولاد، وهذا وإن كان غير مستحيل بالنسبة لامرأة في سن الأربعين في البلاد الحارة حيث يكون سن اليأس منخفضاً، إلا أن سن (28) أرجح ليكون الإنجاب بصورة اعتيادية<sup>(5)</sup>.

2. ترجيح أن سبب غزو أبرهة للكعبة هو معاونة البيزنطيين في حركهم على الساسانيين، وليس

(1) الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، (ص: 31).

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (279/3).

(3) المصدر نفسه.

(4) الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، (57-59).

(5) صالح أحمد العلي، تاريخ العرب القديم والبعثة النبوية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر-بيروت، الطبعة الأولى: 2000م، (ص: 301).

ما يُذكر في المصادر العربية من أن فُرْشِيًّا تَغَوَّطَ في "القَلَيْس" الكنيسة التي بناها أبرهة لما علم أن أبرهة أراد أن تحج إليه العرب<sup>(1)</sup>، فقد كان هناك عدة بيوت مقدسة لأهل الأديان المحيطة بالجزيرة ولم يُنقل أن أهل مكة استأؤوا منها، وهم مشركون لهم دين مستقل عن دين النصارى<sup>(2)</sup>.

3. توهين القصة التي تذكر أن عبد المطلب فاوز أبرهة عن إبله ولم يتعرض للكعبة باعتبار أن للبيت ربا يحميه، لأنه لا يُعقل أن زعيما مثل عبد المطلب يفاوض الغازي على إبله، بل لابد أن تكون المفاوضات على أمور أهم من أموره الخاصة<sup>(3)</sup>.

4. إنكار ما يذكر في كتب الأخبار من سبب تسمية عبد المطلب. ذهب جواد علي إلى حد القول إنها قصة مخترعة، اخترعها الأخباريون ليفسروا سبب التسمية لما أشكل عليهم أمرها<sup>(4)</sup>، وصوّب أنه مثل قصي وعبد شمس وعبد الملك وسعد الله وغيرها، أسماء عربية شمالية قديمة<sup>(5)</sup>.

5. التأكيد على وهاء الرواية التي ورد فيها أن خويلد والد خديجة رفض أن يزوجه من النبي ﷺ فصنعت طعاما ودعت رجالا من قومها وسقت أباهما الخمر حتى سكر ثم زوجها، وهذا الخبر قد رده الواقدي بقوله: «فهذا كله عندنا غلط ووهل. والثبت عندنا المحفوظ عن أهل العلم أن أباهما خويلد بن أسد مات قبل الفجار، وأن عمّها عمرو بن أسد زوّجها رسول الله ﷺ»<sup>(6)</sup>، وزاد جواد علي وجوها حسنة من التعليل، فامرأة بمنزلة خديجة في مثل أسرتها لا يعقل أن تلجأ إلى هذه الطريقة في إكراه أبيها على تزويجها، لا سيّما وهي قد تزوّجت مرتين من قبل، مع لها من السرّ والتّصرف في شؤونها، كما لا يُعقل أن يقبل النبي ﷺ وأعمامه بزواج لا يتوافق مع عادات الأسر الكريمة<sup>(7)</sup>.

#### الخصيصة الثانية: إضافة مصادر جديدة في البحث.

يعتمد أصحاب "المنهج التاريخي الحديث" على جملة من المصادر، منها المصادر المعروفة التي

(1) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، (262-263).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، (ص: 263).

(4) جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام، (ص: 103).

(5) المصدر نفسه، (ص: 104).

(6) ابن سعد، الطبقات، (110/1).

(7) جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام، (ص: 114).

سبق ذكرها في المطلب الثاني، وقد لخصها المؤرخ العراقي جواد علي<sup>(1)</sup> وجعلها قسمين:

أ. المصادر الأصلية، وهي القرآن الكريم، ثم كتب التفاسير، وأسباب النزول، وكل الكتب المؤلفة حول كتاب الله تعالى لشرحه وإيضاحه للناس، ثم الحديث، حديث رسول الله وعمله، وكتب السير والمغازي والتواريخ من عامة وخاصة.

ب. المصادر الفرعية، مثل الشعر، وكتب الأدب، وما فيها من أمثلة عربية وقصص جاهلية، إضافةً إلى نوعين آخرين من المصادر:

1. الآثار المادية، كالوثائق المكتوبة في عهد النبوة والنقوش الحجرية، وهي قليلة الأثر في مجال السيرة النبوية، وما وجد منها ليس فيه من الأخبار والمعلومات ما يساعد في غير تثبيت المعالم العامة، وشيء قليل من التفاصيل، وذلك كرسائل النبي ﷺ إلى الملوك، وتاريخ وفاة عمر رضي الله عنه الذي وُجد على أحد النقوش<sup>(2)</sup>.

إن الانشغال بهذا النوع من المصادر هو مما يفتقر فيه "المنهج التاريخي الحديث" عن "المنهج التوثيقي"، لأن أصحاب "المنهج التوثيقي" لم يكن لهم اهتمام بالآثار المادية، بل يقتصرون مصدر المعرفة التاريخية في النقل فقط، قال ابن جرير الطبري: «وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادنا في كل ما أحضرت ذكره فيه مما شرطت أي راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والأخبار التي أنا مسندها إلى رواها فيه، دون ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس، إلا اليسير القليل منه، إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائن من أبناء الحداثين، غير واصل إلى من لم يشاهداهم ولم يدرك زمانهم إلا بإخبار المخبرين ونقل الناقلين، دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس»<sup>(3)</sup>، والطبري بهذا قد أسس لفصل علم التاريخ عن الآثار المادية، كما أسس لبراءة ذمة المؤرخ مما ينقله بقوله بعد هذا مباشرة: «فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أو يستشعنه سامعه من أجل أنه لم يعرف له

(1) تاريخ العرب في الإسلام (ص: 9)، وراجع الدراسة الموسعة التي بعنوان: "مصادر دراسة التاريخ الإسلامي"، جان سوفاجيه وكلود كاهن.

(2) انظر عن النقوش كلاما مطولا مهما لمرجليوث في كتابه: دراسات عن المؤرخين العرب، (35-50)، وانظر أيضا: أحمد الحسن، أركيولوجية الإسلام: آثار مكة والإسلام وأخباره الأولى، مركز دلائل-الرياض، الطبعة الأولى: 1440هـ/2019م، (21-95).

(3) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (7/1-8).

وجها في الصحة ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يُؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من بعض ناقله إلينا، وأنا إنما أديننا ذلك على نحو ما أُدي إلينا»<sup>(1)</sup>.

وإذا كان التأصيل لبراءة ذمة المؤرخ له جانب حسن وجانب سيء كما سبقت الإشارة إليه، فإن التأسيس لإهمال الآثار المادية هو ما تفرضه ضرورة العصر الذي كان فيه الطبري ومن بعده من المؤرخين، بسبب عسر الوقوف على الآثار وحفظها، وربما كان من أسباب ذلك أيضاً سدُّ ذريعة المخالفات الشرعية التي تقترن مع المحافظة على تلك الآثار لا سيما الآثار الدينية التي قد يتعلق بها الناس ويتبركون بها، مثل أماكن الصلاة والدفن ونحوها، ومن هذا الباب ما جاء عن عمر رضي الله عنه أنه قطع الشجرة التي ظن الناس أنها شجرة بيعة الرضوان<sup>(2)</sup>، أخفى قبر دانيال عليه السلام<sup>(3)</sup>، وكان هذا المأخذ مثار مناقشات وردود بين المهتمين بآثار المدينة المنورة خاصة<sup>(4)</sup>.

لقد انتبه الناس في هذا العصر إلى أهمية النقوش والآثار المادية في تحقيق التاريخ، وتيسر لهم من الاطلاع عليها ودراستها وحفظها ما لم يتيسر لمن قبلهم، ولذلك فمن غير المقبول أن يستمر المعاصرون على إهمالها وحصر مصادر السيرة في النقل<sup>(5)</sup>، وذلك لما لها من الأهمية في تثبيت النقل وتصحيحه والرد على بعض الخرافات الجديدة التي جاء بها المستشرقون، ومن أمثلة ذلك الشواهد التي ساقها جواد علي من خلال النقوش والآثار لإثبات أن اسم محمد اسم معروف عند العرب في

(1) تاريخ الرسل والملوك (8/1).

(2) ابن سعد، الطبقات، (96/2).

(3) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (ص: 66).

(4) انظر مثلاً: عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، الآثار النبوية بالمدينة المنورة وجوب المحافظة عليها وجوزا التبرك بها، المدينة المنورة: 1427هـ، (1-35)، حيث قسم الآثار إلى ثلاثة أقسام: تاريخية وخرافية وإسلامية، وهذه الأخيرة هي المتعلقة بالسيرة النبوية واحتج لوجوب المحافظة عليها بما في ذلك من الفوائد والمنافع، وهي: الاعتبار، والتبرك بها، والاستعانة بها على دراسة السيرة والمغازي ومراحل التاريخ الإسلامي، وكونها زينة للمدينة، وانظر في مناقشته: ربيع بن هادي المدخلي، براءة الصحابة الأخباء من التبرك بالأماكن والآثار، ضمن: مجموع كتب ورسائل وفتاوى فضيلة الشيخ العلامة ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الإمام أحمد، (د ت)، (728-629/11).

(5) انظر مثلاً، هرماس، مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين، (ص: 14) الذي قال فيه استناداً إلى كلام الطبري السابق: «على أن جميع أحداث السيرة إنما يرجع فيها إلى النقل والبحث في وقائع تاريخية ترتبط بفجر الإسلام، ولا يمكن اختراع هذه الأخبار عن طريق العقل أو الذكاء، بل العمدة فيها هو الرواية عن شهود الواقعة، أو عن خير الله تعالى، وخير رسوله ﷺ».

الجاهلية<sup>(1)</sup>، وفي هذا رد على زعم المستشرقين أن هذا الاسم لا تعرفه العرب، وبنوا على ذلك أن النبي ﷺ عَرَبِيٌّ وتسمّى به بعد الهجرة، وكذلك اسم أبيه عبد الله، موجود في الكتابات الجاهلية، وفيه رد قاطع على من يزعم من المستشرقين أن اسمه كان مُعَبِّدًا لغير الله على عادة الجاهليين في التسمّي بعد اللات وعبد مناف ونحوها، فغيره النبي ﷺ على عادته في تغيير الأسماء الجاهلية إلى أسماء إسلامية<sup>(2)</sup>.

2. كتابات المعاصرين للحوادث النبوية من غير المسلمين.

قد أشار جواد علي إلى بعضها<sup>(3)</sup>، كما ذكر هيكل أنه لم يغفلها<sup>(4)</sup>، واعتنى أحد الباحثين الغربيين وهو روبرت هولاند بجمعها في كتاب بعنوان: «رؤية الإسلام كما رآه الآخرون: مسح وتقييم للكتابات المسيحية واليهودية والزرادشتية عن بدايات الإسلام»<sup>(5)</sup>، لكن المتفق عليه في الجملة أن هذه المصادر قليلة الفائدة، لعدة أسباب، منها أنها قليلة، وما تقدمه من معلومات هو مجرد إشارات عامة وقاصرة، وأنها كُتبت في أوساط غير علمية، وما كتب بطريقة علمية منها فقد كان متأثرا بالحضارة الإسلامية ودائرا في فلكها، ولهذا لم يظهر لها أثر في كتاب جواد علي مثلاً، مع تنصيبه على الاهتمام بها<sup>(6)</sup>، وقد قال هولاند المذكور سابقا بعد نقل ما نقل من تلك الكتب: «أنا أوافق على أن المصادر غير الإسلامية لا يمكن أن تقدم وصفا كاملا ومتماسكا عن تاريخ الإسلام المبكر، فضلا عن أن تدعم تصورا بديلا عن ظهوره»<sup>(7)</sup>.

إن الالتفات إلى كتب غير المسلمين له وجهٌ صحيح إذا أريد منه المقارنة والموازنة بين أخبارهم وأخبار المسلمين، ومن المعلوم ما للمقارنة من أثر في غريزة الروايات وتصحيح الفهم وتقويم التصور،

(1) جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام، (75-77).

(2) المصدر نفسه، (ص: 93).

(3) المصدر نفسه، (18-26).

(4) هيكل، حياة محمد، (ص: 46).

(5) Robert G. Hoyland, Seeing Islam As Others Saw it-A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writing on Early Islam, The Darwin press, New Jersey: 1997.

وقد اقتبس منه بعض النصوص وترجمها إلى العربية الباحث أحمد الحسن، أركيولوجية الإسلام، (97-124).

(6) انظر تعليقه هو لذلك في: تاريخ العرب في الإسلام، (ص: 18).

(7) Hoyland, Seeing Islam As Others Saw it, P. 598

أما إذا أريد به تقديم أخبارهم على أخبار المسلمين لأن عند مؤرخي المسلمين الدافع القومي الذي يحملهم على أن يمجّدوا أنفسهم وتاريخهم، فهذا فساد منهجي غير مقبول، لأن المسلمين أعرّف بتاريخهم وأعنى به، وقد أوعبوه بحثاً وكتابة ووصفاً من كل جوانبه، فلن يعدم المؤرخ الخبير ما يقوم به الزلل أو يستدرك به الخطأ أو يستكشف به الميل والهوى إن وقع، والوجه الذي يصح فيه الاعتماد على المؤرخين غير المسلمين هو فيما يتعلق بهم، مثل تلقيهم للإسلام وتصورهم عن رسوله ﷺ، ونحو ذلك مما هو متعلق بهم ويؤخذ عنهم، وهذا هو الوجه الذي استعمل به مؤرخو الإسلام كتب الأمم الأخرى في التاريخ، مثل نقلهم في تاريخ اليونان والرومان عن كتاب "تاريخ العالم" لأوروسوس<sup>(1)</sup>.

### الخصيصة الثالثة: التركيز على مصدرية القرآن.

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن أوثق مصدر يمكن أن تُستقى منه أخبار العهد النبوي هو القرآن الكريم، وفي ذلك يقول جواد علي: «ولا بد لي هنا من وجوب التنبيه على ضرورة مناقشة الحوادث التاريخية وسيرة الرسول في ضوء القرآن»<sup>(2)</sup>، قال: «إن فعلنا ذلك فإننا سنصون أنفسنا كثيراً - ولا شك - من الوقوع في مغالط تسرّبت إلى أصحاب السير وكتب التاريخ من جراء روايتهم كل ما قيل من روايات وأخبار وتدوينهم له دون مناقشة وتطبيق ومقارنة»<sup>(3)</sup>، وقال صالح العلي: «حاولت في بحثي عن الإسلام دراسة خطوات تطوّره الزمني في فترة نشوئه... وقد كان اعتمادي الرئيس على القرآن الكريم، لأنه الكتاب الأعظم الذي يرسم معالم الدين ويوضح حدوده»<sup>(4)</sup>، وقال محمد حسين هيكل: «ولقد تبين أن أصدق مرجع للسيرة هو القرآن الكريم، فإن فيه إشارة إلى كل حادث من حياة النبي العربي، يتخذها الباحث منارا يهتدي به في بحثه، ويمحص على ضيائه ما ورد في كتب السنة وما جاء في كتب السيرة المختلفة»<sup>(5)</sup>، ويقول عماد الدين خليل شارحاً منهجه في دراسة

(1) وصفه ابن خلدون بمؤرخ الروم، وذكر أن كتابه ترجمه قاضي النصارى وترجمتهم بقرطبة للحاكم المستنصر بالله، نشر ترجمته العربية عبد الرحمن بدوي، وتكلم في مقدمة التحقيق عن نقل مؤرخي المسلمين منه. انظر: أوروسوس، تاريخ العالم، الترجمة العربية القديمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، الطبعة الأولى: 1982م، (21-47).

(2) جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام، (ص: 29).

(3) المصدر نفسه.

(4) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، (4-5).

(5) هيكل، حياة محمد، (ص: 37).

السيرة النبوية: «وبقدر ما رأيت في بعض الروايات والأخبار قوة وأهمية فوقفت عندها طويلا محلا مستنتجا... بقدر ما لمست في روايات وأخبار أخرى ضعفا وانعدام أهمية فأغفلتها إغفالا تاما أو مررت بها مروراً سريعاً، معتمداً في ذلك على المقياس الصارم وهو قبول كل ما لا يتعارض مع آيات القرآن الكريم، ومعطيات السنن الصحيحة، ورفض ما عدا ذلك أو -على الأقل- عدم التسليم المطلق به»<sup>(1)</sup>.

إن أهم سبب يحمل أصحاب هذا المنهج -في نظري- على التركيز على القرآن مصدراً للسيرة النبوية تؤخذ معلومات المصادر الأخرى بما فيها كتب الحديث الصحيحة في ضوءه هو قلة معرفتهم بالسنة وطرق ثبوتها، وعدم قبول كثير منهم للمعجزات النبوية التي صحت بها السنة وحفلت بها كتب دلائل النبوة، وهو ما يعبرون عنه بالتضخيم والتمجيد والأساطير، ولو كانوا يسلمون بهذه المعجزات وعندهم فهم صحيح لقضايا علوم الإسناد وكيفية نقل السنة والسيرة لما احتاجوا إلى هذا التركيز والتأكيد، ولوجدوا أن القرآن موافق ومؤيد لما نقلته كتب السنة والسيرة، ولذلك حفلت كتب السيرة بالآيات القرآنية استشهاداً وشرحاً وبيانا.

والدليل على هذا أنهم قد يردون أو يتأولون المعجزات التي وردت في القرآن، مثل ما صنع جواد علي مع قصة أصحاب الفيل التي لا يستطيع أن يكذبها لثبوتها في القرآن، فأولها بانتشار وباء خبيث بين الجيش فتك بهم وقتل أغلبهم<sup>(2)</sup>.

وما دمت قد خصصتُ الباب الثاني من هذا البحث لمناقشة الاعتراضات الواردة على كتب السيرة من طرق الحدائين، ومنها الاعتراض على أصالة الإسناد في إثبات الحقائق التاريخية، واتهام رواة السيرة بالتضخيم ورواية الأساطير، فسأترك مناقشة هذا الجانب إلى مكانه المناسب.

إن أهم نقد يتوجه إلى هذا المنهج أنه مع كونه منهجاً سليماً في الجملة، ويتوافق مع "المنهج التوثيقي" في عدد من جوانبه، إلا أنه لما أهمل القواعد التي أسسها العلماء المسلمون لنقد الأسانيد ومعرفة الرواة، فإنه يتعثر في كثير من المواطن التي لا يسعفه فيها نقد المتن مجرداً، وهذا لأن النقد

(1) خليل، دراسة في السيرة، (ص: 7).

(2) جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام، (ص: 73)، العلي، محاضرات في تاريخ العرب، (263-264)، وتاريخ العرب القديم والبعثة النبوية، (ص: 296).

الحديثي نشأ مصاحبا لعصر الرواية وتكَيَّف مع مقتضياتها ومتطلبات تمييز الصحيح منها من غيره، بخلاف منهج النقد التاريخي الحديث الذي نشأ في بيئة غير البيئة الإسلامية، فلا يتأتى تطبيقه في كل الحالات، ولا يسعف صاحبه في كثير من المواطن، ومن ذلك مثلا المواطن التي تتعارض فيها روايات تكون متونها جميعا متفقة مع المقاييس العقلية لنقد المتن، «وهذا يحدث مع كثير من تفاصيل الأحداث الإسلامية، وخاصة المتعلقة بتاريخ صدر الإسلام. إن ذلك يحتم على الباحث استعمال منهج المحدثين في نقد الأسانيد، وإلا فإنه سيقف أمام العديد من المشاكل دون حل أو ترجيح»<sup>(1)</sup>.  
**الخصيصة الرابعة: التركيز على قضايا معينة.**

لقد تميزت الكتابة المعاصرة في السيرة النبوية بالتركيز على قضايا معينة، أملاها عليهم الواقع الذي كتبت فيه هذه السير، حيث إن كثيرا منها كتب دفاعا عن النبي ﷺ ضد هجمات المستشرقين، أو كتب تحت تأثير الحداثة الغربية، أو في ظل الهيمنة الاستعمارية، ومن هذه القضايا التي شغلت الكتابات المعاصرة: حروب النبي ﷺ، وعلاقته مع يهود المدينة، وتعدد زوجاته، وسن عائشة رضي الله عنه عند بنائه بها، وقصة زواجه من زينب بنت جحش رضي الله عنها، والمعجزات الحسيّة، وقصة الغرانيق، وإبراز الجانب الإنساني للرسول ﷺ، وغير ذلك<sup>(2)</sup>. كما يدعون إلى التركيز على دراسة أحوال السواد الأعظم من الناس، والتطورات الفكرية والاقتصادية والحياة الاجتماعية والدينية والثقافية في ذلك العهد<sup>(3)</sup>، وهذا النوع الثاني سبق إليه المستشرقون، الذين كتبوا في جوانب من السيرة لم يكن يهتم بها المؤلفون المسلمون فيما سبق، وتبعهم المؤرخون المسلمون بعد ذلك<sup>(4)</sup>.

#### **الخصيصة الخامسة: العناية بالتعليل**

للتعليل في التاريخ أهمية كبرى، بل هو التاريخ العلمي على الحقيقة، لأن معرفة أسباب الحوادث وعللها في تتابعها وتأثير بعضها في بعض يعطي الفهم الصحيح لها من جهة، ومن جهة أخرى فإنه يضمن المعرفة التاريخية الصحيحة السالمة من الأخطاء والأوهام، وفي ذلك يقول ابن

(1) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، (12/1).

(2) انظر عن هذا: بزاينية، كتابة السيرة النبوية لدى العرب المحدثين، (ص: 13).

(3) جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام، (ص: 16).

(4) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، (ص: 256).

خلدون: «وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سمينا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار»<sup>(1)</sup>، ومن هنا استقام له أن يعدّ التعليلَ باطنَ التاريخ الذي استحق من أجله أن يندرج في علوم الحكمة، قال ابن خلدون: «وفي باطنه- أي التاريخ- نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق»<sup>(2)</sup>.

إن المعرفة التاريخية المعاصرة تكاد أن تحصر التاريخ في الأسباب، ولهذا كان أصحاب "المنهج التاريخي الحديث" ومن قبلهم من المستشرقين شديدي العناية بتعليل حوادث السيرة، لا سيما الحوادث الكبرى منها، فقد أخذت أسبابها وعللها نصيباً وافراً من دراستهم وعنايتهم، وهذا الجانب هو أهم إضافات البحث التاريخي للسيرة النبوية. لقد أطل صالح العلي في بحث علل الحوادث في السيرة النبوية، ومن الحوادث التي أجاد في تعليلها:

✓ أسباب إيمان من آمن بالنبي ﷺ من المسلمين الأوائل<sup>(3)</sup>.

✓ دوافع الهجرة إلى الحبشة<sup>(4)</sup>.

✓ دوافع مقاومة المشركين للدعوة الإسلامية<sup>(5)</sup>.

لجواد علي أيضاً تعليل جيد مستفيض، مثل كلامه عن بدئ الدعوة النبوية ومهادنة قريش للنبي ﷺ في أول الأمر، ثم مُبادأتهم له بالعداوة بعد ذلك<sup>(6)</sup>. إنهم وإن أجادوا في تعليل الأحداث الكبيرة المذكورة سابقاً إلا أنهم أبعثوا في تعليل أحداث أخرى، مثل:

(1) ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، (11/1).

(2) المصدر نفسه، (2/1).

(3) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، (337-339).

(4) المصدر نفسه، (365-369).

(5) المصدر نفسه، (340-345).

(6) جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام، (159-165).

✓ دوافع مقاطعة قريش لبني هاشم وبني المطلب، ذهب صالح العلي إلى أنها أسباب سياسية، وحاول أن يقحم بني أمية فيها<sup>(1)</sup>.

✓ دعوة النبي ﷺ لأهل الطائف، أبدى العلي أيضا احتمالات ليس شيء منها ناهضا<sup>(2)</sup>.

✓ الفتح الإسلامية، علّلها الدوري بالبحث عن موارد جديدة للعيش بعدما توقف الغزو داخل الجزيرة الذي كان من وسائل العيش للقبائل<sup>(3)</sup>.

إن التعليل التاريخي قد يصل في النهاية إلى صياغة نظرية لتفسير تاريخ الأمة كله، وأبرز مثال على هذا نظرية عبد العزيز الدوري في الصراع بين العامل القبلي والعامل الإسلامي، بدءاً من مبايعة أبي بكر ثم عمر رضي الله عنهما، أدخل الدوري في كل منها العامل القبلي مع العامل الإسلامي، مع أنه ظاهر جدا ضعف دعواه، ففي حالة أبي بكر لم يجد مدخلا للعامل القبلي إلا أن ادّعي بغير دليل أن المهاجرين اتفقوا قبل اجتماع السقيفة على مبايعة أبي بكر<sup>(4)</sup>، وفي حالة عمر زعم أنه كان أكثر الصحابة نفوذا في خلافة أبي بكر<sup>(5)</sup>، ثم مبايعة عثمان، جعله بسبب دعاية قوية من بني أمية<sup>(6)</sup>، ثم الفتنة الأولى وقيام من قام على عثمان، قال إن الثورة على عثمان تمثل في الدرجة الأولى ثورة القبائل على قريش<sup>(7)</sup>، بل حتى الاعتراض على جمع الناس على مصحف واحد جعله «أروع مثال للصدام بين الاتجاه القبلي والاتجاه الإسلامي في سياسة الخليفة»<sup>(8)</sup>، ثم بيعة علي والفتن التي وقعت في زمنه كلها بسبب تمكّن الاتجاه القبلي<sup>(9)</sup>، بل حتى الخوارج ما هم إلا أعراب تدفعهم النزعة القبليّة<sup>(10)</sup>، إلى أن جعل الخلاف بين علي ومعاوية هو الذي يمثل الصدام بين التيارين القبلي والإسلامي<sup>(11)</sup>. ليس الغرض هنا مناقشة هذه التعليلات فهي نظرية متكاملة في التاريخ الإسلامي،

(1) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، (372-374).

(2) المصدر نفسه، (ص: 377).

(3) الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، (ص: 52).

(4) المصدر نفسه، (ص: 56).

(5) المصدر نفسه، (ص: 57).

(6) المصدر نفسه، (ص: 59).

(7) المصدر نفسه، (61-62، 68).

(8) المصدر نفسه، (ص: 64).

(9) المصدر نفسه، (68-70).

(10) المصدر نفسه، (ص: 71).

(11) المصدر نفسه، (ص: 73).

وتأييدها أو نقدها يحتاج إلى بحث مستقل، ولكن المقصود الإشارة إلى مبلغ اهتمام التاريخيين بالتعليل وإلى أثر التعليل في بناء التصور التاريخي.

#### الخصيصة السادسة: استبعاد الخوارق والمعجزات.

عاب جواد علي على الكتب المتأخرة التوسع في نقل القصص والخوارق والمعاجز التي لم تكن في كتب السيرة الأولى التي وصلت إلينا، وقال إنها قصص مخالفة لما جاء في القرآن الكريم عن الرسول ولحديث الرسول ولروح الإسلام<sup>(1)</sup>، وأن على المؤرخ أن يكون يقظا متوقدا ذهن لا يقبل من الأخبار والروايات إلا ما يتلاءم مع روح القرآن الكريم وأحاديث الرسول ما هو من أمر الإسلام من نبذ الأساطير والقصص والخرافات<sup>(2)</sup>، وهذا الكلام سليم على هذا التعميم، لأن من المعلوم أن المعجزات الحسية لا تخالف روح القرآن ولا حديث الرسول ﷺ وما جاء به الإسلام، لكنه يقول بعد ذلك بما يفهم منه أنه يرد أخبار المعجزات الحسية مستندا إلى نفس الحجة التي استند إليها العقلانيون ومن يوافقهم من المستشرقين والحداثيين، قال: «وستزعج هذه الطريقة خلقا من الناس لم يتعودوا فهم السيرة النبوية إلا من التفسير الإسرائيلي والسير المحشوة بالقصص والخرافات، حتى غلب عندهم على التاريخ، وليس لهؤلاء من جواب إلا إحالتهم على القرآن الكريم، ففيه جوابهم، ولو كانت رسالة الرسول قصصا وخوارق على نمط قصص بني إسرائيل لجاء ذلك في كتاب الله. وقد نزل الوحي بتأنيب قريش حينما ألحوا على الرسول وأسرفوا في إلحاحهم بمطالبته بالمعجزات على نمط يهود وبوحي من تعليم يهود»<sup>(3)</sup>.

إن استبعاد المعجزات والخوارق حمل هؤلاء المؤرخين على إهمال ذكر علامات النبوة، كما فعل جواد علي بإعراضه عن ذكر حادثة شق الصدر في أثناء كلامه عن استرضاع النبي ﷺ في بني سعد بن بكر<sup>(4)</sup>، ولما ذكر خروجه مع عمه إلى الشام قال: إن راهبا تُسمّيه كتب السيرة "بجيري" أوصى أبا طالب بمحمد خيرا لما وجده عليه من النباهة والوسامة<sup>(5)</sup>، ولا أدري ما الذي يعني الراهب من

(1) جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام، (ص: 34، و75).

(2) المصدر نفسه، (ص: 35).

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، (98-99).

(5) المصدر نفسه، (ص: 106).

أمر النباهة والوسامة لولا أنه عرف فيه أمارات النبوة التي لا يريد جواد أن يُسلم بوجودها، مع أنها من سنن الله تعالى ومن مقتضى حكمته ورحمته أن يقدم بين يدي الأمور العظام ما يهيء الناس لها. حملهم استبعاد المعجزات أيضاً على تأويل بعضها تأويلات بعيدة مستكرهة، مثل الذي تقدم من تأويل الطير الأبايل والحجارة من سجليل بأنها وباء أصاب أبرهة وجيشه كالجدرى ونحوه.

### المبحث الثالث: أنساق مصنفات السيرة النبوية، نسق نقد المصادر

استكمالا لجوانب البحث في منهج التأليف في السيرة النبوية، جاء هذا المبحث والذي يليه للتوسع في بحث فكرة وقعت الإشارة إليها سابقا، ولها أهمية خاصة في التأسيس لمنهج التأليف في السيرة، وهي أن المناهج تختلف باختلاف المفاهيم التي تُوظف فيها، إما في العمليات الاستدلالية أو في الإجراءات التنظيمية، وهذا يعني أنه يمكن تصنيف كتب السيرة النبوية بحسب المفاهيم التي تشترك فيها، بحيث يصير عندنا تمايز واضح بين أنساق رئيسة يندرج تحت كل نسق منها أنساق فرعية، فإذا صنف كتاب من الكتب تحت أي نسق منها أمكن من خلال ذلك معرفة منزلته من كتب السيرة وعلاقته بكتب السيرة الأخرى<sup>(1)</sup>.

الكتب التي صنفت على وفق المنهج التوثيقي هي المصدر الأصيل لمعرفة سيرة النبي ﷺ، ومن هنا كانت هي المقصود الأول بهذه الدراسة، التي أقيمت على بيان منهج التأليف في السيرة النبوية للوصول إلى دراسة موقف الفكر الحداثي منها.

يمكن تقسيم كتب السيرة بحسب المفاهيم الموظفة فيها إلى نسقين رئيسيين هما: نسق نقد المصادر، ونسق تحليل الموضوع، يتضمن كل واحد منهما نسقين فرعيين:

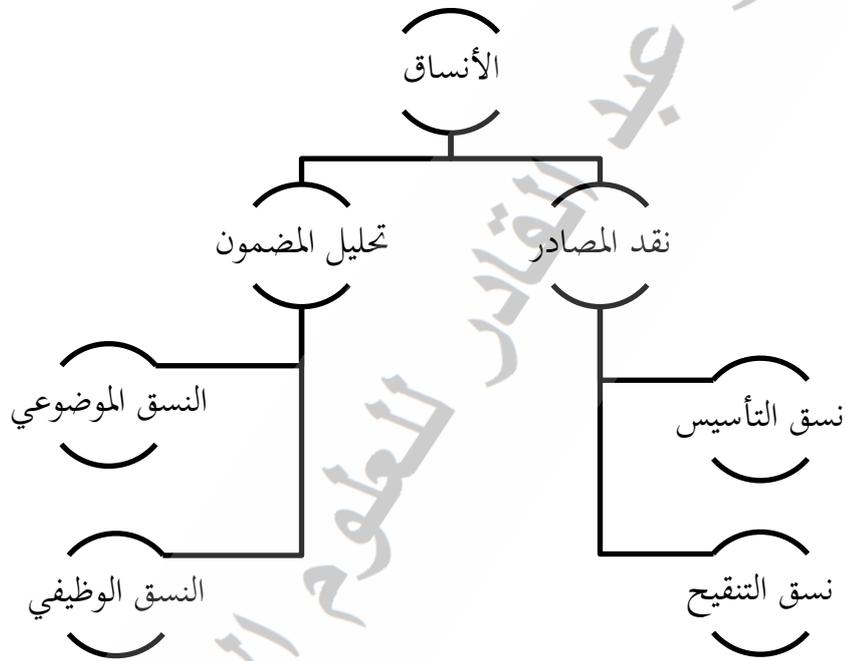
1. النسق التأسيسي، يتضمن الكتب التي توجهت إلى جمع مادة السيرة وتوثيقها، وهو الغرض الذي وضعت من أجله بواكير السّير، وتلتحق بها كل المصنفات التي توجهت صوب الجمع والتوثيق إلى يومنا هذا.

2. نسق التنقيح، يتضمن المصنفات التي اهتم أصحابها بإبراز مفهوم التشكك والنقد والتصحيح

(1) استعرت مفهوم "النسق" من النقد الأدبي الحديث الذي يُعرّف النسق بأنه مجموعة من العناصر والأجزاء المترابطة فيما بينها من خلال مبادئ ومفاهيم مشتركة تميزها عن غيرها، انظر: كليمان موازان، ما التاريخ الأدبي؟ ترجمة وتقديم حسن الطالب، دار الكتاب الجديد المتحدة-بيروت، الطبعة الأولى: 2010م، (ص: 227).

وممارسته على مرويات السيرة، وهو يعتبر استكمالاً لغرض النسق الأول من جهة إبراز مفهوم التوثق.

3. النسق الموضوعي، يتضمن الكتب التي أولت العناية لموضوع معين من موضوعات السيرة، مثل دلائل النبوة أو الشمائل المحمدية، فهو يضيف مفهوم التخصص في بحث موضوع معين.
4. النسق الوظيفي، يتضمن مجموعة المصنفات التي لم تقتصر على جمع مادة السيرة، بل زادت عليها مفهوماً آخر وهو توظيف السيرة النبوية في الاستنباط الفقهي أو السلوكي أو غيره.



أما الأنساق الفرعية التي تندرج تحتها فتتميز بحسب المفاهيم الموظفة في كل منها، وقد راعيت فيها التطور التاريخي لتوظيفها، وفائدة ذلك هي نفسها الفائدة من تاريخ العلوم، وهي فائدة تاريخية وفائدة علمية، فالفائدة التاريخية هي معرفة صاحب السبق في مجاله والتأريخ له لينال ما يستحقه من درس وإشادة، والفائدة العلمية هي الإلمام الدقيق بمضامين المنهج وفهمه في ضوء تطوره التاريخي<sup>(1)</sup>،

(1) ذكر مؤرخ العلوم الفرنسي جورج كانغيلام هاتين الفائدتين، وزاد عليهما فائدة ثالثة هي فائدة فلسفية تأملية، انظر: جورج كانغيلام، دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها، ترجمة، محمد بن ساسي، المنظمة العربية للترجمة-بيروت، الطبعة الأولى: 2007م، (40-41).

وما كان من هذه المفاهيم لم يتقدم ذكره فإني أذكره في مكانه بشواهد، وأما ما كان منها متعلقا بخصائص "المنهج التوثيقي" التي تميز بها فقد سبق تفصيل الكلام عليه الفصلين السابقين، ولذلك سيرد ذكره في هذا المبحث على شكل خلاصة مركزة تجنباً للتكرار، إلا ما كان من إضافة متعلقة بتطور ظهوره.

يندرج تحت نسق نقد المصادر نسقان فرعيان يبرز فيهما العناية بنقد مصادر السيرة النبوية، الأول منهما هو العناية بنقد المصادر التي رافقت المصنفات الأولى، ولهذا وصفتها بالنسق التأسيسي، والثاني هو الحاجة إلى النقد التي أنتجها توسع بعض المصنفين وإهمالهم للنقد ولذلك تمثل هذا النقد في مؤلفات معاصرة.

### المطلب الأول: النسق التأسيسي

يمثل النسق التأسيسي الكتب الأولى من بدء التأليف في السيرة إلى مرحلة الاستقرار على يد ابن إسحاق والواقدي، ثم ما بعدها من الكتب التي دارت في فلكها، وهي قائمة على عدد من المفاهيم، منها مفاهيم تأسيسية تشترك فيها، ومنها مفاهيم أدخلها أحد المؤلفين وتبعه غيره.

لقد نشأت السيرة مع عروة بن الزبير وابن شهاب الزهري قائمة على مفاهيم أساسية، هي التي تميز المنهج التوثيقي عن غيره من المناهج، ولما كانت قد سبق عرضها ضمن الكلام على خصائصه، فسأقتصر هنا على إبراز تلك المفاهيم مع عرض مختصر لكل مفهوم، وهي كما يلي:

1. مفهوم الإسناد، وهو الأصل في جمع مرويات السيرة، وكان الاعتماد عليه بارزا في مرويات السيرة الأولى، لا سيما مرويات الزهري الذي كان يسند غالب مروياته، وكذلك الحال في مرويات من قبله، مثل عروة بن الزبير وعاصم بن عمر وغيرهما، لكنه ضعف مع ابن إسحاق، لأنه وسع كتابه حتى شمل ما قبل المبعث، والأخبار الموثوقة المتعلقة بهذه الفترة قليلة كما تقدم، فلذلك احتاج إلى التخفيف من الإسناد.

2. مفهوم المقارنة، وهو مفهوم عاضد للإسناد، حيث كان من طريقة علماء الحديث ورواة السيرة الأوائل أن يقارنوا بين المرويات ويسألوا عن الحديث الواحد أكثر من شخص من أجل الاستيثاق، وقد كان الزهري من أكثر من يفعل هذا، كما جاء عنه أنه لما حدثه محمود ابن الربيع

بحديث عتبان بن مالك وصلاة النبي ﷺ في بيته قال ابن شهاب: «سألت الحصين بن محمد الأنصاري أحد بني سالم - وكان من سراتهم - عن حديث محمود فصدقه»<sup>(1)</sup>، فالزهري لم يكن يشك في خبر محمود بن الربيع رضي الله عنه ومع ذلك سأل عنه شخصا آخر من قوم عتبان بن مالك صاحب القصة، ويبيّن أنه من سراتهم أي من ساداتهم، فصدّق حديث محمود، أي أخبر بما يفيد صدقه في حديثه، وهو أنه سمع الحديث من عتبان كما حدث به محمود.

3. مفهوم السرد، وهو إيراد الخبر متتابعا، وقد فعله عروة بن الزبير في رسائله إلى عبد الملك بن مروان، ثم فعله الزهري في بعض الأخبار مثل حديث الإفك، ثم لما جاء الواقدي توسع فيه، لأنه اقتصر على ذكر أسانيده في أول الكتاب ثم صاغ السيرة من مجموعها.

4. مفهوم التراتبية الزمنية، أي ترتيب الوقائع بحسب السنين، وقد بدأ هذا المفهوم فيما يظهر مع الزهري، وبرز عند ابن إسحاق بروزا ظاهرا، واكتمل مع الواقدي<sup>(2)</sup>، وقد ذكر مارسدن عددا من الوقائع التي أرخها الواقدي وليست مؤرخة عند ابن إسحاق<sup>(3)</sup>، وهذا يدل على مزيد عناية الواقدي بضبط التواريخ وأنها عنده أكمل منها عند ابن إسحاق.

5. مفهوم الشمول، أعني بالشمول بحث السيرة النبوية باعتبارها تاريخا شاملا لكل ما يتعلق بالنبي ﷺ، وهو المفهوم الذي أدخله ابن إسحاق، إذ ابتداء السيرة بالمبعث، وارتفع بها إلى الأحداث التي كانت قبل مولد النبي ﷺ إذا كانت متعلقة به مثل قصة الفيل التي ترجع إلى أقيال اليمن عاملي الفرس، وهذا العمل نتج عنه أثر مهم على منهجه، وهو التخفيف من الإسناد الذي من أجله ضعفت درجة ابن إسحاق في التوثق بالنسبة إلى غيره كالزهري وموسى بن عقبة، ومن أجل ذلك صنف بعض الباحثين منهجه وسطا بين منهج المحدثين ومنهج الأخباريين.

ادّعى هشام جعيط أن ابن إسحاق أخذ فكرة السيرة الشاملة من المولد إلى الوفاة من الإنجيل، إذ هو سيرة حياة عيسى عليه السلام، وليس معه دليل على هذا إلا أنه زعم أن ابن إسحاق يعرف

(1) البخاري، (5401).

(2) راجع: فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية، (ث-خ).

(3) الواقدي، مقدمة التحقيق، (32/1).

إنجيل يوحنا، وإنجيل متى<sup>(1)</sup>، ولو قال إنه أخذه من القرآن لكان أقرب وأصوب، لأننا نجد في كتاب الله تعالى هذا النسق جليا في قصص ثلاثة من الأنبياء، هم يوسف وموسى وعيسى عليهم السلام، فكل واحد من هؤلاء الثلاثة نجد في أخباره في القرآن هذا النسق المعتمد على الخط الزمني الذي يبتدئ من الولادة متدرجا إلى ما بعدها من المراحل، وهذا جلي بالنسبة إلى يوسف؛ في السورة المسماة باسمه، وبالنسبة لموسى؛ يتضح بشكل خاص في سورة القصص، وأما عيسى؛ فمجموع سيرته من الولادة إلى أن رفعه الله مفرق في سورتين: آل عمران ومريم. ومعلوم أثر القرآن في علوم الإسلام، وتأثر ابن إسحاق به واعتماده عليه بشكل خاص.

هذا على فرض التسليم بأن الإنجيل يشتمل على فكرة الشمول هذه التي ذكرها، وإلا فقد ذكر المعتنون بهذا الموضوع أن الإنجيل ليس فيه من حياة عيسى؛ إلا أقل القليل، وأن ما لم يُذكر فيه من شؤون حياته أهم مما ذكر<sup>(2)</sup>.

أضف إلى ذلك أن من تكلم عن علم التاريخ عند المسلمين اعترفوا بأنه علم مستقل لم يتأثر بأي من أنواع التأليف التاريخي الخارجة عن البيئة الإسلامية العربية، كالسريانية أو الإغريقية، وليس هو استمرارا لأي شيء منها، بل جاء به إلى الوجود حاجة المجتمع، وهو يحمل خصائصه الخاصة به في موضوعه واهتماماته ورجاله وتقويمه، فهو تاريخ إسلامي خالص، نشأ في إطار الإسلام ومن أجل الإسلام<sup>(3)</sup>.

6. مفهوم جغرافية المكان، كان للواقدي عناية خاصة بالأزمنة والتواريخ أكثر مما عند ابن إسحاق وغيره من سابقه، يقول مرجليوث: «أطرى الباحثون الأوروبيون الواقدي لاهتمامه الخاص بالأزمنة»<sup>(4)</sup>، أما عنايته بالأماكن ومواقع الأحداث فهو شيء ابتكره هو وتوسّع فيه، بحيث يتبع الأماكن التي وقعت فيها الحوادث ويصفها ويذكر ما يتعلق بها، وقد بلغت دقته مبلغا كبيرا، يقول حسين مؤنس: «بعد القراءة الواسعة عن شبه الجزيرة وجدت أن آمنَ النصوص وأكثرها نفعا لنا في

(1) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 30).

(2) انظر خلاصة أبحاث الغربيين في ذلك في كتاب: أحمد عبد الوهاب، المسيح في مصادر العقائد المسيحية خلاصة أبحاث علماء المسيحية في الغرب، مكتبة وهبة-القاهرة، الطبعة الثانية: 1408هـ/1988م، (44-45).

(3) انظر: مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، (ص: 23)، شاعر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، (1/85).

(4) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، (ص: 106).

هذا المطلب<sup>(1)</sup> هو كتاب مغازي الواقدي، فهذا الرجل الذي نعتبره أحسن من ألف في المغازي كانت عنده معرفة دقيقة باتجاهات المغازي وأهدافها وطرقها ومواضعها، وهو لا يزال يضمن كلامه تحديدات جغرافية ذات قيمة عظيمة<sup>(2)</sup>.

تبع الواقدي تلميذه ابن سعد في الاهتمام بتفاصيل الأماكن، «بل نراه يزيد على التفاصيل التي عند أستاذه الواقدي»<sup>(3)</sup>، ثم لم يلق بعد ذلك عناية تذكر، بل بقي الأمر على ما كان عليه قبل من تحديد الأماكن تحديدا عابرا، اللهم إلا ما نجده في أثناء كتب البلدان والأماكن مثل "كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة" المنسوب لإبراهيم الحربي، و"المسالك والممالك" للبكري، و"معجم البلدان" لياقوت الحموي وغيرها.

أما في هذا العصر فقد تنوعت الدراسات المتعلقة بالسير النبوية تنوعا كبيرا، ومن ذلك دراسة الأماكن في صورة كتب واصفة أو أطالس وخرائط كاشفة.

أ- **الكتب الواصفة**، هي التي تصف الأماكن وتحددها بالوصف والكلمة على النسق المعهود في كتب البلدان، وتتميز الكتب المعاصرة بتحديد الأماكن بحسب التقسيمات الجغرافية المعاصرة، فتذكر مواقع الأماكن بانتمائها إلى الدول والمحافظات والمدن بأسمائها التي نسميها بها اليوم، وتحدده بالقياسات العصرية، مع التنبيه على ما بقي منها على حاله، وما اندرس، وما بقي وتغيرت تسميته، ومن هذه الكتب:

● عاتق بن غيث البلادي، معجم معالم الجغرافية في السيرة النبوية<sup>(4)</sup>.

● محمد محمد حسن شراب، المعالم الأثرية في السنة والسيارة.

ب- **الأطالس والخرائط الكاشفة**، تُعنى هذه الأطالس برسم خرائط تحدد الأماكن بدقة،

منها:

● حسين مؤنس، أطلس التاريخ الإسلامي، حسين مؤنس، الفصل الخامس منه خاص بالسيارة

(1) يعني تحديد الأماكن على الخريطة.

(2) مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام، الزهراء للإعلام العربي-مدينة نصر بالقاهرة، الطبعة الأولى: 1407هـ/1987م، (ص: 98).

(3) الواقدي، مغازي الواقدي، مقدمة التحقيق، (31/1).

(4) دار مكة للنشر والتوزيع-مكة المكرمة، الطبعة الأولى: 1402هـ/1982م.

النبوية والعصر النبوي.

● سامي بن عبد الله المغلوث، الأطلس التاريخي لسيرة الرسول ﷺ (1).

المطلب الثاني: نسق التأسيس الثاني، التحقق خارج النص السيري.

المراد بالنص السيري هنا نصُّ ابن هشام الذي اشتهر ودار البحث حوله من بعده، وصار هو العمدة عند مؤلفي السرية النبوية من بعده، مثل أبي الربيع الكلاعي وغيره، لكن هل كان ذلك بسبب القصور عن تحقيق السيرة كما ذهب إليه بعضهم<sup>(2)</sup>؟ ثم هل كان اعتماد العلماء عليه اعتماد تسليم من غير بحث ولا تحقيق كما قد يتصوَّره بعض الناس؟ الأمر ليس كذلك، لا بالنسبة للقصور ولا بالنسبة للتسليم، بل كان كلا الأمرين من مقتضى السير المؤلف للعلم، حيث نجد في كل علم من العلوم أن البحث يدور على كتاب مركزي متخصص، ثم يتعامل معه كل أحد بحسب أهليته، فالعلماء المحققون تلقوا نص ابن هشام كما تلقوا غيره من النصوص بالبحث والتحري وعرض النصوص على ما يشهد لها أو يدحضها، من جهة تماسكها الداخلي، واتساقها الخارجي، وإذا كان هذا حالهم مع "صحيح البخاري" فكيف بما دونه من كتب الرواية الحديثة والتاريخية؟

أول من وجدته أبرز مفهوم التحقق الخارجي هو أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت: 210) في كتابه "تسمية أزواج النبي ﷺ وأولاده"، الذي صنفه في معرفة أزواج النبي ﷺ وما يتعلق بزواجه بهن من أحوال وأوقات واختلاف وغير ذلك، وقد اختط لنفسه منهجا واضحا حيث يذكر ما يذكره، ويؤيده بالدليل الدال على صحته، وغالب أدلته هي السياقات الواقعية، فهو «ينظر في الرواية نظرة إمعان واستيثاق، ويحاكمها على ضوء ثقافته اللغوية، وعلى أساس من معارضة الوقائع التاريخية ومحاکمتها»<sup>(3)</sup>. ثم نجده جليا في "صحيح البخاري"، ولا تكاد تجد بعد البخاري أثرا لهذا المنهج، حتى جاء أبو عمر ابن عبد البر، فكتب في السيرة على جهة التحقيق والتنقيح، الذي يجمع بين سعة الرواية وإتقان صنعة الأخبار، بحيث تكون عنده المادة الكافية والعدة الصالحة لاختيار ما يراه

(1) مكتبة العبيكان-الرياض، الطبعة الثالثة: 1425هـ/2004م.

(2) سلامة، مصادر السيرة النبوية، (ص: 136).

(3) مقدمة د. نهاد الموسى لتحقيقه لكتاب أبي عبيدة، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد: 13، ربيع الأول: 1378-1379م.

1967، الطبعة الثانية: 1417هـ/1997م، (233-234).

أصح وأنسب، من غير أن يقتصر على متون السيرة المعروفة، وأثر البخاري في طريقة عرضه للسيرة واضح، وقد قال فيما قدّم به لمختصره في السيرة: «اختصرت ذلك من كتاب موسى بن عقبة وكتاب ابن إسحاق رواية ابن هشام وغيره، وربما ذكرت فيه خبرا ليس منهما، والنسق كله على ما رسمه ابن إسحاق، فذكرت مغايزه وسيره على التقريب والاختصار والاقتصار على العيون من ذلك، دون الحشو والتخليط»<sup>(1)</sup>.

إن أهم ما في هذه المقدمة من جديد ابن عبد البر أمران:

**الأمر الأول:** أنه لم يتقيد بالنص المعروف للسيرة وهو كتاب ابن إسحاق، بل يخرج عنها إلى غيره من كتب السيرة ككتاب موسى بن عقبة، بل قد يخرج عنهما كليهما، ومن أهم ما يخرج إليه الأحاديث المسندة، حيث يقدم في الباب الحديث المسند، ثم يأتي ببقية الأخبار، ويبرز هذا من أول باب عقده في الكتاب وهو "باب من خبر مبعثه ﷺ"، حيث لم يعتمد فيه على كتب السيرة المعروفة، وإنما اعتمد على مروياته من الحديث النبوي، فروى بعضها بأسانيد ثم أشار إلى بعض آخر منها وقال: «وقد أشبعنا هذا المعنى - أي أنواع الوحي - في كتاب التمهيد»<sup>(2)</sup>، على أنه قد يسوق بعض الأخبار وحتى الأبواب من غير أن يسند فيها شيئا بل يلخصها من كتب السيرة التي ذكرها<sup>(3)</sup>.

**الأمر الثاني:** التنصيص على تجريد الكتاب مما وقع في غيره من الحشو والتخليط.

لابن عبد البر في أثناء الكتاب وقفاتٌ أخرى وإشارات يمكن أن نستشف منها معالم التحقيق التي اختطها، وهي:

1. الجمع بين الأخبار التي قد توهم الاختلاف وتوجيهها وتفسيرها، مثال ذلك أنه روى حديث ابن مسعود: «كان أول من أظهر إسلامه سبعة: رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمار وأمه سمية وصهيب وبلال والمقداد»، وذكر أن مجاهدا روى مثله سواء<sup>(4)</sup>، ولما كان هذا الخبر قد يستشكل من جهة أن خديجة وعلياً رضي الله عنهما من أول من أسلم بلا خلاف، ولم يذكرهما ابن مسعود ولا مجاهد،

(1) ابن عبد البر، الدرر، (ص: 29).

(2) المصدر نفسه، (ص: 33).

(3) انظر مثلا: باب الهجرة إلى المدينة، (ص: 80)، خروج رسول الله ﷺ للهجرة، (ص: 86).

(4) المصدر نفسه، (43-44).

أجاب عنه ابن عبد البر بقوله: «لأنهما كانا في بيت رسول الله ﷺ، ومن كان في بيته كان في جوار عمّه، ومع ذلك فإنه لم يظهر إلى قريش منهما ذلك فلم يؤذيا، وهؤلاء السبعة ظهر منهم ذلك، فلثقوا الأذى الشديد من قومهم، فقصد بهذا الحديث إلى الخبر عنهم»<sup>(1)</sup>.

2. التنبيه على الأخطاء التي ترد في بعض الأخبار، مثال ذلك أنه لما عدّد من هاجر إلى الحبشة قال: «وقد جاء في بعض الأثر -وقاله بعض أهل السير- أن أبا موسى الأشعري كان فيمن هاجر إلى أرض الحبشة، وليس كذلك، ولكنه خرج في طائفة من قومه مهاجرا من بلده باليمن يريد المدينة، فركبوا البحر فرمتهم الريح بالسفينة التي كانوا فيها إلى أرض الحبشة، فأقام هنالك حتى قدم مع جعفر بن أبي طالب»<sup>(2)</sup>.

3. أحيانا يكون في الخبر إشكال، وليس عنده جواب، فينبه على الإشكال ويقف، مثل ما ذكر ثعلبة بن حاطب رضي الله عنه فيمن شهد بدرا من الأنصار، ثم أشار إلى ما روي أنه هو الذي نزل فيه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنُؤْتِيَنَّهُنَّ الْغَنَاءَ لَئِن آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ [التوبة: 25] الآيات، ثم قال: «ولعل قول من قال في ثعلبة إنه مانع الزكاة الذي نزلت فيه الآية غير صحيح، والله أعلم»<sup>(3)</sup>.

جاء بعد ابن عبد البر العلامة المحقق النسابة عبد المؤمن بن خلف الدميّاطي (ت: 705)، الذي برزت معه معالم التحقيق التاريخي في السيرة النبوية، وقد نص عليه لما سأله تلميذه عبد الكريم الحلبي عما ذكره في سيرته تبعا لأهل السير أن النبي ﷺ كان يوم حنين على بغلته البيضاء دلل<sup>(4)</sup>، مع أن مسلّمًا روى عن عباس بن عبد المطلب قال: شهدت مع رسول الله ﷺ يوم حنين وهو على بغلة له بيضاء أهداها له فروة بن نُفّاة<sup>(5)</sup>، قال عبد الكريم الحلبي: «فأجاني بأنه كان ينبغي أن تتبع "صحيح مسلم" لكن كتبت بسيرتي هذه نُسخ، وقد قال به جماعة من أهل المغازي والمؤرخين»<sup>(6)</sup>، ولهذا اعتمد

(1) المصدر نفسه، (ص: 44)، ومثال آخر (ص: 115) في توجيه حديث قلب بدر.

(2) المصدر نفسه، (ص: 54)، ومثال آخر (ص: 117) في التنبيه على وهم الزهري في ذي الشمالين الذي استشهد ببدر، وأنه خلطه بذي اليمين راوي حديث السهو.

(3) المصدر نفسه، (ص: 127).

(4) الدميّاطي، السيرة النبوية، (ص: 241).

(5) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين، (رقم: 1775).

(6) الحلبي، المورد العذب الهني، (780/2).

كثير ممن جاء بعد الدمياطي عليه في تحرير السيرة النبوية، منهم:

- تلميذه الحلبي الذي أكثر جدا من نقل ترجيحاته واختياراته، يقول: وهذا اختيار شيخنا، واختار شيخنا، وغيرها من العبارات<sup>(1)</sup>.
- واعتمد عليه أيضا ابن جماعة في "مختصره" في السيرة وعلل اختياره بقوله: «اعتمدت فيما فيه من التصحيح وتأريخ للمغازي على الحافظ الناقد الحجة محدث الإسلام شرف الدين أبي محمد عبد المؤمن الدمياطي، واقتصرت في كثير مما فيه خلاف على ما حرره لاعتنائه بالسيرة وطول ممارسته لها»<sup>(2)</sup>.
- وكذا اعتمد عليه ابن القيم في مواضع من كتابه "زاد المعاد"<sup>(3)</sup>.

جاء بعد الدمياطي جماعة من العلماء كل واحد من هؤلاء إمام في الحديث، متمرس في العلل والنقد، عارف بالمصادر ودرجاتها، فألفوا في السيرة النبوية وتوسعوا في مصادرها جامعين بين كتب الحديث وكتب السيرة والتاريخ، ومارسوا النقد في مروياتها بدرجات متفاوتة، ومنهم الأئمة الأعلام:

1. ابن سيد الناس في كتابه "عيون الأثر"، الذي استفتحته بتقسيم نقدي لطرائف المؤلفين في السيرة<sup>(4)</sup>، ثم أتبعه بفصل مطول ضمنه ما قيل في ابن إسحاق والواقدي جرحا وتعديلا والإجابة عما قيل في جرحهما<sup>(5)</sup>، وفي هذا دلالة واضحة على حسنه النقدي ووعيه بضرورة نقد المصادر وأنه أول خطوات التاريخ المحقق.

2. عبد الكريم الحلبي، في "المورد العذب الهني في الكلام على السيرة للحافظ عبد الغني"<sup>(6)</sup>.
3. الذهبي في "تاريخ الإسلام"، استفتحته بسيرة مختصرة محققة، يذكر الأحاديث مسندة إلى

(1) انظر مثلا كلامه في مبحث الهجرة، (389/1-402)، فقد نقل كلامه واختياراته خمس مرات في بضعة أوراق، وكما أنه اعتمد على مختصره في السيرة فإنه كان يستفيد منه مشافهة عن طريق السؤال. انظر منه: (411/1).

(2) ابن جماعة الكنايني، المختصر الكبير في سيرة الرسول ﷺ، تحقيق سامي مكّي العاني، مؤسسة الرسالة-بيروت بالاشتراك مع دار البشير-عمّان، الطبعة الأولى: 1413هـ/1993م، (ص: 15).

(3) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، مقدمة التحقيق، (43/1).

(4) ابن سيد الناس، عيون الأثر، (51/1-52).

(5) المصدر نفسه، (54/1).

(6) انظر مثلا: (98/1-103 و125-126).

من خرجها من الأئمة ويتكلم على أسانيدها<sup>(1)</sup> وينبه على ما وقع فيها من الأوهام<sup>(2)</sup>.

4. ابن القيم في "زاد المعاد"، وهو مشحون بالتحقيقات العالية في كثير من مباحث السيرة النبوية<sup>(3)</sup>.

5. ابن كثير في "البداية والنهاية"، الذي وعد في أوله أن يقدم سيرة النبي ﷺ كما ينبغي، فيشفي الصدور عن الغليل ويزيح الداء عن العليل<sup>(4)</sup>.

6. ابن حجر في "فتح الباري"، وهو حافل بالتحقيقات الحديثة والتاريخية المتعلقة بالسيرة<sup>(5)</sup>.

### المطلب الثالث: نسق التنقيح، الاتجاه الحديثي

تقدم أنه لما أن توسع بعض كتّاب السيرة في إيراد ما لا يصح من الأخبار والمرويات جعل للمستشرقين وغيرهم من أعداء الإسلام مدخلا للطعن في النبي ﷺ ودينه، ولذلك حرص عدد من المعاصرين على تصفية السيرة النبوية من تلك الأخبار التي يرون أنها شائتها وشوّهتها، وأنهم انقسموا إلى اتجاهين: اتجاه اعتمد النقد الحديثي، وآخر استند إلى التخيّر العقلي.

عمد جماعة من العلماء والباحثين المعتمدين بشأن تصفية السيرة النبوية من القصص الضعيفة والأخبار المنكرة إلى الصرامة في تطبيق قواعد النقد الحديثي على أسانيد المرويات، وسأعرض لبعض الأعمال المهمة.

1. من أول من نص على ضرورة اعتماد منهج المحدثين في نقد مرويات السيرة النبوية هو شبلي النعماني وتلميذه الندوي، وقد مضى تلخيص ما قاما به من ذلك<sup>(6)</sup>.

2. من أهم من عُني بتطبيق قواعد النقد الحديثي على مرويات السيرة النبوية الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، حيث قدم عددا من الأعمال في هذا المضمار، وهي:

● صحيح السيرة النبوية- ما صح من سيرة رسول الله ﷺ وذكر أيامه وغزواته وسراياه والوفود

(1) انظر مثلا: الذهبي، تاريخ الإسلام، (12/1).

(2) المصدر السابق، (13/1).

(3) من أمثلة هذا تحقيقه في مسألة تعيين الذبيح، (53/1-59).

(4) ابن كثير، البداية والنهاية، (6/1).

(5) ابن حجر، فتح الباري، (431/7).

(6) راجع ما تقدم، (ص: 7).

إليه للحافظ ابن كثير<sup>(1)</sup>، وهو مشروع بدأه الشيخ ولم يتمه، كان غرضه منه كما يدل عليه

عنوانه انتقاء ما صحَّ مما ذكره ابن كثير في السيرة النبوية، وقد وقف عند الإسراء والمعراج.

● تخرّج أحاديث "فقه السيرة" لمحمد الغزالي<sup>(2)</sup>.

● دفاع عن الحديث النبوي والسيرة في الرد على جهالات الدكتور البوطي في كتابه "فقه

السيرة"<sup>(3)</sup>، وهو كما يدل عليه عنوانه تعليقات على كتاب "فقه السيرة" لمحمد سعيد رمضان

البوطي.

● نصب المجانيق لنسف قصة الغرائق<sup>(4)</sup>، وهو بحث أنيق، جمع فيه طرق القصة وتكلم على

أسانيدها وعيّلها وناقش الحافظ ابن حجر في تقويته لها.

3. الذهب المسبوك في تحقيق روايات غزوة تبوك، عبد القادر حبيب الله السندي<sup>(5)</sup>، جمع في

ثلاثة وسبعين فصلا المرويات المتعلقة بغزوة تبوك، ذكر أنه حققها على طريقة المحدثين، عن طريق

الإسناد<sup>(6)</sup>.

4. السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد مرويات السيرة النبوية، أكرم

ضياء العمري<sup>(7)</sup>، قدم له بمقدمة في منهج كتابة تاريخ الإسلام ومصادر السيرة النبوية، ورسم منهجا

سار عليه في كتابه هذا، يتلخص في الاعتماد على الروايات التي جاءت بسند صحيح أو حسن،

مع الإفادة من الروايات الضعيفة التي لا تتعلق بالعتيدة أو الشريعة حيث لم توجد روايات صحيحة

على وفق قواعد المحدثين<sup>(8)</sup>.

كما أشرف على واقتراح عددا من الرسائل التي انتهجت هذا المنهج، ضمن مشروع يهدف

(1) نشر المكتبة الإسلامية-عمان، الطبعة الأولى: 1421هـ.

(2) محمد الغزالي، فقه السيرة، دار الكتب الحديثة-القاهرة، الطبعة السادسة: 1965م.

(3) منشورات مؤسسة ومكتبة الخافقين - دمشق، (دون بيانات).

(4) نشر المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثالثة: 1417هـ/1996م.

(5) مطبع الرشيد-المدينة النبوية، (دون بيانات)، والكتاب أصلة رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية سنة 1392هـ/1972م.

(6) السندي، الذهب المسبوك، (ص: 5).

(7) طبع عدة طبعات منها: طبعة مكتبة العلوم والحكم، الطبعة السادسة: 1415هـ/1994م.

(8) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، (19/1).

إلى إخضاع كل مرويات السيرة النبوية للنقد الحديثي، وقد سرد هو منها أسماء ست عشرة رسالة<sup>(1)</sup>، استغرق إنجازها أكثر عشر سنوات (أي ما بين سنتي 1976-1988م)، ومنها<sup>(2)</sup>:

- مرويات غزوة بدر، جمع وتحقيق ودراسة أحمد محمد العليمي باوزير<sup>(3)</sup>.
- مرويات غزوة الحديبية جمع وتخريج ودراسة، حافظ بن محمد عبد الله الحكمي<sup>(4)</sup>.
- مرويات غزوة الخندق، إبراهيم بن محمد بن عمير المدخلي<sup>(5)</sup>.
- مرويات غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع، إبراهيم بن إبراهيم قريبي<sup>(6)</sup>.

كل هذه الرسائل وغيرها اقتفت أثر العمري في المنهج الذي اختطه لتتقيد مرويات السيرة النبوية، ونص مؤلفوها في مقدماتها أن منهج العلماء القدامى في السيرة اقتصر على الجمع من غير تمحيص، وأن أصحابها حرصوا على تطبيق المنهج الحديثي على المرويات موضع الدراسة. 5. السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، دراسة تحليلية، مهدي رزق الله أحمد<sup>(7)</sup>. 6. صحيح السيرة النبوية، إبراهيم بن محمد العلي<sup>(8)</sup>.

7. الموسوعة في صحيح السيرة النبوية-العهد المكي، دراسة موثقة لما جاء عنها في القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة والروايات التاريخية المعتمدة علمياً مرتبة على أعوام عمر النبي ﷺ، أبو إبراهيم محمد بن إلياس الفالوذة<sup>(9)</sup>.

8. السيرة النبوية كما جاءت في الأحاديث الصحيحة-قراءة جديدة، أبو عمر محمد بن حمد

الصوياني<sup>(10)</sup>.

---

(1) المصدر نفسه، (23/1-24).

(2) اقتصر على ذكر بعض ما وقفت عليه منها مما نص أصحابها على التزام نقد الإسناد.

(3) مكتبة طيبة-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1400هـ/1980م، وأصله رسالة ماجستير سنة 1399هـ.

(4) منشورات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، (د ت).

(5) عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1224هـ/2004م.

(6) منشورات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة النبوية، (د ت)، وأصله رسالة ماجستير.

(7) نشر في طبعته الأولى عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1412هـ/1992م.

(8) دار النفائس-الأردن، الطبعة الأولى: 1415هـ/1995م.

(9) مطابع الصفا-مكة، الطبعة الأولى: 1423هـ.

(10) مكتبة العبيكان-الرياض، الطبعة الأولى: 1424هـ/2004م.

9. الجامع الصحيح للسيرة النبوية، سعد المرصفي<sup>(1)</sup>.

هذه المؤلفات وغيرها قد بذل أصحابها جهدا معتبرا في خدمة السيرة النبوية بحسب تصورهم للطريقة الأنسب في روايتها وتدوينها، حيث رأوا أن السيرة جُمعت من غير نقد ولا تمحيص، وقد سبق الإشارة إلى أن هذا التصور غير صحيح، وأن المؤلفين الأوائل في السيرة النبوية كانوا واعين بضرورة التمحيص، بل إن التمحيص والتحقيق كان المحفز لبعضهم كما هو الشأن مع موسى بن عقبة، إلا أنهم عاملوا مرويات السيرة والتاريخ بحسب ما يناسبها لا بحسب ما يناسب غيرها من مرويات السنة النبوية<sup>(2)</sup>.

### المطلب الرابع: نسق التنقيح، الاتجاه العقلي.

لقد تعددت المدارس الداعية إلى تحكيم العقل في التمييز بين ما يُقبل وما يُردُّ من مرويات السيرة النبوية بل والسنة أيضا، لا سيما في هذا العصر، وهم درجات متفاوتة فيما يقبلونه ويردُّونه من الإسلام وأصوله وشرائعه، وأكثرهم تأثيرا في عموم المسلمين هم المدافعون عن الإسلام بالعقل، ورأس هؤلاء محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا، اللذان يمثلان ما عُرف بالمدسة الإصلاحية، وتأثر بطريقتهما عدد كبير من الكتاب في السيرة النبوية، مثل محمد حسين هيكل في كتابه: "حياة محمد"، ومحمد فريد وجدي في كتابه "السيرة النبوية في ضوء الفلسفة والعلم"، ومحمد الغزالي في "فقه السيرة"، وإيتين دينيه في كتابه "محمد رسول الله ﷺ"، ومحمد جميل بيهم في "فلسفة تاريخ محمد"، ومع أن هؤلاء الكتاب من مشارب مختلفة، إلا أنهم اجتمعوا على إنكار بعض الجوانب المهمة من سيرة النبي ﷺ برغم صحة الأخبار فيها بل وتواترها، وهم في ذلك ما بين مستقل ومستكثر. فيما يلي بيان لموقف المدرسة العقلية ومن تأثر بها في محاولة توظيف العقل لتنقيح السيرة النبوية.

#### 1. المدرسة "الإصلاحية" العقلية.

لهذه المدرسة أثر كبير في الفكر الإسلامي المعاصر، يمتد إلى الفقه والتفسير والحديث والسيرة، وإلى السياسة والاجتماع وغيرها<sup>(3)</sup>.

(1) مكتبة ابن كثير- الكويت، الطبعة الأولى: 1430هـ/2009م.

(2) انظر إشارة إلى هذا النقد في: سلامة، مصادر السيرة النبوية، (ص: 266).

(3) فهد بن عبد الرحمن الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية: 1403هـ/1983م، (733-780).

أهم ما دعت إليه فيما يتعلق بالسيرة النبوية هو إنكار معجزات النبي ﷺ الحسية، وهي غالب ما ردوه من السيرة النبوية بدعوى التصحيح العقلي، ولذلك كان هذا الجانب هو الجانب الذي عُني به الدارسون في موقف هذه المدرسة من السيرة النبوية<sup>(1)</sup>. كما أنكروا بعض الحوادث التي كانت قبل البعثة، مثل رمي أصحاب الفيل بحجارة السجيل، وشق صدر النبي ﷺ<sup>(2)</sup>، والحامل لهم على ذلك هو محاولة التوفيق بين الدين وبين العلم والعقل، تحت تأثير الحضارة الأوربية والحملات الاستشراقية، وقد حاول رشيد رضا في كتابه "الوحي المحمدي" أن يثبت أن القرآن هو وحده المعجزة القطعية للنبي ﷺ، وأن الخوارق هي عند العلماء شبهة لا حجة، وأن المفتونين بها هم الخرافيون من جميع الملل<sup>(3)</sup>.

2. محمد حسين هيكل (1956-1988م).

الأخبار التي ردها هيكل أو حاول تأويلها هي المتعلقة بالمواضع التي يدندن حولها المستشرقون، وهي في الجملة ثلاثة أنواع:

### النوع الأول: المعجزات.

يذهب هيكل إلى أنه لم يرد في القرآن ذكر لمعجزة أراد الله بها أن يؤمن الناس كافة على اختلاف عصورهم برسالة محمد ﷺ إلا القرآن الكريم، وأن الذي دعا طائفة من المسلمين في القديم والحديث إلى إيراد المعجزات المادية في سيرة الرسول ﷺ هو أنهم تلوا في القرآن ذكر المعجزات المادية عن قبل محمد ﷺ فاعتقدوا أن هذا النوع من الخوارق المادية لازم لكمال الرسالة فصدّقوا ما روي منها وإن لم يرد في القرآن، وظنوا أنها كلما ازداد عددها كان أدلّ على هذا الكمال<sup>(4)</sup>، وبناء على هذا هو يقول: «قد أضافت كتب السيرة إلى حياة النبي ﷺ ما لا يصدقه العقل ولا حاجة إليه في إثبات النبوة»<sup>(5)</sup>.

إقرار هيكل بالمعجزات والخوارق المادية للأنبياء قبل محمد ﷺ يجعله أقرب إلى الحق ممن ينكرها

(1) انظر مثلاً: المصدر السابق، (772-780).

(2) انظر: أصلان عبد السلام حسن، نظرة نقدية في كتب السيرة النبوية، الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة: 1989م، (29-47).

(3) هيكل، حياة محمد، (ص: 69).

(4) المصدر نفسه، (71-72).

(5) المصدر نفسه، (ص: 43)، وقد دافع عن موقفه من المعجزات ونقل تأييد من أيده مثل المراغي ورشيد رضا في كتابه (69-75).

جملة، لكنه في الوقت نفسه يجعله أقرب إلى التناقض والاضطراب وعدم الاتساق، لأنه إذا كان يُسَلَّم بوجودها للأنبياء السابقين، وقد جاءت الأحاديث الصحيحة التي رواها المسلمون وقبلوها تثبتتها للنبي ﷺ، فما المانع من إثباتها؟!]

إن عدم ذكرها في القرآن - لو سُئِمَ له - ليس كافياً في نفيها، لأن القرآن لم يُذكر فيه جميع الحوادث المتعلقة بسيرة النبي ﷺ، إضافة إلى أنه قد جاء ذكر عدد من المعجزات الحسية تارة بالإشارة وتارة بالتصريح، كقوله تعالى في الإشارة إلى الإسراء والمعراج: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ [الإسراء: 1]، وقوله تعالى في قصة الغار: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: 40].

### النوع الثاني: قتال النبي ﷺ وأمره بقتل بعض المشركين واليهود.

فسَّرَ هيكل غزوات النبي ﷺ وسراياه بأنها كلها كانت لقصد قطع الأطماع عنه واسترجاع أموال المهاجرين<sup>(1)</sup>، وفسَّرَ قتل النبي ﷺ لبعض من قتلهم من المشركين واليهود الذين استحقوا القتل تفسيراً ضعيفاً، إذ حاول تخريبه على ما يتوافق مع القيم العصرية، كتفسيره لقتل النضر ابن الحارث وعقبة بن أبي معيط بأنه مبني على سياسة الثورة لا على مبادئ الثورة<sup>(2)</sup>، وفسَّرَ حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة بأنه أصدره متأثراً بالدفاع عن النفس معتبراً زوال اليهود أو بقاءهم مسألة حياة أو موت بالنسبة للمسلمين<sup>(3)</sup>، مع أن النبي ﷺ قال له: «لقد حكمت فيهم بحكم الله»<sup>(4)</sup>، وذكره هيكل لكنه رجع فنقضه بالتعليل المذكور.

### النوع الثالث: ما يتعلق بزوجات النبي ﷺ.

فسَّرَ هيكل تعدد زوجات النبي ﷺ بأنه للحاجة إلى ذلك بسبب الحرب وقلة الرجال، وأنه في الحياة العادية نصَحَ ﷺ بالزوجة الواحدة<sup>(5)</sup>، مع أن النصوص صريحة في جواز التعدد في الحالة

(1) المصدر نفسه، (258-259).

(2) المصدر نفسه، (ص: 286).

(3) المصدر نفسه، (ص: 350).

(4) أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه، (رقم: 3804)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد، (رقم: 1768)، واللفظ له.

(5) المصدر نفسه، (332-333).

العادية وغير العادية.

وأما زواج النبي ﷺ من عائشة وهي بنت تسع فأعرض عنه، واكتفى بالجزم بأنه تزوجها وهي بنت عشر سنين أو أكثر<sup>(1)</sup>، من غير أن يذكر مستنده في ذلك.

3. محمد الغزالي (1917-1996م).

ارتضى الشيخ الغزالي هذه الطريقة في تحكيم العقل فيما كتبه في "فقه السيرة"، فقد ذكر حديث البخاري ومسلم أن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارون<sup>(2)</sup>، ثم ردّه بمخالفته للقرآن، وقال: «آثرت هذا المنهج في كتابة السيرة، فقبلت الأثر الذي يستقيم متنه مع ما صح من قواعد وأحكام وإن وهى سنده، وأعرضت عن أحاديث أخرى توصف بالصحة لأنها - في فهمي لدين الله وسياسة الدعوة - لم تنسجم مع السياق العام»<sup>(3)</sup>.

كان غرض الغزالي وهو يكتب هذه الفقرة في مقدمة كتابه أن يقيم الحجة للطريقة التي ارتضاها، لكنه أعطانا مع ذلك الوجه الذي يجعلنا ننتقد هذه الطريقة ولا نرتضيها، وهذا في قوله: «في فهمي لدين الله وسياسة الدعوة»، ومعلوم أن الأفهام تختلف والسياسيات تتنوع وتباين، ولا يمكن أن نترك تمحيص مرويات السيرة النبوية يخضع للأفهام المختلفة والعقول المتباينة، بل ينبغي أن نحرص على أن يكون تمحيصنا لها وفق منهج علمي واضح المعالم، لا تتنازعه المشارب ولا تختلف به الأهواء.

4. محمد جميل بيهم (1887-1978م).

بالغ بيهم في إنكار معجزات النبي ﷺ المادية حتى عاب على علماء الحديث رواية دلائل النبوة، وفي ذلك يقول: «والواقع أن ثقات العلماء من المسلمين كابن رشد في كتابه "الكشف عن مناهج الأدلة" أجمعوا أن محمدا ﷺ كان في دعوته إنما يعتمد على الإقناع والإيمان وكان - كما وصفه حسين هيكل في كتابه "حياة محمد" - حريصا على أن يقدر المسلمون أنه بشر مثلهم يوحى إليه حتى كان لا يرضى أن تنسب إليه معجزة غير القرآن، وأنكر هؤلاء الثقة على أمثال البيهقي وأبي

(1) المصدر نفسه، (ص: 330).

(2) أي: أتاهم على حين غرة وهم غافلون عن قدومه إليهم.

(3) الغزالي، فقه السيرة، (ص: 12)، وراجع منه أيضا (ص: 38) تحت عنوان: "النبي وخوارق العادات".

نعيم والقاضي عياض تكديسهم المعجزات فيما وضعوه من أسفار»<sup>(1)</sup>.

5. إيتين دينيه (1861-1929م).

هذا المؤلف مع أنه لم يؤلف كتابا في السيرة بالمعنى التام الذي نعرفه وإنما عرض صورا من حياة النبي ﷺ كما نص عليه في المقدمة، إلا أني آثرت عرض موقفه لأنه من مشرب مختلف، فهو مستشرق أسلم بعد أن درس الإسلام، لكنه تأثر بما كان سائدا في وقته من الحركات "الإصلاحية" كحركة محمد عبده وغيره، وتوافق هذا مع ما بقي عنده من آثار العقلية الأوروبية التي نشأ عليها، يقول دينيه: «ولقد آثرنا بالاتفاق مع نصوص القرآن - وهو الكتاب الوحيد الذي لا يعارض ولا يقبل المعارضة- وبالاتفاق مع علماء الإسلام للصدر الأول ومع أصحاب الفكر الحر من المعاصرين كالشيخ محمد عبده الذائع الصيت أن نضرب صفحا عن جميع الخوارق التي نسبت إلى النبي العربي بعد زمن طويل من وفاته، والتي يبدو أن في نسبتها إليه ما يسلبه سيماه الحقيقية»<sup>(2)</sup>، ويقول المؤلف نفسه -دينيه- في كتاب له آخر: «المعجزات التي تنسب إلى محمد ليست من نصوص القرآن، وإنما قد نسبتها إليه مؤرخو العصور المتأخرة تقليدا للمعجزات التي تنسب إلى المسيح، فهي ليست من الدين في شيء»<sup>(3)</sup>.

من هذا النص والذي قبله يتلخص موقفه من المعجزات في ثلاث نقاط:

أولا: أنها مختلقة نُسبت إلى النبي ﷺ بعد وفاته.

ثانيا: أنها نسبت إليه ﷺ تقليدا للمعجزات المنسوبة للمسيح عليه السلام.

ثالثا: أنها تسلب النبي ﷺ سيماه الحقيقية.

وقد سلك أيضا في المعجزات وأخبار الأنبياء مسلك التأويل، وفي ذلك يقول: «إننا قد التزمنا مع ذلك أن لا نطرح جانبا تلك القصص التي تحمل طابع الأساطير الخيالية، فالأساطير -ولا سيما الشرقي منها- وسيلة من وسائل التعبير لا تضارع» إلى أن قال: «لذلك يجب على قرائنا في المستقبل أن يحترسوا كل الاحتراس من مقارفة الأغلاط البشعة التي اقترفت بها الثقافات اليونانية واللاتينية

(1) محمد جميل بيهم، فلسفة تاريخ محمد ﷺ، الدار الجامعية-بيروت، (د ت)، (ص: 225).

(2) دينيه، محمد رسول الله، (ص: 62).

(3) دينيه، أشعة خاصة بنور الإسلام، ترجمة راشد رستم، المطبعة السلفية-القاهرة، 1347هـ/1929م، (ص: 18).

والمدرسية أثناء شروحها الحرفية لكتب الشرق المقدسة، وإذا ما عرضت لكم هنا أمثالا رمزية تبدو أحيانا في شكل معجزات، فسيكون من السهل عليكم أن تدركوا ما فيها من الحقائق»<sup>(1)</sup>.

### المبحث الرابع: نسق تحليل المضمون، النسق الموضوعي

المقصود بنسق تحليل المضمون تلك التأليف التي اتجهت إلى موضوع معين من موضوعات السيرة لتعالجه على أيّ وجه كان، إما بجمع الأخبار أو شرحها أو غير ذلك، وهي كثيرة جدا، ومتنوعة تنوعا يكاد يخرج عن الحصر، وليس غرضي هنا سرد مؤلفات السيرة النبوية في القديم والحديث، فقد كُتبت في ذلك كثيرا، وأعدت له قوائم كثيرة قديما وحديثا<sup>(2)</sup>، ولكني سأحاول أن استخرج من بين المواضيع الكثيرة المتعلقة بالنبوي ﷺ مجموعة من الموضوعات، بحيث تكون مجموعة الكتب المصنفة في كل موضوع منها تشترك في جملة من الخصائص التي ترقى بها إلى "نسق" مستقل، أذكر فيه بعض الكتب المهمة مما وصلنا مطبوعا أو مخطوطا، وبذلك نميز بين موضوع مفرد كُتب فيه مؤلف ما على سبيل الانفراد، وبين موضوع شكّل نسقا تتابع عليه المؤلفون، فأنا لا أعني بـ"النسق الموضوعي" التأليف في موضوع معين من السيرة مهما كان، بل أعني التأليف على نمط مخصوص يتبع فيه اللاحق للسابق، ومن شأن هذا التتابع أن تحكمه مفاهيم معينة، من حيث الغرض والمادة والصياغة، ويتبين في أثناء ذلك ما عرض للنسق من تعبير أو تطوّر.

(1) دينيه، محمد رسول الله ﷺ، (ص: 63).

(2) من ذلك مثلا:

1. النديم، الفهرست، (101-128)، في أثناء ذكر الأخباريين والنسابين وأصحاب السير والأحداث وأسماء كتبهم ضمن الفن الأول من القسم الثالث.
2. كارل برولكمان، تاريخ الأدب العربي، (10/3).
3. فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، (117-65/2).
4. ما وضعه بعض العلماء من سرد لمصادر السيرة، كما فعل الصفدي في مقدمة الوافي بالوفيات، (1/29-30)، والسخاوي في كتابه: الإعلان بالتوبيخ (157-171)، والإمام بختم سيرة ابن هشام، (29-82).
5. صلاح الدين المنجد، معجم ما أُلّف عن رسول الله ﷺ، دار الكتاب الجديد-بيروت، الطبعة الأولى: 1402هـ/1982م.
6. قاسم السامرائي، الفهرس الوصفي لمخطوطات السيرة النبوية ومتعلقاتها، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-الرياض، الطبعة الأولى: 1414هـ/1994م.
7. سلامة، مصادر السيرة النبوية، (172-263)، وهو أفضل ما وقفت عليه في هذا الباب.

## المطلب الأول: الدلائل والشمايل والخصائص النبوية

تحت هذا المطلب ثلاثة أنواع من التأليف كل واحد منها نسقُ بذاته.

### 1. دلائل النبوة.

موضوع هذه الكتب هو سرد دلائل النبوة ومعجزات الرسول ﷺ، لا سيما النقلية منها، وهي إما حسية وإما معنوية<sup>(1)</sup>، فالحسية مثل انشقاق القمر وتكثير الطعام وخروج الماء من بين أصابعه ﷺ وتسييح الحصى في يده، والمعنوية هي: نزول القرآن عليه، وسيرته وأخلاقه، والإخبار عن بعض المغيبات الماضية والمستقبلية، والبشارات بمبعثه ﷺ، وتزيد الكتب المعاصرة إخبار النبي ﷺ بأمر لم يكن من الممكن معرفتها في زمنه ﷺ، وهي نوع مما يدخل تحت مصطلح "الإعجاز العلمي".

هذا الغرض من أهم الأغراض، لأنه يتعلق بتثبيت نبوة الرسول ﷺ، ولهذا فإن التأليف فيه لم يقتصر على السيرة النبوية بل تعداه إلى كتب العقائد والفرق وكتب التفسير والبلاغة، والمقصود هنا الكتب التي تدرج في مجال السيرة النبوية، وقد قسّمها ابن تيمية إلى ثلاثة أنواع<sup>(2)</sup>:

**النوع الأول:** الكتب المسندة التي يروي أصحابها الأحاديث بأسانيد المعروفة وطريقها الكثيرة المتواترة، وهؤلاء منهم من يبين ما أخرجه البخاري ومسلم منها وما لم يخرجاه وإن كان صحيحاً أيضاً مثل:

• البيهقي (ت: 458) في "دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة".

• ابن الجوزي (ت: 597) في "الوفا بأحوال المصطفى"<sup>(3)</sup>.

• أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت: 643) في "دلائل النبوة"<sup>(4)</sup>.

ومنهم من يورد الحديث بإسناده وقد يتكلم على الإسناد من غير احتياج إلى أن يذكر ما رواه

البخاري ومسلم، مثل:

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، (539/8).

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، (474/3-476).

(3) طبع بتصحيح وتنسيق محمد زهري النجار، المكتبة السعيدية-الرياض، (د ت) لكنها طبعة ناقصة محذوفة الأسانيد، أما نسخته المخطوطة فهي مسندة كما ذكر ابن تيمية أعلاه، منها نسخة محفوظة في جامعة الإمام محمد بن سعود بالإسلامية-الرياض تحت رقم: (4248).

(4) هو في عداد المفقود، ذكره صلاح الدين المنجد، (ص: 65).

- أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي (ت: 264)<sup>(1)</sup>.
- أبو الشيخ الأصبهاني (ت: 369)<sup>(2)</sup>.
- أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت: 430) في "دلائل النبوة"<sup>(3)</sup>.
- النوع الثاني: الكتب غير المسندة، التي تعزو كل حديث إلى مصدره، مثل:
- القاضي عياض في كتاب "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ"، وسيأتي الكلام عليه.
- النوع الثالث: الكتب التي تقرر صحة الأحاديث بالشهرة وغيرها، مثل:
- القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت: 415) في "تثبيت دلائل النبوة"<sup>(4)</sup>.
- عمرو بن بحر الجاحظ (ت: 255)<sup>(5)</sup>.
- علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت: 450) في "أعلام النبوة"<sup>(6)</sup>.
- سليم بن أيوب الرازي (ت: 447)<sup>(7)</sup>.

## 2. الشَّمائل المحمدية.

كتب الشَّمائل التي تُعنى بصفات النبي ﷺ الخَلْقِيَّة والحُلُقِيَّة، والغرض منها هو التعريف بالنبي ﷺ، ولهذا عدت نسقا مستقلا، وإلا فهي من جهة أخرى تعتبر من دلائل نبوة الرسول ﷺ، فالرسول ﷺ أكمل الناس خلقا وخلقاً، وسيرته وأخلاقه وأقواله وأفعاله من آياته ودلائل نبوته، ولشيخ الإسلام ابن تيمية فصول حسنة في بيان ذلك في آخر كتابه في الرد على النصارى<sup>(8)</sup>، قال عنه ابن كثير: «سلك فيها مسالك حسنة صحيحة منتخبة بكلام بليغ يخضع له كل من تأمله وفهمه»<sup>(9)</sup>. من هذه الكتب:

- 
- (1) السخاوي، الإعلان بالتويخ، (ص: 166).
  - (2) المصدر نفسه.
  - (3) طبع بتحقيق محمد رواس قلعه جي وعبد البر عباس، دار النفائس-بيروت، الطبعة الثانية: 1406هـ/1986م.
  - (4) طبع بتحقيق عبد الكريم عثمان، دار المصطفى-القاهرة، (د ت).
  - (5) لم أقف على خبر هذا الكتاب إلا أن يكون المقصود كتاب "آي القرآن" الذي ذكره المنجد، (ص: 69).
  - (6) طبع بالمطبعة البهية-مصر، 1319هـ.
  - (7) لم أقف على من ذكر هذا الكتاب غير ابن تيمية، وهو مما يُستدرك على معجم المنجد.
  - (8) ابن تيمية، الجواب الصحيح، (3/255- فما بعدها).
  - (9) ابن كثير، البداية والنهاية، (8/549).

- أبو عيسى الترمذي (ت: 279)، الشمائل المحمدية<sup>(1)</sup>، وهو أشهرها، وقد قامت عليه عدة أعمال شرحا واختصارا. شرحه جمع من العلماء<sup>(2)</sup>، منهم: ابن حجر الهيتمي (ت: 974) في "أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل"<sup>(3)</sup>، وعلي بن سلطان محمد القاري (ت: 1014) في "جمع الوسائل في أشرف الشمائل"<sup>(4)</sup>، واختصره الألباني في "مختصر الشمائل المحمدية"<sup>(5)</sup>، واختصره غيره أيضا.
  - أبو بكر عبد الله بن محمد بن علي بن طرخان البلخي (ت: 513)، الشمائل<sup>(6)</sup>، وهو كتاب مهم، شرح السخاوي قطعةً من أوله<sup>(7)</sup>، وعمل عليه ابن الظاهري مستخرجا<sup>(8)</sup>.
  - الحسين بن مسعود البغوي (ت: 516)، الأنوار في شمائل النبي المختار<sup>(9)</sup>.
  - أبو الشيخ الأصبهاني (ت: 369)، أخلاق النبي ﷺ وآدابه<sup>(10)</sup>.
- إن مما يدخل تحت هذه النسق الكتب المفردة في ضحكه ﷺ، وأعضائه، ونعله، ومن يشبهه وغير ذلك من أخلاقه وصفاته، وهي مصنفات كثيرة بالغة الكثرة<sup>(11)</sup>.

### 3. الخصائص.

تُسَمَّى أيضا: الفضائل، هما نسق واحد يرد تحت اسمين، يُعني بما اختص به النبي ﷺ وما فضَّله الله به، وهو غرض يتداخل مع دلائل النبوة، ولذلك نجد أبا نعيم مثلاً ينص على أنه يورد في كتابه دلائل نبوة النبي ﷺ وشيئاً من خصائص النبي ﷺ<sup>(12)</sup>، وكذلك فعل ابن الجوزي في "الوفا"

- 
- (1) طبع عدة طبعات، منها: تحقيق عصام موسى هادي، دار الصديق-الجيل، الطبعة الخامسة: 1436هـ/2015م.
  - (2) أحصى سزكين في تاريخ التراث العربي، (1/305-309) واحدا وثلاثين شرحا.
  - (3) طبع بتحقيق أحمد بن فريد المزيدي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.
  - (4) المطبعة العامة الشرفية-القاهرة، 1318هـ.
  - (5) المكتبة الإسلامية-عمان بالاشتراك مع مكتبة المعارف-الرياض، الطبعة الثانية: 1406هـ.
  - (6) السخاوي، الإمام، (ص: 77).
  - (7) المصدر نفسه.
  - (8) المصدر نفسه.
  - (9) طبع بتحقيق إبراهيم اليعقوبي، دار المكتبي-دمشق، الطبعة الأولى: 1416هـ/1995م.
  - (10) طبع بتحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م.
  - (11) انظر، المنجد، معجم ما أُلّف عن رسول الله ﷺ، (181-216).
  - (12) أبو نعيم، دلائل النبوة، (ص: 32).

الذي سبق أن عدّه ابن تيمية في كتب الدلائل مع أنّ كثيرا من أبوابه في الخصائص والفضائل، إلا أن الميزة التي اتسم بهذا هذا النسق هي التوسع في الخصائص التي تميز بها النبي ﷺ عن أمته في الأحكام وجوبا واستحبابا وتحريما وكرهة وإباحة، وأكثر من تكلم في ذلك هم فقهاء الشافعية تبعا للمزني الذي استفتح كتاب النكاح من مختصره بخصائص النبي ﷺ، قال ابن الملقن: "وتابعه الأصحاب، وسبب ذلك أن خصائصه في النكاح كثيرة، ثم ذكروا غيرها تبعا لها"<sup>(1)</sup>. هذا النوع المخصوص هو الذي قال فيه ابن طولون إن ابن الملقن هو أول من أفردها بالتأليف<sup>(2)</sup>، فليس قصده الخصائص بالمعنى العام، وإنما بالمعنى الخاص. من هذه المصنفات:

- أبو سعد عبد الملك بن أبي عثمان الخركوشي النيسابوري (ت: 406)، شرف المصطفى ﷺ (3)، وهو كتاب كبير شهير، ويحتمل أنه أصل كتاب "الشفاء" للقاضي عياض<sup>(4)</sup>.
- القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت: 544)، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ (5)، وهو من أشهر كتب الإسلام، وقد سبق أن ابن تيمية عدّه في كتب دلائل النبوة، وذلك لما اشتمل عليه من هذا الغرض، لكنه بالخصاص ألصق وبغرضها أشبهه، وقد نصّ مؤلفه في مقدمة الكتاب على أنه كتبه في بقدر النبي ﷺ الجسيم وحُلقه العظيم، وبيان خصائصه التي لم تجتمع قبل في مخلوق، وما يُدان الله تعالى به من حقه الذي هو أرفع الحقوق<sup>(6)</sup>، ولشهرة هذا الكتاب وجلالته قامت عليه عدة أعمال شرحا واختصارا وتحريجا وترجمة لرجالها وغير ذلك من وجوه العناية، ولا أرى داعيا للإطالة بتتبعها بعد أن وقي محمد عبد

(1) ابن الملقن، غاية السؤل في خصائص الرسول ﷺ، تحقيق عبد الله بحر الدين عبد الله، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م، (ص: 68).

(2) ابن طولون، مرشد المختار إلى خصائص النبي المختار ﷺ، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 2007م، (ص: 11).

(3) طبع بتحقيق نبيل بن هاشم الغمري، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م.

(4) انظر لهذه الملاحظة الغربية: محمد عبد الحي الكتاني، المدخل إلى كتاب الشفاء، تحقيق خالد السباعي، دار الحديث الكتانية-طنجة، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م، (118-120).

(5) له طبعات عدة منها: تحقيق عبده علي كوشك، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم-الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى: 1434هـ/2013م.

(6) المصدر نفسه، (ص: 48).

الحي الكتاني هذا المقام حقه في كتابه المدخل إلى كتاب الشفا<sup>(1)</sup>.

- أبو الخطاب ابن دحية (ت: 633)، نهاية السؤل في خصائص الرسول ﷺ<sup>(2)</sup>.
  - عز الدين ابن عبد السلام (ت: 660)، مُنية السؤل في تفضيل الرسول ﷺ<sup>(3)</sup>.
  - جمال الدين يوسف بن محمد الشَّرْمَرِي (ت: 776)، خصائص سيد العالمين وماله من المناقب العجائب على جميع الأنبياء عليهم السلام<sup>(4)</sup>.
  - لابن الملقن (ت: 804)، غاية السؤل في خصائص الرسول.
  - جلال الدين عبد الرحمن بن عمر بن رسلان البلقيني (ت: 824)، الإبريز الخالص عن الفضّة في إبراز معاني خصائص المصطفى ﷺ التي في الرّوضة<sup>(5)</sup>.
  - الحَيْضَرِي (ت: 892)، اللفظ المكرم بخصائص الرسول ﷺ<sup>(6)</sup>.
  - السُّيُوطِي (ت: 911)، الخصائص الكبرى، ويُسمّى: كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب<sup>(7)</sup>.
  - ابن طولون (ت: 953)، مرشد المختار إلى خصائص المختار ﷺ.
- هذه أشهر المصنفات القديمة في الموضوع، وقد أُلِّفت فيه كتب معاصرة حرّص أصحابها على تحيُّر الصحيح من الخصائص والفضائل دون غيرها مما لم يصح، منها:
- موسى بن راشد العازمي، الجامع في الخصائص<sup>(8)</sup>.
  - عرفات بن حسن المحمدي، إتخاف أهل الأثر بخصائص سيد البشر ﷺ<sup>(9)</sup>.
- يلتحق بكتب الخصائص الكتب المصنفة في نوع واحد من الخصائص، كالكتب في أسماء النبي

---

(1) الكتاني، (125-166).

(2) طبع بتحقيق عبد الله عبد القادر الفادني، إدارة الشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-قطر، الطبعة الأولى: 1416هـ/1965م.

(3) طبع بتحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد-بيروت، الطبعة الأولى: 1401هـ/1981م.

(4) حققه خالد بن منصور المطلق، مكتبة الإمام الذهبي-الكويت، الطبعة الأولى: 1440هـ/2019م.

(5) حققه سليم محمد عامر، أروقة للدراسات والنشر-عمّان، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م.

(6) حققه محمد الأمين بن محمد محمود الجكني، المدينة النبوية، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م.

(7) تحقيق محمد خليل هراس، دار الكتب الحديثة-القاهرة، (د ت).

(8) دار الصمعي-الرياض، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م.

(9) دار المداد-مصر، الطبعة الأولى: 2019م.

وهي كثيرة<sup>(1)</sup>، منها:

• ابن دحية، المستوفى في أسماء المصطفى ﷺ<sup>(2)</sup>.

• السيوطي، النهجة السوية في الأسماء النبوية<sup>(3)</sup>.

وكذا الكتب المصنفة في الصلاة عليه ﷺ، وفيها مصنفات كثيرة ذكر السخاوي أشهرها في

آخر كتابه البديع "القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيح"<sup>(4)</sup>.

**المطلب الثاني: الترجمة النبوية، و أزواج النبي ﷺ وأولاده وممتلكاته.**

هذان نسقان آخران:

1. الترجمة النبوية.

المقصود بـ"الترجمة النبوية" إيراد ما يتعلق بالنبي ﷺ على جهة الترجمة له، بذكر اسمه ونسبه ومولده ووفاته وزوجاته وأولاده وجملة من فضائله وخصائصه. وجدت مصطلح "الترجمة النبوية" في آخر كلام الذهبي عن سيرة النبي ﷺ في تاريخه، حيث جعل السيرة النبوية قسمان، قسم للمغازي وقسم قال في آخره: "آخر الترجمة النبوية"<sup>(5)</sup>، ثم استعملها بعده ابن كثير<sup>(6)</sup> والصفدي<sup>(7)</sup>، وأول من بدأ هذا الفن هو ابن سعد في "الطبقات" (ت: 230)<sup>(8)</sup>، ثم تلاه أحمد بن يحيى البلاذري (ت: 279) في "أنساب الأشراف"<sup>(9)</sup>، ثم ابن حبان البستي (ت: 354)، وهي في أول كتاب "الثقات" له<sup>(10)</sup>، وقد أفردت قديما في المخطوطات، وطبعت مفردة أيضا باسم "السيرة النبوية وأخبار الخلفاء"<sup>(11)</sup>. ثم لابن عساكر (ت:

(1) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، (354/3)، المنجد، (37-40).

(2) انظر: المنجد، معجم ما أُلّف عن رسول الله ﷺ، (ص: 39).

(3) تحقيق أحمد عبد الله باجور، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى: 1421هـ/2001م.

(4) تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد-الطائف بالاشتراك مع مكتبة دار البيان-دمشق، (د ت)، (367-369).

(5) الذهبي، تاريخ الإسلام، (843/1).

(6) ابن كثير، الفصول في سيرة الرسول ﷺ، تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحبي الدين مستو، مؤسسة علوم القرآن-دمشق بالاشتراك مع مكتبة دار التراث-المدينة المنورة، الطبعة الثالثة: 1402-1403هـ، (ص: 223).

(7) الصفدي، الوافي بالوفيات، (55/1).

(8) انظر: هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، (ص: 128).

(9) البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق محمد حميد الله، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالاشتراك مع دار المعارف-مصر، (د ت)، (80-579).

(10) (312-14/1)، (151-1/2).

(11) صححه وعلق عليه الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، مؤسسة الكتاب الثقافية-بيروت، الطبعة الأولى:

(571) في الجزأين الثالث والرابع "تاريخ دمشق"، وتلا هؤلاء جمع، منهم:

• أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن أبي السرور السروجي (ت: 648)<sup>(1)</sup> في "بلغة الظرفاء في تاريخ الخلفاء".

• النووي (ت: 676) في "تهذيب الأسماء واللغات"<sup>(2)</sup>.

• المزني (ت: 742) في "تهذيب الكمال"<sup>(3)</sup>.

• الذهبي (ت: 748) في "تاريخ الإسلام"<sup>(4)</sup>.

• الصفدي (ت: 764) في "الوافي بالوفيات"<sup>(5)</sup>.

• ابن كثير (ت: 774) في "البداية والنهاية"<sup>(6)</sup>.

• التقي الفاسي (ت: 832) في تاريخ مكة المسمى "العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين"<sup>(7)</sup>.

2. أزواج النبي ﷺ وأولاده وممتلكاته.

من جوانب السيرة النبوية التي حظيت بالعناية والتأليف قرابة النبي ﷺ من أزواجه وذريته، وكذلك ما ملكه ﷺ من حَدم ودواب ومتاع.

1. 2. قرابة النبي ﷺ من زوجاته وذريته.

من صنف في هذا الغرض:

• ابن زبالة (ت: 199)، أزواج النبي ﷺ، وصلنا منتخب منه برواية الزبير بن بكار<sup>(8)</sup>.

1407هـ/1987م.

(1) وكتابه من أجود المختصرات في تاريخ الخلفاء، وهو من الكتب التي اعتمدها مغلطاي فيما لخصه من تواريخ الخلفاء في آخر مختصره في السيرة، انظر: مغلطاي، الإشارة، (ص: 467)، والكتاب طبع منسوباً لأبي الحسن الروحي -هكذا محرفاً- فخفي أمره على الناس، انظر: أبو الحسن الروحي، بلغة الظرفاء في تاريخ الخلفاء، تحقيق عماد أحمد هلال ومحمد حسني عبد الرحمن وسعاد محمود عبد الستار، مكتبة ابن عباس-القاهرة، 1424هـ/2003م، (51-107).

(2) عُني بطبعه وتصحيحه شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، (د ت)، (1/21-44).

(3) المزني، تهذيب الكمال، (174-244).

(4) الذهبي، تاريخ الإسلام، (1/479-843).

(5) الصفدي، الوافي بالوفيات، (1/55-97).

(6) ابن كثير، البداية والنهاية، (3/353-412/9).

(7) تحقيق محمد حامد الفقي، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية: 1406هـ/1986م، (1/217-279).

(8) تحقيق أكرم ضياء العمري، الجامعة الإسلامية-المدينة النبوية، 1401هـ/1981م، وهو نفس الكتاب الذي عدّه سزكين، (148/1) وبعده المنجد، (ص: 219) ضمن مؤلفات الزبير بن بكار.

- أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت: 208)، تسمية أزواج النبي ﷺ.
- أبو بشر الدولابي (ت: 310)، الذرية الطاهرة النبوية<sup>(1)</sup>.

## 2.2. موالي النبي ﷺ وممتلكاته.

- تقي الدين المقرئ (ت: 845)، إمتاع الأسماع بما للنبي ﷺ من الأنباء والأحوال والحفدة والمتاع<sup>(2)</sup>، وهو أجمع تصنيف في هذا الباب، قال السخاوي: "وفيه مما ينتقد الكثير"<sup>(3)</sup>.
- السخاوي (ت: 902)، الفخر المتوالي فيمن انتسب إلى النبي ﷺ من الخدم والموالي<sup>(4)</sup>.

## المطلب الثالث: المولد والمفايرد.

### 1. مولد النبي ﷺ.

إن المؤلفات في مولد النبي ﷺ تصلح أن تندرج تحت نسق الترجمة النبوية، من جهة أن المؤلفين في المولد يقتصرون غالبا على ما يتعلق بنسب النبي ومولده ورضاعه ونشأته ونحو ذلك مما يتعلق بشخص الرسول ﷺ، لكنني آثرت إدراجها تحت نسق المفايرد بالنظر إلى أن القصد الأول منها هو ذكر مولد النبي ﷺ، وما يذكر فيها من غير المولد فيذكر تبعا لا قصدا ولذلك يتفاوتون في ما يضمونه إلى الغرض الأصلي، وأكثرها يقتصر على المولد والرضاع.

في المولد تصانيف كثيرة جدا<sup>(5)</sup>، لا سيما في العصور المتأخرة بعد إحداث الاحتفال بالمولد<sup>(6)</sup>، ولذلك فإن الكتاني لما انتصب لجمع أسماء من أُلّف في المولد احتاج إلى أن يُسمّي من أُلّف فيه من "كبار الحفاظ والأئمة الذين عليهم المدار في النقل والنقد" حتى يدفع ظن من قد يظن أن العناية بهذا الموضوع إنما وقعت من "جملة من المتأخرين ممن لا يقام لهم وزن"<sup>(7)</sup>، وفي تلك الكتب المتأخرة

(1) تحقيق سعد المبارك الحسن، الدار السلفية-الكويت، الطبعة الأولى: 1407هـ/1986م.

(2) طبع الجزء الأول منه بتصحيح وشرح محمود شاكر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر-القاهرة، 1941م، ثم طبع كاملا بتحقيق محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م.

(3) السخاوي، الإتمام، (ص: 66).

(4) تحقيق مشهور حسن آل سلمان، غراس للنشر والتوزيع-الكويت، الطبعة الأولى: 1423هـ/2002م.

(5) انظر: المنجد، (20-36)، ولحمد عبد الحي الكتاني مقالة بعنوان "التأليف المولدية" نشرت في "المجلة الزيتونية" مفرقة في ستة أجزاء: (1) المجلد 1 العدد 9، (486-474)، (2) المجلد 1 العدد 10، (504-502)، (3) المجلد 2 الجزء 1، (13-15)، (4) المجلد 2 الجزء 2، (71-68)، (5) المجلد 2 الجزء 3، (108-106)، (6) المجلد 2 الجزء 4، (159-156). انظر أيضا قائمة محررة للكتب المؤلفة في المولد في مقدمة تحقيق: العراقي، المورد الهني في المولد السني، تحقيق عمر بن العربي أعميري، دار السلام-القاهرة، الطبعة الأولى: 1431هـ/2010م، (67-88).

(6) العراقي، المورد الهني، مقدمة التحقيق، (ص: 62).

(7) الكتاني، التأليف المولدية، المجلة الزيتونية، المجلد 1 الجزء 9، (ص: 475).

من الأحاديث الموضوعية شيء كثير كما قد نبه إلى بعض ذلك ابن حجر الهيتمي بقوله إن أكثر الموالد التي بين أيدي الناس فيها كثير من الموضوع المختلق المصنوع<sup>(1)</sup>، بل تجاوز الأمر ذلك إلى افتعال "الخرافات الوهمية والتلفيقات العجائزية"<sup>(2)</sup>.

لقد قسّم بعض الباحثين من حيث المنهج المتبع في التصنيف إلى خمسة أقسام<sup>(3)</sup>:

1.1. كتب مسندة، مثل:

● كتاب المولد للواقدي (ت: 207)، ذكره السهيلي<sup>(4)</sup>.

● كتاب المولد لابن عائذ الدمشقي (ت: 233)<sup>(5)</sup>.

● زين الدين العراقي (ت: 806)، المورد الهني في المولد السني.

2.1. كتب مسندة يُعنى أصحابها بنقد المرويات لكن مع الاستطراد في بعض الأبواب مثل:

● ابن دحية (ت: 633)، التنوير في مولد السراج المنير<sup>(6)</sup>.

● ابن ناصر الدين الدمشقي (ت: 842)، جامع الأخبار في السّير ومولد المختار<sup>(7)</sup>.

3.1. كتب اقتصر على عزو الحديث إلى مصدره مثل:

● ابن كثير (ت: 774)، ذكر مولد رسول الله ﷺ ورضاعه<sup>(8)</sup>.

4.1. مؤلفات صاغت قصة المولد بأسلوب أدبي مع إيراد بعض الأحاديث والأخبار، "وهو

الغالب على مؤلفات المتأخرين"<sup>(9)</sup>، مثل:

ابن ناصر الدين الدمشقي، مورد الصادي في مولد الهادي<sup>(10)</sup>.

5.1. مؤلفات نظمت المولد في قصائد شعرية مثل:

(1) المصدر نفسه، (ص: 480).

(2) انظر: محمد عبد الحي الكتاني، إنارة الأغوار والأنجاد بدليل معتقد ولادة النبي ﷺ من القبيل المعتاد، مطبعة النهضة-تونس، (د ت)، (ص: 6).

(3) العراقي، المورد الهني، مقدمة التحقيق، (63-65).

(4) السهيلي، الروض الأنف، (61/1).

(5) نقل منه مغلطاوي، الإشارة، (ص: 71).

(6) انظر: المنجد، معجم ما ألف عن رسول الله ﷺ، (ص: 23).

(7) تحقيق نشأت كمال، دار الفلاح-الفيوم، الطبعة الأولى: 1431هـ/2010م.

(8) تحقيق محمود الأرناؤوط وياسين السواس، دار ابن كثير-دمشق، (د ت).

(9) العراقي، المورد الهني، مقدمة التحقيق، (ص: 65).

(10) تحقيق إبراهيم بن الشيخ راشد المريخي، جمعية الإمام مالك بن أنس-مملكة البحرين، الطبعة الأولى: 1429هـ-2008م.

إبراهيم بن أبي بكر الوقشي (ت: 697)، نظم المنظم في مولد النبي المعظم<sup>(1)</sup>.  
2. المفاريد.

المقصود بالمفاريد الكتب التي أفردت لأحداث مخصوصة، حيث يقصد المؤلف إلى واقعة معينة فيتكلم عليها بخصوصها، وأكثر الحوادث التي شاع إفرادها بالتأليف هي من الحوادث الكبيرة في السيرة النبوية، ولهذا لقيت الاهتمام.

## 2.1. الغزوات.

استعملت لفظة الغزوات بدلا من المغازي، لأن المغازي مصطلح مرادف للسيرة، أما الغزوات فقد أكثر فيها المعاصرون، فأفردوا كل غزاة بكتاب أو أكثر، تدرس من جهات أسبابها ونتائجها ووقائعها المفصلة، منها مثلاً:

- عبد الله الشبراوي (ت: 1171)، شرح الصدر بغزوة بدر<sup>(2)</sup>.
- بريك بن محمد أبو مايلة، غزوة مؤتة والسرايا والبعوث النبوية الشمالية دراسة نقدية<sup>(3)</sup>.
- أحمد محمد العليمي باوزير، مرويات غزوة بدر.
- إبراهيم بن إبراهيم قريبي، مرويات غزوة حنين وحصار الطائف.
- يلتحق بهذا النسق المؤلفات في شهداء الغزوات أو من حضرها، مثل:
- ضياء الدين المقدسي (ت: 643)، أسماء البدريين<sup>(4)</sup>.
- محمد بن عبد الله بن عبد القادر غبان الصبحي، شهداء أحد الذين ذكرهم ابن إسحاق في مغازيه<sup>(5)</sup>.

وفي عكس هذا النوع أعني من قتل من المشركين في الغزوات ألف:

(1) العراقي، المورد الهني، مقدمة التحقيق، (ص: 65).

(2) المطبعة المحمودية-مصر، 1315هـ.

(3) عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1424هـ.

(4) ضمَّنه الضياء في كتابه: "السنن والأحكام"، وهو غير موجود في القطعة المطبوعة، لأنها طبعت عن نسخة ليس فيها كتاب الجهاد، راجع مقدمة المحقق، السنن والأحكام عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام، تحقيق حسين بن عكاشة، دار ماجد عسيري-جدة، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م، (1/126).

(5) نشر في مجلة الجامعة الإسلامية، السنة السادسة والثلاثون، العدد 124 عام: 1424هـ/2004م.

- ابن رجب الحنبلي (ت: 795)، ذكر مقتل أبي جهل<sup>(1)</sup>.

## 2.2. الإسرائء والمعراج.

صنّف فيه جماعة من العلماء منهم:

- ابن دحية (ت: 663)، الابتهاج في أحاديث المعراج<sup>(2)</sup>.
- السيوطي (ت: 911)، الآية الكبرى في شرح آية الإسراء<sup>(3)</sup>.
- الألباني (ت: 1420)، الإسرائء والمعراج وذكر أحاديثهما وتخرّيجها وبيان صحيحها من سقيمها<sup>(4)</sup>.

## 3.2. حجة الوداع.

صنّف فيها جماعة، منهم:

- ابن حزم (ت: 456)، حجة الوداع.
- الألباني (ت: 1420)، حجة النبي ﷺ كما رواها عنه جابر رضي الله عنه<sup>(5)</sup>.

## 4.2. حادثة الإفك.

صنّف فيها:

- عبد الغني المقدسي (ت: 600)، حديث الإفك<sup>(6)</sup>.

## المطلب الرابع: نسق تحليل المضمون، مفهوم السيرة الوظيفية.

"الوظيفية" مصدر صناعي من "الوظيفة" وهي في الأصل ما يُقدَّر (من التقدير) للإنسان في وقت معيّن من رزق أو يُقدَّر عليه من عمل<sup>(7)</sup>، ثم صارت تستعمل بمعنى العمل الذي يجب على الإنسان نفسه عليه ليكسب رزقه، فالوظيفة بهذا المعنى هي عمل مخصوص لغرض مُعين، وعلى هذا فمعنى

(1) تحقيق حسين بن عكاشة، مجلة التراث النبوي، العدد الخامس، المجلد الأول، محرم 1441هـ/ سبتمبر 2019هـ.

(2) تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي-القاهرة، الطبعة الأولى: 1417هـ/1996م.

(3) وقف على طبعه أحمد عبيد، المكتبة العربية-دمشق، (د ت).

(4) المكتبة الإسلامية-عمّان، الطبعة الخامسة: 1421هـ/2000م.

(5) المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة السابعة: 1405هـ/1985م.

(6) تحقيق إبراهيم صالح، دار البشائر-بيروت، الطبعة الأولى: 1994م.

(7) انظر: الزنجشيري، أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة-بيروت، 1402هـ/1982م، (ص: 503).

"السيرة الوظيفية": توظيف السيرة النبوية لغرض فقهي أو غيره مما سيأتي، وليس هو خاصا بالمنهج التوثيقي، بل كل من ألف في السيرة النبوية من أهل المنهج التوثيقي وغيره بل حتى من الشيعة ونصارى العرب والمستشرقين وغيرهم، وقد كُتبت دراسات عديدة في دراسة هذا التوظيف، مثل الكتب التي أُلِّفت في "اتجاهات الكتابة في السيرة النبوية"، وكتاب "كتابة السيرة لدى العرب المحدثين اتجاهاتها ووظائفها"، وكتاب "مدارس السيرة النبوية دراسة تحليلية نقدية لمناهجها في الاستمداد"<sup>(1)</sup>، ولذلك آثرت التعرض لمبحث السيرة الوظيفية فيما يتعلق بالمنهج التوثيقي فقط، الذي هو عماد المصنفات التي يعتمد عليها عامة المسلمين في معرفة سيرة الرسول ﷺ.

إن المقصود بالبحث هنا كما هو واضح توظيف التأليف، وليس التوظيف مطلقا، لأن كل العلوم الإسلامية لا تخلو من الاستشهاد بالسيرة، فالمؤلفون في التفسير والعقيدة والحديث والفقه والأخلاق والزهد والأدب واللغة والتاريخ وغير ذلك من ضروب التأليف كلهم يستشهدون بمواقف من سيرة النبي ﷺ يوظفونها بطريق الاستنباط أو الاستشهاد، حتى قال بعض العلماء: "السيرة بحر الفتيا وخزانة القضاء"<sup>(2)</sup>، ولا شيء من ذلك يشملها بحثنا هنا، لأن موضوع الدراسة هو المؤلفات المفردة في السيرة النبوية.

من خلال تتبع هذه التصانيف تبين أن توظيف السيرة النبوية كان له أصول قديمة منثورة، ثم تأسس منهجيا، ثم توسع وانتشر، فهذه ثلاثة مراحل:

**المرحلة الأولى:** الأصل القديم للسيرة الوظيفية، وهو موجود في صورتين: صورة الإشارات العارضة، وصورة التوظيف الجزئي.

#### أ. الإشارات العارضة.

وُجدت الإشارات عارضة إلى توظيف السيرة النبوية في أثناء سرد الأخبار، لكنها كانت قليلة جدا، وليس ذلك عيباً فيها، لأن الاستنباط لم يكن داخلا فيما قصد إليه أصحاب تلك المؤلفات، وهم

(1) تقدم الكلام على هذه الكتب كلها في مقدمة الرسالة تحت عنوان "الدراسات السابقة".

(2) العبارة للقاضي أبي حامد المرؤوذى، أحد أئمة الشافعية، توفي سنة (362)، نقلها عنه تلميذه أبو حيان التوحيدي في "البصائر والذخائر"، انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (13/3)، وقد تبعت من خلال فهرس الأعلام في كتاب "البصائر والذخائر" تحقيق د. وداد القاضي مواطن ورود اسم القاضي أبي حامد ولم أجد هذه الكلمة، فلعلها في الجزء العاشر الذي لم يوجد من الكتاب.

فيما جمعه مثل كتب الحديث بالنسبة إلى الفقه المستنبط منها، فلا يعقل أن يعيب عائبُ المحدثين بأنهم اقتصروا على جمع الحديث في دواوينهم ولم يهتموا بالاستنباط، وبهذا يظهر بُعد قول من وصم كتب السيرة بالقصور عن الوفاء بمقصود دراسة السيرة، معللاً ذلك بقوله: «فالسيرة ليست عصراً مكياً وآخر مدنياً ثم وفاة النبي ﷺ وخلافة الصديق، وإنما "السيرة" لها تعلق كبير بإبراز جوانب السلوك والعقائد والنظم والحرب والمعاهدات والمعاملات...»<sup>(1)</sup>، فهذه الأمور التي ذكرها وغيرها مما أشار إليه بعلامة الحذف (...). ليست من أصل موضوع السيرة، وإنما هي أمر زائد على الغرض الذي تجرد له مصنفوا السيرة واهتموا به ووقفوا به كأحسن ما يكون الوفاء.

من الأمثلة الأولى لتوظيف السيرة أنه لما روى أبو جعفر الباقر<sup>(2)</sup> أن النبي ﷺ استعار السلاح من صفوان بن سليم في غزوة حنين وقال له صفوان أغصبا يا محمد؟ قال: «بل عارية مؤداة»، قال أبو جعفر: فمضت السنّة على أن العارية مضمونة مؤداة<sup>(3)</sup>.

من أمثلته أيضاً أن ابن إسحاق (ت: 150) لما ذكر حديث أم حبيبة بنت العباس وأن النبي ﷺ لما رآها قال: «لئن بلغت بُنيّة العباس هذه لأتزوجنّها»<sup>(4)</sup>، قال ابن إسحاق: في هذا تأكيد لقول عائشة إنه أحل للنبي ﷺ من شاء من النساء، وأنه لم يُجَبَس على تسع<sup>(5)</sup>.

هذه الإشارات العارضة أخذت مكاناً أكبر عند ابن عبد البر (ت: 463)، حيث نبّه في مواطن عدّة من "مختصره في السيرة" على ما يستنبط من الأخبار، منها:

1. لما استفتح الكلام على الهجرة إلى المدينة أشار إلى ذكر المدينة في التوراة وفي القرآن ثم قال: "وفيه دليل واضح على تفضيل المدينة"<sup>(6)</sup>، يعني تفضيلها على مكة كما هو مذهب مالك

(1) النقيب، السيرة النبوية دراسة في التأصيل والمنهج والسرد، (ص: 10).

(2) محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي، الإمام السيد الشريف، حفيد رسول الله ﷺ، توفي -في الأشهر- سنة 114، وقيل غير ذلك. انظر: المزني، تهذيب الكمال، (142-136/26).

(3) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (73/3).

(4) رواه ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (248-249).

(5) البلاذري، أنساب الأشراف، (463/1)، وتصحّف في إمتاع الأسماع (111/6) إلى "قال ابن عباس" بدل "قال ابن إسحاق".

(6) ابن عبد البر، الدرر، (ص: 80).

رحمه الله.

2. لما ذكر زواج النبي ﷺ من صفية بنت حيي رضي الله عنها وأنه ﷺ جعل عتقها صداقها قال: "وهذه مسألة اختلف الفقهاء فيها، فمنهم من جعل ذلك خصوصاً له كما حُصَّ بالموهوبة، ومنهم من جعل ذلك سنّة لمن شاء من أمته" (1).

3. وعرض في فتح خيبر للخلاف في قسمة الأرض أو وقفها إذا غُنت البلاد، وذكر فيها مذاهب الأئمة (2).

4. لما ذكر فتح مكة وقول النبي ﷺ: «مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سَفِيَانَ فَهُوَ آمِنٌ»، قال: "فكان هذا منه أماناً لمن لم يقاتل من أهل مكة"، ثم ذكر الخلاف في فتح مكة هل كان عنوة أو أماناً؟ وما يبني عليه من الخلاف في جواز كراء دُورها (3).

5. أشار في قسم غنائم حنين إلى الخلاف فيما يُنقله الإمام هل هو من الخمس أو من جملة الغنيمة؟ ولم يُرد التوسع في الخلاف فقال: "وللقول في تلخيص ذلك مواضع غير هذا" (4).

بعد ابن عبد البر نجد جماعة من المصنفين في السيرة اقتفوا أثره في إبراز الفوائد المستفادة من المرويات، مثل قطب الدين الحلبي (ت: 735) الذي تكلم عن نكاح المتعة والرد على الرافضة عند ذكر نسخ المتعة يوم خيبر (5).

ب. التوظيف الجزئي، نجده في صورتين:

الصورة الأولى: كُتِب السِّير، التي اختص بها أهل الشام، كالإمام الأوزاعي (ت: 157) وأبي

(1) المصدر نفسه، (ص: 210).

(2) المصدر نفسه، (214-217)، ونقل ابن سيد الناس في عيون الأثر، (2/188-189) كلامه وناقشه في بعضه، ونقل القطب الحلبي في المورد العذب الهني (2/694-698) كلام ابن عبد البر ومناقشة ابن سيد الناس له، لكنه لم يسمه وإنما قال: "قال بعض العلماء".

(3) ابن عبد البر، الدرر، (ص: 230، و232).

(4) المصدر نفسه، (ص: 246).

(5) الحلبي، المورد العذب الهني، (2/703-708).

إسحاق الفزاري<sup>(1)</sup> والوليد بن مسلم<sup>(2)</sup> ومحمد بن الحسن الشيباني (ت: 189)<sup>(3)</sup>، فهي تُعنى بوقائع المغازي من أجل استخراج أحكام الجهاد ولواحقه.

**الصورة الثانية:** كتب دلائل النبوة، التي تهتم بتثبيت النبوة من خلال وقائع السيرة.

إنَّ كلا هذين النوعين لم يُدخل المفهوم الوظيفي في السيرة النبوية على جهة العموم، وإنما بقي توظيفها حصراً في جانب واحد.

**المرحلة الثانية:** التأسيس المنهجي.

أول ما نجد من التوظيف العام للسيرة النبوية عند ابن تيمية (ت: 728)، وذلك لما وجّه ابن شيخ الحزاميين إلى استخراج قواعد السلوك ومقامات العبودية والسير إلى الله تعالى من سيرة النبي ﷺ<sup>(4)</sup>، فكان هذا التوجيه هو سبب تأليف ابن شيخ الحزاميين لكتابه "مختصر سيرة ابن هشام"، لكنّه لم يعتن بإبراز هذا المفهوم في كتابه، وإنما كان مجرد دافع للتأليف، كما أنه في كتاب آخر له على أن معرفة سيرة النبي ﷺ وسنته وغزواته ومعجزاته وآياته وكراماته أصلٌ لمعرفة الله ﷻ ومحبّته، وعلّل ذلك بقوله: "متى علّم شأن النبوة ورسخت معالمها ودلائلها في القلوب، كانت كرسياً لعلم التوحيد، وطريقاً إلى معرفة الرب العظيم المرسل الباعث"<sup>(5)</sup>.

لقد كانت البداية الفعلية لمفهوم "السيرة الوظيفية" التي يمكن اعتبارها تأسيساً منهجياً مقصوداً مع ابن القيم في كتابه "زاد المعاد في هدي خير العباد"، فقد أعلن هذا المفهوم الجديد بوضوح بدءاً من عنوان كتابه الذي يدلُّ على الآداب والأحكام المستنبطة من سيرة الرسول ﷺ في أحواله وشؤونه

(1) هو إبراهيم بن محمد الكوفي نزيل الشام، إمام كبير مصتّف، توفي سنة 185 أو 186، انظر، المزي، تهذيب الكمال، (167/2-170). له كتاب السير، طبع بتحقيق فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ/1987م.

(2) هو أبو العباس الوليد بن مسلم القرشي الدمشقي، أحد الثقات الأئمة من رجال الكتب الستة، كان عالماً مصنفاً مقدماً في المعرفة بالمغازي، صنف في المغازي، توفي سنة 194 أو 195. انظر: المزي، تهذيب الكمال، (86/31-99).

(3) مطبوع مع شرحه للسرخسي (ت: 490)، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.

(4) انظر، ابن رجب الحنبلي، الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان-الرياض، الطبعة الأولى: 1425هـ/2005م، (381/4).

(5) ابن شيخ الحزاميين، مدخل أهل الفقه واللسان إلى ميدان المحبة والعرفان، تحقيق وليد بن محمد العلي، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1423هـ/2002م، (49-50).

كلها، وذلك من أجل الاقتداء به ﷺ كما شرح في المقدمة إذ يقول: "والمقصود التنبيه على هديه واقتباس الأحكام من سيرته ومغازيه ووقائعه صلوات الله وسلامه عليه"<sup>(1)</sup>.

ألف بعده الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ت: 1206) رسائل صغيرة في توظيف السيرة النبوية للتعريف بحقيقة الدين الذي بُعث به النبي ﷺ، مثل الرسالة المعروفة بـ "سنة مواضع من السيرة"<sup>(2)</sup>، التي قال في أولها: "تأمل -رحمك الله- ستة مواضع من السيرة، وافهمها فهماً جيداً حسناً، لعل الله أن يُفهمك دين الأنبياء لتتبعه، ودين المشركين لتتركه".

### المرحلة الثالثة: التوسُّع والتنوُّع.

في العصر الحديث توسَّع التأليف في هذا النوع توسعاً كبيراً وتنوعاً كثيراً، فألفت السيرة الوظيفية لأغراض كثيرة، بعضها صحيح مثل: التربية والسلوك، وتهذيب الأخلاق، وتعزيز القيم، وبعضها فاسد، مثل: نصرة عقيدة باطلة كالشيع والتصوف، أو الحزبيات المختلفة، كما وظفت للتأسيس للأعمال الإرهابية.

إن المؤلفات العديدة التي ظهرت في هذا العصر تحمل اسم "فقه السيرة" فيها إشعار جليّ بهذا المفهوم، ولقد كان توظيف السيرة للأغراض المختلفة أحد أسباب كثرة التأليف في السيرة النبوية في هذا العصر، وإنه عند الفحص عن التوظيف المعاصر للسيرة نجد أنه اتخذ مسارين اثنين:

الأول: أن يكتب الكاتب في السيرة على النسق المعروف ويستنبط من حوادثها ما يخدم غرضاً معيناً، وهذا النوع لا يخرج عن المؤلف في المرحلة الأولى من مراحل التأليف في السيرة ولا يختلف عنه إلا حينما يتعلق بالأغراض الحادثة والاهتمامات المعاصرة، كقول رفاعة الطَّهطاوي (ت: 1290)<sup>(3)</sup> مستنبطاً من حفر الخندق في غزوة الأحزاب أخذاً بمشورة سلمان الفارسي رضي الله عنه: "وفي أمره ﷺ بحفر الخندق حول المدينة بمعرفة سلمان الفارسي... دلالة على استحباب حصول الإسلام على

(1) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، (175/3).

(2) طبعت ضمن: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الدرر السننية في الأجوبة النجدية، الطبعة السابعة: 1425هـ-2004م، (111/8-119).

(3) عالم مصري أزهرى، ألف وترجم كتباً كثيرة، وصفه الزركلي بأنه من أركان نخضة مصر العلمية في العصر الحديث. انظر: الزركلي، (29/3).

أدوات الأشياء النافعة الموجودة بالممالك الأجنبية كما هو جارٍ الآن بالبلاد الإسلامية الراغبة في تحديد المنافع للحرب والسلام<sup>(1)</sup>.

المسار الثاني: أن يخص المؤلف السيرة بغرض معين يوجه الكتاب كله لخدمته، وهو غرض مستحدث، والمؤلفات فيه كثيرة بحسب الأغراض التي توجه إليها المؤلفون.

إن التفات المؤلفين إلى السيرة النبوية وفوائدها الكبيرة من محاسن التأليف المعاصر في السيرة، إلا أنه لا بد من التنبيه إلى أنه يكتنفه محذوران:

الأول: أن يبني على ما لا يصح من أخبار السيرة، ولهذا فإن على من يستنبط من السيرة أن يكون ضليعا بألة التحقق من صحة الخبر، أو يعتمد سيرة موثوقة منقحة.

الثاني: أن يستنبط استنباطا خاطئا أو متكلفا، فيكون مسيئا بذلك، وقد يسيء إلى النبي ﷺ نفسه بتطريق سبيل الطعن فيه.

من أمثلة المحذور الأول الاستدلال بقصة أبي بصير على جواز بناء المساجد على القبور، وهذه القصة رواها البيهقي من طريق موسى بن عقبة وفيها: «فدفنه أبو جندل مكانه، وجعل عند قبره مسجدا»<sup>(2)</sup>، وذكرها ابن عبد البر في الاستيعاب قوقع فيه: «وبني على قبره مسجدا»<sup>(3)</sup>، ولا شك أنه ذكرها بالمعنى فغلط غلطا فاحشا، والدليل على ذلك أنه أورد القصة عن موسى بن عقبة، وهي نفس طريق البيهقي التي أسندها بلفظها، ومع ذلك استدلل بها بعضهم على جواز بناء المساجد على القبور<sup>(4)</sup>.

من أمثلة المحذور الثاني قول بعضهم مستنبطا من قصة الإسراء: "فيها إشارة إلى إمكان ارتياد الفضاء والخروج عن نطاق الجاذبية الأرضية، فلقد كان رسولنا في حادثة الإسراء والمعراج أول رائد

(1) الطهطاوي، نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، ضمن الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، دراسة وتحقيق محمد عمارة، الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة: 2010م، (264/4).

(2) أخرجه البيهقي، دلائل النبوة، (175/4).

(3) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، صححه وخرج أحاديثه عادل مرشد، دار الأعلام-عمان، الطبعة الأولى: 1422هـ/2002م، (ص: 782).

(4) انظر حكاية هذا الاستدلال ومناقشته في: الألباني، تحذير الساجد من اتخاذ القبور المساجد، مكتبة المعارف-الرياض، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م، (105-110).

للفضاء في تاريخ العالم كله"<sup>(1)</sup>، فهذا استنباط غير دقيق، لأن ارتياد الفضاء الذي يتحدث عنه أمرٌ ممكن بالعادة، وما حصل للنبي ﷺ هو آية من آياته الخارقة للعادة، فلا وجه للقول بأن النبي ﷺ كان أول رائد للفضاء في العالم كله، فلا جرم أن أحد الحداثيين استغل هذا الاستنباط ليسخر من الكاتب ومن كتب السّير المعاصرة التي اهتمت بالاستنباط من سيرة الرسول ﷺ<sup>(2)</sup>.

من أمثله أيضا توظيف السيرة النبوية للتأصيل للأعمال الإرهابية والتخريبية، كصنيع أحد الكتاب الذي عقد في كتابه عنوانا: "عمليات الاغتيال وأثرها في بث الرعب في صفوف العدو"<sup>(3)</sup>، ذكر فيه قصة قتل عصماء بنت مروان وأبي فاتك وكعب بن الأشرف وغيرهم واستخلص من ذلك أن أقرب الناس على تنفيذ عمليات الاغتيال أبعدهم عن الشك فيه ممن يمت بقرابة أو صلة رحم أو قرابة من المجرم، وراح ينزلها على العمليات الاغتيالية التي تقوم بها بعض الجماعات المعاصرة<sup>(4)</sup>.

إن هذه المزالق في توظيف السيرة النبوية تلفت إلى ضرورة رعاية قواعد الاستنباط من النصوص التي أولاها علماء الإسلام عناية كبيرة وأفردوا لها علما من أهم علوم الإسلام وهو "أصول الفقه"، فلا بد لكل من يريد أن يستنبط من السيرة النبوية أن يستجمع آلة النظر في النصوص وفهمها على حسب ما بينه العلماء في الأصول، وإلا فإنه سيخطب فيها خبط عشواء<sup>(5)</sup>.

(1) مصطفى السباعي، السيرة النبوية دروس وعبر، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثامنة: 1405هـ-1985م، (ص: 59).

(2) بزانية، كتابة السيرة النبوية لدى العرب المحدثين، (ص: 156).

(3) محمد منير الغضبان، المنهج الحركي للسيرة النبوية، مكتبة المنار-الزرقاء، الطبعة السادسة: 1411هـ/1999م، (2/345).

(4) لأن فكرة الكتاب كما قال مؤلفه في مقدمته (15/1) "تبصرة للحركة الإسلامية في خطها السياسي للوصول إلى أهدافها في إقامة حكم الله في الأرض".

(5) حاول د. محمد اليولو، مدارس السيرة النبوية، (349-403) أن يستخرج القواعد والضوابط الصحيحة للاستمداد من السيرة النبوية، وهي محاولة جيدة، كان يمكن أن تكون أفضل وأتمثل لو انتبه إلى ضرورة ربطها بقواعد أصول الفقه ومسائله.

## الباب الثاني

### موقف الفكر الحداثي

### من مناهج التأليف في السيرة النبوية

✓ الفصل الأول: الحدائة والسيرة، تعريف وتقديم

✓ الفصل الثاني: الحدائة والسيرة، الخيارات المنهجية

✓ الفصل الثالث: الحدائة والسيرة، المضامين المعرفية والبديل الحداثي

## الفصل الأول

### الحدائث والسيرة، تعريف وتقديم

- ✓ المبحث الأول: الفكر الحدائثي، أسسه وخلفياته الفكرية
- ✓ المبحث الثاني: محمد أركون: من الإسلاميات التقليدية إلى الإسلاميات التطبيقية
- ✓ المبحث الثالث: هشام جعيط، إعادة إنتاج الاستشراق
- ✓ المبحث الرابع: علي أومليل والشرفي وتلاميذه

## توطئة:

هذا الباب معقودٌ لموقف الفكر الحدائى من مناهج التأليف فى السيرة النبوية، والمناسبة بين موضوع الباب ومادته المتوفرة دعت على أن يُقسَّم ثلاثة فصول، أقدم فى الفصل الأول تعريفًا بالفكر الحدائى، وتقديمًا لأسسه وخلفياته الفكرية، مع عرض إجمالى لمواقفهم من السيرة النبوية، أما فى الفصلين الثانى والثالث فقد توسَّعت فى عرض مواقفهم عرضًا مفصلاً بحسب موضوعاتها الجزئية، إذ بعض مواقفهم توجَّه إلى القضايا المنهجية المتعلقة بشكل السيرة النبوية فى نقلها وعرضها، وتوجه بعضها إلى القضايا المنهجية المتعلقة بمضامين السيرة من جهة الوعى التاريخى والتوظيف الإيدىولوجى، فلذلك جاءت الفصول الثلاثة كالتالى: الفصل الأول: "الحدائى والسيرة: تعريفٌ وتقديم"، الفصل الثانى: "الحدائى والسيرة: الخيارات المنهجية"، الفصل الثالث: "الحدائى والسيرة: المضامين المعرفية".

## الفصل الأول

### الحدائثة والسيرة: تعريف وتقديم

تمهيد:

في هذا الفصل أتتبع ظهور نقد التراث الإسلامي في العصر الحديث من أجل وضع الحدائثة في سياقها التاريخي، ثم أعرض لتعريف الحدائثة واستخراج أسسها ومنطلقاتها الفكرية، حتى يكون عندنا ضابط واضح فيما يعتبر موقفا حدائثيا وما ليس كذلك، ثم أعرض لمواقف الحدائثيين من مناهج التأليف في السيرة النبوية عرضا إجماليا يقف على المبادئ العامة النظرية لأبرز من كتب منهم في الموضوع، وإنما اقتصرنا هنا على العرض الإجمالي حتى لا يحصل تكرار عند عرض المسائل الجزئية ومناقشتها لاحقا.

المبحث الأول: الفكر الحدائثي، أسسه وخلفياته الفكرية

المطلب الأول: تعريف الفكر الحدائثي

كلمة "الفكر الحدائثي" مركبة من جزأين، نُعت أحدهما بالآخر، ولتصوّر مدلول المركب لا بد من تصور جزأيه كلٌّ على حدة<sup>(1)</sup>:

الجزء الأول: فكر، وهو اسم مصدرٍ من فكَرَ يُفَكِّرُ تفكيراً وفِكرًا، فالتفكير هو اسمٌ للعملية الذهنية التي يقوم بها الإنسان عندما يعالج مسألة ما بعقله وذهنه، والفكر اسمٌ لهذه العملية<sup>(2)</sup>، ويطلق أيضا على نتاج العملية الذهنية، وهذا كما تقول: أعطى يعطي إعطاءً وعطاءً، فالإعطاء هو

1) هذا على القول المشهور، وقيل لا يشترط ذلك، لأن التسمية به سلبت كلاً من جزأيه معناه الإفرادي وصيرت الجميع اسماً بمعنى آخر يمكن إدراكه من غير إدراك الجزأين، راجع: عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، نشر البنود شرح مراقبي السعود، تحقيق محمد الأمين بن محمد بيب، الطبعة الأولى: 1426هـ/2005م، (16/1). قلت: الخلاف شكلي، لأنه إذا أريد التصور الإجمالي للمسمى فممكّن، وإذا أريد المعنى المستفاد من دلالة الجزأين فلا بد من معرفة معانها إفراداً ثم بعد ذلك ينتقل الذهن إلى المعنى المركب.

2) للفرق بين مدوئي المصدر واسم المصدر انظر، ولد زين، الطرة توشيح لامية الأفعال، (ص: 458).

المصدر الدالُّ على الحَدَث، والعطاءُ اسمٌ له ولما أُعطي، وعلى هذا الفكر هنا مشترك بين معنيين: الأول هو نتاج العملية الذهنية، والثاني هو العملية الذهنية نفسها.

الجزء الثاني: الحداثي، وهي كلمة تفيد النسبة إلى الحداثة، والحداثة مصدر حَدَث -بضم الدال- على وزن فَعَل، كما تقول: بُلغ بلاغةً ونظف نظافةً، وهي صيغة تدل في اللغة العربية على أفعال السجايا والطبائع، أي ما كان سجية للإنسان وطبعاً فيه وصفةً ثابتة له<sup>(1)</sup>، فمعنى حَدَث إذاً: صار الحدوث والتجدد صفةً له، وهذا ما يُطلُّ بنا على المعنى الاصطلاحي للحداثة.

اتفقت كلمة الباحثين عن مفهوم الحداثة على أن فيه غموضاً، لكنها تُجمع من جهة أخرى على أن تجلياًتها هي النسق العام الذي يعيشه الغرب اليوم، من جهة المبادئ الاجتماعية والأسس الفلسفية والسياسية، وما رافقها أو نتج عنها من تطور وتقدم تقني ورقمي<sup>(2)</sup>.

يرى من ينظر إلى الحداثة من هذا المنظور أن أوربا لما تحررت من قيود الكنيسة وسمحت للعقل بالنظر في الكون وفي كل ما حوله وكوّنت حرية البحث قادها ذلك إلى اختراع المنهج العلمي الذي يؤمن بالتجربة، وإلى ما نتج عنه من الاكتشافات العلمية التي أوصلت العالم إلى ما هو عليه اليوم. من هنا فإننا إذا كنّا نريد أن نصل إلى ما وصلوا إليه فعلينا أن نسير في الطّريق الذي ساروا فيه، وهو تحرير العقل من القيود التي تحجب عنه الحقيقة وتمنعه من الإدراك الصحيح، وهذا ما يُسمّى بـ: الحداثة الفكرية أو الحداثة الثقافية<sup>(3)</sup>، التي تُوصلنا إلى الحداثة بمعناها العام الذي يشمل وجوه المعاش كلها (الفلسفي والاجتماعي والسياسي)، ويتضمن هذا تبني النموذج الغربي ورؤيته للعالم، وذلك بتبني السمات التكوينية لفكر الأنوار، التي تتلخص في الاستقلالية، والغائية الإنسانية لأفعالنا، والكونية<sup>(4)</sup>.

1) المصدر نفسه، (ص: 161).

2) انظر: محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية نقدية، مركز البيان للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى: 1434هـ، (47-53).

3) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة-بيروت، (ص: 289).

4) عن السمات التكوينية لفكر الأنوار ينظر: تزفيتان تودوروف، روح الأنوار، تعريب حافظ قويعه، دار محمد علي للنشر-صفاقس، الطبعة الأولى: 2007م، (ص: 10).

قال محمد أركون<sup>(1)</sup> مبيّنا غرضه من دراساته المتعلقة بالإسلام ومصادره: "ما أريده فعلا هو أن أثير في داخل الفكر الإسلامي تساؤلات مألوفة فيما يخصُّ الفكر المسيحي منذ وقت طويل"<sup>(2)</sup>، فمشروعه إذاً هو استنساخ التجربة الأوربية مع المسيحية وتطبيقها على الإسلام، وقد زاده إيضاحا بقوله بعد كلام طويل عن الاحتكام إلى النصوص الشرعية: "إنَّ الفكر الديني الذي نهدف إليه هو ذلك الفكر الذي يقبل بإعادة النظر المستمرة في النماذج الثقافية التي يستخدمها، وذلك من أجل أن نبلور بدقة أكثر فأكثر مفهوم الحقيقة" إلى أن قال: "هذا العمل (أو المشروع) قد تحقق إلى حدِّ بعيد فيما يخص المثل الغربي-المسيحي، ولكن لم يتحقَّق أيُّ تقدم حتى الآن فيما يخص المثل الإسلامي"<sup>(3)</sup>.

هذا الغرض هو الذي من أجله ترجم حسن حنفي<sup>(4)</sup> رسالة سبينوزا<sup>(5)</sup> "في اللاهوت والسياسة"، لأنها كانت اللبنة الأولى في تحرُّر الغرب من سيطرة الكنيسة، وقد قال حسن حنفي مبينا سبب ترجمته لها: "الترجمة الهادفة تُخدم نفس الغرض الذي يسعى إليه التأليف الواعي للداعية"<sup>(6)</sup>، وقال أيضا: "فالاتجاه العقلي في القرن السابع عشر، وقيام العقل بوظيفته في تحليل التراث القديم، قد يشابه كل دعوة عقلانية يقوم بها بعض المفكرين لإعادة بناء القديم"<sup>(7)</sup>.

إن الحضارة الغربية قد تحررت من قيد كلِّ المعاني الدينية والقيَم الخلقية، وهو ما عبّر عنه شيطان

- 
- (1) محمد أركون (1928-2010م)، حدثي من أصل جزائري، درس وتخرّج في جامعة السربون الفرنسية، وعمل بها أستاذا للإسلاميات، وهو من أكثر الحدائين إنتاجا وتأثيرا، انظر عنه وعن مشروعه الفكري: السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيروت، الطبعة الأولى: 2010م، (139-145).
  - (2) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي-بيروت بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، الطبعة الثانية: 1996م، (ص: 56).
  - (3) المصدر نفسه، (153-154)، خص هذه المسألة: تعبيد الطريق إلى العلمنة في البلاد الإسلامية على النحو الذي وقع في الغرب، بالبحث في محاضراته "الإسلام والعلمنة" سنة 1978م، وهي منشورة ضمن "تاريخية الفكر العربي" (275-300)، ثم في محاضرة "العلمنة والدين" سنة 1985م، منشورات دار الساقى-بيروت، الطبعة الثالثة: 1996م.
  - (4) حسن حنفي (1935م- )، حدثي مصري غزير الإنتاج، درس الفلسفة في جامعتي القاهرة والسوربون. انظر: ولد أباه، (32-39).
  - (5) باروخ سبينوزا (1632-1677م) فيلسوف يهودي، اشتهر بنقده للتوراة. انظر: طرابيشي، معجم الفلاسفة، (359-360).
  - (6) سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسية، ترجمة وتقديم حسن حنفي، دار التنوير-بيروت، الطبعة الأولى: 2005م، (ص: 5).
  - (7) المصدر نفسه.

الفلسفة الغربية نيشتة<sup>(1)</sup> ب"موت الإله"، أي نهاية مفهوم الإله بالمعنى الذي جاءت به الأنبياء، الإله الحي القادر الذي يُعبد ويُطاع ويحاسب العباد على أفعالهم، بل المرجع في القيم والغاية من السعي هو الإنسان وحده، وهذا ما يُعرف ب"الأنسنة" أو "الإنسانية"، وهي المشروع الذي يبشّر به أركون، ويعبّر عنه بإعادة النظر في العلاقة بين الله والإنسان، ويقول: هذه هي عقدة العُقْد ومسألة المسائل، التي إذا تحرر منها الإنسان فسينطلق إلى أنواع التحرر الأخرى: الاجتماعية والسياسية والاقتصادية<sup>(2)</sup>، والطريق الموصل إليها هو إعادة النظر في مصادر الإسلام التي هي القرآن وسيرة النبي ﷺ وسنته، إعادة قراءتها قراءةً تاريخية لمعرفة أصولها وكيفية تشكلها، وهذا ما يُعرف ب"التاريخانية"، ف"الإنسانية" هي الغاية، و"التاريخانية" هي الوسيلة<sup>(3)</sup>. هذان هما القانونان اللذان "يشكلان منطق النظر والتفكير الحدائهي"<sup>(4)</sup>، يقول أركون مبيّنا ماذا يعني بمشروع إعادة قراءة التراث الإسلامي على ضوء المناهج الجديدة: "إنه يعني تقديم صورة تاريخية عن مرحلة الإسلام الأولى وتشكّل المصحف ودولة المدينة والخلافة... إلخ كما فعل المؤرخون الغربيون بالنسبة للمسيحية الأولى وشخصية يسوع والتشكّل التاريخي للأناجيل، وتبغني دراسة سيرة النبي وشخصيات الصحابة الأساسيين على ضوء علم التاريخ الحديث، وذلك لفرز العناصر التاريخية فيها عن العناصر التبجيلية التضخيمية"<sup>(5)</sup>.

إن هذا الخط الذي رسمه أركون هو الذي سار عليه الحدائهيون من بعده، وإن اختلفت بعض التفاصيل فالمآل واحد، يقول الحدائهي التونسي فتحي المسكيني: "انتهت أوروبا إلى موت الإله أفقا معياريا منذ القرن التاسع عشر وأطلقت عليه اسم "العدمية"، وهذا القرار الميتافيزيقي لا يلزما في شيء. نحن نشعر أنّ لدينا مشكلا من نوع آخر، إلهنا من نوع لا يموت، لأنّه غير تشبيهيّ، ولا يوجد على صعيد العنصر الإنساني بما هو كذلك. والموت يوجد خارج أفقه تماما. هنا يبدو النبي بمثابة المقابل الحقيقي لما ينبغي التفكير فيه: موت المقدّس الديني في أفقنا يجري التفاوض حوله

(1) فريدريش فلهلم نيشتة (1844-1900م)، فيلسوف ألماني، يعتبر أحد مؤسسين فلسفة الحدائهي. انظر: طرابيشي، معجم الفلاسفة، (677-680).

(2) أركون، قضايا في نقد العقل الديني، (280-281)، وانظر منه (ص: 207): عودة إلى مسألة غياب فكرة الإله.

(3) سيأتي التعريف بمذيين المصطلحين في المطلب الثالث.

(4) القرني، موقف الفكر الحدائهي العربي، (ص: 23).

(5) أركون، قضايا في نقد العقل الديني، (292-293).

في خاتمة النبي، وليس الإله»<sup>(1)</sup>. كأنه يرى خلافاً لأركون أنه لا يمكن استنساخ نموذج "موت الإله"، لأن إله المسلمين الذي يؤمنون به ويتأهون له لا يموت، وليس تشبيهاً كإله النصارى الذي هو المسيح عيسى عليه السلام، ولذلك فإن السبيل الممكن هو موت فكرة النبي، أي: موت سنة النبي صلى الله عليه وسلم وسيرته، وإذا تحقق لهم هذا تحققت النتيجة التي وصل إليها الغرب وهي تحرير الإنسان من المقدس، الذي هو خلاصة الفكر الفلسفي عند نيتشه صاحب تلك الكلمة القبيحة التي لم يسمع الزمان بأقبح منها<sup>(2)</sup>، إذ التفكير الفلسفي عنده هو "نزع الطابع التأسكي عن العقل البشري، وذلك بأن يجره من "مثل عليا" نهائية حول معنى وجودنا على الأرض"<sup>(3)</sup>.

إن الفكر الحدائني وإن اختلف في توجهاته إلا أن الجامع لتلك التوجهات كلها هو السعي إلى نشر الحدائنة الفكرية في المجتمعات العربية المسلمة من أجل الوصول إلى ما وصل إليه الغرب من إلغاء المقدس والتمركز حول الإنسان<sup>(4)</sup>، والسبيل إلى ذلك هو النقد الداخلي لأسس التراث ومضامينه نقداً يثبت تاريخيته ويزيل النظرة التبجيلية، لأنهم يرون أن الحدائنة الغربية لم تنتقل إلى البلاد العربية الإسلامية بسبب مكونات التراث التي تتعارض مع مفاهيم الحدائنة وقيمتها، وهذا هو السبب في تأخر المسلمين في نظرهم، ولذلك فلا بد من قراءة التراث قراءةً جديدةً تزيح منه هذه العوائق التي تتصادم مع الحدائنة الغربية<sup>(5)</sup>.

من كل ما سبق يمكن أن نصوغ تعريفاً للفكر الحدائني بأنه "الفكر الذي يتبنى مناهج البحث

(1) فتحي المسكيني، فكرة النبي في الفكر العربي المعاصر، مجلة تأويليات، العدد: 1، شتاء 2018م، مؤسسة مؤمنون بلا حدود-الرباط، (ص: 45).

(2) أعني كلمة موت الإله.

(3) نيتشه، في جنياولوجيا الأخلاق، ترجمة فتحي المسكيني، دار سيناترا/ المركز الوطني للترجمة-تونس، الطبعة الأولى: 2010م، (ص: 14).

(4) الفكرة قائمة على أن نسق الحضارة الغربية إما أن يؤخذ كله أو يترك كله، وهي فكرة خاطئة أساساً، انظر لمناقشة أساسها العلمي ما كتبه عبد الوهاب المسيري في مقدمته لكتاب: كافين رايلي، "الغرب والعالم-القسم الأول"، ترجمة عبد الوهاب المسيري وهدى عبد السميع حجازي، سلسلة عالم المعرفة (90): 1985م، (ص: 21)، وانظر أيضاً: طه عبد الرحمن، روح الحدائنة المدخل إلى تأسيس الحدائنة الإسلامية، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 2006م، (ص: 177)، حيث سماها "القراءات الحدائنية المقلدة"، لأنها تحاول تطبيق "واقع الحدائنة" كما تحقق في الغرب، وليس "روح الحدائنة" القائمة على الابتكار والإبداع.

(5) انظر بعض نصوصهم في هذا: القرني، موقف الفكر الحدائني العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، (11-24).

الغربية ومسلّماتها النقدية ويوظّفها في نقد التراث الإسلامي من أجل أن يزيح منه ما يتعارض مع قيم الحداثة".

هذا المعنى هو الذي يتأسّس عليه تحديد من يمكن أن تتناوله هذه الدراسة بوصفه فكراً حدثياً موضوع دراسة فيما يتعلق بموقفه من السيرة النبوية. فكل من يستعمل مناهج البحث الغربية في نقد السيرة النبوية من أجل إثبات تاريخيّتها ونزع القداسة عنها، فهو على شرط هذه الدراسة.

### المطلب الثاني: نشأة الحداثة في البلاد الإسلامية

المقصود هنا هو وضع الحداثة<sup>(1)</sup> في إطارها التاريخي الذي نشأت فيه من أجل تحقيق تصور صحيح لظهورها وتطورها في بلاد الإسلام، لأن عرض الأفكار من خلال تتبع خطّها التاريخي يعطي صورة واضحة عنها وعمّا تستند إليه من مقوّمات الفكر الصّحيح أو المختل.

بعد الحروب الصليبية واحتكاك العالم الغربي بالعالم الإسلامي ظهر اهتمام الأوربيين بمعرفة الإسلام ودراسته من أجل مواجهته، وتطوّر هذا الاهتمام منذ توجه الغرب نحو غزو بلاد الإسلام والتوسع إليها. في هذه الفترة تشكل علم الإسلاميات (الاستشراق)، وأُسّست له مدارس في الغرب، وظهر اهتمام كبير بدراسة تراث الإسلام من أجل مخاطبة المسلمين وإقناعهم والتأثير عليهم، وهكذا ظهر الاستشراق وازدهر مجاله، وتوسع في نقد الإسلام ومصادره<sup>(2)</sup>، فألّفت مؤلفات كثيرة، وأثيرت شبه عديدة على القرآن والسنة وسيرة النبي ﷺ، وغير ذلك من مقوّمات الدين، وقد اعتنى عدد من الباحثين المسلمين بالرد عليهم، ودار سجل طويل بينهم وبين المحامين عن التراث الإسلامي.

ثم نشأ من يحمل فكر المستشرقين ممن ينتمي إلى النطاق العربي والإسلامي، وواضح أن أهمّ سبب لذلك هو الاستعمار من جهة، والانفتاح على الغرب من جهة أخرى.

أول بادرة للانفتاح على الغرب وعلومه ومناهجه كانت مع استقلال محمد علي بحكم مصر بعد حملة نابليون على مصر (1798-1801م)، حيث بدأ في إجراء بعض الإصلاحات في قطاعات متنوعة، حيث أراد إنشاء جيش من الطراز الأوربي، واعتنى بالصناعة والزراعة، وفي مجال التعليم

(1) المقصود هنا الحداثة التي سبق تعريفها في المبحث الأول، أما "الحداثة الأدبية" فلها تاريخ وسياق آخر، انظر لمحة عن نشأتها في كتاب: جابر عصفور، معركة الحداثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، الطبعة الأولى: 2018م، (19-29).

(2) أليسكي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، سلسلة عالم المعرفة (215): 1996م، (37، 90).

«افتتح مدارس جديدة زوّدها بأساتذة استحضرهم من الغرب، وشجع ترجمة الكتب الغربية، وقام بطبعها في مدرسة أنشئت لهذا الغرض بالقاهرة»<sup>(1)</sup>، وأضاف إلى استجلاب الأساتذة الغربيين ابتعث أبناء المسلمين إلى أوروبا، وكانت أول بعثة هي تلك التي أرسلها إلى فرنسا عام 1826م لتعلم علومها الحديثة، وكان عدد أعضائها 114 طالبا، يتقدمهم إمامهم وواعظهم رفاعة الطهطاوي (1801-1873م)، ولما رجع الطهطاوي بعد خمس سنين قضاها في باريس واطّلع على فكر مفكريها وعلوم علمائها<sup>(2)</sup> أسّس مدارس ومعاهد، واشتغل بترجمة كتب الأوربيين ونشرها، ولهذا يُعدُّ الطهطاوي رائداً في التنوير أو الحداثة، لكنه لم يأت بشيء صريح معارض لأصل الدين، وإنما كان توجُّهه إلى الانتفاع بعلوم الغرب في الجانب الدنيوي<sup>(3)</sup>، غير أن انفتاح الناس على علوم الغربيين مع الاستعمار وآثاره المدمرة أحدثت اضطرابا في أفهام الناس وأذهانهم، ولا بد أن يكون لهذه الاضطرابات والأزمات شيء من التجليات، فلهذا بدأت تتجلى أعراضها كما يقول الأمير شكيب أرسلان تارة في الدين، وتارة في اللغة، وتارة في الزي، وتارة في السياسة، وهلم جرا<sup>(4)</sup>، و«بانتشار اللغات والأفكار الأوربية، بفضل التعليم في الداخل والبعثات العلمية إلى الخارج، تعرضت النظرة التقليدية لتأثير الأفكار الجديدة»<sup>(5)</sup>.

لقد كان من أول ما حدث من إظهار هذه المذاهب والتمرد على الإسلام موقفان علمانيان هزّا العالم الإسلامي هزّاً.

**الأول:** دعوة قاسم أمين إلى تحرير المرأة، وتأليف كتابه "تحرير المرأة"<sup>(6)</sup>، الذي نشره سنة

1899م.

(1) برنارد لويس، العرب في التاريخ، تعريب نبيه أمين فارس ومحمود يوسف زايد، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الأولى: 1954م، (ص: 240).

(2) راجع: فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، دار الشروق-عمّان، الطبعة الثالثة: 1988م، (ص: 117).

(3) المصدر نفسه، (ص: 118).

(4) محمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي، تقديم الأمير شكيب أرسلان، المطبعة السلفية-القاهرة، 1349هـ/1929م، (ص: 20).

(5) برنارد لويس، العرب في التاريخ، (ص: 240).

(6) نشرته مكتبة الترقى-القاهرة، 1316هـ/1899م.

الثاني: كتاب "الإسلام وأصول الحكم" لعلي عبد الرزاق (1988-1966م)<sup>(1)</sup>، نشره سنة 1925م، وقد كان لهذا الكتاب أثر كبير على مصر خصوصا والعالم الإسلامي عموما، وجر المؤلف إلى محاكمة انتهت بفصل زوجته عنه<sup>(2)</sup>.

ثم في عام 1926م، أي بعد كتاب علي عبد الرزاق بسنة واحدة، نشر طه حسين كتابه "في الشعر الجاهلي"<sup>(3)</sup>، وانتهى إلى أنه غير جاهلي، وهو إن كان كتابا متعلقا بالشعر والأدب إلا أن له دالتين مهمتين في مجال بحثنا، هما: علاقة الشعر بتفسير القرآن، واستعمال طه حسين للأساليب النقدية الحديثة، ولذلك انبرى كثيرون من أهل العلم والأدب للرد عليه، منهم مصطفى صادق الرافعي في كتابه تحت راية القرآن، والمعركة بين القديم والجديد<sup>(4)</sup>، ومحمد أحمد الغمراوي في كتابه "النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي"<sup>(5)</sup> الذي قال في مقدمته: «لا أعرف في عهدنا هذا كتابا لقي من عناية النقاد على تنوعهم ما لقي ذلك الكتاب، وهم لم يعنوا به لأنه جاء بقيم يستدعي إكبارهم... وإنما عنوا به لأنه تعرّض بالهدم للثابت مما يُكبر الناس من دين ولغة وتاريخ»، وقال شكيب أرسلان في تقديمه له: «ومن هنا نشأ ما نحن فيه من الأزمة الأدبية والاجتماعية واللغوية والتخبط الذي ترانا نتخبطه، لأن حقائقنا انقلبت ضلالات بلا سؤال، وضلالات الإفرنج تُلقيت حقائق بلا جدال»<sup>(6)</sup>، وأخلق بهذه الجملة أن تكون تلخيصا لمسيرة الحداثة كلها، إذ قد بين مكنم الداء، وهو الثقة العمياء في بحوث الغربيين عن الشرق وعاداته وديانته، مع ما فيها من الغلط والجهل والتخليط.

رافقت هذه الدعوات دعوة عقلانية تتسمّى بالإصلاحية، وهي في الحقيقة دعوة توفيقية بين

(1) علي عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، مطبعة مصر-مصر، الطبعة الثانية: 1334هـ/1925م.

(2) انظر لتفاصيل الموضوع: محمد عمارة، الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق دراسة ووثائق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت، 2010م.

(3) نشرته مطبعة دار الكتب المصرية-القاهرة، الطبعة الأولى: 1344هـ/1926م.

(4) نشرته المكتبة الأهلية بمصر، (د ت).

(5) طبع بمقدمة مستفيضة لشكيب أرسلان أثنى فيها على الكتاب ثناء حسنا، وخصّه محمد الخضر حسين بمقال قرظه فيه وعرف به، موجود في "أعماله الكاملة" (180/1/10)، وأثنى عليه أيضا محمود شاكر، وقال كما في "جمهرة مقالاته"، جمع عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي-القاهرة، (د ت)، (690/2): «لا غنى لأحد من الأدباء عنه».

(6) الغمراوي، النقد التحليلي، (ص: 17).

الشريعة الإسلامية والقيم الأوربية الحديثة، غرضها إثبات أن جوهر الإسلام لا يُنافي الحضارة الجديدة، وكان رأس هذه المدرسة الأفغاني ومحمد عبده وتلميذه رشيد رضا، فهذه ثلاثة اتجاهات: ليبرالي علماني، ونقدي تنويري، وإصلاحي توفيق، ليأتي بعدها التوجه الإلحادي لما نشر عبد الله القصيمي (1907-1996م)، كتابه "هذه هي الأغلال"<sup>(1)</sup> سنة 1946م، ردّ فيه تحلّف العرب والمسلمين إلى الدين والعقيدة، وظهر تأثره بالنظريات الغربية وعلومه الحديثة التي قبل صحيحها وباطلها، ولم يستطع التوفيق بينها وبين الإسلام، فنبذه وراء ظهره، ودعا الناس إلى اقتفاء أثره، وقد ألفت في الرد عليه كتب عديدة<sup>(2)</sup>.

وفي سنة 1957م نشر محمود أبو رية كتابه "أضواء على السنة المحمدية"، صدر بمقدمة تقرّضية كتبها طه حسين، وهذا الكتاب يعتبر ركيزة أساسية لكثير ممن طعنوا في السنة بعد ذلك من الحدائين وغيرهم، وكان آخر الأعمال المشهورة التي ميزت هذه المرحلة من تاريخ الإسلام<sup>(3)</sup>.

ثم جاءت مرحلة أخرى، مرحلة الرواد الأوائل من الحدائين العرب، شاع فيها الحديث عن التراث ونقد الفكر الديني والعقل الإسلامي، وكثر التأليف في هذا المضمار، وهؤلاء الذين يمثلون الجيل الأول من الحدائين غالبهم تتلمذوا على المستشرقين، وتخرّجوا في الجامعات الغربية، في فرنسا وإنجلترا وأمريكا (ولجامعة السوربون الفرنسية نصيب وافر منهم)، توجّه هؤلاء لنقد تراث الإسلام على طريقة أسلافهم من المستشرقين.

إن من أول من كتب في نقد الفكر الديني بصفة عامة من هذا الاتجاه أدونيس<sup>(4)</sup> في كتابه "الثابت والمتحول" الذي أصدره سنة 1974م في أربعة أجزاء وهو في الأصل رسالة دكتوراه في الأدب بإشراف وتقديم أحد الآباء اليسوعيين<sup>(5)</sup>، وفي سنة 1980م أصدر حسن حنفي الطبعة الأولى من

(1) مطبعة مصر-القاهرة، 1946م.

(2) تتبعها تلميذ القصيمي وصاحبه إبراهيم عبد الرحمن، خمسون عاما مع عبد الله القصيمي، جداول-بيروت، الطبعة الثانية: 2016م، (183-189).

(3) هذه المرحلة يحدها أركون بين سنتي 1880-1950م ويسميتها "مرحلة النهضة"، وأنها كانت محاولة لاستدراك ما فات والحقا يركب الحضارة الحديثة لكنها لم يتنجح! انظر: أركون، قضايا في نقد العقل الديني، (ص: 290).

(4) علي أحمد سعيد (1930-)، شاعر حدائين سوري-لبناني، تلقب بأدونيس، أشر أعماله كتاب الثابت والمتحول بحث في الإبداع والاتباع عند العرب، دار الساقي-بيروت، الطبعة السابعة: 1994م.

(5) المصدر نفسه.

كتابه "التراث والتجديد"<sup>(1)</sup>، ونشر محمد عابد الجابري<sup>(2)</sup> في هذا الموضوع مقالات يرجع بعضها إلى سنة 1977م وجمعها بعد ذلك في كتاب بعنوان "التراث والحداثة"<sup>(3)</sup> نُشر سنة 1991م، وفي سنة 1983م نُشر أوّل كتاب لمحمد أركون مترجم إلى العربية، وهو كتاب "الفكر العربي" ترجمة عادل العوا<sup>(4)</sup>، ثم ترجم له هاشم صالح كتاب "تاريخية الفكر العربي الإسلامي" سنة 1986م، وتوالت بعد ذلك ترجمات كتبه، وفي سنة 1984م صدرت الترجمة العربية لكتاب هشام جعيط<sup>(5)</sup> "الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي"<sup>(6)</sup>، وأصدر بعده عدة كتب منها كتبه في السيرة النبوية وسيأتي الكلام عليها، وكتب فهمي جدعان<sup>(7)</sup> عام 1985م "نظرية التراث"<sup>(8)</sup>، ونشر عام 1989م كتابه: "المحنة بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام"<sup>(9)</sup>، وفي سنة 1990م نشر عبد المجيد الشرفي<sup>(10)</sup> كتابه "الإسلام والحداثة"<sup>(11)</sup>، وفي 1994م أصدر طيب تيزيني<sup>(12)</sup> كتابه "مقدمات أوليّة في الإسلام المحمّدي الباكر"<sup>(13)</sup>، ولحق بمؤلّاء آخرون اشتهر بعضهم دون بعض.

إلى أن جاءت مرحلة ثالثة هي التي نعيشها اليوم، وهي مرحلة العمل المنظّم في إطار المؤسسات الأكاديمية والمراكز البحثية، مثل: "المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات"، (تأسس بالدوحة سنة

(1) حسن حنفي، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-بيروت، الطبعة الرابعة: 1412هـ/1992م، (ص: 7).

(2) محمد عابد الجابري (1935-2010م)، حدثي مغربي، تخرج في كلية الآداب بالرباط وعمل أستاذا بها، أشهر أعماله كتبه في نقد العقل العربي. انظر: ولد أباه (162-169).

(3) الجابري، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، الطبعة الأولى: 1991م.

(4) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، (ص: 7).

(5) هشام جعيط (1935-) حدثي تونسي، معني بالتاريخ والفلسفة، درس في فرنسا. انظر: ولد أباه، (184-191)، ومحمد الرحموني، العمانيون في تونس صراع الفكر والسياسية، مركز نماء-بيروت، الطبعة الأولى: 2013م، (53-62).

(6) نقله إلى العربية المنجي الصيادي، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الثالثة: 2008م.

(7) فهمي جدعان (1940-) حدثي أردني من مواليد فلسطين، درس في فرنسا. انظر: ولد أباه، (128-133).

(8) جدعان، نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، دار الشروق-عمّان، الطبعة الأولى: 1985م.

(9) جدعان، المحنة بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيروت، الطبعة الثالثة: 2014م، (13-14).

(10) عبد المجيد الشرفي (1942-) حدثي تونسي، يعمل أستاذا في كلية الحضارة بالجامعة التونسية. انظر: ولد أباه، (104-108)، ومحمد الرحموني، العلمانيون في تونس، (63-68).

(11) انظر: الرحموني، العلمانيون في تونس، (ص: 64).

(12) طيب تيزيني (1934-) حدثي سوري، درس الفلسفة بألمانيا وعمل أستاذا بجامعة دمشق. انظر: ولد أباه، (80-85).

(13) تيزيني، مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيسا، دار دمشق-دمشق، الطبعة الأولى: 1994م.

(2010م) الذي له عدد من الفروع وعدد من المجالات المتخصصة والإصدارات المتنوعة تأليفا وترجمة<sup>(1)</sup>، وكذلك مؤسسة "مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث" (تأسست سنة 2013م)<sup>(2)</sup>، وغيرهما.

### المطلب الثالث: المقولات الأساسية

إن كل موقف فكري يرتكز على مفاهيم أولية وآليات إجرائية، تُمثل هذه المفاهيم والآليات بالنسبة إليه الأساس الذي يقوم عليه، فالعمل الفكري هو في حقيقته بناءً، يحتاج إلى أرض يقوم عليها، وإلى آليات يُشيد بواسطتها، ولا يمكن فهمه إلا من خلال فهم تلك المفاهيم والمقولات التي يُوظفها ويستند إليها، ولذلك رأيت من المناسب عرض أهم المصطلحات والمقولات التي يوظفها الحداثيون في نقد التراث (كتب السيرة النبوية بالخصوص)، لتكون مدخلا يُسهّل فهم ما يأتي من مناقشات.

إن أهم المقولات التي يدور عليها الفكر الحداثي هما مقولتا "الإنسانية" و"التاريخانية"، فما هما؟

#### 1. الإنسانية.

هذه الكلمة نسبة إلى الإنسانية، ويُطلق عليها أحيانا "الأنسنة"، وكلاهما مشتق من لفظ الإنسان، ولها عدة معانٍ فلسفية هي مذاهب متعددة تجمع معنيين متقابلين: أحدهما هو حفظ كرامة الإنسان والحيلولة دون النزول به إلى درجة البهيمية، والمعنى الآخر هو مركزية الإنسان في مصدر المعرفة وغايتها، تنطلق من الإنسان وتنتهي إليه<sup>(3)</sup>، وهذا المعنى الثاني هو المقصود هنا. الإنسانية بهذا المعنى تستبعد كل ما ليس إنسانيا في الأخلاق والإرادة، وتجعل التجربة البشرية هي مصدر معايير الخير والشر، والإرادة يجب أن تكون مطابقة لسعادته لا لإرادة الله<sup>(4)</sup>. إن جعل الإنسان مصدرا للأخلاق والإرادة يعني أنه لا مكان لأي سلطة خارجية عليه،

(1) انظر موقع المركز على شبكة الأنترنت: <https://www.dohainstitute.org/ar/pages/index.aspx>

(2) انظر موقع المؤسسة على شبكة الأنترنت: <https://www.mominoun.com/>

(3) لالاند، موسوعة لالاند، (569/2).

(4) المصدر نفسه، (568/2).

ويدهي أن أول ما يدخل في هذا السلطة الدينية، فالشريعة التي بعث بها الأنبياء تتعارض تعارضاً تاماً مع هذا المذهب، ولذلك فإن من يحمل الدعوة إلى الإنسانية لا بد أن يعارض الشرائع السماوية، ولما كان أركون يفهم هذا المعنى فهما جيّداً نجدّه يقول بعد أن شرح مفهوم الإنسانية في الفكر الغربي: «إن المجتمعات التي تهيمن عليها المرجعية الإسلامية تبدو حالياً وكأنها تمشي عكس التيار، أي عكس هذا المنظور الإنساني الواسع الذي أشرنا إليه»<sup>(1)</sup>.

## 2. التاريخانية.

نسبة إلى التاريخية، للتفريق بين النسبة المطلقة والنسبة المخصوصة التي تدل على المعرفة التاريخية المتفرعة عن الإنسانية، وتعني أن التاريخ هو نتاج التفاعل بين البشر والطبيعة، ولا علاقة له بقوى خارقة أو بُعد غيبي ميتافيزيقي، فكل الحوادث التاريخية تُفسّر داخل التاريخ، وهي بهذا المعنى المقولة الأساسية التي استعملها الفكر الغربي منذ بداية عصر النهضة لإقصاء الموروث الديني وتأسيس بناءٍ معرفي جديد<sup>(2)</sup>، وهي الأداة التي حرص الفكر الحدائثي على توظيفها للغرض نفسه، وسيمرُّ بنا في الفصول القادمة أنّها هي الخلفية التي يستند إليها الحدائثيون في موقفهم من الوحي والسيرة النبوية والتراث الإسلامي عامّةً، لأن الالتزام بمقتضى التاريخية يعني إنكار الوحي وإنكار المعجزات، ويتبع ذلك إنكار النبوة جملةً.

## المطلب الرابع: علاقة الحدائث بالاستشراق

سبق أن الفكر الحدائثي يقوم على تطبيق المناهج الغربية الحديثة في إعادة قراءة التراث، وهو يلتقي في هذا مع ما دعا إليه وطبّقه المستشرقون على مدى عقود من الزمن، ولهذا كان من الطبيعي أن يكون بين الحدائث والاستشراق نقاط التقاء، لكنها ليست من قبيل الالتقاء العرضي أو التوافق في الجزئيات، بل هي استنساخٌ شبه تام، وإذا كانت المناهج الغربية هي الآليات المصرح بها، فإن نتاج الاستشراق هو الخلفية التي يتكتم كثير من الحدائثيين عنها.

الفكر الحدائثي في مناهجه ونتائجه لا يكاد يخرج عن كونه امتداداً للفكر الاستشراقي، يقاسمه

(1) أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقى-بيروت، الطبعة الأولى: 1997م، (ص: 41).

(2) انظر: القرني، موقف الفكر الحدائث العربي من أصول الاستدلال، (ص: 85).

المناهج، ويشترك معه في الأهداف، وهذا يبيّن البعد الخطير لعمل الحداثيين في السيرة النبوية، لأنه قد عُلم أن كتابات المستشرقين في السيرة تنطق كلها من إبطال نبوة الرسول ﷺ، وإنكار إلهية القرآن، أي كونه منزلا من عند الله، ولذلك كانت كتاباتهم عن النبي ﷺ في غاية ما تكون من البعد عن النزاهة والموضوعية، يقول الدكتور جواد علي مجملا منهجهم في التعامل مع السيرة النبوية: «لقد غالى كثير من المستشرقين في كتاباتهم في السيرة النبوية، وأجهدوا أنفسهم في إثارة الشكوك في السيرة، وقد أثاروا الشك حتى في اسم الرسول، ولو تمكنوا لأثاروا الشك حتى في وجود النبي، وطريقة مثل هذه دفعتهم إلى الاستعانة بالشاذ والغريب، فقدموه على المعروف المشهور، استعانوا بالشاذ ولو كان متأخرا أو كان من النوع الذي استغربه النقدة وأشاروا إلى نشوئه، تعمدوا ذلك لأن هذا الشاذ هو الوسيلة الوحيدة لإثارة الشك»<sup>(1)</sup>.

من أوضح الإشارات الدالة على العلاقة المبكرة بين الحداثة والاستشراق وأن نقد الحداثة للسيرة النبوية ومناهجها ما هو إلا امتداد للفكر الاستشراقي هي الندوة التي نظمتها "جمعية النهوض بالدراسات الإسلامية" في باريس سنة 1974م وكانت بعنوان "العجيب والغريب في العصر الإسلامي الوسيط"، شارك فيها المستشرق ماكسيم رودنسون<sup>(2)</sup> وتلميذه محمد أركون وغيرهما، وعرض فيها الدكتور جمال الدين ابن الشيخ ورقة عن مقاربة "الإسراء" في الثقافة الإسلامية<sup>(3)</sup>، و"العجيب والغريب" متعلق بـ"المتخيّل" و"الأسطورة"، وهي المسائل التي ظل أركون يُلم بها في كتبه، لا يكاد يغفلها.

هذه الإشارة لانطلاق الحداثة في نقد مناهج السيرة النبوية مهمة جدا، لأنها مرتبطة مباشرة بمدرسة الاستشراق، وبمدرسة الاستشراق الفرنسية على وجه الخصوص<sup>(4)</sup>، وهي تؤكد على أن علاقة

(1) جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام، (ص: 9).

(2) ماكسيم رودنسون (1915-2004م) مستشرق وعالم اجتماع فرنسي، هو أستاذ محمد أركون وصاحب التأثير فيه، انظر ترجمته وبعض أعماله: نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف-القاهرة، الطبعة الثالثة: 1964م، (328-329).

(3) انظر: منصف الجزائر، المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول، الانتشار العربي-بيروت بالاشتراك مع دار محمد علي-صفاقس، الطبعة الأولى: 2007م، (ص: 12، 43)، وحيد السعفي، الغريب والعجيب في كتب التفسير تفسير ابن كثير أتمودجا، الأوائل للنشر والتوزيع-دمشق، الطبعة الأولى: 2006م، (ص: 40). وهذه الندوة دلالات مهمة سترجع إليها لاحقا.

(4) «الاستشراق الفرنسي الذي طغت عليه النزعة الكاثوليكية المتعصبة ضد الإسلام والمسلمين يعدُّ من أشد أنواع الاستشراق

الحداثة بالاستشراق تدور بين الاستمداد والإمداد، استمداد الحداثيين من المستشرقين، وإمداد المستشرقين للحداثيين.

### 1. الاستمداد.

أعني به أن الحداثيين يستمدون غالب أفكارهم وبحوثهم من المستشرقين، ولا نحتاج إلى التتبع الدقيق لإظهار هذا الاستمداد، لأن من الحداثيين أنفسهم من يعلنه ويصرح به، فمحمد أركون مثلاً يذكر في تقديمه للطبعة العربية لكتابه "نزعة الأنسنة" عددًا من البحوث الاستشراقية التي تناولت موضوع الفلسفة الإنسانية، ثم يعلق قائلاً: «يضاف إلى هذه المراجع تلك السلسلة الضخمة من الكتب التي كرسها المستشرق الألماني جوزيف فان إس لتاريخ الفكر الإسلامي أثناء القرون الهجرية الثلاثة الأولى، وقد أصبحت هذه الكتب المتتالية تشكل مرجعاً إجبارياً لكل من يريد أن يتخصص في تاريخ الإسلام، وهي تمثل آخر ما ظهر من بحوث مبتكرة وعميقة جداً عن الموضوع»<sup>(1)</sup>، فهو يجعلها مرجعاً إجبارياً لكل من يريد أن يتخصص في تاريخ الإسلام، ولا يجد حرجاً من أن يصفها بالبحوث المبتكرة والعميقة جداً، ولهذا فإنه لا يستخفي بالنهل من كتاباتهم وكثرة الإشارة إليها والنقل منها، وقد أحصى بعض الباحثين عدد من نقل عنهم من المستشرقين في كتبه عامة فوجدوا أنه نقل عن 226 منهم، في مقابل نقله عن 107 من الفلاسفة الغربيين غير المستشرقين<sup>(2)</sup>، وهو رقم لا أظن غيره يقاربه فيه، فأركون هو بحق ناقلة الاستشراق.

نموذج آخر هو هشام جعيط، فمع أنه قال إنه يعتمد في دراسة تاريخ النبوة منهجاً لم يسبقه إليه المسلمون ولا المستشرقون، وإنما طبقه بعض الغربيين على مجالات أخرى بعيدة عن الإسلام<sup>(3)</sup>،

---

خبثاً ومكراً». مازن مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي دراسة تطبيقية في كتابات برنارد لويس، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، 1416هـ/1995م، (ص: 11).

(1) أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، (ص: 6).

(2) انظر قائمة بأسماء من نقل عنهم وأسماء كتبهم في: مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي، هادي التميمي وحوراء صبيح، مجلة دراسات استشراقية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد 1، 1435هـ/2014م، (86-107).

تنبیه: عدد المستشرقين في الجدول 227، لكن يلاحظ أنه وقع خطأ في الترتيب حيث انتقل من رقم 27 إلى رقم 29، وعليه فالعدد الصحيح هو 226.

(3) جعيط، الوحي والقرآن والنبوة، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الثانية: 2000م، (ص: 12).

ونعت المستشرقين بأنهم «في أغلبهم لا يفهمون شيئا من القرآن والإسلام»<sup>(1)</sup>، وقدّم في مقدمة كتابه "تاريخية الدعوة المحمدية" نقدا لأهم كتابات المستشرقين عن الرسول ﷺ وبين نقائصها<sup>(2)</sup>، إلا أنه -مع هذا الادعاء والتعالي على المستشرقين- ينطلق من مباحثهم وينتهي إلى نتائجهم، فأكثر اعتماده في كتابه كان على ترتيب القرآن الذي اقترحه نولدكه<sup>(3)</sup>، كما أنه يرفض السنة جملة وتفصيلا مكتفيا بالإحالة إلى كتابات المستشرق شاخت<sup>(4)</sup>، ونجده يكتب قائلا: «ويلح توري أندري في كتابه المهم الذي اقتبسنا منه الكثير لتقديمه للجمهور العربي»<sup>(5)</sup>، يعني به الكتاب الذي وضعه أندري ليثبت بزعمه أن ما في القرآن من الوعد والوعيد وأمور الآخرة أخذه النبي ﷺ من راهب مسيحي-نسطوري يُسمّى إفراييم، هذا الكتاب هو الذي اقتبس منه جعيط كثيرا حرصا منه على أن يقدمه للجمهور العربي. إن الفكر الحدائثي وإن أظهر بعض الاستقلالية في التنظير إلا أنه عند التطبيق لا يخرج عن كونه تطبيقا لنتائج الاستشراق.

لم يقف الحدائثيون عند التصريح بالرجوع إلى المستشرقين، بل صاروا يعيرون على المؤلفين في السيرة من المعاصرين عدم رجوعهم إلى المستشرقين واستنادهم إليهم، فهذا حسن بزاينية أحد الحدائثيين من الجيل الجديد ينتقد مؤلفا معاصرا في السيرة بأنه ليس فيه حرف لاتيني واحد<sup>(6)</sup>، ولما عرّض لمعجم صلاح الدين المنجد في مصنفات السيرة النبوية عاب عليه إقصاءه للتصانيف الغربية -كتب المستشرقين- لأنها في نظره فيها إضاءات مفيدة لتاريخ الإسلام المبكر<sup>(7)</sup>، وأغرب من هذا وذاك أنه منزعج من ميل جواد علي إلى مساجلة الاستشراق والرد على "مطاعن"<sup>(8)</sup> المستشرقين، أكثر من

(1) المصدر نفسه، (ص: 103).

(2) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (10-13).

(3) تيودور نولدكه (1836-1931م)، شيخ المستشرقين الألمان غير مدافع، انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، (ص: 596).

(4) جعيط، الوحي والقرآن والنبوة (ص: 118)، وهو بهذا ممن يشملهم قول الأعظمي: «لقد أثرت نظريات شاخت على جميع

المستشرقين تقريبا، كما أن لها تأثيرا عميقا على من تثقفوا بالثقافات الغربية من المسلمين»، راجع: المستشرق شاخت

والسنة النبوية، ضمن: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للثقافة والتربية والعلوم بالاشتراك

مع مكتب التربية العربي لدول الخليج، (د ت)، (68/1).

(5) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 173).

(6) بزاينية، كتابة السيرة النبوية لدى العرب المحدثين، (ص: 79).

(7) المصدر نفسه، (ص: 230).

(8) علامتنا التنصيص منه، حتى لا نظن به أنه يعتقد أنها حقا مطاعن!

استثمار بحوثهم ووجهتهم التقديرية في النظر التاريخي<sup>(1)</sup>.

## 2 الإمداد.

ليس استمداد الحداثة من الاستشراق لمجرد التوافق في المنهج أو النتائج، بل للاشتراك في الهدف أيضا، ولذلك قام الاستشراق في بعض الأحيان مدافعا عن الحداثة وممهدا لطريقها، وهذا رودنسون في كتابه "الإسلام والرأسمالية" الذي قال إنه أَلَّفَه خدمة لرجال الفكر في البلدان التي ارتبطت بالإسلام دينا وحضارة يقول: «وينبغي أن أضيف أنني أستطيع التكلم في حرية لأقول ما يضطر أولئك المتقفون غالبا لكتمانه»<sup>(2)</sup>، حتى ذهب بعض العارفين بخفايا الفكر الغربي إلى أن مهمة الاستشراق الأساسية كانت محاولته لاختراق الإسلام من داخله، بمعنى إنشاء مصداقية معينة لبعض الكتاب المنتسبين إلى الإسلام بهُويّاتهم، واستشهد على ذلك بما نراه من احتفاء جامعات الغرب بكتاب مثل محمد أركون الذي يدعو إلى التعامل مع القرآن كنصٍّ بعيدًا عن مصدره الإلهي وقدسيته الدينية<sup>(3)</sup>!

بعد هذا العرض للفكر الحداثي ونشأته وعلاقته بالاستشراق أشرع في عرض مجمل لموقف أبرز الحداثيين من مناهج التأليف في السيرة النبوية، وقد تركز الاهتمام على من يمثل توجهها مستقلا أو نقدا قائما بذاته، فهؤلاء جعلت لكل واحد منهم من المباحث والمطالب ما رأيت أنه يناسب آراءه في سعتها وتأثيرها، وكانوا جميعا جيل الرواد من الحداثيين الأوائل، وأما من جاء بعدهم وتأثر بهم فمع كثرة إنتاجهم وتنوعه إلا أنه يدور غالبا على الحداثيين الذين عرضت آراءهم، ولذلك فإنني ربما ذكرت كلام بعضهم تبعا لما فيه من زيادة أو توضيح لموقف سلفه، وربما أرجأته إلى أثناء المناقشات التفصيلية في الفصلين القادمين.

### المبحث الثاني: محمد أركون: من الإسلاميات التقليدية إلى الإسلاميات التطبيقية

تقدم أن من أوائل من تعرّض لنقد السيرة النبوية محمد أركون، وهو وإن لم يعرض موقفه في كتاب مستقل يفرده لهذا الموضوع لكنه كثيرا ما يشير إليه في كتاباته المختلفة، وله أثر كبير فيمن جاء بعده من الحداثيين، وسأعرض هنا موقفه وموقف المتأثرين به.

(1) المصدر نفسه، (ص: 427).

(2) رودنسون، الإسلام والرأسمالية، ترجمة نزيه الحكيم، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الرابعة: 1982م، (ص: 13).

(3) انظر: مطبقاني، أثر المملكة الرائد في الاهتمام بالدراسات الاستشراقية، (ص: 79).

## المطلب الأول: عرض عام

أركون ينظر إلى السيرة النبوية من خلال النظريات الحديثة التي ظهرت في علوم الإنسان والمجتمع، وهو في هذا شبيهه بشيخه رودنسون الذي يدرس قضايا الإسلام انطلاقاً من العلوم الاجتماعية والإنسانية وما يتصل بها<sup>(1)</sup>، ولذلك فإن قارئ أركون يحتاج من جملة ما يحتاج إليه إلى الإلمام بالمفاهيم والمصطلحات الموظفة في هذه المجالات.

إن المفاهيم التي أنتجها البحث الغربي في فروع علم النفس وعلم الاجتماع مثل "علم النفس التاريخي" و"علم النفس الاجتماعي"، كالأسطورة والمخيال والرمز وغيرها، مفاهيم أساسية في البحث عند أركون، وهو يرى أن من لم يستعمل هذه الأدوات على النحو الذي نجده عند أصحاب "مدرسة الحوليات"<sup>(2)</sup> و"المدرسة السيميائية الفرنسية" فإنه يبقى هامشيًا بالنسبة إلى تقدّم البحث العلمي الذي يطبقه الغربيون على مجتمعاتهم، وهو يعني بهذا أول من يعني المستشرقين الذين اقتصرُوا في نظره على وصف الإسلام وتقديم كتبه الكبيرة مع البقاء في موقف الحياد من مضامينها وعدم تطبيق المناهج الجديدة التي أنتجها الفكر الغربي في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية منذ عام 1950م<sup>(3)</sup>، وهذا التوصيف مع ما فيه من تحسين صورة الاستشراق والتغاضي عن تحريفاته للتراث وتعامله على الإسلام وأعلامه، يريد منه أركون أن يصل إلى ما يُسميه "الإسلاميات التطبيقية"، أي: الاستشراق العملي الذي يوظف المناهج الغربية الحديثة في دراسة الإسلام وعلومه، بدلا من الاستشراق التقليدي (الكلاسيكي)، فيتحقق له بذلك غرضان اثنان:

الأول: تجنب النفرة والخلفية السلبية التي تكوّنت عن كلمة "استشراق".

(1) انظر: رودنسون، الإسلام والرأسمالية، (13-14).

(2) مدرسة تاريخية فرنسية، تأسست سنة 1929م تاريخ إنشاء "مجلة الحوليات" التي كانت بداية لتحول التاريخ إلى دراسة المجتمع فيما يعرف بالتاريخ الجديد. انظر تعريفا بالمدرسة وأعلامها: وجيه كوثراني، تاريخ التاريخ اتجاهات-مدارس-مناهج، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات-الدوحة، الطبعة الثانية: 2013م، (199-217).

(3) كرر هذا المعنى كثيرا، وخصه بمقالة طويلة في كتابه "تاريخية الفكر العربي" (245-269)، وهو متابع في هذه الفكرة للمستشرق كلود كاهين، راجع ما كتبه عنه في "قضايا في نقد العقل الديني" (ص: 65)، وتحديده سنة 1950م فهو يشير به إلى أنه يعني بالخصوص مفاهيم ما بعد الحداثة، فإن مبدأها تقريبا هو منتصف القرن التاسع عشر انظر: جان فرانسوا ليوتار، الوضع ما بعد الحداثي، تقرير عن المعرفة، ترجمة أحمد حسان، دار شرقيات-القاهرة، الطبعة الأولى: 1994م، (ص: 27).

الثاني: إضفاء الصبغة العلمية على تلك البحوث التي يقترحها، لأن كلمة: "إسلاميات" هي مصطلح أراد به التعبير عن الكلمة الفرنسية (L'islamologie)، وتعني دراسة الإسلام دراسة منهجية<sup>(1)</sup>.

يقول أركون: « كانت إحدى السير التي وصلتنا هي سيرة ابن إسحاق (ت: 150) التي استعادها وصحَّحها ابن هشام (ت: 218). وقد استمرت عملية تشكيل الصورة الرمزية والقدسية المثالية لمحمد على هذا النحو طيلة أكثر من قرن في الأوساط المؤمنة تحت تأثير عوامل عديدة وطبقا لمنهجيات الثقافة الشفهية. لم يُلغ الانتقال إلى حالة التراث المكتوب مع ابن إسحاق كل آثار التراث الشفوي في السيرة. ولكن هذا الانتقال يمثل مرحلة جديدة من علاقة المسلمين بالعصر الافتتاحي<sup>(2)</sup>. قال أركون هذا الكلام في سياق تقرير أن سيرة ابن إسحاق مثال غنيٌّ لأثر المخيال، والحجة التي اتخذها مدخلا إلى هذه الدعوى هي تأخر تدوين السيرة لأكثر من قرن استمرت فيه عملية التشكيل الرمزي الأسطوي لصورة النبي ﷺ، وذلك لأن التشكيل الأسطوري أحد أهم خصائص الثقافة الشفوية<sup>(3)</sup>، ولما انتقل ابن إسحاق بالسيرة النبوية من التراث الشفوي إلى المكتوب بقيت آثار هذه الشفوية في كتابه.

لم يذكر هنا دليله على هذا - كحاله في أكثر ما يكتبه - لكنه قال في موضع آخر: « كانت الخصائص الشكلية واللغوية لسيرة ابن إسحاق قد استُخرجت من قبل. إنه - أي ابن إسحاق - يَتَمَثَّرُس ويحتبى وراء المشروعات أو السیادات التي تفوقه وتتجاوزها، ولهذا السبب فهو يستخدم

(1) المعنى الأول ذكره أركون نفسه، والثاني ذكره هاشم صالح. انظر تعليقه على تاريخية الفكر العربي، (ص: 203)، وأركون في حرصه على تجنب كلمة "الاستشراق" هو في ذلك أيضا تابع للمستشرقين أنفسهم، فإنهم ضاقوا ذرعا بهذا المصطلح، وتشاوروا في مؤتمرهم السنوي الذي عُقد بباريس سنة 1973م، واختاروا بعد التصويت تسمية المؤتمر باسم "المؤتمر الدولي للعلوم الإنسانية لآسيا وشمال أفريقيا"، وهي تسمية تُشعر بأنهم ينتهجون تطبيق مناهج العلوم الإنسانية على ثقافات الدول المذكورة، وانظر للمزيد عن الموضوع: علي بن إبراهيم النملة، الالتفاف على الاستشراق محاولة التنصل من المصطلح، مكتبة الملك عبد العزيز العامة-الرياض، 1428هـ/2007م، (55-88).

(2) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي-بيروت بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، الطبعة الثانية: 1996م، (ص: 75).

(3) من منظور الحدائين القصص الشعبي الشفهي هو مصدر الغريب والعجيب، وفي إطاره كان يُبحث، ثم انتقل إلى أنواع الخطاب الأخرى. انظر: السعفي، الغريب والعجيب في كتب التفسير، (ص: 40).

العبارات التالية: **زعموا، فيما ذكر لي، فيما بلغني...** لقد وقع ابن إسحاق تحت ضغط وتأثير الحكايات الشعبية المنقولة عن طريق القصاصين والوعاظ وحكايات الأولياء والصلحاء والاستشهادات الشعرية<sup>(1)</sup>، فقله: «كانت الخصائص الشكلية واللغوية قد استُخرجت من قبل»، يعني به بحوثا سابقة للمستشرقين الذين يُسمّيهـم "علماء الإسلاميات"، الذين يقدم نتائجهم على أنّها نتائج علمية موضوعية، ويتأسف على عدم اهتمام المسلمين بتلقي نتائجهم، وهذا كاف عنده ليأسس عليه النتيجة الكبيرة التي تأتي بعد، وهي أن استعمال ابن إسحاق لعبارات مثل **زعموا، فيما ذكر لي، فيما بلغني**، دليل على أنه تلقى الحكايات الشعبية وأودعها في كتابه.

ثم ما هو قدر الأخبار التي استعمل فيها ابن إسحاق هذه العبارة؟ بماذا تتعلق هذه العبارات؟ هل هي في أصل السيرة النبوية ودلائل النبوة أم في أمور جانبية وتكميلية؟ هذه الأسئلة وما في معناها مما يبين الأثر الحقيقي للشفوية - لو كانت - في سيرة ابن إسحاق لا يلتفت إليها أركون ولا يثيرها أصلا.

وجه آخر من النقد يوجهه إلى ابن إسحاق، قال أركون: «كما أنه ساهم في عملية الترميم والتعمية الموضوعية ضد الجاهلية التي كان القرآن قد افتتحها، لقد مؤهت الجاهلية أو قُدمت بشكل سلبي من أجل تبيان الحقيقة الساطعة للإسلام بشكل أفضل»<sup>(2)</sup>، وزيادة على هذا فإنه «يلح عن طريق النوادر والحكايات الملائمة على أهمية العلامات والقيم والرموز المشكلة للهوية الإسلامية الجديدة، إنه يمثل صورة رمزية ومثالية مقدّسة عن طريق ذكر المعجزات والأعمال الخارقة وأشجار الأنساب والأوضاع الدرامية»<sup>(3)</sup>.

هو هنا يشير إلى فكرة رئيسية عنده متعلقة بتعريف الأسطورة، هو أن لكل جماعة قيما ومفاهيم أساسية تُسجّلها في حكايات تأسيسية أولى، تكون وظيفتها أن تستبدل بالنظام الرمزي القديم نظاما رمزيا جديدا، ولهذا هو يربط بين السيرة النبوية وبين تمويه الجاهلية! فالجاهلية هي النظام الرمزي

(1) أركون، تاريخية الفكر العربي، (ص: 82).

(2) المصدر نفسه، (ص: 82).

(3) المصدر نفسه، (82-83)، والتشديد مني.

القديم، والسيرة النبوية هي النظام الرمزي الجديد الذي استُبدل به الأول<sup>(1)</sup>، وبهذا يكون قد طابق بين تعريف الأسطورة وبين واقع الإسلام والسيرة.

هذه العملية ذات الوجهين حصلت من أجل أن تصبح السلطة أقوى وأشد، وذلك لأن كل مجتمع تكون فيه عصبيتان:

عصبية ناتجة عن التلاحم بين الدولة والثقافة العاملة الكتابية.

عصبية ناتجة عن التلاحم بين المجتمعات القبلية ذات الثقافة الشفهية.

كانت هاتان العصبيتان موجودتان في فترة الدعوة المحمدية، فلذلك تعاون الخطاب القرآني والسيرة النبوية على طمس العصبية الأولى وتقليصها، مع تحويل الثانية إلى تجربة متعالية<sup>(2)</sup>.

إن غرض أركون من وراء هذا كله أمر آخر وهو أن "النظام الرمزي الجديد" هو الذي سينطق به العقل الإسلامي بعد ذلك. استمع إليه وهو يقول عن الصورة التي تعطيها السيرة النبوية عن النبي ﷺ: «إن هذه الصورة المثالية موجهة لملازمة المخيال الجماعي وتحريكه وتنشيطه أكثر مما هي موجهة لتركيب (أو كتابة) سيرة إنسان يدعوه غالباً برسول الله، في حين أن القرآن قد ألح على البعد الإنساني البحت لشخصيته»<sup>(3)</sup>.

"البعد الإنساني البحت" فكرة مهمّة عليها تأسّس نفى المعجزات ودلائل النبوة عند من سُمي بالمدرسة الإصلاحية، لكن أركون يزيد عليه أنها موجهة لـ«ملازمة المخيال الجماعي وتحريكه وتنشيطه»، فلذلك تراه يركز على أثر القرآن والسيرة -التي يسميها "تجربة مكة والمدينة"<sup>(4)</sup>- في تكوين العقل الإسلامي الذي يرى في الإسلام قرآناً وسنة مصدره للهداية ودليله إلى الفلاح. إن المسلم إذا اعتقد بقلبه أن الإسلام هو النور والهدى فإنه ينتسب إليه بقلبه واعتقاده وليس بعقله

(1) المصدر نفسه، (ص: 210).

(2) المصدر نفسه، (ص: 266)، هذه الفكرة يؤصل لها أركون بالعلاقة بين القوى المركزية / وقوى الهامش أو الأطراف، وهي في الأصل فكرة ذات خلفية ماركسية، ذكر أركون أنه استعارها من المفكر الماركسي الفرنسي هنري لوفيفر، بعد أن وسعها لتجاوز الاستخدام الماركسي النظري. انظر: أركون، قضايا في نقد العقل الديني، (78-79).

(3) أركون، تاريخية الفكر العربي، (83-84).

(4) هو يستعمل قصداً كلمة "تجربة"، يريد بها التركيز على الجانب المادي البشري في حياة النبي ﷺ. راجع شرحه لذلك في تاريخية الفكر العربي، (ص: 280).

فقط، وهذا هو منشأ الوعي الأسطوري عند أركون: مساهمة القلب مع العقل في إنتاج العلم ونقله وتطبيقه<sup>(1)</sup>. من هنا تداخل الوعي الأسطوري مع الوعي التاريخي-العقلانية التاريخية، ولا يستطيع الفصل بينهما إلا العلم الحديث.

لكن كيف يفعل العلم ذلك؟ يقترح أركون أنه ينبغي أن نعيد للعصبة الثانية التي حوربت من قبل الدولة الرسمية أبعادها الحقيقية والواقعية، وينبغي علينا في الوقت ذاته إظهار عمليات التقديس والتعالي والأسطورة في كتابات الثقافة العاملة المرتبطة بالدولة<sup>(2)</sup>.

حاصل موقف أركون من ابن إسحاق وسيرته، أن الثقافة الشعبية أنشأت الأساطير، والثقافة العاملة (المكتوبة) أذلتها ووظفتها للأغراض السياسية، وهذا القدر قدر مشترك بين ابن إسحاق ومن جاء بعده من كتّاب السيرة، وفي ذلك يقول: «هنا نلاحظ فيما بعد أن ابن هشام قد أدخل أو مارس نوعاً من "الضبط التاريخي" للحكايات والروايات كان سلفه يجهلها، ولكن مجموع القصص والروايات يخضع لآليات إنتاج المعنى الخاصة بـ"السرد الروائي" أكثر مما يلتزم بقواعد كتابة التاريخ، فقد استُخدمت المبالغات الخيالية الشعبية بشكل غير متميز من حيث الدلالة والحقيقة عن العناصر التي نصفها بـ"التاريخية" ضمن رؤيتنا الحديثة للمعرفة، والسبب أن أناس ذلك الزمن -وحتى الكثير من معاصرنا التقليديين- لم يكونوا يعرفون التمييز بين الأسطورة والتاريخ»<sup>(3)</sup>. ويقول في موضع آخر: «الرؤيا الخيالية للتاريخ كانت ذات هيمنة واضحة لدى الكتّاب الأوائل، من مثل الواقدي وأبو<sup>(4)</sup> مخنف وابن إسحاق وابن عبد الحكم... وصولاً حتى الطبري»<sup>(5)</sup>.

ابن هشام إذاً أدخل شيئاً من الضبط التاريخي على روايات ابن إسحاق، لكن بقيت آليات السرد الروائي تتحكم في مجموعها، لهذا اختلطت العناصر التاريخية بالمبالغات الشعبية، بسبب عدم تمييز ابن هشام -كسائر أهل ذلك الزمان- بين الأسطورة والتاريخ، فهو يرى أن الروايات التاريخية

(1) المصدر نفسه، (ص: 72).

(2) المصدر نفسه، (ص: 267).

(3) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، (ص: 75).

(4) هكذا هو في المطبوع.

(5) المصدر نفسه، (ص: 27).

ضُخمت اعتمادا على "آليات" السرد الروائي مع ضعف الاعتماد على تقنيات الكتابة التاريخية، وذلك من أجل صناعة شخصية مُغذّية للمخيال الفردي والجماعي تتحكم في تصرفاته وتُسوّغ سلوكياته<sup>(1)</sup>.

لا يقف أركون في نقده للسيرة النبوية عند حدود اختلاط التاريخي بالأسطوري، وتوجيه الوقائع والأحداث بواسطة آليات السرد الروائي إلى تكوين هوية أمة، بل يذهب بها أبعد من ذلك، حيث يقول: «إنَّ المؤرخين الذين يحرصون على مَوْضَعَةٍ كل الأحداث والشخصيات والوقائع التي ذكرها ابن إسحاق في موضعها الصحيح قد اعترفوا له بالأمانة، دون أن يهملوا ذكر التحوير الذي أحققته القصة (أو السيرة) بالفترة المستهدفة (فترة النبوة)، وبالشخصية المركزية، أي شخصية النبي. إن النقد الأكثر تعمقا وجذرية في هذا الاتجاه كان قد استعيد من قِبَل ب. كرون<sup>(2)</sup> الذي يلاحظ بحق أن تاريخ الإسلام الأوّلي أو البدائي قد خُرب وأُفسد إلى الأبد بسبب احتدام الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تكون فيها ورؤي ثم دُوّن وسُجّل»<sup>(3)</sup>.

شهد المستشرقون - وهم مراده بالمؤرخين الذين يحرصون على مَوْضَعَةٍ كل الأحداث والشخصيات والوقائع في موضعها الصحيح - لابن إسحاق بالأمانة، إلا أنهم ينصّون على أن التحوير الذي ألحق بالسيرة النبوية وبفترة النبوة قد خُرب التاريخ الحقيقي وأفسده إلى الأبد، وكما عهدناه وعهدنا شمائله ومصادر الحقيقة عنده، الدليل على هذا هو أن باتريسيا كرون قالت! كما قاله غيرها مثل روزنتال وكاهين<sup>(4)</sup> الدّين «كشفا - بالقليل أو الكثير من الدقة من الدقة والتماسك - إسقاطات المؤرخين الأمويين والعباسيين على العصر التأسيسي للإسلام، وكشفا التلاعب بالوقائع

(1) انظر: محمد الشبّة، مفهوم المخيال عند محمد أركون، دار الأمان-الرباط بالاشتراك مع منشورات الاختلاف-الجزائر ومنشورات ضفاف-الرياض، الطبعة الأولى: 1435هـ/2014م، (ص: 47).

(2) يعني باتريسيا كرون في كتابها "الهجرية" الذي ألفته بالاشتراك مع مايكل كوك، وطبع سنة 1977م.

(3) أركون، تاريخية الفكر العربي، (ص: 83).

(4) هكذا في الكتاب، وهو المستشرق الفرنسي كلود كاهن (1909-1991م)، ويكتب في بعض الكتب: كايين، اهتمامه الأصلي التاريخ الاقتصادي، وحاول تطبيق معرفه على التاريخ الإسلامي. انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، (ص: 460).

والشخصيات الكبرى المثالية...»<sup>(1)</sup>.

يقول أركون: «الوثائق التاريخية التي وصلتنا كانت قد كتبت بعد جريان الأحداث بوقت طويل وضمن منظور التبرير أو التسويغ، والأمر يتعلق فعلا بإيديولوجيا كاملة كبرى للتبرير والتسويغ، وضع دعائم هذه الإيديولوجيا في المرحلة الأولى الأمويون، ثم تلاهم العباسيون بعد ذلك على الخط نفسه»<sup>(2)</sup>، هذا مع ما سبق يعني أن السيرة النبوية هي "تركيبات أدبية وتلفيقات إيديولوجية"<sup>(3)</sup>.

لا يفتأ أركون يؤكد أن الحكاية الرسمية عن جمع القرآن ونشأة الشريعة والتاريخ الإسلامي غير صحيحة، وأنها أسطورة أُسِّست لتوجيه المخيال الجماعي، ولقد حرصت على أن أجد الكيفية التي يتصور بها حقيقة ما وقع وكيف كانت الصورة الأولى لهذه الأصول الثلاثة: القرآن والشريعة والسيرة النبوية، لكن للأسف لم أجد عنده جوابا عن هذا، هو فقط يؤكد لنا أن ما نعرفه غير صحيح:

أما جمع القرآن فإنه يقترح علينا لإعادة تشكيل القصة الحقيقية لجمع القرآن ومعرفة حقيقة ما وقع البحث في مخطوطات البحر الميت التي اكتُشفت مؤخرا، وسبب المكتبات الخاصة عند دروز سوريا أو إسماعيلية الهند أو زيدية اليمن أو علوية المغرب<sup>(4)</sup>. هكذا يميلنا إلى هذه المجاهل من أجل أن نعرف كيف حُرِّف تاريخ الإسلام وجمع القرآن!!

وأما نشأة الشريعة فيقول لنا: لقد أثبت المستشرقون من أمثال جولدزيهر وشاخت وغيرهما أن الرواية التي اخترعها التراث ليست إلا وهما<sup>(5)</sup>.

وأما نشأة التاريخ والسيرة النبوية فقد حُرِّف وكفى، ولا يتكلف أن يقيم عليها دليلا إلا الإحالة على خيالات المستشرقين!

مع هذا تبقى قضية الأسطورة والمخيال هي النقد الأساسي عند أركون، ومن هذه الجهة كان تأثيره الأكبر فيمن بعده، ولذلك لا بدَّ من الوقوف على تصوُّر كامل لمواده من هذين المصطلحين، ولننقد الكلام على كل منهما في مطلب مستقل.

(1) المصدر نفسه، (ص: 16).

(2) المصدر نفسه، (ص: 283).

(3) المصدر نفسه، (ص: 258).

(4) المصدر نفسه، (290-291).

(5) المصدر نفسه، (ص: 297).

## المطلب الثاني: المخيال عند أركون

بلغ من اهتمام أركون بالمخيال أنه اقترح أربعة عشر موضوعاً هي المكونات الأساسية للفكر العربي-الإسلامي ثم قال: «إننا إذ نحصي هذه المعطيات ونستخرجها لا يغيب عن أعيننا الهدف الأساسي لبحثنا وتحريتنا، ألا وهو: التوصل إلى معرفة أفضل لوظائف العامل العقلائي والعامل الخيالي (المخيال) ودرجات انبثاقهما وتداخلهما وصراعهما في مختلف مجالات نشاط الفكر التي سادت المناخ الإسلامي»<sup>(1)</sup>، فالبحث في الموضوعات الإسلامية كلها محصور في نظره في بحث دور المخيال والفصل بين وظائفه ووظائف العقل.

إن أركون رائدٌ في استعمال المخيال في تحليل التراث الإسلامي<sup>(2)</sup> مستلهماً من أعمال بعض المستشرقين الذين سبقوه<sup>(3)</sup>.

أركون يُرجع الأمور إلى المخيال، ويربط تفسيراته به في مناسبات كثيرة مختلفة، «فتراه شديد الدعوة إلى اعتباره طرفاً قارئاً في التفكير العربي الإسلامي»<sup>(4)</sup>، ولا غرابة في هذا إذا ما استحضرننا أنه كان من أبرز المشاركين في ندوة باريس التي سبقت الإشارة إلى أنها عُقدت لبحث هذا الموضوع سنة 1974م.

لكن هل ذكر أركون حجة على ما يقول؟ وهل حدد قواعد كتابة التاريخ التي أحلَّ بها كتاب السيرة؟ وهل عيَّن الآليات الخاصة بالسرد الروائي التي استعملوها؟

الجواب أنه لم يقدّم شيئاً من ذلك، كما هو حاله في أكثر ما يتناوله من قضايا التراث، يقول هاشم صالح -وهو تلميذه ومترجم كتبه وأخص الناس به-: «الكثير من دراسات أركون تتخذ هيئة برنامج عمل ينتظر التنفيذ والإنجاز أكثر مما تتخذ هيئة البحوث الناجزة والنهائية، إنه يشق الطريق ويرسم الخطوط العريضة ويحفر تحت الإشكاليات العويصة ثم ينتظر مجيء هؤلاء الباحثين الشباب

(1) المصدر نفسه، (ص: 16).

(2) يقول محمد الجويلي: «لقد كان محمد أركون أول من لفت الانتباه على حد علمنا إلى أهمية البحث في المخيال العربي الإسلامي». انظر: الجويلي، الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس، دار سراس للنشر-تونس، 1992م، (ص: 14).

(3) مثل هنري كوربان في مجال التراث الإيراني الشيعي، انظر: أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، (ص: 74).

(4) السعفي، الغريب والعجيب في كتب التفسير، (ص: 42).

يوما ما لكي ينفذوا مختلف جوانب المشروع»<sup>(1)</sup>. معنى هذا أن أركون يهدم ولا يبني، يهدم جهود القرون الطويلة، ولا يعطي بديلا.

في مقابل هذا نجده يمسُّ المستشرقين بطرفٍ لطيفٍ من النقد، فهم في نظره كتبوا "سيرة" علمية للنبي ﷺ، أي سيرة غير مشكوك فيها، ومصفاة من كل تحوير للواقع، أو من كل تسامٍ وتصعيد، لكنه يرى أنه عمل اختزالي بسبب التحديدات التعسفية لما هو خرافي في نظرهم<sup>(2)</sup>.

لا يريد هو من هذه المقابلة الحكم بين الفريقين أو ترجيح إحدى الطريقتين، بل توظيف علوم الإنسيان والمجتمع لدراسة أثر الجزء الخرافي من سيرة النبي ﷺ في تكوين الوعي الإسلامي، وهو الجزء «الأكثر إضاءةً وأهمية إذا ما أردنا القيام بدراسة النشأة التاريخية والبيكولوجية للوعي الإسلامي»<sup>(3)</sup>، ويقترح لذلك إعادة قراءة السيرة النبوية من خلال ثلاثة توجهات:

الأولى: منشأ الخيال الإسلامي ثم وظائفه وإنتاجيته (إنتاجيته هي القوة المحيضة للحركات التاريخية الكبرى).

الثانية: فن القصص (أسلوب السرد) من جهة كونه وسيلة لإنتاج كل دلالة تغذي الخيال، وعيّن من فن القصص ثلاثة أدوات لإنتاج أنواع من الدلالة، وهي كالتالي:

الأداة	الدلالة
<ul style="list-style-type: none"> <li>. رمزية القصص</li> <li>. الإخراج المسرحي للحكاية</li> <li>. نسج حبكة من الأحداث الواقعية</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>. تشكيل رؤية معينة</li> <li>. تقوية بعض العقائد</li> <li>. إعلاء قيمة معينة</li> <li>. تحوير الماضي من أجل دمجها في النظام الجديد للعقائد والممارسات التاريخية</li> </ul>

الثالثة: شروط تحول خيال جماعي محدد وتغييره بقصد المرور من مرحلة الخرافة المعاشة على أنها

(1) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مقدمة المترجم، (9-10).

(2) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، (ص: 75).

(3) المصدر نفسه، (75-76).

تاريخ إلى مرحلة التاريخ الحقيقي المعاش<sup>(1)</sup>.

إنَّ أركون لا يريد بدراسة السيرة لتكوين صورة علمية عن النبي ﷺ مصفأة من الخرافات والمبالغات الشعبية، فهذا العمل قد قام -في نظره- به المستشرقون، وإنما يُريد دراستها كما تُدرس الأساطير دراسة إناسيَّة (نسبة لعلم الإناسة<sup>(2)</sup>) وأدبية تهيئ الشروط الضرورية للتأثير على الفكر الإسلامي ونقله إلى وضع الحداثة.

مفتاح البحث حسب الجدول السابق هو الدراسة الأدبية، خصائص السرد القصي في تغذية المخيال والذاكرة بالدلالات الأسطورية، ولذلك نجده يؤكد على أن التحليل السيميائي<sup>(3)</sup> هو الذي يستطيع أن يبين القدرة الهائلة لفن السرد على تحويل الوقائع الاجتماعية-التاريخية العادية والمبتدلة إلى نماذج مثالية تشكّل الهوية الثقافية للأمة<sup>(4)</sup>.

يتداخل مصطلح الأسطورة مع المخيال والذاكرة الجماعية في كلام أركون وكلام غيره على نحو يصعب معه تحديد مرادهم بهذه المصطلحات ووظيفة كل مصطلح، والذي ظهر لي من تتبع كلامه أن العلاقة بينها سببية تراثية، كل واحدة تنتج الأخرى:



فالسرد الأدبي ينتج الأسطورة، وهي تتحول إلى مخيال تحتزنه ذاكرة الجماعة<sup>(5)</sup>.

إن هذا الكلام الكثير والمصطلحات المتداخلة قد يراها الواقف عليها شيئاً كبيراً ذا بال، لكنها لا

(1) المصدر نفسه، (75-76).

(2) الإناسة ترجمة لكلمة "أنثروبولوجيا" التي تعني دراسة طبيعة المجتمع الإنساني دراسة مقارنة.

(3) أي علم العلامات، ويسمى أيضاً علم الدلالة.

(4) انظر: أركون، تاريخية الفكر العربي، (ص: 265).

(5) أهم موضع اقتبست منه هذا البناء التسلسلي كتابه: تاريخية الفكر العربي، (ص: 35 و158).

تعدو أن تكون "فرقة مصطلحات"، ولقد صدق رودنسون شيخُ أركون لما اشتكى من بعض البحوث التي لا تزال تولد وتتجدد في قطاعات عديدة من العلوم الإنسانية «التي يطيب فيها المناخ للثرثرة الفلسفية والأدبية غير المسؤولة»<sup>(1)</sup>. إنَّ ما يقدمه أركون هنا ليس إلا ثرثرة فلسفية وأدبية، إذا أراد الباحث أن يستخرج منها شيئاً حقيقياً يعرضه على أصول العلم ويناقشه لم يجد شيئاً، اللهم إلا النتيجة النهائية التي وصل إليها أركون من غير أن يقوم بالدراسة المطلوبة للوصول إليها، فهو يبحث عن المداخل النظرية في الفلسفات الغربية والبحوث الاستشراقية ويقفز منها إلى النتائج التي يتصورها في ذهنه، ومما يدل على ذلك اضطرابه وتنقله بين تلك المداخل النظرية المختلفة، فلمَّا كتب متأثراً بغريغاس ومدرسته السيميائية جعل مدخله هو السرد الأدبي وخصائص القص الرمزي، ولما كتب تحت تأثير لوفيفر و"مدرسة الحوليات" كان مدخله هو علاقة السلطة بالثقافة العاملة والمكتوبة في مقابلة الثقافة الشفهية الهامشية، كما أنه لما كتب تحت تأثير أبحاث باتريسيا كرون ومدرسة الاستشراق الفرنسية جعل مدخله دعوى التحريف والحذف والتأويل في الأخبار والأحاديث، وفي ذلك يقول: «أبحاث ب. كرون كانت قد فتحت الطريق منذ زمن طويل نحو طريقة أخرى في استخدام الأحاديث النبوية بصيغها الثلاث: الحديث، الأثر، الخبر، وهي إذ فعلت ذلك راحت تدرس النمو المتزايد للذاكرة الجماعية وذلك طبقاً للضغوط المتغيرة لعلمية الانتخاب، والتصفية، والإبقاء، والحذف، وتأويل الوقائع والأحداث والموضوعات. فالذاكرة الجماعية تتشكل من خلال كل ذلك. وبتبعه لهذا النمو المتزايد للذاكرة الجماعية، يستطيع المؤرخ أخيراً أن يكتب ذلك "التاريخ الآخر"، أقصد: التاريخ النفسي أو الخيالي لتلك البيئات الاجتماعية المختلفة التي ساهمت برتوشات أو مسحات متتالية في تصعيد الشخصية التاريخية التي كانت لمحمد وتحويلها إلى شخصية رمزية مثالية علياً تتجاوز معطيات الواقع والتاريخ. وهكذا تم الانتقال من مرحلة محمد الحقيقي أو التاريخي/ إلى مرحلة محمد المثالي الذي يتجاوز التاريخ»<sup>(2)</sup>.

النتيجة واحدة وهي صورة متخيَّلة أنتجتها الذاكرة الجماعية لكن المداخل النظرية مختلفة، وهذا يوضح طريقة أركون في تلقيه المتلهَّف للنظريات الغربية في الدراسات المختلفة لعله يجد في شيء منها

(1) رودنسون، الإسلام والرأسمالية، (ص: 19).

(2) أركون، قضايا في نقد الفكر الديني، (ص: 145).

ما يوصله إلى غرضه.

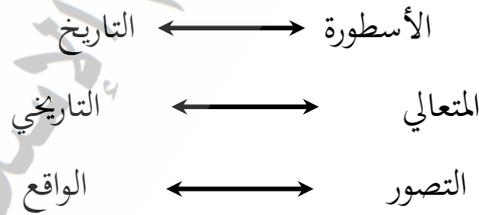
### المطلب الثالث: الأسطورة عند أركون

ماذا يعني أركون بالأسطورة؟ ما المعنى الدقيق الذي يريده؟

الأسطورة في اللغة العربية هي الشيء الباطل الذي لا حقيقة له، وهو أحد معنيين فسرت بهما هذه الكلمة في القرآن، أي: الخرافات والثرهات<sup>(1)</sup>، أما في اللغات الأجنبية فإنها تُستعمل في سياقات عدة بمعان مختلفة، وقد ذُكر لها في "معجم لاروس الكبير للغة الفرنسية" سبعة معان، أوردها هاشم صالح في سياق شرحه لمعنى الأسطورة عند أركون، منها: «الأسطورة هي تقديم تصوّر ما عن حدث أو شخص كان له وجود تاريخي، ولكن تدخل الخيال الشعبي أو التراث قد غيّر إلى حد كبير من صفته الواقعية»<sup>(2)</sup>، أي: بالتضخيم، وبهذا المعنى يستعملها أركون، وهو يفرق بينها وبين الخرافة التي هي الشيء المخلوق الذي لا وجود له من الأصل، كما تمتاز الأسطورة بأنها ترتبط بالمجاز وتحريك المشاعر، وهذا هو مراده لما يقول: إن القرآن وكلام الأنبياء ذو بنية أسطورية<sup>(3)</sup>، ومن هنا كانت الأسطورة درجة متوسطة بين السرد القصصي والذاكرة الجماعية كما سبق إيضاحه، فالذاكرة تحتزن الأساطير التي تنتجها الدلالات الرمزية للقصاص السردية، ثم يسترجعها المخيال بعد ذلك.

يتضح المعنى أكثر حين ننظر فيما يقابلها به من المعاني، أي: الثنائيات التي يوظفها في كلامه،

فهو في سياقات كثيرة يقابلها بمعاني عديدة منشأ ثنائيات توضّح مراده وتُجلبه، وهاهي ذي<sup>(4)</sup>:



إن هذه الإشكالات والأسئلة التي يطرحها أركون ناشئة عن افتراضات مسبقة وخلفيات عقدية

لا تتوافق مع مجموع ما تعطيه السيرة النبوية كما تلقّاها المسلمون وعرفوها، ولهذا فهو يبحث في

(1) الطبري، جامع البيان، (200/9).

(2) أركون، تاريخية الفكر العربي، تعليق المترجم، (209-213).

(3) المصدر نفسه، (209-213).

(4) المصدر نفسه، (ص: 126).

النظريات الحديثة: نظريات الأدب واللغة والتأويل والأنثروبولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع، على ما يمكن الاتكاء عليه من أجل صياغة تفسير وفهم يتوافق مع تلك الافتراضات التي ينطلق منها، ولذلك عملت فيه هذه الافتراضات عملها المزدوج: استنطاق النصوص نحو تفسير معيّن، والعمى عمّا سواه من الفهم والتفسير<sup>(1)</sup>، فلذلك هو لا يرى معرفة صحيحة وفهما سليما إلا إذا انطلق من هذه الأسئلة التي يفرضها موقفه الإيديولوجي.

### المبحث الثالث: هشام جعيط، إعادة إنتاج الاستشراق

يتميز جعيط عن غيره ممن كتب في السيرة النبوية من الحداثيين بأنه كتب سيرةً مفصّلة، خص لها ثلاثة كتب انتظمها في سلسلة سماها: في السيرة النبوية، استغرق عملها - كما يقول<sup>(2)</sup> - عشرين عاما:

الكتاب الأول: الوحي والقرآن والنبوة.

الكتاب الثاني: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة.

الكتاب الثالث: سيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام.

ولهذا اخترته في مبحث آت<sup>(3)</sup> نموذجا لعرض البديل الحداثي في كتابة السيرة النبوية، أما هنا فسأكتفي - التزامًا بخطة تقسيم البحث - بعرض موقفه من كتب السيرة ومناهج أصحابها من خلال ما بثّه في متفرق كتبه، وسألخص أولا موقفه من مصدرية القرآن، ثم موقفه من مصدرية كتب السنة والسيرة، ثم أثره فيمن بعده.

### المطلب الأول: تورخة القرآن

المنطلق الأساس الذي يعتمد عليه جعيط في بحوثه في السيرة هو نتائج الغربيين في "التاريخ المقارن للأديان"، ونتائج بحوث المستشرقين عن السنة والسيرة النبوية ومصادرها، فهو يبحث جزئيات أحداث السيرة من خلال خلفيات غربية استشراقية، ولهذا قلت في عنوان المبحث "إعادة إنتاج

(1) أشير هنا إلى المفهوم النقدي الذي صاغه بول دي مان في كتابه "العمى والبصيرة"، ووظّفه آرمسترونغ في القراءات المتصارعة، (27-28).

(2) جعيط، سيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام، دار الطليعة-بيروت، (د ت)، (ص: 6).

(3) هو المبحث الأخير من الفصل الثالث من هذا الباب.

الاستشراق"، الفرق الوحيد بينه وبينهم أنهم يكتبون باللسان الأعجمي وينشرون أعمالهم في بلادهم، وهو يكتب بالعربية وينشر أعماله في بلاد الإسلام، وإذا كانت المنطلقات النظرية واحدة والموقف من المصادر واحدا، فلا ريب أن العمل المتأخر إعادة إنتاج للعمل المتقدم، وإن اختلف معه في بعض الجزئيات فهو خلاف في داخل البيت الواحد كما يقال، كما يختلف ابن إسحاق والواقدي في سياق غزوة ما، ليس اختلاف جعيط والمستشرقين ورؤده عليهم أكثر من هذا، وسيبين ذلك من خلال عرض موقفه من مصادر السيرة ومناهجها.

في كلمة جامعة يلخص بها منهجه في التعامل مع مصادر السيرة النبوية يقول: «إن التراث التاريخي يحوي كثيرا من المعلومات، وهو يقدم في الحد الأدنى هيكلية عامة للوقائع، التي يؤكد بعضها القرآن، القرآن الذي يظل مصدرنا الأول، وإطارا كرونولوجيا<sup>(1)</sup> صالحا بالإجمال، وإلى جانب ذلك ففي السيرة هناك خيال دقّاق، وكثير من التفاصيل غير المقنعة دائما، وفوق ذلك غير المجدية لفهم الأمور»<sup>(2)</sup>.

القرآن بالنسبة لجعيط كما هو الحال بالنسبة لعامة المستشرقين<sup>(3)</sup> هو المصدر الوحيد الموثوق به للسيرة النبوية، لكن لا على أنه كتاب الله المنزل المحفوظ من التغيير والتبديل، بل على أساس أنه نص معاصر للنبي ﷺ وأنه ﷺ نطق به، لكنه لا يدري «هل وقعت زيادات في صلب النص، أي إقحام كلمات أو عبارات لم يُبح بها النبي، أو حصل إسقاط لبعض العبارات نسيت أو لم تسجل؟»<sup>(4)</sup> يقول جعيط: «رأيت أن هذا محتمل في حالات قليلة، فمثلا عبارة ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38] لا تنسجم مع نسق الآية التي وضعت فيها، ومعروف أن عثمان نفسه انتخب بعملية شورى»<sup>(5)</sup>، فالقرآن نص تاريخي معاصر للنبي ﷺ، ويحتمل أن يكون حصل فيه إقحام لأغراض سياسية أو غيرها، كما يحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ مقحما في

(1) أي ترتيبا زمنيا لأحداث الماضي.

(2) جعيط، سيرة محمد في المدينة، (15-16).

(3) «منذ بداية البحث الغربي عن الإسلام حتى الآن، كان القرآن قد اعتبر بمثابة المصدر الوحيد الموثوق به كليا تقريبا فيما يخص حياة محمد». برنمار، تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ، (ص: 14).

(4) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (22-23).

(5) المصدر نفسه.

أثناء الآية في زمن عثمان من أجل تثبيت بيعته، ولهذا فإنه لا يتردد أن يصف بعض آيات القرآن بأنها من مخلفات العقائد الفاسدة في الأمم السابقة، أو يقترح تعديلا لبعض الآيات أيضا<sup>(1)</sup>.

إضافةً إلى هذا فإنه لا يأخذ بالقرآن كما هو بين أيدي المسلمين، وإنما يعتمد الترتيب الذي اقترحه بعض المستشرقين وهو نولدكّه ومن بعده بلاشير<sup>(2)</sup>، ولهذا الترتيب الجديد أهمية بالغة عنده بل هي أهم ما جاء به العلم الحديث بخصوص القرآن<sup>(3)</sup>، وقد بنى على الترتيب نتائج عدة، منها:

✓ أول ذكر لآلهة المشركين بسوء كان في سورة النجم، وهذا هو الذي جعل قريشا يعادون النبي ﷺ، وأما قبل ذلك فلم تكن عداوة، وهذا يعني أنه لم تكن فتنة للمسلمين ولا تعذيب لهم قبل نزول سورة النجم، وينتج عن هذا تخطيط من يقول بأن الهجرة إلى الحبشة هجرتان، وإنما هي هجرة واحدة وقعت أرسالا وبعد نزول سورة النجم<sup>(4)</sup>.

✓ الشك في خروج النبي ﷺ إلى الطائف، لأسباب منها أن سورة الجن بحسب ترتيبهم نزلت قبل هذا الوقت<sup>(5)</sup>.

✓ اسم "محمد" لم يُذكر إلا في القرآن المدني، وعلى هذا فـ"محمد" ليس هو اسمه ﷺ، وإنما هو لقب تلقب به بعد الهجرة، ورجح أن اسمه كان "قُثم"<sup>(6)</sup>، وهو في هذا تابع لمن ادعى هذه الدعوى الفارغة من متعصبة المستشرقين، ولقد أجاد جواد علي نقضها والرد عليها بوجوه عديدة قاطعة<sup>(7)</sup>.

### المطلب الثاني: كتب السيرة

يرى جعيط أن مصادر السيرة النبوية الأولى كابن إسحاق والواقدي وابن سعد والطبري ليست مختلفة كلها بحيث لا يصلح الاعتماد عليها أصلا، بل «الأساسي من الأحداث والأسماء موجود

(1) المصدر نفسه، (ص: 97)، وانظر منه: (183-209).

(2) ريجي بلاشير (1900-1973م)، مستشرق فرنسي، أشهر أعماله ترجمة القرآن وترتيبه وفق ما ظن أنه ترتيب نزول الآيات والسور. انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، (ص: 127).

(3) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 125).

(4) المصدر نفسه، (ص: 278).

(5) المصدر نفسه، (ص: 288).

(6) المصدر نفسه، (147-149).

(7) جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام، (79-80).

فيها»، ولهذا «يجنب تجنب التشكيك المطلق في طياتها»، لكن «لا يمكن الاعتماد عليها إلا قليلا فيما يمس أغلب الفترة المكية وقسما من الفترة المدنية»<sup>(1)</sup>.

وهو يطعن في ما تقدمه المصادر من جهة طريقة ثبوتها واعتمادها على الإسناد، ومن جهة محتواها:

أما الأسانيد فلأنها في نظره غير مقبولة بالنسبة للمؤرخ، وهو يعلل هذا تارة لكونها «سلسلة أسماء وُضعت بعد الأثر»<sup>(2)</sup>، أي أن الأسماء الواردة في الأسانيد ليسوا رواة في الحقيقة لما نُسب إليهم، بل وُضعت أسماءهم عليها فيما بعد، كما في حالة عروة بن الزبير الذي «وُظف بالأساس ابن شهاب الزهري مبتدع الإسناد بالمدينة»<sup>(3)</sup>، فهو يصرح باتهام الزهري وأنه لا يثق فيما يروى عن عروة من جهته ومن جهة ابن إسحاق<sup>(4)</sup>. وتارة أخرى يتعلل بتأخر التدوين، «نحن لا نقبل ما كُمل به الإسلام فيما بعد من سيرة وتاريخ وطبقات وحديث، لأن القاعدة أن كل ما دُون بعد مائة سنة من الحدث فاقدٌ لثقة المؤرخ»<sup>(5)</sup>، والحاصل أنه لا يصلح عنده الاعتماد إلا على متن الرواية، ولا يقبل منها إلا ما وافق - في نظره - القرآن والتاريخ المقارن للأديان وعلم الإناسة<sup>(6)</sup>، وكالعادة فإنه لا يتكلف أن يقيم حجة على ما يذهب إليه من عدم صلاحية الخبر، بل يكتفي بالإحالة إلى دراسات المستشرقين مثل شاخت<sup>(7)</sup>، فهي الحجة التي ليس عنده غيرها.

أما متون الأخبار فهي داخلة في مجال الخيال التاريخي إلى حد كبير<sup>(8)</sup>، مثل علامة النبوية التي كانت بين كتفي النبي ﷺ، وقصته مع بحيرا الراهب وتظليل السحابة له، اختلقت كلها في العهد العباسي الأول، وهي تدخل في المخيال الديني الشعبي الذي أخذ يتنامى في آخر عهد الدولة

(1) جعيط، تاريخية الدعوة الحمديّة في مكة، (ص: 29).

(2) المصدر نفسه، (ص: 135)، وقد وصف حسن بزاينة هذا الكلام المتعالي بأنه تشكيك تاريخي وجيه، وقال: إن ما نقل عن عروة لا يمكن إلا أن يكون تأويلا وانتقاء. بزاينة، كتابة السيرة لدى المحدثين العرب، (ص: 25).

(3) المصدر نفسه، (ص: 33).

(4) المصدر نفسه، (ص: 270).

(5) المصدر نفسه، (ص: 94).

(6) جعيط، الوحي والقرآن والنبوة، (ص: 7، 18، 35).

(7) المصدر نفسه، (ص: 118).

(8) المصدر نفسه، (ص: 26).

الأموية<sup>(1)</sup>.

إن نسبة الاختلاق إلى رواية السيرة ظاهرة بارزة في تحليلات جعيط، وهو يُبدي لذلك أسبابًا مختلفة جمعتها في المطلب التالي.

### المطلب الثالث: نسبة الاختلاق إلى رواية السيرة

استقرت أسباب الاختلاق التي ينسبها جعيط إلى كتاب السيرة في كتبه، فوجدته أحال إلى ستة أسباب، وهي كلها مبنية على عدم الثقة في علم الحديث وأساسه العلمي الذي قام عليه، وستأتي مناقشة هذال الموضوع تفصيلاً في الفصلين الآتيين، وإنما المقصود هنا بيان موقفه وتعليقاته التي يتمسك بها.

#### السبب الأول: السياسة.

من أمثلة هذا السبب قوله عما زوي من أن أم عبد المطلب امرأة خزرجية وأن عمّه المطلب هو الذي حمله إلى مكة يقول: إنها خرافة اختلقها الأنصار<sup>(2)</sup>، وهكذا كل ما يتعلق بعلاقة النبي ﷺ بالمدينة قبل الهجرة، فهاشم لم يتزوج من بني النجار، وعبد الله والد النبي ﷺ لم يُدفن بين مكة والمدينة، وآمنة لم تمت بالأبواء، كل هذا اختلق في دولة بني العباس<sup>(3)</sup>.

إن مراده بالأنصار هنا رواية الحديث من أهل المدينة، وضعوا هذه الأحاديث بعد سنة 132هـ، قال: «وبالتالي من المرجح أن كل ما قيل عن بني هاشم ودورهم في مساندة النبي وأمر أخرى وُضع من طرف جيل الثلاثينيات بعد المائة»<sup>(4)</sup>.

أين قريش وقوم النبي ﷺ من هذا الاختلاق!؟

من أمثلته أيضًا اتهامه لابن إسحاق بأسطرة وقائع عليّ وحمزة في غزوة بدر إرضاءً للعباسيين والهاشميين<sup>(5)</sup>.

#### السبب الثاني: ترسيخ الإسلام ومنافسة الأديان الأخرى.

(1) المصدر نفسه، (ص: 125).

(2) المصدر نفسه، (ص: 69).

(3) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 145).

(4) المصدر نفسه، (ص: 336، حاشية رقم: 191).

(5) جعيط، سيرة محمد في المدينة، (ص: 88).

هذا السبب يذكره في الكلام على ما يرد في كتب السيرة من دلائل النبوة، فهي في نظره مختلفة فيما بعد، في وقت الدولة العباسية على الخصوص، للحاجة إلى إظهار السلطة الروحية للنبي ﷺ، ولمنافسة الأديان الأخرى، وترسيخ الإسلام لدى العامة<sup>(1)</sup>.

### السبب الثالث: الإسقاط التاريخي، أو عكس الأحداث.

بمعنى أنهم يضعون الخبر ليوافق آية ما في كتاب الله تعالى، قال: «إن ابن إسحاق يظهر وكأنه يستشهد بآية ما بعد أن يذكر الخبر، والواقع هو العكس، فيأتي بأخبار وأسماء وأحداث اعتماداً على الآية سواء هو أو مخبروه»<sup>(2)</sup>.

ومن تطبيقاته عنده أن ما تذكره كتب السيرة أن من علامات اقتراب النبوة أنه ﷺ «كانت تأتيه الرؤيا مثل فلق الصبح»<sup>(3)</sup>، لا شك عنده أن السيرة أخذتها من قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾ [الفتح: 27]<sup>(4)</sup>.

وكرر هذا المعنى في الكلام عن بيعة العقبة، وفي صلح الحديبية وفي حنين، وغيرها من المواطن<sup>(5)</sup>.

### السبب الرابع: ملأ الفراغ لوضع سيرة كاملة للنبي ﷺ.

في هذا يقول: «إن كل ما قيل عن شباب النبي ﷺ من باب الخيال الديني والأسطورة. المصادر نفسها تحاول ملأ الفراغ عن فترة ما قبل البعثة»<sup>(6)</sup>.

ويقول أيضاً: «قصة الأرضة تدخل في المخيال الديني من وجهة تدخل الإله في ذلك، والمخيال الديني يلعب دوراً كبيراً لدى ابن إسحاق والواقدي، وهذا أمر طبيعي مرة أخرى، لأن هذه السيرة لا ترمي فقط إلى التاريخ الواقعي، وإنما أكثر من ذلك إلى رسم صورة للنبي تتدخل فيها الرعاية الإلهية وتتماشى مع ما كان يتوقع من مسار النبي في حياته وما سيتسرخ في المستقبل الطويل»<sup>(7)</sup>.

(1) جعيط، الوحي والقرآن والنبوة، (ص: 39).

(2) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 26)، وانظر منه (ص: 184).

(3) أخرجه البخاري، بدئ الوحي، باب كيف بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ، (رقم: 3)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بدئ الوحي إلى رسول الله ﷺ، (رقم: 160) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(4) جعيط، الوحي والقرآن والنبوة، (ص: 29).

(5) جعيط، سيرة محمد في المدينة، (ص: 153، 185، 188).

(6) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 154).

(7) المصدر نفسه، (ص: 255).

وفي موضع آخر جمع بين هذا السبب والذي قبله ناسبًا لهما إلى ابن إسحاق<sup>(1)</sup>. إن من الطريف أنه يظهر إعجابه بقدره المصادر على ملاء الفراغ وعلى ما بذلته من جهد لإعادة تركيب الماضي<sup>(2)</sup>! ومثله هنا كالذي يُقَرَّع رجلا على رؤوس الأشهاد وينعى عليه الكذب والاختلاق ثم يمدحه بجودة سياقته للكذب وتركيبه لما يختلقه، فهل هذا إلا إمعانٌ في السب والتقييح، وهو مثل الكافر الذي يكذب النبي ﷺ في دعوى النبوة ثم يمدحه بكمال عقله وقدرته على التأثير في الناس!

### السبب الخامس: التشيع.

ذكر هذا السبب في كلامه عن الأخبار الواردة في دفاع أبي طالب عن النبي ﷺ، كلها في نظره أساطير، أراد ابن إسحاق عن تشيع أو مداراة لبني العباس أن يرفع من شأن حماية أبي طالب ومن ورائه بني هاشم<sup>(3)</sup>، لأن «انتماء العباسيين إلى بني هاشم من أسس شرعيتهم»<sup>(4)</sup>.

### السبب السادس: تسويد صورة شخص.

ذكره في موضع واحد في كلامه عن شفاعته عبد الله بن أبي في بني قينقاع، فيقول إنه خبر ابتدئته المصادر لتسويد صورة الشخص<sup>(5)</sup>، ولم يبين الفائدة التي تجنيها المصادر من هذا التسويد!

### المبحث الرابع: علي أو مليل<sup>(6)</sup> والشرفي وتلاميذه

يعدُّ بعضهم كتاب أو مليل "الخطاب التاريخي دراسة لمنهجية ابن خلدون" إحدى أهم الرسائل الجامعية حول ابن خلدون<sup>(7)</sup>، وأصله رسالة دكتوراه دولة نوقشت في جامعة السربون سنة 1977م، وعبد المجيد الشرفي أيضا له تأثير في الجامعة التونسية، وسأسلط الضوء على موقفهما في هذا المبحث.

(1) المصدر نفسه، (ص: 184).

(2) المصدر نفسه، (ص: 213، 227).

(3) المصدر نفسه، (ص: 221، 238)، وانظر بسطا أكثر (ص: 252).

(4) المصدر نفسه، (ص: 252).

(5) جعيط، سيرة محمد في المدينة، (ص: 92-93).

(6) علي أو مليل (1940-)، حدثي مغربي، يعمل أستاذا للفلسفة في الجامعة المغربية. انظر: ولد أباه، أعلام الفكر العربي، (118-121).

(7) المصدر نفسه، (ص: 118).

## المطلب الأول: أواميل: الإسناد، التاريخ وهوية الأمة

وجه أواميل النقد إلى كتب السيرة النبوية من ناحية منهجها المعتمد على الإسناد، ومن ناحية مضمونها المرتبط بالسياسة من جهة، وبهوية الأمة من جهة أخرى، فهي ثلاثة انتقادات.

### 1. الإسناد.

الفكرة الأساسية التي يدور حولها بحث أواميل في هذا الموضوع ناتجة عن تصور سطحي خاطئ لمنهج علماء الحديث في نقد المرويات، وهو في هذا مثل جعيط وغيره ممن ينقد المنهج الحديثي لعدم معرفته بأسسه العلمية التي يقوم عليها، ومن أجل هذا سأعقد في الفصل القادم بيان هذه الأسس من أجل تمهيد القاعدة التي يُرَدُّ بها على هذا الزعم، ولكن المقصود هنا بيان تصور أواميل وما بناه عليه.

يذهب أواميل إلى أن الإسناد لا يعطي معرفة تاريخية موثوقة، وفي ذلك يقول تحت عنوان "عن أصول التاريخ في الإسلام": «إن علم التاريخ العربي نشأ للحفاظ على تراث النبي ﷺ، وأيام العرب، واتخذ في ذلك شكلاً محددًا في السرد وهو "الخبر" طبقاً لمنهج الإسناد»، ثم يفسر الاعتماد على الإسناد تفسيراً سطحياً، أي تصحيح الخبر بناءً على مدى الثقة بناقله<sup>(1)</sup>، فهو يتصور أن علم التاريخ عند المسلمين مبني على منهج الخبر فقط، ومنهج الخبر معتمد على الإسناد وحده، والإسناد يعتمد على الثقة في الرواة فقط، ولهذا نجده بعد أسطر يسيرة من كلامه السابق يشدد على نقد منهج المؤرخين الذي «استمر على إعادة لا تنتهي لإنتاج أخطاءً منهجية وإقامة تاريخ يعتمد الثقة بالأشخاص الرواة مقياساً وحيداً لصحة التاريخ»<sup>(2)</sup>. إن المقدمات الثلاثة التي بنى عليها حكمه كلها غير صحيحة وهي تصور سطحي جداً عن علم الحديث ومنهج التاريخ الإسلامي<sup>(3)</sup>.

إضافة إلى هذا فإنه يزعم أن مغزى النقد الخلدوني للتاريخ اتجه إلى أسس علم التاريخ العربي وهو يعيد النظر في منهجه الأصلي، أي الإسناد الذي قام عليه التاريخ العربي الأول<sup>(4)</sup>، وهذه دعوى

(1) المصدر نفسه، (ص: 13).

(2) المصدر نفسه.

(3) المقدمة الأولى في أن التاريخ يعتمد منهج الخبر تقدمت مناقشتها، والثانية والثالثة تأتي مناقشتها في الفصل الثاني.

(4) أواميل، الخطاب التاريخي، (ص: 6).

عريضة لم يتكلف إقامة البرهان عليها من كلام ابن خلدون، وكلام ابن خلدون صريح في تصحيحه لمنهج المحدثين الأوائل كما سيأتي بيانه في الفصل القادم.

## 2. التوظيف السياسي.

يفيض أو مليل في تحليل سير أوائل المؤرخين للوصول إلى نتيجتين:

الأولى: أن عملهم كان على صلة وثيقة بقوى سياسية محددة.

الثاني: أن هذا العمل ساهم في تكوين أيديولوجية للأمة خاصّة أثناء الانتقال من التاريخ

الشفوي إلى التاريخ الكتابي.

هذان الغرضان عنده غرضٌ واحد متداخل، وهما عند غيره غرضان اثنان، فتكوين هويّة للأمة هو عمل سياسي انخرطت فيه الأمة كلها، وهو غير التوظيف السياسي الجزئي لمصلحة دولة معينة أو أشخاص محدودين. هذا الثاني هو المقصود عند إطلاق الكلام على الأثر السياسي، وقد عقد الكلام عليه تحت عنوان "التاريخ والسياسية"<sup>(1)</sup>، تعرض فيه لعلاقة كتاب السيرة ومؤرخي الأيام مع الخلفاء، والذي يعنينا هنا هم كتاب السيرة، الزهري وابن إسحاق والواقدي، وسيأتي في الفصل الثاني مناقشة هذه القضية بتوسع، أما هنا فسأكتفي بعرض موقفه منهم.

## 2.1. الزهري.

باعتباره أوّل من دون الحديث هو يمثل مرحلة حاسمة هي الانتقال من التراث الشفوي إلى التراث المكتوب، لكن هذا الانتقال تم داخل ارتباط بسلطان سياسي، فالزهري كان على علاقة وثيقة بخليفتين أمويين هما: عبد الملك وابنه هشام، قال أو مليل: «بل يمكن القول إن هؤلاء الخلفاء الأمويين قاموا برعاية عمل الزهري ليس فقط في جمع الحديث بل في إثباته كتابة»<sup>(2)</sup>، ثم يمضي في استنتاجه قائلاً: «لم يكن من الطبيعي والحالة هذه أن يشجع الأمراء الأمويون على إثبات كل الأحاديث والأخبار التي يتم تداولها شفاها دون اعتبار لموقف سياسي رسمي»<sup>(3)</sup>.

قلت: هذه الملاحظة الأخيرة لا قيمة لها إذا ما استحضرننا أن الأمراء الأمويين لم يأمرؤا بحرق

(1) المصدر نفسه، (ص: 18).

(2) المصدر نفسه، (ص: 18).

(3) المصدر نفسه.

أو إتلاف المدونات الأخرى، ولا منعوا غيرهم من التدوين، ولم يكن الحديث محصورا في الزهري ولا في المدينة.

ثم يرجع أو مليل إلى الزهري فيسويه بعوانة بن الحكم (ت: 158) الذي ذكر أنه كان يضع الأخبار لبني أمية<sup>(1)</sup>، فيقول: إن عمل عوانة في التاريخ كعمل الزهري في المغازي، يوافقان استتباب السلطة السياسية الأموية<sup>(2)</sup>.

ونراه يستكره نصا للزهري ليدل على أنه كتب السنة مرغما لأنه اضطر إلى إثارة رواية على أخرى وإبراز حدث دون آخر<sup>(3)</sup>.  
2.2. ابن إسحاق.

ثم انتقل إلى ابن إسحاق وأنه كتب مغازيه لأبي جعفر المنصور قال: «وبالطبع فما كان يمكن لهذه الكتابة أن تكون بريئة»<sup>(4)</sup>، ومن صور عدم براءته عنده ما ذكره في معرض نقده للطبري أن عاتكة أخت العباس رأت قبل بدر بيوت مكة تُهدم على أصحابها، فحدّث العباس بذلك أبا جهل. إن رواية ابن إسحاق عنده هي محاولة لإيجاد «ظروف تخفيف» على العباسيين<sup>(5)</sup>، وهو مجرد تخرص، لأن الطبري مُسند يروي ما أدّى إليه بأمانة عالية.

أشار أيضا إلى أن هناك من تحدث عن تحريف ابن إسحاق لما كان يورده من أخبار، وعلق قائلا: «إن كان هذا صحيحا فسوف يترتب عليه نتائج لا يمكن إغفالها، ذلك أن ابن إسحاق أول من جمع مغازي رسول الله ﷺ»<sup>(6)</sup>.  
3.2. الواقدي.

عرج أيضا على ما ذكر من علاقة الواقدي بالمأمون، واكتفى بإيراد ما وقف عليه من صور هذه العلاقة، مثل كون المأمون كان يكرم الواقدي ويبالغ في رعايته، وأن الواقدي كان كثير الإنفاق

---

(1) نقل عن "معجم الأدباء" لياقوت عبارة لبعضهم أن عوانة كان عثمانيا يضع أخبارا لبني أمية، وبني عليها النتيجة التي فوق، وهو تصرف غير أمين، لأن ياقوت نفسه قال (2134/5): "كان عالما بالأخبار والآثار ثقة"، وقال الذهبي (سير أعلام النبلاء، 201/7): "كان صدوقا في نقله".

(2) أو مليل، الخطاب التاريخي، (ص: 22).

(3) المصدر نفسه، (ص: 27).

(4) المصدر نفسه، (ص: 20).

(5) المصدر نفسه، (38-39).

(6) المصدر نفسه، (ص: 20).

مما يوقعه في ديون مستمرة كان المأمون يؤديها عنه<sup>(1)</sup>.

### 3. التاريخ وتكوين هوية الأمة.

علاقة التاريخ الإسلامي بهوية الأمة من وجهة النظر الحداثية أن التاريخ الإسلامي نشأ لإيجاد النموذج الذي يُحتذى وتجتمع عليه الأمة، وهو النبي ﷺ بمعرفة أقواله وأفعاله، فالتاريخ في صورته الأولى كان أخبار النبي ﷺ، يقول أواميليل: إن الجهد الذي بذله أوائل المؤرخين لمعرفة حياة وحروب وسنة النبي والذي كَوّن التاريخ الأصلي كان القصد منه تحقيق الأمة كما ينبغي أن تكون موحدة الفكر والممارسة<sup>(2)</sup>.

لقد سبق عبد الله العروي وغيره إلى مثل هذه المقالة التي تنظر إلى تاريخ الأمة المدوّن على أنه سعي لامتلاك ماضي موحد، وذلك بغرض توحيد الحاضر وإضفاء الشرعية على السلطة القائمة<sup>(3)</sup>.

تحت عنوان "العمل التركيبي للطبري"<sup>(4)</sup> ناقش أواميليل القول بأن الطبري كتب تاريخه بحسب وجهة نظر الدولة العباسية، ورأى أنه بما له من استقلالية في الفكر وصلابة في المواقف مع كفاية في المال لا يحتاج معها إلى التزلف للسلطان، فإن تاريخه بعيد من أن يكون مجرد تاريخ رسمي للدولة<sup>(5)</sup>، وإذا كان التقاء بين سرده العام للتاريخ وبين التوجه الرسمي للدولة فهو التقاء موضوعي - على مستوى الإيديولوجيا - بين عالم يريد توحيد ماضي الأمة ودولة تريد تحقيق اجتماع للأمة أوسع مما حققه الأمويون<sup>(6)</sup>، وهو معنى قوله فيما سبق: «موحدة الفكر والممارسة»، فتوحيد الفكر هو الوظيفة التي قام بها الطبري، وتوحيد الممارسة قامت بها الدولة العباسية، «وهكذا فإن مجهود المؤرخ يلتقي بسياسة الدولة، لا في التفاصيل، ولا في التطابق المطلق، ولكن في الهدف المشترك للمجهودين اللذين يرميان

(1) المصدر نفسه، (ص: 20).

(2) المصدر نفسه، (14-15).

(3) انظر: عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي للكتاب-الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 2017م، (94-95)، سليم، نظم الزمن العربي، (ص: 104).

(4) أواميليل، الخطاب التاريخي، (ص: 30).

(5) المصدر نفسه، (35-36).

(6) المصدر نفسه، (ص: 36).

إلى تحقيق أمة موحدة في السياسة والفكر، وهو ما فتى<sup>(1)</sup> المسلمون يُنُون إليه في كل زمان»<sup>(2)</sup>. إن هذا التوافق الذي لاحظته ووجد أنه لا يمكن أن يكون موجّهاً لخدمة توجه سياسة الدولة كان كافياً لأن يقرّ أو مليل بنزاهة كتّاب السيرة ومؤرخي الإسلام، وأن الصورة التي نقلوها لسيرة النبي ﷺ وتاريخ المسلمين الأول صورة صادقة نزيهة عن الأغراض الدنيوية، ولذلك اجتمع عليها العلماء والخلفاء، لأنها الحقيقة الموضوعية التي يتشرف الجميع بالانتساب إليها والإخلاص في خدمتها وبذل المهج في صيانتها، وكان الإقرار بهذا أسهل من أن يتكلّف البحث عن توجيه جديد يجتمع فيه توافق التاريخ والدولة، لكنه لم يستطع ذلك بسبب الخلفية التي يقف عليها وينطلق منها، فلذلك ذهب يبحث عما يدل على تحيز ما الطبري، وذلك من خلال دعوى ممارسته للانتقاء بإيثاره رواية أخبار دون أخرى<sup>(3)</sup>، وذلك باقتصاره على أخبار أبي مخنف عن حوادث العراق، ومحاولته إيجاد «ظروف تخفيف» على العباسيين برواية رؤيا عاتكة أخت العباس قبل بدر<sup>(4)</sup>، وهذان الشاهدان لا يدلان على تحيز الطبري وانتقائته بل هما دليل واضح على تحيز أو مليل لرؤية معينة حكمت على كتب السيرة وتاريخ المسلمين الأوّل بأعها انتقائية ومتحيزة.

هذا إضافة إلى أن الوقت الذي جاء فيه الطبري كانت هوية الأمة الإسلامية قد تشكلت مع نزول القرآن والسنة ووفاة الرسول ﷺ، ومن يخالف في هذا من الحدائين فإنه يربط تكوين هوية الأمة إما باجتماعها على الدولة الأموية عام الجماعة، وإما بعصر التدوين في الدولة العباسية، لأن منطلقهم في هذا ما عبر عنه أحدهم بقوله: «إن الخاصية الدينية لا تمثل حقيقة أو أصل أمة من الأمم، وبعبارة أخرى، فإن الوحي لا يمكنه خلق أمة أو تكوين هوية»<sup>(5)</sup>.

إن الطبري نفسه يدوّن الشيء وضده، ويكتب الروايات المختلفة المتباينة كما وصلته، فكيف يسعى لتكوين هوية موحدة بحكاية الاختلاف والافتراق الذي وقع في الأمة؟! لما لحظ هذا المعنى أحد الحدائين - وهو زميل لأو مليل - قال: «إن المتن التاريخي العربي الإسلامي، على الرغم من

(1) كذا، وهو يريد أن يقول: ما لم يفتأ.

(2) المصدر نفسه، (36-37).

(3) المصدر نفسه، (ص: 37).

(4) المصدر نفسه، (38-39).

(5) سليم، نظام الزمان العربي، (ص: 102).

غزارتة وتنوعه ونوعيته، لم يتمكن من تكوين وعي تاريخي موحد ومنسجم للماضي... فالمؤرخ الذي يعبر عن نيته في تاريخ يوحد ذاكرة الأمة ويرسخ إجماعها، هو ذاته الذي يكتب ماضيا منقسما على نفسه»<sup>(1)</sup>، ولما عرض إلى هذه الانقسامات التي دونها المؤرخون قال: «لم تكن كتابة التاريخ الإسلامي تسعى إلى تكوين نظرية سياسية أو مذهبية، بل كانت تدون فقط أخبارا ماضية»<sup>(2)</sup>. إن واقع الطبري وتاريخه ومنهجه الذي سار عليه في كتابه، كل ذلك ينقض دعوى أنه توجه لتكوين هوية موحدة للأمة، وأنه إنما أراد كما أراد غيره من علماء الأمة ومؤرخيها نقل التاريخ وروايته كما وقع.

### المطلب الثاني: الشرفي وتلاميذه، امتداد مدرسة أركون

تقدم لنا أن أركون يعطي المقترحات النظرية، وكلما يطبقها إلا على سبيل التمثيل الجزئي، ويمثل الشرفي وجماعته من التونسيين الامتداد العملي لمشروع أركون ومقترحاته<sup>(3)</sup>، ولذلك فإن بحوثهم ورسائلهم الجامعية تدور غالبا على المعالم الكبرى للأفكار الاستشراقية التي صدرها أركون، من مثل تاريخية النص، تأخر التدوين، المتخيل والأسطورة... ولا نكاد نجد لهم زيادة عليها إلا من حيث الشرح ومحاولة التطبيق، والشرفي يعلل هذا التوجه بأن أصحاب الثقافة التقليدية عاجزون بحكم تكوينهم عن مسايرة ما يجدر في حقول المعرفة المتصلة بالدراسات الدينية، فلذلك فإن هذه المهمة تقع على أصحاب الثقافة الجديدة<sup>(4)</sup>، وهذا التعليل ينطوي على حقيقتين هما المعلم البارز في أعمال هذه المدرسة، وهما ازدراء ما ينتمي إلى العلوم الإسلامية التي يسميها "الثقافة التقليدية"، والثقة العمياء في نتائج البحوث الغربية التي يسميها "الثقافة الجديدة".

(1) المصدر نفسه، وهو مطبوع بتقديم علي أواميل، والكاتب وإن ظهر أنه يناقض نفسه لما رجح فأقر (ص: 93) تبعا للعروي وأومليل أن الطبري سعى إلى تجاوز الخلاف الحاصل في الأمة من خلال توحيد الماضي!! إلا أنه يرى (ص: 99) أن مفهوم وحدة الهوية مفهوم زائف ليس له وجود واقعي أو تاريخي.

(2) المصدر نفسه، (ص: 123).

(3) تبعية هذه المدرسة لأركون واضحة من خلال المقارنة بين توجه أركون وإنتاج هذه المدرسة، ولذلك عبر طه عبد الرحمن (روح الحدائث: 177) عن المجموع بقوله: "أركون ومدرسته بين التونسيين". وقد وجدت ولد أباه أيضا (أعلام الفكر العربي: 105) صرح باعتماد الشرفي منهج أركون في الدعوة إلى تطبيق مناهج نقد النص الديني ومسالك العلوم الإنسانية على الإسلام، لكنه اعتبر أطروحة الشرفي أكثر وضوحا واكتمالا، والحقيقة أنه لا فرق بينها إلا أن أركون يُنظر والشرفي يحاول التطبيق، وأركون قد يختفي خلف عبارات غامضة مبهمة، والشرفي يصرح.

(4) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الثانية: 2008م، (ص: 7).

ولنعرض أولاً موقف الشرفي نفسه ثم ننظر في تلاميذه في المطلب اللاحق.

ألف الشرفي كتابه "الإسلام بين الرسالة والتاريخ" وغرضه منه كما يشير إليه العنوان أن الرسالة المحمدية تختلف في جوهرها عن الرسالة التاريخية، أي الرسالة كما عرفها المسلمون وطبّقوها منذ وفاة النبي ﷺ إلى اليوم. تصوره أن الرسالة المحمدية في جوهرها الذي يعبر عنه القرآن لا تتعارض مع قيم الحداثة، «إن الحداثة غريبة المنشأ، كونية التأثير، ومن أبرز القيم التي أفرزتها، وكانت الرسالة المحمدية تحملها بامتياز، اعتبار الإنسان شخصاً حراً ومسؤولاً»<sup>(1)</sup>، وعلى هذا الأساس وضع كتابه ليثبت أن كل ما يخالف هذه القيم الحداثية الغربية فليس من الرسالة المحمدية، وإنما نشأ تدريجياً في تفاعل التاريخ، تارةً بسبب المصالح الشخصية والسياسية، وتارةً بسبب سوء الفهم وضيق الأفق، على هذا النسق نشأ الفقه وأصوله وعلم التفسير وعلم الحديث وعلم الكلام وغير ذلك من العلوم الإسلامية، كلها نشأت لتبرير واقع التاريخ كما آل إليه لا كما جاء به النبي ﷺ، وعلى هذا الأساس المشوّه أيضاً صيغت صورة النبي ﷺ في كتب السيرة النبوية متوافقة مع ما يتطلبه إسلام التاريخ لا إسلام الرسالة، ولهذا كان أفضل مدخل بالنسبة إليه هو أثر المخيال في صياغة السيرة النبوية.

ينطلق الشرفي من المدخل نفسه الذي دخل منه أركون - تأخر التدوين - إلى أن السيرة النبوية إنما هي تمثّلات صاغها كتّاب السيرة حسب الظروف المحيطة بهم، يقول: «ولا مناص لنا كذلك من العودة إلى أخبار السيرة رغم علمنا بأنها لم تُدوّن إلا في زمن متأخر، وأنها تعكس تبعاً لذلك قراءة متأثرة بظروف واضعيتها (ابن سعد - ابن إسحاق - ابن هشام - الطبري...)، وبكل ما استجد في حياة المسلمين بعد وفاة الرسول، وخاصة في الفترة الفاصلة بين العهد النبوي وعهد التدوين، أي أنها بعبارة أخرى: تمثّل مخصوصاً لأحداث السيرة»<sup>(2)</sup>.

إنّ تأخر تدوين السيرة النبوية هو المدخل المفضل للحداثيين لأنّ يُلصقوا بها نظرهم، فقد رأينا أن أركون جعله مدخله ليحكم عليها بأنها مخيال شعبي صيغ في قالب روائي لخدمة أغراض معيّنة، فكذلك فعل الشرفي هنا، حيث ادعى أنها متأثرة بظروف واضعيتها، وهو ما يوضحه تلميذه بسام

(1) المصدر نفسه، (ص: 199).

(2) المصدر نفسه، (ص: 17، و98).

الجمل بقوله: «أثبتت الدراسات الحديثة أن الرواية الشفوية تكون متحوّلة باستمرار في بنيتها السردية وتستعصي على أشكال التحديد كلها، ويتخذ هذا التحول صورا عديدة أهمها التصرف في الرواية-الأصل بالزيادة أو النقصان من ناحية وبالتقديم والتأخير في بعض مكوناتها اللغوية من ناحية أخرى. وفضلاً عن ذلك، فإن ناقل الرواية يكون متأثراً بظغوط واقعه التاريخي وإكراهاته، سواء أكان واعياً بذلك أم غير واع، ولذلك يكون لهذه العمليات التي تمر بها الرواية الشفهية انعكاس عميق فيما تفيده من دلالة، غالباً ما تختلف عن الدلالة التي قصدها صاحب الرواية الأولى»<sup>(1)</sup>.

ومع أن الشرفي يعترف أن حياة النبي ﷺ جرت تحت أضواء التاريخ الساطعة إلا أنه يدّعي أن أقدم العناصر الصحيحة التي بلغتنا عنها كانت ممتزجة بالعقلية الميثية<sup>(2)</sup>، فلذلك كان تمثّل المسلمين للسيرة يجيد بها عن الواقع ويلحقها في كثير من الأحيان بالأسطورة<sup>(3)</sup>.

يكفي عند الشرفي لرد أيّ خبر من أخبار السيرة ولو كان متواتراً أن ينسبه إلى العقلية الميثية، فينسفه بذلك نسفاً لا قرار له، انظر مثلاً إلى قوله وهو يتحدث عن قصة المعراج: «ومن الواضح أن الأخبار المروية في ظروف تحديد الصلوات المفروضة عند المعراج، وتلك المساومة المشهورة بين الله والرسول، والتي آلت بإيعاز من موسى إلى تخفيض عددها من خمسين صلاة في اليوم إلى خمس إنما تنتمي إلى الذهنية الأسطورية، وليست جديرة بأيّ ثقة»<sup>(4)</sup>. وفي مقابل هذا التعنت في رد الأخبار الصحيحة المتواترة يقبل ما يوافق نظرتة وتحليله ولو كان واهياً لا مستند له، كما قبل خبر ابن الكلبي في إهداء النبي ﷺ شاةً إلى العزّي قبل البعثة، لأنها تثبت ما ذهب إليه من أن النبي ﷺ نشأ على دين قومه الذين كانت القرابين من مظاهر تدينهم، «إن قوانين الاجتماع الإنساني لا تفرض إلا هذا السلوك العادي الذي يجعل الطفل قبل بلوغه مرحلة التمييز مقلداً لما يرى الآخريين يفعلونه»<sup>(5)</sup>.

إن علماء السيرة النبوية الذين ذكروا أن النبي ﷺ لم يكن قبل البعثة على دين قومه لا يخالفون

(1) بسام الجمل، أسباب النزول، (64-65)، والكتاب أصله رسالة دكتوراه أنجزت بإشراف الشرفي وطبعت بتقديمه.

(2) أي العقلية الأسطورية، نسبةً إلى تعريب الكلمة الإنجليزية يونانية الأصل "Myth".

(3) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (ص: 30).

(4) المصدر نفسه، (61-62).

(5) المصدر نفسه، (ص: 32).

الشرفي في أن من شأن الصبي أن ينشأ على دين قومه ويفعل ما يرى غيره يفعلونه، لكنهم يخالفونه في أن النبي ﷺ بالخصوص قد صانه الله تعالى وحفظه من أن يقع في الشرك والتقرب لغير الله سبحانه، وأن هذا من جملة ما خصه الله به من الخصال التي تهيئه للنبوة وحمل الرسالة، والشرفي لا يقر بهذه المقدمة، لأنه يفكر في إطار "التاريخانية" التي لا مكان معها للعناية الإلهية، فلذلك يُجري ما يقبله وما يرفضه من حياة النبي ﷺ على مقتضى ما تفرضه قوانين الطبيعة والاجتماع الإنساني من وجهة نظره.

موقف الشرفي من الأخبار المروية بالأسانيد موقفٌ مسرف متطرف، فهو يذهب إلى أنها غير صالحة لأي ثقة، بسبب النقائص التي تتسرب إلى الأخبار، وما يعترى الراوي من وهم ونسيان وغلط وتخليط حتى وهو يتحرى الصدق والأمانة ويسعى إلى أداء ما سمعه من دون زيادة أو نقصان، وهو لذلك يقول: «لن تجد اليوم مؤرخاً جديراً بهذا اللقب يثق بالأسانيد مهما أُسبغ على رجالها من صفات الصدق والورع والكفاءة والنزاهة، أو يولي الإسناد قيمةً ما في تلئسه لمجريات الأمور الماضية أو الراهنة»<sup>(1)</sup>. بل يذهب إلى حد اتهام رواة الإسلام بالكذب في الحديث والأخبار حين يقرر أن المسلمين أضفوا الصبغة الشرعية على القيم السائدة في مجتمعاتهم عن طريق التأصيل لها بالإسناد<sup>(2)</sup>. إن منطلق الشرفي في هذه الأحكام الجزافية غير المسؤولة هو ما يفهمه من نتائج العلوم الغربية الحديثة في الذاكرة، لكنه لا ينظر إلى مطابقة الأحوال التي يدرسونها لمرويات السيرة والسنة - إن كان يفهم منطلقها الذي بنيت عليه -، فضلاً عن أن ينظر في الأقوال التي يعتمد عليها نفسها هل هي صحيحة أم ليست كذلك؟ وإلا فما من شك أنه غير متصور أبداً لمنهج النقد الحديثي وقواعده التي كفلت صحة الرواية وسلامتها من عوارض الوهم والخطأ، ومن الأدلة الواضحة على ذلك قوله: «التواتر نفسه لا يعني سوى أن خبراً ما منتشر بين الناس في فترة معينة، لكن انتشاره لا يعني صحته، ألا ترى الإشاعة الكاذبة تنتشر أحياناً وفي ظرف مهياً انتشار النار في الهشيم، رغم أساسها الواهي، وليس من باب الصدفة أن القوانين الوضعية الحديثة كلها لا تعتمد التواتر مطلقاً في إثبات أمر أو

(1) المصدر نفسه، (ص: 137).

(2) السعفي، العجيب والغريب في كتب التفسير، تقديم الشرقي، (ص: 17).

نفيه»<sup>(1)</sup>.

في هذا النص يسوّي الشرفي بين المتواتر والإشاعة، مُعرضاً عما قرره العلماء من أنه يشترط في رواية الخبر المتواتر أن يكون منتهى إسنادهم الحس، أي أن كل واحد منهم سمع أو رأى ما يخبر عنه، فلم يقبلوا الخبر المبني على النظر العقلي فضلا عن أن يكون في تأصيلهم ما يقتضي قبول الإشاعات واهية الأساس، وأما القوانين الوضعية التي ينسب إليها عدم قبول المتواتر فهو من إلقاء الكلام على عواهنه، وإلا فالقوانين الوضعية الحديثة والقديمة كلها تعتمد على شهادات الشهود بعد أن تُحقّق فيها وتثبت منها، فكيف تعتمد شهادة الشاهد والشاهدين ولا تعتمد رواية جمع من الشهود كلهم شهد الواقعة وأخبر عما رأى وسمع!؟

### المطلب الثالث: دراسات المتخيل عند الجيل الجديد من الحدائين<sup>(2)</sup>

أبرز ما عُني به تلاميذ الشرفي الذين توجّهوا إلى تطبيق مناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية على نصوص الإسلام هو أثر المتخيل، فقد صار البحث في هذا الموضوع توجهها عاما عند الجيل الجديد من الحدائين، عُنوا به عناية كبيرة إذ وجدوا مساعدا للقول فقالوا، والهدف من وراء البحث فيه يلتقي مع التوجه العام للحدائين الفكرية الذي يسعى إلى إحلال الأئسنه محلّ التأله، وإقامة التاريخي مقام المقدّس، فالتوجه إلى دراسة متخيل النصوص الدينية يهدف إلى «تقديم تصور جديد حدّ من منزلة المقدس، معتبرا إياه بعدا من أبعاد عديدة تؤسس ماهية الإنسان، وفي هذا التصور تجاوز للمكانة التي اعتدنا أن نجد فيها المقدس باعتباره البعد الأوحد للكائن البشري»<sup>(3)</sup>.

توسع تتبعهم لأثر المتخيل في جهات ثلاثة:

**الجهة الأولى:** البحوث المتعلقة بالقرآن والسنة، ومنها:

- وحيد السعفي، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن-تفسير ابن كثير أمودجا.

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (ص: 162).

(2) أعني بالجديد من الحدائين، جيل المرحلة الثالثة من المراحل التي سبق شرحها في الكلام على نشأة الحدائين في البلاد العربية والإسلامية.

(3) محمد يوسف إدريس، متخيل أحداث قصص الأنبياء والرسل في الكتاب المقدس والقرآن الكريم، مؤسسة مؤمنون بلا حدود-الرباط، الطبعة الأولى: 2017م، (ص: 22).

- منصف الجزائر، المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول.
- محمد يوسف إدريس، متخيل أحداث قصص الأنبياء والرسول في الكتاب المقدس والقرآن الكريم.

**الجهة الثانية:** البحوث المتعلقة بالسيرة النبوية والتاريخ، ومنها:

- محمد حمزة، فضائل الصحابة بين المتخيل والواقع التاريخي<sup>(1)</sup>.
- فرج بن رمضان، قصّة الإسراء والمعراج قراءة أدبية<sup>(2)</sup>.
- باسم المكي، المعجزة في المتخيل الإسلامي من خلال كتب قصص الأنبياء<sup>(3)</sup>.
- نادر الحمامي، صورة الصحابي في كتب الحديث<sup>(4)</sup>.
- بسام الجمل، جدل التاريخ والمتخيل سيرة فاطمة<sup>(5)</sup>.

**الجهة الثالثة:** البحوث المتعلقة بالمتخيل السياسي، ومنها:

- محمد الجويلي، الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس.
- كما أفرد هؤلاء هذا الموضوع بالتأليف، فقد تعرّض له آخرون في بحوث غير مستقلة، ومنهم<sup>(6)</sup>:
- محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها<sup>(7)</sup>.
- تركي علي الربيعو، العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية<sup>(8)</sup>.
- بسام الجمل، أسباب النزول.

إنّ مجرد الوقوف على هذه القائمة يجعلنا نجزم بصدق هاشم صالح لما قال: «إحدى أهم

(1) مطبعة النجاح-الدار البيضاء، 1999م.

(2) وحدة بحث المتخيل بكلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة صفاقس، 2012م.

(3) المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء بالاشتراك مع مؤسسة مؤمنون بلا حدود-الرباط، الطبعة الأولى: 2013م.

(4) المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء بالاشتراك مع مؤسسة مؤمنون بلا حدود-الرباط، الطبعة الأولى: 2014م.

(5) مؤسسة مؤمنون بلا حدود-الرباط، الطبعة الأولى: 2016م.

(6) يوجد بعض الباحثين تكلموا عن الموضوع من جهة أدبية متأثرين بأطروحات الغربيين والحداثيين: منهم: د. ضياء الكعبي في أطروحتها: السرد العربي القديم، فمع أنّها تصرّح بأنّها لا تقصد ما جاء في القرآن والحديث الصحيح -وهذا يُسجل لها- إلا أنّها لا تتحاشى أن تنسب وضع الخرافات لابن إسحاق وابن هشام وابن سعد وغيرهم من المؤلفين الأول في السيرة النبوية.

(7) دار الفارابي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1994م.

(8) المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1995م.

الركائز التي يستند عليها الفكر الحديث تتمثل في تبيان دور الخيال أو المخيال أو الأسطورة... في صنع التاريخ»<sup>(1)</sup>، ولما كان المجال هنا أضيق من عرض هذه البحوث وما اشتملت عليه، فإنني أكتفي بملاحظة سريعة تتعلق بخلل منهجي اشتركت فيه.

إن هذه البحوث تشترك في الحكم بأن المواضيع التي عرضت لها: المعجزات، قصص الأنبياء، سير الصحابة... كلها تمثُّلات من إنتاج الخيال الجمعي، كَوْن المسلمون صوراً معيّنة عن هذه القضايا تختلف عن صورتها الحقيقية المطابقة للواقع. وعادة ما يستفتح أحدهم بحثه بمقدمة نظرية عن دراسات المتخيل في الغرب ويعرض بعض نتائجها وتعريفاتها التي ينوي توظيفها في بحثه. الجويلي، نادر الحمامي، محمد حمزة، باسم المكّي، محمد إدريس، كلهم فعل ذلك، لكنهم بعد هذه المقدمات ينتقلون إلى الأحكام العامة الجازمة بأن هذه المرويات أو تلك كلها متخيل، كقول أحدهم عن أخبار الصحابة رضي الله عنهم إنها «مشكلة تشكيلا فنيا لخدمة أغراض مختلفة متلونة بمشاغل صانعيها وناقليها، مما يجعلها أخبارا مندرجة بامتياز في مبحث المتخيّل الإسلامي»<sup>(2)</sup>.

إنّ هاهنا فجوة كبيرة بين التنظير والتنزيل هي معترك الخلاف الذي كان ينبغي أن يقفوا عنده ويؤلوه النصيب الأكبر من البحث والتدليل، وهو إثبات أن تلك المرويات متخيّل لا واقع، وتمثّل لا تاريخ، والطريق إلى ذلك هو بيان هذه "الصور المتخيّلة" كيف كان أصلها؟ وكيف نشأت؟ ومتى كان تحوّلها من الأصل الحقيقي إلى الصورة المتخيّلة؟ وما الأدلة التي يُستشعر منها هذا التحول؟ هذا هو مجال البحث الذي كان ينبغي أن يُبذل فيه الجهد، لكن ذلك لم يحصل، بل ينتقل أحدهم من مقدمات نظرية مجالها غالبا الأساطير والخرافات والروايات الأدبية فيطبقها على الأحاديث الصحيحة والسيرة المحقّقة التي بذل علماء المسلمين جهودا عظيمة في روايتها وضبطها وتحقيقها وصيانتها من أسباب الوهم ومداخل الغلط فضلا عن الكذب والخرافة والخيالات.

إنّ غاية ما يقوله من انتبه منهم إلى هذه الفجوة الواسعة بين التنظير والتنزيل أن يدّعي أن النقل الشفهي للروايات أو الأغراض الجدالية العقدية والأهداف السياسية هي التي فتحت الباب

(1) أركون، تاريخية الفكر العربي، تعليق المترجم، (ص: 17).

(2) نادر الحمامي، صورة الصحابي في كتب الحديث، (ص: 15).

لنسخ الصور المتخيلة<sup>(1)</sup>، لكن هذا لا يعدو أن يكون مصادرةً على المطلوب، لأننا لا نخالف فيما انتهت إليه الدراسات النفسية والاجتماعية بشأن المتخيل وأثره في تصور الإنسان لحاضره وتمثله لتاريخه ومستقبله، لكن الدعوى التي ندعيها ونقولها أن علم الحديث والسيرة النبوية قام على أسس متينة مراعيًا لما يجب مراعاته لضبط الأخبار وصيانتها، وأنه قدّم صورة علمية صحيحة وسيرة تاريخية محققة عن الرسول ﷺ وصحابته رضي الله عنهم.

وإذا كان ثمة استثناء في تغاضيمهم عن هذه الفجوة المنهجية الواسعة فهو في بعض التطبيقات على الأخبار التي ليست لها أسانيد صحيحة، وإنما هي من أخبار الشيعة المختلقة، أو من أخبار المبدأ التي ليست لها أسانيد وهي من قبيل القص لا من قبيل السيرة والحديث، هذا ما نجد مثلاً عند بسام الجمل في كتابه "جدل التاريخ والمتخيل"، الذي استهله بسيرة ملققة لفاطمة رضي الله عنها، جمع فيها أخباراً من كتب أهل السنة وكتب الشيعة، وأبقى منها ما يزعم أنه يتوافق مع البحث التاريخي وسنن الاجتماع الإنساني، وحذف ما رأى أنه ينتمي إلى المتخيل، ثم حاول أن يبين المراحل التي انتقلت بها تلك السيرة من التاريخ إلى المتخيل، مستعملاً في ذلك تقنيات الخطاب القصصي المعاصر: التبئير والتحويل والإنتاج<sup>(2)</sup>، ولما التزم هذا المنهج بتحقيق التاريخ<sup>(3)</sup> وتمييزه عن المتخيل، ثم محاولة البحث عن تاريخ التحول وأسبابه وآلياته، لم يجد بُدّاً من اعتماد مصادر الشيعة لا سيما "بحار الأنوار" للمجلسي، دون مصادر أهل السنة، لأنه لم يجد في مصادر أهل السنة الأولى ما يعضد مقالته ويحقق بغيته، بل الذي وجده فيها هو أحداثٌ تاريخية ليس فيها ما يمكن إدراجه ضمن المتخيل، وفي ذلك يقول: «ترجمة فاطمة في المصادر السنية إلى منتصف القرن الثالث للهجرة (مع

(1) باسم المكّي، المعجزة في المتخيل الإسلامي، (ص: 24)، نادر الحمّامي، صورة الصحابي في كتب الحديث (ص: 14)، محمد إدريس، متخيل قصص الأنبياء والرسول، (ص: 25).

(2) الجمل، جدل التاريخ والمتخيل، (ص: 45).

(3) مع التنبية على القصور الكبير عنده وعند غيره في تحقيق التاريخ بسبب عدم التمكن من آلاته، التي من أهمها الفهم الجيد الوافي للغة العربية وأساليبها الذي يضمن التحليل السليم، ومن الأمثلة الدالة على ذلك أن هذا المؤلف استدل (ص: 31) على أن عليّاً رضي الله عنه تزوج غير فاطمة في حياتها بقول علي رضي الله عنه في حلة أرسلها له النبي ﷺ: «قسمتها بين نسائي»، فكان هذا الخبر عنده رواية أفلتت من رقابة الرواية الرسمية، وإنما أتى من عدم معرفته بأساليب اللسان، لأن كلمة "نسائي" أو "نساؤه" تستعمل بمعنى أهل بيت الرجل من النساء بما في ذلك أمه وأخواته وبناته، وليست خاصة بالزوجات، فليس فيها دليل على أن علياً رضي الله عنه جمع مع فاطمة غيرها من النساء في حياتها.

ابن سعد) هي أقرب ما تكون إلى التاريخ، فكل الأحداث المتعلقة بهذه الشخصية ممكنة الحصول من منظور تاريخي، وليس فيها ما يخرج عن سَنَن التاريخ»<sup>(1)</sup>، فكان بحثه في الحقيقة جدلاً بين التاريخ السني والمتخيّل الشيعي. ولو سار غيره من الحدّاثيين على هذه الطريقة لربما وصلوا إلى مثل ما وصل إليه، ولكنهم ركنوا إلى الأحكام المسبقة واستسهلوا الدعاوى الفارغة، وغطّوا عليها بمقدمات نظرية لها شروطها ومجالاتها التي تختلف اختلافاً كبيراً عن الحديث والسيره.

---

(1) المصدر نفسه، (ص: 39).

جدول يبين مواطن الاتفاق والافتراق بين رؤوس الحداثيين

في النقد الذي يوجهونه إلى كتب السيرة

النقد الشخص	الاختلاق	تأخر التدوين	الأسطورة والمخيال	الاعتماد على الإسناد	السرد الروائي
أركون	×	×	×		×
جعيط	×	×	×	×	
أومليل		×		×	
الشرفي	×	×	×		

## الفصل الثاني

### الحدائث والسيرة، الخيارات المنهجية

✓ المبحث الأول: الاعتماد على الإسناد

✓ المبحث الثاني: تأخر التدوين

✓ المبحث الثالث: السرد بين التاريخ والأدب

✓ المبحث الرابع: الأسطورة والمخيل والذاكرة الجماعية

## الفصل الثاني

### الحدائثة والسيرة: الخيارات المنهجية

تقدم في المبحث السابق عرض موقف الفكر الحدائثي من مناهج التأليف في السيرة النبوية، وقد تبين أنهم أثاروا عليها مجموعة من الشبه والانتقادات، وهي في جملتها تتوزع إلى مجموعتين: المجموعة الأولى التي تتناولها في هذا الفصل هي الانتقادات الموجهة إلى الخيارات المنهجية، أعني منهج جمع الأخبار وقبولها وغربلتها ثم سردها ورواياتها، وهي أربعة:

- ✓ الأول: الاعتماد على الإسناد.
- ✓ الثاني: الشفهية وتأخر التدوين.
- ✓ الثالث: السرد بين التاريخ والأدب.
- ✓ الرابع: الأسطورة والمخيل والذاكرة الجماعية.

## المبحث الأول: الاعتماد على الإسناد

اهتمّ علي أواميل بوجه خاص بنقد الاعتماد على الإسناد في التاريخ وفي بقية علوم الإسلام، وهو ينسب هذا النقد إلى ابن خلدون، حيث يقول: «هذا المنهج بالذات -منهج الإسناد- سيوجه إليه ابن خلدون نقدا جذريا الهدف منه استبعاده من منهج البحث التاريخي، بل -وكما سنفصل أكثر- من الميدان الإبتيمولوجي<sup>(1)</sup> بوجه عام»<sup>(2)</sup>، ثم تكلم عنه شيئا ووصل إلى أنه مستند إلى أساس أخلاقي ديني<sup>(3)</sup>، أي الثقة في الرواة، وهذا ما يعنيه باستبعاد الإسناد من الميدان الإبتيمولوجي، أي: أنه غير قائم على أساس منطقي موضوعي، وهكذا يقول الشرفي: «لن تجد اليوم مؤرخا جديرا بهذا اللقب يثق بالأسانيد مهما أسبغ على رجالها من صفات الصدق والورع والكفاءة والنزاهة، أو يولي الإسناد قيمةً ما في تلمسه لمجريات الأمور الماضية أو الراهنة»<sup>(4)</sup>.

مثل هذا الموقف نجده عند جعيط، لكنه يعلله بتعليل مختلف، حيث يقول: «الأسانيد بصفة عامة غير مقبولة من المؤرخ، لأنها سلسلة أسماء وُضعت بعد الأثر»<sup>(5)</sup>، فسبب عدم قبولها عنده أنها مكذوبة مركبة على المتون، ليس أولئك الرجال المذكورون في الإسناد رواةً على الحقيقة، وهذان التعليلان يستندان إلى خلفيتين مختلفتين، فتعليل أواميل قائم على التسليم بصحة الأسانيد تاريخيا، أي أن الرواة المذكورين فيها روؤوا حقا ما يُسند إليهم، لكن الاعتماد عليها ليس له أساس موضوعي، فالمؤرخ لا يكتفي بدليل مبني على مجرد الثقة في الناقل مع ما يعرض له من الوهم والخطأ، وأما تعليل جعيط فهو قائم على اتهام الرواة بوضع تلك الأسانيد، فلا حاجة للنظر في أحوال الرواة واحتمال الوهم على هذا الأساس، ومع هذا جمع بينهما حسن بزاينية فنقل كلام جعيط ونعته بأنه تشكيك

(1) تعريب لكلمة "Epistemology" وتعني الدراسة النقدية لمبادئ العلوم المختلفة وفروضها ونتائجها من أجل الوصول إلى أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية. انظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية-القاهرة، 1403هـ/1983م، (ص: 1). قلت: هي ما يُعرَف الآن بـ"نظرية المعرفة".

(2) أواميل، الخطاب التاريخي، (ص: 41).

(3) المصدر نفسه، (ص: 41).

(4) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (ص: 137)، نقل في حاشية كتابه عن بعض الباحثين في علم النفس ما يفيد أن الذاكرة تتصرف في الأحداث قبل تخزينها.

(5) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 135).

تاريخي وجيه! ثم قال: «إن ما نُقل عن عروة لا يمكن إلا أن يكون تأويلاً وانتقاءً، ثم إن هذه المرويات لم تصل إلينا إلا من خلال رواة وأسانيد، فدخلها بلا شك ما يدخل الأخبار من "وهم" كما نبه إلى ذلك ابن خلدون منذ قرون»<sup>(1)</sup>.

إن طعن هؤلاء ومن سبقهم من المستشرقين في أسانيد السنة والسير النبوية بهذا الوجه أو ذاك منشؤه عدم المعرفة الكافية والفهم الدقيق لحفايا منهج النقد الحديثي وما اشتمل عليه من أصول التحقيق التاريخي والإثبات الموضوعي، فيظن من يذهب إلى بعض هذه المقالات أن الإسناد نقل شفهي ساذج، يسهل أن يختلط بالأوهام وتتسرب إليه الأكاذيب والخرافات، أو أنه يمكن أن تتركب أسانيد على متون وتروج بين المحدثين ليقبلوها ويصححوها ويدرجةوها في مصنفاتهم وجوامعهم، ولذلك سألخص هنا معالم "نظرية النقد الحديثي" في بناء منهجي متكامل يتبين منه أن الاعتماد على الإسناد ليس عيباً منهجياً، وأنه لا يناهز المعرفة التاريخية الصحيحة، بل يتوافق معها أتم التوافق، وسأختصر جداً في الإشارة إلى الشواهد، لأن القصد هو جمع المسائل في نظام يوضح معالم النظرية، والمسائل التي سأشير إليها كلها مبسطة بشواهدها الكثيرة في محلها من كتب العلل والرجال ومصطلح الحديث، وبعد ذلك أتبع النظرية ببعض المطالب المتممة لمباحثها، لتكميلها ودفع الاعتراضات الاستشراقية-الحداثية الموجهة إليها.

### المطلب الأول: نظرية النقد الحديثي

لا شك أن أصدق المعارف هي المعارف الفطرية الأولية التي يولد بها الإنسان كمعرفته بنفسه وإحساسه بوجوده ومعرفة أوائل الحساب وبدهيات الأمور العقلية، ثم تليها المعرفة المباشرة التي تعتمد على الحواس كالسمع والبصر واللمس ونحوها، وهذا النوع كالذي قبله في أنهما لا يفتقران إلى برهان لأنهما إدراك مباشر، ويمكن أن تُستمدَّ منهما وتبنى عليها معارف صادقة صحيحة مبرهن عليها كما هو مقرر في مباحث "نظرية المعرفة"<sup>(2)</sup>، وبهذا يمكن للخبر (وهو الشهادة) أن يأخذ مستنداً منطقياً للمعرفة باعتبار أنه معرفة مستمدة من السَّمْع، لكن بشرط أن يكون المسموع صحيحاً في

(1) بزانبة، كتابة السيرة لدى العرب المحدثين، (ص: 25)، وانظر منه: (ص: 161).

(2) انظر مثلاً: محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام ومفكري الغرب المعاصرين، مكتبة المتنبّي-الدمام،

1433هـ/2012م، (ص: 12).

ذاته، فالشهادة مثل الحدس العقلي والذاكرة والإدراك الحسي، كلها من المعارف التي يُسَلَّم بها من يخالف في كون الوحي مصدرا للمعرفة<sup>(1)</sup>.

بهذا يثبت أن الاعتماد على الخبر طريقة صحيحة للمعرفة من حيث الأصل، تكتسب صحتها من استنادها إلى واحدة من المعارف الأولية التي هي الإدراك الحسي، ويبقى بعد ذلك التثبت من صحة الخبر، أعني صحة نسبته إلى مصدره الأول لا صحّة ما تضمّنه، لأن الكلام على مضامين القرآن والسنة وصدقها وعدلها أمرٌ مسلّمٌ به في مجال المعرفة الإسلامية، ولكن البحث في ثبوتها في نفسها، فالتثبت من صحة نسبة الخبر إلى قائله هو موضوع "نظرية النقد الحديثي".

تقوم "نظرية النقد الحديثي" على النظر في حديث الراوي ضمن ثلاث مستويات أحدها فوق الآخر، ولا يُحكّم بصحته إلا إذا سلّم مما يقدر في صحته في المستويات الثلاثة.

#### 1. مستوى الراوي.

أقوى مظاهر الدقة والنضج في "نظرية النقد الحديثي" أنها منهج علمي دقيق وميزان نافذ، يراعي مكامن الضعف وجوانب النقص في الإنسان من جهتي الاستعدادات والدوافع، ذلك لأن الإنسان مركب من قوتين: قوة علمية وقوة عملية، وإن شئت قل: قوة عزم وقوة تنفيذ، قوة إرادة وقوة فعل، والكمال في أيّ عملٍ يعملهُ سواء كان عملا بدنيا حسيا أو عملا فكريا نظريا إنما يحصل من جهة كمال هاتين القوتين وسلامتهما، وقد استنبط هذا المعنى من قوله تعالى في قصة يوسف: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 55]، وقوله تعالى في قصة موسى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: 26]<sup>(2)</sup>، وعلى هذا فإن الأداء الآمن التام للحديث والخبر عامة يحصل إذا كان الراوي تامّ الاستعداد، صحيح الدوافع، فبالحفظ والضبط والإتقان يحصل له الاستعداد، وهو هنا القوة العملية أو قوة التنفيذ، وبالعزم على أداء الحديث كما سمعه يحصل له صحة الدافع، وهو هنا القوة العلمية أو قوة الإرادة، فمتى أراد الراوي أن يؤدي ما

(1) الأربعة المذكورة هي - في الجملة - مصادر المعرفة التي سلّم بها فلاسفة التنوير الذين لا يسلمون بالوحي مصدرا للمعرفة. انظر الإشارة إلى ذلك في: ألفن بلانتيجا، العلم والدين والطبيعية أين يقع التعارض؟ ترجمة يوسف العتيبي، تعليق محمد القرني، مركز دلائل-الرياض، الطبعة الأولى: 1440هـ/2019م، (69-70).

(2) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (253/28).

سمعه بأمانة، وكان قادرا على ذلك بذاكرة قوية أو ضبط حسن، فإنه يكون مؤهلا لتحقيق المقصود من الإخبار، وهو الخبر المطابق للواقع الذي سمعه أو رآه، وقد اختصر المحدثون هذا كله بلفظة: "ثقة"، وفسروها بالعدالة والضبط، فالعدالة هي القوة العلمية، والضبط هو القوة العملية، وقد بين الإمام الشافعي هذا المعنى بيانا حسنا بقوله: «ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة»<sup>(1)</sup> حتى يجمع أمورا، منها أن يكون من حدّث به ثقة في دينه، معروفا بالصدق في حديثه، عاقلا لما يحدّث به، عالما بما يجيل معاني الحديث من اللفظ»<sup>(2)</sup>.

لكن الحذر الفطن يعلم أن الاستعداد وصحة الدافع لا يكفيان لإثبات مطابقة الخبر للواقع، بسبب ما يعرض للذاكرة من اختلال وللذهن من توهم، فضلا عن الدوافع الخفية التي قد تحمل الراوي على تعمد التزوير والكذب، فلذلك لم يكتف المحدثون بثقة الراوي، بل حرسوا جميع الاحتمالات التي يمكن أن تتخلف بسببها إحدى القوتين أو تنقص، وهو مستوى نظر جديد.

## 2. مستوى المقارنة مع مجموع المرويات.

لا ينظر النقاد إلى رواية الراوي نظرا مجردا مكتفين بعدالته المفترضة، بل ينظرون إليها ضمن مجموعتين: مجموعة أحاديث الثقات، ومجموعة أحاديث الضعفاء والمتروكين، فموافقة الرواية لروايات الثقات واتفاقها معها يُتوثق به من سلامتها، واتفاقها مع روايات الضعفاء وشبّهها بها يوجب الريبة في شأنها، ومن هذه المقارنات نتج علم العلل، الذي هو أدق أنواع علوم الحديث، وهو النظر في الروايات نظرة موازنة بينها وبين مجموعتي المرويات الصحيحة والضعيفة.

2. 1. أما المقارنة مع مرويات الثقات فهو مجال علم العلل الذي ظهر فيه ما بلغه علماء الحديث من الحفظ والفهم والدقة وقوة الاستنباط وسعة الأفق ورجاحة العقل، حتّى صار هذا العلم من دقته وبعد غوره وعمق مسأله يُشَبَّه بالإلهام تارة، وبالكهانة تارة أخرى، ولم يتكلم فيه إلا

---

(1) يعني به خبر الواحد، احترازا من خبر العامة وهو المتواتر، إذ لا يشترط فيه عدالة الراوي، لأن الثقة حصلت من توارد المجموع لا بالنظر إلى الرواة فردا فردا.

(2) الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، (د ب)، (ص: 370).

الجهابذة من أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب<sup>(1)</sup>، قال أبو عبد الله الحاكم (ت: 405): «وإنما يُعَلَّل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه، وعلّة الحديث يكثر في أحاديث الثقات، أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه، فيصير الحديث معلولاً، والحجّة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير»<sup>(2)</sup>، فهذا النص المهم يفيد أن علم العلة نشأ لمعالجة ما يعرض لأحاديث الثقات من الأوهام، ولذلك كان علماً دقيقاً يحتاج إلى حفظ واسع وفهم دقيق وملكّة نقدية راسخة، حتى يميز ما وهم فيه الرواة الثقات، ومن هنا شُبّه بالإلهام والكهانة، بسبب خفاء مأخذه، إذ الشروط الظاهرة لصحة الحديث متوافرة، ومع ذلك يحكم المحدث البصير بعدم صحته، باستعمال المقارنات الواسعة التي تدله على مكن الخُطأ والوهم، وهذا ما ينفي توهُّم من يظن أنه يمكن تركيب الأسانيد على المتون المختلقة، ولنكتف بمثال عملي واحد يبين سذاجة هذا التصور البعيد عن واقع علماء الحديث ومنهجهم النافذ.

قال البردعي: ذكرت لأبي زرعة عن مسدد عن محمد بن حمران عن سلم بن عبد الرحمن عن سودة بن الربيع: «الخليء معقودٌ في نواصيها» فقال لي: «راوي هذا كان ينبغي لك أن تكبر عليه، ليس هذا من حديث مسدد. كتبت عن مسدد أكثر من سبعة آلاف، وأكثر من ثمانية آلاف، وأكثر من تسعة آلاف، ما سمعته قط ذكر محمد بن حمران»، قال: قلت له: روى هذا الحديث يحيى بن عبدك عن مسدد. فقال: «يحيى صدوق، وليس هذا من حديث مسدد». فكتبت إلى يحيى، فكتب إليّ: لا جزى الله الوراق عني خيراً، أدخل لي أحاديث المعلّى بن أسد في أحاديث مسدد ولم أميّزها منذ عشرين سنة، حتى ورد كتابك وأنا أرجع عنه، فقرأت كتابه على أبي زرعة. فقال: «هذا كتاب أهل الصدق»<sup>(3)</sup>، فانظر كيف أن حفظ أبي زرعة وضبطه لمرويات مسدد أمكنه به أن يعرف

(1) السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تحقيق عبد الكريم بن عبد الله الخضير، ومحمد بن عبد الله بن فهد آل فهد، مكتبة دار المنهاج-الرياض، الطبعة الثالثة: 1433هـ، (67/2).

(2) الحاكم، معرفة علوم الحديث، اعتنى بنشره وتصحيحه السيد معظم حسين، طبع تحت إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية بجيدر آباد الدكن، منشورات المكتبة العلمية-المدينة المنورة، الطبعة الثانية: 1397هـ/1977م، (112-113).

(3) سعدي الهاشمي، أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية مع تحقيق كتابه الضعفاء وأجوبته على أسئلة البردعي، (2/579-582).

أن قول الراوي: «مسدد عن محمد بن حمران» وهم، لأن هذا الراوي ليس من شيوخ مسدد الذين يحدث عنهم، وبذلك تبين الخلل الذي وقع بسبب وراق يحيى بن عبدك، ومثل هذا يقال في الرجال الذين في كل طبقة من طبقات السند، لا يمكن لأحد أن يدخل في أحاديثهم ما ليس منها من غير أن ينتبه لذلك نقاد الحديث وينبهوا عليه.

2.2. وأما المقارنة مع مرويات الضعفاء فهم لم يهملوا روايات الضعفاء، بل رووها وحفظوها، وجاء عن بعضهم أنه كان يحفظ من هذا النوع أكثر مما يحفظ من النوع الآخر، قال البخاري: «أحفظ مائة ألف حديث صحيح، وأحفظ مائتي ألف حديث غير صحيح»<sup>(1)</sup>.

وعندهم هنا درجتان:

2.2.1. الدرجة الأولى: ما كان في إحدى القوتين العلمية أو العملية اختلال لا يصل إلى درجة السقوط، فهذا النوع يعتبرونه بما يُقَوِّي موضع الخلل، ويُسمَّى "المتابعات والشواهد"، وتعني البحث عن إمكانية تقويم ذلك الخلل بأمر خارجي، بحيث يشهد ذلك الأمر الخارجي بعدم تأثير الخلل في ضبط الراوي للحديث.

2.2.2. الدرجة الثانية ما كان ساقطاً لسقوط إحدى القوتين العلمية أو العملية، فهنا يسقط الحديث من حيث الأصل ولم يحاولوا معالجته أو تقويته، لكنهم رووه وحفظوه، من أجل أن يدرسوا هذه الأحاديث ويعرفوا مخارجها والمعاني التي تدور عليها، حتى إذا نسب أحد الرواة حديثاً من تلك الأحاديث الضعيفة إلى أحاديث الثقات فطنوا له، سواء فعل ذلك عمداً بأن يسرق حديثاً ضعيفاً ويركبه على إسناد نظيف، أو وقع ذلك منه على سبيل الخطأ، وهذا ما تُبيِّنُه قصة ابن معين مع أحمد بن حنبل لما رآه في زاوية بصنعاء وهو يكتب صحيفة معمر عن أبان بن أبي عياش عن أنس فقال له أحمد بن حنبل: تكتب صحيفة معمر عن أبان عن أنس وتعلم أنها موضوعة؟ فلو قال لك قائل: أنت تتكلم في أبان وتكتب حديثه على الوجه؟ فقال: «رحمك الله أبا عبد الله! أكتب هذه الصحيفة عن عبد الرزاق عن معمر على الوجه فأحفظها كلها وأعلم أنها موضوعة حتى لا يجيء بعده إنسان فيجعل بدل أبان ثابتاً ويرويها عن معمر عن ثابت عن أنس بن مالك، فأقول له: كذبت إنما هي

(1) ابن حجر، فتح الباري، (ص: 487).

معمر عن أبان لا عن ثابت»<sup>(1)</sup>.

ولكتابة أحاديث الضعفاء فائدة أخرى وهي أنهم إذا وجدوا ما يشبهها في أحاديث الثقات كان هذا داعياً للتوقف فيها وزيادة البحث والتنقيب عنها حتى تنتفي الشبهة فتقبل أو تبقى في دائرة التهمة فيتوقف في قبولها، وفي مثل هذا يقولون: هذا الحديث يشبه حديث فلان، كقول الإمام أحمد عن سعد بن سنان: «يشبه حديثه حديث الحسن، لا يشبه أحاديث أنس»<sup>(2)</sup>، يعني أن الأحاديث التي يروونها عن أنس تشبه كلام الحسن البصري أو مراسيله، ولا تشبه الأحاديث التي يرويها أنس بن مالك<sup>(3)</sup>، وفي ذلك يقول الحافظ ابن رجب: «حذاق النقاد من الحفاظ لكثرة ممارستهم للحديث ومعرفتهم بالرجال وأحاديث كل واحد منهم لهم فهم خاص يفهمون به أن هذا الحديث يشبه حديث فلان ولا يشبه حديث فلان، فيعللون الأحاديث بذلك»<sup>(4)</sup>.

### 3. مستوى المطابقة مع التاريخ والواقع.

مع الاعتماد على الثقات والاحتياط لروايتهم بسدّ مداخل الوهم عن طريق المقارنة، فإن علماء الحديث لم يكتفوا بذلك، بل ضموا إليه أمراً آخر مهماً، وهو ضبط تواريخ الرواة وحوادث التاريخ بالأيام والشهور والأعوام، الأمر الذي جعل من الممكن البحث عن التناسق الداخلي للروايات، واكتشاف الوهم بالاستناد إلى المفارقات التاريخية التي تبين كذب الكاذب ووهمّ والواهم<sup>(5)</sup>. إن العناية بالإسناد عن الثقات، مع تعدّد مخارج الروايات ومقارنة بعضها ببعض، وضبط التوقيت بالحواليات، هذه الثلاثة هي العمّد التي قام عليها النقد الحديثي وهي نفسها التي ضبطت بها السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي وانضبطا انضباطاً دقيقاً لا نظير له في أمة من الأمم الأخرى، وبذلك يثبت أن الاعتماد على الإسناد سبب من أسباب ضبط التاريخ لا العكس، وأنه أسلم طريقة

(1) الحاكم، المدخل إلى كتاب الإكليل، تحقيق أحمد فارس السلوم، دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الأولى: 1423هـ/2003م، (70-71).

(2) أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، (517/2).

(3) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، تحقيق نور الدين عتر، دار الملاح للطباعة والنشر، (د ت)، (758/2).

(4) المصدر نفسه، (756/2).

(5) راجع شواهد هذا وأمثله فيما تقدم عن "المفارقة التاريخية"، (ص: 80).

للتحقق من صحة المرويات<sup>(1)</sup>، ولقد صدق المستشرق مرجليوث<sup>(2)</sup> حين قال: «بالرغم من أن نظرية الإسناد سببت متاعب لا نهاية لها أحيانا، بسبب الأبحاث التي ينبغي القيام بها لتوثيق كل راوٍ، وإفهم وضع الأحاديث وتقليدها أحيانا في سهولة، لا يمكن الشك في قيمتها في ضمان الصحة، والمسلمون على حق في فخرهم بعلم الحديث»<sup>(3)</sup>، ويقول في موضع آخر واصفا عمل حفاظ المحدثين: «ظهرت طبقة الحفّاظ الذين كانت صناعتهم البحث عن المعرفة الصحيحة بالأحداث»<sup>(4)</sup>.

يقول هذا، وظنّي أنه لم يستوعب نظرية الإسناد على الوجه الذي تم شرحه سابقا، وإنما وقف على الطرف الظاهر منها، وهو تتبع أحوال الرواة عدالة وسماعا فقط، وكان كافيا في نظره لموثوقية تاريخ المسلمين وقابليته لأن تُطبق عليه قواعد اختبار المعلومات المعتمدة في المنهج التاريخي، ولهذا خُص إلى النتيجة الكبيرة التي يقول فيها بإنصاف: «وامتلاك المسلمين لهذا النظام جعل المسلمين يمتازون بميزة واضحة في خصوماتهم مع اليهود والمسيحيين الذين يظهرون بمظهر الأكثر تسليما بمعلوماتهم، فليست لديهم سلاسل رواة لتاريخهم الديني أو الدنيوي، حيث لا يصف الإغريق مثلا تجارهم الخاصة، وقلّما يتيحون لنا الفرصة لاختبار مصدر المعلومات التي يُقدّمونها، وعلينا أن ندّعي أنهم حصلوا عليها من أناس كانوا عارفين بها، وأخيرا اضطر اليهود إلى تأليف "إسناد" لتوراتهم»<sup>(5)</sup>.

### المطلب الثاني: بين منهج النقد الحديثي والمنهج التاريخي الغربي الحديث

جرت عادة الباحثين أن يقارنوا بين "منهج النقد الحديثي" و"منهج النقد التاريخي الغربي الحديث" وكتب في المقارنة بينهما عدد من الباحثين<sup>(6)</sup>، ولا يتردد الغربيون ومن تأثر بهم في تفضيل

(1) سيأتي مزيد بيان لهذا في المقارنة مع المنهج التاريخي الحديث.

(2) ديفيد صمويل مرجليوث (1858-1940م)، مستشرق بريطاني مشهور بتعصبه وعدائه لإسلام، انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، (ص: 546).

(3) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، (29-30).

(4) المصدر نفسه، (29-30).

(5) المصدر نفسه، (ص: 68).

(6) من أمثلة ما كتب في الموضوع:

-أكرم ضياء العمري، منهج النقد عند المحدثين مقارنا بالمنهج النقدي الغربي، مركز الدراسات والإعلام بدار إشبيلية-

الرياض، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.

-عبد الرحمن بن نويفع السلمي، المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمنهج النقدي التاريخي، مركز نماء للبحوث

المنهج النقدي التاريخي<sup>(1)</sup>، وليس هذا الترجيح قائماً على أُسس علمية حيادية بعد معرفة تامّة بالمنهجين وتصور صحيح لهما، وإنما هو ترجيح بحكم خلفيات الانتماء لا بمقتضى الموازنة العادلة، فقد نشأ المنهج الغربي شيئاً فشيئاً خلال ثلاثمائة سنة أو أكثر (فيما بين القرن السادس عشر إلى التاسع عشر) لتفكيك مخترعات الكنيسة وأباطيل التاريخ التي زوّرتها لخدمة مصالحها<sup>(2)</sup>، واستقر في أذهان الغربيين بناءً على تجربتهم مع تاريخهم الذي اكتشفوا أنه تاريخ مزور صُنع لخدمة أغراض معينة أن الأمر كذلك في كل دين وفي كل تاريخ، وأن مناهجهم قادرة على استكشاف أي تاريخ آخر غير تاريخهم، ومن هنا جرت محاولات الإسقاط على التاريخ الإسلامي الذي قام به المستشرقون، وتلقّف نتائجه الحداثيون.

إن هذا الترجيح غالباً ما يُعلّل بثلاثة أمور:

الأول: سهولة تفتيق الأسانيد وتركيبها على متون مكذوبة.

الثاني: الاقتصار على تغليب جانب ثقة الراوي، وعدم العناية بالنقد الداخلي للروايات، وربما

احتج بعضهم على ذلك بقول الشافعي رحمه الله: «ولا يستدلُّ على أكثرِ صدقِ الحديثِ وكذبه إلاَّ بصدقِ المخبرِ وكذبه»<sup>(3)</sup>.

---

الدراسات-بيروت، الطبعة الأولى: 2014م.

-جوناثان براون، *Blind Spots, The Origins of the Western Method of Critiquing Hadith*=النقاط العمياء: أصول المنهج الغربي في نقد الحديث، نشره "معهد يقين للبحوث الإسلامية" نشرةً إلكترونية بتاريخ: 2019/01/31م.

انظر:

<https://yaqeeninstitute.org/jonathan-brown/blind-spots-the-origins-of-the-western-method-of-critiquing-hadith/>

وهو في الأصل الفصل التاسع من كتابه: *Hadith, Muhammad's legacy in the Medieval and Modern World* = الحديث: تراث محمد في القرون الوسطى والعصر الحديث.

إن بحث براون بحث أصيل، وهو يكتب عن معرفة مفصلة ببني جلده من الغربيين، ولذلك سأعتمد فيما يأتي على ما ذكره عنهم وأناقش ما أورده على منهج النقد الحديثي.

(1) انظر مثلاً: رودنسون، الإسلام والرأسمالية، (ص: 30): «على أن المنهج التاريخي الحديث يظل أدق تمحيصاً في الاستقصاء، ولا يمنح ثقته لرواية إلا إذا دعمت صحتها حجج بالغة القوة».

Brown, *Blind Spots*, P. 7-13 (2)

(3) الشافعي، الرسالة، (ص: 399).

الثالث: أن منهج النقد الغربي قائم على الشك، ولا يسلم بالصحة إلا بأدلة واضحة بخلاف المنهج الحديثي الذي هو دونه في هذا.

إن كل هذه التزيجات غير صحيحة، وهي مبنية على عدم الاطلاع الكافي والفهم العميق للمنهج النقدي عند علماء الحديث، ويتبين هذا بالجواب عنها واحدا واحدا.

1. أما وضع الأسانيد وتركيبها على المتن فجوابه من عدة وجوه:

**الأول:** أن علماء الحديث ضبطوا مرويات كل راو، وميّزوا شيوخه والرواة عنه بدرجاتهم وطبقاتهم، وعرفوا ما ينفرد به مما يُوافق عليه مما يُخالف فيه، فالقول بأنه يمكن أن يروج عليهم إسناد مخترع قول بعيد جدا، لا يقوله إلا من لا يعرف الجهد العظيم الذي بذلوه في ضبط الروايات وتواريخ الشيوخ وسماعاتهم، وقد مضى في المطلب السابق ما يبين أن رواج الأسانيد المكذوبة على علماء الحديث قضية غير واردة.

**الثاني:** أن الأسانيد الغريبة التي ينفرد بها بعض الرواة وضع لها علماء الحديث قواعد خاصة بها في قبولها وردها، واصطلحوا عليها بـ"الغرائب" وربما سموها "الحسان" أو "المفاريذ"، وهي أنواع عندهم، يعيننا منها هنا "الفرد المطلق"، وهو الحديث الذي ينفرد به راو واحد لا يشاركه فيه غيره، فهذا هو الذي يقوى فيه احتمال أن يكون إسنادا مركبا على متن ما، وقد شرط علماء الحديث لقبوله أن يكون الراوي الذي ينفرد به ثقة متقنا وافق الثقات من الرواة في غالب روايته، فإذا انفرد عنهم بشيء بعد ذلك ولم يكن فيما انفرد به ما يوجب التوقف فيه قُبِلَ ذلك منه<sup>(1)</sup>، ويستثنى من هذا ما يصح من الوُحْدان وأحاديث المقلّين، فهذا خارج عن اشتراط التوسع في الرواية، لكن يشترط أن يكون غير منكرٍ مع ثقة الراوي.

**الثالث:** أن علماء الحديث عُنوا بهذا الجانب عناية بالغة، وسدّوا دونه الأبواب، ومن أجله رُدُّوا حديث من يقبل التلقين من الشيوخ، وهو الراوي الذي يُدخِل عليه من حديثه ما ليس منه، فهذا إذا لم يكن ضابطا لحديثه ضبط كتابٍ أو ضبط صدرٍ بحيث يميز ما هو من حديثه مما ليس من حديثه، فإنه يحتمل أن يُدخِل عليه بعض الرواة أحاديث ليست من حديثه فيرويها على أنها مما

(1) انظر، الإمام مسلم، مقدمة الصحيح، (5/1).

سمعه من شيوخه فيكون ذلك إسناداً مركباً على متن ليس له، فلذلك ردوا حديثه وأسقطوه، بل كانوا يختبرون حفظ الراوي بقلب بعض الأحاديث عليه لينظروا هل يقبل التلقين أم لا<sup>(1)</sup>؟

أما من تعمد هذا الفعل فادّعى سماع ما لم يسمعه أو ركب إسناداً على متن ليس له فهو أولى بالإسقاط، وهو الذي سمّوه "سرقة الحديث"<sup>(2)</sup>، وشددوا فيه غاية التشديد، وجعلوا السارق ساقطاً الحديث، والنوع الثاني منه الذي هو تركيب إسناد على متن لا يختلف عندهم عن وضع الحديث في قبح الفعل وشناعته ودرجة سقوط فاعله<sup>(3)</sup>.

**الرابع:** أن منهج علماء الحديث يضمن كشف الخطأ في الأسانيد المركبة على المتن، ولو كان راويه ثقةً وفعله من غير قصد، فمن باب أولى أن يكتشفوا تعمد الراوي تركيب أسانيد صحيحة على متن غير صحيحة.

2. أما الاقتصار على ثقة الراوي وعدم اعتماد النقد الداخلي فهو غير صحيح أيضاً، وقد مضت كثير من الأمثلة على استعمال العلماء للنقد الداخلي، وأنهم لم يقبلوا من الأخبار إلا ما جمع بين صحة الإسناد وبين التناسق الداخلي والخارجي، وأزيد هنا شيئاً مهماً يناسب المقارنة التي نتكلم فيها، وهي أن القرآن قد أسس للنقد الداخلي للأخبار، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: 65]، ردّاً على دعواهم أن إبراهيم كان يهودياً، «فعاجم الله رَجَبِكُ بادعائهم ذلك ودل على مناقضتهم ودعواهم، فقال: وكيف تدعون أنه كان على ملّتكم ودينكم، ودينكم إما يهودية أو نصرانية، واليهودي منكم يزعم أن دينه إقامة التوراة والعمل بما فيها، والنصراني منكم يزعم أن دينه إقامة الإنجيل وما فيه، وهذان كتابان لم ينزلا إلا بعد حين من مهلك إبراهيم ووفاته، فكيف يكون منكم؟»<sup>(4)</sup>، وانتزع شبلي النعماني هذا المعنى من قول الله تعالى في قصة الإفك: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ

(1) انظر مثلاً: الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، باب امتحان الراوي بقلب الأحاديث وإدخالها عليه، (1/205-208)، الأبناسي، الشذا الفياح، (ص: 231).

(2) الذهبي، الموقظة في علم مصطلح الحديث، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الثانية: 1412هـ، (ص: 60).

(3) المصدر نفسه.

(4) الطبري، جامع البيان، (5/480-481).

نَتَكَلَّمُ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴿النور: 16﴾، حَضَّهَمَ اللهُ تَعَالَى عَلَى إِنْكَارِ هَذَا الْخَبْرِ لِأَنَّ قِيَاسَ الْوَاقِعِ لَا يَقْبَلُهُ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَوْ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: 12]<sup>(1)</sup>، وَمِنْ هُنَا نَشَأُ هَذَا النِّقْدُ وَمَارَسَهُ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، لَا سِيَّمَا الذِّكْيَةُ الرِّكْيَةُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فِي كَثِيرٍ مِمَّا اسْتَدْرَكَتْهُ عَلَى الصَّحَابَةِ، وَقَدْ جَمَعَهَا السَّخَاوِيُّ فِي كِتَابِهِ الْمَشْهُورِ "الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة"، كما نجد هذا النقد في القرآن أيضا في نقد تحريفات التوراة والإنجيل وافترائهم على الله تعالى، وهذا نفسه ما قام به الغربيون بعد مئات السنين، إذ كان نقد الكتاب المقدس هو أصل نشأة منهج نقد التاريخي في الغرب<sup>(2)</sup>، بل ذهب بعض الباحثين إلى أنه أثر من آثار المنهج النقدي القرآني والإسلامي للتوراة المحرفة<sup>(3)</sup>، ثم تطور هذا الفكر النقدي إلى أن صار هو ما يعرف اليوم بالمنهج النقدي التاريخي الذي يُراد له أن يكون أفضل من منهج النقد الحديثي! وأنه لو طُبِّقَ عَلَى التَّرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ لَعَمِلَ فِيهِ مَا عَمِلَ بِالتَّرَاثِ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ!

إِنَّ الَّذِي أَوْقَعَ الشَّبْهَةَ فِي كَوْنِ أَهْلِ الْحَدِيثِ لَا يَعْتَنُونَ بِنَقْدِ الْمَتْنِ هُوَ أَنْ النَّازِرَ فِي تَعْلِيلِهِمْ لِلْأَحَادِيثِ يَجِدُهُمْ كَثِيرًا مَا يَذْكُرُونَ مَنْ فِي إِسْنَادِهِ مِنَ الضَّعْفَاءِ وَالْمَجَاهِيلِ وَلَا يَتَكَلَّمُونَ عَلَى الْمَتْنِ، وَهَذَا لَيْسَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُمْ يَقْتَصِرُونَ فِي النِّقْدِ عَلَى الْإِسْنَادِ، لِأَنَّ أَثْمَةَ الْحَدِيثِ كَثِيرًا مَا كَانُوا يَحْكُمُونَ

(1) شبلي النعماني، دائرة معارف في سيرة النبي ﷺ، (61/1).

(2) انظر تفصيل ذلك عند براون، Brown, Blind Spots, P. 7-13 فقد ذكر (ص: 10) أن اكتشاف الإيطالي لورينز فالّا (ت: 1457م) لمفارقة تاريخية أبطل بها وثيقة القساوسة التي كانوا يزعمون أن قسطنطين كتبها لهم في بداية القرن الرابع ميلادي تعطيهم الحق في السلطة الأرضية، جعل هو الركيزة الأساسية لمنهج النقد التاريخي، مع أن الخطيب البغدادي (ت: 463هـ/1071م) كان قد استعملها قبل ذلك بأكثر من أربعمئة سنة كما سبق بيانه.

(3) ينظر: محمد بن عبد الله الشرقاوي، في مقارنة الأديان بحوث ودراسات، دار الجيل-بيروت، الطبعة الثانية: 1410هـ/1990م، (ص: 71) فقد ذكر أن أول من طبق منهج النقد التاريخي على التوراة في الغرب هو سبينوزا، مفتقيا أثر الحبر اليهودي إبراهيم ابن عزرا الغرناطي (ت: 562هـ) الذي يذكر أنه كان أول من انتبه إلى خطأ نسبة الأسفار الخمسة إلى موسى عليه السلام، وابن عزرا لم يكن له أن يقول ما قال إلا بعد اطلاعه على ما كتبه ابن حزم في كتابه "الفصل"، وقد توفي ابن حزم قبل ابن عزرا بقريب من مائة سنة، وبواسطة ابن عزرا والحبر اليهودي الآخر سليمان بن ميلخ انتقل فكر ابن حزم النقدي إلى سبينوزا.

انظر أيضا شهادة أسد رستم عن أسبقية علماء المسلمين في تأسيس منهج البحث التاريخي في كتابه البديع "مصطلح التاريخ" (ص: ز).

على الرجل من خلال المتن التي يرويها، يعتبرون مروياته ويقارنونها بأحاديث الثقات، فإذا وجدوا في أخباره ما يُنكر تكلموا فيه وجرحوه<sup>(1)</sup>، ثم إذا علَّلوا أحاديثه أعلَّوها غالبا بوجوده هو في أسانيدها، ويستغنون بذلك عن ذكر نكارة المتن، فيظن الواقف على كلامهم إذا لم يكن خبيرا بمنهجهم أنهم لم يعتبروا متن الحديث، ومن هنا نشأ الخطأ في فهم كلامهم ومنهجهم، وقد شرح ذلك وكشف عنه العلامة المعلمي<sup>(2)</sup>، ويمكن تلخيص القضية بأنها أشبه شيء بعلاقة جدلية بين الراوي وروايته، نُصَحَّح الرواية نظرا للراوي ويُعدَّل الراوي نظرا للرواية، والعكس أيضا، تُرفض الرواية لضعف راويها، ويُضعَّف الراوي لفساد روايته.

وأما قول الشافعي رحمه الله: «ولا يستدلُّ على أكثرِ صدقِ الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه»، فليس فيه ما يخالف ما تقدم، بل هو تقوية له، لأن الشافعي لا يريد استبعاد نقد المتن، وإنما يريد الموضوع الذي لا يُسَعَّف فيه نقدُ المتن، فالإنسان الذي يقول لك مثلا إنه قد أكل أمس كذا وكذا، فهذا لا سبيل غالبا إلى التأكد من صدقه إلا بمعرفة أنه صادق، وهكذا حال من يروي خبرا محتَمَلًا ليس فيه ما يستوجب التوقف في قبوله، لا سبيل إلى التحقق منه إلا بحال الراوي، بخلاف أن يروي أمرا منكرا مخالفا للحس أو العقل مثلا، فهذا لا يقول أحد إنه لا يمكن معرفة صدقه من كذبه، بل «من تتبَّع كتب تواريخ رجال الحديث وتراجمهم وكتب العلل وجد كثيرا من الأحاديث يُطلق الأئمة عليها "حديث منكر"، "باطل"، "شبه موضوع"، "موضوع"، وكثيرا ما يقولون في الراوي "يحدث بالمناكير"، "صاحب مناكير"، "عنده مناكير"، ومن أنعم النظر وجد أكثر ذلك من جهة المعنى»<sup>(3)</sup>، وقد نصَّ الشافعي على هذا في تمام كلامه السابق فقال: «ولا يُستدل على أكثرِ صدقِ الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه، إلا في الخاصِّ القليل من الحديث، وذلك

(1) انظر: خالد بن منصور الدريس، نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة عند علماء الجرح والتعديل، دار المحدث-الرياض، الطبعة الأولى: 1428هـ، وهو بحث مهم ذكر فيه كثيرا من الشواهد الدالة على أثر المتن في الحكم على الرواة عند علماء الجرح والتعديل.

(2) المعلمي، الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، عالم الكتب-بيروت، 1403هـ/1983م، (263-264).

(3) المصدر نفسه، (ص: 263).

أن يُستدل على الصدق والكذب فيه بأن يُحدّث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثُر دلائل بالصدق منه»<sup>(1)</sup>.

إنَّ الضَّمانة الحقيقية في الأخبار المحتملة هي الأسانيد، وهذا بخلاف منهج النقد التاريخي الغربي الذي يستند إلى نقد المتن فقط، فإنه يقف عاجزا أمام الأخبار المحتملة التي ليس فيها قرينة على الصدق أو الكذب، بل قد يُصدّق بها إذا وافقت هواه وتوجهه كما هو حال عامة المستشرقين ومن يقلدهم من الحدائين، بينما منهج النقد الحديثي متكامل يؤسس النظر على قاعدة عامة متوائمة مع طبيعة الخبر، وهي أن قبوله متوقفا على صدق أو كذب ناقله، بشرط أن يروي ما هو محتمل الصدق، لا يعارض عقلا أو حسا أو ما هو أقوى منه من الأخبار وأرجح منه من القرائن، وهذا فرق جوهرى في نقد المتن بين المنهجين، فهو في منهج الغربيين عائم يخضع للأذواق ويتأرجح بين الاحتمالات، يقبل أحدهم ما يرذّه الآخر، وليس لهم أصل ثابت يحتكمون إليه في الترجيح بين احتماليّ النفي والثبوت، وقد قال أحد من حاول تطبيق هذا المنهج على السيرة النبوية: «ولي هنا آراء متعددة تتنافى في كثير من الأمور مع معطيات السيرة والمصادر الأخرى، والآراء في بعض الأحيان يمكن البرهنة عليها وفي أحيان أخرى يصعب ذلك، فنكتفي حينئذ بالتساؤل الحذر وطرح الإشكال»<sup>(2)</sup>، فانظر كيف أدى به منهجه إلى أن يُعرض عن معطيات السيرة والمصادر من أجل رأي ظهر له ولا يمكنه أن يبرهن عليه. أما في المنهج الحديثي فالنظر قائم على أساس متين، وله قاعدة يرجع إليها ومنار يهتدي به هو الإسناد، ولهذا يمكن الاعتماد عليه في الإثبات والنفي معا، وكلُّ منهما قائم على أساس متين، أما المنهج الغربي فلا يمكن الاعتماد عليه فيما يتعلق بالأخبار إلا في النفي فقط، ولا يصلح الاستناد إليه في إثبات خبر ما، فهو ينفي ما يراه غير صحيح، لكنه لا يثبت، ثم هو في الإثبات والنفي قائم في كثير من الأحيان على الاستحسان والذوق، فما يراه أحدهم مقبولا أو مرفوضا قد يخالفه فيه غيره، لا سيما مع تغير الأزمان والأماكن والأذواق، وهنا قصة مشهورة لأبي حاتم الرازي (ت: 277) أحد أئمة العلل، تبين هذا الذي أقوله من ثبات منهج النقد الحديثي وأصالته وتوافق نتائجه، قال رحمه الله: «جاءني رجل من جلة أصحاب الرأي من أهل

(1) الشافعي، الرسالة، (ص: 399).

(2) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 16).

الفهم منهم ومعه دفتر، فعرضه عليّ فقلت في بعضها: "هذا حديث خطأ قد دخل لصاحبه حديثٌ في حديث"، وقلت في بعضه: "هذا حديث باطل"، وقلت في بعضه: "هذا حديث منكر"، وقلت في بعضه: "هذا حديث كذب"، وسائر ذلك أحاديث صحاح، فقال لي: من أين علمت أنّ هذا خطأ وأنّ هذا باطل وأنّ هذا كذب؟ أخبرك راوي هذا الكتاب بأيّ غلطة وأيّ كذبت في حديث كذا؟ فقلت: لا، ما أدري هذا الجزء من رواية من هو؟ غير أنني أعلم أن هذا خطأ وأن هذا الحديث باطل وأن هذا الحديث كذب، فقال: تدّعي الغيب؟ قلت: ما هذا ادعاء الغيب، قال: فما الدليل على ما تقول؟ قلت: سل عما قلت من يحسن مثل ما أحسن، فإن اتفقنا علمت أنا لم نجازف ولم نقله إلا بفهم. قال: من هو الذي يحسن مثل ما تحسن؟ قلت: أبو زرعة، قال: ويقول أبو زرعة مثل ما قلت؟ قلت: نعم، قال: هذا عجب، فأخذ فكتب في كاغد ألفاظي في تلك الأحاديث، ثم رجع إليّ وقد كتب ألفاظ ما تكلم به أبو زرعة في تلك الأحاديث، فما قلت أنه باطل قال أبو زرعة: هو كذب - قلت: الكذب والباطل واحد - وما قلت أنه كذب قال أبو زرعة: هو باطل، وما قلت أنه منكر قال: "هو منكر" كما قلت، وما قلت أنه صحاح قال أبو زرعة: هو صحاح: فقال: ما أعجب هذا! تتفقان من غير مواطأة فيما بينكما، فقلت: أفعلت<sup>(1)</sup> أنا لم نجازف وإنما قلناه بعلم ومعرفة قد أوتينا؟<sup>(2)</sup>، ثم إن أبا حاتم رحمه الله ضرب له مثلاً يقرب له فكرة المنهج النقدي المستند إلى القاعدة الإسنادية، وهو مثال الصيرفي، دينار نبهج<sup>(3)</sup> يحمل إلى الناقد فيقول: هذا دينار نبهج، ويقول في دينار آخر: هو جيد، فإن قيل له من أين قلت إن هذا نبهج؟ هل كنت حاضراً حين بُهّج هذا الدينار؟ قال: لا، فإن قيل له: فأخبرك الرجل الذي بهّجه إني بهّجت هذا الدينار؟ قال: لا، قيل فمن أين قلت إن هذا نبهج؟ قال: علما رزقت، قال أبو حاتم: وكذلك نحن رزقنا معرفة ذلك<sup>(4)</sup>، وقد فهم ابنه عبد الرحمن ابن أبي حاتم (ت: 372) المغزى الذي تشير إليه الحكاية وهو وجود مرجع ضمني ينطلق منه أئمة الحديث والعلل في النفي والإبطال، وأنه ليس مجرد تحكم خاضع

(1) في المطبوع: «فقد ذلك»، والتصحيح من السخاوي، فتح المغيب، (67/2).

(2) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (350-349/1).

(3) أي رديء مزيف.

(4) المصدر نفسه، (351-350/1).

للأذواق والأهواء، فقال معلقاً على المثال الذي ضربه أبوه: «تُعرف جودة الدينار بالقياس إلى غيره، فإن تخلف عنه في الحمرة والصفاء عُلم أنه مغشوش، ويُعلم جنس الجواهر بالقياس إلى غيره، فإن خالفه في الماء والصلابة عُلم أنه زجاج، ويقاس صحة الحديث بعدالة ناقله وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون من كلام النبوة، ويُعلم سقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالته بروايته، والله أعلم»<sup>(1)</sup>. فهذا ما يعنيه تكامل المنهج النقدي في جانبي الإثبات والنفي من خلال الموازنة بين الرواة وروايتهم.

3. أما شكّيّة المنهج الغربي، فلا شك أنها ميزة مهمة في المنهج الغربي، وهي إحدى ركائزه المهمة<sup>(2)</sup>، ولوضوح استناد المنهج الغربي إلى هذا المبدأ وتركيزه الشديد عليه ذهب بعض من لا يُتَّهم بالتحيز إلى ترجيح صرامة المنهج الغربي الحديث على منهج النقد الحديثي من هذا الوجه<sup>(3)</sup>، ويظهر لي أن الذي أوقعه في هذا الخطأ هو معرفته المفصلة بمنهج النقد التاريخي الغربي مع معرفة إجمالية بمنهج النقد الحديثي، وإلا فإن منهج النقد الحديثي قام نظرياً وتطبيقياً على مبدأ الشك، أصلاً له نظرياً ومارسوه عملياً، وهذا الشك المنهجي هو مصدر قوّته وصرامته، لا يخلو بابٌ من أبواب الحديث النقدية من توظيفه، وسأقتصر هنا -تمثيلاً- بالإشارة إلى مظاهره من خلال الشروط الخمسة للحديث الصحيح.

أصل علماء الحديث لمبدأ الشك تأصيلاً نظرياً، واستبعدوا حسن الظن من دائرة النقد الحديثي، قال عبد الرحمن بن مهدي (ت: 198) أحد المؤسسين الكبار لهذا المنهج: «خصلتان لا يستقيم فيهما حسن الظن: الحُكْمُ والحديث»<sup>(4)</sup>، قال ابن أبي حاتم: «يعني: لا يستعمل حسن الظن في قبول الرواية عمن ليس بمرضي»<sup>(5)</sup>. والشروط الخمسة للحديث الصحيح واضحة الدلالة على هذا المطلب، لأنه لو قام الأمر على حسن الظن لجاءت الشروط عدمية، إذ الأصل -على هذا الفرض-

(1) المصدر نفسه، (351/1)، وقريب من هذا المعنى ما يُذكر في نقد الشعر وتمييز نقاده بين جيدة ورديته وصحيحه ومنحوله، انظر لذلك المقدمة النقدية التي كتبها الصولي بين يدي جمعه لديوان أبي نواس، تحقيق بمجت عبد الغفور الحديثي، دار الرسالة للطباعة-بغداد، 1980م، (41/1-52).

Brown, Blind Spots, P. 18 (2)

(3) المصدر نفسه، (ص: 20).

(4) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (35/2). ومراده بالحكم القضاء، فالقاضي لا بد أن ينظر في الدعاوي والشهادات نظرة شك وارتياب.

(5) المصدر نفسه.

هو الصحة، فيُقبل الحديث إلا إذا كان فيه كذا وكذا مما يقتضي عدم القبول، لكن جاءت هذه الشروط ثبوتية لأن الأصل هو عدم القبول، فلا يُقبل الحديث إلا إذا توافر فيه كذا وكذا من الشروط. ثم كل واحد من الشروط الخمسة يحمل في داخله هذا المبدأ، فاشتراط العدالة واستبعاد رواية المجهول مبني على سوء الظن، ومن خالف في هذا وبني على تحسين الظن لم يُعتدَّ به، كما لم يعتدوا بتوثيق ابن حبان لأنه اعتمد على حسن الظن، وقل نحو هذا في الضبط، أما شرط الاتصال فهو أوضح، لا سيما على طريقة البخاري في اشتراط اللُّقي<sup>(1)</sup>، فإنه من أوضح الشواهد على استصحاب سوء الظن والاحتياط للرواية، وكذلك اشتراطهم فيمن ثبت عنه التدليس ولو مرة أن يصرح بالسماع وإلا لم يُقبل حديثه لاحتمال أن يكون دلّسه<sup>(2)</sup>.

أما اشتراط السلامة من الشذوذ والعلّة فمع أنّهما شرطان عدميّان نظرا إلى أنه إذا توافرت الشروط الثبوتية الثلاثة فالأصل في الحديث أنه صحيح مقبول، إلا أنّهما يزيدان من درجة الاحتياط بفتح المجال للبحث في أوهام الثقات، فقبول المحدثين لخبر الثقة هو في جانب التأصيل النظري، أما في الواقع العملي فكل رواية تحتاج إلى نظر خاص تُعرض فيه على محك النقد ويوازن بينها بين روايات الثقات الآخرين حتى يحكم لها بالقبول، وهذا غاية ما يكون من الاحتياط. لقد تبين بهذا أن المرجحات التي اعتمد عليها في ترجيح المنهج الغربي على المنهج الإسلامي لا تسعف هذا الترجيح، بل تبين رجحان المنهج الحديثي من جهة تكامله وصلاحيته للنفي والثبات وفق دعائم ثابتة.

### المطلب الثالث: مشكلات الذاكرة ومنهج النقد الحديثي

استند بعض الحداثيين إلى البحوث المعاصرة المهتمة بالذاكرة ومشكلاتها التي تعرض لها عند تخزين المعلومات أو استردادها للقول بعدم صلاحية الاعتماد على الإسناد في المعرفة التاريخية، فالمسألة عندهم لا تتعلق بثقة الراوي من عدم ثقته «بقدر ما تتعلق بالنقائص التي تتسرّب إلى الأخبار مهما كان نوعها، وبما يعتري الراوي أيّ راوٍ من وهم ونسيان وغلط وتخليط حتى وهو يتحرى الصدق

(1) انظر: ابن رجب، شرح علل الترمذي، (1/359-375).

(2) الشافعي، الرسالة، (ص: 371).

والأمانة ويسعى إلى وراية ما سمعه من دون زيادة أو نقص»<sup>(1)</sup>، ومرجع هذه النقائص إلى حدود عمل الذاكرة وقصورها، مما يجعل المعرفة المتداولة عبرها «عرضةً للتحريف والتبديل، سواء بطريقة عفوية أو بطريقة مقصودة واعية»<sup>(2)</sup>.

هكذا قرروا المسألة وصوروها، وهو تصوير بعيد عن واقع الحديث والمحدثين، لأن علماء الحديث ونقّاده كانوا على دراية بمشكلات الذاكرة، وقد راعوها وحرصوا على معالجتها في حملهم للأحاديث وفي أدائهم لها، بل إن المنهج الحديثي كلّه قائم على مقاومة مشكلات الذاكرة ومعالجتها معالجة تضمن معرفة صحيحة سلمية، ويكفي في هذا أن علم العلل الذي هو أدق أنواع علم الحديث وفيه يتمثل عمق المنهج الحديثي إنما نشأ - كما تقدم - لمعالجة أوهام الثقافات وأخطائهم التي يقعون فيها، وأكثر هذه الأسباب يرجع إلى مشكلات الذاكرة.

إذا كان من المسلّم به أن علاقة الذاكرة بالتاريخ لم تُبحث بحثاً مستفيضاً مدقّقاً إلا في عصرنا هذا، فإن الواقع يدل على أن المحدثين كانوا واعين بأحوال الذاكرة وعوارضها التي قد تؤثر على التاريخ الصحيح، فلذلك كانوا يُسقطون حديث من لا وعي له بهذه العوارض، فهم كانوا يعلمون أن الذاكرة قد يداخلها شيء من الوهم، بل قد يستقر الوهم في نفس الراوي حتى يظن أنه الحقيقة، ومن هنا قرروا أن الراوي الذي لا يرجع عن الخطأ إذا بُيّن له لا يؤخذ عنه الحديث، سئل شعبة بن الحجاج: حديث من يترك؟ قال: «من يكذب في الحديث، ومن يكثر الغلط، ومن يخطئ في حديث مجتمع عليه، فيقيم على غلظه ولا يرجع، ومن روى عن المعروفين ما لا يعرفه المعروفون»<sup>(3)</sup>، وجاء نحو من هذا عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل وأبي حاتم الرازي والدارقطني<sup>(4)</sup>، وهذا لأن إقامته على خطأ مجمع عليه دليل على غفلته وأنه لا يعلم أن الوهم قد يستقر في نفس الإنسان، فلهذا هو لا يحترز من هذا المدخل فليس أهلاً لأخذ الحديث عنه، وتعليل أبي حاتم مشعر بهذا المعنى فإنه قال: «إذا

(1) الشريفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (ص: 137)، وقد نقل في الحاشية عن بعض الباحثين في علم النفس ما يفيد أن الذاكرة تتصرف في الأحداث قبل تخزينها.

(2) الجمل، أسباب النزول (ص: 70).

(3) ابن رجب، شرح علل الترمذي، (110/1-111).

(4) المصدر نفسه، (110/1-112).

روى حديثاً غلطاً مجتمعاً عليه فيتهم نفسه فيتركه طُرح حديثه»<sup>(1)</sup>، فقولته: «يُتهم نفسه» واضح فيما ذكر من التعليل، وهذا بخلاف من لم يرجع عن الوهم لا لهذا السبب، وإنما بسبب آخر، مثل ما وقع للإمام مالك بن أنس في عمرو بن عثمان بن عفان، فإنه كان يخطئ فيه ويقول: عُمر بن عثمان<sup>(2)</sup>، ولم يُترك حديثه لأنه ليس من باب الإصرار على الخطأ والثبوت على الوهم، بل لأنه كان يعرف الرجلين ويخلط في اسميهما وينظر في ذلك، يقول: «هذه دار عمرو بن عثمان وهذه دار عُمر بن عثمان»<sup>(3)</sup>.

على عكس هذه المسألة عندهم مسألة قبول حديث الراوي الذي روى عن شيخه ما ينكره الشيخ أو نسيه، فإنهم لو عيهم بعوارض الذاكرة يجعلون الحديث صحيحاً ولو نسيه من حدّث به ما دام أن الراوي عنه ثقة ضابط، بل ولو أنكر الراوي أنه حدّثه به على ما هو الراجح عندهم<sup>(4)</sup>، فهذه المسألة مع مسائل أخرى كثيرة، كتقديمهم ضبط الكتاب على ضبط الصدر، والتمييز بين من عنده كتاب يرجع إليه ومن ليس عنده، والتمييز بين ما حدّث به الراوي من حفظه وما حدّث به من كتابه، والتمييز بين من حمل عن شيخه حفظاً الصدر ومن حمل عنه من كتابه، والتمييز بين ما حُمل عند التحديث وما حُمل عند المذاكرة، وكتوقف المحدث عن التحديث في سن الكبير، والتزام بعض المحدثين أن لا يحدّث إلا من كتابه، كل هذا وغيره دليل واضح على الوعي الكبير الذي كان عند المحدثين بعوارض الذاكرة وتأثيراتها.

إن من القضايا الحديثية المهمة التي تدل دلالة واضحة على عناية المحدثين بمشكلات الذاكرة مسألة "إعلال الحديث بسلوك الجادة"، وهي أن يروي الراوي حديثاً من طريق معتاد مألوفٍ وروء الأحاديث به، ويخالفه ثقة آخر، فيرويّه من طريق غير مألوف ولا معتاد، فيُرجح أهل الحديث الطريق غير المؤلف، باعتبار أن الراوي الذي سلك الجادة أقرب إلى الوهم من الراوي الذي أتى بطريق غير مؤلف، إذ يحتمل أنه مشى على المعتاد فروى الحديث من طريق اعتاد أن يروي بها، لأن «أغلب

(1) المصدر نفسه، (112/1).

(2) المزي، تهذيب الكمال، (459/21).

(3) المصدر نفسه.

(4) ابن حجر، فتح الباري، (326/2).

ما يكون الخطأ بالحمل على المؤلف، وغالب ما يقع من التصحيف كذلك»<sup>(1)</sup>، أما الآخر فجاء بما لا يتطرق إليه هذا الاحتمال، فكان أقرب إلى الصحة وأبعد عن الوهم، ومن هذا المثال يتبين أن أهل الحديث «راعوا في اعتمادهم عليها الطبيعة البشرية من حيث الفهم الدقيق والواقعي للعمليات التي تتم في الذاكرة فتؤدي إلى وقوعها في الخطأ، كما أنهم راعوا مدخل الوهم على الرواة، ومن أهمها المبادرة للمؤلف الذي تقتضيه العادة المستمرة، وذلك لما فيه من السهولة»<sup>(2)</sup>.

إن المؤرخين لما عنوا في الغرب بنقد الروايات والوثائق التاريخية وطرق التوثيق من صحة ما تضمنته من الأخبار لم يستطيعوا أن يأتوا بأكثر من منهج المحدثين، وقد شرح لانجوا وسينيوبوس - اعتمادا على أرنست برنهم الذي وُصف بأبي المنهج التاريخي الحديث - في كتابهما "المدخل إلى الدراسات التاريخية" تحت عنوان "النقد الباطن السلبي للأمانة والدقة"، حيث اقترحا ثبوتا لسلسلتين من الأسئلة تُناظران سلسلة من العمليات التي بها تتألف الوثيقة، والغرض منها تحديد ما يلي:

1. ما اعتقده المؤلف فعلا، إذ يمكن أن لا يكون أمينا.

2. ما عرفه حقا، إذ يمكن أن يكون قد أخطأ.

وبهذا نحصل على:

1. نقد الأمانة، وهدفه معرفة ما إذا كان مؤلف الوثيقة لم يكذب.

2. نقد الدقة، وهدفه معرفة إذا كان لم يخطئ<sup>(3)</sup>.

ثم سردا هاتين المجموعتين من الأسئلة اللتين تهدف المجموعة الأولى منهما إلى البحث عما إذا كان ثمت أسباب للارتباب في الأمانة، وتهدف الثانية للبحث عما إذا كان ثمت أسباب للارتباب في عدم الدقة<sup>(4)</sup>.

إن الملاحظ أن هذا المنهج المقترح مع دقته لا يصل إلى ما عليه عمل المحدثين، لأنه يبحث

---

(1) المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف-الرياض، الطبعة الثالثة: 1416هـ/2005م، (67/2).

(2) خالد بن منصور الدريس، سلوك الجادة وأثره في إعلال الأحاديث، مجلة الدراسات الإسلامية-جامعة الملك سعود-الرياض، المجلد: 17، العدد: 2، 1425هـ/2004م، (ص: 908).

(3) بدوي، النقد التاريخي، (ص: 128).

(4) المصدر نفسه، (129-138).

من الجانب السلبي فقط، أي: أسباب الارتباب، وهذا يبحثه المحدثون، إضافة إلى الجانب الإيجابي الذي لا سبيل للغربيين إليه، ويتمثل في أسباب الاطمئنان إلى الأمانة، وهو دين الراوي وتقواه الذي يعتبر مانعا قويا يمنع من تعمد الكذب والتحريف، وهذه الميزة هي التي قصدها المعلمي لما وصف كتاب العصر المقتدين بكتاب الإفرنج الذين يتعاطون النظر في الإسلاميات ونحوها بأنهم «إنما يعرفون الدواعي إلى الكذب، ولا يعرفون معظم الموانع منه»<sup>(1)</sup>.

على هذا الأساس ظهر التاريخ الشفهي مجدداً في لباس علمي جديد وبمنهجيات جديدة «ليصبح منذ ستينيات القرن العشرين فرعاً من فروع المعرفة التاريخية لا يقل في أهميته عن التاريخ الوثائقي»<sup>(2)</sup>.

ترجع نشأة التاريخ الشفهي في الغرب إلى سنة 1948م تاريخ تأسيس "جمعية التاريخ الشفوي" بجامعة كولومبيا، ثم أسست جمعية أخرى في بريطانيا في السبعينيات، تتلخص رؤية أصحاب هذا التاريخ في أنه يقدم لهم معرفة يعجز التاريخ الوثائقي في كثير من الأحيان عن تقديمها، فهم يقومون بجمع معلومات شفوية عن واقع قريب، عايشه الشهود الذين يجمعون منهم المعلومات، ويضمون إلى ذلك استجواب عدد كبير منهم، بحيث تتشكل عندهم ذكريات جمعية<sup>(3)</sup>، وبهذا يتميز "التاريخ الشفهي" عن "الرواية الشفهية" التي تمتد إلى ماض بعيد، وترتبط بأحداث وأشخاص لم يعايشها من يرويها.

بل يذهب بعض أنصار هذا المذهب إلى أن الروايات الشفوية أدق من الوثائق المكتوبة، لما توفره من إمكانية استجواب الشاهد ومعرفة نبرة الصوت ولُكنته وارتفاعه وانخفاضه والكلمات التي يركز عليها، مع إمكان التحقق منها عن طريق التطابق في سرد الرواية مرات متعددة، هذا التطابق يبعث في النفس الاطمئنان إلى صدق الرواية<sup>(4)</sup>، كما يمكن مطابقتها أيضاً مع مصادر خارجية<sup>(5)</sup>.

(1) المعلمي، التنكيل، (27/1).

(2) قيس ماضي فيرو، المعرفة التاريخية في الغرب مقاربات فلسفية وعلمية وأدبية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - الدوحة، الطبعة الأولى: 2013م، (ص: 281).

(3) المصدر نفسه، (ص: 281).

(4) المصدر نفسه، (ص: 283).

(5) هنري مونيو، تاريخ الشعوب التي لا تاريخ لها، مجلة الثقافة الجديدة-المغرب، العدد: 16، 1980م، (ص: 93).

هذه المنهجيات والآليات "الجديدة" التي قام عليها التاريخ الشفوي الحديث هي بعينها ما فعَّله وعمل به المحدثون وكتاب السيرة والتاريخ الأوائل، فقد كانوا يشافهون الرواة ويأخذون عنهم التاريخ القريب الذي عايشوه أو سمعوه عمَّن عايشه، ولا يأخذون إلا عن المعروفين بالصدق، وكانوا أيضا يفتخرونهم بمطابقة الرواية على رواية رواة آخرين، وعلى رواية الراوي نفسه بالاستماع منه مرة أخرى بعد مرور مدة زمنية، وهو مسلك معروف عند علماء الحديث والسيرة<sup>(1)</sup>، ولهذا وضعتُ كلمة "الجديد" بين علامتي تنصيص، للدلالة على أنها جديدة باعتبار التاريخ الغربي الذين تقلَّب -ولا يزال- بين نظريات عديدة مختلفة، أما بالنسبة لتاريخ المسلمين فهي آليات قديمة قدَّم التاريخ الإسلامي، وهذا يدل على أن الممارسة العملية هي التي تنتج المنهج المناسب للعمل التاريخي، فممارسة كتاب السيرة بوعي المؤرخ الباحث عن الحقيقة قادهم إلى بناء هذا المنهج السامق الذي أثبت نجاعته عملياً قبل أن يثبتها المؤرخون الغربيون نظرياً.

لست هنا أستدل على صحة المنهج الحديثي بتبني بعض الغربيين له، فأنا أعتقد أن عقول علماء الإسلام الذين أسسوا علم النقد الحديثي والتاريخي أكمل وأدق من عقول فلاسفة الغرب فيما يتعلق بالنقل، فهم علماء النقل وبياطرته، ولكن الملمح الذي ألفت إليه هو أن الغربيين لما احتاجوا إلى توثيق الشفويات والتحقق منها، قادتهم عقولهم إلى مثل ما فعله المحدثون، مع بعد ما بين الثقافتين وزمان نشأة العلمين، وما هذا إلا بالاستناد إلى مبدأ واحد، وهو القوانين العقلية التي ترسم معالم واضحة للتوثق والتحقق.

صحيح أنه يوجد توجه يعارض التاريخ الشفهي ويفرقون بين الوثائق المكتوبة وبين الشهادات بأن الوثائق المكتوبة كالرسائل والسجلات قطع من الماضي، أما الشهادات فهي تذكر لأحداث الماضي يعرض له ما يعرض للذاكرة من النسيان والتخيل والتحيز وغير ذلك، لكن الجواب عن هذا سهل، لأن بعض هذه العوارض كالتحيز تشاركها فيها الوثيقة المكتوبة، فالكاتب الذي وصف الحادثة عن طريق الكتابة يمكن أن يكون منحازا كما يمكن ذلك في الراوي المشافه، ولهذا نجد بعض المؤرخين يقسم الوثائق إلى وثائق ناتجة عن اتصال الناس، ووثائق جامدة، الأول كالكتابة والمشافهة،

(1) راجع ما تقدم في الباب الأول عن ممارسة الصحابة والتابعين للنقد في المبحث الثاني من الفصل الأول.

كلاهما عرضة للتحييز، والثاني الذي لا يعرض له ذلك هو من قبيل العمران والحفريات<sup>(1)</sup>. أما بقية العوارض كالنسيان والوهم فإن التقنيات والآليات المستعملة للتوثق من الشهادة ومن مطابقتها للواقع كفيلة بضمان مصداقيتها إلى القدر الذي يطمئن إليه المؤرخ الحاذق، وأما ما وراء هذا من إشكالات اللغة ودلالاتها والتصوير والوصف، فلا تتعلق بحكاية الماضي فقط، وإنما تشمل تصوّر الواقع كله من حيث هو، ولهذا كانت غير واردة في إثبات فرضية التحقق من مصداقية الذاكرة. بعد كل هذا تجدد الحداثي وهو متكئ على أريكته لا يتورع أن يقول: إن المعرفة المكتسبة عن طريق الإسناد غير تاريخية ولا يوثق بها. ما أشبه هذا الموقف بموقف الجاهل الذي ينكر نتائج العلوم الحديثة التي لا يفهمها بدعوى أنه لا سبيل إلى العلم بها. كل واحد من الحداثيين يُصدّق بما أنتجته معادلات الفيزياء وإن كان -في الغالب- لا يفهمها ولا يستطيع أن يستخرجها بنفسه، بل لا يستطيع أن يتصوّرَها، وهذا موقف طبيعي معروف منذ القديم كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «نحن نعلم أنّ من علم حذق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفاً بصفاتهم التي استحقوا أن يكونوا بها من أهل الحساب والطب والنحو لم يمكنه أن يقدر فيما قالوه، لعدم علمه بتوجيهه»<sup>(2)</sup>. وكما كان سيكون سخيفاً في أعين الناس لو أنه رفع عقيرته بينهم لإنكار شيء من هذه العلوم لمجرد أنه لم يمارسها ولم يتحقق منها، فهذا هو حال الحداثيين وهم ينكرون علم الحديث وتناججه، فيينا يُصحّح عالم الحديث العارف به الحديث والخبر كأنه يسمعه من في رسول الله ﷺ، يقول هذا الحداثيُّ إنّه لا ثقة بالإسناد!

#### المطلب الرابع: موقف ابن خلدون من الإسناد

بقي من المسائل المتعلقة بتثبيت حجية الإسناد مناقشة ما نسبته أو مليل إلى ابن خلدون من أنه وجّه نقده إلى أسس علم التاريخ العربي بإخراج الإسناد من دائرة الإستمولوجيا<sup>(3)</sup>، وليس هذا أول شيء يُنسب إلى ابن خلدون أو يقال على لسانه، أو تؤوّل به حياته وتاريخه وآراؤه، فلقد صار كل باحث ينشئ ابن خلدون جديداً غير ابن خلدون الذي عرف نفسه وعرفه معاصروه والأمة

(1) مونيو، تاريخ الشعوب التي لا تاريخ لها، (ص: 86).

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (6/128).

(3) أو مليل، الخطاب التاريخي، (ص: 6).

الإسلامية من بعدهم، وقد صدق الجابري حين قال بعد أن وقف على كثير من هذه الآراء: «إنَّ كثرة الشروح والتأويلات واختلافها وتناقضها، قد ولَّد في نفسي اعتقاداً قويا بأن الدراسات الخلدونية أصبحت اليوم في حاجة ماسة إلى عملية "تصحيح" تعود بالفكر الخلدوني إلى إطاره الأصلي، وتحفظ له بكيئته وهويته الحقيقية»<sup>(1)</sup>.

إن ابن خلدون لم يُلغ الإسناد من الاعتبار، بل هو أوَّلًا فرَّق بين الإخبار عن الشرع والإخبار عن الواقع، فشرط في هذا الثاني زيادةً على ثقة الناقل مطابقتة الواقع بحسب طبائع العمران، قال: «وإنما كان التَّعديل والتَّجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها متى حصل الظن بصدقها، وسبيل صحة الظن الثقة بالرواية للعدالة والضبط. وأما الأخبار عن الوقائع فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن يُنظر في إمكان وقوعه»<sup>(2)</sup>، فهو قد صرح بأن سبيل الصحة في الأخبار الشرعية هو الاعتماد على الرواية والثقة في النقلة، وهذا وحده يهدم دعوى أن ابن خلدون يرى أن الإسناد لا يفيد المعرفة العلمية، ولما كان كلامه صريحاً في هذا ذهب عبد المجيد الشرفي في تأويل بارد لا يمكن تصنيفه إلا أنه رجم بالغيب، إلى أنه كان عند ابن خلدون حاجز نفساني-اجتماعي منعه من تطبيق منهجه على الأخبار ذات الصلة بالعلوم الدينية<sup>(3)</sup>.

وثانياً فإن ابن خلدون لم يُلغ الاعتماد على الإسناد مطلقاً في الأخبار عن الوقائع، لكنه لحظَّ أنه لما كانت الوقائع مطابقة لما في الخارج احتيج في تمحيصها إلى أكثر من الثقة في الراوي، وذلك هو مطابقة الخبر للواقع، فلذلك فإن أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها هي طبائع العمران، يقول ابن خلدون: «وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التَّمحيص بتعديل الرواية، ولا يرجع إلى تعديل الرواية حتى يُعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، وأما إذا

(1) الجابري، فكر ابن خلدون: العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، الطبعة السادسة: 1994م، (ص: 7).

(2) ابن خلدون، كتاب العبر، الكتاب الأول-المقدمة، (1/59-60).

(3) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (ص: 136).

كان مستحيلا فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح»<sup>(1)</sup>، فقد أبان بوضوح أن محل عدم الحاجة إلى النظر في الإسناد هو حيث يكون الخبر في نفسه غير ممكن، وهذا حق، وقد قرره قبله أهل الحديث وعملوا به والتزموه، يقول ابن أبي حاتم: «يقاس صحة الحديث بعدالة ناقله، وأن يكون كلاما يصلح أن يكون من كلام النبوة»<sup>(2)</sup>، وعقد الخطيب البغدادي في كتاب "الكفاية" بابا في ما يُقبل فيه خبر الواحد وما لا يُقبل فيه خبر الواحد قال فيه: «ولا يُقبل خبر الواحد في منافية حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به، وإنما يُقبل به فيما لا يقطع به مما يجوز ورود التعبد به»<sup>(3)</sup>، فهذا صريح في أن للمحدثين نظرا سابقا على النظر في الإسناد، هو أن يكون الخبر ممكنا لا يتعارض مع حكم العقل والشرع، ومن تطبيقاته الكثيرة أن ابن القيم لما تكلم عن حديث: «من عشق فعفّ فمات فهو شهيد»<sup>(4)</sup> بين أنه من المحال أن يكون هذا الحديث من كلام النبي ﷺ ثم قال: «فلو كان إسناد هذا الحديث كالشمس، كان غلطا ووهما»<sup>(5)</sup>، بل قد يقال: إن ما ذهب إليه هؤلاء الأئمة أبعد غورا مما ذهب إليه ابن خلدون، لأن ابن خلدون قصر المطابقة على الأخبار عن الواقعات، وأما ابن القيم فاستعملها في الشرعيات، فهو يرى أنه يستحيل أن يكون صاحب الشرع قد جعل العاشق العشق المذموم في مقام الشهيد! فالمطابقة ممكنة في الشرعيات كما هي ممكنة في الواقعات، وقد تقدمت الإشارة إلى أن شبلي النعماني استنبط البحث عن المطابقة من قول الله تعالى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: 16]، قال شبلي: «حسب المنهج العام كانت طريقة تحقيق هذا الخبر هي معرفة أسماء الرواة أوّلاً، ثم النظر في هل هم ثقات في الرواية أو لا؟ ثم شهادتهم، ولكن الله قال في هذه الآية: لو لم تقولوا إن هذا بهتان حين سمعتموه؟ ويثبت من هذا تماما أن الواقعة التي

(1) ابن خلدون، كتاب العبر، الكتاب الأول-المقدمة، (59/1).

(2) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (351/1).

(3) الخطيب البغدادي، الكفاية، (258/2).

(4) حديث يرويه سويد بن سعيد الحدثاني، وأنكره عليه الأئمة، انظر: ابن حجر، كتاب التمييز في تلخيص تحريج أحاديث

الشرح الوجيز المشهور بالتلخيص الحبير، تحقيق محمد الثاني عمر بن موسى، دار أضواء السلف-الرياض، الطبعة الأولى:

1428هـ/2007م، (1265/3).

(5) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، (276/4).

تروى خلافا لهذا النوع من القياس يجب اعتبارها خطأ تماما، وكان قد بدأ منهج هذا التحقيق، أي: نشأ علم الدراية في عهد الصحابة أنفسهم»<sup>(1)</sup>، فمنهج التحقيق باعتبار المطابقة كان معروفا من زمن الصحابة رضي الله عنهم، وإنما فضيلة ابن خلدون في إبرازه في مجال التاريخ والتأكيد عليه وضرب الأمثلة المتنوعة عليه، مع ربطه بقواعد العمران، وبيان أن معرفة أحوال عموم الناس وطبائعهم وعوائدهم آلة ضرورية للمؤرخ يقيس بها الأخبار، حتى قاده ذلك إلى تأسيس علم الاجتماع الذي يمكن معه الحكم على الأخبار بحكم برهاني يقيني، فالحاصل أن الخلل في الإخبار عن الوقائع ينتج من الاعتماد على النقل مجردا مما يحيط به من الأمور التي يلزم استصحابها لمعرفة مواطن الخلل واستكشاف مظان الريبة، وبعبارة ابن خلدون: «لأنَّ الأخبار إذا اعتمد فيها مجرد النَّقل، ولم تُحكَّم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فرمما لم يُؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق»<sup>(2)</sup>، فالخذور هو النظر في الأخبار مجردة عن طبائع العمران، وليس في نفس الاعتماد على الإسناد، وفرق بين عزل الإسناد عن درجة الاعتماد أصلا، وبين التأكيد على عدم الاعتماد عليه مجردا.

إن كلام ابن خلدون يدخل فيه من باب أولى التاريخ الذي لا أسانيد له ولم يعتن أهله بتحقيقه، كما هو الحال في تواريخ الأمم القديمة والعصور التالية لصدر الإسلام، وهو المجال الذي طبق فيه ابن خلدون نظريته، أما أخبار السيرة والتاريخ الأول فهو يرجع لأمثال الطبري ويقر لهم بالدقة والتحرّي وحسن الاحتياط.

### المبحث الثاني: تأخر التدوين

من أهم المواضيع التي أثرت حول السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي المبكر موضوع تأخر التدوين، وعلاقة الشفهية بالكتابة في عصور الإسلام الأولى، لا سيما في القرن الأول والثاني هجري (الثامن والتاسع ميلادي)، وقد اهتم الغربيون به اهتماما كبيرا فلا يحصى عدد ما كتبوا فيه، وقد كان

(1) شبلي النعماني، دائرة معارف في سيرة النبي ﷺ، (61/1)، وفي الكلام نوع من الركة ناتج عن الترجمة.

(2) ابن خلدون، كتاب العبر، الكتاب الأول-المقدمة، (11/1).

عامّة المستشرقين الأوائل الذين كتبوا فيه على رأي واحد، وهو أن مصادر الإسلام مصادر شفوية متأخرة<sup>(1)</sup>، وغالبيّ بعضهم في ذلك حدّ الزعم أنّها كلها مختلقة في القرن الثالث وما بعده بما في ذلك نص القرآن! ومع استمرار البحوث واكتشاف مؤلفات ومخطوطات جديدة تغيّر الموقف العام بعض الشيء إلى الإقرار بأنه يمكن أن تستخرج منها مادة تاريخية موثوقة، بل صرح بعضهم أن البحوث الأخيرة أثبتت أن مصادر الإسلام الأولى "وثائق علمية"<sup>(2)</sup>.

الموقف الأول هو الذي لا يكاد الحدّاثيون يذكرون غيره، ويجعلونه مدخلاً لتقرير أن مصادر السيرة والتاريخ الإسلاميّ الأوّل مصادر غير مباشرة، وبالتالي هي غير صالحة لكتابة تاريخ علمي، بل هي ذاكرة جماعية معرضة للتشويه والتضخيم من جهة، ومعرضة للتغيير والتبديل من جهة أخرى، إما بسبب النسيان أو بسبب التحريف المتعمد، من هنا كان بحث هذا الموضوع يتوزّع في ثلاثة جوانب: هل تاريخ الإسلام (السيرة النبوية بالخصوص) تاريخ شفهي؟ وإذا كان شفهيًا فهل الشفهية عيبٌ منهجيّ مطلقاً؟ وإذا لم تكن عيباً بإطلاق فمتى تقصّر عن درجة التوثيق التاريخي؟ ومتى تكون كفيّلة بضبط التاريخ وحفظه من تشويه الذاكرة الجمعيّة العفويّة؟

### المطلب الأول: هل تاريخ الإسلام تاريخ شفهيّ؟

كانت هذه المسألة من أهمّ المسائل التي شغلت المستشرقين منذ بداية القرن التاسع عشر ميلادي، بل انفردت باهتمامهم في بعض الفترات، وهي في الجملة ثلاثة اتجاهات<sup>(3)</sup>. الاتجاه الأول يذهب إلى أنّها مصادر شفهيّة، هو الذي ذهب إليه جولدتسيهر في أول الأمر، وسيطرت آراؤه «تقريباً بشكل كلي على البحث في العالم الغربيّ إلى حدود الستينيات من القرن المنصرم»<sup>(4)</sup>.

(1) انظر خلاصة لذلك: شولر، الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام، (14-16).

(2) المصدر نفسه، (ص: 34).

(3) انظر: كلاوس كليبر، خالد وعمر: بحث نقدي في مصادر التاريخ الإسلامي المبكر، ترجمة محمد جديد، قدّمس للنشر والتوزيع-دمشق، الطبعة الأولى: 2001م، (391-392).

(4) شولر، الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام، (ص: 15).

الاتجاه الثاني يثبت التدوين المبكر، ظهر هذا الاتجاه مع نابيا أبوت وسزكين<sup>(1)</sup>، إذ أثبتت أبوت عن طريق دراسة البرديات وجود مخطوطات متداولة في النصف الثاني من القرن الأول<sup>(2)</sup>، وأثبت سزكين أن الأسانيد الموجودة في كتب السنة والسيرة النبوية كسيرة ابن إسحاق وصحيح البخاري وتاريخ الطبري وغيرها تحيل إلى مصادر مدوّنة أقدم منها<sup>(3)</sup>، بعضها يرجع إلى عصر الصحابة<sup>(4)</sup>.

الاتجاه الثالث يذهب إلى أنه كان للعرب ثقافة مزدوجة، شفوية وكتابية، شفوية في شطر، وكتابية في شطر، وفي الوقت نفسه كانت الكتابة تنمو وتزايّد، وهو قول كان ألويس اشبرنجر<sup>(5)</sup> قد ذهب إليه في وقت مبكر، في مقال له في مجلة سنة 1856م<sup>(6)</sup>، وأقام العشرات من الشواهد على ما ذهب إليه بحيث أثبت «عدم صحة الخرافة القائلة إن الحديث كان يتداول أساساً بالرواية الشفوية»<sup>(7)</sup>، لكن المستشرقين لم يحتفلوا به، وغير خاف أن للتحيز والتعصب أثراً في ذلك كما أشار إليه سزكين<sup>(8)</sup>.

يذهب غريغور شولر إلى هذا الرأي أيضاً في أعمال له عديدة قام بها في نحو عشرين سنة كرّسها لدراسة هذا الموضوع وجمع خلاصتها في كتابه "الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام"، إن طريقة اشبرنجر حسب شولر هي «الأكثر إقناعاً»، وبها يزول اللبس في هذا الموضوع، لأنه يساعد على التمييز بين التدوين الذي قُصد منه الاستعانة على الحفظ، وهي صورة التدوين التي ظهرت في العصور الأولى، وبين تأليف كتبٍ بقصد نشرها، وهو الكتابة المتأخرة<sup>(9)</sup>، ذلك أن اللغة العربية لا تميز بين أنواع الكتابة المختلفة، التأليف أو المسودة أو كتابة الرسائل أو حتى الكتابة على الحجر،

(1) كلير، خالد وعمر، (ص: 395).

(2) المصدر نفسه.

(3) سزكين، تاريخ التراث العربي، (10-8/2/1).

(4) المصدر نفسه، (20-8/2/1).

(5) ألويس اشبرنجر (1813-1893م) مستشرق نمساوي الأصل، أخذ الجنسية الإنجليزية، واشتهر بكتابه عن حياة النبي ﷺ، وهو كتاب كبير حافل بالتحامل والأحكام المسبقة. انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، (28-32).

(6) Aloys Sprenger, On the origin and progress of writing down historical facts among the Musulmans, Journal of the Asiatic Society of Bengal, v. 25, 1856, P. 303-329, 375-381.

(7) سزكين، تاريخ التراث العربي، (3/2/1).

(8) المصدر نفسه، (4/2/1).

(9) شولر، الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام، (ص: 13).

يُسَمَّى كل ذلك في العربية "كتاباً"، ولهذا اقترح استعمال مصطلحين يونانيين يعبران عن الفرق بين النوعين، هما "هيبومنيما" و"سينغراما"، يُعنى بهذا الثاني كتب ذات شكل كامل ونهائي ألقت طبق قواعد معينة قصد النشر الأدبي، وهذه هي التي تأخر ظهورها في الإسلام إلى منتصف القرن الثاني، أما الأولى "الهيبومنيما" فهي كتابات خاصة تهدف إلى تسهيل عملية الحفظ، أو مسودات، وهذه كانت شائعة في أثناء القرن الأول الهجري<sup>(1)</sup>، وهي تمثل ذاكرة مادية أو دعماً مادياً ملموساً للذاكرة<sup>(2)</sup>، فالأولى عُمِلت للاستذكار والثانية صُنعت للانتشار، والثانية كانت موجودة من عهد الصحابة وهذا يبين الجانب التوثيقي عندهم في رواية السيرة، وقد ربطها فوكو (1926-1984م)<sup>(3)</sup> بالأخلاق، وهو ربط ذكي، لأن التوثيق بحيث يتمكن غير صاحب الرواية من محاكمته إلى المكتوب يعتبر درجة عالية من التجاني عن الذاتية والميل نحو طلب الحقيقة وتحقيق الصواب، ولهذا قال في معرض كلامه عن استخدام أفلاطون وأصحابه لهذا النوع من الكتابة: «ليس المهم هو كونه مكتوباً أو لا، لكن المهم هو إمكان التحقق من الحقيقة»<sup>(4)</sup>.

في عرض الحدائين لمسألة العلاقة بين الشفهية والكتابة في مصادر الإسلام يتحيزون دائماً إلى الاتجاه الأول، وغالبا ما يوردونه في صورة اليقين المسلّم به، وقلّما يشيرون إلى الأبحاث التي تذهب في اتجاه آخر<sup>(5)</sup>، ولذلك كان لابدّ من عرض مجموعة من الشواهد التي تدل على إطلاق القول بأن تاريخ الإسلام تاريخ شفهي إطلاق غير صحيح، وأن الكتابة في الإسلام قديمة قَدَم الإسلام نفسه، وأن المذهب الثالث من مذاهب المستشرقين هو الموافق لواقع التاريخ الإسلامي والسيرة النبوية.

فمن هذه الشواهد:

1. الإشارة إلى الكتابة في القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكُتِبَتْهَا﴾ [الفرقان:

(1) المصدر نفسه، (46-53).

(2) انظر:

Michel Foucault, *Ethics: Subjectivity and Truth*, Ediled by Paul Rabinow, Translated by Robert Hurllet and others, The New Press-New York, 1997, P. 272-273.

(3) ميشيل فوكو (1926-1984م)، فيلسوف فرنسي ذائع الصيت، له إسهامات في فلسفة اللغة ونظرية المعرفة وتاريخ الأفكار. انظر: طرايشي، معجم الفلاسفة، (ص: 469).

(4) المصدر نفسه.

(5) من الاستثناءات القليلة مقال حياة عمامو، ماهية المصادر الإسلامية المبكرة واختلاف آراء الباحثين في أهميتها التاريخية، مجلة أسطور، العدد: 6، 2017م، (7-21).

[5]، في هذه الآية دالتان مهمتان:

إحداهما: أن الكتابة كانت موجودة في ذلك الوقت.

الثانية: أن الكتابة لا تعني الثقافة العالمية ضرورة، فهؤلاء المشركون مع تصريحهم أنه اكتتبها إلا أنهم وصفوها بأنها أساطير مختلفة.

أبلغ من هذا في تثبيت الكتابة أن بعض من قبل النبي ﷺ من الأنبياء جاءهم الوحي مكتوبا، مثل موسى عليه السلام الذي أوتي التوراة مكتوبة في الألواح كما قال تعالى: ﴿أَلْقَى الْأَلْوَحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: 150]، وقد أمر الله تعالى بكتابة الدين وتوثيقه، ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: 282]، وهذا أبلغ من مجرد وجود الكتابة، إذ هو أمر بالتوثيق بالكتابة، وهو دليل واضح على أن العرب كانوا يوثقون بالكتابة عقودهم وعهودهم ونحو ذلك من مهم شؤونهم.

2. قول الله تعالى: ﴿قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [طه: 52]، فهذه

الآية نص في أن الكتاب يحفظ من النسيان والغفلة، فمع أن الله ﷻ منزّه عن النسيان والغفلة إلا أنه قرن علمه بأعمال العباد مع كتابتها وإحصائها عليهم ليقفوا عليها مكتوبة مدونة، وقد استنبط قتادة (ت: 117) فضل الكتابة وأثرها في الضبط من هذه الآية، قيل له: نكتب ما نسمع منك؟ فقال: «وما يمنعك أن تكتب وقد أخبرك اللطيف الخبير أنه يكتب؟ قال: ﴿عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾»<sup>(1)</sup>.

3. جاء في السيرة في تفسير الآية السابقة وهي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا﴾

[الفرقان: 5] أن النضر بن الحارث كان يُحدّث بأخبار فارس ويقول عما يوحيه الله تعالى إلى نبيه ﷺ: «ما حديثه إلا أساطير الأولين اكتتبها كما اكتتبها»<sup>(2)</sup>، وهذا شاهد يُشعر أن النضر كان عنده كتابٌ كتب فيه أخبارا في تاريخ إيران أو ما أشبهه<sup>(3)</sup>.

(1) الخطيب البغدادي، تقييد العلم، صدره وحققه يوسف العش، المعهد الفرنسي للدراسات العربية-دمشق، 1949م، (ص: 103).

(2) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (ص: 182).

(3) المصدر نفسه، مقدمة التحقيق، (ص: ز).

4. كتابة القرآن في صور شتى، فقد كُتِبَ في العهد النبوي في الصُّحُف والجريد واللِّخاف والعُسْب والعظام وغيرها، وقد جاء في الأخبار أن عمر رضي الله عنه دخل على أخته في أول الإسلام وهي تقرأ سورة مريم من صحيفة هي وزوجها سعيد بن زيد ومعهما خباب بن الأرت، «فلَمَّا أبصرته أخته عرفت الشر في وجهه فخبأت الصحيفة»، هكذا نصُّ الخبر<sup>(1)</sup>، وهذا المكتوب المتفرق من القرآن هو الذي جمعه زيد بن ثابت رضي الله عنه، وكانت آخر آية جمعها عند خزيمه بن ثابت رضي الله عنه<sup>(2)</sup>، وهذا يعني أن زيداً رضي الله عنه لما توجه لجمع القرآن لم يكن يقبل إلا ما يجده مكتوباً مضبوطاً عند من كتب الوحي للرسول ﷺ، وليس المعنى أنه لم يجد أحداً يحفظ تلك الآية إلا خزيمه، فإن هذا غير معقول، فقد كان الأكابر من أصحاب النبي ﷺ موجودين، ومنهم عددٌ ممن جمع القرآن في حياة النبي ﷺ، فلا يُعقل أن ينفرد خزيمه رضي الله عنه بحفظها، ولكن المعنى أنه لم يجدها مكتوبةً عند أحد غيره<sup>(3)</sup>، وفي هذا دلالة على أن الصحابة كانوا واعين بأن المكتوب أضبط من المحفوظ في الصدر، ولما كتبوا القرآن احتاطوا له فلم يقبلوا فيه إلا ما ثبت بأعلى درجات الثبوت، وهو المكتوب مباشرة من في رسول الله ﷺ.

5. الكتب التي كتبها النبي ﷺ، وهي أنواع عديدة، فمنها الكتب التي أرسلها إلى الملوك، ومنها معاهدات الصلح كصلح الحديبية ووثيقة المدينة، ومنها الكتب التي كان يكتبها لبعض أصحابه حين يوجههم لبعض المهمات، ومنها كتب الإقطاع والوصية، وهذه الكتب وغيرها مشهورة في كتب السنة والسيرة والتواريخ، وقد جمعها محمد حميد الله في كتابه «الوثائق السياسية في العهد النبوي»<sup>(4)</sup>.  
6. تدوين عدد من الصحابة لحديث الرسول ﷺ، وقد استقصى الأعظمي من نُسب إليهم تدوين الحديث صراحةً فوصلوا إلى اثنين وخمسين صحابياً<sup>(5)</sup>، وقد قال أبو هريرة رضي الله عنه: «ما

(1) المصدر نفسه، (ص: 161).

(2) صحيح البخاري، باب جمع القرآن، (رقم: 4988).

(3) حقق هذا المعنى الإمام علم الدين السخاوي، جمال القراء في كمال الإقراء، تحقيق مروان العظيمة ومحسن خرابة، دار المأمون للتراث-دمشق/بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م، (ص: 163).

(4) سبقَت الإشارة إلى هذه الكتب في الفصل الثاني، المبحث الرابع.

(5) محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، المكتب الإسلامي-بيروت، 1400هـ/1980م، (92-142).

من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثا عنه مٓي، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب»<sup>(1)</sup>، فهذا شاهد آخر لما سبق من معرفة الصحابة رضي الله عنهم بفضيلة المكتوب، ولهذا علل أبو هريرة كثرة حديث عبد الله بالكتابة، فهو يعني أن ما حمله عن رسول الله ﷺ ضبطه وحفظه، فلهذا هو أكثر حديثا مني، وكان ما كتبه عبد الله يُسمى "الصَّحيفة الصادقة". إن كلمة أبي هريرة هذه ذات دلالة كبيرة، لأنها تُثبت أن الصحابة رضي الله عنهم وهم يعرفون فضل المكتوب على المحفوظ لم يكن تداولهم للقرآن والسنة (والسيرة) تناقلا عفويا كما هو الحال فيما يُتداول في الثقافات الشعبية المختلفة، بل كان تداولا على وعي تام بالحاجة إلى الضبط، وعلى معرفة بدرجات الموثوقية، أما في الطبقة التي بعد الصحابة فقد كان الأمر أظهر وأوضح، حيث بدأت الكتابة تزداد شيئا فشيئا حتى بداية عصر التصنيف الذي كان في أوائل الدولة العباسية منتصف المائة الثانية أو قبلها بقليل.

7. كتابة الشعر الجاهلي، وهي ظاهرة مهممة استرعت اهتمام الباحثين، ومنهم المستشرق الألماني فرانس كرناكوف (1872-1953م)، الذي كتب مقالته "استعمال الكتابة لحفظ الشعر العربي القديم" يُثبت فيها كتابة أن بعض القصائد القديمة كانت مكتوبة، وقد لخص هذه الدلالة بقوله: «في وسعنا أن نتحقق من أن الكتابة لم تكن شيئا نادرا في بلاد العرب كما يُفترض عامة، ذلك أننا حين نقرأ أشعار الشعراء التي وصلت إلينا فإننا نجد فيها مرارا إشارات إلى الكتابة... كما نجد أن فن الكتابة قد بلغ درجة معينة من الكمال، وأنه كان لدى الشعراء إحساس بجمال الكتابة المزوقة، ونجد أيضا أن الشعراء الأقدمين لم يكونوا يجهلون استعمال الكتابة وأشكال الحروف»<sup>(2)</sup>.

إن هذه الشواهد الكثيرة وغيرها تدل على أن إطلاق القول بأن السيرة النبوية والسنة نقلت نقلا شفويا ليس على إطلاقه، بل كان في جانب مهم منه مدونا، وما كان منه شفويا لم يكن عفويا يستند إلى الذاكرة الجمعية، وهذا يتبين بالمطلب التالي.

(1) صحيح البخاري، باب كتابة العلم، (رقم: 113).

(2) بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الأولى: 1979م، (ص: 296)، وانظر أيضا بحثا موسعا عن الكتابة عامة وكتابة الشعر خاصة في العصر الجاهلي، ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، (23-58) و(107-133).

## المطلب الثاني: الشفهيّة العامّة

مع أن الكتابة كانت موجودة في العهد النبوي، وصحف موسى أوتيتها مكتوبةً في الألواح، إلا أنّ الله تعالى اختار لكتابة العظيم أن يُلقِيه رسوله الأمين جبريل عليه السلام على قلب محمد ﷺ، كما قال تعالى: ﴿سَنُقْرُوكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [سبح: 6]، فهذه الآية فيها الإشارة صراحةً إلى مشكلة النقل الشفهي التي هي النسيان، ولم يكن هذا داعياً لأن يُعطي النبي ﷺ القرآن مكتوباً كما أعطيه من قبله، ولا شك أن وراء هذا حكماً وغايات مقصودة، منها:

1. أن يكون القرآن مجموعاً في صدر الرسول ﷺ الذي كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، فلو كان مكتوباً لقات حظه من العلم به وتلاوته.

2. ليكون أصحابه يقتدون به في أخذ القرآن حفظاً في الصدور، وهي من خصائص هذه الأمة التي قال الله في شأنها: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: 49]، وليسوا كأهل الكتب الذين يقرأون التوراة والإنجيل مكتوبةً في الكتب مجموعة بين أيديهم ولا حظ لهم من العلم بما والعمل بما فيها، وقد ذمهم الله تعالى بذلك في قوله: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: 5].

3. من حكمة ذلك أيضاً أن ما يتلقاه الإنسان مشافهةً يكون أوضح في الذهن وأقرب إلى الفهم، لأنه يقتزن معه من السياق والإشارة ومقتضى الحال ما يجعله واضحاً في غرضه جلياً في دلالاته، ولهذا كان الأصل في التعليم هو المشافهة، وكم من شيء يقرأه الإنسان فلا يفهمه حتى يسمعه من شيخه فيدخل مباشرة إلى قلبه، هذا مع أمن التصحيف، والسلامة من عوارض سوء الفهم وتنزيل الكلام على غير مواقعه الصحيحة، وغير ذلك مما يعرض في المكتوب أكثر مما يعرض في المسموع، وقد عرفه بعض القدماء فحرصوا على تلقين العلم مشافهةً لا كتابةً، وهذا مشهور عن أفلاطون<sup>(1)</sup>، ولما فقه السلف هذا المعنى كرهوا أخذ العلم عن من أخذه من الصحف من غير تصحيح على الشيوخ<sup>(2)</sup>، بل إن بعض السلف كان يدفن كتبه مخافة أن ينبت في الإسلام من يحمل العلم من

(1) انظر عرضاً مختصراً لتعليقاته التي علل بها في: ستيفن فنتوينو، دليل المبتدئين الشامل إلى نظرية الأدب والنقد الكتابي، ترجمة خالد بن مهدي، عالم الأدب-مصر، الطبعة الأولى: 2020م، (ص: 358).

(2) انظر: الخطيب البغدادي، الكفاية، (496/1-497).

الكتب ولا يشافه العلماء ولا يتأدّب بأدبهم<sup>(1)</sup> فيكون ضرره أكثر من نفعه، وتوّجوا ذلك كله يجعل الوجدادة المجردة (أي غير مقترنة مع الإجازة) أدنى درجات التحمّل لما يعرّض لها من الآفات المذكورة، وسرى هذا المعنى عند غير المحدثين ممن اقتدى بهم في رواية العلم وسماع الكتب، فشاع ذلك عند الأدباء ورواة الشعر وحتى عند أهل العلوم الدنيوية مثل الطب، وقد كتب الطيب ابن بطلان (ت: 244)<sup>(2)</sup> في ذلك رسالة ساق فيها «العلل التي من أجلها صار المتعلم من أفواه الرجال أفضل من المتعلم من الصُّحف إذا كان القول واحداً»<sup>(3)</sup>، وهي سبعة براهين قريبة مما سبق إirاده عن المحدثين<sup>(4)</sup>.

لست أريد من هذا أن الشفهية أوثق من الكتابة في النقل، كلا، فإن كون المكتوب أوثق وأثبت مما لا يختلف فيه، وقد تقدمت الشواهد على وعي الصحابة ومن بعدهم بذلك، ولكن المقصود هو التأكيد على المزايا المهمة للنقل الشفهي الذي اختاره الله تعالى لكتابه الكريم، وهذه المزايا كلّها تفوت لو كان القرآن والسنة مكتوبين ابتداءً، وأما الفائدة الكبيرة للكتابة وهي الضبط فيمكن تحصيلها بالجمع بين التلقّي الشفهي ثم الكتابة استعانةً على الحفظ وصيانةً للمكتوب من غوائل الذاكرة، وهو ما فعله الرسول ﷺ، فإنه كان بعد أن يأتيه جبريل بالقرآن يمليه على كتبه الوحي، وكانوا عددا كثيرا من أصحابه رضي الله عنهم، ثم بعد وفاته ﷺ جُمع القرآن من الصحف والعظام التي كتبه فيها، وهكذا كان الصحابة والتابعون من بعدهم يجعل عدد منهم لنفسه أصلا يكتب فيه حديثه وما سمعه من شيوخه يرجع إليه عند الشك في خبر ما، ويضمن بذلك أن ما حفظه لم يتغير، قال عبد الله بن إدريس الأودي (ت: 192): «كان أبي يقول لي: احفظ، وإياك والكتاب، فإذا حفظت فاكتب، فإن احتجت يوما أو شغل قلبك وجدت كتابك»<sup>(5)</sup>، لكنهم عند التحديث غالبا ما يختارون التحديث من الحفظ لا من الكتاب، ومن هنا توهّم من توهّم أن التدوين

(1) انظر الإشارة إلى هذا التعليل في: الخطيب البغدادي، تقييد العلم، (ص: 61).

(2) أبو الحسن المختار بن الحسن بن عبدون بن بطلان، طبيب بغدادى نصراني، توفي سنة (444)، انظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزال رضا، دار مكتبة الحياة-بيروت، (د ت)، (325-328).

(3) شولر، الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام، (ص: 214).

(4) المصدر نفسه، (215-216).

(5) الخطيب البغدادي، تقييد العلم، (ص: 112).

تأخر إلى منتصف القرن الثاني<sup>(1)</sup>، والحقيقة أنه أقدم من ذلك بكثير كما تقدم، والذي يؤكد هذا أن حالة التحديث الشفهي استمرت إلى ما بعد التدوين التام للأحاديث والأخبار التاريخية، تُتَنَاقَل الكتب مكتوبة ومقرَّءةً، الكتابة للضبط، والقراءة للإتقان والفهم وأمن التصحيف، وهكذا كانت حواضر الإسلام عامرة بالمجالس التي تُقرأ فيها دواوين الإسلام من كتب الحديث والتفسير والسيره والتاريخ وغيرها وتُتَلَقَّى مشافهةً وسماعاً، وهذا بخلاف الكتب التي لا تُقرأ، فإنها تكون عرضة للتصحيف والتحريف، ولا يكاد يوثق بها، بل لا تكاد تحصل منها معرفة صحيحة موثوق به، كما قال ابن حبيش عن كتب الفتوح وأخبار الردة: «وكلُّ هذه التواليف -إلا القليل- ظاهرُ الاختلال باذي الاعتلال، لأنها لا تُروى ولا تُصحَّح»<sup>(2)</sup>.

### المطلب الثالث: متى تقصُر الرواية الشفهية عن درجة التوثيق التاريخي؟

إن الشفهية التي كانت حاضرة في نقل علوم الإسلام هي شفهيّة عاملة، اختيرت عن قصد لما لها من أفضلية في جوانب ثلاثة هي قوام العلم العملي الذي تميز به الإسلام<sup>(3)</sup>، وهي:

✓ حفظ العلم من التصحيف.

✓ سلامته من سوء الفهم.

✓ اقتران التربية والتأسي مع التلقين.

وبذلك تكون سليمة من العيوب والآفات التي استُبعدت من أجلها الشفهية من دائرة الوثيقة

العلمية المعتمدة في التاريخ. ترجع هذه الآفات في جملتها إلى أمرين لا يوجدان في الشفهية العاملة:

الأول: الانقطاع.

(1) ذهب شاكر مصطفى (التاريخ العربي والمؤرخون، 1/74-83) إلى أن هذه المرحلة مرحلة متوسطة بين النقل الشفهي عن الشاهد الأول وبين الأداء الشفهي، فالحدث أو المؤرخ كان يسمع الخبر مشافهة ويؤديه مشافهة، وبينهما مرحلة متوسطة يدون فيها مسموعاته ومرويياته وتكون هي أصوله التي يرجع إليها، ثم سرد شواهد ذلك وخلص إلى أن الوهم القائل بأن التدوين لم يبدأ إلا في منتصف القرن الثاني ما هو إلا "محض خرافة" نشأت من الغفلة عن المرتبة المتوسطة التي يرتبط بها لحد كبير صدق التدوين التاريخي وصحة نصوصه وعدم التحوير فيه"، وهي "العملية التدوينية التي تسجل عملياً ظهور العلم المكتوب في الإسلام، وتؤكد حقيقة التدوين المبكر جداً منذ الأيام الأولى منه".

(2) ابن حبيش، الغزوات، (12-13).

(3) كل من رأيتَه تكلم عن هذا الموضوع من الباحثين اقتصروا على تأكيد أمر التدوين المبكر ونفي الشفهية المطلقة عن السنة والسيره، ولم أر من انتبه إلى أولوية المشافهة في تلقي العلم في الإسلام إلا سلامة في كتابه مصادر السيرة النبوية، (50-53).

إن تأخر التدوين الذي تضرر معه الشفهية هو الذي يكون بعد انقطاع وعدم اهتمام، فلو أن همم الناس فترت عن تتبع السنة والسيره ولم يشتغلوا بحفظها وتدوينها في مدونات خاصة، ثم جاءت محاولات التدوين بعد فترات الانقطاع هذه، فلا شك أنه سيكون تدوينا مشوّها وقاصرا، وقد كان الانقطاع هو منبع فساد تواريخ الأمم التي قبل كانت الإسلام كما نبه على ذلك حمزة الأصفهاني (ت: 360)<sup>(1)</sup> في صدر كتابه "تاريخ سني ملوك الأرض" حيث قال متحدثا عن تاريخ الفرس: «وتواريخهم كلها مدخولة غير صحيحة، لأنها نقلت بعد مائة وخمسين سنة من لسان إلى لسان»، ثم نقل عن أبي معشر المنجم (ت: 272)<sup>(2)</sup> قوله: «التواريخ أكثرها مدخول فاسد، والفساد إنما يعترئها من أجل أنه يأتي على سني أمة من الأمم من الأزمنة وتطول أيامه، فإذا نقوله من كتاب إلى كتاب أو من لسان إلى لسان وقع فيه الغلط بالزيادة فيه أو النقصان منه»<sup>(3)</sup>، وقد تبين مما سبق أن هذا المعنى غير موجود في تاريخ الإسلام فلا وجه للتمسك بالشفهية.

#### الثاني: الشعبية.

إن كلام الغربيين عن الشفهية والشهادات التاريخية هو بوصفها شهادة غير منهجية لاحظها الشاهد «بغير منهج، وكتبها بلغة لا دقة فيها ولا إحكام»<sup>(4)</sup>، ولذلك يشبه بعضهم المؤرخ الذي يعتمد عليها بالكيميائي الذي لا يعرف سلسلة من التجارب إلا عن طريق التقارير التي كتبها صبي المعمل<sup>(5)</sup>. من هنا فإن بعض الحداثيين يصور مسألة الشفهية في نقل الحديث والسيره على أنها الشفهية الشعبية «ببدايتها وتلقائيتها»<sup>(6)</sup> على نحو ما كان يفعله القصاص من رواة الأساطير والملاحم، الذين يتلقون الحكايات ويزيدون فيها وينقصون لجلب الناس إليهم، وهذا مخالف لواقع من دَوّن الحديث والسيره النبوية مخالفة تامّة، فقد كانوا على دراية تامة بما يقومون به وبما يترتب عليه

(1) حمزة بن الحسن الأصفهاني، أديب مؤرخ، يُنسب إلى الشعوبية، وصفه ياقوت بأنه ناقص العقل غير ثبت، توفي سنة 360، انظر: ياقوت، معجم الأدباء، (3/1220)، والزركلي، الأعلام، (2/277).

(2) جعفر بن محمد البلخي، منجم مشهور، توفي سنة 272، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (13/161).

(3) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، (دون بيانات)، (9-10).

(4) انجلوا وسينوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، (46-47).

(5) المصدر نفسه.

(6) هذه عبارة الجويلي، الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي، (ص: 33).

من نتائج وآثار، وكانوا واعين بنقد المصادر التي يستقون منها معلوماتهم، مما يجعل الاعتماد على ما كتبه إنما هو اعتماد على وثيقة علمية معتبرة، لا سيما وقد كان كثير منهم يدون الشهادات كتابيا ثم ينقلها إلى غيره شفويا كما تقدم، فهي عملية دقيقة ليست معتمدة على الذاكرة فقط، وقد لفت أحد الغربيين وهو المؤرخ الفرنسي هنري مونيو (1933-2017م) إلى ملاحظة مهمة تؤيد ما سبق، هي أنه لا يجوز تقييم الطابع الشفوي قياسا إلى ما يمثله في المجتمعات التي تستعمل الكتابة في شؤونها الهامة، «فكل مجتمع يحتاج إلى صيانة معارفه وطرق تعبيره، ومتى تعلق بالأمر بمصالحه الحيوية وقيمه الأساسية وآثاره الهامة فإنه يضمن بالفعل أفضل شروط الفعالية»<sup>(1)</sup>.

إن ما لا يتوقف الحداثيون عن تكراره من عيب الشفهية مطلقا وإحالتها إلى الثقافة العامة غير العاملة هو محض انقياد للمقاييس الغربية التي وضعوها حسب ما يُناسب طبيعة علومهم وتاريخهم، وهو كما وصف جوناثان براون منبها إلى هذا الملحظ: «إن النقد الغربي لعلم الحديث يمكن أن ينظر إليه على أنه هيمنة، تفرض فيها رؤية للعالم»<sup>(2)</sup> سلطتها على رؤية أخرى، عن طريق إملاء معايير لما هو معرفة وحقيقة مؤسّسة»<sup>(3)</sup>، فليس هناك معرفة مؤسّسة ولا حقيقة ثابتة إلا ما أنتجته مناهجهم وقبّلتهم معاييرهم، وليس هذا قاصرا على علم الحديث فحسب، بل إن الدراسات الإنسانية كلها تكاد تكون خاضعة للرؤية الغربية في مناهجها ووسائلها ومنطلقاتها، بحيث تكون في الظاهر دراسة منهجية محايدة، وهي في الحقيقة مجموعة تحيزات «تحدّد مجال الرؤية ومسار البحث، بل وتقرر كثيرا من النتائج»<sup>(4)</sup>، ولذلك اعتُبرت بحق "هيمنة معرفية" تمثل درسا نموذجيا في الكيفية التي تنشط بها القوة تحت غطاء البحث عن الحقيقة<sup>(5)</sup>.

بقي أن نثبت أن السنة والسيرة لما نُقلتا إلى الكتب في عصر التدوين العام نُقلتا بأمانة عالية،

(1) هنري مونيو، تاريخ الشعوب التي لا تاريخ لها، (ص: 90).

(2) كلمة "رؤية للعالم" عبارة فلسفية تعني فهم الوجود وتأويله، وهي قريبة مما يسميه المسيري "النموذج المعرفي" الذي هو "صورة عقلية للعالم تشكل ما يمكن تسميته "خريطة معرفية" ينظر الإنسان من خلالها للواقع". راجع المسيري، العالم من منظور غربي، دار الهلال، 2001م، (ص: 15)، وللمسيري عناية كبيرة بهذا الموضوع، وقد اقترح إنشاء تخصص جديد للتعامل مع قضية التحيز هذه وسماه "فقه التحيز"، وفيه كتب كتابه المذكور.

Brown, Blind spots, P. 5 (3)

(4) المسيري، العالم من منظور غربي، (ص: 6، 34).

(5) آرمسترونغ، القراءات المتصارعة، (ص: 11).

لم يطلها عبث ولم يُصَبِّها تحريف، ويتبين هذا بالوقوف على المعايير التي اعتمدها علماء الحديث والسيرَة عند التدوين، وهي:

1. تعلق الشهادات والروايات بزمن قريب.

لقد تقدم أن المدونات الأولى في السيرة ترجع إلى عروة بن الزبير (ت: 94)، وهذا يعني أن التدوين بدأ في الجيل الثاني الذين نقلوا عن الجيل الأول مباشرة، أي إن من باشر الحوادث لم يدونها، وإنما دونها من سمعها منهم، وهذا يحصر دائرة التداول الشفهي، وكثير من الروايات في السيرة دونت عن حمل عن الصحابة، فابن إسحاق مثلاً أدرك بعض التابعين وروى عنهم، وقد سمع من أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف (ت: 94) وسالم بن عبد الله بن عمر (ت: 105)، وأبان بن عثمان (ت: 102، أو: 105)<sup>(1)</sup>. بل الواقدي الذي توفي سنة 207 قد أدرك أبناء الصحابة الشهداء، وباحثهم عن أخبار أهلهم، فقد جاء عنه أنه قال: «ما أدركت رجلاً من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء ولا مولى لهم إلا سألته: هل سمعت أحداً من أهلِكَ يخبرك عن مشهده؟ وأين قتل؟ فإذا أعلمني مضيت إلى الموضوع فأعابته»<sup>(2)</sup>. ومن هنا يتبين وجه المغالطة في قول من قال إن تدوين السيرة تأخر قرناً ونصف قرن باعتبار أن ابن إسحاق هو من دونها وقد توفي سنة 150.

2. اعتبار العدالة في الناقلين، وهو أمر يختص بالمسلمين.

3. تعدد المخارج، فهو من أهم ما يضمن سلامة النص واستقامته، وقد نبه الدكتور حسين نصار إلى أثره في مصداقية الروايات حين قال بعد بحث طويل في سير نشأة الكتابة التاريخية عند العرب: «هذه الروايات الكثيرة التي كانت تعتمد غالباً على الذاكرة سببت بعض وجوه النقص والفوضى، فإن النسيان اعترى بعض هؤلاء المؤرخين فجعل بعض رواياتهم يضطرب ويسوده الفوضى، ولكن على الرغم من هذا يجب أن نقول إن تلك الظاهرة كانت نادرة، وكان المؤرخون يكتشفونها سريعاً بفضل الروايات الأخرى الآتية من مصادر مخالفة للأولى»<sup>(3)</sup>.

4. تناسق الأخبار مع المعطيات الخارجية، ومنها إشارات القرآن، ومعطيات الزمان والمكان،

(1) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (13-11/2).

(2) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (9/4).

(3) نصار، نشأة الكتابة الفنية، (ص: 241).

وقد سبق بحث هذا الموضوع بأمثلته الكثيرة.

5. شدة العناية بسيرة النبي ﷺ، وتعظيم الناس له والاهتمام بأخباره، فهذا يجعلها تحتل أعظم مكان في الذاكرة، فقد كان أشرف ما يمكن أن يحصله الشخص في حياته الشخصية أو في تاريخ عائلته ما يتعلق بالنبي ﷺ من معاشته أو الجهاد معه أو السفر معه أو سؤاله أو زيارته أو استزارته.

### المبحث الثالث: السرد بين التاريخ والأدب

يصف أركون السيرة النبوية ولا سيما سيرة ابن إسحاق بأن «مجموع القصص والشهادات يخضع لآليات إنتاج المعنى الخاصة بالسرد الروائي أكثر مما يلتزم بقواعد كتابة التاريخ»<sup>(1)</sup>، ومراده بالسرد الأدبي أن هذه المرويّات من جنس الرواية الأدبية، ينبغي أن تُطبّق عليها مناهج النقد الأدبي التي من أهمّها دراسة الأسطورة والأساليب المجازية وصياغة الحكمة وغيرها من الأمور التي يراد منها التأثير في المتلقي أكثر من نقل الواقع وتدوين الحقائق، وإذا كان الالتزام بقواعد التاريخ يقتضي تحري الصدق والأمانة في النقل فإن آليات إنتاج المعنى الخاصة بالسرد الروائي تنزع إلى الكذب والتزويد والمبالغة والغلو<sup>(2)</sup>، ولهذا صنفها بعض الحداثيين ضمن "الأدب العجائبي"<sup>(3)</sup>! وشبهها آخرون بأخبار أيام العرب بدعوى أن خصائص المغازي هي نفسها خصائص أيام العرب القبلية<sup>(4)</sup>، وكما وقع تشبيه السيرة بالقصة في الخصائص فقد وقع ربطها بها في النشأة، وأن الهدف من بروز علم السيرة كان الحفاظ على النمط الجاهلي في مجالس السمر التي ألقوا عقدها في الجاهلية للتحدث ببطولات العرب في الحروب<sup>(5)</sup>.

فهل حقا أسلوب السيرة أسلوب سردي؟ وإذا كان كذلك فهل له تأثير على موثوقية مرويّاتها؟ للجواب عن هذا ننظر في المطالب التالية في ماهية السرد وخصائصه، ثم في علاقته بالتاريخ وأثره في الكتابة التاريخية.

(1) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، (ص: 75).

(2) انظر: منصف الجزائر، المخيال العربي، (ص: 32).

(3) المصدر نفسه، (ص: 33).

(4) سليم، نظام الزمان العربي، (ص: 74).

(5) عمّامو، السيرة النبوية بين روايتها ومؤلفيها، مجلة أسطور، العدد: 4، (27-28).

## المطلب الأول: خصائص السرد الأدبي

من الواضح أن صفة السرد صفة مشتركة بين الخبر التاريخي والرواية الأدبية، وهي من نقاط تلاقي التاريخ والأدب، التي هي من أدق مجالات الدراسات الحديثة التي نشأت من انتقال النظريات وتداخل المناهج، لكنه التقاء يؤسس للاستفادة من كل مجال في خدمة المجال الآخر، وليس في اهتضام أحد المجالين ومسح معاملة بتسليط أدوات المجال الآخر كما يريد أركون وغيره من المطالبة بتطبيق مناهج الأدب على مرويات السيرة.

إن للسرد الروائي خصائص لا يكون سردا إلا إذا كانت فيه، ومن أهم خصائصه ما يسمى بـ"الجملة الدلالية الكبرى"، وهي المغزى أو الموعظة من الرواية، فإن الرواية لا تكون رواية حتى يكون منها قصداً ومغزى يستخلصه السامع أو القارئ بعد الفراغ منها، بحيث يكون للرواية بُعْدٌ تشكُّلي يُمكن من صياغتها في جملة تصلح لأن يجيب عنها السامع أو القارئ كما يجيب عن جملة حوارية<sup>(1)</sup>، وهذا المعنى غير ملازم للتاريخ، بل غالبا ما يفارقه، فالحواليات تُسجَّل فيها الأحداث على ترتيبها الزمني، من غير نظر إلى الترابط الذي بينها، والإخباريات تُعنى بالخبر مستقلا عن غيره، فقد يكون له بداية ونهاية لكنه ينتهي بغير خاتمة<sup>(2)</sup>، وهذا يعني أن كلا من هذين النوعين من التمثيل التاريخي بعيد عن السرد الأدبي، وبقي النظر في "التاريخ الحقيقي" الذي يجمع إلى الاهتمام بالأدلة واحترام الترتيب الزمني للحوادث أنه يكشف عن امتلاكها بنية ونظاما للمعاني لا تمتلكهما بوصفها تتابعا للحوادث<sup>(3)</sup>، هذه البنية الناظمة للمعاني لا يمكن الكشف عنها إلا بالسرد التاريخي، وهنا يكون السرد نفسه قد أعطى للتاريخ معنى لا يوجد في الحوادث مجردة كما وقعت في زمانها ومكانها. هذا المعنى هو الذي وصفه بول ريكور (1913-2005م)<sup>(4)</sup> بأنه "فعل حبك سردي"، بواسطته يحقق المؤرِّخ تنظيما للأحداث واتجاها لسلسلة من الأفعال، يمكن أن تبدو بغير الحبكة السردية عشوائية وغير

(1) انظر: جون آدم، السرد، ترجمة وتقديم أحمد الوديني، دار الكتاب الجديد المتحدة-بيروت، الطبعة الأولى: 2015م، (ص: 147-143).

(2) وايت، محتوى الشكل، (35-36).

(3) المصدر نفسه، (ص: 35).

(4) بول ريكور (1913-2005م)، فيلسوف فرنسي، له إسهام في مجالات متعددة من أهمها التأويل وفلسفة التاريخ وعلاقته بالسرد، انظر: طرايشي، معجم الفلاسفة، (ص: 338).

منتظمة<sup>(1)</sup>، وهو المعنى الذي أُدخل التاريخ من أجله في الدائرة التأويلية<sup>(2)</sup>.

إن المعنى الذي يعطيه السرد للتاريخ هو الذي حدا بهمايدن وايت أن يسمي كتابه الذي ناقش فيه قضية السرد في التاريخ: "محتوى الشكل"، فالشكل السردى له محتوى خاص به هو الذي يجعل التاريخ يقترب من الأدب، لكن هذا لا ينبغي أن يعني أن المعنى الذي يقدمه الشكل يُخرج التاريخ عن واقعيته، غاية ما في الأمر أنه كما يجب البحث عن مطابقة الحوادث للواقع يجب النظر أيضاً في تماسك المعنى الكلي الذي يقدمه السرد وفي تناسبه مع الأحداث الواقعية التي يعرضها، وبذلك يمكن الفصل بيسر وسهولة بين السرد التاريخي والسرد التخيلي، فليست القضية إلا انتقالاً من التحقق على مستوى الحدث إلى التحقق على مستوى السرد، كما يُبحث في علم البلاغة عن المعنى في مستوى الجملة وفي مستوى السرد.

إن السيرة النبوية في غالبها إخبار عن الوقائع التي حصلت للنبي ﷺ في مقاماته المختلفة، وكانت السمة الغالبة عليها قبل ابن إسحاق هي الإخباريات الخالية من أشكال التسريد الناظم للمعاني، ثم جاء ابن إسحاق فصاغها صياغةً يمكن أن توصف بأنها تشتمل على الحد الأدنى من السردية، وهي مع ذلك أقرب ما تكون إلى المعطيات المباشرة في الفهم والتفسير والاستنباط، فضلاً عن أن المعنى الكلي الذي أعطاه لها ليس من تفسيره وتأويله، بل هو يقتضي في ذلك الإشارات القرآنية التي نزلت في تلك الحوادث ويبرز ما فيها من التحليل والعبارة<sup>(3)</sup>.

من خصائص النص الأدبي أن معناه في ذاته، في ألفاظه وأساليبه وما تؤديه من معانٍ، وهو ما يعبر عنه بعضهم بأنه: نص ذاتي، وبعضهم يقول: محايت، أي: لا يُطلب معناه إلا في داخله، فوظيفة النص الأدبي وظيفة لغوية، وقارؤه إنما يريد الوصول إلى المعنى الذي تبنيه اللغة السردية بمستوياتها الثلاثة: مستوى الوحدة الوظيفية، ومستوى الفعل (الحدث)، ومستوى السرد، ومن أجل امتلاك هذا المعنى والوصول إليه يقرأ الناس الروايات الأدبية، مع علمهم أنه لا يوجد شيء منها في الخارج، أما

(1) آرسترونغ، القراءات المتصارعة، (ص: 148).

(2) المصدر نفسه.

(3) راجع ما تقدم، (ص: 95).

النص التاريخي فهو وثيقة ينظر إليها باعتبار ما تدل عليه من الوقائع والأحداث الخارجة بذكرها<sup>(1)</sup>، ولما لمح رولان بارت (1915-1980م) هذا الفرق جعل تحليل الخطاب ينتهي عند السرد، وأما ما وراء ذلك فإنما هي أنساق أخرى خارجة عن مجال تحليل الخطاب، فالمحاينة هي التي تؤسس التحليل<sup>(2)</sup>، وبهذا يتحدد مجال التحليل الأدبي، ويكون واقعا في مكانه المناسب له.

ينتج عن هذا الفرق فرق آخر، وهو أن التاريخ يعالج الماضي، أما الأدب فإنه يعالج الماضي بوصفه حاضرا<sup>(3)</sup>، فالذي يدرس قصيدة ما هو يعالجها على أنها شيء ماضٍ، وفي الوقت نفسه هي شيء حاضر قائم بين يديه، يقرأه ويتذوقه كما قرأه وتذوقه من قبله.

إن علم السرد تأسس لدراسة خصائص القصة أو الحكاية، ومعرفة القواعد التي تحكمها، وقد تباعد أصحابه في غالب الأحيان عن بحث الصدق السردى وتقويمه، ورأوا أنها قضية تختلف عن قضيتهم الأساسية، فعلم السرد يعطي معنى القصة وكيف تشكل هذا المعنى، ولا يعطي حكما عليها بالصدق أو الكذب، فمن يستعمل علم السرد ومقولاته الأساسية مثل بنية القصة وبنية الأسطورة وجمالية التلقي واستجابة القارئ وغير ذلك في نقد السيرة النبوية من جهة صدق أخبارها وكونها واقعا أو تخيلا فإنه أخرج هذه المقولات عما وضعت له.

### المطلب الثاني: أصالة السرد في كتابة التاريخ

السرد التاريخي هو أسلوب لوصف أحداث الواقع، بحيث يتحرى المؤرخ ربط الحوادث بأسبابها، وعرضها بمقدماتها ونتائجها كما وقعت، فيكون الأمر شبيها بالقصة، إلا أنه عمل علمي تاريخي، لا يهتم بإنتاج حبكة وإيجاد تحول في الخبر، وإذا كان من قبيل الإخباريات فإنه ينتهي بغير خاتمة، وهذا ما يبتعد به عن القص في خصائصه ومنهجه، فالسرد في التاريخ أمر شكلي عارض اقتضته طبيعة عرض الوقائع التاريخية، إذ «لا غنى عن الشكل السردى في أي عرض حول الكيفية التي

1) انظر: ديفيد كوزنز هوي، الحلقة النقدية الأدب والتاريخ والمهرمنيوطيقا الفلسفية، ترجمة خالدة حامد، المجلس الأعلى للثقافة- مصر، الطبعة الأولى: 2005م، (ص: 191).

2) رولان بارت، التحليل البنيوي للسرد، ضمن: طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الطبعة الأولى: 1992م، (ص: 29).

3) لانسون، منهج البحث في الأدب، ترجمة محمد مندور، المركز القومي للترجمة- القاهرة، 2015م، (ص: 20).

حدثت بها الأشياء فعلياً»<sup>(1)</sup>، وهذا بخلاف السرد في القصص الذي يكون أمراً مقصوداً لذاته لما له من الخصائص الأدبية والبلاغية التي سبق بيانها.

مع أن التاريخ يتعامل مع أحداث واقعية، وأنه يبقى في دائرة الواقع ولا يخرج إلى الخيال والخرافة وإن وقع فيه شيء من المبالغة والتزويد في الوصف أو مُزج بأخبار غير صحيحة، إلا أن استعماله لأسلوب السرد جعله من المباحث الكبيرة المشكلة التي شغلت الفلاسفة منذ عدة عقود، وتوسعت النقاشات النظرية فيه كثيراً، وأدلى كل فريق بحجج وتصورات لا يمكن عرضها في هذا المقام، إلا أن أهم التوجهات ذات النظر الفلسفي كما لخصها هادين وايت أربعة<sup>(2)</sup>:

1. أصحاب "مدرسة الحوليات" الذين يرون أن التاريخ السردى تاريخ غير علمي، بل اعتبروه طريقة إيديولوجية يجب استئصالها لتحويل الدراسات التاريخية إلى علم حقيقي، وعن هؤلاء يصدر أركون.

2. أصحاب النظرية الأدبية، الذين درسوا السرد على أنه "ترميزة"<sup>(3)</sup> خطابية بين ترميزات أخرى، يمكن أن تكون مناسبة أو غير مناسبة لتمثيل الواقع.

3. أصحاب الفلسفة التأويلية، الذين ينظرون إلى السرد على أنه تجلٍ في الخطاب لنوع محدد من الوعي بالزمن.

4. الفلاسفة التحليليون، وهم الذين دافعوا عن السرد وسعوا إلى ترسيخ مكانته المعرفية، ورأوا أنه الطريقة المناسبة لتفسير الأحداث التاريخية، وهذا التوجه يوافقهم عليه فلاسفة ينتمون إلى مدارس أخرى، وهو موقف المؤرخين الذين لا ينتمون إلى نزعة فلسفية معينة، لكنهم يمارسون التاريخ على أنه حرفة أو صنعة، والسرد عندهم طريقة مناسبة لممارسة التاريخ وليس مشكلة نظرية مهمة.

إن السرد بوصفه طريقة لممارسة التاريخ لم يرفضه من حيث الأساس المنهجي إلا أصحاب التاريخ الجديد (التاريخ الاقتصادي-الاجتماعي) الذي تمثله مدرسة الحوليات الفرنسية، لأنه لا

(1) وايت، محتوى الشكل، (ص: 27).

(2) المصدر نفسه، (87-89).

(3) استعملت كلمة "ترميزة" بدل كلمة "شيفرة" التي استعملها المترجم، وإن كانت كلمة شيفرة هي المستعملة فيس هذا المجال. انظر: محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة-المعجم، (ص: 10)

يناسب منهجهم القائم على جمع البيانات والأرشيفات ودراسة الذهنيات، وعندهم أن «التاريخ الغير قابل للإحصاء لا يمكنه أن يدّعي أنه تاريخ علمي»<sup>(1)</sup>، أما قبلهم فقد كان السرد حاضرا في التاريخ، كما استمر بعدهم حاضرا أيضا، وقد كتب المؤرخ الإنجليزي لورنس ستون (1919-1999م) عام 1979م مقالا بعنوان "عودة السردية تأملات في تاريخ قديم جديد"، استفتحه بقوله: «دائما ما قال التاريخ القصص»<sup>(2)</sup>. هذا المقال يعتبره بعضهم بمثابة إعلان لعودة السردية بعد أن غابت بفعل منهج مدرسة الحوليات<sup>(3)</sup>. إن السرد في حقيقته هو الشكل الخارجي التي اتخذها المنهج التاريخي وسيلة لعرض الأحداث وتفسيرها، فالذي يعترض على السرد إنما يعترض على أهم أشكال التاريخ التي ظهر عليها في مراحلها المختلفة.

### المطلب الثالث: علمية السيرة النبوية

ما تختلف فيه السيرة والروايات الأدبية أكثر مما يجتمعان فيه، لأنهما يختلفان في الموضوع الذي به تتمايز العلوم، فالتاريخ عمل علمي منهجي، يهدف للوصول إلى وقائع حادثة أو مجموعة حوادث، وعرضها عرضاً تراثيبيا يصورها في الزمن الماضي المعيش، أما القصة فهي عمل أدبي تخيلي يصف وقائع متخيلة في زمن غير معاش.

إن الحق الذي لا يسع الباحث المنصف إلا الإقرار به هو أنه كان عند العلماء المؤسسين للعلوم وعي منهجي كبير، ولذلك أقاموا لكل علم منهجا خاصا به يليق بمضامينه ويحقق أهدافه وأغراضه، وكانوا ينبهون على خصائص هذا المنهج وشروطه وينبهون إلى ما يكمله ويحققه، ومن هنا كان اختيارهم للسرد في رواية وقائع السيرة خيارا منهجيا صحيحا، لا يقدر في علمية السيرة، فإن علماء الإسلام لم يكونوا «ينشئون خطاباتهم بما اتفق لهم من الوسائل، سواء ضبطوها أو لم يضبطوها، بل كانوا بخلاف ذلك، يتخيرون هذه الوسائل بحسب أغراضهم العلمية»<sup>(4)</sup>.

(1) Lawrence Stone, The revival of narrative, Reflections on a new old history, Past and Present, No. 85 (November, 1979), P. 5.

(2) Stone, The revival of narrative, P. 3

(3) انظر: فيرو، "المعرفة التاريخية في الغرب"، (ص: 237).

(4) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، الطبعة الثانية، (د ت)، (ص: 83).

ولها نجد المحدثين سهّلوا في أحاديث الوعظ والرفائق وشدّدوا في الأحكام، ونجد المؤرخين شدّدوا في أخبار الصحابة لما كثر عليهم الكذب، وعلماء السيرة تحرّوا في من حضر المشاهد الكبرى، وهكذا، وقد كانوا واعين بالخرافة وأثرها السيء، واجتهدوا في التحذير منها ومن أصحابها الذين كانوا يسموهم: القُصّاص، وحمل بعضهم إنكار أحمد رحمه الله لجمع الأسانيد في الروايات على هذا المعنى، وهو حفظ الرواية من تدخّل الراوي في صياغة الأحداث<sup>(1)</sup>.

وليبيان كمال التمايز المنهجي بين التاريخ والقص، نذكر بعض الخصائص الفارقة بينهما التي تعتبر مقومات للبحث التاريخي المحقق، وما سبق ذكره منها في الكلام على خصائص المنهج التوثيقي فسأقتصر على إيرادها مجردة من غير شواهد اكتفاء بما مضى.

### 1. تحرير التواريخ.

تحرير تواريخ الحوادث ومحاولة ضبطها قدر الإمكان هو إحالة على واقع خارجي ملموس، ومن هنا كان صدق الخبر التاريخي متوقفاً على مدى مطابقته للواقع، يقول وايت: «إن انتظام التقويم يشير إلى واقعية العرض، ونية التعامل مع أحداث واقعية وليست خيالية»<sup>(2)</sup>.

### 2. النقد.

من علمية كتب السيرة ممارسة النقد، وإن كان باهتا نوعاً ما بالنسبة لما هو عليه في كتب الحديث، إلا أنه موجود، ومنه ما يتعلق بالأسانيد والرواة، ومنه ما يتعلق بالمتن بملاحظة مدى توافق الأخبار مع أحوال الأشخاص والأماكن والتواريخ والحوادث الكونية المذكورة في أثنائها. هذا وما يشبهه من الحس النقدي موجود عند مدرسة المدينة والشام، خلافاً لمدرسة العراق (سيف بن عمر ومن معه)، فهذه لا تعدو أن تكون عند مؤرخي الإسلام مجرد حكاية، وقد نبه إلى هذا التمايز المبكر المستشرقان: فلهُوزن وبيكر<sup>(3)</sup>، وفائدة التفريق بين المدرستين من هذه الجهة أن لا يعمم الحكم تعميماً غير عادل ولا موافق للواقع.

(1) انظر: جوليا براي، الكتابة وأشكال التعبير في إسلام القرون الوسطى آفاق المسلم، ترجمة عبد المقصود عبد الكريم، المركز القومي للترجمة-القاهرة، الطبعة الأولى: 2015م، (ص: 51).

(2) وايت، محتوى الشكل، (ص: 42).

(3) كلير، خالد وعمر، (ص: 407).

### 3.التعلييل.

من أهم خصائص التاريخ العلمي العناية بالتعلييل، وبناء الأحداث وتأثرها وتأثيرها، فالتاريخ في حقيقته هو أسباب وعلل، و«دراسة التاريخ هي دراسة للأسباب»<sup>(1)</sup>، وفي هذا يقول ابن خلدون: «أما بعد، فإن فن التاريخ من الفنون المتداولة بين الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال... وتتساوى في فهمه العلماء والجهال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول... وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعلييل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق»<sup>(2)</sup>، فعناية رواة السيرة ومؤلفيها بعلل الأحداث وأسبابها من شواهد علميَّتها.

من أبرز أحداث السيرة التي عنيت السيرة بتعلييلها هي أسباب الغزوات النبوية، فقطب الدين الحلبي مثلاً يقدم الكلام على كل غزوة بذكر سببها، فيستفتح الكلام بقوله: وسببها كذا وكذا، انظر مثلاً: غزوة ذات الرقاع<sup>(3)</sup>، وسرية زيد بن حارثة إلى أم قرفة<sup>(4)</sup>، وغزوة حنين<sup>(5)</sup>.

وربما ذكر السبب نقلاً عن غيره كما في غزوة بدر<sup>(6)</sup>، أو يتكلم عن السبب من غير أن يصرح بالسببية كما في فتح مكة<sup>(7)</sup>، وغزوة تبوك<sup>(8)</sup>.

من عناية الحلبي بالتعلييل تتبعه لمن أهدر النبي ﷺ دماءهم يوم فتح مكة، وهم ستة رجال وأربع نسوة، فذكر جريرة كل واحد منهم وما الذي فعله ليستحق هدر دمه<sup>(9)</sup>، وأيضا كلامه عن إرسال حاطب الكتاب لأهل مكة<sup>(10)</sup>، ونقله كلام البكري في قتل خالد لبني جذيمة<sup>(11)</sup>، وبحثه في

(1) إدوارد كار، ماهو التاريخ؟ ترجمة: ريهام عبد المعبود، دار عالم الأدب-القاهرة، الطبعة الأولى: 2018م. (ص: 82).

(2) ابن خلدون، كتاب العبر، (2/1).

(3) الحلبي، المورد العذب الهني، (600/2).

(4) المصدر نفسه، (649/2).

(5) المصدر نفسه، (775/2).

(6) المصدر نفسه، (541/2).

(7) المصدر نفسه، (741/2).

(8) المصدر نفسه، (809/2).

(9) المصدر نفسه، (762-756/2).

(10) المصدر نفسه، (747/2).

(11) المصدر نفسه، (773/2).

علة دخول النبي ﷺ مكة من كداء<sup>(1)</sup>.

إن لبعض علماء السيرة تعليقات دقيقة تدل على فهمهم لمعاني الأحداث وعللها، فالواقدي مثلاً روى عن ابن المسيب وعبد الرحمن بن سعيد بن يربوع أنهما قالوا: «لم يبعث رسول الله ﷺ أحداً من الأنصار مبعثاً حتى غزا بنفسه إلى بدر»<sup>(2)</sup>، ثم قال: «وذلك أنه ظن أنهم لا ينصرونه إلا في الدار»<sup>(3)</sup>، فهم الواقدي من تتابع الأحداث أن النبي ﷺ لم يرسل أحداً من الأنصار في سرية قبل بدر لأن الأنصار بايعوه على أن ينصروه، وكان هذا محتملاً لأن ينصروه مما أتاه في دارهم ولا يلزم منه أنهم ينصرونه بالخروج معه إذا أراد المسير إلى عدو خارج المدينة، فلما خرج النبي ﷺ إلى بدر وخرجوا معه وقاتلوا زال هذا الاحتمال.

#### 4. الاستدلال والترجيح.

كم من خبر يذكره علماء السيرة ويستدلون عليه بما يحقق صدقه وتطابقه مع الواقع، وكم من خبر يذكونه ويتكلمون في رجحانه أو مرجوحيته، وهذا كما هو واضح من خصائص البحث العلمي لا السرد الروائي.

#### 5. الإحصاءات والقوائم.

وهي المتمثلة في قوائم ولوائح بأسماء الأشخاص الذين حضروا المشاهد المختلفة. قال ابن إسحاق: «جميع من شهد بدرا من المسلمين من المهاجرين والأنصار من الأوس والخزرج ومن ضرب له سهمه وأجره: ثلاثمائة وأربعة عشر رجلاً» ثم فصلهم: من المهاجرين دون الأنصار ثلاثة وثمانون رجلاً، ومن الأوس واحد وستون رجلاً، ومن الخزرج مائة وسبعون رجلاً<sup>(4)</sup>. ثم أحصى من استشهد مع رسول الله ﷺ بأسمائهم وقبائلهم، ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار<sup>(5)</sup>.

ومن ذلك أسماء من شهد العقبة الأولى والثانية، وجعيط وهو من الحدائين أثنى على هذه

(1) المصدر نفسه (755/2).

(2) الواقدي، مغازي الواقدي، (10/1).

(3) المصدر نفسه.

(4) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (ص: 288).

(5) المصدر نفسه، (288-289).

اللائحة ومطابقتها لنتائج التحليلية<sup>(1)</sup>.

#### 6. إحصاء الحوادث وترتيبها.

مثال ذلك ما أخرجه البخاري في كتاب "المغازي" من "صحيحه"، وهو أول حديث فيه، عن أبي إسحاق: كنت إلى جنب زيد بن أرقم فقبل له: كم غزا النبي ﷺ من غزوة، قال: تسع عشرة، قال: كم غزوت أنت معه؟ قال: سبع عشرة، قلت: فأيهم كانت أول؟ قال: العشير أو العشيرة، فذكرته لقتادة فقال: العشيرة<sup>(2)</sup>.

هذا الحديث فيه أن الحسّ العلمي الإحصائي ظهر في وقت الصحابة رضي الله عنهم قبل بدأ التدوين، فالسؤال عن العدد بكم، والجواب كان حاضرا، ثم السؤال عن الأولوية والجواب كان حاضرا أيضا، فمثل هذا لا يكون إلا عن اهتمام سابق بهذه القضية الإحصائية، وأيضا الاهتمام بتحرير مكان الغزوة الذي تُسمّى به.

#### 7. العناية بالوثائق.

تشمل الوثائق الرسائل والخطب والمعاهدات ونحوها.

إن هذه السمات التي تطبع مصادر السيرة النبوية هي الأمور العلمية المحضة التي تتعد بالسيرة عن السرد القصصي وتبيّن أن الشبه بين السيرة والقصص والسرديات الأدبية ما هو إلا توافق شكلي، ولهذا اعتمد بعض المستشرقين المعاصرين على ملاحظات هذه السمات للدلالة على أنه «يمكن الاطمئنان إليها على أساس أنها تحيل على فعل تاريخي حقيقي»<sup>(3)</sup>، وهي نفس السمات التي اعتمد عليها أحد المستشرقين المعاصرين لإثبات الحسّ التاريخ النقدي لمؤرخي الإسلام، وأن "روح الأرشفة" كثيرا ما دعمت كتابتهم التاريخية<sup>(4)</sup>.

إن إلحاق السيرة المحققة بالسرد الروائي لمجرد التشابه في الشكل ما هو إلا قياس صوري، أي

(1) جعيط، سيرة محمد في المدينة، (ص: 26).

(2) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة العشيرة أو العُسيرة، (81/3، رقم: 3949).

(3) كريستيان لانغ، العدالة والعقاب في المتخيل الإسلامي خلال العصر الوسيط، ترجمة رياض الميلادي، دار المدار الإسلامي -

بيروت، الطبعة الأولى: 2016م، (ص: 36).

Chase Robinson, Islamic Historiography, Cambridge University press, 2003, (4)

P. 144

قياس بمجرد التشابه في الصورة والشكل الخارجي، وهو من أساليب المبطلين، مثل ما فعل الوليد بن المغيرة حينما اقترح على قريش أن يقولوا عن رسول الله ﷺ إنه ساحر، لأنه يفرق بين المرء وزوجه كما يفرق بينهما الساحر، مع اعترافه أن حقيقته تخالف حقيقة الساحر، حيث قال: «ما هو بساحر، قد رأينا السُّحَّار وسحرهم، ما هو بعقده ولا نفثه»<sup>(1)</sup>.

### المبحث الرابع: الأسطورة والمخيل والذاكرة الجماعية

كتب المستشرق شاخت مقالة في نقد "أحاديث منتخبة من مغازي موسى بن عقبة" زاعما أنه يستعمل منهج نقد المتن الذي أهمله المحدثون، وخلص إلى أن كتب السيرة النبوية ليست لها قيمة تاريخية، لأنها كتبت بعد حوالي قرن ونصف بعد النبي ﷺ، حيث لم تبقى في ذاكرة الجماعة إلا تصورات غامضة مبهمه عن نبيهم<sup>(2)</sup>. هذا التصور صار مهيمنا على أبحاث الحداثيين جميعا، بحيث يجعلون تأخر التدوين مدخلا لدعوى أن السيرة النبوية هي تمثّل من خلال نسج الأساطير التي تُحتزن في الذاكرة الجماعية، فيسترجعها المخيال ويقوم بالوظائف العلمية والعملية مزاحمًا بذلك العقلانية الواعية.

هذه الثلاثة، الأسطورة والمخيل والذاكرة الجماعية، متداخلة ومتراطة، وفيما يلي مناقشة ما أثاره الحداثيون في كل واحدة منها.

### المطلب الأول: الأسطورة

ليس المقصود من الأسطورة هنا الخرافة التي لا صلة لها بالواقع، ولكن المقصود كما يقول أركون هو «التعريف الأنثروبولوجي الحديث» للكلمة<sup>(3)</sup>، وهو أن يكون للقصة أصلٌ صحيح تاريخيا، لكن زيد عليها من الخرافات والمبالغات، فما هو واقع وحقيقي منها هو كالنواة المركزية المغلفة بأغلفة من صنع الخيال، وقد تقدم كلام أركون فيها والمداخل التي يتوصل إليها من خلالها، وأنه تارة يُرجعها إلى تشويه متعمد من خلال تحالف السلطة مع الثقافة العالمة واستعمال الحذف والتعديل والمبالغة، وتارة يرجعها إلى المخيال الجماعي الشعبي.

(1) الخبر بطوله في ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، (ص: 132).

(2) انظر: الأعظمي، كتاب التمييز، (ص: 133)، فقد لخص كلام شاخت وناقشه فيه.

(3) أركون، تاريخية الفكر العربي، (ص: 35).

إن بحث الحدائين لموضوع الأسطورة في السيرة النبوية هو محاولة لاستلهاام أعمال بعض الغربيين التي طبقوها على تاريخ الكنيسة والأخبار الموجودة فيما بين أيديهم من التوراة والإنجيل، وقد تقدمت الإشارة إلى أنّ "إزالة الأسطورة" من ركائز منهج التاريخ الغربي الحديث الذي ترجع أصوله إلى نقد الروايات التوراتية والإنجيلية التي تلاعبت بها الكنيسة من أجل الأغراض الدنيوية، وقد قام ذلك المنهج على ثلاثة ركائز أساسية هي:

✓ مبدأ الشك.

✓ الارتباب في الروايات الأرثوذكسية (ومنها المعجزات والكرامات).

✓ البحث عما يتخلل الروايات التاريخية مما يخدم الأجندات السياسية<sup>(1)</sup>.

ولما أخذ المستشرقون هذه المناهج وطبقوها على التراث الإسلامي ظهرت آثار هذه المبادئ، فمن خلال مبدأ الشك طعنوا في منهج النقد الحديثي، وزعموا أنه قائم على مجرد الوثوق في الرواة، ومن خلال الارتباب في الروايات الأرثوذكسية ردّوا أخبار المعجزات ودلائل النبوة، ومن خلال البحث عما يتخلل الروايات التاريخية مما يخدم التوجهات السياسية حكموا على التاريخ الإسلامي بأنه كُتب خدمة لتوجهات السلطة الحاكمة.

أما مبدأ الشك وما ترتب عليه فقد تقدمت مناقشتهم فيه وبيان أنه مبني على سوء فهم للمنهج الحديثي، وأما خدمة التوجهات السياسية فستأتي، وأما الارتباب في الروايات الأرثوذكسية وما ترتب عليه من نفي المعجزات ووصف الأخبار التي تضمنتها بالأساطير فهو ما سنناقشه هنا.

إن المبدأ الذي يتسند إليه إنكار المعجزات في البحث التاريخي هو "التاريخانية" التي تقوم على أساس ماديّ في جانبيّ الوجود والمعرفة، أي أنها تحصر الوجود في الواقع الماديّ المحسوس، وتحصر تحصيل المعرفة في الحواس<sup>(2)</sup>، وعلى هذا الأساس لا يمكن التسليم بوجود تأثير قوى غيبية في سيرورة التاريخ، فكل حوادث التاريخ لا بد أن تكون وفق الأسباب الحسية المعقولة، وفي هذا يقول جعيط: «التاريخ إنما هو علم وضعي وأرضي، يتناول فعاليات الأفراد والمجتمعات البشرية في الماضي، ويخرج

(1) Brown, Blind Spots, P. 18

(2) عبد الله بن محمد القرني، تاريخية القرآن في الفكر الحدائثي العربي، (ص: 9).

عن دائرة الإيمان والمعتقد»<sup>(1)</sup>.

التاريخية بهذا الأساس المادي الذي تقوم عليه لها ثلاث تجليات في إنتاج الحدائين:

**الأول:** إنكار وجود الله تعالى، وهو نتيجة ضرورية لربط الوجود بالمادة المحسوسة، ولا نجد هذا الوجه صريحاً في كلامهم، لكنه مفهوم لمن يفهم دلالات المصطلحات التي يستعملونها وخلفياتها الفلسفية، مثل مصطلح الإنسانية الذي يدعو إليه أركون.

**الثاني:** إنكار الوحي، وهذا ظاهر في كتاباتهم لا سيما جعيط<sup>(2)</sup> والشرفي<sup>(3)</sup>.

**الثالث:** إنكار المعجزات الحسية، وهذا هو الذي يكثر ترددهم له، لا سيما وقد وافقهم عليه الإصلاحيون العقلانيون في مصر.

إن البحث مع الحدائين في المعجزات يتجاوز البحث الخاضع لمعايير البحث التاريخي المستند إلى نقد الوثائق وتفصي الحقائق، لأنهم ينطلقون من مُسَلِّمة أن العقل العلمي لا يؤمن بالحوارق والمعجزات ولا يُصدِّق بها، ولهذا لا بدَّ أن يُحكَّم على مرويات الباب مهما بلغت في الصحة والثبوت والتواتر بأنها تخيلات وأساطير أنشأها عقل ميثي بعيد عن الحقيقة العلمية والوعي التاريخي الواقعي، ولهذا فإن البحث معهم لا بدَّ أن يقوم أولاً على إثبات إمكان المعجزات بل وجوبها عقلاً وثبوتها تاريخاً، وبهذا ينهار المستند الذي يدَّعون به أن مرويات السيرة إنتاج عقول متأثرة بالفكر الأسطوري القديم.

إن أكبر دليل على إمكان المعجزة هو نفس وجود الإله القادر المختر، فلا يحتاج في إثبات إمكان المعجزة إلى أكثر من التسليم بوجوده سبحانه<sup>(4)</sup>.

لقد ناقش بلانتنجا في الفصل الثالث من كتابه "العلم والدين والطبيعانية"<sup>(5)</sup> دعوى تعارض العلم مع المعجزات مناقشة بيّن فيها أنَّ العلم لا يستلزم منع المعجزات، وخلاصة مناقشته أن قوانين نيوتن الفيزيائية لا تتعرَّض لقوانين العالم بفرض وجود تدخل خارجي، بل تحدد القوانين بشرط كون

(1) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 5).

(2) جعيط، الوحي والقرآن والنبوة، وسيأتي عرض رأيه في الوحي مفصلاً في المبحث الرابع في الفصل الثالث، (ص: 332).

(3) انظر: الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (ص: 34).

(4) انظر: لالاند، موسوسوعة لالاند، (1116-1117).

(5) بلانتنجا، العلم والدين والطبيعانية، (87-110).

العالم معزولا ومنغلقا سببيا، بمعنى أنه إذا لم يكن هناك إله يتصرف في العالم بخلاف مقتضى قوانين الطبيعة ونواميس العالم فإن تلك القوانين تبقى مطردةً مستمرة لا تنخرم، لكن من يضيف على هذا المفهوم أن العالم مغلق سببيا ينتج منه منع المعجزات، فمِنع المعجزات ليس ناتجا عن قوانين العلم والفيزياء بمجردِها، بل مع إضافة مقدمة ميتافيزيقية لاهوتية هي أن العالم مغلق سببيا، وهذا المعنى نفسه سبق له أن نبه عليه<sup>(1)</sup> في دعوى تعارض نظرية التطور مع الدين، إذ بين أن نظرية التطور والانتخاب الطبيعي لا تتعارض في نفسها مع الدين، لكن من فرض هذا التعارض يضيف إليها مقدمة ميتافيزيقية لاهوتية هي أن الانتخاب الطبيعي غير موجّه. إن هذه الخلاصة ونظائرها يُعلم بها أن هؤلاء الذين يعترضون على الدين بالعلم هم في الحقيقة لا يعترضون بالعلم نفسه، وإنما يعترضون بفهمٍ مخصوصٍ لقضايا العلم يريدون فرضه على غيرهم، وجاء هؤلاء الحداثيون فتنبّوا أفكارهم وزعموا أنهم يحتكمون إلى العلم والعقل.

### المطلب الثاني: المخيال

المتخيّل اسم مفعول من تخيّل بوزن تفعلّ، وهي صيغة لها عدة معاني في العربية، منها: المبالغة، والمطاوعة، والتكلف<sup>(2)</sup>، وهذا الأخير هو المراد هنا، ومعناه فعل الشيء بجهد واهتمام، مثل: تصبّر وتجلّد وتعلّم، وعلى هذا فالفعل تخيّل يعني بذل الجهد لاستحضار خيال الشيء في الذهن، أي صورته، وما يستحضر الإنسان صورته في ذهنه قد يكون عرفه من قبل ورآه، وقد يكون غائبا عنه لم يسبق له رؤيته، فيُشكّل صورة عنه من خلال الخبر والوصف، وبهذا يعلم أن الخيال قد يكون صورة تبقى في النفس بعد غياب المحسوس وقد يكون صورة يكونها الذهن عمّا لم يره من قبل أو عما لا وجود له أصلا في الخارج<sup>(3)</sup>.

أما المخيال فهو الذهن المتخيّل، لأنه على وزن مفعال، وهو من أوزان الآلات مثل مفتاح، ويُستعمل صيغة مبالغة أيضًا، مثل: رجل مقدام، لكن معنى الآلة هو المناسب هنا، وقد عرّفه الجابري

(1) المصدر نفسه، (ص: 85).

(2) انظر: ولد زين، الطرة على لامية الأفعال، (370-375).

(3) انظر: الجويلي، الزعيم السياسي في المتخيل الإسلامي، (ص: 25).

بأنه: «شبكة من الرموز والمعايير يتم فيها وبها تأويل الأشياء والظواهر»<sup>(1)</sup>، ووضح مدلول هذا التعريف بقوله: «فهو كالمنظار نرى من خلاله "حقيقة الأشياء" أي: نعطيهها معنى»<sup>(2)</sup>، وقريب منه قول أركون: «وعاء للتصورات التي تنتجها ملكات تحسُّس الواقع وتفسيره وترجمته»<sup>(3)</sup>.

هذا التعريف لا يكفي لتحديد المخيال حتى نضم إليه معرفة المؤثرات التي تتكون منها الرموز والمعايير المشكلة للمخيال، حينئذٍ يتضح معناه، وهي بالأساس أمران اثنان:

**الأول:** المعتقدات، لأن لاعتقاد الإنسان أثرا ظاهرا في تشكيل تصوراته، وأوضح دليل عليه هو نظرة المسلم لهذا الكون من حيث وجوده وغايته تختلف اختلافا كبيرا عن نظرة الكافر الذي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر.

**الثاني:** القيم الخلقية، برهن إدوارد كار من خلال أمثلة واقعية على أن تصوُّرنا للوقائع ينشأ من خلال قيَمنا، يقول مثلا: انظر إلى الوقائع التاريخية التي أدت إلى جعل العبودية أو التمييز العرقي أو استغلال الأطفال أشياء غير أخلاقية وقد كانت قبل مئة وخمسين عاما أشياء إما محايدة أخلاقيا وإما حسنة السمعة<sup>(4)</sup>، فهذا التحول هو بلا شك أثرٌ لمجموعة من الوقائع التاريخية التي غيرت نظرة العالم الغربي إلى تلك الأمور<sup>(5)</sup>. التاريخ إذن يُشكِّل القيم، ومن خلال القيم نحكم على التاريخ.

المخيال بالمعنى الذي حدده الجابري تشكُّله المعتقدات والقيم، وإذا طابقنا بين صورة النبي ﷺ في كتب السنة والسيرة وبين ما يتعلق بها من معتقدات وقيم في القرآن الكريم فإننا نجد التطابق واضحا جليا، وقد تقدم أن القرآن تضمن بالصرح والإشارة كلَّ المعالم البارزة في سيرة النبي ﷺ وكثيرا من تفصيلاتها، وبهذا يتضح أنه لا يوجد متخيَّل في سيرة الرسول ﷺ خارج عن الواقع التاريخي لما عاشه الرسول ﷺ.

(1) الجابري، العقل السياسي العربي، (ص: 15).

(2) المصدر نفسه، (ص: 15).

(3) أركون، تاريخية الفكر العربي، (ص: 14).

(4) هذا المثال ينطبق على بيعة المؤلف كما هو واضح، أما عند المسلمين فالأمر مختلف، لأن القيم الأساسية في الإسلام ثابتة، وهي قيم فطرية ما فتئت الشريعة تقويها وتسقي غراسها ليحيا عليها المسلمون أولهم وآخرهم، ولهذا فإن الأحكام المبنية على القيم متحدة عند المسلمين عبر قرون الأمة الممتدة، مثل الأحكام المبنية على الاعتقادات.

(5) كار، ما هو التاريخ؟ (121-122).

هذا التقرير يفضي بنا إلى مسألة مهمة يركّز عليها الحداثيون، وهي أن النبي ﷺ «لم يكن صاحب معجزات يستدلُّ بها على نبوّته، ولا أجاب دعوة من دعاه إلى إظهار معجزاته»<sup>(1)</sup>، والقرآن ينفى المعجزات الحسية عن الرسول ﷺ ويصور حياته كحياة عامة البشر، ولما طلب به المشركون المعجزات الدالة على نبوته أخبرهم أنه لا يملكها، أليس يعني هذا أن ما نجده في السيرة من المعجزات والحوارق هو من المتخيّل الذي هو في الحقيقة «تمثّل المسلمين لشخص نبهم وسيرته متأثرا بنماذج سابقة للإسلام أو غير إسلامية حادت بها عن الواقع»<sup>(2)</sup>؟

الجواب: لا، ليس الأمر كذلك، فالقرآن لم ينف المعجزات عن رسول الله ﷺ مطلقا، إنما نفى آيات مخصوصة هي التي طلبها المشركون على جهة التعنت والعناد<sup>(3)</sup>، ولهذا يسميها المفسرون "آيات الاقتراح"<sup>(4)</sup>، أي اقترحها المشركون على الرسول ﷺ فلم يجبهم إليها، والحكمة في ذلك أن الاقتراح لا يكون من منقاد للحق، لأن المنقاد للحق يكفيه الدليل الدال عليه لينقاد له، من غير أن يطلب دليلا مخصوصا، فطلبه الدليل المخصوص مع إعراضه عن الدليل الذي جاء به النبي ﷺ دليل منه على التعنت والعناد، ولهذا فإن الذين طلبوا الآيات من الأمم السابقة لم يؤمنوا حال ورودها، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسَلَ بِالآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: 59]، وقد جرت سنة الله تعالى حينئذ في إهلاك هؤلاء الذين لم يؤمنوا بعد مجيء الآيات التي طلبوها، وهذا بخلاف الآيات التي تأتي منه سبحانه وتعالى ابتداءً، فهذه قد أثبتتها القرآن من وجوه كثيرة، منها القرآن الكريم الذي هو أعظم الآيات التي بُعث بها النبي ﷺ، وقد وصفه الله ﷻ بأنه برهان مبين، وتحد

ي المشركين أن يأتوا بمثله أو بعدة سور منه، وأخبرهم أنهم إن لم يفعلوا كان ذلك دليلا على أنه منزل من عند الله كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَن اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ

(1) بلقزيز، تكوين المجال السياسي الإسلامي، (ص: 186)

(2) انظر: الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (ص: 30).

(3) انظر: ابن حزم، الفصل، (90/1).

(4) انظر: أبو حيان، البحر المحيط، (414/3).

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿﴾ [هود: 13-14]، وقد جاء في القرآن التنبيه على أن القرآن آية كافية لا يحتاج معها إلى آيات الاقتراح، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ، الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 27-28]، قال ابن القيم رحمه الله تعليقا على هذه الآية: «أجابهم سبحانه عن سؤالهم ترك إنزال آيات الاقتراح بجوابين: أحدهما أنها لا توجب إيمانا بل الله هو الذي يهدي من يشاء ويضل من يشاء، لا الآيات التي اقترحوها، الثاني: أنه نبههم على أعظم الآيات وأشدّها اقتضاء للإيمان، وأنها في اقتضاءها للإيمان أبلغ من الآيات التي تقترحونها، وهي كتابه الذي هو ذكره، وما تضمّنه من الحق الذي تطمئنُّ إليه القلوب وتسكن إليه النفوس»<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثالث: الذاكرة الجماعية

نشأ البحث في الذاكرة الجماعية في علم الاجتماع<sup>(2)</sup>، وانتقل بعد ذلك إلى التاريخ في إطار البحث عن علاقة التاريخ بالذاكرة، فاقترح بعض المؤرخين تمييزا بين نوعين من التواريخ هما تاريخ الذاكرة الجماعية وتاريخ المؤرخين، النوع الأول يعطي معرفة تاريخية أسطورية، لأنها مشوهة خالطة للأزمنة، أما النوع الثاني فهو المطلب المنشود، وهو مسار معرفي مصحح لتاريخ الذاكرة، فالتاريخ الاحترافي يضيء الذاكرة ويساعدها على تصحيح أخطائها<sup>(3)</sup>.

من هذا المنطلق ينسب الحداثيون السيرة النبوية إلى النوع الأول من التاريخ، تاريخ الذاكرة الجماعية الأسطوري، وفي ذلك يقول الشرفي: «لا يخفى أن الذاكرة الجماعية لا تستطيع الاحتفاظ بالعناصر الصحيحة في حياة بطل من الأبطال، فتجعل منه "أمودجا أصليا" يعبر عن الخصال التي تقتضيها مهمته، ولا تورد الأحداث التاريخية بصفة مجردة، بل بطريقة تكون فيها دالة على الميزات التي يجسدها ذلك المثال»<sup>(4)</sup>، ويستشهد على ذلك بقول مرسيليا إلياد: «تتحول كل شخصية تاريخية

(1) ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة-الرياض، الطبعة الثالثة: 1418هـ/1998م، (741/2).

(2) عن نشأة نظرية التمثيل الاجتماعي انظر: نادر الحمادي، صورة الصحابي، (ص: 31).

(3) هذا التمييز لجاك لوغوف، انظر: وجيه كوثراني، التاريخ والذاكرة والكتابة التاريخية، مجلة أسطور، العدد 4، (ص: 13).

(4) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (ص: 17)، وانظر توظيف تلميذه بسام الجمل لفكرة "النموذج الأصلي"، أسباب النزول، (ص: 54).

بواسطة الذاكرة الجماعية إلى بطل أسطوري، وتتحول قصته الشخصية إلى سيرة مثالية»<sup>(1)</sup>.

إن الشرفي يقف هنا عند حدود الدعوى، لأن لكل نوع من نوعي التاريخ أساليب بحثية وعناصر فنية يتميز بها عن الآخر، والسيرة النبوية لا تجتمع مع تاريخ الذاكرة الجمعية في أسلوب إثباتها ولا في عناصر عرضها، وغاية ما استدلووا به ما ذكره أركون أن ابن إسحاق كان يقول في بعض الروايات: "ذكر لي" أو "فيما بلغني"، وبنى على ذلك أن ابن إسحاق وقع «تحت ضغط وتأثير الحكايات الشعبية المنقولة عن طريق القصاصين والوعاظ وحكايات الأولياء والصلحاء والاستشهادات الشعرية»<sup>(2)</sup>.

إن استدلال أركون اعتساف لكلام ابن إسحاق،، لأن هذه العبارات وأمثالها يستعملها المحدثون في أخبار يحملونها عن أناس بأعيانهم، لكنهم لا يسمون المحدث لغرض ما، كما كان مالك بن أنس يستعمل هذا الأسلوب إذا لم يرضَ ذكر من حدّثه، وفعلَه الشافعي أيضا في حديث إبراهيم بن أبي يحيى<sup>(3)</sup>. ولهذا فإن طريقة المحدثين في التعامل مع هذا النوع من الأخبار أنهم يفحصون عن المبهم، حتى يعرف من هو فيقبل حديثه إن كان من أهل الصدق وإلا رد وتوقف فيه.

إذا رجعنا إلى البحوث الغربية فإنهم قد اجتهدوا في إقامة تمايزات بين تاريخ المؤرخين وتاريخ الذاكرة الجماعية، ولم يجعلوا الذاكرة الفردية ولا الجماعية مانعا من كتابة تاريخ حقيقي مطابق للواقع كما توهمه إطلاقات الحداثيين لما يكتفون بإثارة موضوع الذاكرة والتمثلات الجماعية على أنه عائق يحول دون تصوّر صحيح لما وقع في الماضي، فالقضية في المقاربات التي يعتمدها المؤرخ من أجل أن لا يختلط التاريخ بالخيال كتلك المقاربة التي قدّمها بول ريكور أو هايدن وايت.

1. بحث ريكور علاقة التاريخ بالذاكرة الفردية والجماعية في أن كلا منهما استحضارٌ لصورة شيء غائب، لكن قد يكون تخيلا وقد يكون تاريخًا، فما هي الضمانات التي نعرف بها أننا نتمثل تاريخًا لا خيالًا؟ بين أن التاريخ يمر بثلاثة مراحل، يبدأ من نقد الذاكرة لتحويلها إلى وثيقة، ثم إن الوثيقة يتكون منها أرشيف موثوق للأحداث، ثم يأتي التدوين بتشكّلاته السردية والبلاغية ثالثًا،

(1) الإسلام بين الرسالة والتاريخ (ص: 30)، ونص مرسيليا نقله في الهامش بالفرنسية.

(2) أركون، تاريخية الفكر العربي، (ص: 82).

(3) المزني، تهذيب الكمال، (188/2).

فإذا التزم المؤرخ في المراحل الثلاثة بالقصد إلى الحقيقة فإن هذا كفيل بأن يعطينا تاريخاً موثقاً في النهاية<sup>(1)</sup>.

2. رأى وايت أن مشكلة التاريخ الحديث هي طبيعة التمثيل التاريخي والفرق بين التاريخ والخيال، وسؤاله الذي يدور بحثه عليه: ما العناصر الفنية لتاريخ واقعي؟ للجواب عن ذلك يقترح أن نحدد العناصر التجريبية الموجودة في التاريخ، والعناصر المفهومية الموجودة في الأساطير، ونضع التاريخ التخيلي بينهما ثم نحدد نسبة العناصر التجريبية إلى المفهومية الموجودة فيه<sup>(2)</sup>.

كل من هاتين المقاربتين موجودة ضمناً في المنهج الذي اتبعه علماء الحديث في جمع السيرة النبوية، لأنه منهج قائم على تدقيق روايات الأفراد ومقارنة بعضها ببعض حتى تحوّلت تلك الشهادات إلى "وثائق علمية"، حرصوا على نقلها وأدائها على الوجه الذي سمعوه، وهي تحمل في طياتها دلائل الصحة الواقعية لا عناصر القصة التخيلية، وقد تقدم في المبحث السابق تعداد العناصر التي تدلُّ على علمية السيرة. فعلى هذا يمكن القول على حسب تقسيم لوغوف السابق: إن السيرة النبوية هي تاريخ المؤرخين، وليست تاريخ الذاكرة الجماعية.

(1) ريكور، كتابة التاريخ وتمثل الماضي، ترجمة محمد حبيدة، مجلة مدارات فلسفية، الجمعية الفلسفية المغربية-المغرب، العدد: 6، 2001م.

(2) وايت، شعرية التاريخ، ترجمة نادر ديب، مجلة أسطور، العدد: 4، (ص: 127).

## الفصل الثالث

### الحدائث والسيرة، المضامين المعرفية والبديل الحدائثي

- ✓ المبحث الأول : ضهور الوعي التاريخي
- ✓ المبحث الثاني : التوظيف الديني والتاريخي
- ✓ المبحث الثالث : التوظيف السياسي
- ✓ المبحث الرابع : البديل الحدائثي وعيوبه المنهجية

## الفصل الثالث

### الحداثة والسيرة: المضامين المعرفية والبديل الحداثي

في هذا الفصل أتناول أولاً المجموعة الثانية من انتقادات الحداثيين للسيرة النبوية، وهي الانتقادات الموجهة إلى المضمون المعرفي، وهي ثلاثة:

✓ الأول: ضمور الوعي التاريخي، الذي يتجلى في عدم الدقة في التواريخ والأرقام، وفي إهمال العلل والأسباب.

✓ الثاني: التوظيف الديني والتاريخي.

✓ الثالث: التوظيف السياسي لتأييد الحكم وتثبيتته.

ثم أعرض في مبحث أخير البديل الحداثي في كتابة السيرة النبوية مضامينه وعيوبه المنهجية.

## المبحث الأول: ضمور الوعي التاريخي

انتقد الحداثيون كتب السيرة النبوية من خلال إبداء عيوب أو نقائص هي من ضرورة الكتابة التاريخية المنهجية، مما يعني عندهم ضمور الوعي التاريخي فيها، وقد جمعت انتقاداتهم التي تندرج ضمن هذا المفهوم، وجعلتها هنا تحت مبحث واحد، للنظر فيها ومناقشتها في ضوء واقع السيرة ومتطلبات التاريخ.

### المطلب الأول: الثغرات وغموض بعض المراحل

مما يثيره الحداثيون حول كتب السيرة النبوية أنها لا تقدم أخبارا كافية فيما يتعلق ببعض جوانب حياة الرسول ﷺ، لا سيما في المرحلة المكية وما قبل البعثة، أي «طفولة محمد وشبابه»<sup>(1)</sup>، فالمعلومات المتوفرة عن هذه المرحلة في نظرهم «متى خلصناها من الصبغة الأسطورية النموذجية التي أضيفت عليها لاحقا، معلومات نزره غير منتظمة»<sup>(2)</sup>.

إن من المسلم به أن أخبار السيرة المكية إذا ما قورنت بالأخبار المدنية في دقتها وغازاتها فإنها أقل بكثير، لكنه لا يستلزم نقصا في كتب السيرة النبوية، لا فيما قبل البعثة ولا فيما بعدها أثناء المرحلة المكية، لأن النقص والتمام إنما يقاسان بالغرض الذي يريده الكاتب ويتوجّه قصده إليه، ومن المعلوم أن فترة ما قبل البعثة خارجة عن الموضوع الأصلي لكتب السيرة<sup>(3)</sup>، لأن موضوعها هو سيرة الرسول ﷺ بعد أن اصطفاه الله لرسالته وجعله محل القدوة والأسوة، لا حياته الشخصية على النمط المعروف في السير الذاتية. وقد أرجع بعضهم هذا إلى أن المسلمين كانوا يرون أن الحد الفاصل في تاريخ العالم هو بعثة الرسول ﷺ، فلذلك لم يهتموا بما قبل ذلك من تاريخ العرب ولا بتاريخ الأمم غير المسلمة، فبقيت المعلومات المتعلقة بهذا الجانب قليلة بالنسبة إلى تاريخ ما بعد البعثة<sup>(4)</sup>.

إن ما يتعلق بالنبي ﷺ بعد بعثته قد حُفظ ونقل، إذ من غير المعقول أن لا يتشوّف المسلمون إلى معرفة أحوال الرسول ﷺ في نزول الوحي عليه وبداية دعوته، وقد كان هو ﷺ يحدث أصحابه

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (ص: 30).

(2) المصدر نفسه.

(3) هذا الوجه مستفاد من كلام دروزه، سيرة الرسول ﷺ، (ص: 7).

(4) روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين (ص: 130).

ببعض ذلك كما حدث عائشة عن قصة بدء الوحي<sup>(1)</sup>، وأخبر أنه ولد يوم الإثنين<sup>(2)</sup>، وربما كانوا هم من يسأله بعض تلك الأحوال، كما سئل: كيف يأتيك الوحي<sup>(3)</sup>؟ وسئل: هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد<sup>(4)</sup>؟ فكل ما يهتم المسلمون بمعرفته عن النبي ﷺ وأحواله في مكة بعد البعثة قد عرفوه، فلماذا إذاً دأب المستشرقون والحداثيون على الشكوى من النقائص والثغرات في كتب السيرة؟

الجواب هو أن ذلك أثر من آثار المنهج التاريخي الذي سبقت الإشارة إليه، فالتاريخانية لا تقبل تفسير التاريخ إلا ضمن التاريخ، في حدوده وأطره، ولذلك فإنهم إذا ضموا أخبار السيرة بعضها إلى بعض في موضوع ما واستبعدوا العناية الإلهية والأمور الغيبية منها التي يسمونها أساطير، فإنهم يعجزون عن تفسيرها وربط بعضها ببعض، وتظهر لهم ناقصة غير مستوفية للجوانب المحتاج إليها. إن النقص ليس في السيرة نفسها، وإنما بحسب الأجوبة التي يبحثون عنها، فالذي لا يؤمن أن الوحي اصطفاؤه خالص من الله تعالى اختار له نبيه ﷺ وأنزله عليه من غير تشؤف منه إليه ولا استعداد، فإنه سيضطر إلى البحث عن المصادر التي استقى منها النبي ﷺ معارفه الواسعة التي في القرآن، فيفترض أنه رحل كثيرا في أرجاء الجزيرة العربية وشافه أهل الكتب السابقة وباحثهم ووقف على كتبهم، فإذا لم يجد أخبار السيرة هذه الرحلات الواسعة والتنقلات الكثيرة رجعوا عليها فوصموها بالنقص، وإذا فهمنا هذا فإننا لا نستغرب قول جعيط مثلا: «شباب محمد مشكلة كبيرة يستعصي حلها. فلو اتخذنا منهج الصرامة التامة لوجب القول إننا لا نعرف عنه شيئا قبل الدعوة سوى الإشارات القرآنية، وأن كل ما قيل في المصادر من باب الخيال الديني والأسطورة»<sup>(5)</sup>.

إن بيعة الأنصار للنبي ﷺ وانتشار الإسلام في المدينة قبل الهجرة مما اتفقت عليه المصادر وتواترت فيه الأخبار، وهي مستوفاة على وجهها في كتب السيرة، ومع ذلك نجد من يستغربها لكونه يستبعد أن يستجيب الأنصار للنبي ﷺ بتلك الأعداد الكبيرة من غير أن يبذل معهم جهدا كبيرا

(1) صحيح البخاري، (3).

(2) صحيح مسلم، (1162).

(3) صحيح البخاري، (2).

(4) صحيح البخاري، (3231) ومسلم (1795).

(5) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 154).

كالجهد الذي بذله مع مشركي مكة، ومع ذلك لم يؤمنوا به ولم يصدقوه، والبشر هم البشر والقضية متعلقة بالدين والعقيدة، فلذلك يقول إنها «مسألة تثير الشكوك، لأن أمرا كهذا يفترض بالضرورة أن تكون هناك أسباب قوية وأحداث سابقة على لقاء البيعتين، أو يفترض حدوثها بشكل مختلف، مما يجعلنا نسأل عن معنى المناصرة وكيفيتها وما علاقتها بالاعتقاد في دين محمد؟! إلا أننا لا نجد في كل ما قرأناه شيئا عن ذلك، وهذا هو ما نسميه الفجوة الفارغة أو الانقطاع»<sup>(1)</sup>. هذه الفجوة نتجت عنده لأن الإجابة التي تقدمها المصادر، وهي أن الله فتح قلوب الأنصار وشرح صدورهم للإسلام غير كافية في نظره<sup>(2)</sup>.

### المطلب الثاني: عدم الدقة في التأريخ والأرقام

الأرقام وتواريخ الأحداث هي من صميم التاريخ، ولذلك فإن من يتصدى لكتابة التاريخ إذا لم يعتن بها العناية الكافية التي تضع الأحداث في إطارها التاريخي المتسلسل بالأرقام والمعطيات المقبولة فإنه علامة واضحة على قصور في الوعي التاريخي، وقد أكثر جعيط من توجيه هذا النقد لمصادر السيرة النبوية، كقوله: «مصادرنا تخطئ غالبا في أسنان الناس، صغارا أو كبارا، فهي فاقدة للدقة في هذا المضمار وكل مصداقية، وإنما تعطي صورة تقريبية فحسب»<sup>(3)</sup>، ويقول عن الأرقام في سياق حديثه عما ذكرته المصادر من أن المشركين يوم الأحزاب كانوا عشرة آلاف: «إنه رقم لا يمكن قبوله، تقريبا مثل كل الأرقام التي تقدمها كتب السيرة، التي تضخم الأعداء وحتى عدد المسلمين، يجب خفضها إلى النصف وأكثر أحيانا، إلى الثلث أو الربع»<sup>(4)</sup>. فهل مصادرنا حقا فاقدة للدقة في التاريخ والأرقام؟ وهل مرّد ذلك إلى قصور الوعي التاريخي فيها؟

#### 1. التواريخ وأسنان الناس

الخلل والاختلاف الذي يقع في التواريخ وتحديد أسنان الناس ليس راجعا إلى ضمور الوعي التاريخي عند كتّاب السيرة، بل إلى عدم عناية العرب أنفسهم بتقيد التواريخ، فأهل ذلك العهد وما

(1) عبد الهادي عبد الرحمن، جذور القوة الإسلامية، قراءة نقدية لتاريخ الدعوة الإسلامية، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الأولى: 1988م، (ص: 13).

(2) المصدر نفسه.

(3) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 83).

(4) جعيط، سيرة محمد في المدينة، (ص: 129).

قبله لم يكن لهم عناية بتقييد المواليد والوفيات وتواريخ الحوادث المهمة، وإنما كانت عنايتهم برواية الشعر وتخليد أخبار الحروب والبطولات وسجلات الكرم والمنافرات، مما له تعلق بالأمور التي يعظمونها ويتفاخرون بها، ولم يكونوا يعتنون بالتواريخ ومقومات السير الذاتية، إذ لم تتوفر أسبابها ودواعيها، ولم تتهيأ الظروف المناسبة لها، لكن لما جاءت حضارة الإسلام وتمهدت الدولة والثقافة وبدأ التاريخ وغني المسلمون بالمواليد والوفيات نجد تأريخاً دقيقاً لا يوجد مثله عند أمة من الأمم، وقد نبه على هذا المعنى الحافظ الذهبي (ت: 748) في مقدّمه "تاريخه" حيث قال: «لم يعتن القدماء بضبط الوفيات كما ينبغي، بل اعتمدوا على حفظهم فذهبت وفيات خلق من الأعيان من الصحابة ومن تبعهم إلى قريب زمان الإمام أبي عبد الله الشافعي رحمه الله»<sup>(1)</sup>، وظاهر هذا أن العناية بضبط الوفيات بدأت في أواخر المائة الثانية.

لقد علل ابن الأثير (ت: 630) عدم وجود الضبط التام لأخبار الصحابة، بانشغالهم بالجهاد وقلة من يعرف الكتابة، يقول في صدر كتابه في الصحابة: «وأول رواها - يعني السنة - أصحاب رسول الله ﷺ، ولم يُضبطوا ولا حفظوا في عصرهم كما فعل بمن بعدهم من علماء التابعين وغيرهم إلى زماننا هذا، لأنهم كانوا مقبلين على نصرته الدين وجهاد الكافرين إذ كان المهّم الأعظم، فإنّ الإسلام كان ضعيفاً وأهله قليلون، فكان أحدهم يشغله جهاده ومجاهدة نفسه في عبادته عن النظر في معيشتته والتفرغ لمهم، ولم يكن فيهم أيضاً من يعرف الخط إلا نفر اليسير»<sup>(2)</sup>.

## 2. الأرقام

أما مسألة أعداد الجيش في الغزوات فكلام جعيط فيها فاسد بعيد عن الواقع، وعلى أي شيء يستند في جزمه بأنه يجب خفضها إلى النصف أو إلى الربع؟! إنه يرسل الكلام إرسالاً، ولا يتكلف أن يقيم الدليل على دعواه إلا في مواطن قليلة، مثل كلامه على جيش الفتح. رفض العدد الذي تقدمه المصادر وهو عشرة آلاف، وقال إنه يجب خفضه إلى النصف أو أكثر، أي بين أربعة آلاف وخمسة آلاف، واحتج بأن هذا الرقم يمكن استنتاجه من اقتسام غنائم هوازن، ثم نقل من معازي

(1) الذهبي، تاريخ الإسلام، (10/1).

(2) ابن الأثير، أسد الغابة، (109/1).

الواقدي أن الإبل كانت أربعة وعشرين ألفاً (24,000)، أخذ كل مقاتل أربعة جمال، فإذا أسقطنا منها الخمس وهو أربعة آلاف وثمانمائة (48,00) بقيت نحو من عشرين ألفاً، فإذا أخذ كل واحد أربعة رؤوس فالعدد هو خمسة آلاف<sup>(1)</sup>. هذا ما استند إليه مع أن المصدر الذي نقل منه وهو "مغازي الواقدي" فيه أن الغنائم لم تكن الإبل فقط، بل كانت أيضاً نحو أربعين ألفاً (40,000) من الغنم، وأربعة آلاف أوقية من الفضة، والسبي ستة آلاف<sup>(2)</sup>، وهذا يعني أنه إن كان حسابه صحيحاً فالخمسة آلاف أخذوا الإبل، فأين بقية المغنم التي قسمها رسول الله ﷺ؟! وقد قرأ في المصدر الذي نقل منه: «ثم أمر رسول الله ﷺ زيد بن ثابت بإحصاء الناس والغنائم، ثم فضَّها على الناس، فكانت سهامهم: لكل رجل أربع من الإبل أو أربعون شاة»<sup>(3)</sup>، فهذا النص واضح في أنه ليس من شرط الغنيم أن يأخذ كل مقاتل من كل نوع من مال، بل يأخذ من نوع أو ما يعادله من نوع آخر، أين هي أمانة النقل والبحث؟!!

إن أخبار السيرة نفسها واضحة في أن الأعداد المذكورة هي في الغالب أعداد استدلالية تقريبية، إذ لم يكن قد نشأ ديوان الجند في ذلك الوقت، وفي غزوة بدر شاهد من استدلال النبي ﷺ على عدد قريش بعدد ما ينحرون، فقد أرسل ﷺ رسولين يتحسسان له خبر جيش قريش، فسألهما: كم القوم؟ قالوا: كثير، قال: ما عدتكم؟ قالوا: لا ندري، قال: كم ينحرون كل يوم؟ قالوا: يوماً تسعاً ويوماً عشرة، فقال رسول الله ﷺ: «القوم فيما بين التسعمائة والألف»<sup>(4)</sup>. لكنها مع ذلك أرقام مقارنة لا يوجد ما يستدعي الشك فيها ووجوب وخفضها إلى النصف وأكثر، لا سيما والمسلمون كانوا ذوي حس نقدي لا تروج عليهم المبالغة في الأرقام، وقد سبقوا إلى نقد مبالغات التوراة في الأرقام، فابن حزم مثلاً عرض الأرقام المذكورة في خروج بني إسرائيل من مصر وقارنها بالبلاد التي يملكونها وبيّن أنه يستحيل أن يعيش في تلك البلاد ذلك العدد المذكور، ثم أيد ذلك بشهادة القرآن، وهي

(1) جعيط، سيرة محمد في المدينة، (ص: 175).

(2) الواقدي، مغازي الواقدي، (943/3)، أما ابن إسحاق فقال في رواية سلمة (الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 86/3) إنها كانت ستة آلاف بعير ومن الشاء ما لا يحصى وفي رواية البكائي (ابن هشام، السيرة النبوية، 488/2): ستة آلاف من الذراري والنساء، ومن الإبل والشاء ما لا يدري ما عدته.

(3) الواقدي، مغازي الواقدي، (949/3).

(4) ابن هشام، السيرة النبوية، (269/2).

قول الله تعالى حاكيا عن فرعون أنه قال إذ تبع بني إسرائيل: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾ [الشعراء: 54]، قال ابن حزم: «هذا الذي لا يجوز غيره ولا يمكن سواه أصلا»<sup>(1)</sup>، فهل مثل هذا الرجل ومن هو أبصر منه من أئمة الحديث تروج عليهم المبالغات في الأرقام والأعداد؟! جادة الإنصاف أنه وقع في الأرقام شيء من الاختلاف وبعض من نقص الدقة، وغالبا ما يكون في أمور جانبية لا تؤثر على أصل الحادثة أو الواقعة، وهذا قد وقع في بعض الأحاديث وأجاب عنه العلماء بأنها أمور جانبية لا تؤثر في أصل القصة، وهو معنى معروف، ومن أمثله حديث شراء النبي ﷺ الجملة من جابر بن عبد الله رضي الله عنه، فقد وقع اختلاف في تحديد ثمن الشراء بينه البخاري في "صحيحه"<sup>(2)</sup>، لكن أصل القصة ثابت متفق على ثبوته، قال الإسماعيلي: «ليس اختلافهم في قدر الثمن بضاراً، لأنَّ الغرض الذي سيق الحديث لأجله بيان كرمه ﷺ وتواضعه وحنوّه على أصحابه وبركة دعائه وغير ذلك، ولا يلزم من وهم بعضهم في قدر الثمن توهينه لأصل الحديث»<sup>(3)</sup>، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من تأمل طرقه -الحديث- علم قطعاً أن الحديث صحيح، وإن كانوا قد اختلفوا في مقدار الثمن»<sup>(4)</sup>.

### المطلب الثالث: عدم التركيز على الأسباب والأهداف

انفرد جعيط من بين سائر الحدائين بذكر هذه النقطة حيث يقول: «الإشكال هو أن المصادر تورد الوقائع وليس الأسباب والأهداف»<sup>(5)</sup>. ووجه هذا النقد إلى ابن إسحاق بوجه خاص أنه يورد الأحداث بالتتالي الزمني لا السببي<sup>(6)</sup>.

لا شك أن من خصائص السرد القصصي أنه يوالي بين الأحداث زمنياً بحيث يكون الترتيب الزمني بديلاً عن الترتيب السببي، وقد ذهب بعض نقاد الأدب إلى أن محرك النشاط القصصي هو الخلط بين الزمنية والسببية بحيث يتوهم القارئ أن الأحداث مترابطة سببياً على القاعدة المغلوطة:

- 
- (1) ابن حزم، الفصل، (128/1)، ولم يظهر نقد هذه المبالغة في الأعداد في أوروبا إلا في القرن التاسع عشر.
  - (2) البخاري، صحيح البخاري، (189/3).
  - (3) ابن حجر، فتح الباري، (321/5).
  - (4) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق عدنان زرزور، الطبعة الثالثة: 1392هـ/1972م، (65-66).
  - (5) جعيط، سيرة محمد في المدينة، (ص: 128).
  - (6) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 223).

"وقع بعده فهو مسبب عنه"<sup>(1)</sup>، ولذلك جعلوا "السببية القصصية" التي هي التوالي زمنيا من خصائص السرد التي لا يكون سردا إلا بها<sup>(2)</sup>، ولذلك كرر جعيط هذه الملاحظة على كتب السيرة وعممها عليها ليُخرجها بذلك من دائرة التاريخ العلمي إلى السرد القصصي.

إن القول بأن أخبار السيرة سرد غير سببي ليس على إطلاقه، قد تقدم في أوجه علمية السيرة النبوية وجوه من التعليل والعناية بالأسباب، نعم، لم ترق إلى درجة ترتيب الحوادث سببياً، وقد كان شبلي النعماني نبه على هذا، وحمله على أن المؤرخ المسلم حيادي ينقل الخبر كما هو ولا يبحث عن علله وأسبابه، وانتقد فيه جانبي الإفراط والتفريط، تفريط المؤرخين الذين يُغفلون أموراً مهمة، مثل بيان أسباب غزوات النبي ﷺ، حتى يظن من يقف على كلامهم أن النبي ﷺ غزا الكفار لمجرد كونهم كفاراً، وإفراط المؤرخ الأوربي الذي يبحث عن علة كل واقعة بالطرق البعيدة من الاحتمال والقياس، ويحصل من جراء ذلك تدخل كبير لأغراضه ومطامعه، وذلك فإن السلامة في الابتعاد عن خلط الوقائع بالآراء<sup>(3)</sup>.

وأيضاً فإن السببية في التاريخ يُراد منها فهمه وتفسيره<sup>(4)</sup>، وهذا حاصل في ترتيب الأحداث في السيرة في كثير من المواطن، فإن الأحداث من الظهور بحيث لا يخفى تأثير المتقدم في المتأخر. إن هاهنا ملمحاً مهماً في الحوادث التي تتعلق بالنبي ﷺ خاصة، وهو أن عدم الاهتمام بأسبابها المادية له توجيه ظاهر، وهو أن رواة السيرة يعتقدون أن النبي ﷺ رسول من عند الله، وأنه مؤيد بالوحي ممثل فيما يفعله لأوامر الله تعالى، فلا حاجة حينئذ للبحث عن دوافعه فيما فعله أو تركه، وحتى فيما يستشكل من الأمر ظاهراً كانوا إذا تحققوا أنه وحي من الله سلّموا لله ولرسوله ﷺ، وهذا ظاهر جداً في صلح الحديبية الذي كان في ظاهر أمره في خلاف مصلحة المسلمين في ظن عدد من الصحابة، منهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي سأل أبا بكر رضي الله عنه فاحتج عليه بأنه رسول الله وليس يعصي ربه<sup>(5)</sup>، وكان لهم درسا في عدم معارضة الأمر الشرعي بالتعليل

(1) رولان بارت، التحليل البنيوي للسرد، (ص: 17).

(2) آدم، السرد، (132-133).

(3) شبلي النعماني، دائرة معارف في سيرة النبي ﷺ، (70/1).

(4) المصدر نفسه.

(5) صحيح البخاري، (2731).

الظني المستند إلى الرأي -الخبرة الشخصية- كما قال سهل بن حنيف: «اتهموا الرأي، فلقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أستطيع أن أرد على رسول الله ﷺ أمره لرددت»<sup>(1)</sup>.

ومن جهة ثانية فإنه ﷺ مؤيد من عند الله منصورٌ بنصره سبحانه، فليست الأسباب المادية هي فقط التي تترتب عليها الوقائع والأحداث، فمن هاتين الجهتين قلَّت العناية بالتفسيرات المادية عند كتاب السيرة النبوية من علماء المسلمين.

إذا كان جعيط لا يرى الأسباب الدينية أسبابا لعدم إيمانه بنصرة الله لنبيه ﷺ فليس له الحق في أن يعزلها عن السببية ويحكم على السيرة بأنها لا تُعنى بالأسباب، وقد أقر هو إقرارا ضمنيا أن الأسباب المادية المحضة عاجزة عن تفسير صحيح مقنع لسيرة النبي ﷺ، فلذلك لما عجز أن يفسر انتصار النبي ﷺ في بدر فقال إنها ضربة حظ!<sup>(2)</sup>

إنه إذا كتب في السيرة النبوية من لا يؤمن بنصرٍ ومعونَةٍ تأتي من عند الله تعالى، ولا يُصدّق بأن النبي ﷺ يتصرّف امتثالاً لأمر الله تعالى، فإنه سيحصر البحث ضرورةً في الأسباب المادية والدوافع البشرية، يبحث عنها في كل موقف وخلف كل نتيجة، وهذا الذي سار عليه جعيط ومن قبله المستشرقون، فنتج عنه استبعاد أسبابٍ وتخمين أخرى. إن تحليل السيرة النبوية وفق قواعد "التاريخانية" هو الفرق الأساسي بين سيرهم والسير التي كتبها علماء المسلمين.

#### المطلب الرابع: التقليد والاستنساخ

وصف كتب السيرة بالتقليد والاستنساخ نقد شائع بين الحداثيين. هذا أو مليل مثلا عقد مبحثا بعنوان "مسألة التقليد في التاريخ أو الكتابة التاريخية كاستنساخ يدور في حلقة مفرغة"، ادعى فيه أنّ مؤرخي الإسلام الأوائل وقعوا في أخطاء كثيرة بسبب الروايات وصارت هذه الأخطاء تتناقل عبر الأجيال بسبب التقليد<sup>(3)</sup>، وقالت الحداثية التونسية حياة عمامو: «يمكن القول إنّ جميع كتب السيرة التي تلت سيرة ابن إسحاق بعد أن هدّجها ابن هشام ما هي إلا تقليد ومحاكاة لهذا الكتاب مع إضافة، بين الحين والآخر، لنوع من التضخيم والتمجيد لشخصية الرسول وبعض صحابته

(1) صحيح البخاري، (4189).

(2) جعيط، سيرة محمد في المدينة، (ص: 121).

(3) أو مليل، الخطاب التاريخي، (ص: 63).

وغزواته»<sup>(1)</sup>، وعللت ذلك بقولها: «يعود، على ما يبدو، سقوط أصحاب السير الذين تلو ابن إسحاق وابن هشام في التقليد والمحاكاة إلى عدم قدرة هؤلاء المؤلفين على استيعاب الظرفية التاريخية التي أدت إلى نشأة هذا الأدب، هذا إلى جانب انتفاء الذهن الخلاق والتشبيث القوي باستعادة نقاء الماضي وصفائه الذي ما انفك يتعد عن أذهان الناس»<sup>(2)</sup>، وبعض الحداثيين يجعل الحد الذي دخلت السيرة فيه في دائرة الاستنساخ هو "الروض الأنف" للسهيلي، وأنه ترسخ مع ابن الأثير في كتابه "الكامل" الذي صرح فيه بأنه اعتمد على الطبري<sup>(3)</sup>، وجعلوا بذلك طورا ثانيا لمؤلفات السيرة النبوية بين طورَي النشأة والانبعث، درات فيه المصنفات على "النص السيري" الذي وضعه ابن هشام واقتصرت على الشرح والتهذيب والاختصار<sup>(4)</sup>.

لقد ردد هذا المعنى من ليس محسوبا على الحداثة مثل محمد رجب البيومي إذ عزي إلى كتب السيرة القديمة التشابه حتى يكاد أحدها يغني عن كتب من نظائره<sup>(5)</sup>، فهل حقا طبع التقليد والاستنساخ كتب السيرة النبوية؟ وإذا كان كذلك فهل فيه دلالة على ضمور الوعي التاريخي وعجز المؤلفين عن استيعاب ظروف نشأة هذا العلم؟

إن نظرةً عجلَى في الأنساق الأربعة الكبرى للتأليف في السيرة النبوية التي كانت موضوع البحث في الفصل الثالث من الباب الأول، وهي النسق التأسيسي والنسق الموضوعي ونسق التوظيف ونسق التنقيح، وما تضمَّنه كل واحد منها من أنساق فرعية، تكفي في بيان التنوع الكبير الذي تزخر به مدوَّنة السيرة، وإذا وُجد في مجموعة من الكتب التي تقع تحت نسق واحد بحكم اشتراكها في حدود الموضوع أو الغاية من التأليف توافق ما فليس ذلك بقادح فيها، لأنه أمر طبيعي لمن عرف نشأة العلوم وتاريخها، إذ إنَّ السِّير التي يؤلفها المسلمون مادَّتها واحدة، ليست مجال فكرٍ وابتكار

(1) عمامو، السيرة النبوية بين رواحتها ومؤلفيها، (ص: 29)، ولها نحو هذا الكلام في كتابها "تصنيف القدامى في السيرة النبوية"، نقله بزائنية، كتابة السيرة النبوية لدى العرب المحدثين، (ص: 39).

(2) المصدر نفسه.

(3) بزائنية، كتابة السيرة لدى العرب المحدثين، (42-43). ونقل (ص: 216) عن شوقي ضيف اعتماداً ابن سيد الناس على ابن عبد البر ثم قال: «ولا جدوى ههنا من مواصلة الحديث عن أخذ كتب السيرة من سابقهم، فالنصوص آخذة برقاب بعضها حتى ابن إسحاق!»

(4) المصدر نفسه.

(5) البيومي، بين الأدب والنقد، الدار المصرية اللبنانية-القاهرة، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م، (ص: 278).

يحرص فيه اللاحق على أن يأتي بجديد يضيفه على السابق، بل مجال محدود وروايات معينة، يقع التباين في حدود الاختيار والصياغة وطريقة الوضع والترتيب، بحسب ما يناسب غرض كل مؤلف وعصره، وهو من محاسن التأليف ومظاهر الحياة والنشاط فيه، وكما قال أستاذ البلاغة محمد أبو موسى وهو يتكلم عن تجديد الحياة بإعمال العقول: «لو تأملت خط سير أي علم وجدت شيئاً ظاهراً هو أن كل جيل كان يصوغ المعرفة صياغة جديدة تلائم العصر الذي عاش فيه، وتجدد صيغ المعرفة أمر مهمٌّ عند كل ذي لب، وفي كل عصر وعند كل أمة...»<sup>(1)</sup>.

### المبحث الثاني: التوظيف الديني والتاريخي

المراد من التوظيف هنا هو توجيه السيرة النبوية لخدمة غرض معين، وذلك باستعمال التمويه والخداع والتزييف المتعمد أو غير المتعمد، وقد أتهم كتاب السيرة النبوية بمجموعة من الاهتمامات الدينية والتاريخية والسياسية التي من شأنها أن تكون أثرت في كتاباتهم، سأبحث هنا الدافع الديني والتاريخي، وأرجئ الدافع السياسي إلى مبحث مستقل لطول الكلام فيه، وقبل ذلك لا بد من تمهيد الكلام على الأساس الذي بُنيت عليه هذه الاتهامات.

إن الاتهام بالتزييف والتحريف قد طال المحدثين وكتاب السيرة النبوية الأوائل وعامة مؤرخي الإسلام، تأثراً بمفهوم غربي واسع الأثر وهو مفهوم "الإيديولوجيا"، فما هي الإيديولوجيا؟ وكيف أثرت على مناهج البحث التاريخي حتى ألفت بظلالها على كتابة السيرة النبوية؟

### المطلب الأول: مفهوم الإيديولوجيا وأثرها

هذه الكلمة المعرّبة تشير بمجموع ما يتداخل فيها من المعاني إلى قضايا كلية في الفكر والتحليل والنقد هي من أهم ما ميّز الفكر الغربي ابتداءً من مطلع القرن التاسع عشر، حتى قال كارل مانهام (1893-1947م) وهو من أبرز من حلّل معاني هذه الكلمة: «لكي نفهم الوضع الحالي للفكر من الضروري أن نبدأ بمشكلات "الإيديولوجيا»<sup>(2)</sup>.

ميّز مانهام بين معنيين منفصلين من معاني الإيديولوجيا: المعنى الكلي والمعنى الجزئي، المعنى

(1) محمد أبو موسى، دراسة في البلاغة والشعر، مكتبة وهبة-القاهرة، الطبعة الأولى: 1411هـ/1991م، (ص: 10).

(2) مانهام، الإيديولوجيا واليوتوبيا، مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة، ترجمة محمد رجاء الديري، شركة المكتبات الكويتية، الطبعة الأولى: 1980م، (ص: 129).

الكلّي هو مجموعة الأفكار الأساسية التي تُكوّن البناء العقلي لجماعة أو عصر ما، وأما المعنى الجزئي فهي مجموعة من الآراء والأفكار التي تخفي الطبيعة الحقيقية للجماعة<sup>(1)</sup>، وهو المعنى الذي شهّره الماركسية في تقديمهم للأنظمة التي يعارضونها، ولذلك ارتبط هذا المفهوم في الأذهان بالماركسية. إن هذين المعنيين يلتقيان ويفترقان، يلتقيان حين يُنظر إلى الأفكار على أنها نتاج لمن يقول بها ونتاج لوضعه في بيئته وواقعه<sup>(2)</sup>، ويفترقان من وجوه كثيرة، أهمها الفرق الناتج على مستوى الوظيفة التي تؤديها الإيديولوجيا، وبحسب ريكور فإن للإيديولوجيا ثلاثة وظائف، وظيفة تشويهية، ووظيفة إضفاء الشرعية، ووظيفة إدماجية<sup>(3)</sup>، الأولى والثانية هما مجال اشتغال الإيديولوجيا بالمعنى الجزئي، فهي في هذا المستوى تشويه للواقع أو وعي زائف به، أما الثالثة فتشتغل في مستوى المعنى الكلّي، وحينئذ يكون كل منظور يمكن التعبير عنه هو إيديولوجيا بوجه ما، فلذلك لا تستغني أي جماعة عن إيديولوجيا توحد هويتها وتجمع أفرادها، إذ لا يتصور الاجتماع إلا على معنى مخصوص من أفكار أو غايات أو غير ذلك، وفي هذا المستوى يقف البحث عند وصف الواقع، بخلاف البحث في المستوى الأول حيث تكون وظيفة الإيديولوجيا هي تشويه الواقع أو إضفاء الشرعية، هنا يتجاوز البحث وصف الواقع إلى تحليل الدوافع<sup>(4)</sup>، ومن هنا انفتح البحث في علم اجتماع المعرفة وشروط المعرفة الموضوعية، وهل هي ممكنة أو ليست ممكنة<sup>(5)</sup>.

هذا العرض المختصر جدًّا لمعاني الإيديولوجيا ومستويات عملها بحسب أبرز من اعتنى بتوضيحها نستبيئُ منه أنها لم تقم إلا على أرض التاريخانية، فكل فكر هو نتيجة لواقعه وبيئته، ولا يوجد فكر خارج عن هذا التصور، فلهذا قالوا إن كل منظور يمكن التعبير عنه هو إيديولوجيا بمعنى ما، ونحن لا نسلم لهم بهذا ونقول إن من الأفكار أفكارا مصدرها الوحي الإلهي، وهي متجاوزة للتاريخ متعالية بتعالى مصدرها عن الزمان والمكان، ومن ذلك فكرة الوحي والنبوة التي هي مدار السيرة النبوية، وبهذا تفلت السيرة النبوية من دائرة الإيديولوجيا التي يحصرها فيها الحداثيون، وإن

(1) المصدر نفسه، (129-130).

(2) المصدر نفسه.

(3) بول ريكور، محاضرات في الإيديولوجيا واليوتوبيا، ترجمة فلاح رحيم (ص: 63).

(4) تكلم ريكور مطولا عن هذه الوظائف وأفرد لكل واحدة منها محاضرة أو أكثر، ولخص الجميع في مقدمة المحاضرة الخامسة عشرة، (343-345).

(5) انظر: ماتهايم، الإيديولوجيا واليوتوبيا، (130-132).

وُجد في بعض الأماكن أو الأوقات من يحاول توظيفها لخدمة غرض ما فهو توظيف عارض وليس له تعلق بالأصول الثابتة للسيرة، وهذا ما سأفصله في المطالب التالية.

### المطلب الثاني: التوظيف الديني

المقصود من التوظيف الديني هنا هو توجيه كتابة السيرة النبوية إلى تعظيم النبي ﷺ والرفع من شأنه باختراع المعجزات له ونسبتها إليه، ويعبر عنه الحداثيون بمصطلح "التمجيد"، قاصدين أن ما تعطيه السيرة النبوية من هذا الوجه هو صورة تبجيلية لا تمثل تاريخاً حقيقياً، وأنها اختُلقت في أيام الدولة العباسية على الخصوص للحاجة إلى إظهار السلطة الروحية للنبي ﷺ، ولمنافسة الأديان الأخرى، وترسيخ الإسلام لدى العامة<sup>(1)</sup>. إن رأس الأخبار التي تخدم غرض التمجيد في نظر الحداثيين هي دلائل النبوة<sup>(2)</sup>.

التمجيد بهذا المعنى من أصل الدين، فإن معرفة قدر النبي ﷺ وفضائله ودلائل نبوته وبراهين صدقه من أعظم أصول دين الإسلام، وعناية مؤلفي السيرة بتثبيت العقيدة وتعزيز قدر النبي ﷺ من خلال السيرة النبوية هو من فقههم في دين الله ومعرفتهم بمقاصده، وقد قال قائلهم في الثناء على كتاب الشفا للقاضي عياض مبيناً هذه المقاصد<sup>(3)</sup>:

كتابُ الشِّفا شفاء القلوبِ      قد ائتَلقت شمس برهانِه  
إذا طالع المرءُ مضمونَه      رسا في القلب أصلُ إيمانِه  
فله درُّ أبي الفضلِ إذُ      سرى في الورى نيلُ إحسانِه  
فعرَّزَ قدرَ نبيِّ الهدى      وخير الأنام بتبيانِه

لا يمكن أن يفهم اعتراض الحداثيين على هذا الأصل الجليل والمقصد النبيل إلا في ضوء ما تقدم من أن "التاريخانية" التي ينطلقون منها تستلزم إنكار الوحي ودلائل النبوة، وعليه فإن النقد الذي يتوجه حقا إلى كتب السيرة هو ما وقع في بعضها من المبالغة والتكثير بما لم يثبت، وقد انتبه

(1) جعيط، الوحي والقرآن والنبوة، (ص: 39).

(2) بزاينية، كتابة السيرة لدى العرب المحدثين، (ص: 120).

(3) المقرئ، أزهار الرياض في أخبار عياض، (275/4)، تحقيق سعيد أحمد أعراب ومحمد بن تاويت، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، (د ت)، وفيه أن أبا الحسين الرندي نقل الأبيات ونسبها لبعض من لم يسمه، ووقع للكتاني، المدخل إلى كتاب الشفا، (ص: 108) نسبتها للرندي نفسه، وهو وهم.

علماء المسلمين إلى خطر هذه المسلك وتبّهوا عليه وعلى ما قد يترتب عليه من آثار سيئة. قال الحافظ البيهقي رحمه الله: «وقد صنف جماعة من المتأخرين في المعجزات وغيرها كتباً، وأوردوا فيها أخباراً كثيرة من غير تمييز منهم صحيحها من سقيمها، ولا مشهورها من غريبها، ولا مروّجها من موضوعها، حتى أنزلها من حسنت نيته في قبول الأخبار منزلة واحدة في القبول، وأنزلها من ساءت عقيدته في قبولها منزلة واحدة في الرد»<sup>(1)</sup>، وكان ينبغي أن يكون لكلام البيهقي هذا أثر فيمن جاء بعده ممن صنف في نفس غرضه، فيحرصوا على الصحيح من الأخبار حتى لا يقع المحذور الذي نبه عليه، وهو أن من يعتر مغتر فيعتقد ما لا يثبت أو يُفتن مفتون فيرد الجميع بسبب المنكرات التي تتخلل الأخبار الصحيحة، ولكن الأمر جرى بخلاف ذلك، وبقي التوسع في هذا الباب قائماً، وجاء الذهبي بعد البيهقي فنبهه إلى مثل تنبيهه، ودعا إلى مثل ما دعا إليه، فانتقد القاضي عياض في كتابه "الشفاء" بأنه «حشاه بالأحاديث المفتعلة، عمل إمام لا نقد له في فن الحديث ولا ذوق»<sup>(2)</sup>، ثم بين أن فضائل النبي ﷺ كثيرة وغزيرة، وأنها من الصحة بمراتب يغني بعضها عن بعض: القرآن، ثم الأخبار المتواترة، ثم أخبار الآحاد الصحيحة نظيفة الأسانيد، ثم قال: «فلماذا يا قوم! نتشبع بالموضوعات فيتطرق إلينا مقال ذوي الغل والحسد؟ ولكن من لا يعلم معذور، فعليك يا أخي! بكتاب "دلائل النبوة" للبيهقي، فإنه شفاء لما في الصدور وهدى ونور»<sup>(3)</sup>.

إن نقد الحدائين لمصادر السيرة النبوة من جهة إيراد المعجزات يتفاوت من كتاب إلى آخر، وهم يرون أن صورة النبي ﷺ بدأت تتضخم فيها شيئاً فشيئاً حتى وصلت إلى حد قريب من التأليه، بحيث صارت بشرية النبي ﷺ هي الصورة العارضة لا الأصلية، ويمكن تقسيم التأليف السيري بحسب هذا الغرض إلى ثلاث مراحل:

### المرحلة الأولى: من ابن إسحاق إلى السهيلي.

يقول الحدائون إن التمجيد لم يكن ظاهراً عند ابن إسحاق ومن قبله، وإنما كان مضمراً بعض الشيء وتُلحظ بوارده. قال عبد العزيز الدوري لما عرض للزهري الذي هو عنده المؤسس الحقيقي

(1) البيهقي، دلائل النبوة، (47-46/1).

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (216/20).

(3) المصدر نفسه.

لعلم التاريخ عند المسلمين بعد أن وصف رواياته بالبساطة والصراحة التركيز: «ومع ذلك نحس ببوادر الاتجاه نحو التمجيد لديه»<sup>(1)</sup>. بدأ التمجيد يظهر عند ابن هشام الذي هدَّب السيرة النبوية وحذف منها «ما يشنع التحديث به» و«ما يسوء بعض الناس ذكره»، وقد وقف المستشرقون والحداثيون عند عبارة ابن هشام هذه وحملوها ما شاؤوا من أغراض، حتى إن أحدهم زعم أن ابن هشام اختار رواية البكائي على رواية يونس بن يكير لغرض الحذف، إذ رواية ابن بكير أتم من رواية البكائي<sup>(2)</sup>. إنه هذا القائل لا يعرف -أو على الأقل يتجاهل- أحوال العلماء في تأليف الكتب وروايتها، فالعالم لا تقع له جميع روايات الكتاب، والغالب أن تتصل له رواية شيخ واحد، هذا كان حال غالب الروايات الأولى للكتب، سواء في ذلك كتب الحديث وكتب التاريخ واللغة وغيرها، ومن اطلع على فهارس الكتب والأثبات عرف ذلك، وإنما صار يجمع بين روايتين فأكثر في عصر متأخرة حيث صار بعض العلماء يتتبع روايات كتاب ما وينبه إلى ما بينها من الفروق كما فعل اليوناني مع "صحيح البخاري" مثلاً.

لقد حذف ابن هشام ما رأى أنه يُنتقد على ابن إسحاق، متبعا طريقة أهل العلم في التقويم والتهذيب، وكما قال مارسدن: «واضح تماما أن الهدف الحقيقي لهذا التغيير هو حذف الموضوعات التي اعترض عليها النقاد، كبداء الخليفة، وقصص الأنبياء، والشعر المنحول»<sup>(3)</sup>.

أما السهيلي فقد وقع له شيء مما يُنتقد من هذا الوجه، بل إن بعض ما يصدق عليه أنه خرافة كان منشؤه منه رحمه الله، من ذلك الحديث الذي يروى أن الله عَلَّمَ أحيا والدَي النبي صَلَّى فأسلما، أورده السهيلي بعد أن أورد الأحاديث الصحيحة التي تخالفه، وذكر أنه وجد بخط جده بسند فيه مجهولون، ومع ذلك قال: «لعله أن يصح» مستروحا إلى أن الله قادر على ذلك وأن النبي صَلَّى أهل له<sup>(4)</sup>، وهو هنا كأنه يؤصل لقبول ما لم يثبت جريا مع العاطفة المجردة، ويظهر لي أن السهيلي هو الذي اتبعه مؤلفو السيرة الذين لم يعتنوا بالتحقيق من بعده، بدلا من أن يتبعوا تنبيه البيهقي.

(1) الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، (ص: 106).

(2) بزائية، كتابة السيرة النبوية لدى العرب المحدثين، (ص: 257).

(3) الواقدي، مغازي الواقدي، مقدمة التحقيق، (27/1).

(4) السهيلي، الروض الأنف، (187/2).

## المرحلة الثانية: القاضي عياض ومن بعده.

يقول الحداثيون إن القاضي عياضاً أتى بما لم يأت به المتقدمون في رواية الخوارق والمعجزات<sup>(1)</sup>، وعلل بعضهم ذلك بمكانة المعجزة في الفكر الأشعري الذي طبع الفكر الإسلامي منذ القرن الرابع الهجري، فالمعجزة عند الأشاعرة أساس البرهان على صدق النبوة، وصحة الشريعة بأسرها مبنية على صحة النبوة، قال الحداثي التونسي حسن بزائنية: «لعل هذه المنزلة الجليلة للمعجزة هي التي حَدَّت بكتاب السيرة من هذا الجيل - القرن الخامس - إلى الإكثار من أخبار الخوارق والعناية برصْفها»<sup>(2)</sup>. إذا كان الحداثيون قد عابوا على القاضي عياض ومن بعده المبالغة في جمع المعجزات، فقد وقعوا هم في المبالغة في تصوير ما وقع من القاضي عياض رحمه الله، فمع أن كتابه وقع فيه شيء من المنكرات والموضوعات إلا أنه ليس بالفداحة التي صَوَّروها الحداثيون، فغالب ما جاء به القاضي عياض رحمه الله صحيح ثابت، والقدر الذي لا يثبت منه لا يخل بأصل موضوع الكتاب، لكن الحداثيين لما كانوا لا يؤمنون بمعجزات النبي ﷺ عظم عليهم ما أورده رحمه الله.

## المرحلة الثالثة: التمجيد في المؤلفات المعاصرة.

تصدى كاتب حدائني معاصر لبيان هذا التضخم في تمجيد النبي ﷺ، وجعله في كتب السيرة المعاصرة ثلاثة اتجاهات: الأول هو تأسيس التمجيد، يمثله رفاة الطهطاوي، ثم تحديد التمجيد، يمثله هيكل، ثم تثبيت التمجيد، يمثله السباعي<sup>(3)</sup>، ووصفها من حيث الجملة بالإيغال في التمجيد، فما هي مظاهر التمجيد في هذه السِّير؟

أقف عند واحد منها وهو رفاة الطهطاوي الذي عدّه "رائد التمجيد". التمجيد الذي عنده أنه ذكر أن النبي ﷺ شريفُ الأصل قبل البعثة وبعدها، وأنه معصوم حتى قبل البعثة بالاتفاق، وما يذكره من الخوارق يقدم به صورة خارقة للنبي ﷺ لا تختلف عن الصورة التي قدمها عياض: ما أوتي نبي معجزة إلا أوتي النبي ﷺ مثلها، ومنزلته ﷺ تفوق منازل سائر الأنبياء، وأنه رأى الله تعالى ليلة

(1) بزائنية، كتابة السيرة النبوية لدى العرب المحدثين، (ص: 120).

(2) المصدر نفسه، (ص: 122).

(3) المصدر نفسه، (ص: 108، 128، 152).

أسري به بالبصر يقظة<sup>(1)</sup>، وإذا استعمل الطهطاوي حسّه النقدي فإنه يوجهه وجهة التمجيد لا غير كما فعل لما نتقد قصة النبي ﷺ مع زينب بنت جحش وقصة الغرائق<sup>(2)</sup>. وقد وسع دائرة الشرف النبوي حتى ابتكر مخرجا لأبويه وهو إحياءهما عام حجة الوداع حتى آمنّا بالله ورسوله<sup>(3)</sup>.

هذا بعض ما عابه الكاتب على الطهطاوي من صور التمجيد، وهي في جملتها نوعان: نوع حق ثابت وهو من عقيدة المسلمين، مثل شرف النبي ﷺ وفضله على من قبله من الأنبياء، وتنزيهه مما لا يليق به في قصة زينب، أو مما فيه خلاف بين علماء المسلمين كرؤية النبي ﷺ ربه بعيني رأسه. والنوع الآخر هو من الخرافات والمبالغات التي تسربت إلى بعض كتّاب السيرة النبوية، مثل قصة إحياء والدي النبي ﷺ، وهو قليل جدًا في جنب النوع الأول.

إن عدّ هذا الحدائث للمعجزات وذكر شرف النبي ﷺ وتنزيهه مما يقدر فيه مظاهرا من مظاهر التمجيد يفيد أنه لا يمكن أن يسلم كاتب في السيرة من سمة التمجيد إلا إذا انسلخ من إيمانه وكتب كتابة علمانية خالصة، ولذلك فإن هيكلا مع إغراقه في إنكار المعجزات والخرافات<sup>(4)</sup> وتمدّحه باقتفاء أثر المنهج العلمي الجديد، لم يُعفه ذلك من سمة التمجيد، بل وصمه بزائنية بـ"تجديد التمجيد"، لأنه استعمل أدوات جديدة في الدفاع عن النبي ﷺ، بسبب اطلاعه على نصيب من الثقافة الحديثة، وعلى بعض كتابات المستشرقين التي استثمرها في تمجيد الرسول ﷺ<sup>(5)</sup>، ولكون الكاتب عارفا بهذا المعنى فاهما له يعلم أنه لا يمكن أن يكتب مسلّم سيرة خالية من التمجيد على الوجه الذي يُرضيه، صرح أن النزعة التمجيدية «لا يخلو منها في الحقيقة اتجاه في كتابة السيرة»<sup>(6)</sup>، ولهذا جاء إلى الكتب التي تثبت المعجزات وتترضى عن الصحابة وتنفي عنهم وعن رسول الله ﷺ الأكاذيب التي ألصقت بهم لتشويههم فوصفها بأنها سلفية تمجيدية لا يخالطها نقد للروايات ولا مراجعة للأخبار أو "قدح"

(1) المصدر نفسه، (111-113).

(2) المصدر نفسه، (ص: 114، 126).

(3) المصدر نفسه.

(4) يرى الكاتب (134-135، و147) أن هيكلا لم ينكر المعجزات مطلقا وإنما هو مضطرب فيها، متذبذب بين ثقافة كلاسيكية قائمة على التسليم، وثقافة حديثة تؤمن بنسبية الحقائق.

(5) المصدر نفسه، (140-141)، و(151-152).

(6) المصدر نفسه، (ص: 152)، وانظر كلامه عن دروزة (ص: 187).

في السلف<sup>(1)</sup>!

### المطلب الثالث: التوظيف التاريخي

تكرر في كلام كثير من الباحثين في التاريخ الإسلامي والسيرة النبوية ثنائيتان: **التاريخ والأمة، والتاريخ والدولة**<sup>(2)</sup>، الأولى هي ما أطلق عليه هنا التوظيف التاريخي، والثانية هي التوظيف السياسي. المراد من التوظيف التاريخي أي توظيف السيرة النبوية لخدمة غرض تاريخي، وهو هنا تكوين هوية أمة من خلال بناء ذاكرة جماعية وتدوين لحظة التأسيس<sup>(3)</sup>، فالوظيفة التاريخية للسيرة منوطة بالهدف الذي توجهت إليه، إن كان قصدا متوجها إلى **حفظ السيرة النبوية كما وقعت** فهو غرض تاريخي خالص، يحفظ للأمة ذاكرتها وهويتها التي انبثقت منها، والتي قال الله فيها: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [الأنبياء: 92]، وقال جل شأنه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 110]، فهي أمة بمعنى أنها «كيان اجتماعي وروحي، لا يتوقف وجوده على أي تنظيم سياسي»<sup>(4)</sup>، وهذا هو الفرض الذي تقوم عليه نظرة المسلمين للسيرة النبوية، ولذلك لما تكلموا على أسباب نشأة التاريخ وتدوين السيرة دارت عباراتهم حول هذه المعاني وما يخدمها.

أما إذا كانت الوظيفة التاريخية للسيرة هي خدمة توجه معين أو أفكار مخصوصة، فهنا تكون السيرة قد خرجت من الغرض التاريخي الخالص إلى مجال الإيديولوجيا، وهذا هو الفرض الذي تقوم عليه نظرة عامة الحدائين للسيرة، وهم تارة يربطونه بالدولة الأموية من خلال ارتباط مفهوم الجماعة بمفهوم انقلاب الخلافة إلى ملك ارتباطا تاريخيا وسياسيا، وتوظيفه من أجل تفضيل حالة "الدولة" على حالة "اللدولة"، فمفهوم "السنة والجماعة" على هذا التوصيف مرتبط بتبرير قيام الدولة الأموية وتثبيتها، ولذلك أن التاريخ والسيرة بل والحديث النبوي ستوجه لخدمة هذا الغرض، وسيؤدي ذلك إلى الحذف والتحريف وإلى المبالغة والاختلاق، باعتبار أنها الأعراض الملازمة للسعي إلى تكوين هوية أمة<sup>(5)</sup>، وتارة يربطونه بالدولة العباسية التي كانت وراء حركة عصر التدوين التي تستهدف ترسيم

(1) المصدر نفسه، (ص: 152).

(2) انظر مثلا: بلقرنيز، تكوين المجال السياسي الإسلامي، (ص: 17).

(3) المصدر نفسه، (ص: 14).

(4) الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، الطبعة الأولى: 2012م، (ص: 20).

(5) المصدر نفسه، (31-32).

الدين يجعله جزء من الدولة وفي خدمتها<sup>(1)</sup>، وهنا اختلط الغرض التاريخي بالغرض السياسي لما توجه كتابة التاريخ القومي، تاريخ العصر الجاهلي وصدر الإسلام، الذي كانت تلتقط عناصره من ذاكرة الآباء وخيال الأبناء<sup>(2)</sup>، وفي الحالتين يتحول التاريخ من رواية الواقع كما وقع إلى تخيل الماضي كما ينبغي أن يكون، يشهد لهذا واقع الأمم الناشئة والهويات الجديدة في كل زمان ومكان، فإنها تحتاج إلى توحيد أفرادها على ماضٍ يشعرون بالانتماء والوحدة<sup>(3)</sup>.

الحالة المسيحية مثال على هذا، حيث رأى قسطنطين أن يجعل المسيحية ديناً رسمياً للدولة من أجل الحفاظ على وجودها ووحدةها، فقد كانت «المسيحية عملية إنقاذ للدولة»<sup>(4)</sup>، ومن هنا حاول هؤلاء إسقاط هذا الواقع على الإسلام، خاصة بعدما التصق بأذهانهم واقع التاريخ المعاصر الذي يسعى في كثير من الأحيان إلى تفسير التاريخ تفسيراً يتناسب مع الأفكار التي يُراد نشرها، ومن الواضح أنه إسقاط ساذج لا علاقة له بواقع مؤرخي الإسلام. قال روزنتال: «إن المؤرخين لم يتعمدوا تلوين تاريخهم بهذا الأسلوب، إذ إن مثل هذه النيات تكون مناقضة تماماً لفكرتهم عن التاريخ، ألا وهي رواية الحقائق التي قد تكون صحيحة أو مكذوبة، ولكن المؤلفين لم يعتبروا من حقهم تبديل التفاصيل أو إعادة تفسير النصوص المروية»<sup>(5)</sup>.

إن كل دارس لتاريخ الإسلام يعلم أن العرب كانوا بعيدين عن مفاهيم الدولة والأمة والتوحيد والتوحيد. القبائل التي كانت متاخمة للشام كانت تابعة للروم، والتي كانت في الجنوب كانت تابعة للفرس، وبينهما كانت قبائل الحجاز ونجد وتهامة متفرقة متقاتلة، لا يعرفون التوحيد ولا يفكرون في التوحد، فجمعهم الله بالإسلام وألّف بينهم على التوحيد، فجاءهم بمفاهيم وروابط لا عهد لهم بها، ونقلهم بها من حال إلى حال، كما قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: 103]، فالإسلام لم يجد دولة قائمة فاندسّ فيها لتعزيزها كما هو الحال في دولة قسطنطين مع المسيحية، «بل هو الذي كوّن الدولة التي حافظت عليه

(1) الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، الطبعة الثامنة: 2002م، (ص: 67).

(2) المصدر نفسه، (ص: 60).

(3) يراجع لهذا جبر، الهوية والذاكرة الجمعية، (ص: 67).

(4) جعيط، الوحي والقرآن والنبوة، (ص: 11).

(5) روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (ص: 91).

ونشرته»<sup>(1)</sup>، ولم يزد مؤرخو الإسلام على وصف تشكل الإسلام ودولته كما وقع.

أدلى أواميل بحجة تتعلق ببداية التدوين، وهي أن «الزهري الذي كان أول من سجل الحديث كتابةً فعل ذلك بإيعاز من حُكَّام عصره»، ثم أورد قول الزهري: «أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترًا»<sup>(2)</sup>، ثم قال: إن الزهري فعل ذلك وهو مرغم، واستشهد بقوله عن نفسه: «كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء فرأينا أن لا نمنعه أحدًا من المسلمين». وعلق قائلاً: «ولا بد أن يكون حرج الزهري مفهوماً، فهو سيضطر إلى إثارة رواية على أخرى وإبراز حديث على آخر»<sup>(3)</sup>.

هكذا برهن على دعواه، وهو برهان ينطوي ضمناً على فرض مفاده أن الخليفة لا يأمر بشيء لمصلحة الدين وإقامة الشريعة مجرداً عن غرض سياسي، وهو فرض غير صحيح، إذ لا دليل عليه، وتاريخ الإسلام شاهدٌ بخلافه، فإنَّ عمر بن عبد العزيز من صلحاء المسلمين، وكان غرضه من الأمر بكتابة الحديث حفظ سنة النبي ﷺ، والتدوين الذي طلبه من الزهري وغيره كان عاماً غير مقيّد بنوع خاص من الحديث حتى يحتاج الزهري إلى إثارة رواية على رواية وإبراز حديث على آخر، والذي يدل على هذا أنه كان أمراً موجهاً إلى علماء المدينة كافة، لم يخص به الزهري وحده، وهذا واضح من قوله: «أمرنا»، وقد جاء تفسيره بأن الأمر موجّه لعلماء المدينة كافة، قال عبد الله بن دينار: «كتب عمر بن عبد العزيز إلى أهل المدينة: أن انظروا حديث رسول الله ﷺ فاكتبوه، فإني خفتُ دروس العلم وذهاب أهله»<sup>(4)</sup>، وإنما خص به أهل المدينة لأنهم كانوا أعلم الناس بسنة رسول الله ﷺ، وقال البخاري رحمه الله في كتاب العلم من "صحيحه": «وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر ابن حزم: «انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولتفشوا العلم، ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا»<sup>(5)</sup>، فهو أمر بإشاعة الحديث وإفشاء

(1) جعيط، الوحي والقرآن والنبوة، (ص: 11).

(2) ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، (247/2).

(3) أواميل، الخطاب التاريخي، (26-27).

(4) الدارمي، المسند، (503).

(5) البخاري، صحيح البخاري، (31/1).

العلم، حتى لا يكون سرا، وعلل ذلك بأن هلاك العلم حين يكون سرا.

أما كراهية الزهري للكتابة فالمقصود به غير ما ذهب إليه أو مليل، وهو أن الزهري كان لا يقبل أن يكتب الحديث بين يديه، فلمّا طلب منه الخليفة هشام بن عبد الملك أن يكتب لولده الحديث، رفض الزهري واقترح عليه أن يحضر مستمليا يكتب له، ثم لما خرج على الناس أذن لهم في أن يكتب بين يديه، وهذا معنى كراهيته لكتابة العلم، وقد شرح الزهري ذلك بعض تلاميذ الزهري، قال مرزوق بن أبي الهذيل: «كان الزهري لا يترك أحدا يكتب بين يديه، فأكرهه هشام بن عبد الملك فأملى على بنيه، فلما خرج من عنده دخل المسجد فأسند إلى عمود من عمدته ثم نادى: يا طلبة الحديث! فلما اجتمعوا إليه قال: إني كنت منعتكم أمرا بذلته لأمير المؤمنين أنفا، هلم فاكتبوا، قال: فكتب عنه الناس من يومئذ»<sup>(1)</sup>، وقال الزهري أيضا: أرسل إليّ هشام أن أكتب لبيّ بعض أحاديثك، فقلت له: لو سألتني عن حديثين ما تابعت بينهما، ولكن إن كنت تريده فادع كاتباً فإذا اجتمع الناس إلي فسألوني كتبت لهم ما تريد، قال: فأرسل كاتباً، ومكثت سنة ما يأتي يوم إلا ملأته، فلقيني بعض بني هشام فقال: يا أبا بكر! ما أرانا إلا قد أنقصناك، قال ابن شهاب: فقلت له: «إنما كنت في عزاز الأرض، إنما هبطت بطون الأودية الآن»<sup>(2)</sup>، وهذا النص واضح في أن الزهري لم يكن هو الذي يختار ما يحدث به الناس ابتداءً، بل كان يحدث الناس في مجمع عام عما يسألونه عنه، وبين يديه المستملي يكتب لأبناء الخليفة، وهذه الطريقة معروفة عند علماء الحديث في الزمن الأول، حيث كان المحدث يجلس للتحدث ويتقدم من يسأله عن أحاديث معينة يعرفها طلاب الحديث فيحدثهم بها، وغالبا ما يختارون طالبا نبيها يحسن السؤال ليستخرج لهم ما يُستجد من حديث محدثهم، وهذا كله مذكور في المصنفات التي عنيت بأداب التحديث وكتابة الحديث والسؤال عنه<sup>(3)</sup>.

يظهر بهذا العرض أن تفسير كراهة الزهري لكتابة العلم بأنه سيضطر إلى إثارة رواية على أخرى وإبراز حديث على آخر، تفسير مُغرض لا دليل عليه، بل الأدلة بخلافه، ثم هو أيضاً خلط بين حادثين: أمر عمر بن عبد العزيز بجمع السنن، وأمر هشام بن عبد الملك بتقييد الحديث لأبنائه،

(1) ابن عساكر، تاريخ دمشق، (333/55).

(2) المصدر نفسه، (331/55).

(3) انظر مثلا: الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي (324-326)، باب كيفية السؤال وتعيين الحديث المسؤول عنه.

وهذا دليل على أن بحث هؤلاء الحدائين في العلم والتاريخ بحثٌ منبتٌ عن واقع التاريخ الإسلامي وعلماء الحديث والسيرة، بحث نظري خاضع لمكونات أجنبية عن تراث الإسلامي، وكثيرا ما يشوبه الهوى والتحكُّم، وأما ذلك أنك تجده تخميناً محضاً، ليس في الأخبار ما يشير إليه ولا في شواهد الأحوال ما يرشد إليه، وإذا فُتح البابٌ للتخمين المنفلت فليُقلَّ قائل ما يشاء.

### المبحث الثالث: التوظيف السياسي

إن البحث عن الدوافع والاهتمامات التي تحمل الأفراد والجماعات على التمويه والتزييف صار سمة من سمات عصر التنوير، ومنهجاً فكرياً متبعاً في مجالات عديدة من علم النفس والاجتماع والتاريخ، وهو مرتبط بقدر ما ببعض الفلسفات التي ترى أن الناس مفطورون على التظاهر والادعاء والخداع<sup>(1)</sup>، ولهذا فإن المستشرقين عندما بحثوا في التاريخ الإسلامي وسيرة النبي ﷺ كانوا مدفوعين بحكم النشأة والانتماء إلى اتهام المحدثين وكتاب السيرة الأوائل بالتأثر بالواقع السياسي، وقلدهم في ذلك الحدائون غير متبهمين ولا آبهين للّبون الشاسع بين كتابة التاريخ الإسلامي وكتابة التاريخ الغربي، وبين أهداف نشأة منهج النقد الحديثي ومنهج النقد التاريخي الغربي.

لدى المستشرقين ولعٌ كبير بربط مباحثهم بالأثر السياسي، فكما أن إس سَيَس المسائل العقدية، وجولدتسيهر سَيَس الأحاديث النبوية، وشاخت سَيَس الفقه وأصوله، سَيَس هوروفتس ورزنتال وغيرهما كتب السيرة الأولى، واعتنوا بالبحث عن الشواهد التي تثبت هذه الدعوى، ومن أكثرهم تأثيراً هوروفتس<sup>(2)</sup> في كتابه "المغازي الأولى ومؤلفوها"، مستندا إلى علاقة ابن إسحاق بأبي جعفر المنصور ودعوى أنه كتب المغازي له، فيحتمل أن يكون «أجرى بعض التعديلات الإضافية في كتابه لإرضاء الخليفة، أو أنه اختصر الفقرات التي خاف أن لا ترضيه»<sup>(3)</sup>، وكذا علاقة الواقدي بالمأمون<sup>(4)</sup>، وقد قلده وأخذ كلامه كثيرون مثل سهيل زكار<sup>(5)</sup> وشاكر مصطفى<sup>(6)</sup> وعبد الشافي عبد

(1) انظر ماهايم، الإيديولوجيا والبيوتوبيا، (ص: 136).

(2) من غيره مثلاً: بريمار، تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ، (ص: 24).

(3) هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، (ص: 81).

(4) المصدر نفسه، (ص: 83).

(5) ابن إسحاق، السير والمغازي، مقدمة التحقيق، (ص: 16).

(6) شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، (67/1، 161).

اللطيف<sup>(1)</sup> وغيرهم، بل وقع فيه بعض الباحثين الذين يدافعون عن مناهج التأليف في السيرة<sup>(2)</sup>. هذا هو الأصل الذي استمد منه الحداثيون<sup>(3)</sup>، وأركون من أكثرهم إثارة لهذه الشبهة، بل إن كلمة الحداثيين تكاد تجمع على هذا المآخذ، وهم لا يفوتون فرصة لإلصاقه بأي واحد من مؤسسي علم السير والمغازي، حتى إن أحدهم ألصقه بعروة بن الزبير لأن انخيازه يظهر في روايته عن عائشة لأحاديث في مرض الرسول التي تمهد لاستخلاف أبي بكر<sup>(4)</sup>! مع أن الحديث رواه عن عائشة جماعة آخرون غير عروة منهم الأسود<sup>(5)</sup> وحمزة بن عبد الله بن عمر<sup>(6)</sup>، ورواه عن النبي ﷺ غير عائشة أيضا كابن عمر وأبي موسى الأشعري وغيرهما<sup>(7)</sup>، فكل من عروة وعائشة مشرُوكان في رواية الحديث ممن لا يُتَّهم، ولكن الهوى إذا استحکم جار بصاحبه عن سنن الإنصاف.

سأتناول أولا النظر في أساس هذه الدعوى ومدى تطابقها مع واقع مؤرخي الإسلام الأوائل، ثم أنظر في شواهدا التي استند إليها أصحابها.

### المطلب الأول: الأثر السياسي، دعوى تعسف التاريخ

إن النظر في هذه المسألة يتوقف على تفهّم قضية تاريخية ذات أثر بالغ في فهم التاريخ والحكم على الأشخاص والحوادث، تلك هي "العقلية التاريخية"<sup>(8)</sup> التي تقتضي من الباحث في التاريخ أن

- 
- (1) عبد الشافي عبد اللطيف، بحث في السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي قراءة ورؤية جديدة، دار السلام-القاهرة، الطبعة الأولى: 1429هـ/2008م، (ص: 43).
- (2) منهم مثلاً: هرماس، مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين، (ص: 69).
- (3) نسب الدكتور إبراهيم العجلان إلى بعض قدماء الشيعة وهو الفضل بن الحسن الطبرسي أنه أتم في كتابه "علام الوري" كلا من الزهري وعروة بن الزبير بأتهما صاغا السيرة على حسب التوجهات السياسية، ولو ثبت هذا لكان الشيعة أسبق إلى هذه التهمة من المستشرقين، لكنه لم يثبت، وقد وهم الدكتور فيما نسبه إلى الطبرسي، لأن الطبرسي هذا من أهل المائة السادسة، ولم تكن هذه الشنينة بهذا الوجه معروفة حينذاك، والكلام الذي أحال إليه هو من مقدمة محقق الكتاب، وليس من المؤلف. انظر: إبراهيم العجلان، المحدثون والسياسية قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين، آفاق المعرفة-الرياض، الطبعة الأولى: 1441هـ/2020م، (ص: 732، 745)، وقارن مع: الفضل بن الحسن الطبرسي، إعلام الوري بأعلام الهدى، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث-قم، الطبعة الأولى: 1417هـ، (7-10).
- (4) بزائنية، كتابة السيرة النبوية لدى العرب المحدثين، (ص: 50).
- (5) صحيح البخاري، (644).
- (6) صحيح مسلم، (418).
- (7) صحيح البخاري، (678، 682).
- (8) انظر: لويس غوتشلك، كيف نفهم التاريخ مدخل إلى تطبيق المنهج التاريخي، ترجمة عائدة سليمان عارف وأحمد مصطفى أبو حاكمة، دار الكتاب العربي، (د ت)، (ص: 158).

ينظر فيه بعد أن يتصوّر أحواله ويتفهّم أوضاعه حتى كأنه واحد من أهل ذلك العصر في تصوّره  
لواقعهم واستبطانهم لمفاهيم عصرهم، وإذا هجم على التاريخ بغير هذه العقلية فإنه سيخفق في وضع  
الأشخاص والأحداث في مواضعها اللائقة بها، وسيؤدي به ذلك لا إلى الخطأ في فهم الوثائق  
فحسب، بل إلى الخطأ المستمر في الأحكام التي يصدرها على أولئك الأشخاص وعلى تلك  
الحوادث<sup>(1)</sup>، وهذا ما وقع فيه المستشرقون والحداثيون الذين نظروا إلى علاقة العلماء بالخلفاء من  
منظور العصر الذي تَسْتَغَلّ فيه السلطة وأهل السياسة علماء الدين، فتوظيفهم لخدمة أغراضها، أما  
الناظر المنصف فإنه لا يكاد يجد لهذا أثرا في تاريخ الإسلام، لأن التدين والحَدَب على صيانة الشريعة  
كان همَّ الخاص والعام، ومطلبا للحاكم والمحكوم، وهم وإن تنازعوا واختلفوا لكن الكلمة في صيانة  
الدين والملة واحدة، وقد كان الخلفاء لو وقع في خلد أحد منهم أن يزور تاريخ الإسلام وسيرة الرسول  
ﷺ على إياسٍ من أن يساعده أحد من العلماء في ذلك أو يوافقه عليه، وكان العلماء لو وُجد فيهم  
من مال إلى هذا الغرض أو خطر في نفسه على يقين من أنهم سيُفضحون ويتبين كذبهم، وسيسقط  
من عين الخليفة والأمير قبل أن يسقط من عيون بقية الناس، وإذا كان الواحد منهم في ذلك الزمان  
لا يستطيع أن يزيد في حديث رسول الله ﷺ كلمة فما دونها، فكيف تُخترع سِيرٌ ويُزوّر تاريخ؟ هذا  
ما لا يمكن بحالٍ لمن عقل التاريخ ووزنه بميزان العدل وقاسه بأصول العلم.

إن أهم إثباتات بطلان هذه الدعوى وأنها اعتساف للتاريخ يمكن تلخيصها فيما يلي:

**الإثبات الأول:** في مرويات السيرة والسنة ما يخالف أهواء كل من الدولتين الأموية والعباسية إن  
طعنًا ومنقصةً في آبائها وإن ثناءً على خصومها وآبائهم، ففي السيرة مما لا يناسب بني أمية مثلا خبر  
أيهم أبي سفيان بن حرب في حرب رسول الله ﷺ، وتأخر إسلامه، ومصرع صناديد بني أمية من رؤوس  
الكفر في بدر، وخبر الشعب وأن بني عبد شمس لم يدخلوا مع بني عبد المطلب فيه، وغير ذلك، هذا  
مع الثناء على عليّ رضي الله عنه وذكر مناقبه ومشاهده، وكان هذا كله يُروى في أيام الدولة الأموية،  
وهو باقٍ إلى اليوم، وفيها مما لا يُناسب بني العباس تأخر إسلام أيهم العباس بن عبد المطلب رضي الله  
عنه، وأسرّه في بدر، مع الثناء على عثمان رضي الله عنه وذكر فضائله ومشاهده مع رسول الله ﷺ،

(1) المصدر نفسه، (158-159).

وذكر فضائل الشام التي كانت مقرّ دار الأمويين<sup>(1)</sup>، وكان هذا كله يروى في المجالس ويُحطّب به على المنابر ويدوّن في الكتب في أيام بني العباس وإلى اليوم، فأين هو هذا الأثر المزعوم؟! **الإثبات الثاني:** لم يثبت عن أحد من خلفاء بني أمية أنه حاول تزوير خبر أو وضع حديث أو أمر بذلك أو رضي به، وأما في عهد بني العباس فقد جاءت روايات قليلة في وقائع محصورة جدا أن بعض الرواة كذب لمصلحة الخليفة أو عرض ذلك عليه، وهذه الروايات مع قلّتها ذهب بعض الباحثين إلى أنها كلها لا تصح<sup>(2)</sup>، ولقد شهد ابن خلدون، منظر الحضارة ومؤسس علم الاجتماع الإنساني، أن الدولة الإسلامية من أول نشأتها إلى عصره مرت بثلاثة أطوار: طور الخلافة، ويعني به عصر النبي ﷺ وخلفائه، وكانت الخلافة فيه صورةً ومعنى، ثم الطور الثاني من عهد معاوية رضي الله عنه، حيث زالت صورة الخلافة بأن صار الأمر إلى الملك، لكن بقيت معانيها من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق، واستمرّ الحال على ذلك إلى نهاية الصدر الأول من خلافة بني العباس إلى الرشيد وبعض ولده، ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا رسمها<sup>(3)</sup>، وبهذا يتحقق لنا أن السيرة النبوية والسنة قد استقرت كتابتهما في الطور الثاني الذي كانت فيه الدولة قائمة بمعاني الخلافة جاريةً على منهاج الحق في تحري الدين.

**الإثبات الثالث:** توجيه عصرٍ كامل من التدوين، الذي شمل الأقطار المتباعدة للعالم الإسلامي، من أجل خدمة أعراض سياسية معيّنة يحتاج إلى جهاز متكامل نظريا وعمليا حتى يكون قادراً على تحريف التاريخ وتزييف وقائعه، ولهذا فإن الغربيين لما درسوا هذا التّحريف الموجّه طبّقوه على المنتخبات والكتب المدرسية، فإن هذا النوع من التّأليف يجتمع فيها الجانب النظري الذي تلوح فيه علامات الأدلجة، مثل التركيز على قيم معينة، والإشادة بالأشخاص الذين يخدمون الإيديولوجيا المقصودة، مع توفر الجانب العملي الإلزامي من قبل مؤسسات الدولة، أو غيرها من المؤسسات الاجتماعية كالمؤسسات التي تمنح الجوائز والامتيازات<sup>(4)</sup>، وهذا كله لا يوجد شيء منه في كتب السيرة والتاريخ

(1) ينظر لهذا المآخذ المتعلق بمرويات فضائل الشام، عبد الله بن سعيد الشهري، إمكان التاريخ وواقعية السنة من تشييد الإطار إلى إبطال الإنكار، مركز تكوين، الطبعة الثالثة: 1441هـ/2019م، (ص: 101).

(2) انظر: العجلان، المحدثون والسياسة، (135-141)، فقد أجاد في تحقيق الكلام على تلك المرويات.

(3) انظر كلام ابن خلدون ملخصا: الجابري، التراث والحداثة، (225-226).

(4) انظر: موازان، ما التاريخ الأدبي؟ (88، 157).

الإسلامي، فأعمال علماء المسلمين كانت أعمالاً فردية لا تقف خلفها مؤسسات دولة ولا غيرها، لأن التعليم النظامي لم يوجد في الإسلام إلا في عصر متأخر، حدده بعضهم بعصر نظام الملك السلجوقي، وأما قبل ذلك فقد كان جهوداً فردية<sup>(1)</sup> دافعها في الغالب التقرب إلى الله تعالى بنشر العلم. وكانت أعمالاً جامعة في الغالب ليست منتخبات، وليس فيها من الإشادة بأعيان الدولة ولا سلفها<sup>(2)</sup> ما يحمل على الطعن فيها.

**الإثبات الرابع:** خطاب السيرة في الغالب خطاب مباشر يهدف إلى تقرير معلومات مباشرة عن الوقائع، وقلَّ أن يكون فيه خصائص الخطاب الموجَّه «المؤدِّج». يتبين هذا إذا علمنا أن نُقَّاد الأدب يقسمون الخطاب إلى قسمين: خطاب تقرير وخطاب تأويل<sup>(3)</sup>. خطاب التقرير يعطي المعلومات المباشرة المتعلقة بالزمان والمكان ووصف الحوادث وأسماء الأشخاص، وأما خطاب التأويل فهو الذي يُعطي إشارات يريد منها تقرير أشياء في نفس القارئ، كقول أبي سفيان في جواب هرقل: «ونحنُ منه في مدَّة ما ندري ما هو فاعل فيها»<sup>(4)</sup>، فهذا له فيه غرض، ولهذا قال: «لم تمكِّي كلمة أدخل فيها شيئاً غير هذه الكلمة»<sup>(5)</sup>. وأدنى نظير في مصادر السيرة يتبين من خلاله أن الغالب على خطابها هو خطاب التقرير، وأن خطاب التأويل إن وجد فهو فيما يتعلق بالنبي ﷺ ومنزلته عند الله تعالى ونصرة الله له وإظهاره على أعدائه، وليس فيها شيء مما يتعلَّق بالدُّول ورجالها وسياستها التي تنتهجها.

أما قول بعضهم إنها ليست وصفاً محايداً لحوادث جرت، بل فيها مساحة واسعة للتدخل الأيديولوجي: حجب أحداث، تطهير أخرى، مجادلة روايات سابقة أو معاصرة... إلخ<sup>(6)</sup>، فمجرد ترديد لدعاوى بغير بينات، كما ستبين قريباً من خلال عرض الشواهد التي تستند إليها هذه الدعاوى.

(1) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، (ص: 26).

(2) رويت بعض الأحاديث في فضائل مؤسسي الدولة الأموية والعباسية، وهي مع قلتها موضوعة بين العلماء كذبها، انظر: المحدثون والسياسة (136-139).

(3) موازان، ما التاريخ الأدبي؟ (ص: 195).

(4) أخرجه البخاري، بدئ الوحي، باب كيف بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ، (رقم: 7)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعو إلى الإسلام، (رقم: 1773).

(5) المصدر نفسه.

(6) بلقزيز، تكوين مجال السياسي الإسلامي، (ص: 14).

**الإثبات الخامس:** تزوير التاريخ وتحريف الأخبار لم يكن معروفا عند المسلمين الأوّل في تدوين التاريخ ولا هو من خصائصهم. والذي وُجد من ذلك إنما وُجد عند المؤرخين المتأخرين ممن كتبوا ما فيه تحييز ظاهر لا سيما من كتّب من مؤرخي الشيعة<sup>(1)</sup> والإسماعيلية وغيرهم، وبعد ظهور المؤلفات التي تُهدى للملوك والأمراء، فهذه لا شك أنه تطرق إليها تحييز ظاهر، وقد عرفه العلماء وبينوه، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية عن الشهرستاني (ت: 548)<sup>(2)</sup> في مئله إلى الشيعة حتى ظن بعض الناس أنه من الإسماعيلية فقال ابن تيمية: إنه ليس كذلك، ولكنه صنف كتابه لأحد رؤساء الشيعة فأظهر الميل إلى الشيعة، لأنه كان له غرض في استعطاف الرئيس الذي وضع كتابه له<sup>(3)</sup>، فهذا الباب الذي قد يتسرّب منه التزوير، ولم يكن علماء الإسلام غافلين عنه.

أكثر ما كان يطال الكتب التاريخية هو الحذف لا التحريف، لأن التحريف يظهر ويبرز، لكن كان المؤرخ يستكثر من الأخبار التي توافق غرضه ويغفل الأخبار التي تخدمه ويتجاهلها<sup>(4)</sup>، وقد شهد غير واحد من المستشرقين لمؤرخي الإسلام بالحياد والبعد عن تحريف التاريخ وتزويره، قال فلهاوزن: «لم يكن بالمدينة ميلٌ لبني أمية ولا لأهل الشام، فلا يستطيع الإنسان أن ينتظر منهم أكثر من الحكاية الموضوعية»<sup>(5)</sup>، وقال مرجليوث: «وقد كتب المؤرخون في أغلب الأحيان لتعليم مواطنيهم، وبرغم تأثرهم أحيانا بهوى ديني أو وطني، يعتبر حيادهم العام سمةً مدهشة في كتبهم»<sup>(6)</sup>، وقال روزنتال: «غير أنه بالرغم من كل ما ذكرنا فإن المؤرخين لم يتعمدوا تلوين تاريخهم بهذا الأسلوب، إذ إن هذه النيّات تكون مناقضة تماما لفكرتهم عن التاريخ، ألا وهي ورايتهم للحقائق التي قد تكون صحيحة أو مكذوبة، لكن المؤلفين لم يعتبروا من حقّهم تبديل التفاصيل أو إعادة تفسير النصوص

(1) نشأ الكذب في الكوفة مع التشيع جنبا إلى جنب، حيث كانت الشيعة تضع أحاديث في فضائل علي وذم الصحابة.

انظر: البيهقي، مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري، (ص: 40).

(2) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، متكلم فقيه، ألف كتاب الملل والنحل وغيره، وكان متهما بالميل إلى الإسماعيلية، توفي سنة 548هـ، انظر: السبكي، طبقات الشافعية، (1/635-636).

(3) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، (6/305-306).

(4) انظر: روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (ص: 92)، وملاحظه فلهاوزن على مرويات أبي مخنف، تاريخ الدولة العربية، (ص: ت).

(5) فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية، (ص: ذ).

(6) مرجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، (ص: 24)، وانظر كلامه عن الطبري، (25-26).

المروية»<sup>(1)</sup>.

**الإثبات السادس:** كان أهل الحديث على خبرة تامة بدوافع الرواة إلى وضع الأخبار، ولهذا كانوا يتفقدون الراوي ويتحرّزون من المداخل التي قد تحملها على عدم الأمانة في النقل، فتحرزوا من رواية المبتدع لما يوافق بدعته، كما تحرزوا من رواية الخطّابية<sup>(2)</sup> لكونهم يستحلّون الكذب، ولم يكن أثر السياسية والتقرب للسلطين خافيًا عليهم، بل إنّ الفرقة والاختلاف والصراع وما قد يؤدي إليه ذلك من محاولة توظيف الدين في الخصومات والصراعات هو كان السبب المباشر لنشأة النقد الحديثي، قال ابن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلمّا وقعت الفتنة، قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»<sup>(3)</sup>، ولذلك فإن الأحاديث التي وضعت في فضائل السلطين أو ذم آخرين لم يُرَج شيء منها على المحدثين، ولم يخرجوها في شيء من كتب السنة، بل عرفت بأنّها موضوعة ومكذوبة<sup>(4)</sup>. إن ما نقرأه في كتابات المستشرقين والحداثيين من تضخيم أثر السياسة في وضع الحديث وتزييف الأخبار هو من المبالغات التي لا يشهد لها الواقع ولا يعضدها التحقيق.

إن هاهنا دليلا حسنا جدا افترعه الأعظمي في ردّه على المستشرق شاخت الذي صوّر سهولة وضع الأحاديث، فجاء الأعظمي بقصة أحمد مع الخليفة لما قال له: أجبني، فقال أحمد: ما أعطوني شيئا من كتاب الله ولا من سنة رسوله، قال الأعظمي معلّقا: «فإذا كان وضع الحديث ميسورا دون أن يُكشف أمره كما يزعم شاخت لما اضطر الخليفة العباسي إلى الاضطهاد وعنده جيش من العلماء والقضاة و"أهل الكلام" وأساطين المعتزلة كافة، لقد عجز هؤلاء كلهم عن إتيان حديث واحد يخدم قضيتهم في قصة خلق القرآن، وهذا للدليل صارخ بأنه ما كان من الممكن وضع الحديث دون كشف زيفه في نسبه إلى رسول الله ﷺ»<sup>(5)</sup>.

(1) روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (ص: 91).

(2) فرقة من غلاة الشيعة، ينتسبون إلى أبي الخطاب الأسدي، قال ابن قتيبة: «كان يأمر أصحابه أن يشهدوا بالزور على من خالفهم»، انظر: ابن قتيبة، المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف، الطبعة الرابعة، (د ت)، (ص: 623).

(3) أخرجه مسلم في مقدمة "صحيحه"، (11/1).

(4) انظر: العجلان، السياسة والمحدثون، (135-188).

(5) الأعظمي، المستشرق شاخت والسنة النبوية، (94/1).

إن الخلاصة التي يخرج بها البحثُ التّزيه من كل المناقشات المتقدّمة هي أن نردّد مع شبلي النعماني قوله: «يفخر المسلمون دائماً أنّ قلمهم لم يُهزم بالسيف... وعلم الحديث اليوم نقيٌّ من كل غث، ويزراءى بني أمية والعباسيين<sup>(1)</sup> -الذين كانوا ظل الله وخلفاء النبي ﷺ- في المقام الذي يجب أن يكونوا فيه»<sup>(2)</sup>.

### المطلب الثاني: شواهد الدعوى ، العلاقة مع الخلفاء

بقي علينا البحث في الشواهد التي استند إليها من اتهم رواة السيرة بصياغتها على حسب أهواء الخلافة وأغراض السياسة، وهي نوعان، نوع يرجع إلى علاقة كتاب السيرة مع الخلفاء، ونوع يرجع إلى شواهد من مصنّفاته. سأتكلم في هذا المطب عن النوع الأول، وأتكلم عن النوع الثاني في المطلب التالي.

يستدل المستشرقون ومن ورائهم الحداثيون بمجرد لقاء الراوي للخليفة أو دخوله عليه على وجود التهمة، ولو لم يثبت عليه أنه حرّف أو زوّر، وهذا استدلال غير قائم، فإن الدخول على الخلفاء وإن كان بحكم العادة مظنة لتهمة الحيازة إلا أن له أغراضاً كثيرة، بعضها صحيح وبعضها فاسد، وهذا معلوم من أدنى نظرة في علاقة العلماء مع الخلفاء في الإسلام، لا سيما علماء الحديث الذين كان يُعدّ الدخول على الخلفاء عندهم مما يُدّم به الراوي وقد يصل إلى إسقاط حديثه<sup>(3)</sup>، لا سيما وأن من أسباب امتناع بعض الأئمة على الدخول عليهم هو خشية الميل إليهم ومداهنتهم أو السكوت عن بعض ما يصدر منهم، وقد كشف سفيان الثوري عن هذه العلة فقال: «إنّ هؤلاء قد أتوا من الدنيا ما ترى، فإذا دخلت عليهم فرأيتُ برّاً من ههنا ولطفاً من ههنا وتكريمَةً من ههنا ووسادة من ههنا ومرفقة من ههنا، فأئيّ قلبٍ يحمل هذا لا يميلُ إليهم»<sup>(4)</sup>؟! وقال أيضاً: «إني لألقى الرّجل أبغضه فيقول لي: كيف أصبحت؟ فيلين له قلبي، فكيف بمن أكل ثريدهم، ووطئ

(1) هكذا في المطبوع، وهو خطأ من المترجم أو من الطباعة.

(2) شبلي النعماني، دائرة معارف في سيرة النبي ﷺ، (75/1).

(3) انظر تفصيلاً جيداً لمواقف الحدّثين من الدخول على السلطان ومآخذهم فيها، العجلان، المحدثون والسياسة، (45-129).

(4) أبو بكر المروذي، أخبار الشيوخ وأخلاقهم، تحقيق عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1426هـ-2005م. (رقم: 27).

بساطهم»<sup>(1)</sup>. إن مبالغة الغربيين في التشكك ونظرتهم المادية إلى التاريخ الإسلامي وجهلهم بموانع الكذب عند الرواة، هذه الأمور جعلتهم يقيمون المظنة مقام التهمة المحققة. تدور تهمة العلاقة مع الخلفاء على الزهري وابن إسحاق.

### 1. الزهري.

يركز المنتقدون لمصادر السيرة النبوية على الزهري لأنه «يمثل مرحلة حاسمة وهي مرحلة الانتقال من التراث الشفهي إلى التراث المكتوب»<sup>(2)</sup>، وبحسب أواميل فإنه «ينبغي ملاحظة أن هذا الارتباط تم داخل الارتباط بسُلطان سياسي، فالزهري كان على علاقة وطيدة بخلفتين أمويين على الخصوص هما عبد الملك وابنه هشام»<sup>(3)</sup>،<sup>(4)</sup>. يترتب على هذه الملاحظة القول بأنه «لم يكن من الطبيعي والحالة هذه أن يشجع الأمراء الأمويون على إثبات كل الأحاديث والأخبار التي كان يجري تداولها شفاهاً دون اعتبار لموقف سياسي رسمي»<sup>(5)</sup>.

قوله "من الطبيعي" يعني أنه يفترض أن ما يقوله هو الذي يتوافق مع المجرى الطبيعي للأحداث، وقد تابعه على هذا حسن بزائية فقال: «فطبيعي أن تخضع رواية الزهري لاختيار أموي كما يذهب إلى ذلك علي أواميل»<sup>(6)</sup>، ثم كأنه نسي أنه مجرد افتراض فعاد بعد عدة أوراق ليحزم به كأنه حقيقة مثبتة فيقول: «وأما الزهري مؤسس مدرسة المغازي بالمدينة فقد أجزل الحكام الأمويون عطاءه، واستقضاه يزيد بن عبد الملك... فخضعت روايته لاختيار أموي»<sup>(7)</sup>، وهكذا يتحول التخمين والافتراض إلى حكم مثبت يُساق مساق المسلّمات!

إن هذا الافتراض المجرد الذي يهمل كل الإثباتات السابقة مخالف لواقع مرويات الزهري، فقد قام الدكتور عبد العزيز الدوري بجمع مروياته فيما يتعلق بالأحداث السياسية، فأظهر جمعها وسياقها

(1) المصدر نفسه، (رقم: 211).

(2) علي أواميل، الخطاب التاريخي، (18-19).

(3) عبد الملك بن مروان بويع له سنة 65 وتوفي سنة 86، وابنه هشام بن عبد الملك بويع له سنة 105 وتوفي سنة 125، انظر: السروجي، بلغة الظرفاء، (148، 159).

(4) المصدر نفسه، (ص: 19).

(5) المصدر نفسه.

(6) بزائية، كتابة السيرة النبوية لدى العرب المحدثين، (ص: 27).

(7) المصدر نفسه، (ص: 50).

في موضع واحد «أن الزهري لم يكن متأثراً بالحزبية السياسية، وأنه حاول أن يقدم صورة للحوادث كما تراها المدينة»<sup>(1)</sup>. وهذا ما تجاهله أو مليل لما أطلق افتراضاته.

أما الحدائى حسن بزائنية فلم يتجاهل بحث الدورى لكنه قال إنه لا يرى ما أورده حججا بليغة، «إذ يعسر وحال الزهري ما رأيت من خدمة السلطان ألا يكون هواه أمويا»<sup>(2)</sup>، ولولا أن هواه مع اتهام الزهري وإسقاط مروياته لكلف نفسه على الأقل مناقشة حجج الدورى وبيان وجه كونها غير بليغة، لكنه لم يفعل ذلك واكتفى برفضها لمجرد الزعم المبالغ فيه عن خدمة الزهري للسلطان، مثبتا له تهمة الهوى!

إضافةً إلى هذا فإن سيرة الزهري وما كان عليه من دين وزهد، وما عُرف عنه من قوة في الحق، كل ذلك يرفض هذه التهمة، وقصته مع هشام بن عبد الملك مشهورة، لما سأله من الذي تولى كبره منهم؟ فقال له الزهري: عبد الله بن أبي، فقال له هشام: كذبت، هو علي بن أبي طالب، فقال الزهري: أنا أكذب لا أبا لك؟ فوالله لو ناداني مناد من السماء إنَّ الله أحلَّ الكذب ما كذبت، حدثني عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله وعلقمة بن وقاص كلهم عن عائشة أنَّ الذي تولى كبره منهم عبد الله بن أبي<sup>(3)</sup>. هذه القصة صورة عن علاقة الزهري مع هشام، وأما علاقته مع والده عبد الملك فلم تكن علاقة وطيدة كما يقول أو مليل، بل لقيه مرة واحدة، وكانت «عن طريق المصادفة»<sup>(4)</sup>، احتاج فيها عبد الملك إلى من يحدثه بقضاء عمر في أمهات الأولاد فأدخل الزهري عليه فحدثه به فقضى عبد الملك دينه ثم رجع إلى المدينة<sup>(5)</sup>.

## 2. ابن إسحاق.

(1) الدورى، نشأة علم التاريخ عند العرب، (ص: 110)، وانظر (136-137) تعميمه على المؤرخين الأوائل أنهم لم يهبطوا إلى مستوى حزبي في كتاباتهم، وتعليله ذلك بالأهمية التي أعطيت للخبر والرواية في مقابلة الرأي، وبروح الضبط التاريخي التي فرضتها نظرة العلماء والمحدثين إلى الروايات.

(2) بزائنية، كتابة السيرة النبوية لدى العرب المحدثين، (ص: 27).

(3) روى هذه القصة ابن عساكر، تاريخ دمشق، (371/55) - وفي النص بعض الأخطاء تلافيتها من طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق (448-449/64) - من طريق يعقوب بن شيبه عن الحسن بن الحلواني عن الشافعي عن عمه محمد بن علي بن شافع، وكل هؤلاء ثقاة أئمة ما عدا عم الشافعي، وقد وثقه الشافعي كما في تهذيب الكمال، (147/26).

(4) الدورى، نشأة علم التاريخ عند العرب، (ص: 111).

(5) القصة بطولها في ابن عساكر، تاريخ دمشق، (297/55-302).

جاء في بعض الأخبار أن ابن إسحاق أَلَّف كتابه في السيرة لأبي جعفر المنصور<sup>(1)</sup>، يقول أواميل: «وبالطبع فما كان يمكن لهذه الكتابة أن تكون بريئة سيما وأنها رافقت بدايات دولة حيث الصراع الأيديولوجي على أشده»<sup>(2)</sup>.

القصة التي يستند إليها هي ما رواه الخطيب البغدادي أن محمد بن إسحاق دخل على المهدي وبين يديه ابنه فقال له: أتعرف هذا يا ابن إسحاق؟ قال: نعم، هذا ابن أمير المؤمنين، قال: اذهب فصنّف له كتاباً منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام إلى يومك هذا، فذهب فصنّف له هذا الكتاب فقال له: لقد طولته يا ابن إسحاق، اذهب فاختره، قال: فذهب فاختره، فهو هذا الكتاب المختصر، وألقى الكتاب الكبير في خزنة أمير المؤمنين<sup>(3)</sup>. لكن الدلائل كلها تخالف ما في هذه القصة المنكرة التي تلوح دلائل عدم صحتها، كقوله: «دخل على المهدي وبين يديه ابنه»، فهذا غير ممكن، لأن المهدي بويع له بالخلافة سنة 158هـ<sup>(4)</sup> بعد وفاة ابن إسحاق بثمان سنين، ولذلك عَقَّب الخطيب عليها بقوله: «لعلّه أراد أن يقول دخل على المنصور وبين يديه المهدي ابنه، لأن ذلك أشبه بالصواب، والله أعلم»<sup>(5)</sup>، وقد ذهب جواد علي<sup>(6)</sup> وقبله هوروفتس<sup>(7)</sup> إلى أن ابن إسحاق كان قد أمّ تصنيف السيرة وهو في المدينة، أخذها عن رجال المدينة ووضعها على طريقتهم، بدليل أنّ شيوخه كلهم مدنيون، لم يرو عن أحد من أهل العراق، ولما قدم بغداد أهدى نسخة من السيرة للخليفة، وهذا معقول ومتناسق، لكن هوروفتس أبدى احتمال أن يكون ابن إسحاق أجرى بعض التغييرات الإضافية لإرضاء الخليفة، أو أنه اختصر الفقرات التي خاف ألاّ ترضيه<sup>(8)</sup>، وأيد جعيط هذا الاحتمال

(1) بويع له بالخلافة سنة 136 وتوفي سنة 158. انظر: السروجي، بلغة الظرفاء، (ص: 211).

(2) أواميل، الخطاب التاريخي، (ص: 20، و27).

(3) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (16/2).

(4) انظر: السروجي، بلغة الظرفاء، (ص: 215).

(5) المصدر نفسه.

(6) جواد علي، موارد الطبري، مج 1، (ص: 205).

(7) هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، (ص: 80).

(8) المصدر نفسه، (ص: 81).

فقال: «يبدو هذا الكلام مقنعا ومعقولا»<sup>(1)</sup>. ومن العجيب أن هوروفتس أقر بأن ابن إسحاق روى ما لا يمكن أن يقبل به الخليفة وهو أسر العباس يوم بدر، ومع ذلك بقي الاحتمال عنده قائما! لأن قضية الأثر السياسي مستقرة في نفسه استقرارا لم يستطع الخلاص منه مع وقوفه على الشواهد التي تنقضه.

### المطلب الثالث: شواهد الدعوى، التصرف في الأخبار

أقف في هذا المطلب مع الشواهد التي استند إليها من نسب رواة السيرة إلى التصرف في الأخبار بدافع سياسي، وسأقتصر على ما أورده من وقفت على كلامه من الحدائين التزامًا بحدود البحث.

1. زعم جعيط أن علاقة النبي ﷺ بالأنصار، مثل تزوج هاشم في بني النجار، وأن ولده عبد المطلب نشأ بيثرب، ودفن عبد الله والده ﷺ بين مكة والمدينة، ودفن أمته بالأبواء، كل هذه أخبار موضوعة، وضعها أبناء الأنصار تقربًا لبني العباس<sup>(2)</sup>، وهي دعوى ساقطة، ليس لصاحبها من حجة غير الاسترسال مع التوهم والرجم بالغيب، وقد كان وقف على كلام هوروفتس عن تأليف ابن إسحاق سيرته بالمدينة قبل تحوُّله إلى العراق حيث دولة بني العباس<sup>(3)</sup>، وهذا يبعد هذه الاحتمالات بل ينسفها.

لقد وقع جعيط هنا في تدليس فاحش وتناقض محجل وتحكم مغرض حيث قال: «اختلقت هذه الصلة عندما فازت دولة بني العباس بالحكم تقربا من لدن أبناء الأنصار إليهم، هذا ما قاله عيسى بن موسى<sup>(4)</sup>»<sup>(5)</sup>، ومعنى كلامه أن عيسى بن موسى قال إن هذه الصلة مختلقة للتقرب لبني العباس، وإذا رجعنا إلى المصدر الذي أحال عليه وهو "تاريخ الطبري" فإننا نجد الأمر بخلاف ذلك،

(1) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 326، حاشية: 55).

(2) المصدر نفسه، (ص: 145).

(3) هوروفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، (ص: 81)، ونقل جعيط كلامه في هذا الموضوع في تاريخية الدعوة المحمدية بمكة، (ص: 326، حاشية 55).

(4) هو عيسى بن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي، كان ولي العهد بعد أبي جعفر المنصور، فخلعه المنصور وولى ابنه المهدي، توفي بالكوفة سنة 167. انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، (7/48-19)، الذهبي، تاريخ الإسلام، (4/472)، ابن كثير، البداية والنهاية، (13/532).

(5) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 145).

فالطبري روى من طريق ابن إسحاق والواقدي وغيرهما خبر زواج هاشم من بني النجار، وانتهى الحديث عند ذهاب المطلب لإحضار ابن أخيه عبد المطلب خُفية عن أمه<sup>(1)</sup>، ثم إن الطبري على عادته في سرد الروايات وتعاقبها بما فيها من زيادة روى حديثاً آخر عن محمد بن أبي بكر الأنصاري<sup>(2)</sup> عن مشايخ الأنصار، وفيه خبر تزويج هاشم منهم وزيادة أن نوفل بن عبد مناف اغتصب عبد المطلب زُكحاً<sup>(3)</sup> له فمشى عبد المطلب إلى رجالات قومه فسألهم النصره على عمه فقالوا له: لسنا بداخلين بينك وبين عمك، فكتب إلى أخواله بالمدينة فساروا إليه في ثمانين راكبا حتى رد إليه عمه ركحه، فكان ذلك السبب في أن حالف نوفل<sup>(4)</sup> عبد شمس على بني هاشم كلهم، وفي آخر الحديث يقول محمد بن أبي بكر: «فحدثت بهذا الحديث موسى بن عيسى، فقال: يا ابن أبي بكر! هذا شيء ترويه الأنصار تقرّباً إلينا، إذ صير الله الدولة فينا! عبد المطلب كان أعز في قومه من أن يحتاج إلى أن تتركب بنو النجار من المدينة إليه، قلت: أصلح الله الأمير! قد احتاج إلى نصرهم من كان خيراً من عبد المطلب، قال: وكان متكئاً فجلس مغضباً، وقال: من خير من عبد المطلب! قلت: محمد رسول الله ﷺ، قال: صدقت، وعاد إلى مكانه، وقال لبنيه: اكتبوا هذا الحديث من ابن أبي بكر»<sup>(4)</sup>.

إن الخبر واضح في أن اعتراض عيسى بن موسى ليس على الصلة بين الأنصار وبين عبد المطلب، وإنما في جزئية خاصة هي حاجة عبد المطلب إلى نصره بني النجار، وأنه كان أعز من أن يحتاج إليهم، وهذا موضع تدليس جعيط، حيث أوهم أنه في الصلة بين الأنصار وعبد المطلب، فالحديث في ضمنه الإقرار بهذه الصلة، لأنه أنكر حاجة عبد المطلب إلى نصرتهم ولم ينكر صلته بهم وخوّلتهم له. أما التناقض فهو أنه لما بين محمد بن أبي بكر للأمير أنه ليس في ذلك غضاضة على عبد المطلب رضي وأمر أبناءه بكتابة الحديث، وهذا لم يقبله جعيط فقال: «وهذا يعني أنه ضعف

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (247/2-248).

(2) محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم الأنصاري، ثقة من رجال الكتب السنة وكان قاضياً على المدينة، توفي سنة 132. انظر: المزي، تهذيب الكمال، (539/24-541).

(3) الركح ناحية البيت من ورائه، وربما كان فضاء لا بناء فيه، انظر: ابن الأثير، النهاية، (258/2).

(4) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (248/2-250) عن علي بن حرب الموصلي عن أبي معن عيسى عن محمد بن أبي بكر الأنصاري، وأبو معن عيسى لم أجد له ترجمة.

عند ذكر النبي في هذا الأمر وقبل بالخبر عن سياسة<sup>(1)</sup>، فلو سلمنا له أنه قبل الأمر عن سياسة فقد صار الأمير يقبل بأخبار السيرة مصانعة للرواة، بينما كلامه هو في مقام إثبات أن الرواة يختلفون الأخبار تقريبا للأمر والخلفاء. أما التحكم ففي قوله تعليقا على هذا الخبر: «الأنصار هنا هم أهل السير والأخبار من المدينة ووضعوا هذا الحديث إذن بعد 132هـ<sup>(2)</sup>، وبالتالي من المرجح أن كل ما قيل عن بني هاشم ودورهم في مساندة النبي وأمور أخرى وضع من طرف جيل الثلاثينيات بعد المائة<sup>(3)</sup>. وجه التحكم في تفسيره للأنصار في الخبر بأنهم رواة السيرة والمغازي، مع أنه من الواضح أن المقصود هم شيوخ الأنصار الذين حدّث عنهم محمد بن أبي بكر بهذا الخبر، فإنه قال في إسناده: «عن مشايخ الأنصار قالوا»، وأيضا فإن رواية المغازي والسير لم يكن يُطلق عليهم لفظ الأنصار ولا يعرف هذا، ولفظ الأنصار لفظ شرعي ورد في القرآن والسنة بالمعنى المعروف وهم الأوس والخزرج، فما الذي جعل جعيط يفسره برواة السير والمغازي لولا التحكم المغرض! الذي يريد من خلاله أن يعتقد القارئ أن نسبة الكذب إلى رواة السيرة والأخبار قضية قديمة.

ثم إن هذا الخبر لو صح لكان دليلا على بطلان دعوى كذب الأنصار تقريبا لبني العباس، لأن محمد بن أبي بكر الأنصاري هو قاضي المدينة محمد بن أبي بن عمرو بن حزم الأنصاري، وهو قد توفي سنة 132هـ، في أول الدولة العباسية، وهذا يعني أن شيوخه كلهم أقدم من هذا التاريخ، أي أنهم كانوا جميعا في وقت الدولة الأموية، فكيف يكذبون في الأخبار تقريبا لبني العباس؟!

وبعد، فإن هذه الأخبار التي يدعي جعيط أنها وضعت في زمن العباسيين قد كانت تروى وتتداول قبل قيام دولتهم، مثل ما روى ابن شهاب قال: حدثني أنس رضي الله عنه أن رجلا من الأنصار استأذنوا رسول الله ﷺ فقالوا: ائذن لنا فلنترك لابن أختنا عباس فداءه، فقال: «لا تدعون منه درهما»<sup>(4)</sup>، فهذا الزهري وقد توفي قبل قيام الدولة العباسية يروي أن الأنصار أرادوا أن يتركوا للعباس بن عبد المطلب فداءه، ووصفوه بأنه ابن أختهم، فكيف يمكن أن يكون هذا الخبر وُضع في

(1) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (336-337).

(2) تاريخ قيام الدولة العباسية.

(3) المصدر نفسه، (ص: 337).

(4) أخرجه البخاري، كتاب العتق، باب: إذا أسر أخو الرجل أو عمه هل يفادى إذا كان مشركا، (رقم: 2537).

زمن العباسيين. إن التاريخ يُكذّب ما يدعيه جعيط، ولا يزال التاريخ يفضح الكاذبين.

2. ما تقصه السيرة عن بني هاشم وبني المطلب وخاصة العباس أنهم كانوا سادة في الجاهلية وأنهم حموا النبي ﷺ حتى اضطهدوا وجهدوا بالحصار، وكذلك بطولات حمزة وعلي رضي الله عنهما، كلُّ هذا الأخبار يزعم جعيط أنها من نسج الخيال والإيديولوجيا، وُضعت من طرف جيل الثلاثينيات بعد المائة، لأن الدولة العباسية أرادت أن تفرض هذه الصورة عنهم، لأن انتماء العباسيين لبني هاشم من أسس شرعيتهم<sup>(1)</sup>.

هذا الموضوع مما يبين فساد الأصل الذي بنى عليه هذا الكاتب وأسلافه من المستشرقين، ولذلك يسهل عليه أن يرد ما تواترت به الأخبار وأجمعت عليه كتب السيرة والتاريخ، فمؤرخو الإسلام في نظره من الضعف وقلة التمييز بحيث تروج عليهم هذه المختلقات ولا يفتن لها أحد.

لقد كان علماء المسلمين ورواة الحديث والسيرة من الأمانة بحيث يجتهدون في إيراد الواقع كما هو بغير تلوين ولا تزيين، ومن الدليل على ذلك أننا نجد في كتب السيرة الأخبار التي تصف سيادة بني هاشم وسؤددهم وبإزائها الأخبار التي تذكر ما وقع من بعضهم مما لا يقبله ولا يرويه من يكذب لتحسين صورتهم، فرواة السيرة الذين رووا ما رووا مما يبين فضل الهاشمين وبطولاتهم هم الذين رووا أن العباس أسر يوم بدر<sup>(2)</sup>، وأنه اختصم هو وعلي في صدقة رسول الله ﷺ فجاء إلى عمر ليقضي بينهما واستبأ بين يديه<sup>(3)</sup>، وأن حمزة لما كان ثملا بقر شاري علي، وقال للنبي ﷺ: «هل أنتم إلا عبيد لأبي»<sup>(4)</sup>.

3. رؤيا عاتكة قبل بدر، لم يجد أومليل شيئا يثبت به على الطبري أنه متأثر بالسياسة، وذلك لما شُهد له به من الموضوعية التامة، فاتهمه بأنه حاول العثور على ظروف تخفيف بالنسبة للعباسيين،

(1) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (252، و337 حاشية: 191)، وعن بطولات حمزة وعلي: سيرة محمد في المدينة، (ص: 88).

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (463/2) من طريق ابن إسحاق.

(3) صحيح البخاري، (4033)، ومسلم، (1757).

(4) صحيح البخاري، (3091)، ومسلم، (1979).

فأورد -اعتمادا على ابن إسحاق- حلم عاتكة<sup>(1)</sup> الذي يعني أن العباس رضي الله عنه «لم يكن تماما إلى جانب أعداء النبي»<sup>(2)</sup>. وقد رد المستشرق هوروفتش على هذا التوهم -قبل أن يكتبه أو مليل- مع حرصه على إثبات تهمة السياسة، فقال: «ليس من المحتمل أن ابن إسحاق أدخل هذه الأقوال الملطفة للمرة الأولى بتأثير العباسيين، لأن تلميذه المدني المذكور سابقا إبراهيم بن سعد روى القول بأن العباس اعترف بنبوّة ابن أخيه بعد أسر»<sup>(3)</sup>.

### المبحث الرابع: البديل الحداثي وعيوبه المنهجية

لقد عرضت في الفصول السابقة كتابة السيرة النبوية عند علماء المسلمين من جهة المضامين المعرفية والخيارات المنهجية، وناقشت ما اعترض به الحداثيون على الجانبين، والغرض الآن هو النظر في البديل الحداثي من جهة ما قدّمه من مضامين معرفية وما وقع فيه من عيوب منهجية في دراسته لسيرة الرسول ﷺ ومؤلفات علماء المسلمين فيها. يُسعدنا هذا في تكوين تصور كامل عن غرض الحداثيين من نقد كتب السيرة ورفض مضامينها، وعمّا هي الصورة التي يريدون تعويضها بالصورة التي تعطيها كتب السيرة عن رسول الإسلام عليه الصلاة والسلام.

إن أكمل عمل سيري للحداثيين -فيما وقفت عليه- هو ثلاثة جعيط<sup>(4)</sup>، ولذلك سأخذ منها نموذجا في عرض المضمون المعرفي للبديل الحداثي، وهو اختيار منصف، لأنه لم يبحث قضايا السيرة عرضا، وإنما انتصب لها وجمع لها جراميزه، وهو عند أصحابه مؤرخ مبرز، ولهم بعمله حفاوة، ولست أريد هنا أن أخص ما في كتبه، فهو قد فعل ذلك في خاتمة كل كتاب منها، ولا أريد كذلك أن أصف فصولها ومضامينها، فهذا عملٌ وصفي لا يفيدنا كثيرا هنا، كما أنه لا يمكن تتبع جميع آرائه ونقدها، لأنه عمل كبير يتطلب كتابا مستقلا، ولكنني أكتفي بعرض نماذج من عمله يتبين من خلالها البديل الذي يعرضه عن سيرة الرسول ﷺ.

(1) راجع الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (428/2).

(2) أو مليل، الخطاب التاريخي، (38-39).

(3) هوروفتش، المغازي الأولى ومؤلفوها، (ص: 81).

(4) بالإضافة إليها يوجد كتاب تيزيني، مقدمات أولية في الإسلام المحمدي المبكر نشأة وتأسيسا، وكتاب الشخصية المحمدية الذي طبع سنة 2002م منسوباً للشاعر العراقي معروف الرصافي، وما عدا هذه فالغالب أهما تتناول السيرة النبوية إما عرضا على سبيل التمثيل، وإما تناولاً جزئياً.

## المطلب الأول: النبوة والوحي

النبوة عند جعيط «تجلّ» يحصل لجميع مؤسسي الأديان، مثل موسى وعيسى وزرذشت والبوذا وغيرهم، فهؤلاء المبدعون للأديان هم من إفرزات تطور الإنسانية، أعطوا عقولهم وحواسهم دون فقدانها، واقتربوا من الجنون دون أن يقعوا فيه<sup>(1)</sup>، وحقيقة الوحي عنده أشياء يختزنها عقله ثم يسترجعها في لحظة الخطف واستلاب، فليس هناك في الحقيقة إله خارجي يوحى إليه، وهو في الوقت نفسه صادق في دعوى أنه يوحى إليه، لأنه مقتنع تماما أن ما يأتيه وحي، و«نحن كعلماء نتبع ما يقوله كل دين عن نفسه»<sup>(2)</sup>!!

هذا تصوره عن النبوة والوحي، وهو غير بعيد عما يُسمّى بالنبوة المكتسبة عند الفلاسفة، أي يكتسبها العبقرى ذو الخيال الواسع، وهو المفهوم الشائع في الفكر الغربي المعاصر، وهو الذي يعتقده جعيط تبعا لجماعة من المستشرقين الذين تبنوا نظرية "الخيال الخلاق"<sup>(3)</sup>، وقد جره هذا الاعتقاد إلى بناء تصور جديد عن فترة بدء نزول الوحي على قلب النبي ﷺ، وليس هذا مجال مناقشة فكرة النبوة المكتسبة عقديا، لكن يهمني هنا عرض تصوره الجديد، فإنه نموذج جيّد لعرض نتائجه على منهجه، وبيان مدى اتساقه أو اضطرابه.

الوسط الذي كان فيه محمد ﷺ لا يمكن معه أن يخرج رجل مثله في أفكاره وتعبيره وإرادته التي لا تني، ولهذا توجه جعيط إلى البحث عما يزيل هذا الإشكال القوي!! وقد دار بين ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون محمد ﷺ نبيا يُوحى إليه من عند الله، وهذا لا يقبله جعيط، لأن المؤرخ الموضوعي في نظره يتعامل مع التاريخ كمعطى، ولا يمكنه أن يقبل ما ينتمي إلى الميتافيزيقي (أي: الغيبي الماورائي).

الاحتمال الثاني: أن يكون القرآن وما فيه من المعارف الجليلة العظيمة ليس من عند النبي

(1) جعيط، الوحي والقرآن والنبوة، (27، 28).

(2) المصدر نفسه، (ص: 94).

(3) انظر مواقفهم في ذلك، رياض بن حمد العمري، مناهج المستشرقين ومواقفهم من النبي ﷺ عرض ونقد في ضوء العقيدة الإسلامية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث-جدة، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م، (2/588-615).

ﷺ، وإنما أُلّف في القرن الثالث، وهذا ذهب إليه بعض المستشرقين لكنه احتمال سخيّف، وجعيط لا يقبله أيضا<sup>(1)</sup>.

فلم يبق إلا الاحتمال الثالث، وهو أن القرآن أنشأه النبي ﷺ بعلمه وعبقريته الفذة، لكن هذا ينشأ منه إشكال آخر، وهو أنه لا يمكن أن يكون حصل هذا العلم من الوسط المكّي الذي وُلد وعاش فيه، لا بدّ أنه أخذه من وسط آخر، ولذلك لزم البحث عن أقرب مصدر محتمل لمعارفه الواسعة، وهنا احتمالان أيضا:

الأول: أن يكون أخذه من خلال الاستفادة من أسواق عكاظ والمواسم التي كان يجتمع فيها الزهاد والرهبان والتجار، حيث سمع النبي ﷺ خطبهم وكلامهم واستفاد من مشافهتهم، وإلى هذا ذهب بعض المستشرقين، لكن جعيط يرى أن معرفة النبي ﷺ أعمق بكثير من أن تكون مكتسبة بهذه الطريقة، ولذلك اضطر إلى القول أنه ﷺ لم يكن أميا لا يقرأ ولا يكتب كما تقوله المصادر، بل كان يحسن القراءة والكتابة، وكان ذا علم واسع ومقدرة فذة في معرفة التراث الديني واللغات العبرية والسريانية واليونانية، وكان يعرف الكتب المقدسة والتلمود والأنجيل المزيفة وآثار الربانيين، وله مقدرة فائقة على الإبداع الديني والخلق التشريعي، فهو رجل من طراز أعظم مؤسسي الأديان<sup>(2)</sup>، وعلمه مستفاداً من خلال الاطلاع على التراث المكتوب ودراسته<sup>(3)</sup>.

السؤال الآن: هل هذه النتائج تتوافق مع منهج جعيط الذي رسمه لنفسه؟ ومع معطيات التاريخ؟

لقد زعم جعيط أنه يعتمد على القرآن في كتابة سيرة النبي ﷺ، لأن القرآن هو الوثيقة التاريخية الوحيدة الصحيحة في هذا الشأن، فهل حقا اعتمد على القرآن في استخراج تصوره عن بدء الوحي؟ إن تعامله مع القرآن انتقاء في الاستدلال وتحكم في التفسير.

أما الانتقاء في الاستدلال فهو يختار الآية أو الآيات التي يمكن أن يحملها على ما يريد، ويعرض عن الآيات الصريحة التي لا تتوافق مع غرضه، ولذلك أورد في كلامه عن أمية النبي ﷺ قول

(1) جعيط، تاريخ الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 337، حاشية رقم: 201).

(2) جعيط، الوحي والقرآن والنبوة، (ص: 46)، وانظر منه (56-57).

(3) المصدر نفسه، (ص: 116).

الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: 157] وحمله على أن المراد بكلمة "الأمي" فيها من ليس لهم كتاب، كل ذلك ليتمكن له القول إن النبي ﷺ قد أحاط معرفةً بكتب أرباب الديانات في زمنه بلغاتها المختلفة، ولذلك تغافل عما هو أصرح من الآيات التي أوردها، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَرْتَابِ الْمُبْتَلُونَ﴾ [العنكبوت: 48]، وهي آية صريحة في أن النبي ﷺ لم يكن يحسن القراءة والكتابة لما نزل عليه الوحي، وأن حكمة ذلك أن لا يتخذها المبطلون ذريعة للتشكك في الوحي، وقد قرأ النبي ﷺ هذه الآية على أصحابه، فلو كان هنالك احتمال أنه ﷺ يحسن القراءة والكتابة لحاجه بذلك المشركون، وبينوا له أنه يخبر عن نفسه بخلاف الواقع، لكن الأمر كان أوضح من أن يجادلوا فيه.

يرى جعيط في مسألة تشوف النبي ﷺ للوحي أن كتب السيرة اخترعت قصة الغار وتحث النبي ﷺ قبل البعثة<sup>(1)</sup>، وكذلك قصة خديجة وتأبيدها له<sup>(2)</sup>، كل ذلك اختلق كما اختلقت دعوى أمية النبي ﷺ للتأكيد على أنه لم يكن يطمح إلى النبوة وأنه بشر كسائر البشر اصطفاه الله لنبوته<sup>(3)</sup>، فهل يتوافق هذا مع القرآن ومعطى التاريخ؟

تعمد جعيط الإعراض عن قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾ [القصص: 86]، وقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: 3]، وقوله: ﴿وكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى: 52]، لأنها كلها آيات صريحة في أن النبي ﷺ لم يكن ينتظر الوحي ولا يرجوه ولا يتشوف له ولا يعرفه، بل كان غافلا عنه وعما فيه من الأخبار والقصص والمواعظ، وهذا هو المتسق تمام الاتساق مع أخبار السيرة عن بدء نزول الوحي عليه ﷺ، لكن هذا الاتساق مبني على أن القرآن وحي من الله تعالى، وليس من إبداع النبي ﷺ، لكن جعيط لما كان لا يصدق بذلك بحكم كونه في نظر نفسه "عالما" يتعامل مع المعطى المادي ولا يقبل التفسيرات الغيبية، ردها كلها وأعرض عما يوافقها من الآيات الصريحة،

(1) المصدر نفسه، (40، 66).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، (40-41).

وتكلف تفسير الآيات التي تخيرها تفسيرا باطنيا لا تشهد له لغة ولا تاريخ فضلا عن مخالفتها لصريح القرآن.

إن الإشكال القوي الذي حاول جعيط أن يجيب عنه وخرج بتلك النتائج المهلهلة المخالفة لصريح القرآن والتاريخ هو من أقوى الأدلة الدالة على صدق النبي ﷺ وأنه نبي يأتيه الوحي من الله ﷻ، لأن ما جاء به ﷺ لا يمكن أن يكون من عند البشر، بل هو من عند الله الذي تحدى المشركين عن أن يأتوا بمثله وقال في شأنه: ﴿فَالَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود: 14]، فالقرآن فيه علم الله تعالى، وبهذا العلم تحدى البشر، وأنهم إن يستطيعوا أن يأتوا بمثله فذلك لأنه متضمن لعلم الله سبحانه، وكيف يمكن لبشر في سن الأربعين - أو الثلاثين على رأي جعيط - أن يجمع هذه المعارف الواسعة الدقيقة التي تتطلب معرفة واسعة بلغات العصر في زمن لم يُعرف فيه أصلا تعلم اللغات لغرض دراسة تراثها ولم يكن ذلك ممكنا، ثم يزيد عليها الحجاج والجدال الذي لا يُعرف في ذلك العصر أيضا، ويزيد عليها من أخبار غيرهم وأنباء من سبقهم، كل ذلك في قالب لغوي يعجز عنه أفصح الفصحاء في العصر الذي بلغت فيه الفصاحة أوجها؟ يقول المستشرق هنري دي كاستري (1850-1927م)<sup>(1)</sup> وهو يتحدث عن عقيدة التوحيد التي تميز بها الإسلام: «يستحيل أن يكون هذا الاعتقاد وصل إلى النبي محمد من مطالعة التوراة والإنجيل، لاحتوائها على مذهب التثليث، وهو مناقض لفطرته ومخالف لوجدانه منذ خُلِق، فظهور هذا الاعتقاد بواسطته في جزيرة العرب دفعة واحدة هو أعظم مظهر في حياته، كما أنه أكبر دليل على صدقه في رسالته وأمانته في نبوته»<sup>(2)</sup>. ثم قال: «أما مسألة الوحي بالقرآن فهي أكثر إشكالا وأكبر تعقيدا لأن الباحثين لم يهتدوا إلى حلها حلا مرضيا»<sup>(3)</sup>. لقد صدق كاستري، وهذا دليل على عقله وفهمه وإنصافه، ففكرة التوحيد بمجرد ما مجردها في ذلك العصر دليل واضح على صدق النبي ﷺ، فكيف بالقرآن كله بما اشتمل عليه من أخبار صادقة وأحكام عادلة!؟

(1) انظر: العقيلي، المستشرقون، (ص: 232).

(2) دي كاستري، الإسلام خواطر وسوانح، ترجمة أحمد فتحي زغلول، قدم له وعلق عليه محمود النجيري، مكتبة الناظرة-الجيزة، الطبعة الأولى: 2008م، (41-42).

(3) المصدر نفسه، (ص: 42).

## المطلب الثاني: شخصية النبي ﷺ ودعوته في مكة

### 1. شخصية النبي ﷺ.

المقصود بشخصية النبي ﷺ أحواله الخاصة في نفسه ونسبه وأسرته، فالذي يعرفه المسلمون مما تواتر من سيرته عليه السلام أنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، من أوسط قريش نسبا، وكان لبني هاشم في جميع طبقاتهم القدر المعلى في قريش شرفا ومنعة، وهم الذين حموا رسول الله ومنعوه من أذى قومه.

أما عند جعيط فاسمه في الأرجح "قُتْم"، لأن اسم "محمد" لم يذكر إلا في القرآن المدني، ف"محمد" ليس هو اسمه ﷺ، وإنما هو لقب تلقب به بعد الهجرة<sup>(1)</sup>. إن هذا الترجيح الغريب يكشف عن طريقة من طرق جعيط في رد الأخبار المتواترة والتمسك بالشاذ والغريب، فرجل عاش في أضواء التاريخ كما يقولون كيف يمكن أن تخطئ الأمة كلها في اسمه؟

يذهب جعيط إلى أن سادة قريش في الجيل الذي قبل النبي ﷺ هم المغيرة المخزومي وحرب بن أمية وعبد الله بن جدعان، وأن عبد المطلب جد النبي ﷺ ومن ورائه كل بني هاشم لم يكن لهم من القوة والوجاهة ما يتمكنون به من حماية النبي ﷺ ودفع الأذى عنه، غاية ما هنالك أن نظام الثأر هو الذي حال دون قريش وقتل النبي ﷺ.

بني على هذا عددا من النتائج، منها:

✓ قصة الصحيفة والحصار في الشعب وحماية أبي طالب للنبي ﷺ وتعظيم أجداد النبي ﷺ

كقصي وهاشم وعبد المطلب، كل ذلك مختلق، اختلق في دولة بني العباس لتصوير بني

هاشم بأنهم حموا النبي ﷺ وأوذوا واضطهدوا وعذبوا من أجل الدفاع عنه، وذلك من أجل

تقوية ملكهم، ويؤيد هذا بأنه لا يوجد أي إشارة لهذه الحوادث في القرآن<sup>(2)</sup>، مع أنه

يعترف أن غالب حوادث الفترة المكية ليس في القرآن الإشارة إليها<sup>(3)</sup>.

(1) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (147-149).

(2) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 221، 231، 238، 552، 254).

(3) المصدر نفسه، (ص: 212). المقصود بحوادث الفترة المكية التي لم يقع الإشارة إليها الحوادث الكبيرة المذكورة في السيرة مثل

ارتضاعه ﷺ في بني سعد، وشق صدره، وسفره إلى الشام، ولقائه ببخيرا، وزواجه من خديجة، وتحنثه في غار حراء،

✓ أن ما يذكر في السيرة من أن قريشا أرادوا قتل النبي ﷺ قبل الهجرة بجانب للحقيقة تماما،  
«كل ما تقوله السيرة هنا غلط واختلاق وتناقض محض لا يصمد أبدا أمام الفحص»<sup>(1)</sup>.

✓ أن قصة الغار مختلفة، فلا هم قرروا قتله ولا هو فرّ منهم مع أبي بكر ملاحقاً من سفهائهم،  
وما قصة الغار إلا نزول سكينه الله -أي حضوره- على نبيه وتسليته محمد لصاحبه<sup>(2)</sup>.

قد سبقتنا مناقشة ما ادعاه من اختلاق الأخبار تقرّباً لبني العباس، وأن هذه الأخبار كانت تُروى قبل الدولة العباسية، بل العباسيون أنفسهم يُقرّون بضمون ما فيها من علاقة الأنصار برسول الله ﷺ، وأزيد هنا وجهها آخر هو أنه قدّم بيان أحوال العرب في الجاهلية وتعصبهم للنسب وعنايتهم به، ثم لم يلبث أن ادّعى أن خؤوله الأنصار للنبي ﷺ مختلفة، مع أن دعوى النسب والقربا هي أهم شيء عند العرب، ولم يفسر كيف أمكن لهذه الكذبة أن تروج ويُسكت عنها!  
2. الدعوة في مكة.

يرتب جعيط بناء اعتماده ترتيب نولدكه للقرآن عدة نتائج متعلقة بالدعوة المحمدية في الفترة  
المكية، منها:

✓ أن أول ذكرٍ لآلهة المشركين بسوء كان في سورة النجم، وهذا هو الذي جعل قريشا يعادون  
النبي ﷺ، وأما قبل ذلك فلم تكن بينهم عداوة، وهذا يعني أنه لم تكن فتنة للمسلمين ولا  
تعذيب لهم قبل نزول سورة النجم، وينتج عن هذا تخطئة من يقول بأن الهجرة إلى الحبشة  
هجرتان، وإنما هي هجرة واحدة وقعت أرسالا وبعد نزول سورة النجم<sup>(3)</sup>.

✓ يرى أيضا أن زمنية الدعوة لا يمكن أن تكون كما ذكرته كتب السيرة، أي ثلاثة عشر سنة  
بمكة منها ثلاث سنين دعوة سرية، ويذهب إلى أنها لم تكن إلا نحو ثماني سنين، «وهذا

---

ومشاركته في حلف الفضول، ووضعه الحجر الأسود، وحصار الشعب، ودعوة أهل الطائف، ونحو ذلك، وهذا يبين بُعد قول د. حمادة في كتابه مصادر السيرة النبوية (ص: 45) إن الفترة المكية ماثلة في القرآن مخلدة في آياته أكثر منها في كتب السيرة!

(1) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 295-296).

(2) المصدر نفسه، (ص: 296، 312).

(3) تكلم عن هذا في مواطن أطولها في تحليل قصة الغرانيق، المصدر نفسه، (ص: 278).

ما تذكره أقدم المصادر التي لدينا... رواية قتادة»<sup>(1)</sup>.

قلت: القول الذي ذكره عن قتادة روي مثله عن الحسن أيضا، وفي المسألة أقوال أخرى<sup>(2)</sup>.

✓ يشك في خروج النبي إلى النبي ﷺ إلى الطائف، لأسباب منها أن سورة الجن بحسب الترتيب الاستشراقي للقرآن نزلت قبل هذا الوقت<sup>(3)</sup>.

✓ مبايعة الأنصار للنبي ﷺ وإسلامهم السريع هو بمثابة اللغز عنده، لكنه يجتهد أن يعطي تفسيراً بالحرب التي كانت بينهم وحاجة إلى التوحد، ولذلك بايعوا النبي ﷺ مع أنه أجبن عندهم، ومن هنا يقرر أن ما ذكره ابن إسحاق من أنه بايعهم على الحرب فهو خطأ فادح، ومن خيالات ابن إسحاق، «البيعة الوحيدة هي بيعة النساء على أن يحموه في ديارهم»<sup>(4)</sup>، فالأنصار «ليس همهم في تلك الفترة أن يخرجوا من حرب داخلية لكي يدخلوا في حرب خارجية، بل كان همهم السلم والنظام في بلدهم وجمع الكلمة بهذا النبي»<sup>(5)</sup>، ويؤيد رأيه برواية عروة بن الزبير التي لم يذكر فيها إلا العقبة الثانية<sup>(6)</sup>.

✓ سِرِّيَّة بيعة العقبة تنتمي في نظره «إلى أسطورة رحيل النبي عن مكة، المؤامرة المدبَّرة ضد شخصه وهروبه الخيالي، وهي حكاية لا يمكن تصديقها على الإطلاق»<sup>(7)</sup>.

### المطلب الثالث: الدعوة في المدينة

إذا كان هُمُّ جعيط في الفترة المكية أن يفسر كيف كان النبي ﷺ ممكنا في ذلك الوقت بما جاء به من أفكار وتعبير وإرادة، فإن همه الذي صاحبه في الفترة المدنية هو تفسير الانتصار العظيم للنبي ﷺ وظهوره على المشركين، يكون بهذا من غير وعي منه يبحث فيما أخبر الله تعالى أنه أرسل رسوله به ومن أجله، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 33]. إن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق،

(1) المصدر نفسه، (ص: 316).

(2)

(3) المصدر نفسه، (ص: 288).

(4) المصدر نفسه، (ص: 294، 296، 306).

(5) المصدر نفسه، (ص: 309).

(6) المصدر نفسه، (ص: 306).

(7) المصدر نفسه، (ص: 26).

أي: معرفة الحق والعمل به، ووعد بأن يظهر هذا الدين وينصره وينصر عبده ومن نصره، وكلٌّ من الأمرين من عند الله تعالى، بعلمه وقدرته، وبمشيئته التي تُغالب<sup>(1)</sup>، وقد أشكل على المستشرقين الذين درسوا حياة النبي ﷺ وسيرته هذان الجانبان كلاهما: الهدى والظهور، وقد عرضنا فيما سبق موقف جعيط من الهدى، ونعرض الآن موقفه من الظهور.

على النسق السابق أستخرج الأسس التي ينطلق منها في بحث هذه المرحلة، ثم أخص أهم الأفكار التي دار عليها والنتائج التي بناها عليها.

تمتاز المرحلة المدنية عن المكية بأمرين مهمين:

الأول: الغزوات التي أعطتنا كتب السيرة تفصيلات دقيقة عنها.

الثاني: كثرة ما ورد في القرآن من الإشارة إلى أحداث السيرة.

فهو يعمد على القرآن كما سبق، ويعتمد بكثرة أيضاً على كتب السيرة لا سيما المصدران الأساسيان كما يصفهما: ابن إسحاق - وهو الأقدم والأوثق<sup>(2)</sup> - والواقدي. وهنا قليلاً ما يرد خبراً في السيرة بدعوى أنه مخالف للقرآن، لم أجده استعمل هذه الطريقة إلا في موضع واحد، حيث رد خبر خروج عبد الله بن أبيّ مع رسول الله ﷺ إلى أحد ثم انخزاله عنه بمن معه، وزعم أنه مخالف لقول الله تعالى: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ﴾ [آل عمران: 167]<sup>(3)</sup>، وهذا في الحقيقة استظهار بالآية في معنى لا تدل عليه، والذي حمله عليه هو الصورة التي رسمها لعبد الله بن أبيّ، فهي تتعارض مع هذا الخبر، لأنه في نظره رجل مسن ليس عنده كبير أثر حتى يتبعه ذلك العدد المذكور في السيرة، وقد ضخمت كتب السيرة دوره ونسبت إليه أشياء كثيرة مثل الشفاعة في بتي قينقاع وذلك لتسويد صورته<sup>(4)</sup>، ولا يعطينا سبباً يدفع المؤلفين في السيرة لتسويد صورة شخص ضعيف مثله، فهذا من الكلام الذي ينتج عن "عدم المسؤولية العلمية" بتعبيره هو.

من حيث الجملة: الرؤية الاستشرافية التي يتمتع بها النبي ﷺ، ومعرفته بنفسية قومه وبالنفوس البشرية عامة، ومعرفته العالية بأساليب الحروب وخططها، هذه الثلاثة مصاحبة لجعيط في تعليقاته

(1) نبه ابن خلدون إلى أن نشأة دولة النبي ﷺ والخلافة كانت بحكم خوارق العادة، وليست على المعهود من نشأة الدول بالعصبيات وما يتبعها. ابن خلدون، كتاب العبر، (1/265-266).

(2) جعيط، سيرة محمد في المدينة، (ص: 21).

(3) المصدر نفسه، (ص: 100).

(4) المصدر نفسه، (ص: 92-93).

للأحداث، من غير هذه الأمور مجتمعة لم يكن ﷺ ليصل إلى ما وصل إليه، ولهذا ف«الجواب الوحيد هو أن النبي إنسان خارق، متعدد الأبعاد، ذو رهافة قصوى عقلاً ونفساً»<sup>(1)</sup>.

الملاحظ أن كل هذه الأوصاف تتعارض مع الصورة التي قدمها عن النبي ﷺ في مكة، صورة النبي الانحطائي - وأستغفر الله من كتابة هذه الكلمة-، أي الذي يأتيه الوحي فيغشى عليه ويدخل في حالة استلاب، لأن من كان هذا شأنه لا يمكن أن يفعل ما فعله النبي ﷺ، ومع ذلك هو يبدي حيرته من هذا الوجه الجديد الذي يظهر به النبي ﷺ في نظره<sup>(2)</sup>، ولو تأمل هذا وحده لكفى دليلاً على بطلان تصويره المتكلف، وذلك أن ما جاء به النبي ﷺ من علوم وأخبار لا يمكن أن يكون من تحصيله كما تقدم، إذ يمتنع أن يحصل رجل في مثل سنه تلك المعارف الدقيقة وهو لم يكن عرف من قبل بتعلمها أو مخالطة الناس في شأنها، فضلاً عن كونه أمياً لا يقرأ ولا يكتب، وكذلك القول في هذه البراعة التي دانت له بها العرب في عشر سنين أو نحوها، من أين له هذه العبقرية والبراعة في التخطيط وهو لم يعرف عنه من قبل مثل ذلك ولا قريب منه؟ ثم كيف يكون مشغولاً بالتأمل والدراسة من أجل أن يتكلم بالقرآن وفي الوقت نفسه يقوم على قيادة الأمة في حربها وسلمها وتوجيهها وتعليمها كل ذلك من عقله وفهمه؟! إن طبيعة البشر وتاريخهم دون هذا بكثير في كل جانب من الجانبين: العلمي والعملية. كون علمه مكتسباً ضد طبائع البشر وقدرهم، وكون انتصاره تخطيطاً وبراعةً ضد مألوف التاريخ وقواعده، واجتماعهما في رجل واحد يأتي بهما في بضع وعشرين سنة ولم يكن عرف عنه ولا ظهر عليه قبل ذلك منهما طلب ولا ممارسة، من أحل المحال وأبلغ الامتناعات، ومع ذلك يقره جعيط ويأخذ به وهو الذي قال: «سأحاول في مجرى الكتاب تحليل وتشريح تاريخ النبي، ساعياً إلى جعله مفهوماً بالعقل، معولاً على المصادر مع نقدها في الوقت نفسه نقداً تاريخياً وإخضاعها لقانون الحقيقة الواقعة»، فأين هو العقل وأين هو قانون الحقيقة الواقعة<sup>(3)</sup>؟!

#### المطلب الرابع: البديل الحدائي، العيوب المنهجية

من خلال عرض أقوال الحدائين في سيرة النبي ﷺ وظهور الإسلام وانتشاره، ومن خلال

(1) المصدر نفسه، (ص: 173)، وينظر منه: (164-165، و 171).

(2) المصدر نفسه، (ص: 104).

(3) المصدر نفسه، (ص: 15).

اعتراضاتهم على مناهج العلماء في كتابة السيرة النبوية، يمكن أن نستخلص المعالم البارزة من العيوب المنهجية التي وقعوا فيها.

إن أهم العيوب المنهجية التي اتسم بها عمل الحداثيين ترجع إلى أربعة:

### 1. الانغلاق داخل القراءة التأويلية

القراءة التي يقدمها الحداثيون لمناهج التأليف في السيرة النبوية هي قراءة دائرية<sup>(1)</sup>، فحينما يقترب الإنسان من النص الذي يريد قراءته وتأويله وهو مُحمَّل بافتراضات مسبقة، يبحث لها عما يُصدِّقها في أجزاء النص، فإن فهمه للنص سيكون من خلال الأجزاء، وفهمه للأجزاء يقع من خلال المعنى الكلي الذي يفترضه، وهذا النوع من القراءات قد يقع في انغلاق الفهم على نفسه، ذلك لأن المعنى الكلي الذي يفترضه هو الذي يفهم من خلاله الأجزاء، فيكون في الحقيقة يفهم منها معنى هو الذي صبغها به من خلال الفرضيات المسبقة التي جاء محملاً بها، فبينما يظن هو أنه يجد في الأجزاء ما يُصدِّق فرضيته، إذا به يدور حول نفسه، يضيف عليها معاني ثم يستدل بتلك المعاني نفسها<sup>(2)</sup>.

هذا الفهم الدائري هو الذي يفسر ما وقع فيه الحداثيون من استكراه الشواهد، والتعسف في تفسيرها، والتغافل عمَّا يعارضها، وهي كلها أعراض مرضية مصاحبة للقراءة الدائرية، فأركون لما افترض أن السيرة النبوية كتبت بعد أكثر من مائة سنة من التداول الشفهي ظن أنه وجد الحجة على ذلك في قول ابن إسحاق "ذكر لي" و"فيما بلغني"، وهو في الحقيقة إنما فهم كلام ابن إسحاق في ضوء افتراضه المسبق، وكذلك أواميل لما وقف على قول الزهري إنه كان لا يرى كتابة الحديث حتى أكرهه عليه الأمراء وجد فيه تأييدا لما كان افتراضه من تأثير السياسة في تدوين الحديث، وهكذا.

### 2. العمى المنهجي

أعني بـ"العمى المنهجي" أن الحداثيين يهيمنون في كتب الغربيين ونظرياتهم، كل واحد يتلقف نظرية ما يحاول أن يطبقها على التراث الإسلامي، ويطبق آخر نظرية أخرى، وربما ركب أحدهم نظرية على أخرى كما هو حال أركون، مع أن بعض تلك النظريات تختلف اختلافا جذريا في

(1) انظر: آرمسترونغ، القراءات المتصارعة، (ص: 194).

(2) عن فكرة هذه القراءة يُنظر: «القراءات المتصارعة» (ص: 194)، «المغالطات المنطقية» (ص: 48).

موضوعاتها ومناهجها وغاياتها وقبل ذلك في أسسها الفلسفية، ولذلك سمي "العمى المنهجي"<sup>(1)</sup>.  
لقد تبين من خلال عرض مواقف الحداثيين من كتب السيرة النبوية أن من أهم انتقاداتهم  
عليها وعلى مناهجها:

- ✓ تأخر التدوين وما صاحبه من الشفهية التي فتحت المجال للمخيل والأسطورة.
- ✓ الطعن في الإسناد، وما يتبعه من اتهام المحدثين ورواة السيرة.
- ✓ تأثير السياسة وهموم إنشاء مرجعية للأمة.

وهذه الثلاثة مختلفة الأسس، فالأول مبني على أن أهل الزمان الأوّل لم يكونوا أهل ثقافة علمية  
مكتوبة، وكانوا ذوي عقل أسطوري (يقبل الأساطير ويؤمن بها)، والثاني مبني على أن التاريخ  
الإسلامي تاريخ غير علمي في وسائل نقله وإثباته، فليست القضية عند هؤلاء في الوعي والعقل،  
وإنما في الخيار المنهجي، وأما الثالث فهو مبني على التحريف المتعمد للوقائع لتحقيق أهداف معيّنة،  
فالأول والثاني يُشكّلان نوعاً مختلفاً عن الثالث، ومن هنا فإن الطعن في السيرة النبوية بهذه الوجوه  
كلها من باحث واحد - كما في حالة أركون وجعيط والشرقي - يدلُّ على أنه طعنٌ غير مؤسَّس  
منهجياً، لأنه جمعٌ بين تصوّرين مختلفين<sup>(2)</sup>.

### 3. ثغرة الإسقاط

أعني بـ"ثغرة الإسقاط" أن الباحث الغربي صاغ نظريته في بيئة ثقافية معينة وعلى نصوص  
وحوادث مخصوصة، قد لا تتلاءم مع بيئة أخرى وواقع آخر، وكان على من أراد أن يطبق نظريته أن  
يثبت أولاً أنها صالحة لتنزيلها على الإسلام ونصوصه وتاريخه، لكنهم لم يفعلوا من ذلك شيئاً في  
الغالب، وقلما نجد أحداً منهم يهتم بتقديم مدخل نظري يبين به مجاله النقدي وصلاحية الأدوات  
التي يستعملها<sup>(3)</sup>، بل رأينا عكس ذلك: الدعوة إلى تطبيق أدوات في مجالات بعيدة عنها، كما رأينا

(1) انظر تودوروف، الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، توبقال للنشر-الدار البيضاء، الطبعة الثانية: 1990م،  
(28-29).

(2) يلتقي هذا النقد مع تقسيم بول ريكو للنظريات النقدية المختلفة إلى نظريات تنقيبية وغائية، وأن الناقد إن جمع بينهما  
ناقض نفسه، لأن فرضيات الأولى قائمة على الشك وفرضيات الثانية قائمة على الثقة. راجع ملخص ما يذهب إليه في:  
أرمسترونغ، القراءات المتصارعة، (29-30)، وأشار إليه مرة أخرى، (ص: 72).

(3) من الاستثناءات القليلة ما قام به الباحث سعيد جبار (من السردية إلى التخيلية، بحث في بعض الأنساق الدلالية في السرد

عند أركون الدعوة إلى تطبيق التحليل السيميائي ونحوه من آليات السرد الروائي على السيرة النبوية والنصوص التاريخية، مثله في هذا كمن يريد أن يحفر بأدوات الكتابة، أو يكتب بأدوات الحفر.

#### 4. إزاحة اليقينيات بالمحتملات

قال أحد الفلاسفة الغربيين يوما يصف مهمة التدريس التي أوكلت إليه في بعض الجامعات: «كان ذلك يعني أن أقوم بتلقين الناس ما تعتقد شذمة من المثقفين أنه المعرفة»<sup>(1)</sup>. إن عمل الحدائين في جملته هو محاولة لهدم علوم الإسلام بأصولها الثابتة ومنطلقاتها الواضحة المبنية على نصوص القرآن المحفوظ من التغيير والتبديل ونصوص السنة التي بذل المسلمون في حفظها وصيانتها ما لا يعرف نظيراً لعشر معشاره عند أي أمة من أمم الأرض قاطبة، كل ذلك ليعوضوا المسلمين بما يعتقد شذمة من المستشرقين أنه حقيقة تاريخ الإسلام وواقع سيرة الرسول ﷺ.

العربي، منشورات ضفاف-الجزائر بالاشتراك مع منشورات الاختلاف-بيروت، الطبعة الأولى: 1433هـ/2012م)، حيث إنه لما أراد تطبيق آليات المنهج التداولي في خطاب السيرة النبوية والسير الذاتية والرحلات، وهو يعلم أن التداولية أسست على الخطابات اليومية، احتاج إلى أن ينبه على الفروق المعبرة بين المجال الذي نشأت فيه والمجال الذي يريد أن ينقلها إليه، أي: بين الخطاب اليومي والخطاب الأدبي والتخييلي، لكنه لم يبين أثر هذا الفرق في التطبيق، واكتفى بقوله (ص: 35): «يتميز المتن موضوع الدراسة بخصوصيات تفرض علينا الحذر في التعامل معه». ما طبيعة هذا "الحذر"؟ وما هو أثره في عمله؟ الحقيقة أنه نقل المفهوم من الأدب إلى التاريخ دون مسوغ إلا مجرد الدعوى، إذ وجدته يقول (ص: 61) بعد ذكره علاقة التخييل بالواقع: «هل يمكن أن يكون تعويضاً عن الواقع المحدود الذي يتحرك فيه الإنسان مادياً؟ قد يكون ذلك، خصوصاً إذا علمنا أن عوالم التخييل هي الكفيلة بأن تخلق الانسجام بين العناصر المتنافرة»، فما ادعاه من أن التخييل يخلق الانسجام بين العناصر المتنافرة بحيث لا ينتبه المتلقي إلى أنه تخييل ويتلقاه على أنه واقعي هو مجرد دعوى لم يقم عليها دليلاً، بل خلط بين خطاب تخييلي يُراد منه الانفعال، وبين خطاب واقعي يراد منه الإيمان؟ فإذا كان يسلم أن خطاب التخييل لا يتعلق به الصدق والكذب لأن بين المرسل والمتلقي ميثاق "لا حقيقة الرسالة" هو الذي بموجبه يُفهم الخطاب، فكيف استجاز أن ينزله على خطاب يُطلب فيه الإيمان والتصديق، ويترتب عليه وجوب امتثال الأوامر واجتنب النواهي والانقياد في كل ما يتعلق بشؤون الحياة من السلم والحرب، والقضاء في الدماء والأعراض وغيرها، فإن هذه الأمور كلها مبنية على صدق الرسول بناء على المعجزة التي بُعث بها؟ وكما أنه لم يقد دليلاً على هذا النقل المجرد المتعسف فإنه لم يدل على ما ادعاه من أن التخييل يخلق الانسجام بين العناصر المتنافرة. ومن المؤسف أنه بنى على هذا الكلام الخلو من أي مستند مصحح للدعوى نتيجة كبيرة حيث قال (ص: 63): «كانت التخييلية مقوماً مركزياً في العديد من الإنتاجات السردية التي اعتُبرت حتى فترات متأخرة من التاريخ العربي الإسلامي خطابات واقعية مرجعية».

(1) انظر: بول فيرابند، ثلاث محاورات في المعرفة، ترجمة محمد أحمد السيد، منشأة المعارف-الإسكندرية، (د ت)، مقدمة المترجم، (ص: 8).

إن المتأمل النصف لسيرة رسول الله ﷺ وما جاء به من الحق والهدى وما أيده الله به من الآيات الباهرات ليعلم قطعاً أنه رسول من عند الله، لكن الحداثيين لا يقبلون هذا الواقع الذي ما له من دافع ويجهدون في دفعه لولو بالفرضيات والاحتمالات وقد صرح أحدهم بهذا لما ادعى ضرورة الإقرار بأثر الكنيسة الشرقية في القرآن، قال: "وإلا عاد محمد غير ممكن في بلده وفي زمانه، أو وجب على المؤرخ الإذعان والإقرار بألوهية القرآن مبدئياً ونهائياً والتوقف عن كل بحث"<sup>(1)</sup>.

---

(1) جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: 164)، ويعني بألوهية القرآن أنه ليس بشريّ المصدر بل منزل من الله.

# الخاتمة

---

جامعة الأمير عبد القادر العظم الإسلامي

## خاتمة

لقد خلصت من خلال البحث في مناهج التأليف في السيرة النبوية إلى جملة من النتائج والتوصيات أجمالها فيما يلي.

### النتائج

بالنسبة للنتائج فإن صفوة القول أن ما عاجله البحث قد تمخّض عنه -بعد النظر والدراسة- نتائج منهجية وعلمية يمكن تلخيصها في خلاصة مركزة، قد آن استجلاؤها في الحصيعة الآتية:

1. سيرة النبي محمد ﷺ هي من أعظم معجزاته، ذلك لأن ما جاء به من التوحيد والمعرفة بالله تعالى وبما أوحاه إلى أنبيائه عليهم السلام لم يكن ممكنا في حالة النبي ﷺ في الوسط الذي نشأ فيه إلا بوحي من الله، وكذلك النصر العظيم الذي تحقق له في المدينة لم يكن ممكنا بغير قدرة الإله الذي أرسله وأيده، ولهذا فإن من أقرّ بسيرة النبي ﷺ كما هي عند المسلمين فلا بدّ أن يقرّ برسالته، ومن أنكر رسالته وشريعته فليس له إلا أن ينكر سيرته أو يحرفها، وهنا احتدمت المعركة الفكرية الكبيرة، معركة السيرة ونشأة الإسلام، بين علماء المسلمين من جهة وبين المستشرقين والحدائثيين من جهة أخرى.

2. إن العلماء الذين شرعوا في جمع سيرة النبي ﷺ وتدوينها هم أئمة الحديث بالمدينة، وقد دونوها في ضوء علم الحديث الذي هو في حقيقته علم التوثق من الأخبار والتحقق من صدق المرويات في ضوء سلامة رواتها ومطابقتها لواقع التاريخ ومنطق الأحداث، ولقد نشأ نقد مرويات السيرة النبوية مع نشأة السيرة نفسها، وبذلك رافقها منذ أول ظهورها بغرض حراسة مداخل الوهم وضمان السلامة من التزييف والتحريف، وعليه فإن التصور الشائع أن السيرة النبوية لم تحظ بالنقد الذي حظيت به السنة هو تصور خاطئ، مبني على تصور غير صحيح للمنهج الحديثي والنظرة الشمولية التي يتضمنها.

3. كُتبت السيرة النبوية وفق ثلاثة مناهج، هي المنهج التوثيق، والمنهج الأخباري، والمنهج التاريخي الحديث، وأكثر كتب السيرة النبوية المشهورة في القديم والحديث كُتبت على وفق المنهج التوثيقي الذي يجمع بين آليتي النقد والسرود. أما تقسيم مناهج التأليف في السيرة النبوية إلى منهج محدّثين ومنهج مؤرخين، استناداً إلى اعتماد الإسناد وعدم اعتماده، تقسيم غير دقيق ولا منضبط.

4. كان لمحمد بن إسحاق أثر كبير في رواية السيرة النبوية وصياغتها صياغةً سردية تاريخية، بأسبأها ونتائجها ومغزأها في سياقها التاريخي، لكنه من جهة أخرى نزل بها عن مستواها النقدي الذي كانت عليه في المرحلة السابقة بسبب إكثاره وتوسعه في الرواية عن غير المعروفين وإدخال كثير من الشعر المنحول، وهي الأمور التي حملت ابن هشام على تهذيب كتابه، وكان للواقدي إسهام كبير أيضاً في عنايته بجغرافية السيرة، والتدقيق في تواريخ الحوادث.

5. وُجد التساهل في نقد مرويات السيرة في كتب الأخباريين وفي كتب بعض المؤلفين المتأخرين ممن لم يعتنوا بتحقيق المرويات، فدخلت بذلك كثير من المرويات الواهية في كتب السيرة، اتُّخذت ذريعة للطعن فيها، وقد كان البيهقي حذراً من هذا المسلك ومن آثاره قديماً، لكنّ تهذيبه لم يلق الاستجابة المطلوبة، وفي هذا العصر الحديث نشأ اتجاه نقدي لمعالجة آثار التوسع في المرويات الواهية في السيرة النبوية، وهو ذو مسلكين، مسلك حديثي ومسلك عقلي.

6. ترتيب الحوادث ترتيباً زمنياً يُعدّ من أهم خصائص التاريخ الإسلامي، وهو أداة مهمة من أدوات التحقيق التاريخي المستند إلى النقد الداخلي للأخبار. إن نقد المتن التاريخي بالبحث عن مطابقته لما في الخارج منهجٌ علمي سلكه العلماء قبل ابن خلدون، وكان الإسهام الحقيقي لابن خلدون في هذا الجانب هو التنصيص النظري عليه وضرب الأمثلة عليه، فنقله بذلك من الممارسة العملية إلى التأصيل النظري، وهو بريء مما نسب إليه من الطعن في منهج الإسناد وإخراجه من دائرة المعرفة التاريخية.

7. حيادية مؤرخي الإسلام وموضوعيتهم خصلة لافتة للانتباه مدعاة للإشادة، وقد اعترف بها وأشاد بها الدارسون من المسلمين والمستشرقين، علاقة بعض رواة السيرة النبوية مع الخلفاء لم يكن لها أي أثر على صدقهم ونزاهتهم.

8. الدراسات الأولى التي أنجزها الباحثون المسلمون في مناهج التأليف في السيرة كانت ابتداءً رداً على المستشرقين، وقد بدأت مع شبلي النعماني، وبقيت في الغالب تدور في فلك ما حرره هو وتلميذه سليمان الندوي.

9. ما لا يتوقف الحداثيون عن تكراره من أن السيرة النبوية دُوّنت بعد 150 سنة من التداول الشفهي دعوى قديمة قد تجاوزها الباحثون الغربيون والمسلمون معاً، بما ثبت عندهم من صور التدوين المبكر الذي يمتد إلى عهد النبوة، وصار مستقراً عندهم أن الدواوين التي جُمعت في عصر التصنيف، منتصف القرن الثاني الهجري، إنما جُمعت في الغالب من مروياتٍ أكثرها مدوّنة في مجموعات شخصية ومسوّدات كان يكتبها الراوي لنفسه ليرجع إليها عند الحاجة. كانت تلك المدوّنات تمثل دعماً مادياً للذاكرة، ولها من جهة أخرى دلالة أخلاقية مشعرة بالقصد إلى الحقيقة ومنع التلاعب بها، ومن جهة أخرى فإن الشفهية التي رُويت بها السيرة النبوية وتاريخ الإسلام ليست شفهيّة شعبية ساذجة حتى تتسرب الخرافة والأوهام والأغاليط من خلالها، وإنما هي شفهيّة عالمة راعى العلماء النقاد فيها سدّ مداخل الخلل المتعمّدة وغير المتعمّدة.

10. نظرية النقد الحديثي نظرية متكاملة، بلغت من الدقة درجة عالية، لأنها تنظر في الخبر في ثلاث مستويات، مستوى الراوي، ومستوى مجموعة الأخبار، ومستوى الواقع والتاريخ، وبذلك كانت منهجاً صالحاً للنفي والإثبات، بخلاف "منهج النقد التاريخي الغربي" الذي يقوم على التوسع في مبدأ الشك والارتياب، فهو بذلك مفيد في جانب نفي الزيف والخرافة، لكنه عاجز في جانب الإثبات، إذا لم تُسَعِفْ الأدلة المادية، وهو من هذا الوجه قاصر عن تحقيق ما يمكن تحقيقه بالنقد الحديثي، كما أنه قاصر عنه من وجه آخر، هو أن النفي فيه ليس مستنداً إلى أصل ثابت يمنع التحكم والهوى، بل هو في كثير من الأحيان تابع لاعتقاد المؤرّخ خاضع لمزاجه، بخلاف منهج النقد الحديثي المستند إلى قاعد متينة من تواريخ الرواة وأحوالهم.

11. الفحص الدقيق لقواعد علم الحديث والرواية يدل على أن ما كشفته البحوث المعاصرة في علم الوعي والذاكرة من جوانب الخلل المحتمل فيما تحتزنه من حوادث وأخبار لا يؤثر على صحة

المرويات، لأن نقاد الخبر كانوا واعين بتلك المداخل، وقد أقاموا علم العلل بالخصوص لمعالجة آثار اختلال الذاكرة في أحاديث الثقات.

12. كتب السيرة النبوية متنوعة بحسب موضوعاتها تنوعا كثيرا، مما يفتح المجال لإمكان دراستها دراسةً نَسَقِيَّةً بحسب المفاهيم الموظفة في كل نسقٍ منها. التقسيم المقترح في هذه الرسالة يجعلها نسقين كبيرين، نسق نقد المصادر ونسق تحليل المضمون، الأول يتنوع إلى نسق التأسيس ونسق التنقيح، والثاني إلى النسق الموضوعي والنسق الوظيفي.

13. تحولت الدراسات النقدية الغربية في السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي منذ منتصف القرن الماضي صوب تطبيق نظريات النقد الأدبي والعلوم الإنسانية على التراث الإسلامي، وشاركهم الحداثيون ببحوث كثيرة، في حين أن البحوث الإسلامية لم تواكب هذا التحول في البحث لدراسة إمكان الاستفادة من تلك العلوم، ومعرفة حدود تطبيقها والاستفادة منها، وتقويم ما تم إنجازه في هذا المجال.

14. الحداثيون هم كل من يتأول التراث ليتوافق مع قيم الحداثة الغربية التي جاء بها عصر الأنوار في أوروبا، وبرز ما يتعلق بنقدهم للسيرة النبوية:

أ. أهم وسيلة لهم في نقد التراث هي "التاريخانية" التي ينكرون بسبب التزامها الوحي والمعجزات وكثيرا من أخبار السيرة الصحيحة.

ب. أكثر أعمالهم المتعلقة بالسيرة النبوية لم تخرج عن دائرة البحوث الاستشراقية منهجا ومضمونا، حتى أركون الذي دعا إلى الإسلاميات التطبيقية بديلا عن الاستشراق الكلاسيكي لم يخرج عن دائرة الاستشراق إلا في بعض الاقتراحات النظرية، وجعيط الذي يُقدّم على أنه من نقد الاستشراق لم يختلف معهم إلا في الجزئيات فقط دون الأصول الكلية والخطوط العامة التي تابعهم فيها.

ج. إن الطعون الأساسية التي وجهوها لمناهج السيرة النبوية يرجع بعضها إلى الخيارات المنهجية التي تتلخص في اعتماد الإسناد في النقل والسردي في الأداء، ويرجع بعضها الآخر إلى المضامين المعرفية، وغالب هذه الانتقادات متعسف وجائر، ومع ذلك فيمكن من خلال نقدهم ملاحظة

بعض جوانب النقص في مؤلفات السيرة النبوية بصفة عامة بسبب الظروف التي كُتبت فيها واختلاف الاهتمامات بين عصر وآخر، الأمر الذي ينبغي أن يُستفاد منه في محاولة سد تلك الثغرات بدراسات جادة تفي بالمتطلبات البحثية الجديدة.

د. لقد وقع الحداثيون في نقدهم لمؤلفات السيرة النبوية في عيوب منهجية كثيرة، منها الانغلاق داخل القراءة الدائرية، والعمي المنهجي، وثغرة الإسقاط، وإزاحة اليقينيّات بالمحتملات.

15. أهم النقائص الموجودة في مناهج تأليف السيرة النبوية هي إهمال الاعتماد على الآثار المادية، وقلة الالتفات إلى البحث عن علل الحوادث وربط أسبابها بنتائجها. كل من هذين الأمرين له ما يبرره في طبيعة المعرفة التاريخية التي اهتم بها المسلمون، ومع هذا فليس لأي منهما أثر على الثقة بالسيرة النبوية، لأن الأول فائدته في زيادة التوثق، والثاني فائدته في تحقيق فهم أعمق للحوادث، وهو من الجوانب التي يمكن أن تستدرك بأبحاث معاصرة، تقوم على حس تاريخي نقدي يعوّض النقص ويسدُّ الخلل.

### التوصيات

إنّ أهم ما يوصي به الباحث مما يتعلق بموضوع البحث ما يلي:

1. مع أن هذه الأطروحة عُنيّت باستخراج القواعد المنهجية والخصائص السردية لمؤلفات السيرة النبوية إلا أن المجال لا يزال مفتوحاً لتوسيع دراسة بعض الجوانب وتناول جزئياتها بالتفصيل، من ذلك مثلاً مسألة تعليل حوادث السيرة، والبحث عما يُصدّق الخبر من خارجه.

2. بعض الاعتراضات الحداثيّة على كتب السيرة النبويّة لا تزال بحاجة إلى مزيد دراسة، مثل مبحث المتخيّل الذي كُتبت فيه من وجهة النظر الحداثيّة أطروحات وبحوث عديدة، يحسن بالباحثين أن ينجزوا دراساتٍ نقدٍ وتقييم لها ولنتائجها.

3. تكوين باحثين مؤهلين لدراسة النظريات الأدبية ونتائج العلوم الإنسانية والبحوث التاريخية دراسةً عميقة وفهمها فهماً جيّداً من مصادرها الأصليّة ومنابتها التي نبتت فيها، وبلغاتها التي كُتبت بها في الأصل، ثم إنجاز دراساتٍ عملية تطبيقية على مدونات السيرة النبوية.

4. كتابة السيرة النبوية بطريقة علمية تربط النتائج بالأسباب، والهدف منها هو إبراز وجوه الإعجاز في سيرة الرسول ﷺ، والبرهنة العملية على إمكان فهم حوادث السيرة فهما صحيحا وفق قوانين التاريخ الإسلامي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المخلص  
العربي  
والإنجليزي

جامعة الأمير عبد القادر  
الإسلامية

## الملخص

تتكون هذه الرسالة من باين، الأول منهما يتعلق بمنهج التأليف في السيرة النبوية، بدأت فيه بعرض مراحل نشأة التصنيف في السيرة النبوية والمؤلفات الأولى فيها، وما رافقها من أسس منهجية، وقد استوعب البحث في النشأة ولواحقها الفصل الأول كله. في الفصل الثاني قسمت المناهج المتبعة في التأليف فيها، باعتبار معيار الصحة الذي اعتمده المؤلفون، إلى ثلاثة مناهج، المنهج التوثيقي والمنهج الأخباري والمنهج التاريخي الحديث. بحثت في هذا الفصل أيضا المنهج التوثيقي وخصائصه والآليات التي يستند إليها. في الفصل الثالث درست نشأة المنهج الأخباري وخصائصه، واتجاهات المنهج التاريخي الحديث ومعامله، ثم رجعت إلى الكتب المصنفة على وفق المنهج التوثيقي باعتبارها أكثر مؤلفات السيرة، فاقترحت تقسيما نسقيًا لها بحسب خصائص كل نسق منها.

في الباب الثاني تكلمت عن موقف الفكر الحدائثي من مناهج التأليف في السيرة النبوية، استفتحته بفصل في التعريف بالفكر الحدائثي وأسس الفكرية وتاريخ دخوله إلى البلاد الإسلامية العربية، ثم قدّمت عرضا إجماليا لمواقفهم. في الفصل الثاني والثالث توسّعت في عرض مواقفهم، مقسما لها إلى موضوعين كبيرين، موضوع الخيارات المنهجية، وموضوع المضامين المعرفية، ثم ختمت بالكلام على البديل الحدائثي وعيوبه المنهجية.

**الكلمات المفتاحية:** السيرة النبوية، منهج، الإسناد، الحداثة، تاريخ، أسطورة، شفوية، ابن

إسحاق، أركون، جعيط.

### Abstract

This thesis (*Methods of the past scholarly writings about the prophetic biography and the view of modernist thought*) consists of two chapters, the first of which concerns the methods of the scholarly writings about the prophetic biography, in which we began by presenting the stages of the formation and evolution of the first historical writings of the biography of the prophet, and the methodological principles by which they evolved. The first section is concerned with the research about the first beginnings and their aftermath. In the second section, we divided the methods used in composing

them, and this by considering the criteria of validity that the authors adopted, into three approaches: the documentary approach, the narrative approach and the modern historical approach. In this section, we discussed the documentary approach, its characteristics, and the mechanisms by which it developed.

In the third section we discussed the emergence of the narrative approach and its characteristics, the trends of the modern historical approach and its features, and then we considered again the books composed according to the documentary approach since most of the historical literature is of this type, and consequently we proposed a systematic method for their classification according to the characteristics of each of them.

In the second chapter, we discussed the attitude of modernist thought concerning the methods used in composing the Prophet's biography, and we introduced it with a section on the definition of modernist thought, its intellectual foundations, and the date of its introduction to the Islamic and Arab countries, and after that, we gave an overview of their views. In the second and third sections, we gave a detailed presentation of their views, dividing them into two major topics: methodological options and cognitive implications, and we concluded by discussing the modernist alternative and its methodological flaws.

**Key words:** prophetic biography, method, isnad, modernity, History, myth, orality, Ibn Ishaq, Arkun, Ja'it.

## الفهارس

✓ فهرس الآيات

✓ فهرس أطراف الأحاديث

✓ فهرس آثار الصحابة والتابعين

✓ فهرس الأعلام المترجم لهم

✓ ثبت المصادر والمراجع

✓ الدليل العام

✓ مسرد المحتوى

## فهرس الآيات

الصفحة	الرقم	السورة	طرف الآية
97	185	البقرة	﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾
265	282	البقرة	﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾
246	65	آل عمران	﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾
313	103	آل عمران	﴿وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً﴾
311	110	آل عمران	﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾
77	165	آل عمران	﴿أَوْلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا﴾
340	167	آل عمران	﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ﴾
13	11	الأنعام	﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾
265	150	الأعراف	﴿أَلْقَى الْأُلُوحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾
344	157	الأعراف	﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾
153	25	التوبة	﴿وَمَنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنُصَدِّقَنَّ﴾
أ	33	التوبة	﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾
160	40	التوبة	﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾
67	7	الأنفال	﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾
96	41	الأنفال	﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾
96، 67	42	الأنفال	﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوَّةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدُوَّةِ الْقُصْوَى﴾
290	13	هود	﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾
335	14	هود	﴿فَالَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾
334	3	يوسف	﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾
238	55	يوسف	﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ﴾
290	27	الرعد	﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾
290	28	الرعد	﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾

13	21	طه	﴿سُنْعِيدَهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾
160	1	الإسراء	﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾
290	59	الإسراء	﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسَلَ بِالآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوْلُونَ﴾
102	64	مريم	﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾
265	52	طه	﴿قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَصِلُ رَبِّي وَلَا يَسَى﴾
311	92	الأنبياء	﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾
98	52	الحج	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَّتْ﴾
247	12	النور	﴿لَوْ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا﴾
247	16	النور	﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا﴾
265	5	الفرقان	﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا﴾
300	54	الشعراء	﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾
97	214	الشعراء	﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾
19	80	النمل	﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾
238	26	القصص	﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾
344	86	القصص	﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ﴾
344	48	العنكبوت	﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾
268	49	العنكبوت	﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾
16	21	الأحزاب	﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾
29	28	غافر	﴿اتَّقُوا اللَّهَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾
214	38	الشورى	﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾
335	25	الشورى	﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾
96	3-1	الدخان	﴿حَمِّ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾
218	27	الفتح	﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾
17	6	الحجرات	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾

269	5	الجمعة	﴿كَمَثَلِ الْحَمَارِ يَمْلِكُ أَسْفَارًا﴾
102	11	المدثر	﴿ذُرِّيِّ وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾
268	6	سبح	﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾
96	1	القدر	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾

عبد القادر القادر للعلوم الإسلامية

## فهرس أطراف الأحاديث

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
19	ابن عمر	اطلع النبي ﷺ على أهل القليب، فقال: وجدتم ما وعد ربكم
92	سعيد بن جبير	أن رسول الله ﷺ قتل يوم بدر ثلاثة رهط من قريش صبراً
78	أنس بن مالك	أن هوازن جاءت يوم حنين بالصبيان والنساء والإبل والنعم
83	جابر بن عبد الله	بعثنا رسول الله ﷺ ثلاثمائة راكب أميرنا أبو عبيدة ...
17	عبد الله بن عمرو	بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج
85	عائشة	خرجنا مع رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة
104	عبد الله بن عمرو	رأيتهم وقد اجتمع أشرفهم يوماً في الحجر
103	جابر بن عبد الله	سمعت النبي ﷺ وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه
103	جبير بن مطعم	سمعت رسول الله ﷺ يذكر لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد...
154	عباس بن عبد المطلب	شهدت مع رسول الله ﷺ يوم حنين وهو على بغلة له بيضاء
93	جبير بن مطعم	شيخ لو كان أانا شفعاها
85	أنس بن مالك	صلينا مع النبي ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً
20	عتبان بن مالك	فإن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله
19	أبو سعيد الخدري	كانت بضعة ناشزة بين كتفي رسول الله ﷺ
218	عائشة	كانت تأتيه الرؤيا مثل فلَقَ الصبح
17	أبو هريرة	كفى بالمرء إثماً أن يُحدِّث بكل ما سمع
17	أبو هريرة	لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم
102	ابن عباس	ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا (جبريل)
17	سمرة والمغيرة	من حدِّث عني بحديث يُرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين
260	ابن عباس	من عشق فعفَّ فمات فهو شهيد

110	عائشة	من يعذرني من رجل قد بلغ أذاه في أهل بيتي
103	مبهم	يا رسول الله! أخبرنا عن نفسك
17	أبو هريرة	يكون في آخر الزمان دجالون كذابون

[Toc68605688](#)

مكتبة الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

## فهرس الآثار

الصفحة	القائل	الأثر
302	سهل بن حنيف	أثموا الرأي، فلقد رأيتني يوم أبي جندل...
13	عمير بن إسحاق	أدركت من أصحاب رسول الله ﷺ أكثر مما فاتني
66	عروة بن الزبير	أما بعد، فإنك كتبت إليّ في أبي سفيان ومخرجه
22	حسان بن ثابت	حضرت بنيان الكعبة فكأني أنظر إلى عبد المطلب جالسًا
104	عقيل بن أبي طالب	جاءت قريش إلى أبي طالب فقالوا
114	جعفر الضمري	خرجت أنا وعبيد الله بن عدي بن الخيار
19	جابر بن عبد الله	غزا رسول الله ﷺ إحدى وعشرين غزوة
19	بريدة بن الحصيب	غزا رسول الله ﷺ تسع عشرة غزوة، قاتل في ثمان منهن
19	البراء بن عازب	غزا رسول الله ﷺ خمس عشرة غزوة
21	علي بن الحسين	كنا نعلم مغازي النبي ﷺ وسراياه كما نعلم السورة
18	ابن عباس	كنت أأزم الأكاير من أصحاب رسول الله ﷺ
18	أبو إسحاق السبيعي	كنت إلى جنب زيد بن أرقم فقليل له: كم غزا
322	ابن سيرين	لم يكونوا يسألون عن الإسناد
21	عبد الملك بن عمير	مرّ ابن عمر بالشعبي وهو يقرأ المغازي
21	سعد بن أبي وقاص	يا بني! هذه مآثر آبائكم فلا تضيّعوا ذكرها

## فهرس الأعلام المترجمين

23	أبان بن عثمان بن عفان
34	إبراهيم بن المنذر الحزامي
178	إبراهيم بن محمد الكوفي أبو إسحاق الفزاري
175	أبو حامد المروذي
53	أحمد بن محمد بن المغلس
63	أسد رستم
94	ألفونس إتيين دينيه
263	ألؤيس اشبرنجر
186	باروخ سسينوزا
4	بتروس راموس (بيير دي لارامي)
276	بول ريكور
271	جعفر بن محمد البلخي أبو معشر المنجم
186	حسن حنفي
271	حمزة الأصفهاني
243	ديفيد مرجليوث
180	رفاعة الطهطاوي
ي	رولان بارت
214	ريجي بلاشير
123	سعيد بن أوس أبو زيد الأنصاري
52	سعيد بن يحيى الأموي
23	سليمان بن أبي شيخ
47	سليمان بن طرخان التيمي
114	سليمان بن يسار
7	شبلي النعماني
26	شرحبيل بن سعد بن عبادة

194	طيب تيزيني
25	عاصم بن عمر بن قتادة
27	عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
193	عبد المجيد الشرفي
29	عروة بن الزبير
193	علي أحمد سعيد (أدونيس)
219	علي أومليل
5	عمانويل كانط
14	عمير بن إسحاق
187	فريدريش نيتشه
193	فهيمي جدعان
81	القاسم علي بن الحسن بن المسلمة (رئيس الرؤساء)
206	كلود كاهن
196	ماكسيم رودنسون
186	محمد أركون
106	محمد بن إبراهيم بن عبد الله الدُّبيلي
80	محمد بن أحمد الشافعي ابن الخوي
71	محمد بن إسحاق بن محمد المسيبي
35	محمد بن إسحاق بن يسار
31	محمد بن شهاب الزهري
33	محمد بن طلحة ابن الطويل
52	محمد بن عائذ الدمشقي
30	محمد بن عبد الرحمن بن نوفل، أبو الأسود (يتيم عروة)
321	محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
176	محمد بن علي بن الحسين أبو جعفر الباقر
89	محمد بن قيس بن محزمة

193	محمد عابد الجابري.....
269	المختار بن الحسن بن عبدون بن بطلان .....
50	معمر بن راشد الصنعاني .....
24	المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي .....
33	موسى بن عقبة .....
264	ميشيل فوكو .....
51	نجيح بن عبد الرحمن أبو معشر السندي .....
107	هارون بن موسى بن أبي علقمة المدني .....
193	هشام جعيط.....
80	هنري بَكل .....
178	الوليد بن مسلم الدمشقي .....
25	وهب بن منبه .....
و	يوسف هوروفتس .....
79	يوليوس فلهاوزن .....

## ثبت المصادر والمراجع (\*)

- 1- "القرآن الكريم" برواية حفص عن عاصم.  
- آدم، جون.
2. "السرد"، ترجمة وتقديم أحمد الوديني، دار الكتاب الجديد المتحدة-بيروت، الطبعة الأولى: 2015م.  
- آرمسترونغ، بول.
3. "القراءات المتصارعة التنوع والمصدقية في التأويل"، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة-بيروت، الطبعة الأولى: 2009م.  
- آل عابد، محمد بن بكر.
4. "حديث القرآن عن غزوات الرسول ﷺ"، دار الغرب الإسلامي-تونس، الطبعة الأولى: 1994م.  
- الألوسي، محمود شكري.
5. "بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب"، عني بشرحه وتصحيحه محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية-بيروت، (د ت).  
- إبراهيم عبد الرحمن.
6. "خمسون عاما مع عبد الله القصيمي"، جداول-بيروت، الطبعة الثانية: 2016م.  
- الأبناسي، برهان الدين إبراهيم بن موسى.
7. "الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح"، تحقيق صلاح فتحى هلال، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م.  
- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن الجزري.
8. "أسد الغابة في معرفة الصحابة"، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ/1994م.  
- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد.
9. "النهاية في غريب الحديث والأثر"، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د ت).  
- أحمد أمين.
10. "ضحى الإسلام"، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة العاشرة، (د ت).  
- أحمد، أحمد بن محمد حنبل.

(\*) رُتبت الأعلام هذا المسرد ترتيبا هجائيا على حسب اسم الشهرة، وألغيت من الاعتبار البادئات التالية: "أل"، "ابن"، "أبو"، فالمعتبر هو الحرف الأول بعد كلٍّ منها.

11. "العلل ومعرفة الرجال"، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني-الرياض، الطبعة الثانية: 1422هـ/2001م.
12. "مسند الإمام أحمد بن حنبل"، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ/1995م.
- أحمد الحسن.
13. "أركيولوجية الإسلام آثار مكة والإسلام وأخباره الأولى"، مركز دلائل-الرياض، الطبعة الأولى: 1440هـ/2019م.
- إدريس، محمد يوسف.
14. "متخيل أحداث قصص الأنبياء والرسل في الكتاب المقدس والقرآن الكريم"، مؤسسة مؤمنون بلا حدود-الرباط، الطبعة الأولى: 2017م.
- أدونيس، علي أحمد سعيد.
15. "الثابت والمتحول بحث في الإبداع والإتياع عند العرب"، دار الساقى-بيروت، الطبعة السابعة: 1994م.
- أركون، محمد.
16. "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي-بيروت بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، الطبعة الثانية: 1996م.
17. "العلمنة والدين الإسلام المسيحية الغرب"، دار الساقى-بيروت، الطبعة الثالثة: 1996م.
18. "الفكر الإسلامي قراءة علمية"، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي-بيروت بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، الطبعة الثانية: 1996م.
19. "قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟" ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة-بيروت، (د ت).
20. "نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيد"، ترجمة هاشم صالح، دار الساقى-بيروت، الطبعة الأولى: 1997م.
- أسد رستم.
21. "مصطلح التاريخ"، المكتبة العصرية-بيروت، الطبعة الثالثة، (د ت).
- الأسد، ناصر الدين.
22. "مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية"، دار الجيل-بيروت، الطبعة السابعة: 1988م.
- ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار المدني.
23. "سيرة ابن إسحاق المسماة بكتاب المبتدأ والمبعث والمغازي"، تحقيق محمد حميد الله، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب-فاس، 1396هـ/1976م.
24. السير والمغازي، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر-بيروت، الطبعة الأولى: 1398هـ/1978م.

-الأصفهاني، حمزة بن الحسن.

25. "تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء عليهم الصلاة والسلام"، (دون بيانات).

-الأعظمي، محمد مصطفى.

26. "دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه"، المكتب الإسلامي-بيروت، 1400هـ/1980م.

27. "كتاب التمييز للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري"، وزارة المعارف-المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية: 1402هـ/1982م.

-الألباني، محمد ناصر الدين.

28. "الإسراء والمعراج وذكر أحاديثهما وتخريجها وبيان صحيحها من سقيمها"، المكتبة الإسلامية-عمان، الطبعة الخامسة: 1421هـ/2000م.

29. "تحذير الساجد من اتخاذ القبور المساجد"، مكتبة المعارف-الرياض، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م.

30. "حجة النبي ﷺ كما رواها عنه جابر رضي الله عنه"، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة السابعة: 1405هـ/1985م.

31. "دفاع عن الحديث النبوي والسيرة في الرد على جهالات الدكتور البوطي في كتابه فقه السيرة"، منشورات مؤسسة ومكتبة الخافقين - دمشق، (دون بيانات).

32. "صحيح السيرة النبوية"، المكتبة الإسلامية-عمان، الطبعة الأولى: 1421هـ.

33. "مختصر الشمائل المحمدية للإمام أبي عيسى الترمذي"، المكتبة الإسلامية-عمان بالاشتراك مع مكتبة المعارف-الرياض، الطبعة الثانية: 1406هـ.

34. "نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق"، نشر المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثالثة: 1417هـ/1996م.

-انجلوا وسينوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية = بدوي، النقد التاريخي.

-الأنصاري، فريد.

35. "أبجديات البحث في العلوم الشرعية محاولة في التأصيل المنهجي"، منشورات الفرقان-الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.

-ألفرد بتلر.

36. "فتح العرب لمصر"، ترجمة محمد فريد أبوحديد، مكتبة مدبولي-القاهرة، الطبعة الثانية: 1416هـ/1996م.

-أومليل، علي.

37. "الخطاب التاريخي دراسة لمنهجية ابن خلدون"، دار التنوير-بيروت، الطبعة الثالثة: 1985م.

-بارت، رولان.

التحليل البنيوي للسرد = طرائق تحليل السرد الأدبي.

-باقيش، محمد.

38. المغازي لموسى بن عقبة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة ابن زهر-أكادير، 1994م.  
-باوزير، أحمد محمد العليمي.
39. "مرويات غزوة بدر"، مكتبة طيبة-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1400هـ/1980م.  
-البخاري، محمد بن إسماعيل.
40. "التاريخ الأوسط"، تحقيق محمد بن إبراهيم اللحيدان، دار الصميعي-الرياض، الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م.
41. "التاريخ الكبير"، دار الكتب العلمية-بيروت، (د ت).
42. "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"، تشرف بخدمته والعناية به محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة-بيروت: 1422هـ.  
-بدوي، عبد الرحمن.
43. "دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي"، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الأولى: 1979م.
44. "مناهج البحث العلمي"، وكالة المطبوعات-الكويت، الطبعة الثالثة: 1977م.
45. "موسوعة المستشرقين"، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الثالثة: 1993م.
46. "النقد التاريخي"، وكالة المطبوعات-الكويت، الطبعة الرابعة: 1981م.  
-براي، جوليا.
47. "الكتابة وأشكال التعبير في إسلام القرون الوسطى آفاق المسلم"، ترجمة عبد المقصود عبد الكريم، المركز القومي للترجمة-القاهرة، الطبعة الأولى: 2015م.  
-برولكمان، كارل.
48. "تاريخ الأدب العربي"، نقله إلى العربية عبد الحليم النجار، دار المعارف-القاهرة، الطبعة الخامسة، (د ت).  
-بريمار، ألفريد.
49. "تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ"، ترجمة: عيسى محاسبي، دار الساقى بالاشتراك مع رابطة العقلايين العرب، الطبعة الأولى: 2009م.  
-بزاينية، حسن.
50. "كتابة السيرة النبوية لدى العرب المحدثين اتجاهاتها ووظائفها"، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، بالاشتراك مع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى: 2014م.  
-البغوي، الحسين بن مسعود.
51. "الأنوار في شمائل النبي المختار"، تحقيق إبراهيم يعقوبي، دار المكتبي-دمشق، الطبعة الأولى: 1416هـ/1995م.  
-البلادي، عاتق بن غيث.

52. "معجم معالم الجغرافية في السيرة النبوية، دار مكة للنشر والتوزيع-مكة المكرمة، الطبعة الأولى: 1402هـ/1982م.
- البلاذري، أحمد بن يحيى.
53. "أنساب الأشراف"، تحقيق محمد حميد الله، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالاشتراك مع دار المعارف-مصر، (د ت).
- بلانتنجا، ألفن.
54. "العلم والدين والطبعانية أين يقع التعارض؟" ترجمة يوسف العتيبي، تعليق محمد القرني، مركز دلائل-الرياض، الطبعة الأولى: 1440هـ/2019م.
- بلقرينز، عبد الإله.
55. "تكوين المجال السياسي الإسلامي النبوة والسياسة"، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى: 2005م.
- البلقيني، عبد الرحمن بن عمر بن رسلان.
56. "الإبريز الخالص عن الفضة في إبراز معاني خصائص المصطفى ﷺ التي في الروضة"، تحقيق سليم محمد عامر، أروقة للدراسات والنشر-عمّان، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين.
57. "دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة"، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م.
58. "السنن الكبرى"، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية-حدير آباد: 1356هـ.
- بيهم، محمد جمى.
59. "فلسفة تاريخ محمد ﷺ"، الدار الجامعية-بيروت، (د ت).
- اليومي، محمد رجب.
60. "بين الأدب والنقد"، الدار المصرية اللبنانية-القاهرة، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م.
- التبريزي، الخطيب أبو زكريا يحيى بن علي الشيباني.
61. "شرح ديوان الحماسة لأبي تمام"، كتب حواشيه غريد الشيخ، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1421هـ/2000م.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة.
62. "سنن الترمذي" = "الجامع الكبير"، تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل-القاهرة، الطبعة الثانية: 1437هـ/2016م.
63. "الشمال المحمدية"، تحقيق عصام موسى هادي، دار الصديق-الجيل، الطبعة الخامسة: 1436هـ/2015م.
- تودوروف، تزفيتان.

64. روح الأنوار، تعريب حافظ قوبعة، دار محمد علي للنشر-صفاقس، الطبعة الأولى: 2007م.
65. الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، توبقال للنشر-الدار البيضاء، الطبعة الثانية: 1990م.  
-تيزيني، طيب.
66. مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيسا، دار دمشق-دمشق، الطبعة الأولى: 1994م.  
-التميمي، سليمان بن طرخان.
67. "السيرة الصحيحة"، نشرة ألفريد كريم، مطبعة Baptist Mission-كلكتا، 1856م.  
-ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحراني.
68. "تفسير سورة المسد"، تحقيق عبد الرحمن بن حسن فائد، مركز تفسير للدراسات القرآنية-الرياض، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م.
69. "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"، تحقيق علي بن حسن الألمعي وعبد العزيز بن إبراهيم العسكر وحمدان بن محمد الحمدان، دار الفضيلة-الرياض، الطبعة الثانية: 1431هـ/2010م.
70. "مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية"، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-المدينة المنورة: 1425هـ/2004م.
71. "مقدمة في أصول التفسير"، تحقيق عدنان زرزور، الطبعة الثالثة: 1392هـ/1972م.
72. "منهاج السنة النبوية نقض كلام الشيعة القدرية"، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-الرياض، الطبعة الأولى: 1406هـ/1986م.  
-الشيبي، أمل بنت عبيد بن عواض.
73. "تجاهات كتابة السيرة النبوية في بلاد الشام خلال القرن الرابع عشر الهجري مقارنةً بالمصادر الأصلية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي بجامعة أم القرى، قسم التاريخ، سنة 1432/1433هـ.  
-الجابري، محمد عابد.
74. "الدين والدولة وتطبيق الشريعة"، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، الطبعة الأولى: 2012م.
75. "التراث والحداثة دراسات ومناقشات"، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، الطبعة الأولى: 1991م.
76. "تكوين العقل العربي"، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، الطبعة الثامنة: 2002م.
77. "العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته"، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، الطبعة الرابعة: 2000م.
78. "فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي"، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، الطبعة السادسة: 1994م.  
-جبر، عبد الستار.
79. "الهوية والذاكرة الجمعية إعادة إنتاج الأدب العربي قبل الإسلام أيام العرب نموذجاً"، المدار الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى: 2019م.

- جبار، سعيد.
80. "من السردية إلى التخيلية بحث في بعض الأنساق الدلالية في السرد العربي"، منشورات ضفاف-الجزائر بالاشتراك مع منشورات الاختلاف-بيروت، الطبعة الأولى: 1433هـ/2012م.
- جدعان، فهمي.
81. "أسس التقدم عند مفكري الإسلام"، دار الشروق-عمّان، الطبعة الثالثة: 1988م.
82. "المحنة بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام"، الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيروت، الطبعة الثالثة: 2014م.
83. نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، دار الشروق-عمّان، الطبعة الأولى: 1985م.
- الجزار، منصف، الجزائر.
84. "المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول"، الانتشار العربي-بيروت بالاشتراك مع دار محمد علي-صفاقس، الطبعة الأولى: 2007م.
- جعيط، هشام.
85. "تاريخية الدعوة المحمدية في مكة"، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الأولى: 2007م.
86. "سيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام"، دار الطليعة-بيروت، (د ت).
87. "الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي"، نقله إلى العربية المنجي الصيادي، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الثالثة: 2008م.
88. "الوحي والقرآن والنبوة"، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الثانية: 2000م.
89. التاريخ الإسلامي بين النظرة الاستشراقية والنظرة من الداخل = مجلة أسطور للدراسات التاريخية.
- ابن جماعة، عز الدين بن بدر الدين الكناني.
90. "المختصر الكبير في سيرة الرسول ﷺ"، تحقيق سامي مكّي العاني، مؤسسة الرسالة-بيروت بالاشتراك مع دار البشير-عمّان، الطبعة الأولى: 1413هـ/1993م.
- الجمحي، محمد بن سلام.
91. "طبقات فحول الشعراء"، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، دار المدني-جدة، (د ت).
- الجميل، بسام.
92. "أسباب النزول"، المؤسسة العربية للتحديث الفكري بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء/بيروت، الطبعة الأولى: 2005م.
93. جدل التاريخ والتمثيل سيرة فاطمة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود-الرباط، الطبعة الأولى: 2016م.
- جواد علي.

94. "تاريخ العرب في الإسلام السيرة النبوية"، مطبعة الزعيم-بغداد، 1961م.  
موارد الطبري في تاريخه = مجلة المجمع العلمي العراقي.  
-جورافسكي، أليسكي.
95. "الإسلام والمسيحية"، سلسلة عالم المعرفة (215): 1996م.  
-ابن الجوزي، عبد الرحمن.
96. "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم"، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م.
97. "الوفا بأحوال المصطفى"، تصحيح وتنسيق محمد زهري النجار، المكتبة السعيدية-الرياض، (د ت).  
-الجوهري، إسماعيل بن حماد
98. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الرابعة: 1990م.  
-الجويلي، محمد.
99. "الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس"، دار سراس للنشر-تونس، 1992م.  
-ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي.
100. "الجرح والتعديل"، تصحيح عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، مجلس دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد، الطبعة الأولى: 1371هـ/1952م.  
-الحاكم، أبو عبد الله النيسابوري.
101. "المدخل إلى كتاب الإكليل"، تحقيق أحمد فارس السلوم، دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الأولى: 1423هـ/2003م.
102. "المستدرك على الصحيحين"، تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل-القاهرة، الطبعة الأولى: 1435هـ/2014م.
103. "معرفة علوم الحديث"، اعتنى بنشره وتصحيحه السيد معظم حسين، طبع تحت إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، منشورات المكتبة العلمية-المدينة المنورة، الطبعة الثانية: 1397هـ/1977م.  
-ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان البستي.
104. "كتاب الثقات"، مجلس دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد، الطبعة الأولى: 1393هـ/1979م.
105. "السيرة النبوية وأخبار الخلفاء"، صححه وعلق عليه الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، مؤسسة الكتاب الثقافية-بيروت، الطبعة الأولى: 1407هـ/1987م.  
-ابن حبيش، أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد.
106. "الغزوات"، تحقيق أحمد غنيم، النشرة الأولى: 1403هـ/1983م.

- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني.

107. "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة-بيروت: 1379هـ.

108. "كتاب التمييز في تلخيص تحريج أحاديث الشرح الوجيز المشهور بالتلخيص الحبير"، تحقيق محمد الثاني

عمر بن موسى، دار أضواء السلف-الرياض، الطبعة الأولى: 1428هـ/2007م.

109. "تهذيب التهذيب"، مجلس دائرة المعارف النظامية-حيدر آباد، الطبعة الأولى: 1326هـ.

110. "العجاب في بيان الأسباب"، تحقيق عبد الحكيم الأنيس، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م.

111. لسان الميزان، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الأولى: 1423هـ/2002م.

112. المعجم المفهرس، تحقيق محمد شكور المياديني، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م.

- ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي.

113. "الإحكام في أصول الأحكام"، دار الحديث-القاهرة، (د ت).

114. "حجة الوداع"، تحقيق عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1429هـ/2008م.

115. "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، مكتبة السلام العالمية، (د ت).

- حسين، محمد الخضر.

116. "موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين"، جمعها وضبطها علي الرضا الحسيني، دار النوادر-

دمشق، الطبعة الأولى: 1431هـ/2010م.

- الحكمي، حافظ بن محمد عبد الله.

117. "مرويات غزوة الحديبية"، منشورات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، (د ت).

- الحلبي، قطب الدين عبد الكريم.

118. "المورد العذب الهني في الكلام على السيرة للحافظ عبد الغني"، اعتنى به عمر بن أحمد آل عباس، الرياض،

دار التوحيد للنشر، الطبعة الأولى: 1438هـ/2017م.

- حمادة، فاروق.

119. "مصادر السيرة النبوية وتقومها"، دار القلم-دمشق، الطبعة الثالثة، (د ت).

- الحمامي، نادر.

120. "صورة الصحابي في كتب الحديث"، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء بالاشتراك مع مؤسسة مؤمنون بلا

حدود-الرباط، الطبعة الأولى: 2014م.

- حمزة، عمر يوسف.

121. "العرض القرآني لسيرة الرسول ﷺ"، دار أسامة-الأردن، الطبعة الأولى: 1996م.

- حمزة، محمد.

122. "فضائل الصحابة بين المتخيل والواقع التاريخي"، مطبعة النجاح-الدار البيضاء، 1999م.

-**الحموي**، ياقوت الرومي.

123. "معجم الأدباء=إرشاد الأريب إلى معرفة الأريب"، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى: 1993م.

-**حميد الله**، محمد.

124. "مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة"، دار النفائس-بيروت، الطبعة الخامسة: 1405هـ/1985م.

-**حنفي**، حسن.

125. "التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-بيروت، الطبعة الرابعة: 1412هـ/1992م.

-**أبو حيان**، أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي.

126. "البحر المحيط"، تحقيق صدقي محمد جميل وآخرين، دار الفكر-بيروت: 1432هـ/2010م.

-**الخركوشي**، أبو سعد عبد الملك بن أبي عثمان النيسابوري.

127. "شرف المصطفى ﷺ"، تحقيق نبيل بن هاشم الغمري، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م.

-**الخشني**، أبو ذر بن محمد بن مسعود.

128. "شرح السيرة النبوية رواية ابن هشام"، استخرجه وصححه بولس برونله، دار الكتب العملية-بيروت، (د ت).

-**الخطيب البغدادي**، أحمد بن علي بن ثابت.

129. "تاريخ بغداد" = "تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها"، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م.

130. "تقييد العلم"، صدره وحققه يوسف العث، المعهد الفرنسي للدراسات العربية-دمشق، 1949م.

131. "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع"، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف-الرياض: 1403هـ/1983م.

132. "الكفاية في معرفة أصول علم الرواية"، تحقيق ماهر ياسين الفحل، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية: 1435هـ.

-**الخلال**، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون.

133. "السنة"، تحقيق عطية بن عتيق الزهراني، دار الراجية-الرياض، الطبعة الثانية: 1415م/1994م.

-**ابن خلدون**، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد.

134. "تاريخ ابن خلدون" = "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر"، ضبط المتن ووضع الحواشي خليل شحادة، دار الفكر-بيروت: 1421هـ/2000م.

135. "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، الكتاب الأول-المقدمة"، تحقيق إبراهيم شيوخ وإحسان عباس، القيروان للنشر-تونس بالاشتراك مع الدار العربية للكتاب-تونس، الطبعة الأولى: 2006م.
- الخلف، عبد الله بن سالم.
136. "مجتمع الحجاز في العصر الأموي بين الآثار الأدبية والمصادر التاريخية"، مركز وبحوث ودراسات المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م.
- خليفة، خليفة بن خياط العصفري.
137. "تاريخ خليفة بن خياط"، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار طيبة-الرياض، الطبعة الثانية: 1405هـ/1985م.
138. "كتاب الطبقات"، تحقيق أكرم ضياء العمري، مطبعة العاني-بغداد، الطبعة الأولى: 1387هـ/1967م.
- خليل، عماد الدين.
139. "دراسة في السيرة"، مؤسسة الرسالة-بيروت بالاشتراك مع دار النفائس، الطبعة الثالثة عشرة: 1412هـ/1991م.
- ابن الخوي، شهاب الدين محمد بن أحمد الشافعي.
140. "منظومة أقصى الأمل والسؤل في علم حديث الرسول"، دراسة وتحقيق نواف عباس حبيب المناور، رسالة ماجستير بجامعة الكويت: 2015م.
- ابن أبي خيثمة، أحمد بن زهير بن حرب.
141. "التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة"، تحقيق صلاح بن فتحي هلال، دار الفاروق الحديثة-القاهرة، الطبعة الأولى: 1424هـ/2004م.
- ابن خير، الإشبيلي.
142. "فهرسة ابن خير الإشبيلي"، تحقيق بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي-تونس، الطبعة الأولى: 2009م.
- الخيزري، محمد بن محمد.
143. "اللفظ المكرم بخصائص النبي المكرم صلى الله عليه وسلم"، حققه محمد الأمين بن محمد محمود الجكني، المدينة النبوية، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م.
- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن.
144. "المسند"، تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل-القاهرة، الطبعة الأولى، 1436هـ/2015م.
- ابن دحية، أبو الخطاب عمر بن حسن.

145. "الابتهاج في أحاديث المعراج"، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي-القاهرة، الطبعة الأولى: 1417هـ/1996م.
146. "نهاية السؤل في خصائص الرسول ﷺ"، تحقيق عبد الله عبد القادر الفادني، إدارة الشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-قطر، الطبعة الأولى: 1416هـ/1965م.  
-دروزة، محمد عزة.
147. "سيرة الرسول صور مقتبسة من القرآن الكريم وتحليلات ودراسات قرآنية"، مطبعة الاستقامة-القاهرة: 1367هـ/1948م.
148. "سيرة الرسول ﷺ صور مقتبسة من القرآن الكريم"، بعناية عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية-بيروت (د ت).
149. "عصر النبي ﷺ وبيئته قبل البعثة صور مقتبسة من القرآن الكريم ودراسات وتحليلات قرآنية"، مطبعة دار اليقظة العربية-دمشق: 1365هـ/1946م.  
-الدريس، خالد بن منصور.  
سلوك الجادة وأثره في إعلال الأحاديث = مجلة الدراسات الإسلامية.
151. "نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة عند علماء الجرح والتعديل"، دار المحدث-الرياض، الطبعة الأولى: 1428هـ.  
-الدمياطي، شرف الدين عبد المؤمن بن خلف.
152. "السيرة النبوية"، تحقيق أسعد محمد الطيب، دار الصابوني-حلب، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م.  
-الدوري، عبد العزيز.
153. الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، مطبعة المعارف-بغداد، (د ت).
154. نشأة علم التاريخ عند العرب، مركز زايد للتراث والتاريخ-الإمارات، الطبعة الأولى: 1420هـ/2000م.  
-الدولابي، أبو بشر أحمد بن حماد.
155. "الذرية الطاهرة النبوية"، تحقيق سعد المبارك الحسن، الدار السلفية-الكويت، الطبعة الأولى: 1407هـ/1986م.  
-دي كاستري، هنري.
156. "الإسلام خواطر وسوانح"، ترجمة أحمد فتحي زغلول، قدم له وعلق عليه محمود النجيري، مكتبة النافذة-الجزيرة، الطبعة الأولى: 2008م.  
-دينيه، ناصر الدين (إيتين).
157. محمد رسول الله، ترجمة عبد الحلیم محمود، ومحمد عبد الرحيم، دار المعارف-مصر الطبعة الثالثة، (د ت).
158. أشعة خاصة بنور الإسلام، ترجمة راشد رستم، المطبعة السلفية-القاهرة، 1347هـ/1929م.

- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان.
159. "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام"، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى: 2003م.
160. "سير أعلام النبلاء"، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية: 1402هـ/1982م.
161. "الموقظة في علم مصطلح الحديث"، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الثانية: 1412هـ.
162. "ميزان الاعتدال في أسماء الرجال"، تحقيق علي محمد الجاوي، دار المعرفة-بيروت، (د ت).
- رايلي، كافين.
163. "الغرب والعالم-القسم الأول"، ترجمة عبد الوهاب المسيري وهدى عبد السميع حجازي، سلسلة عالم المعرفة (90): 1985م.
- الربيعو، تركي علي.
164. "العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية"، المركز الثقافي العربي-بيروت، الطبعة الثانية: 1995م.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد.
165. ذيل طبقات الحنابلة، الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان-الرياض، الطبعة الأولى: 1425هـ/2005م.
- مقتل أبي جهل = مجلة التراث النبوي.
- الرحموني، محمد.
166. "العمانيون في تونس صراع الفكر والسياسية"، مركز نماء-بيروت، الطبعة الأولى: 2013م.
- رزق الله، مهدي.
167. "السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية دراسة تحليلية"، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية-الرياض، الطبعة الأولى: 1412هـ/1992م.
- الروحي = السروجي.
- رودنسون، ماكسيم.
168. "الإسلام والرأسمالية"، ترجمة نزيه الحكيم، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الرابعة: 1982م.
- روزنتال، فرانز.
169. "علم التاريخ عند المسلمين"، ترجمة صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة-بيروت، 1403هـ/1983م.
- الرومي، فهد بن عبد الرحمن.
170. "منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير"، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية: 1403هـ/1983م.

- ريكور، بول.  
 كتابة التاريخ وتمثل الماضي = مجلة مدارات فلسفية.  
 -ابن زباله، محمد بن الحسن.  
 171. "منتخب من أزواج النبي ﷺ رواية الزبير بن بكار"، تحقيق أكرم ضياء العمري، الجامعة الإسلامية-المدينة النبوية، 1401هـ/1981م.  
 -الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري.  
 172. "معاني القرآن وإعرابه"، تحقيق عبد الجليل عبده شليبي، عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م.  
 -الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر.  
 173. "الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة"، تحقيق سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثالثة: 1400هـ/1980م.  
 -الزركلي، خير الدين.  
 174. "الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين"، دار العمل للملايين-بيروت، الطبعة الخامسة عشرة: 2002م.  
 -الزخشري، محمود بن عمر.  
 175. "أساس البلاغة"، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة-بيروت، 1402هـ/1982م.  
 -ابن زنجويه، حميد بن مخلد الخراساني.  
 176. "كتاب الأموال"، تحقيق شاعر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، (د ت).  
 -الزهري، محمد بن مسلم بن شهاب، الزهري.  
 177. "المغازي النبوية"، حققه وقدم له سهيل زكار، دار الفكر-دمشق، 1401هـ/1981م.  
 -زيدان، محمود.  
 178. "نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام ومفكري الغرب المعاصرين"، مكتبة المتنبّي-الدمام، 1433هـ/2012م.  
 -السامرائي، قاسم.  
 179. "الفهرس الوصفي لمخطوطات السيرة النبوية ومتعلقاتها"، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-الرياض، الطبعة الأولى: 1414هـ/1994م.  
 -السباعي، مصطفى.  
 180. "السيرة النبوية دروس وعبر"، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثامنة: 1405هـ-1985م.  
 -ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي.

181. "طبقات الشافعية الكبرى"، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلوة، دار إحياء الكتب العربية، (د ت).
- سبينوزا، باروخ.
182. "رسالة في اللاهوت والسياسية"، ترجمة وتقديم حسن حنفي، دار التنوير-بيروت، الطبعة الأولى: 2005م.
- السخاوي، علم الدين علي بن محمد بن عبد الصمد.
183. جمالا لقراء وكمال الإقراء، تحقيق مروان العطية ومحسن خرابة، دار المأمون للتراث-دمشق/بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ/1997م.
- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن.
184. "الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ"، تحقيق وتعليق فرانز روزنثال، ترجم التعليقات والمقدمة صالح أحمد العلي، دار الكتب العلمية-بيروت، (د ت).
185. "الإمام في ختم سيرة ابن هشام"، تحقيق الحسين بن محمد الحدادي، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م.
186. "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث"، تحقيق عبد الكريم بن عبد الله الخضير، ومحمد بن عبد الله بن فهيد آل فهيد، مكتبة دار المنهاج-الرياض، الطبعة الثالثة: 1433هـ.
187. "الفخر المتوالي فيمن انتسب إلى النبي ﷺ من الخدم والموالي"، تحقيق مشهور حسن آل سلمان، غراس للنشر والتوزيع-الكويت، الطبعة الأولى: 1423هـ/2002م.
188. "القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيق"، تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد-الطائف بالاشتراك مع مكتبة دار البيان-دمشق، (د ت).
- السرخسي، محمد بن أحمد.
189. "شرح السير الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني"، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.
- السُّرْمَرِي، جمال الدين يوسف بن محمد.
190. "خصائص سيد العالمين وماله من المناقب العجائب على جميع الأنبياء عليهم السلام"، تحقيق خالد بن منصور المطلق، مكتبة الإمام الذهبي-الكويت، الطبعة الأولى: 1440هـ/2019م.
- السُّرُوجِي، علي بن عبد الله بن محمد بن أبي السرور (منسوبًا إلى الروحي).
191. بلغة الظرفاء في تاريخ الخلفاء، تحقيق عماد أحمد هلال ومحمد حسني عبد الرحمن وسعاد محمود عبد الستار، مكتبة ابن عباس-القاهرة، 1424هـ/2003م.
- سزكين، فؤاد.

192. "تاريخ التراث العربي"، نقله إلى العربية محمود فهمي حجازي وعرفة مصطفى، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-الرياض، 1411هـ/1991م.
- ابن سعد، محمد.
193. "الطبقات الكبير"، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي-القاهرة، الطبعة الأولى: 1421هـ/1401م.
- سعدي الهاشي.
194. "أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية مع تحقيق كتابه الضعفاء وأجوبته على أسئلة البرذعي"، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1403هـ/1983م.
- السعفي، وحيد.
195. "الغريب والعجيب في كتب التفسير"، الأوائل للنشر والتوزيع-دمشق، الطبعة الأولى: 2006م.
- سلامة، محمد يسري.
196. "مصادر السيرة النبوية ومقدمة في تدوين السيرة"، دار الجبرتي للنشر والتوزيع-القاهرة بالاشتراك مع دار الندوة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1431هـ.
- السلمي، عبد الرحمن بن نويفع.
197. "المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمنهج النقدية التاريخية"، مركز نماء للبحوث الدراسات-بيروت، الطبعة الأولى: 2014م.
- السلومي، عبد العزيز بن سليمان بن ناصر.
198. "الواقدي وكتابه المغازي منهجه ومصادره"، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م.
- سليم، رضوان.
199. "نظام الزمان العربي دراسة في التاريخيات العربية-الإسلامية"، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، الطبعة الأولى: 2006م.
- السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي.
200. "الأنساب"، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار ابن تيمية-القاهرة، الطبعة الثانية: 1400هـ/1980م.
- السندي، عبد القادر حبيب الله.
201. "الذهب المسبوك في تحقيق روايات غزوة تبوك"، مطابع الرشيد-المدينة النبوية، (دون بينات).
- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن.
202. "الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام"، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار ابن تيمية-القاهرة، (د ت).

- ابن سيد الناس، أبو الفتح اليعمري.
203. "عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير"، تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحبي الدين مستو، مكتبة دار التراث-المدينة المنورة بالاشتراك مع دار ابن كثير-دمشق/بيروت، (د ت).
- سيف، أحمد محمد نور.
204. "يحيى بن معين وكتابه التاريخ دراسة وترتيب وتحقيق"، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز-مكة، الطبعة الأولى: 1399هـ/1979م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر.
205. "الآية الكبرى في شرح آية الإسراء"، وقف على طبعه أحمد عبيد، المكتبة العربية-دمشق، (د ت).
206. "الخصائص الكبرى أو كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب"، تحقيق محمد خليل هراس، دار الكتب الحديثة-القاهرة، (د ت).
- الشافعي، محمد بن إدريس المطلبي.
207. "الرسالة"، تحقيقي أحمد شاكر، (د ب).
- شاكر مصطفى.
208. "التاريخ العربي والمؤرخون دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام"، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الثالثة: 1983م.
- الشبراوي، عبد الله.
209. "شرح الصدر بغزوة بدر"، المطبعة المحمودية-مصر، 1315هـ.
- شبلي النعماني، وسيد سلميان الندوي.
210. "دائرة معارف في سيرة النبي ﷺ"، ترجمة وتعليق يوسف عامر، (دون بيانات).
- الشببة، محمد.
211. "مفهوم المخيال عند محمد أركون"، دار الأمان-الرباط بالاشتراك مع منشورات الاختلاف-الجزائر ومنشورات ضفاف-الرياض، الطبعة الأولى: 1435هـ/2014م.
- شراب، محمد محمد حسن.
212. "المعالم الأثرية في السنة والسير"، دار القلم-دمشق بالاشتراك مع الدار الشامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1411هـ/1991م.
- الشرفي، عبد المجيد.
213. "الإسلام بين الرسالة والتاريخ"، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الثانية: 2008م.
- الشرقاوي، محمد بن عبد الله.

214. "في مقارنة الأديان بحوث ودراسات"، دار الجيل-بيروت، الطبعة الثانية: 1410هـ/1990م.
- الشتنمري، الأعلم.
215. "ديوان طرفة بن العبد-شرح الأعلم الشنمري"، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، المؤسسة العربي-بيروت بالاشتراك مع إدارة الثقافة والفنون-البحرين، الطبعة الثالثة: 2000م.
- الشهري، عبد الله بن سعيد.
216. "إمكان التاريخ وواقعية السنة من تشييد الإطار إلى إبطال الإنكار"، مركز تكوين، الطبعة الثالثة: 1441هـ/2019م.
- شولر، غريغور.
217. "الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام"، ترجمة رشيد بازي، المركز الثقافي للكتاب-الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 2016م.
- الشيبياني، محمد بن الحسن.
- السير الكبير = السرخسي.
- أبو الشيخ، عبد الله بن محمد ابن حيان الأصبهاني
218. "أخلاق النبي ﷺ وآدابه"، تحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م.
- ابن شيخ الخزاميين، عماد الدين الواسطي.
219. "مدخل أهل الفقه واللسان إلى ميدان المحبة والعرفان"، تحقيق وليد بن محمد العلي، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1423هـ/2002م.
- الصالح، محمد بن يوسف الشامي.
220. "سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد"، تحقيق مصطفى عبد الواحد وآخرون، لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-مصر، 1418هـ/1997م.
- الصبحي، محمد بن عبد الله غبان.
221. "فتنة مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه"، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1419هـ/1999م.
223. "مرويات الوثائق المكتوبة من النبي ﷺ وإليه جمعا ودراسة"، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1430هـ/2009م.
- شهداء أحد الذين ذكرهم ابن إسحاق في مغازيه = مجلة الجامعة الإسلامية.
- الصفدي، خليل بن أيك.
224. "الوافي بالوفيات"، اعتناء هلموت ريتز وآخرين، فرانز شتايز-ألمانيا، الطبعة الثانية: 1381هـ/1962م.

- الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى.  
225. "ديوان أبي نواس برواية الصولي"، تحقيق بهجت عبد الغفور الحديشي، دار الرسالة للطباعة-بغداد، 1980م.
- الصوياني، أبو عمر محمد بن حمد.  
226. "السيرة النبوية كما جاءت في الأحاديث الصحيحة قراءة جديدة"، مكتبة العبيكان-الرياض، الطبعة الأولى: 1424هـ/2004م.
- ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم الخزرجي.  
227. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزال رضا، دار مكتبة الحياة-بيروت، (د ت).
- الضبي، المفضل بن محمد.  
228. المفضليات، تحقيق وشرح أحمد شاکر وعبد السلام هارون، دار المعارف-مصر، (د ت).
- الطبرسي، الفضل بن الحسن.  
229. "إعلام الوری بأعلام الهدى"، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث-قم، الطبعة الأولى: 1417هـ.
- الطبري، محمد بن جرير.  
230. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب-الرياض، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م.
231. "تاريخ الرسل والملوك"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف-مصر، (د ت).
- طرايشي، جورج.  
232. "معجم الفلاسفة"، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الثالثة: 2006م.
- طه حسين.  
233. "في الشعر الجاهلي"، مطبعة دار الكتب المصرية-القاهرة، الطبعة الأولى: 1344هـ/1926م.
- طه، عبد الرحمن.  
234. "تجديد المنهج في تقويم التراث"، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، الطبعة الثانية، (د ت).
235. "روح الحدائث المدخل إلى تأسيس الحدائث الإسلامية"، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 2006م.
- الطهطاوي، رفاعه رافع.  
236. "الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي"، دراسة وتحقيق محمد عمارة، الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة: 2010م.
- ابن طولون، شمس الدين محمد بن علي الدمشقي.

237. "إعلام السائلين بكتب سيد المرسلين"، تحقيق محمود الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية: 1407هـ/1987م.
238. "مرشد المختار إلى خصائص النبي المختار ﷺ"، تحقيق أحمد فريد المزدي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 2007م.
- الغازمي، موسى بن راشد.
239. "الجامع في الخصائص"، دار الصميعي-الرياض، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م.
- عامري، سامي.
240. "براهين النبوة والرد على اعتراضات المستشرقين والمنصرين"، مركز تكوين، الطبعة الأولى: 1438هـ/2017م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف النُميري.
241. "الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، صححه وخرج أحاديثه عادل مرشد، دار الأعلام-عمّان، الطبعة الأولى: 1423هـ/2002م.
242. "الدرر في اختصار المغازي والسير"، تحقيق شوقي ضيف، لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-القاهرة، الطبعة الثالثة عشرة: 1386هـ/1966م.
- عبد الجبار، الهمداني.
243. "تثبيت دلائل النبوة"، تحقيق عبد الكريم عثمان، دار المصطفى-القاهرة، (د ت).
- عبد الرحمن، عبد الهادي.
244. "جذور القوة الإسلامية، قراءة نقدية لتاريخ الدعوة الإسلامية"، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الأولى: 1988م.
- عبد الرزاق، أبو بكر الصنعاني.
245. "المصنف"، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي-جوهانسبرغ، الطبعة الثانية: 1403هـ/1983م.
- عبد السلام، أصلان.
246. "نظرة نقدية في كتب السيرة النبوية"، الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة: 1989م.
- ابن عبد السلام، عز الدين.
247. "منية السؤل في تفضيل الرسول ﷺ"، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد-بيروت، الطبعة الأولى: 1401هـ/1981م.
- عبد اللطيف، عبد الشافي محمد.
248. "بحوث في السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي قراءة ورؤية جديدة"، دار السلام-القاهرة، الطبعة الأولى: 1429هـ/2008م.

-عبد الوهاب، أحمد.

249. "المسيح في مصادر العقائد المسيحية خلاصة أبحاث علماء المسيحية في الغرب"، مكتبة وهبة-القاهرة، الطبعة الثانية: 1408هـ/1988م.

-ابن عبد الوهاب، محمد.

سنة مواضع من السيرة = ابن قاسم.

-أبو عبيد، القاسم بن سلام.

250. "كتاب الأموال"، تحقيق محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1406هـ/1986م.

-أبو عبيدة، معمر بن المثنى.

تسمية أزواج النبي ﷺ وأولاده، مجلة معهد المخطوطات العربية.

-العجلان، إبراهيم بن صالح.

251. "المحدثون والسياسية قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين"، آفاق المعرفة-الرياض، الطبعة الأولى: 1441هـ/2020م.

-عجينة، محمد.

252. "موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها"، دار الفارابي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1994م.

-ابن عدي، أبو أحمد عبد الله الجرجاني.

253. "الكامل في ضعفاء الرجال"، اعتنى به مازن بن محمد السرساوي، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولى: 1434هـ/2013م.

-العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين.

254. ألفية السيرة النبوية="نظم الدرر السنية في السير الزكية"، تحقيق محمد بن علوي المالكي، دار المنهاج-بيروت، الطبعة الأولى: 1426هـ/2005م.

255. "المورد الهني في المولد السني"، تحقيق عمر بن العربي أعميري، دار السلام-القاهرة، الطبعة الأولى: 1431هـ/2010م.

-ابن العراقي، ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم.

256. "ذيل ميزان الاعتدال"، تحقيق السيد صبحي السامرائي، عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى: 1407هـ/1987م.

-عرجون، محمد الصادق إبراهيم.

257. "محمد رسول الله ﷺ منهج ورسالة-بحث وتحقيق"، دار القلم-دمشق، الطبعة الثانية: 1415هـ/1995م.

-العروي، عبد الله.

258. "العرب والفكر التاريخي"، المركز الثقافي للكتاب-الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 2017م.  
-ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن.
259. "تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها"، تحقيق عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر-بيروت، 1415هـ/1995م.  
-عصفور، جابر.
260. "معركة الحداثة"، الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، الطبعة الأولى: 2018م.  
-العقيقي، نجيب.
261. "المستشرقون"، دار المعارف-القاهرة، الطبعة الثالثة: 1964م.  
-العلوي، عبد الله بن الحاج إبراهيم.
262. "نشر البنود شرح مراقبي السعود"، تحقيق محمد الأمين بن محمد بيب، الطبعة الأولى: 1426هـ/2005م.  
-العلي، إبراهيم.
263. "صحيح السيرة النبوية"، دار النفائس-الأردن، الطبعة الأولى: 1415هـ/1995م.  
-العلي، صالح أحمد.
264. "تاريخ العرب القديم والبعثة النبوية"، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر-بيروت، الطبعة الأولى: 2000م.
265. "محاضرات في تاريخ العرب"، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر بجامعة الموصل، (د ت).  
-علي عبد الرزاق.
266. "الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام"، مطبعة مصر-مصر، الطبعة الثانية: 1334هـ/1925م.  
-عمارة، محمد.
267. "الإسلام وأصول الحكم لعللي عبد الرزاق دراسة ووثائق"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت، 2010م.  
-عمر، بشير علي.
268. "منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث"، وقف السلام الخيري، الطبعة الأولى: 1425هـ/2005م.  
-العمرى، أكرم ضياء.
269. "السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد مرويات السيرة النبوية"، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، الطبعة السادسة: 1415هـ/1996م.
270. "عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق مناهج المحدثين"، مكتبة العبيكان-الرياض، (د ت).

271. "مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الأخباريين"، بحث مقدم لندوة عناية المملكة العربية السعودية بالسيرة النبوية المتعددة بالمدينة النبوية، بتاريخ: 15-17/3/1425هـ.
272. "منهج النقد عند المحدثين مقارنة بالمنهج النقدي الغربي"، مركز الدراسات والإعلام بدار إشبيليا-الرياض، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.  
-العمرى، رياض بن حمد.
273. "مناهج المستشرقين ومواقفهم من النبي ﷺ عرض ونقد في ضوء العقيدة الإسلامية"، مركز التأصيل للدراسات والبحوث-جدة، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م.  
-عناني، محمد.
274. "المصطلحات الأدبية الحديثة دراسة ومعجم إنجليزي عربي"، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، الطبعة الثالثة: 2003م.  
-عياض، القاضي عياض بن موسى اليحصبي.
275. "إكمال المعلم بفوائد مسلم"، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء-المنصورة، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.
276. "الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ"، تحقيق عبده علي كوشك، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم-الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى: 1434هـ/2013م.  
-العيني، بدر الدين محمود الحنفي.
277. "مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار"، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1427هـ/2006م.  
-العواجي، محمد بن محمد.
278. "مرويات الإمام الزهري في المغازي"، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م.  
-الغزالي، محمد.
279. "فقه السيرة"، دار الكتب الحديثة-القاهرة، الطبعة السادسة: 1965م.  
-الغضبان، محمد منير.
280. "المنهج الحركي للسيرة النبوية"، مكتبة المنار-الزرقاء، الطبعة السادسة: 1411هـ/1999م.  
-الغفاري، أحمد بن حازم بن أبي غرزة.
281. "الجزء فيه مسند عابس الغفاري وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم"، تحقيق غالب بن محمد أبي القاسم الحامضي، دار الوطن-الرياض، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.  
-الغمرائي، محمد أحمد.

282. "النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي"، تقديم الأمير شكيب أرسلان، المطبعة السلفية-القاهرة، 1347هـ/1929م.
- غوثشُك**، لويس.
283. "كيف نفهم التاريخ؟ مدخل إلى تطبيق المنهج التاريخي"، ترجمة عائدة سليمان عارف وأحمد مصطفى أبو حاكمة، دار الكتاب العربي، (د ت).
- الفاسي**، تقي الدين محمد بن أحمد الحسين.
284. "العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين"، تحقيق محمد حامد الفقي، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية: 1406هـ/1986م.
- الفالوذة**، أبو إبراهيم محمد بن إلياس.
285. "الموسوعة في صحيح السيرة النبوية-العهد المكي"، دراسة موثقة لما جاء عنها في القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة والروايات التاريخية المعتمدة علمياً مرتبة على أعوام عمر النبي ﷺ، مطابع الصفا-مكة، الطبعة الأولى: 1423هـ.
- الفراري**، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد.
256. "كتاب السير"، تحقيق فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ/1987م.
- فقيهي**، علي محمد ناصر.
286. "منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان"، رسالة ماجستير مرفوعة بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة، 1394/1395هـ.
- الفلاس**، عمرو بن علي السقاء.
287. "كتاب فيه علل الحديث ومعرفة الفقهاء الثقات من الضعاف مما اجتمع عليه العلماء من أهل البصرة"، تحقيق محمد الطبراني، مركز إحسان لدراسات السنة النبوية، الطبعة الأولى: 1438هـ/2017م.
- فلهاوزن**، يوليوس.
288. "تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية"، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر-القاهرة، الطبعة الثانية: 1968م.
- فنتوينو**، ستيفن.
289. "دليل المبتدئين الشامل إلى نظرية الأدب والنقد الكتابي"، ترجمة خالد بن مهدي، عالم الأدب-مصر، الطبعة الأولى: 2020م.
- فيرو**، قيس ماضي.
290. "المعرفة التاريخية في الغرب مقاربات فلسفية وعلمية وأدبية"، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات-الدوحة، الطبعة الأولى: 2013م.

- القاري، عبد العزيز بن عبد الفتاح.  
291. "الآثار النبوية بالمدينة المنورة وجوب المحافظة عليها وجواز التبرك بها"، المدينة المنورة: 1427هـ.
- القاري، علي بن سلطان محمد.  
292. "جمع الوسائل في شرح الشمائل"، المطبعة العامرة الشرفية-القاهرة، 1318هـ.
- قاسم أمين.  
293. "تحرير المرأة"، نشرته مكتبة الترقى-القاهرة، 1316هـ/1899م.
- ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد.  
294. "الدرر السننية في الأجوبة النجدية"، الطبعة السابعة: 1425هـ-2004م.
- قاسم، عبده قاسم.  
295. "تطور منهج البحث في الدراسات التاريخية"، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى: 2000م.
- ابن قاضي شهبه، يوسف بن محمد بن عمر.  
296. "أحاديث منتخبة من مغازي موسى بن عقبة"، تحقيق مشهور حسن سلمان، مؤسسة الريان-بيروت ودار ابن حزم-بيروت، الطبعة الأولى: 1412هـ/1991م.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم.  
297. "المعارف"، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف، الطبعة الرابعة، (د ت).
- القرني، محمد بن حجر.  
298. "موقف الفكر الحدائثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية نقدية"، مركز البيان للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى: 1434هـ.
- القصيمي، عبد الله.  
299. "هذه هي الأغلال"، مطبعة مصر-القاهرة، 1946م.
- قريبي، إبراهيم بن إبراهيم.  
300. "مرويات غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع"، منشورات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة النبوية، (د ت).
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعي.  
301. "زاد المعاد في هدي خير العباد"، تحقيق محمد أجمل الإصلاحي وآخرون، عالم الفوائد-الرياض، الطبعة الأولى: 1439هـ/2018م.

302. "فوائد حديثية وفيه فوائد في الكلام على حديث الغمامة وحديث الغزاة والضب وغيره"، تحقيق مشهور بن حسن سلمان وإياد بن عبد اللطيف القيسي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: 1416هـ/1995م.
303. "الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله"، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة-الرياض، الطبعة الثالثة: 1418هـ/1998م.
304. "المنار المنيف في الصحيح والضعيف"، تحقيق يحيى بن عبد الله الثمالي، دار عالم الفوائد-الرياض، الطبعة الأولى: 1428هـ.
- كار، إدوارد.
305. "ما هو التاريخ؟" ترجمة: ريهام عبد المعبود، دار عالم الأدب-القاهرة، الطبعة الأولى: 2018م.
- كانغيلام، جورج.
306. "دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها"، ترجمة، محمد بن ساسي، المنظمة العربية للترجمة-بيروت، الطبعة الأولى: 2007م.
- الكتاني، محمد عبد الحي.
307. إنارة الأغوار والأنجاد بدليل معتقد ولادة النبي ﷺ من القبيل المعتاد، مطبعة النهضة-تونس، (د ت).  
التأليف المولدية = المجلة الزيتونية.
308. المدخل إلى كتاب الشفا، تحقيق خالد السباعي، دار الحديث الكتانية-طنجة، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي.
310. "البداية والنهاية"، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر-الجيزة، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.
311. "الفصول في سيرة الرسول ﷺ"، تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحبي الدين مستو، مؤسسة علوم القرآن-دمشق بالاشتراك مع مكتبة دار التراث-المدينة المنورة، الطبعة الثالثة: 1402-1403هـ.
312. "ذكر مولد رسول الله ﷺ ورضاعه"، تحقيق محمود الأرناؤوط وياسين السواس، دار ابن كثير-دمشق، (د ت).  
-الكلاعي، أبو الربيع سليمان بن موسى.
313. "الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء"، تحقيق محمد كمال الدين عز الدين بن علي، عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م.
- كلير، كلاوس.
314. "خالد وعمر بحث نقدي في مصادر التاريخ الإسلامي المبكر"، ترجمة محمد جديد، قُدِّم للناشر والتوزيع-دمشق، الطبعة الأولى: 2001م.
- كوثراني، وجيه.

315. "تاريخ التاريخ اتجاهات-مدارس-مناهج"، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات-الدوحة، الطبعة الثانية: 2013م.
- التاريخ والذاكرة والكتابة التاريخية = مجلة أسطور.
- كولبة، أوزفلد.
316. "المدخل إلى الفلسفة"، ترجمة أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر-القاهرة: 1942م.
- لالاند، أندريه.
317. "موسوعة لالاند الفلسفية معجم مصطلحات الفلسفة التقنية والنقدية"، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات-بيروت/باريس، الطبعة الثانية: 2001م.
- لانسون.
318. "منهج البحث في الأدب"، ترجمة محمد مندور، المركز القومي للترجمة-القاهرة، 2015م.
- لانغ، كريستيان.
319. "العدالة والعقاب في التخيل الإسلامي خلال العصر الوسيط"، ترجمة رياض الميلادي، دار المدار الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى: 2016م.
- لويس، برنارد.
320. "العرب في التاريخ"، تعريب نبيه أمين فارس ومحمود يوسف زايد، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الأولى: 1954م.
- ليوتار، جان فرانسوا.
321. "الوضع ما بعد الحداثي تقرير عن المعرفة"، ترجمة أحمد حسان، دار شرقيات-القاهرة، الطبعة الأولى: 1994م.
- المالكي، محمد بن أحمد.
322. "جزء فيه تسمية ما ورد به الخطيب دمشق من الكتب من روايته"، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1432هـ/2011م.
- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب.
323. "أعلام النبوة"، المطبعة البهية-مصر، 1319هـ.
- مؤنس، حسين.
324. "أطلس تاريخ الإسلام"، الزهراء للإعلام العربي-مدينة نصر بالقاهرة، الطبعة الأولى: 1407هـ/1987م.
- أبومايلة، بريك بن محمد.
325. "غزوة مؤتة والسرايا والبعوث النبوية الشمالية دراسة نقدية"، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1424هـ.

- ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى البغدادي.
326. "كتاب السبعة في القراءات"، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف-مصر، (د ت).
- المحمدي، عرفات بن حسن.
327. "خصائص النبي ﷺ"، دار المداد-مصر، الطبعة الأولى: 2019م.
- محمود شاکر.
328. "جمهرة مقالات الاستاذ محمود محمد شاکر"، جمعها عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي-القاهرة، (د ت).
- المدخلي، ربيع بن هادي عمير.
329. "مجموع كتب ورسائل وفتاوى فضيلة الشيخ العلامة ربيع بن هادي عمير المدخلي"، دار الإمام أحمد، (د ت).
- المدخلي، إبراهيم بن محمد بن عمير.
330. "مرويات غزوة الخندق"، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1224هـ/2004م.
- مرجليوث، ديفيد.
331. "دراسات عن المؤرخين العرب"، ترجمة حسين نصار، المركز القومي للترجمة-القاهرة: 2010م.
- مرزوق، عبد الصبور.
332. "السيرة النبوية في القرآن الكريم"، الهيئة المصرية العامة للكتاب: 1998م.
- المرصفي، سعد.
333. "الجامع الصحيح للسيرة النبوية"، مكتبة ابن كثير-الكويت، الطبعة الأولى: 1430هـ/2009م.
- المروذي، أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج.
334. "أخبار الشيوخ وأخلاقهم"، تحقيق عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1426هـ-2005م.
- المهزي، أبو الحجاج يوسف ابن الزكي عبد الرحمن.
335. "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية: 1403هـ/1983م.
- مسلم، أبو الحجاج مسلم بن الحجاج القشيري.
336. "المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ"، تشرف بخدمته أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، دار طيبة-الرياض، الطبعة الأولى: 1427هـ/2006م.

-المسيري، عبد الوهاب.

337. "العالم من منظور غربي"، دار الهلال، 2001م.

-مصطفى حلمي.

338. "مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب"، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 2005م.

-مطبقي، مازن بن صلاح.

339. "أثر المملكة العربية السعودية الرائد في الاهتمام بالدراسات الاستشراقية"، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: 1426هـ/2005م.

340. "الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي دراسة تطبيقية في كتابات برنارد لويس"، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، 1416هـ/1995م.

-المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى.

341. "الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة"، عالم الكتب-بيروت، 1403هـ/1983م.

342. "التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل"، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف-الرياض، الطبعة الثالثة: 1416هـ/2005م.

-مغلطاي، علاء الدين ابن قيلج.

343. "الإشارة إلى سيرة المصطفى وتاريخ من بعده من الخلفاء"، تحقيق محمد نظام الدين الفتيح، دار القلم-دمشق بالاشتراك مع الدار الشامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م.

344. "إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، تحقيق عادل بن محمد وأسامة بن إبراهيم، دار الفاروق الحديثة-القاهرة، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م.

345. "الزهر الباسم في سير أبي القاسم"، حققه وعلق عليه أحسن أحمد عبد الشكور، دار السلام-القاهرة، الطبعة الأولى: 1433هـ/2012م.

-المغلوث، سامي بن عبد الله.

346. "الأطلس التاريخي لسيرة الرسول ﷺ"، مكتبة العبيكان-الرياض، الطبعة الثالثة: 1425هـ/2004م.

-المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد.

347. "حديث الإفك"، تحقيق إبراهيم صالح، دار البشائر-بيروت، الطبعة الأولى: 1994م.

-المقدسي، ضياء الدين محمد بن عبد الواحد.

348. "السنن والأحكام عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام"، تحقيق حسين بن عكاشة، دار ماجد عسيري-جدة، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م.
- المقري، أحمد بن محمد.
349. "أزهار الرياض في أخبار عياض"، تحقيق سعيد أحمد أعراب ومحمد بن تاويت، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، (د ت).
- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي.
350. إمتاع الأسماع بما للنبي ﷺ من الأنباء والأحوال والحفدة والمتاع، تصحيح وشرح محمود شاكر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر-القاهرة، 1941م.
351. إمتاع الأسماع بما للنبي ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، بتحقيق محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م.
- المكي، باسم.
352. "المعجزة في المتخيل الإسلامي من خلال كتب قصص الأنبياء"، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء بالاشتراك مع مؤسسة مؤمنون بلا حدود-الرباط، الطبعة الأولى: 2013م.
- ابن الملقن، عمر بن علي.
353. "غاية السؤل في خصائص الرسول ﷺ"، تحقيق عبد الله بحر الدين عبد الله، دار البشائر الإسلامية-بيروت، الطبعة الأولى: 1414هـ/1993م.
- ابن منده، أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد.
354. "المستخرج من كتب الناس للتذكرة والمستطرف من أحوال الناس للمعرفة"، تحقيق عامر حسن صبري، إدارة الشؤون الدينية بوزارة العدل والشؤون الإسلامية-البحرين، (د ت).
- المنجد، صلاح الدين.
355. "معجم ما أُلّف عن رسول الله ﷺ"، دار الكتاب الجديد-بيروت، الطبعة الأولى: 1402هـ/1982م.
- موازن، كليمان.
356. "ما التاريخ الأدبي؟" ترجمة وتقديم حسن الطالب، دار الكتاب الجديد المتحدة-بيروت، الطبعة الأولى: 2010م.
- أبو موسى، محمد.
357. "دراسة في البلاغة والشعر"، مكتبة وهبة-القاهرة، الطبعة الأولى: 1411هـ/1991م.
- مونيو، هنري.
- تاريخ الشعوب التي لا تاريخ لها = مجلة الثقافة الجديدة.
- الميمني، عبد العزيز.

358. "بحوث وتحقيقات"، أعدها للنشر محمد عزيز شمس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1995م.  
- ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله الدمشقي.
359. "جامع الآثار في السيرة ومولد المختار"، تحقيق نشأت كمال، دار الفلاح-الفيوم، الطبعة الأولى: 1431هـ/2010م.
360. مورد الصادي في مولد الهادي، تحقيق إبراهيم بن الشيخ راشد المريخي، جمعية الإمام مالك بن أنس-مملكة البحرين، الطبعة الأولى: 1429هـ-2008م.  
-الناصرى، أحمد بن خالد.
361. "الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى"، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب-الدار البيضاء، 1418هـ/1997م.  
-الندوي، محمد أكرم.
362. "شibli النعماني علامة الهند الأديب والمؤرخ الناقد الأريب"، دار القلم-دمشق، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م.  
-النديم، عبد الله.
363. "الفهرست"، تحقيق رضا تجدد، (دون بيانات).  
-نصار، حسين.
364. "نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي"، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى: 1422هـ/2002م.  
-النقيب، أحمد عبد الرحمن.
365. "السيرة النبوية دراسة في التأصيل والمنهج والسرد"، دار طابة-المنصورة، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م.  
-أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني.
366. "فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم"، دار البخاري-المدينة المنورة/بريدة، (د ت).
367. "معرفة الصحابة"، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، مدار الوطن-الرياض، الطبعة الثانية: 1432هـ/2011م.
368. "دلائل النبوة"، تحقيق محمد رواس قلعه جي وعبد البر عباس، دار النفائس-بيروت، الطبعة الثانية: 1406هـ/1986م.  
-نور، ياسر بن أحمد.
369. "مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين"، بحث مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة لعام 1428هـ/2007م.  
-النووي، يحيى بن شرف.
370. "تهذيب الأسماء واللغات"، عني بطبعه وتصحيحه شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، (د ت).  
-نيتشه، فريدريتش.

371. "في جنيالوجيا الأخلاق"، ترجمة فتحي المسكيني، دار سيناترا/ المركز الوطني للترجمة-تونس، الطبعة الأولى: 2010م.

-هارون، عبد السلام.

372. "تهذيب سيرة ابن هشام"، مركز البحوث العلمية-الكويت بالاشتراك مع مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الرابعة عشرة: 1406هـ/1985م.

-هرماس، عبد الرزاق.

373. "مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين"، بحث مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة لعام 1428هـ/2007م.

-هرنشو.

374. "علم التاريخ"، ترجمة وتعليق عبد الحميد العبادي، لجنة التأليف والترجمة والنشر: 1937م.

-ابن هشام، عبد الملك الحِميري.

375. "السيرة النبوية"، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، الهيئة العامة لقصور الثقافة-القاهرة: 2011م.

-همام، محمد.

376. "جدل الفلسفة العربية بين محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن البحث اللغوي نموذجاً"، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء بالاشتراك مع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى: 2013م.

-هوروفتس، يوسف.

377. "المغازي الأولى ومؤلفوها"، ترجمة حسين نصار، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده-مصر، الطبعة الأولى: 1369هـ/1949م.

-هوي، ديفيد كوزنز.

378. "الحلقة النقدية الأدب والتاريخ والهرمنيوطيقا الفلسفية"، ترجمة خالدة حامد، المجلس الأعلى للثقافة-مصر، الطبعة الأولى: 2005م.

-الهيتمي، أحمد بن حجر.

379. "أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل"، تحقيق أحمد بن فريد المزيدي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.

-هيكل، محمد حسين.

380. "حياة محمد"، مطبعة مصر-القاهرة، سنة: 1954م.

381. "حياة محمد"، دار المعارف-القاهرة، الطبعة الرابعة عشرة، (د ت).

-وات، مونتغمري.

382. "محمد في مكة"، تعريب شعبان بركات، المكتبة العصرية-بيروت، (د ت).
- الواقدي، محمد بن عمر.
383. "مغازي الواقدي"، تحقيق مارسدن جونز، عالم الكتب-بيروت، الطبعة الثالثة: 1404هـ/1984م.
384. "كتاب المغازي"، نشرة ألفريد كريم، مطبعة Baptist Mission-كلكتا، 1856م.
- وايت، هايدن.
- شعرية التاريخ = مجلة أسطور.
385. محتوى الشكل: الخطاب السردى والتمثيل التاريخي، ترجمة نايف الياسين، هيئة البحرين للثقافة والآثار-المنامة، الطبعة الثانية: 2019م.
- وجدى، محمد فريد.
386. "السيرة المحمدية تحت ضوء الفلسفة والعلم"، جمعها وراجعها وقدم لها محمد رجب البيومي، الدار المصرية اللبنانية-القاهرة، الطبعة الأولى: 1413هـ/1993م.
- ولد أباه، السيد.
387. "أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة"، الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيروت، الطبعة الأولى: 2010م.
- ولد زين، الحسن الشنقيطي.
388. "الطرة توشيح لامية الأفعال لابن مالك بخياطة وترشيح الشيخ العلامة محمد سالم ولد عدود"، تحقيق عبد الحميد بن محمد الأنصاري، دار الكتب العلمية-بيروت، (د ت).
- ولي، عبد العزيز محمد نور.
389. "أثر التشيع على الروايات التاريخية في القرن الأول الهجري"، دار الخضير، 1996م، (د ت).
- ابن وهب، عبد الله بن وهب المصري.
390. "كتاب المحاربة من الموطأ"، تحقيق ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 2002م.
- اليحيى، يحيى بن إبراهيم بن علي.
391. "الخلافة الراشدة والدولة الأموية من "فتح الباري" جمعا وتوثيقا"، دار الهجرة، (د ت).
392. مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري-عصر الخلافة الراشدة دراسة نقدية، دار العاصمة-الرياض، (د ت).
- يسري، محمد.
393. "التجديد في عرض السيرة النبوية مقاصده وضوابطه"، الإدارة العامة للإعلام والثقافة برابطة العالم الإسلامي، سلسلة دعوة الحق، العدد: 239، لعام: 1431هـ/2010م.
- أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي.
394. "مسند أبي يعلى الموصلي"، تحقيق حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية، الطبعة الثانية: 1412هـ/1992م.

-يوسف كرم.

395. "تاريخ الفلسفة الحديثة"، مؤسسة هنداوي-القاهرة: 2012م.

-البولو، محمد بن علي الجزولي.

396. "مدارس السيرة النبوية دراسة تحليلية نقدية لمناهجها في الاستمداد"، دار التوحيد للنشر-الرياض، الطبعة الأولى: 1438هـ/2017م.

### المخطوطات والرسائل المرقونة

-بانافع، علي بن حسن أحمد.

397. "اتجاهات كتابة السيرة النبوية في العراق خلال القرن الرابع عشر الهجري"، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي، 1433/1434هـ.

-الشواهنة، عبد الله أسعد.

398. "مغازي معمر بن راشد الصنعاني جمعا ودراسة وتحقيقا"، رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية 1412هـ/1991م. -ابن شيخ الخزاميين، عماد الدين الواسطي.

399. "اختصار سيرة ابن هشام"، مخطوط بمكتبة السليمانية بتركيا، رقم: (0824).

-الضويحي، صالح بن أحمد بن جاسر.

400. "اتجاهات الكتابة في السيرة النبوية خلال القرن السابع الهجري عرض ونقد"، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، 1416/1417هـ.

-عبد الغني، عادل عبد الغفور.

401. "مرويات عروة بن الزبير في السير والمغازي جمع ودراسة"، رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، 1413هـ.

-الدحياني، زكية عبد ربه عاتق.

402. "مختصر سيرة ابن هشام للإمام عماد الدين الواسطي من بيعة الرضوان إلى نهاية حجة الوداع دراسة وتحقيق"، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي بجامعة أم القرى، 1425هـ/2004م.

-ابن الجوزي، عبد الرحمن.

403. "الوفا بأحوال المصطفى"، جامعة الإمام محمد بن سعود بالإسلامية-الرياض، تحت رقم: (4248).

### المجلات والدوريات والكتب الجماعية

404. مجلة أسطور للدراسات التاريخية-المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد: 3، 2016م، العدد: 4، 2016م، العدد: 6، 2017م.

405. مجلة تأويليات، مؤسسة مؤمنون بلا حدود-الرباط، العدد: 1، 2018م.

406. مجلة التراث النبوي، العدد الثالث، المحرم: 1440هـ/سبتمبر: 2018م.
407. مجلة الثقافة الجديدة-المغرب، العدد: 16، 1980م.
408. مجلة الجامعة الإسلامية، السنة السادسة والثلاثون، العدد 124 عام: 1424هـ/2004م.
409. مجلة دراسات استشراقية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد 1، 1435هـ/2014م.
410. مجلة الدراسات الإسلامية-جامعة الملك سعود، المجلد: 17، العدد: 2، 1425هـ/2004م.
411. المجلة الزيتونية، المطبعة التونسية-تونس، المجلد الأول: 1355-1356هـ، المجلد الثاني: 1357هـ/1938م.
412. مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد الأول: 1950م، المجلد الثاني: 1951م، المجلد الثالث: 1954م، المجلد الثامن: 1961م.
413. مجلة مدارات فلسفية، الجمعية الفلسفية المغربية-المغرب، العدد: 6، 2001م.
414. مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد: 13، ربيع الأول: 1378هـ/ماي: 1967، الطبعة الثانية: 1417هـ/1997م.
415. مجموعة مؤلفين، طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الطبعة الأولى: 1992م.
416. مجموعة مؤلفين، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للثقافة والتربية والعلوم بالاشتراك مع مكتب التربية العربي لدول الخليج، (د ت).
417. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية-القاهرة، 1403هـ/1983م.
418. موجز دائرة المعارف الإسلامية، تحرير م ت هوتسما وآخرين، إعداد إبراهيم زكي خورشيد وآخرين، مركز الشارقة للإبداع الفكر-الإمارات، الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م.

419- Journal of the Asiatic Society of Bengal, v. 25, 1856.

420- Past and Present, No. 85, November, 1979.

### المراجع الأجنبية

- Aloys Sprenger, On the origin and progress of writing down historical facts among the Musulmans = Journal of the Asiatic Society of Bengal.
- 421- Jonathan A. C. Brown, Blind Spots, The Origins of the Western Method of Critiquing Hadith, Yaqeen Institute For Islamic Research, 2019.
- 422- Fred Espenak and Jean Meeus, Five Millennium Canon of Solar Eclipses: -1999 to +3000, NASA, October: 2006.
- 423- Henry Thomas Buckle, History of civilization in England, 4<sup>th</sup> ed, London: 1864.
- 424- Josef Horovitz, The Earliest Biographies of the Prophet and Their Authors, edited by Lawrence I. Conrad, The Darwin press-New Jersey: 2002.
- 425- Michel Foucault, Ethics: Subjectivity and Truth, Edited by Paul Rabinow, Translated by Robert Hurley and others, The New Press-New York: 1997.

426- Nabia Abbott, Studies in Arabic literary papyri, The university of Chicago press-Chicago: 1957.

427- Patricia Crone and Michael Cook, Hagarism: The making of Islamic world, Cambridge University Press-Cambridge: 1977.

428- Robinson, Chase, Islamic Historiography, Cambridge University press, 2003.

- Stone, Lawrence, The revival of narrative = Past and Present.

429- Tom Holland, In the shadow of the sword, the birth of Islam and the rise of the global Arab empire, Doubleday-New York: 2012.

جامعة الأمير  
عبد القادر للطب  
الإسلامية

## الدليل العام

أ..... مقدمة

### الباب الأول: مناهج التأليف في السيرة النبوية

#### • الفصل الأول: المناهج، السيرة النبوية

- المبحث الأول: المناهج..... 1
- المبحث الثاني: السيرة النبوية، المصطلح والأصول..... 12
- المبحث الثالث: التأسيس: عروة وابن شهاب الزهري وتلاميذه..... 28
- المبحث الرابع: سير أخرى في مرحلة التأسيس..... 47

#### • الفصل الثاني: مناهج التأليف في السيرة النبوية، المنهج التوثيقي

- المبحث الأول: آليات المنهج التوثيقي..... 57
- المبحث الثاني: السياقات المنهجية والواقعية..... 76
- المبحث الثالث: مصادر المنهج التوثيقي..... 95
- المبحث الرابع: خصائص المنهج التوثيقي..... 109

#### • الفصل الثالث: مناهج السيرة النبوية: المنهج الأخباري والمنهج التاريخي الحديث

- المبحث الأول: المنهج الأخباري..... 115
- المبحث الثاني: المنهج التاريخي الحديث..... 128
- المبحث الثالث: أنساق مصنفات السيرة النبوية، نسق نقد المصادر..... 145
- المبحث الرابع: نسق تحليل المضمون، النسق الموضوعي..... 164

### الباب الثاني: موقف الفكر الحدائي من مناهج التأليف في السيرة النبوية

#### • الفصل الأول: الحدائنة والسيرة، تعريف وتقديم

- المبحث الأول: الفكر الحدائي، أسسه وخلفياته الفكرية..... 184
- المبحث الثاني: محمد أركون: من الإسلاميات التقليدية إلى الإسلاميات التطبيقية..... 200

- المبحث الثالث: هشام جعيط، إعادة إنتاج الاستشراق..... 212
- المبحث الرابع: على أومليل والشرفي وتلاميذه..... 219

#### • الفصل الثاني: الحدائنة والسيرة، الخيارات المنهجية

- المبحث الأول: الاعتماد على الإسناد..... 236

262	المبحث الثاني: تأخر التدوين.....
274	المبحث الثالث: السرد بين التاريخ والأدب.....
285	المبحث الرابع: الأسطورة والمخيال والذاكرة الجماعية.....
	• <b><u>الفصل الثالث: الحداثة والسيرة المضامين المعرفية والبديل الحداثي</u></b>
295	المبحث الأول: ضمور الوعي التاريخي.....
304	المبحث الثاني: التوظيف الديني والتاريخي.....
315	المبحث الثالث: التوظيف السياسي.....
331	المبحث الرابع: البديل الحداثي وعيوبه المنهجية.....
294	<b><u>خاتمة</u></b>
351	<b><u>الملخص</u></b>
354	<b><u>الفهارس</u></b>
400	<b><u>الدليل العام</u></b>

## مسرد المحتوى

أ	مقدمة.....
ج	إشكالية البحث.....
ج	أهمية الموضوع.....
د	أهداف البحث.....
د	حدود البحث ومصطلحاته.....
هـ	الدراسات السابقة.....
ع	منهج البحث.....
ف	طريقة التوثيق والتخريج ومنهج الترجمة.....
ص	كتب الغربيين.....
ق	الفهارس.....
ق	خطة البحث.....
خ	صعوبات البحث والتعامل معها.....
ذ	شكر وتقدير وعرfan.....

### الباب الأول: مناهج التأليف في السيرة النبوية

#### الفصل الأول: المناهج، السيرة النبوية

1	المبحث الأول: المناهج.....
1	المطلب الأول: تعريف مناهج البحث.....
4	المطلب الثاني: منهج علماء المسلمين منهج تطبيقي مستمد من معطيات الممارسة.....
6	المطلب الثالث: محاولات التصنيف السابقة و خلاصة ما تم إنجازه.....
12	المبحث الثاني: السيرة النبوية، المصطلح والأصول.....
12	المطلب الأول: ضبط المصطلح.....

المطلب الثاني: جيل الصحابة..... 15

المطلب الثالث: جيل التابعين..... 20

### المبحث الثالث: التأسيس: عروة وابن شهاب الزهري وتلاميذه..... 27

المطلب الأول: عروة بن الزبير (ت: 92هـ)..... 28

المطلب الثاني: ابن شهاب الزهري (ت: 124هـ)..... 30

المطلب الثالث: موسى بن عقبة (ت: 141هـ)..... 32

المطلب الرابع: محمد بن إسحاق بن يسار المدني (ت: 152هـ)..... 34

المطلب الخامس: محمد بن عمر الواقدي (ت: 207)..... 45

### المبحث الرابع: سير أخرى في مرحلة التأسيس..... 46

المطلب الأول: سيرة مشكلة: سيرة التيمي (ت: 142)..... 46

المطلب الثاني: سيرة معمر بن راشد الصنعاني (ت: 154)..... 49

المطلب الثالث: سيرة أبي معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي (ت: 170)..... 50

المطلب الرابع: مغازي ابن عائد (ت: 233) والأموي (ت: 249)..... 50

المطلب الخامس: الأسس المنهجية التي رافقت نشأة علم السيرة..... 52

## الفصل الثاني: مناهج التأليف في السيرة النبوية، المنهج التوثيقي

### المبحث الأول: آليات المنهج التوثيقي..... 59

المطلب الأول: آلية النقد..... 59

المطلب الثاني: بين المحدثين والمؤرخين..... 61

المطلب الثالث: آلية السرد..... 65

المطلب الرابع: اتجاهان لأصحاب المنهج التوثيقي..... 73

### المبحث الثاني: السياقات المنهجية والواقعية..... 76

المطلب الأول: السياقات المنهجية..... 76

المطلب الثاني: السياقات الواقعية، الترتيب الزمني..... 78

المطلب الثالث: التناسق الداخلي..... 82

89	المطلب الرابع: التوافق الخارجي
<b>95</b>	<b>المبحث الثالث: مصادر المنهج التوثيقي</b>
95	المطلب الأول: القرآن مصدرا للسيرة
98	المطلب الثاني: مسألتان في الاستشهاد بأي القرآن
101	المطلب الثالث: السيرة النبوية وأسباب النزول
102	المطلب الرابع: أخبار الثقات الذين عايشوا الأحداث أو سمعوا ممن عايشها
105	المطلب الخامس: مصادر أخرى
<b>108</b>	<b>المبحث الرابع: خصائص المنهج التوثيقي</b>
108	المطلب الأول: العناية بالإسناد
110	المطلب الثاني: التنبيه على ما لم يثبت أو فيه إشكال أو نكارة
111	المطلب الثالث: الترجيح عند الحاجة
112	المطلب الرابع: مراعاة الاتساق في الأخبار وتكميل بعضها ببعض
	<b>الفصل الثالث: مناهج السيرة النبوية، المنهج الأخباري والمنهج التاريخي الحديث</b>
<b>115</b>	<b>المبحث الأول: المنهج الأخباري</b>
115	المطلب الأول: تاريخ الخبر
118	المطلب الثاني: نشأة المدرسة الأخبارية وأثرها في السيرة
122	المطلب الثالث: خصائص المنهج الأخباري
<b>127</b>	<b>المبحث الثاني: المنهج التاريخي الحديث</b>
129	المطلب الأول: اتجاهات المنهج التاريخي الحديث في كتابة السيرة النبوية
131	المطلب الثاني: معالم المنهج التاريخي الحديث
134	المطلب الثالث: خصائص المنهج التاريخي الحديث
<b>145</b>	<b>المبحث الثالث: أنساق مصنفات السيرة النبوية، نسق نقد المصادر</b>
147	المطلب الأول: النسق التأسيسي
151	المطلب الثاني: نسق التأسيس الثاني، التحقق خارج النص السيري

155	المطلب الثالث: نسق التنقيح، الاتجاه الحديثي
158	المطلب الرابع: نسق التنقيح، الاتجاه العقلي
<b>163</b>	<b>المبحث الرابع: نسق تحليل المضمون، النسق الموضوعي</b>
164	المطلب الأول: الدلائل والشمائل والخصائص النبوية
169	المطلب الثاني: الترجمة النبوية، و أزواج النبي ﷺ وأولاده وممتلكاته
171	المطلب الثالث: المولد والمفاريذ
174	المطلب الرابع: نسق تحليل المضمون، مفهوم السيرة الوظيفية
الباب الثاني: موقف الفكر الحدائي من مناهج التأليف في السيرة النبوية	
الفصل الأول: الحداثة والسيرة، تعريف وتقديم	
<b>184</b>	<b>المبحث الأول: الفكر الحدائي، أسسه وخلفياته الفكرية</b>
184	المطلب الأول: تعريف الفكر الحدائي
189	المطلب الثاني: نشأة الحداثة في البلاد الإسلامية
194	المطلب الثالث: المقولات الأساسية
195	المطلب الرابع: علاقة الحداثة بالاستشراق
<b>199</b>	<b>المبحث الثاني: محمد أركون: من الإسلاميات التقليدية إلى الإسلاميات التطبيقية</b>
200	المطلب الأول: عرض عام
207	المطلب الثاني: المخيال عند أركون
211	المطلب الثالث: الأسطورة عند أركون
<b>212</b>	<b>المبحث الثالث: هشام جعيط، إعادة إنتاج الاستشراق</b>
212	المطلب الأول: تورخة القرآن
214	المطلب الثاني: كتب السيرة
216	المطلب الثالث: نسبة الاختلاق إلى رواة السيرة
<b>218</b>	<b>المبحث الرابع: علي أومليل والشرفي وتلاميذه</b>
219	المطلب الأول: أومليل: الإسناد، التاريخ وهوية الأمة

- 224 .....المطلب الثاني: الشرفي وتلاميذه، امتداد مدرسة أركون
- 228 .....المطلب الثالث: دراسات المتخيل عند الجيل الجديد من الحداثيين<sup>(1)</sup>

### الفصل الثاني: الحداثة والسيرة، الخيارات المنهجية

#### المبحث الأول: الاعتماد على الإسناد ..... 236

- 237 .....المطلب الأول: نظرية النقد الحديثي
- 243 .....المطلب الثاني: بين منهج النقد الحديثي والمنهج التاريخي الغربي الحديث
- 252 .....المطلب الثالث: مشكلات الذاكرة ومنهج النقد الحديثي
- 258 .....المطلب الرابع: موقف ابن خلدون من الإسناد

#### المبحث الثاني: تأخر التدوين ..... 261

- 262 .....المطلب الأول: هل تاريخ الإسلام تاريخ شفهي؟
- 268 .....المطلب الثاني: الشفوية العاملة
- 270 .....المطلب الثالث: متى تقصُر الرواية الشفهية عن درجة التوثيق التاريخي؟

#### المبحث الثالث: السرد بين التاريخ والأدب ..... 274

- 275 .....المطلب الأول: خصائص السرد الأدبي
- 277 .....المطلب الثاني: أصالة السرد في كتابة التاريخ
- 279 .....المطلب الثالث: علمية السيرة النبوية

#### المبحث الرابع: الأسطورة والمخيل والذاكرة الجماعية ..... 284

- 284 .....المطلب الأول: الأسطورة
- 287 .....المطلب الثاني: المخيل
- 290 .....المطلب الثالث: الذاكرة الجماعية

### الفصل الثالث: الحداثة والسيرة، المضامين المعرفية والبديل الحداثي

#### المبحث الأول: ضمور الوعي التاريخي ..... 295

- 295 .....المطلب الأول: الثغرات وغموض بعض المراحل

297	المطلب الثاني: عدم الدقة في التأريخ والأرقام.....
300	المطلب الثالث: عدم التركيز على الأسباب والأهداف.....
302	المطلب الرابع: التقليد والاستنساخ.....
<b>304</b>	<b>المبحث الثاني: التوظيف الديني والتاريخي.....</b>
304	المطلب الأول: مفهوم الإيديولوجيا وأثرها.....
306	المطلب الثاني: التوظيف الديني.....
311	المطلب الثالث: التوظيف التاريخي.....
<b>315</b>	<b>المبحث الثالث: التوظيف السياسي.....</b>
316	المطلب الأول: الأثر السياسي، دعوى تعسف التاريخ.....
322	المطلب الثاني: شواهد الدعوى، العلاقة مع الخلفاء.....
326	المطلب الثالث: شواهد الدعوى، التصرف في الأخبار.....
<b>330</b>	<b>المبحث الرابع: البديل الحدائي وعيوبه المنهجية.....</b>
331	المطلب الأول: النبوة والوحي.....
335	المطلب الثاني: شخصية النبي ﷺ ودعوته في مكة.....
337	المطلب الثالث: الدعوة في المدينة.....
339	المطلب الرابع: البديل الحدائي، العيوب المنهجية.....
345	خاتمة.....
351	الملخص.....
355	الفهارس.....
353	فهرس الآيات.....
356	فهرس أطراف الأحاديث.....
358	فهرس الآثار.....
359	فهرس الأعلام المترجم لهم.....
362	ثبت المصادر والمراجع.....

398 .....الدليل العام.

398 .....مسرد المحتوى

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

The People's Democratic Republic of Algeria  
Ministry of Higher Education and Scientific Research  
Emir Abdelkader University of Islamic Sciences-Constantine



Religion Fundamentals  
faculty

Section: Kitab and Sunnah  
Specialty: Hadith and its Sciences

Serial Number:.....

Registration number:.....

Methods of the past scholarly writings about the  
prophetic biography  
and the view of modernist thought

A thesis submitted for a Doctorate L.M.D, Hadith and its Sciences

by

Khaled Hammouda

Under the Direction of Prof. Hassan Mouhoubi

Discussion Committee

Name and Surname	Academic rank	Role	Affiliation
		president	
Hassan Mouhoubi	Professor of higher	Supervisor	Emir Abdelkader University of Islamic Sciences
		member	
		member	
		member	

Academic year: 2020-2021/1441-1442