

## إشكالية المنهج فى فهم الحديث والسنة وتأويلهما وخطوات ضرورية فى سبيل منهج جديد

أ.د / محمد كورماز

رئيس الشئون الدينية المساعد وأستاذ علم الحديث

بكلية الإلهيات بجامعة أنقرة

لعله من المفيد أن نشير أولاً إلى أن مشكلة ثبوت وصحة الحديث والسنة وهما المصدر الثانى بعد القرآن للدين الإسلامى، قد شغلت علماء المسلمين قديماً ولا تزال تشغلهم إلى يومنا هذا. ولا يسعنا إلا التسليم لهؤلاء العلماء، وعلى رأسهم المحدثون، لما بذلوه من جهد كبير فى سبيل حل هذه المشكلة.

غير أن مشاكل الحديث والسنة ليست مقتصرة على مسألة الثبوت والصحة؛ فمشكلة دلالة الأحاديث المقطوع بصحة إسنادها، وفهمها حق الفهم، ومدى صحة تأويلها، مشكلة لا تقل أهمية عن مشكلة الصحة والثبوت. ولكى نفهم ما يصطلح عليه النص الدينى لا بد لنا أن نتعرف على مقاصد الشارع وأهدافه. لكن لا يمكن استنباط هذه المقاصد والأهداف من مجرد الألفاظ المنسوبة للرسول ﷺ فقط، أو بعبارة أخرى من ألفاظ ظنية الدلالة بالاعتماد على القواعد اللغوية.

إن رواية أكثر الأحاديث بالاتصال الشفوى (بالمشافهة) أو تصرفات الرواة فى تبديل الألفاظ، أو عند تحولها من الرواية بالمشافهة إلى نص مكتوب، وتأخر تدوين بعضها، والأهم من كل ذلك رواية أكثرها بالمعنى وليس باللفظ، تمخض عنه مشكلة دلالية فى الأحاديث.

وفى حين بذلت جهود كبيرة لحل إشكالية الثبوت والصحة فى الأحاديث، إلا أن ذلك لا يعنى أنه ليس هناك محاولات جدية لحل إشكالية الدلالة لتوفير فهمها وتأويلها بشكل صحيح، وبينما نرى



أقوال الرسول ﷺ وأفعاله في المفهوم الإسلامي تعنى الحديث والسنة، وذلك باعتباره المفسر الأول للقرآن الكريم، نرى بأن السنة من ناحية أخرى تأويلات ومفاهيم متعددة، ولهذا السبب فقد وضعت علوم كثيرة لمعرفة مدى صحة نسبة هذه الأقوال والأفعال إلى الرسول ﷺ، أو لمعرفة معناها والمقصود منها. وفي هذا الإطار ألفت شروح وتعليقات كثيرة للجامع الصحيح للبخاري تكفي لتملاً أرفف مكتبة مستقلة. وطبعاً لا يمكن لأحد أن ينكر ما لهذه الجهود من تأثير إيجابي لفهم أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله، أو لفقه مقصده ومبتغاه.

ومع ذلك هل يمكن القول إنه قد تمخض عن كل هذه الأعمال والجهود منهج متكامل لفقه الحديث والسنة بشكل صحيح، وطريقة لتأويله بشكل موثوق؟ وبعبارة أخرى هل يمكن القول إن هناك منهجاً متكاملًا وطريقة مثالية لفهم التعاليم التي احتذى بها الرسول ﷺ وسببها أغوار الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية في مجتمع المدينة ليكون هذا المنهج مثالاً يحتذى به في كل الميادين؟ وحتى نحصل على جواب واف وشفاف لهذا السؤال لا بد لنا من إلقاء نظرة على تاريخ الحديث، والتعرف على الخطوط العريضة لعلوم الحديث التي ظهرت خلال هذا التاريخ.

وبما أن الحديث عبارة عن المتن والإسناد، فإن لعلوم الحديث أيضاً ضربين، ضرب يتعلق بمتن الحديث وضرب يتعلق بسند الحديث. وكما قال علي بن المديني (ت: ٢٣٠/٨٤٤): "التفقه في معاني الحديث نصف العلم، ومعرفة الرجال نصف العلم." <sup>(١)</sup> حيث أطلق أول الأمر اسم "علوم الرواية" على الضرب الأول. وأطلق على الثاني "علوم الدراية". <sup>(٢)</sup> وعلوم الرواية تبحث في إسناد الحديث وحال الرواة الذين يشكلون هذه السلسلة. أما "علوم دراية الحديث" فيعرفها كاتب جلبي (ت: ١٠٦٧/١٦٥٧) بما يلي: "علم دراية الحديث علم يبحث عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث عن المراد منها مبنياً على قواعد اللغة العربية وضوابط الشريعة (والضوابط الشرعية) المطابقة لأحوال النبي ﷺ" <sup>(٣)</sup>.

لكن علينا أن نبين وللأسف (وكما يعترف به كل من يشتغل بعلم الحديث)، أنه لم يصبح فهم الأحاديث وتأويلها على مر التاريخ نصف العلم - كما يقول ابن المديني - ولا ربعها؛ كما أن موضوع علم دراية الحديث أيضاً لم يكن أبداً - كما يقول كاتب جلبي - علماً باحثاً عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن المراد منها المبنية على قواعد العربية وضوابط الشريعة (والضوابط الشرعية) وبالصورة المطابقة لأحوال النبي ﷺ. والشيء المؤسف أنه لم يمض وقت قصير (عقدان من الزمان) حتى اتحد علما الرواية والدراية وأصبح كل شيء يتعلق بالدراية موضوع علم الرواية، حتى أنه يمكن القول إنه نتج عن ذلك ازدواجية الرواية بلا دراية.

لقد كان من الصعب المحافظة على المعادلة والتوازن بين اللفظ والمعنى، والمادة والروح في

الحديث والسنة من جهة، والرواية والدراية من جهة أخرى، منذ عصر أصحاب الرسول ﷺ إلى يومنا هذا. وما اختلاف بعض الصحابة، كاختلاف السيدة عائشة مع أبي هريرة، وعمر بن الخطاب وابنه عبد الله، وابن عباس مع عبد الله بن عمرو بن العاص (رضى الله عنهم) إلا انعكاس لهذه الصعوبة (أيضا). والشيء الذي حال دون رواية كثير من الصحابة للحديث هو خوفهم من فوضى الرواية بدون دراية، وهذه هي الحكمة التي كانت وراء منع عمر بن الخطاب من كتابة الحديث. ذلك لأنه رواية بدون دراية؛ والمعنى اللفظي والتأويل الحرفي في الأحاديث كان خطيراً دائماً. وكما يقول الكاتب المعاصر محمد الغزالي: "إن ما عانت منه الأمة الإسلامية على مر التاريخ من الفهم الخاطئ والتأويل الفاسد للحديث والسنة، لم تعانه من آلاف الأحاديث الموضوععة المختلفة" (٤) ويشير صاحب خزائن الحكم ونوادرها إلى هذا الموضوع قائلاً: فرب قول صحيح وآفته الفهم السقيم (٥).

ورغم أهمية الموضوع وخطورته إلى هذا الحد، لا نجد بين علوم الحديث التي أحصاها ابن الصلاح (ت ١٢٤٣/٦٤٣) خمسة وستين، والتي أحصاها السيوطي (ت ١٥٠٥/٩١١) ثلاثة وتسعين، والتي أحصاها الحازمي (ت ١١١٨/٩٨٤) مائة، والتي أحصاها ابن الملقن (ت ١٤٠١/٨٠٤) مائتين، علما واحدا موضوعه فهم الأحاديث وتأويلها، اللهم إلا علم غريب الحديث الذي يشرح الكلمات الغريبة التي وردت في نص الحديث، ونجد علم أسباب ورود الحديث الذي يتناول سبب ورود الأحاديث، ومختلف الحديث الذي يبحث في الجمع والتأليف بين الأحاديث التي يرى فيها اختلافاً، وأخيراً فقه الحديث الذي يستنبط الأحكام من الأحاديث. ناهيك عن أنه لا يدعى أحد أن العلوم الأربعة المذكورة صارت فرعاً مستقلاً له سماته الخاصة خلال تاريخ علم الحديث. وما يذكره طاش كبرى زاده (ت ١٥٦٠/٩٦٨) من "علم تأويل أقوال النبي" فلم يتجاوز كونه اسماً جميلاً. (٦) أما ما ذكره الشاه ولي الله الدهلوي (ت ١٧٦٢/١١٧٦) من "علم أسرار الحديث" فقد بقى سجين أسطر في كتابه حجة الله البالغة (٧).

إن مسألة فهم الحديث والسنة وتأويلهما، أوقعت أهل الحديث وأهل الفقه على طرفي نقيض في طور تكوين الفكر الإسلامي. فبينما اتهم أهل الحديث أهل الفقه بأنهم لا يعرفون الحديث ويفضلون الرأي والقياس على الحديث. فإن أهل الفقه يرون أن أهل الحديث حملة العلم وزملة الأسفار، وأن كل واحد منهم راوٍ وناقل لا يفكر فيما يرويه وينقله (٨). هذا ومع أن كل واحد من الفريقين قد تأثر بالآخر، فقد تحقق أخيراً ما قاله سليمان بن مهران الأعمش (ت ٧٦٥/١٤٨) لأبي حنيفة (ت ٧٦٧/١٥٠) بأن الفقيه طبيب والمحدث صيدلي. (كل واحد من الفقهاء طبيب وكل واحد من المحدثين صيدلي) (٩).

ونقول بناء على ما تقدم إنه بينما كرس علم الحديث وعلماء الحديث جُلَّ وقتهم - تقريباً - لمسألة ثبوت وصحة الحديث والسنة، لم يعيروا مسألة الدلالة ما تحتاجها من رعاية، وهي مسألة لا تقل عن الأولى أهمية. فلا يمكن القول بأن المحدثين قد أولوا مسألة فهم نص الحديث بشكل صحيح، وتأويله، أو لم يضعوا بين أيدينا منهجاً يؤدي بنا إلى فهم الحديث والسنة وتأويلهما بشكل صحيح، ما أولوه مسألة الثبوت والصحة.

ونتيجة لعدم تطور منهج مستقل بين علم الحديث أو بين علوم الحديث، لفهم الحديث والسنة وتأويلهما فقد اعتمد على نظام الفهم وطرق الدلالات في أصول الفقه، لسد هذه الفجوة. ذلك لأننا إذا ما وضعنا "البرهان" الذي هو أساس الفلاسفة المسلمين، و"العرفان" الذي هو أساس المتصوفة جانباً، فإن العلم الوحيد بين العلوم الإسلامية الذي طور نظاماً مستقلاً للفهم هو أصول الفقه. فأصول الفقه هو الذي جمع بين أسس وأنظمة العلوم الأربعة (اللغة، والمنطق، والكلام، والفقه) سواء من ناحية المادة العلمية والفلسفية، أو من ناحية نظام الفهم والتأويل، وبذلك أصبح نظاماً متكاملاً في حد ذاته. من أجل هذا اعتمد علم أصول الفقه كمنهج وحيد على فهم الحديث والسنة وتأويلهما، كما اعتمد على فهم النص القرآني أيضاً. وحتى ندرك فيما إذا كانت هناك مشكلة منهجية في فهم الحديث والسنة وتأويلهما أم لا؟ علينا أن نعالج هنا موضوعاً آخر هو: هل نظام الفهم في أصول الفقه كافٍ لحل هذه المشكلة أم لا؟

و نحن نرى أنه لا يمكننا الاعتماد (القول بأن) على نظام الفهم في أصول الفقه كمنهج كافٍ لفهم الحديث والسنة وتأويلهما بشكل صحيح، لأسباب ترجع بعضها إلى أصول الفقه وبعضها الآخر إلى الأحاديث التي هي المادة المكتوبة من السنة. ويمكن ترتيب هذه الأسباب على الشكل التالي:

١- قبل كل شيء فإن الأصوليين لم يضعوا منهج الفهم والاستنباط من أجل فهم النصوص الدينية كلها. وإنما وضعوا هذا المنهج لاستخراج بعض الأحكام الشرعية والعملية من بعض النصوص. وهذا هو البزدوى نراه عندما يحدد مجال أصول الفقه في أصوله، يضع احترازاً وقيداً فيقول: "...في المسائل التي تتعلق بالأحكام الشرعية فقط...". ويوضح عبد العزيز البخاري هذا القيد على الشكل التالي: "ويخرج من اختصاص أصول الفقه بقيد البزدوى هذا ما ورد في النصوص الدينية من قصص وأمثال وحكم. في حين تشكل مثل هذه الأقوال كما هو معلوم القسم الأعظم من الأحاديث<sup>(١٠)</sup>."

٢- إن نظام الفهم في أصول الفقه بشكل عام ليس أسلوب فهم وتأويل فحسب، إنما هو أسلوب تأويل قانون وتحليل دليل، لأنه يعتمد على استنباط الأحكام من أدلة كلية وجزئية. واستنباط حكم ما وفهم شيء ما ليساً شيئاً واحداً. صحيح أن تحليل نص قانوني شيء أبعد من الفهم وفوقه، ذلك لأن

الفهم أمر نظري ولكن الاستنباط يخرج التطبيق العملي إلى حيز الوجود. فالأول معنى والثاني مدلول. والمعنى هو ما يفهم من ( ما يشير إليه ) اللفظ. أما المدلول فليس ما يفهم من اللفظ، إنما هو المفهوم الحاصل في الذهن.<sup>(11)</sup> ومن ناحية أخرى فإن الفهم من زاوية إطار الفهم بحد ذاته، أوسع من الاستنباط بكثير. ذلك لأن الاستنباط بحاجة إلى نص مجرد للحصول على المعنى. غير أن الفهم ربما يحصل نتيجة التفكير بأمر مجرد أيضا. هذا وما لم يكن هناك فهم صحيح، فإن وجهة الاستنباط أيضا تكون خاطئة. وإذا كانت المعطيات المتناولة ليست نصًا قانونيًا، بل نصًا مكونا من عبارة منظومة بحرية، فلكي نعرف الصواب فإن النشاط الفهمي يسبق الاستنباط. أما الاستنباط فلأنه موجه لغاية معينة، أي لأنه يتخذ استخراج الحكم أساسا له، فإنه يحمل الألفاظ فوق طاقتها. (أي أنه يضيق حدود الألفاظ). من أجل ميزة أصول الفقه هذه، فإنه بدل أن يعمل على توضيح أسلوب فهم الدين ونصوصه، فقد عمل على توضيح الدين ونصوصه حسب أسلوب الفهم. وإذا قيل بأن الدين أو بالأحرى النصوص الدينية، قد نظمت كل جوانب حياة الإنسان حتى في أدق التفاصيل، فإن الفهم المستخرج من النصوص شيء، أما إذا قيل بأن النصوص قد رسمت الخطوط العريضة للإنسان فقط (قد رسمت الأسس والمبادئ الرئيسية لحياة الإنسان فقط) وتركت التفاصيل له، فسيكون المعنى المستخرج من النص شيئا آخر.

٣- كما أن أسلوب فهم أصول الفقه هو بالأصل منهج لتأويل القانون، لذا فقد أولى علماء الفقه التأويل اللفظي اهتماما كبيرا أيضا عند تحليل القانون. ولهذا السبب يتهم الأصوليون بأنهم لم يلجأوا إلى التأويل المنطقي أبدا لدى قيامهم بالتأويل اللفظي؛ ويقال أيضا بأن الأصوليين في أسلوب تأويلهم إنما نظروا إلى ألفاظ النصوص ولم يعيروا الروح (المعنى) أى اهتمام كان. لكن القول بأن الأصوليين لم يلجأوا إلى العناصر الضرورية عند التحليل القانوني (للتحليل القانوني) إلى جانب العنصر اللغوي إجحاف في حقهم. لأن العنصر اللغوي وخاصة عند الإمام الشافعي (اعتبارا من الإمام الشافعي) قد برز، وأعير التأويل اللفظي الأولوية حقيقة لا خلاف فيها. ونتيجة لذلك اعتبر ظاهر الألفاظ هو الأصل ما لم تتوفر القرينة أو الدليل المخالف لها.

٤- وعندما كان علم فروع الفقه يسجل التقدم والتطور باستمرار، أو بالأحرى عندما كان مضطرا للتقدم نتيجة انجرافه في تيار الحياة، فإن أصول الفقه لم (يوكب) يتقدم بنفس النسبة، اللهم إلا في بعض الاستثناءات، بل ظل قيد (سجين) الأنظمة. ففي حين ساهم أصول الفقه في بادئ الأمر مساهمات أصيلة في ثقافة القانون العالمي في ظروف العصر التي نشأ فيها، إلا أن الجمود التام سيطر عليه في عهد التقليد. (أصيب بالجمود تماما ببداية فترة التقليد) ففي حين كانت النصوص هي المصدر الأساسي (الأصل)، وكانت الاستفادة من الاجتهادات السابقة فرعا (الفرع)، فإننا نرى أن

الوضع قد انعكس تماما. لهذا نرى طريقة تطبيق النصوص ليست (اجتهادا) بل تطورت طرق تطبيق أحكام المذهب (التخريج). ونتيجة لذلك أصبحت المقولة الشهيرة: "لو كان إمامنا في عصرنا ولمس حيثيات عصرنا لأفتى مثلنا". أى نقطة الانطلاق فى حركة الفكر الفقهي<sup>(١٢)</sup>. ونتيجة لذلك بدل الفقه والأصول مكانهما وأخذ كل مكان الآخر<sup>(١٣)</sup>. حتى لقد صرح شارح الأشباه والنظائر أحمد بن محمد الحموى وهو من العلماء المتأخرين (ت. ١٠٩٨/١٦٨٧) بأنه لا بد من أخذ كتب الفروع بعين الاعتبار لدى وجود اختلاف بين الأصول والفروع.<sup>(١٤)</sup>

٥- إن علم أصول الفقه يعتمد على ثلاثة مفاهيم وهى الأصل والدليل والحكم. ولهذا السبب اعتبر الأصوليون السنة والحديث بمثابة دليل أكثر من أن يعتبرونها أصلا. وإذا ما اعتبرتم السنة نموذجا للحياة، فلن تكون السنة بالنسبة لكم دليلا تشريعيا فحسب، بل ستصبح أصلا لمصدر علمي وثقافي وحضاري. أما إذا ما اعتبرتم السنة مسندا شرعيا أو بالأحرى مسندا لحكم عملي فقط، فلن تكون السنة بالنسبة لكم إلا دليلا وحسب. وإذا ما ظهر سوء تفاهم، فإن الدليل لن يؤدي بكم إلى حكم ما. بل عليكم أن ترجعوا إلى الدليل وتصلون به إلى الحكم. (و إذا ما ظهر سوء تفاهم فإن الدليل لا يغنى عن الحكم شيئا. وعليكم أن تجعلوا الحكم إطارا والدليل داخل هذا الإطار). وعندما عرف الأصوليون السنة لم يعرفوها حسب منزلتها الأصلية على أنها نموذج من نماذج الحياة، بل عرفوها ضمن إطار أصول الفقه: فالسنة عند الأصوليين هي: "أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وتقريراته التى تشكل الحكم الشرعى الذى لم يرد فى القرآن".<sup>(١٥)</sup> وما يصطلح عليه بالحكم الشرعى ليس حكما اعتقاديا ولا أخلاقيا، إنما هو حكم عملي فقط. وهذا لا يشكل إلا جانبا واحدا من السنة. وكما هو موضح أعلاه فنظرة أصول الفقه إلى السنة نظرة قاصرة ضيقة تماما؛ فليست السنة بالنسبة لأصول الفقه رافدا علميا، يمد الحياة والثقافة والحضارة بالمراجع. بدليل أن أصول الفقه يعتبر السنة مصدرا تشريعيا يمكن الاعتماد عليه فى استنباط الجانب العملي فقط من جملة الأحكام الشرعية. وكما يقول طه جابر علوان: ربما يكون أصول الفقه كافيا باعتباره مصدرا تشريعيا فى فهم السنة وتطبيقها، ولكن ليس كافيا ولا يتلج الفؤاد إذا ما اعتمدنا عليه فى المعرفة والثقافة، وفى كل جانب من جوانب الحضارة<sup>(١٦)</sup>.

٦- وحتى يكون أسلوب الفهم الذى يتخذه أصول الفقه أساسا للتأويل اللفظي، وحتى تكون طرق الدلالة التى يعتمد عليها أصول الفقه منسجمة فيما بينها وثابتة التقويم؛ لا بد للألفاظ المذكورة فى النصوص من أن تتضمن شرطين كما لا بد أن تحتوى على ميزتين:

**أولاهما:** أن يكون الشارع قد وضع تلك الألفاظ بهدف التشريع والتقنين فقط.

**وثانيهما:** أن لا تكون هناك أية شبهة فى أن تلك الألفاظ منسوبة للشارع.

وعلينا أن نذكر هنا أنه لا يمكن القول بأن الشرط الأول ينطبق على ما يصطلح عليه "بالنص" من قرآن أو حديث. صحيح أن القرآن الكريم والسنة مصدران لجميع جوانب الثقافة والحضارة، إلا أنهما في الواقع مصدران للفقهاء أيضا. لكن وكما هو معروف فإنه لا القرآن الكريم عبارة عن مجموعة من قوانين ولا السنة عبارة عن تشكيلة من أنظمة قانونية خالصة فقط، فليس كل واحد منهما إطاراً ونصاً قانونياً خالصاً فقط.

أما الشرط الثاني، فإنه يتمثل في أن القرآن الكريم ينطبق عليه هذا الشرط بلا خلاف. أى أن ألفاظ القرآن الكريم منسوبة بعينها إلى الشارع. ولكن لا يمكن إطلاق نفس الشيء على نص الحديث. أى لا يمكننا القول بأن كل الأحاديث الصحيحة السند والتي جميع رواتها من أهل الثقة، مروية بالألفاظ. علما بأن كل المحدثين قد أجمعوا على أن الأغلبية الساحقة من الأحاديث مروية بالمعنى وليس بالألفاظ.

٧- إن النقاط التي تحول دون تطبيق مباحث أصول الفقه اللفظية على الأحاديث، بعضها يرجع إلى لغة الأحاديث وأسلوب الرسول ﷺ، وبعضها الآخر يرجع في مجمله إلى نظام الرواية نفسه. أى إما أنه ناشئ من خلل في صلة الرسول ﷺ بالصحابة وإما أنه ناشئ من خلل في صلة الصحابة بالأمة. هذا وبعد أن بدأت مسيرة تدوين الحديث فإن السلبات التي جاء بها الاستنساخ هي أيضا من النقاط التي حالت دون تطبيق مباحث أصول الفقه. وهو ما يدعونا بطبيعة الحال إلى متابعة إلقاء الأضواء على الخطوط العريضة لهذه الأسباب اعتبارا من نشأة اللفظ والحديث على عهد الرسول ﷺ إلى يومنا هذا.

٨- إن الأحاديث عربية اللفظ. لكن اللغة المستعملة في الحديث ليست هي اللغة نفسها - ناهيك عن أن علوم اللغة لم تكن قد دونت بعد- بل نموذج خاص من التخاطب. أى أنها ضرب من الألفاظ ونوع من الأقوال. وحتى نفهم هذا الضرب من الأقوال فإن القواعد التي وضعها سيبويه (ت. ١٨٠/٧٩٦) أو خليل بن أحمد الفراهيدي (ت. ١٧٠/٧٨٦) أو الأصمعي (ت. ٢١٦/٨٣١) ليست أساسا لغوية كافية. بينما نجد أن أصول الفقه قد اعتبر الإعراب أساسا للتحليل اللفظي، وظل قيد مبادئ اللغة وقواعدها. وهو يستخرج الأحكام من ترتيب الحروف، ومن مكان الأداة في الجملة، ومن التقديم والتأخير، ومن عودة الضمائر... ولهذا السبب فقد التزم أصول الفقه بقواعد اللغة في مدرستي البصرة والكوفة. وهذا يعنى أن الأصوليين يرون أن النص آية كان أم حديثا لا بد أن يكون موافقا لقواعد اللغة بلا شك ولا شبهة<sup>(١٧)</sup>.

٩- إن الفروق القائمة بين اللغة والألفاظ من جهة وبين الأقوال من جهة أخرى هي نفس الفروق الموجودة بين لغة الكتابة ولغة الكلام اللتين هما نوعان من التعبير. ذلك لأن لغة الكتابة ليس لها

مخاطب مجرد، بل لها مخاطب مُفترض ومتخيّل وبشكل غير مباشر. أما لغة الكلام فلها مخاطب حي ونشيط. والعناصر التي تكون لغة الكتابة هي العناصر المنبثقة أساساً من قواعد اللغة. فإذا ما كانت لغة الكلام لغة شعرية فإن العناصر هنا هي التي تكون الوزن والقافية. أما الذي يوجه لغة الكلام فهو حالة المخاطب ومستواه. والرسول ﷺ كما أنه لم يجلس ليسرد أحاديثه، فإنه حين كان يتكلم لم يستعمل لغة الكتابة أيضاً. بل كان يلجأ عادة إلى لغة حية، أي إلى لغة المحادثة أو المصاحبة. وبما أن أصول الفقه وجد الأحاديث كمعطيات كتابية بين يديه، وبسبب اعتماده على قواعد اللغة وأسسها، فقد اعتبر الأحاديث لغة كتابية. لهذا نرى أصول الفقه قد اعتبر المخاطب هو العنصر الأساسي في العملية التي تستهدف الفهم. أما لو اعتبرت الأحاديث على أنها لغة الكلام والمحادثة، لاعتبر المخاطب الأول والمخاطب الغير مباشر هو العنصر الأساسي في تلك العملية، وعندها لما خرج أي لفظ عن مضمونه وقطع عن مدلوله حتى يفهم فحواه.

١٠- لم يستخدم الرسول ﷺ لغة الكتابة بل استخدم لغة المحادثة، ومع ذلك فقد استخدم لغة فصيحة بليغة. ولا يمكن مع ذلك تجريد لغته التي استخدمها عن المحادثة اليومية تماماً. وبما أن أقواله قد اتسمت غالبيتها بطابع الخطابة فهي أقرب إلى لغة الكتابة منها إلى لغة الكلام. ومع ذلك فمن الخطأ أيضاً اعتبار تلك اللغتين ومدلولاتهما شيئاً واحداً.<sup>(١٨)</sup> بينما لا نجد هذا التمييز عند بعض الأصوليين والفقهاء الذين يتلقون كل ما قاله الرسول ﷺ مصدراً تشريعياً. فبعضهم يقيم كل التعبيرات ضمن إطار واحد. ويراهم وكأنها نوع واحد. ونحن نرى أنه من الخطأ محاولة فهم نصوص القرآن والحديث كنصوص تشريعية ضمن قواعد وأسس واحدة، كما أن القبول بأن الأحاديث متساوية وذات قيمة واحدة خطأ أيضاً. حيث ينبغي أن نضع نصب أعيننا أن وراء أسلوب الأحاديث أسلوب بشري وشخصية إنسانية. وأن في هذه الشخصية نقاط قوة مع نقاط ضعف. ذلك لأنه عندما يفتخر المرء بمدى قوة التزامه بالأمانة والتزامه بالحق، نراه من ناحية أخرى يفتخر بضعفه البشري بين يدي الله<sup>(١٩)</sup>.

١١- إن الرسول ﷺ قد استعمل كافة ضروب الأسلوب الديني من تشبيه وتمثيل وتجريد وتصريح وتعبير رمزي، بل وجميع الأساليب البلاغية. فقد خاطب الأمة مباشرة في أحاديثه أمراً إياها بشيء أو ناهياً لها وبشكل صريح للغاية. كما أنه استعمل في كل ذلك التعبيرات الحرة والأساليب المرسلة. ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن ابن حبان كان قد قسم صيغ الأمر والنهي فقط من حيث غاياتها إلى مائتي قسم.<sup>(٢٠)</sup> بينما نجد أصول الفقه - حسب طريقتة في استخراج الأحكام - يكاد يعتبر كل عبارة من تلك العبارات مصدر حكم، وكأنها قانون لا محيد عنه. مما تمخض عن ذلك اختلاف في تأويل الأحاديث التي تحتوى على أساليب بلاغية، خاصة أساليب الاستعارة والتشبيه منها، حتى أن

أحاديث الترغيب والترهيب أيضا صنفنا ضمن أحاديث الأحكام. وأوضح مثال على ذلك استخراج حكم إباحة قتل تارك الصلاة من الأحاديث الواردة في ذلك (تارك الصلاة).<sup>(٢١)</sup> بينما نجد أن الحديث كما أنه ورد بألفاظ عدة، فإن مئات العبارات وردت في أحاديث أخرى. فإذا ما استخراجنا من كل عبارة حكما حسب تلك العبارة سنجد أنفسنا في متاهة. أو في مأزق لا يمكننا الخروج منه.

١٢- ما حاولنا عرضه هنا من علاقة الرسول صلى الله عليه وسلم بالصحابة هو جانب واحد فقط من علاقته بهم وهو جانب التعبير اللفظي للرسول صلى الله عليه وسلم. فالنقاط التي عرضناها أنفا تنطبق تماما وربما أكثر على أفعاله. حتى أن أفعاله في كتب الأصول تأتي دائما بعد أقواله ولا يمكن القول في هذا الإطار بأن الأصوليين قد وضعوا أو طوروا طريقة فهم خاصة ومستقلة لفهم أفعاله. فنحن عادة لا نحاول النظر إلى أفعاله وفهمها بل نحاول النظر إلى ما أولت به أفعاله وإلى ما تم إضافته عليها من معنى. لأن الأفعال تفهم من خلال المشاهدة والبصر. ونحن ليس في وسعنا مشاهدة أفعاله عن كثب. لهذا علينا أن نلجأ إلى ما رصده الصحابة من أفعاله حتى نفهم ونقيّم أفعاله. وبما أن الصحابة كانوا قد اختلفوا في نظرتهم وتباين تقييمهم لفعل ما من أفعاله (للفعل الواحد من أفعاله) فقد تمخض عن ذلك الكثير من الأخطاء المهمة التي أشرنا إليها آنفا.

الواقع أن كثيرا من أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وصلت إلينا جيلا عن جيل بإجماع سرى وهو ما نسميه بالسنة المتواترة، وما السبب الذي دفع الكثير من العلماء إلى ترجيح السنة على الحديث إلا الرغبة في تقييم الأحاديث النبوية حسب السنة. غير أن الأفعال نقلت أحيانا على شكل تصرف حركي بالذات وأحيانا بعد تحويلها إلى تعبير لفظي. ولكن الأمر الهام يتمثل في هذا الإطار في المحافظة على ألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم بعينها عند رواية (نقل) تعبيره، نظرا لأهمية نقل أفعاله كما هي ودون إخراجها عن فحواها ومضمونها أيضا<sup>(٢٢)</sup>.

لم يفكر احد في فعل روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم فيما إذا كان قد فعله أم لا؟ ولم يقدح الزند في ذلك الفعل نفسه. بل ولم يشترط أحد ذلك. أكثر مما حاولوا التفكير في ما قاله الصحابي لنا عندما روى ذلك الفعل من عبارة في أول روايته. فإذا ما قال الصحابي: "رأيت رسول الله يفعل كذا.. فلا ينظر على الفعل الذي قام به الرسول وهل فعله حقا أم لا؟ ولا شبهة في أن الرسول فعل ذلك الفعل لأن الصحابة عدول. بل يكفي فقط أن تصلنا رواية الصحابي هذه عن طريق العدول الثقة<sup>(٢٣)</sup>. ولو نقل لنا الصحابي فعلا عن الرسول ﷺ وقال: "فعل الرسول كذا...". فإذا ما كان هذا الخبر صحيحا يقطع بأن الرسول ﷺ قد فعل هذا الفعل. غير أن القطع بالثاني أقل منه في الأول وليس بمستوى حكمه<sup>(٢٤)</sup>. لأنه يجوز أن تكون مثل هذه الأخبار مرسلّة، أي أنه يجوز أن يكون الصحابي قد قبل وافترض أن يكون الرسول قد فعل هذا الفعل اعتمادا على



تصرفات الرسول العامة وحركاته.

يتضح مما سبق بأن القضايا المنهجية التي واجهت فهم التعبير اللفظي هي نفس القضايا التي واجهت الأفعال أيضا. ونحن نرى أن أفعال الرسول ﷺ مع أهميتها الكبيرة بالنسبة لأقواله، لم يقف الأصوليون على أفعاله كما وقفوا على أقواله وبمقدار ما اهتموا بها. ورغم أن الأفعال من حيث طريقة الفهم والتأويل تختلف عن التعبير اللفظي، فإن الأصوليين لم يطوروا فرعا أصوليا مستقلا لفهم الأفعال.<sup>(٢٥)</sup> كما نرى أن أكبر (خطأ) هفوة وقعت حين قيمت الأفعال، سببها: أن الجهود صببت حول اللفظ الذي نقل به ذلك الفعل وغربت صيغة النقل، بدلا من أن يعمل الفكر في الفعل نفسه ويقدم الزند حول ذلك الفعل. كما هو معلوم فإن الأقوال نقلت إلينا عن طريقين كما هو الحال في الأفعال؛ وبعض الأفعال نقل إلينا بفعل أيضا، وبعضها الآخر عن طريق ألفاظ. ولم يحدث أى إشكال يذكر في فعل صار سنة حية متواترة جيلا عن جيل. إنما حدثت الإشكاليات في فعل نقل على شكل فعل منفرد وحدث الاختلاف في تطبيقه كما حدث في الألفاظ، فكل منطقة اختلفت عن غيرها، حيث نرى أن الفعل نفسه قد طبق في المدينة بشكل يختلف عن تطبيقه في الكوفة أو الشام. وما سبب هذه الاختلافات إلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم تصرف بأفعال مختلفة في أزمان مختلفة، أو لاختلاف نظرة الشخص الخاطئة إلى أفعاله أو تقييمه الخاطئ لفعله، فجاء الاختلاف المذكور.<sup>(٢٦)</sup> ناهيك عن أن التكرار بحد ذاته لفعل ما لا يزيد في قيمة ذلك الفعل، لأن أكثر ما يقوم به الإنسان ويكرره يتمثل بالعادات التافهة.

لقد نقلت معظم الأفعال عن طريق الألفاظ واتسمت بالصحة نظرا لاعتمادها على المشاهدة والبصر المجرد مباشرة بدل السماع، ومما لا ريب فيه أن هذه الطريقة تحمل في طياتها جميع سلبيات رواية الألفاظ بمعانيها. ومع هذا كله أخذ الفقهاء والأصوليون بالاعتبار عندما نظروا إلى الكثير من الأفعال والتصرفات ما اعتبروه في طرق الدلالة اللفظية، وطبقوا ذلك على الأفعال التي نقلت بالألفاظ، وحاولوا فهمها بهذه الطريقة. فعلى سبيل المثال: "إذا قال راو: "كان رسول الله يفعل كذا... فإن الراوى بدل من أن يقيم الفعل بنفسه، فإنه كان يلجأ إلى صيغ من عنده، فمثلا " كان يستعمل صيغة الفعل الماضى الناقص (كان) مع الفعل المضارع (يفعل) وهذا التعبير يفيد الاستمرارية. وتكرار الرسول صلى الله عليه وسلم لفعل ما يفيد الإلزام والوجوب". بينما وكما بين ابن دقيق العيد (ت. ٧٠٢ / ١٣٠٢) فإن هذه العبارة كما أنها تستعمل لفعل حدث لمرة واحدة، فإن الصحابي لم يختار هذه العبارة ليفيد أن الرسول ﷺ كان يفعل ذلك دائما<sup>(٢٧)</sup>. ناهيك عن أن التكرار بحد ذاته لفعل ما لا يزيد في قيمة ذلك الفعل، فأكثر ما يقوم به الإنسان ويكرره هو العادات التافهة. ومما لا شك فيه أن الهدف من إصرار الرسول صلى الله عليه وسلم على سلوك ما من سلوكه هو

ترسيخه وتثبيته في الأذهان (وهذا موجود ضمن علم فقه السنة) وهذا في الواقع أمر ضروري بالنسبة لنا. علما بأن هذا الإصرار لا يقتصر على لفظ الراوى فقط.

وزبدة الكلام هنا أنه لم يتكون بين علوم الحديث منهج مستقل لفهم الحديث والسنة وتأويلهما، ناهيك عن أن الاقتصار في ذلك على نظام استنباط الفهم في منهج أصول الفقه كمنهج ليس كافيا ولم يكن سادا للرمق. ولهذا السبب يمكن الجزم بان الحاجة لا زالت ماسة إلى منهج جديد لفهم الحديث والسنة وتأويلهما.

### خطوات ضرورية في سبيل منهج جديد لا بد منها.

قبل كل شيء لا بد أن ننوه سلفا، أننا لا ندعى في هذا الصدد أننا سنضع نظاما شافيا وافيا لفهم الحديث والسنة وتأويلهما، كما أنه ليس بإمكاننا أن ندعى أننا وضعنا منهجا جديدا متطورا أو شاملاً. لأننا نعلم سلفا أن المناهج أو المشاريع التي تُعدّ في المكاتب تحت ضغوط العوامل الخارجية لا تعدو أن تكون نظريات أو عمليات رياضة ذهنية لا غير. أما المناهج والأنظمة الناتجة عن التطور الطبيعي وضمن نواميسها المعتادة، فإنها لا تنفصم عن مجرى الحياة وطبيعتها. إنَّ هناك كتّاب مقالات ومؤلفى كتب وعلماء ومخترعين، ولكن ليس هناك كتاب مناهج علمية. باستثناء إسهامهم بشكل إيجابى فى تكوين تلك المناهج. وما الغرض من هذا المقال إلا هذا الإسهام بعينه. ولهذا السبب فإننا سنتناول هنا ثلاث خطوات رئيسية لا بد من اتخاذها حتى تتاح إمكانية فهم الحديث والسنة وتأويلهما بشكل صحيح، أو بعبارة أخرى توفير منهج جديد واتخاذ الخطوات المبدئية الضرورية من أجل الفهم والتأويل الصحيحين..

#### ١- إعادة بناء علوم الحديث:

لقد وقع العلماء المشتغلين بتاريخ العلوم، أو بالأحرى علوم الحديث، فى مناقشات حادة حول الغاية من علوم الحديث وتساءلوا عن الهدف منها. حتى أن المحدثين أنفسهم دخلوا فى خضم هذه المناقشات وشاركوا فيها. وأثاروا بذلك الكثير من التساؤلات حول فحوى علم الحديث وما تضمنه من علوم وهل الغرض منه فهم الأحاديث المروية عن طرق الرواة الثقة أو الضعفاء؟ أو بعبارة أخرى هل الغرض من هذا العلم هو رصد الأحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو الأخبار الواردة عن الصحابة فيما إذا كانت صحيحة أم لا؟ أم الغاية منه هو فهم الأحاديث المتفق على صحتها؟ وعبارة أخرى هل الغرض من هذا العلم هو استنباط المبادئ التى ارتكز عليها الرسول ﷺ: «فى مجتمع حكومة المدينة سياسياً واجتماعياً واقتصادياً»<sup>(٢٨)</sup> على ضوء الأحاديث



الصحيحة والأفعال والتطبيقات النبوية؟ أم أن هناك عنصرين للخطاب المكتوب هما السند والمتن: لما نسميه حديثاً وهو الألفاظ، ولما نسميه سنة وهو الأفعال، وهل الغرض من علم أو علوم الحديث هو الإسناد والراوى فقط اللذان يشكلان حلقات ذلك الإسناد؟ أم هل اتخذ علم الحديث يوماً ما فهم المتن وتطبيقه ومن ثم تقديمه للمجتمع هدفاً؟ أم هل واجه مثل هذه المشكلة أو الأزمة فى السابق؟

لقد تم تعريف علم الحديث منذ نشأته إلى يومنا هذا بتعاريف كثيرة. إلا أن غالبية المحدثين اعتادوا اعتباراً من السيوطي (ت: ١٥٠٥١٩١١) إلى يومنا هذا على الأخذ بالاعتبار تعريف طيبب للحديث وليس تعريف محدث ما. (٢٩) وهو ابن الأكفانى (ت: ١٣٤٨١٧٤٩) (٣٠) فيقول ابن الأكفانى: إن لعلم الحديث - كما مر من قبل - قسمين رئيسيين:

١ - علم رواية الحديث.

٢ - علم دراية الحديث.

إن علم رواية الحديث الذى اتخذ من أقوال وأفعال ﷺ موضوعاً له، يعتنى برواية ونقل وضبط وكتابة هذه الأقوال والأفعال. أما علم دراية الحديث فهو علم يعالج بمجمله الرواية، وشروطها، وأنواعها وأحكامها، وأحوال الرواة وما يجب أن يتصفوا به من شروط، والموضوعات التى تخص أنواع المرويات. (٣١)

كما يلاحظ من التعريف السابق الذى ساقه ابن الأكفانى والأقسام التى ذكرها، أن علم الحديث له غاية واحدة وهى: تثبيت الرواية أهي صحيحة أم لا؟ ناهيك عن أن تقسيم علم الحديث إلى رواية ودراية ليس له فى الواقع أى فائدة تذكر. وبالتالي فالنقاط التى تعد ضمن علوم الدراية هى أيضاً تتعلق بعلوم الرواية. فلا شك أن الرواية لها مسحة وصفة من صفات الدراية. أى إذا ما نقل إلينا خبر، فإن التثبت من ناقل ذلك الخبر والبحث عنه من ميزات علم الدراية أيضاً. غير أنه ليست الغاية من علم الدراية هو البحث عن ناقل الخبر فيما إذا كان فاسقاً أم لا؟ فحسب، بل الغاية الأساسية منه هو البحث فى معنى الخبر وفحواه والوقوف على ماهيته أيضاً. وإذا ما عرضنا تعريف ابن الأكفانى على أقوال السيوطي (ت: ١٥٠٥١٩١١) فسنجد أنه ليس هناك شيء بهذا المعنى يسمى بعلم الدراية. ذلك لأن الشيء الذى أسماه ابن الأكفانى بحقيقة الرواية: هو نقل الحديث والسنة وإسناد ذلك إلى الناقل. وما أسماه بشرط الرواية: هو أخذ الراوى الرواية عن طريق من طرق التحمل كالسماع والعرض والإجازة وغيرها. وما أسماه بأنواع الرواية: هو الاتصال والانقطاع والإرسال إلخ؛ أما ما أسماه بأحكام الرواية: ما هو إلا القبول والرد. وما ذكره ابن الأكفانى من أحوال الراوى: هو الجرح والتعديل. وما يقصده من أقسام المرويات: فليس هو المتن كما يتبادر إلى الذهن أيضاً، بل هو معرفة تحت أى نوع من أنواع الحديث يندرج ذلك الحديث: من

مصنّف ومسنّد ومعجم وجزء وغيره<sup>(٣٢)</sup>.

ومن العلماء الذين اعتمد عليهم فى تعريف علم الحديث بدر الدين بن جماعة (ت: ١٣٣٢١٧٣٣) فقد عرّف ابن جماعة علم الحديث أو علوم الحديث فى مختصره على " علوم الحديث" -<sup>(٣٣)</sup> لابن الصلاح فقال: "هو علم يبين قوانين (ضوابط) أحوال السند والمتن".ناهيك عن أن ابن الصلاح بعد هذا التعريف أردف فقال ما نصه: "غاية هذا العلم تمييز صحيح الحديث من سقيم" <sup>(٣٤)</sup>.

وزبدة القول فى هذا الموضوع هو كما أوضح مجتبى أو غور: "مهما اختلفت التعابير فى تعريف علم الحديث، فإنها متفقة فى نقطة واحدة هى القاسم المشترك بينها، وهى موضوع علم الحديث ألا وهى: أن علم الحديث هو العمل الذى يعتنى بأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته، أى الذى يعتنى أيضا بالروايات التى نقلت هذه الأقوال والأفعال والتقريرات؛ وبالتالي تمييز صحيح الأحاديث من غير الصحيحة التى نقلت عن طريق الرواية (بالمشاهدة والحفظ أو بالكتابة)" <sup>(٣٥)</sup>.

وعلماء أصول الحديث وإن كادوا يتفقون على هذا التعريف، لكن هناك أيضا معارضين. فها هو مثلا محمد بن يوسف الكرمان (ت: ١٣٨٤/٧٨٦) من شراح البخارى نراه يعرف علم الحديث بأنه: "علم بين لنا أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته. وموضوع هذا العلم ذات الرسول عليه الصلاة والسلام كرسول مرسل من عند الله. أما غايته فهى سعادة الدارين" <sup>(٣٦)</sup>. ومع أننا نجد العيني (ت: ١٤٥١/٨٥٥) وهو من شراح البخارى أيضا يقبل هذا التعريف، ورغم أن السيوطى قد بين أن هذا - التعريف - يشتمل على "علم الاستباط" أى يحتوى على فهم الأحاديث وتقييمها، فإن هذا التعريف لم يلق قبولا ولا استحسانا من الأوساط العلمية. حتى أن شيخ السيوطى محمد بن سليمان الكافجى (ت: ١٤٧٤/٨٧٩) وهو من أصل تركى يؤكد بان: "موضوع علم الحديث هو ذات الرسول؟! ما هذا إلا موضوع علم الطب". فنراه يستعمل أسلوب الاستهزاء بالكرمانى <sup>(٣٧)</sup>. بينما الكرمانى لم يقصد جسم الرسول ولا الناحية البيولوجية له، والكافجى نفسه يعلم ذلك جيدا.

وها هو النووى (ت: ١٢٧٧/٨٥٥) أيضا يوضح (فى المقدمة التى كتبها على شرحه صحيح مسلم) أن الغاية من علم الحديث ليست سماع الحديث وإسماعه وكتابته فحسب، بل الغاية الأساسية هى: إعمال الفكر فى فهم متن الحديث وتحققها<sup>(٣٨)</sup>.

يقول بدر الدين العيني (ت: ١٤٥١/٨٥٥) حتى يكون علم ما علما، وحتى يضاف عليه صبغة العلم، لا بد أن يكون له موضوع معين، وأن تكون له أسس ومبادئ، وأن يكون له هدف أيضا. والموضوع هو وجود ذلك العلم نفسه. إضافة إلى أسسه ومبادئه التى تحدد كيفية استعمال مصادر ومعطيات ذلك العلم. أما غايته فهى قيمته وفائدته العملية. إذن حسب هذا التعريف فإن موضوع



علم الحديث هو ذات الرسول عليه الصلاة والسلام كرسول مرسل من عند الله. وأسسها ومبادئه هي أحوال الحديث وصفاته. أما غايته فهي توفير سعادة الدارين.<sup>(٣٩)</sup>

رغم أن السواد الأعظم من العلماء يرون أنه ليس من الصواب حصر علم الحديث في الرواية وأصول الرواية فقط. إلا أن رأى المعارضين هو الذى سيطر وغلب على رأى الأغلبية. فكانت النتيجة أن جهود علم الحديث خلال تطوره التاريخي تكثفت حول الإسناد الذى يؤدى بنا إلى المتن ويوصلنا إليه، بينما توقف على الغاية الأصلية والهدف الرئيسى لعلم الحديث الذى هو المتن علماء آخرون أكثر مما بذله علماء الحديث. وأخيراً أصبح علم الحديث كما يقول التهانوى: (ت: ١٧٠٧/١١١٩) **علم رواية، وعلم أخبار، وعلم العصر، ومقتربنا بهذه العلوم.**<sup>(٤٠)</sup> ولو تناولنا كل علم من العلوم الفرعية المذكورة آنفا ضمن علم الحديث التقليدي على أنه علم مستقل، سواء من حيث الكم أو الماهية (من حيث مجالها) لوجدنا أماننا صورة تؤيد ادعاء (التهانوى) المذكور. ونرى الحاكم النيسابورى (ت: ١٠١٤/٤٠٥) الذى أحصى علوم الحديث بعد تمام فترة تكوينها، يذكر اثنين وخمسين علما. كما نرى أن أكثر العلوم التى ذكرها فروع لا تحمل صفة علم ولا يمكن أن تعد علما ولا فرعا. لكن لو قمنا بتصنيف العلوم التى ذكرها حسب السند والمتن من حيث موضوعها ومجال اختصاصها، لوجدنا أن العلوم التى تعنى بالمتن وبفهم المتن لا تتجاوز عدد أصابع اليد<sup>(٤١)</sup>. ناهيك عن أننا سنذكر هنا بالخطوط العريضة فروع العلوم التى تعنى بالمتن، هل هي فروع لها صبغة العلم وهل لها نظامها الخاص بها أم لا؟ وبقية العلوم ما هي إلا علوم تعنى بالإسناد وبالرواة الذين يشكلون حلقات هذا الإسناد.

ورفع ابن الصلاح (ت: ٦٤٣-١٢٤٥) عدد علوم الحديث إلى خمسة وستين علما. ولكن ومع ذلك لم يدرج بين العلوم التى رصدها بعض العلوم التى تعنى بفهم المتن والتى رصدها الحاكم. والسيوطي (ت: ٩١١-١٥٠٥) رفع عدد هذا العلوم إلى ثلاثة وتسعين علما، ولكن يتناقص عدد العلوم التى تعنى بفهم المتن. ويرفع الحازمي (ت: ٥٤٨-٥٨٤) عدد علوم الحديث إلى مائة. أما ابن الملقن (ت: ٧٢٣/٨٠٤) فيقول أنها مائتين<sup>(٤٢)</sup>. غير أننا لا نرى أن هذه التصانيف وهذه الكمية الهائلة من العلوم قد رصدت بشكل سليم من حيث معادلة السند والمتن والرواية والدراية حتى ولو سلم أن لكل واحد منها نظامه ولكل علم منها خواصه.

وإذا ما أخذنا كل هذه التصانيف بعين الاعتبار، فإن العلوم أو الفروع التى تعنى بالمتن وبفهم المتن هي:

١- علم دراية الحديث.

٢- علم فقه الحديث.

٣- علم غريب الحديث.

٤- علم مختلف الحديث.

٥- علم أسباب ورود الحديث.

والمهم هنا عند إعادة بناء علوم الحديث من جديد، هو إخراج علم الدراية عن الحديث من إطار كونه علما يعنى بعلم الرواية إلى كونه علما يعنى بفهم متن الأحاديث وتأويلها كما يعرفه كاتب جلي. كما يجب إخراج **فقه الحديث** من قوقعته الضيقة وهي كونه علم تحليل متون الأحاديث وكأنها متون قانونية، إلى التفكير في إخرجه بثوب جديد، وإلى كونه علما واسع المجال يتناول التطبيق العملي للأحاديث على ضوء الأسس والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية، وكيفية الاستفادة من تلك الأحاديث. كما يجب إخراج **علم غريب الحديث** من كونه معجما يشرح الكلمات الغريبة إلى علم يبحث عن عالم المعاني لدى الرسول صلى الله عليه وسلم وتحديد تلك المعاني وتشبيتها، وذلك عن طريق تحليل منهجي للأفكار الواردة ضمن التعابير الرئيسية في الأحاديث. هذا ومن الخطأ أن نتناول **علم مختلف الحديث** أو **مشكل الحديث** على أنه علم يبحث في التوفيق بين الأحاديث المتعارضة وحسب. بل لابد من أن يكون موضوع هذا العلم أيضا مقايسة الأحاديث فيما بينها، وبين أفعال الرسول ﷺ وبين تقريراته العامة، وبين العقل والتجربة، وأخيرا مقارنتها مع القرآن الكريم، حتى نضمن التكامل الداخلي بين الحديث والسنة، والوحدة العضوية بينهما. ولكي يكون **أسباب ورود الحديث** علم حديث مستقلا يجب أن لا تحصر الناحية الجغرافية والاجتماعية للحديث والسنة في الرواية الصحيحة فحسب. بل لا بد من الاستفادة من التاريخ ومن الجغرافيا ومن علم الاجتماع ومن علم النفس، وتحليل الحديث والسنة بطرق علمية. و لابد أن يكون من مهام هذا العلم ومخططاته تحديد محلية السنة وعالميتها، وتعيين الجانب الزماني والمكاني لها، وهل هي عرفية أم لا؟ وأخيرا التمييز بين الخاص منها والعام. كما يجب ألا يكون موضوع هذا العلم هو السبب فحسب، بل يجب أن لا يهمل موضوع العلة والحكمة أيضا. أي ليس فقط البحث في المناسبة التي ورد فيها حديث ما عن الرسول صلى الله عليه وسلم، بل يجب أن يتناول هذا العلم العلة من ورائها أيضا؟ وأي مبدأ وحيثية قال الرسول ذلك القول فيها؟ وبعبارة أخرى لا بد من تقييم الحديث بالنظر إلى سبب الحكمة وإلى الحكمة التشريعية معا. كما يجب أن لا ننسى أن الناسخ والمنسوخ من مهام هذا العلم أيضا.

## ٢- تغيير أولويات أصول الفقه:

الحكم على أن نظام الفهم في أصول الفقه ليس مناسبا لفهم الأحاديث وتأويلها، هو حكم

نابع من الطابع الغالب على هذه الأصول والمسيطر عليها عبر العصور التاريخية، ومن مهام هذه الأصول القيام بتجديد أو تطوير هذا المنهج عن طريق الاستفادة من المدارس المختلفة للأصول الفقهية، وتبديل أولويات أسس نظام الفهم التي تتبناها فيمكن تطبيقه حينئذٍ على الأحاديث كمنهج له. ويمكن في هذا الموضوع أن نخطو الخطوات التالية:

١- لقد شغلت الكثير من النقاط حيزاً هاماً ضمن أصول الدين وهي ليست من موضوع العقائد، نتيجة المناقشات الكلامية التي ظهرت في العصور الأولى. كما شغلت وبصورة اعتباطية الكثير من نقاط ذات الحيز أيضاً ضمن إطار أصول الفقه، وصنف كثير من الموضوعات من مهامه وهي ليست من مهامه في شيء، وذلك سواء بسبب المناقشات التي جرت بين أهل الفقه فيما بينهم من جهة، أو بسبب المناقشات التي حدثت بين أهل الرأي وبين أهل الحديث من جهة ثانية. إذن لا بد أولاً من العودة إلى تحديد موضوعات الأصول والفروع، وإخراج الأسس التي تعتمد على الأدلة والمعلومات الظنية والتي هي محط اختلاف وتدخل ضمن الفروع من أصول الفقه، وجعل الموضوع الرئيسي لعلم الأصول الأسس القطعية الكلية، آخذين بعين الاعتبار المبادئ والخواص العامة لعالمية الإسلام. وكما يقول أبو إسحاق الشاطبي لا بد من تناول أصول الفقه وأصول الدين معاً، وبناء كل منهما على أسس ومبادئ قطعية كلية. وبما أن أصول الفقه مثله في ذلك مثل أصول الدين الذي يضم تماماً المبادئ الكلية للشريعة، أو يجب أن يضم هذه المبادئ، فلا يمكن في مثل هذه الحالة البناء على معلومات أو أدلة ظنية إطلاقاً. أي لا بد أن تكون أسس الشريعة ومبادئها الكلية قطعية تماماً. فإذا كانت مبادئ الشريعة الكلية ظنية كانت الشريعة أيضاً ظنية. والظنى يمكن دائماً تغييره وتبديله في أي زمان (أو مكان)<sup>(٤٣)</sup>.

٢- إن العمل بأدلة فردية سواء أكانت هذه الأدلة ظنية أم قطعية، سيكون (هذا العمل) حسب قواعد ومبادئ ما نطلق عليه اسم علم أصول الفقه. إذن فهذه الأدلة لا بد على الأقل أن تكون قطعية مثل تلك القواعد والمبادئ، أو أن تكون الأسس التي تستند إليها أكثر وثوقاً. لهذا السبب نجد القاضي ابن الطيب يتناول التفصيلات المتعلقة بخبر الأحاد: من وضع الرواة، وخواص الرواية، وغيرها من الكثير من النقاط؛ خارج نطاق الأصول ولا يعدها من مهام الأصول. وهذا هو الشاطبي أيضاً لا يعتقد بأن تكون النقاط الكثيرة من القواعد والمسائل اللغوية كالأدوات، ومفهوم الأدوات، وأنواع الاسم والحرف، والحقيقة والمجاز، والألفاظ المشتركة، والمترادفات، والاشتقاق، وغيرها الكثير، أن تكون داخل إطار أصول الفقه، بل يجب أن تكون خارج نطاقه. وباختصار إذا كانت فروع الفقه تعتمد على الأدلة الفردية، لأنها تتناول المسائل الخلافية والنقاط الظنية، فيجب أن لا يعتمد أصول الفقه على الأدلة الفردية، بل يجب أن يعتمد على الأسس الكلية الناتجة عن أدلة

متنوعة وكثيرة<sup>(٤٤)</sup>.

٣- يجب على المبادئ والأسس الكلية التي ستأخذ مكانها داخل نطاق أصول الفقه أن تعتمد إما على أدلة عقلية قوية ( لا تتعارض مع الوحي)، أو على الاستقراء المتمخض عن أدلة فردية كثيرة. لهذا السبب لا بد من أن تؤخذ المقاصد الشرعية بعين الاعتبار وأن تتخذ أساساً، وليس الأخبار التي تحتوى على الكثير من المباحث اللفظية والتي تحمل في طياتها الاحتمالات الكثيرة. وحتى نضمن هذا الجانب لابد أيضا من أن نعتبر الأسس الكلية التي وضعها الأصوليون: مثل أبو المعالى الجويني(ت:٤٧٨)<sup>(٤٥)</sup> وتلميذه أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥)<sup>(٤٦)</sup>. وفخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦)<sup>(٤٧)</sup> - فى القياس فقط - عند تعيينهم طرق العلة أو عند تحديد الأسباب التي توجب ترك القياس وهم يصنفون الأحكام الشرعية: من الضروريات والحاجيات والتحسينيات؛ أو مثل الأسس الكلية التي اعتبرها أبو إسحاق الشاطبى وهو يحاول فهم القرآن والسنة.

٤- وإن كان قصد الشارع فى طريقة فهم المعنى هو الذى سيؤخذ بالاعتبار فإنه علينا ألا نبحث عن القصد فى اللفظ أو النظم أو الصيغة، لأن سبب وجود الحياة والغرض من خلق الإنسان وحكمة إنزال الدين يستأثر بالأولوية بالنسبة لكافة المقاصد. ولهذا السبب فإنه من غير الصحيح تحديد المقاصد الأخرى وفهم النصوص وتقييمها قبل تحديد مقاصد الشارع بالنسبة لهذه المواضيع. إذ يمكن القول على سبيل المثال بأن الغاية من إنزال الدين، حسب أحد المذاهب الكلامية ليس إلا للتعبد لله عز وجل، أى أن الدين لله وحده وأن الله عز وجل استهدف من وراء إنزال الدين طاعة وخضوع الإنسان لخالقه عز وجل. فى حين يدعى مذهب كلامى آخر بأن الله عز وجل هو صاحب الدين وأنه أنزل لصالح البشرية جمعاء. وبناء على ما ذكر فإن سعادة الإنسان فى الدارين ومصالح العباد بأسرهم هى بالأصل قصد الشارع وهدفه الأكبر. ومع ذلك، بنى أصول الفقه عبر التاريخ على النظرة الكلامية الأولى. ولهذا السبب علينا أن نمسح الأولوية للنظرة الكلامية الثانية التى أكدها الكثير من علماء أصول الفقه المعاصرين.

٥- وعلينا أن نتجنب، إبان مسيرة إضفاء المعنى للنصوص الدينية، تجاهل مبدأ القدرة على الفهم (الفهم والإفهام) التى تعتبر الأساس الكلى الثانى للتشريعة. وهذا يملى علينا العمل بالدلالات الأصلية باعتبارها العنصر المشترك فى كافة اللغات قبل الدلالات الفرعية والطبيعية التى تعتبر ميزة تتفرد بها اللغة العربية؛ لأن الدلالات الأصلية هى التى تعنى المعنى الذى وضعت الألفاظ لأجله، فى حين أن الدلالات الطبيعية أو الفرعية فإنها تعنى العناصر الجانبية المفهومة من المعنى<sup>(٤٨)</sup>.

ويؤكد أبو إسحاق الشاطبى فى هذا الإطار أنه ليس هناك أية إشكالية فيما يخص دلالة الأحكام



المستنبطة من عناصر الدلالة الأصلية. وأن المشكلة الرئيسية هي المشكلة الناجمة عن المعانى والأحكام الناجمة عن المعانى المنبثقة عن عناصر الدلالة الفرعية، نظرا لاشتراك كافة اللغات فيما يخص الدلالة الأصلية. فى حين أن الدلالة الفرعية دلالة خاصة باللغة العربية ولهذا السبب فإنها ليست مطلقة (٤٩).

٦- لقد بنيت طريقة الفهم فى أصول الفقه على مفهوم الدلالة والبيان. وأدى تخصيص الدلالة على اللفظ والبيان على العبارة إلى تحويل هذه الطريقة إلى طريقة لفظية أو شكلية. وكان بالإمكان تخطى الطريقة اللفظية لو تمكنا من الأخذ بالاعتبار الدلالة والمعنى المنبثق من بين الأسطر فى مصادر علم أصول الفقه. إذ يمكن تخطى الصيغ اللفظية لو أخذ الوصفان الأول الدلالة والثانى البيان، بنظر الاعتبار، ووضعاً فى الطليعة، وهذا ما أشار إليه الإمام الشاطبى حين وصف الدلالة الأصلية بالدلالة الحقيقية والثانى، أى البيان، ببيان الاعتبار، وأوضح ابن القيم أن دلالة النصوص تنقسم إلى قسمين الأولى الدلالة الحقيقية والثانية الدلالة النسبية. إن الدلالة الحقيقية هى التى تعتمد على قصد الشارع أى لا يعترىها أى اختلاف كان، فى حين أن الدلالة النسبية تعتمد بالدرجة الأولى على فهم وإدراك المستمع وصفاء ذهنه ومعلوماته اللفظية. ومن الطبيعى أن تختلف هذه الدلالة من مستمع لآخر (٥٠). وليس من الصحة بمكان التخلّى عن الدلالة النسبية من أجل الحيلولة دون التأويلات المختلفة، ولكن علينا أن نأخذ أولاً بالدلالة الحقيقية قبل الدلالة النسبية، وهذا ما أوضحه الشاطبى حين تطرق لمقاصد الشريعة.

ولدى معالجة مفهوم بيان الاعتبار لابد من أن نذكر بأن كلمة عبور تعنى باللغة العربية التخطى من مكان لآخر، وتأتى كلمة عبارة من مصدر "عبور". ولقد اكتسبت هذا الاسم لأنها تحملنا كالجسر من اللفظ إلى المعنى. ويتضح من ذلك أن على الإنسان أن يتجنب استخدام جسر العبارة وحدها إن كان يتوخى الوصول إلى المعنى والحقيقة. أما إن استخدم جسر العبارة والاعتبار معا على السواء المشتقين أصلا من مصدر عبور وأقدم على الاستفادة من العبارة فإنه سيصل إلى الهدف الذى يتطلع إليه. ورغبة فى الوصول إلى المعنى والحقيقة فى الفهم والإفهام، فإننا نعتقد أن الشيء الذى قاله الجاحظ (ت: ٢٥٥/٨٦٩) (٥١) حول "بيان الحال أو بيان الاعتبار" يأتى قبل بيان العبارة؛ لأنه لا يمكن فهم العبارة قبل فهم العبارة والاعتبار.

إن العمل على تحديد بيان العبارة وطرق دلالتها ليس اجتهادا ولا محاولة لفهم ما تتطوى عليها؛ لأن الاجتهاد عملية منحصرة ببيان الاعتبار طبقا للآية القرآنية التالية: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِى الْأَبْصَارِ ﴾ (الحشر: ٥٩) (٥٢). لا شك أن هناك فرقا شاسعا بين الرؤيا والبصيرة المشار إليها

فى الآفة الكرفمة؁ ولفس هذا الفرق أقل من الفرق بفن التفكير بطرف العبارة والتفكر بطرف العبارة والاعتبار.

### ٣- الاستفافة بشكل منظم من علم الفهم والتأول المعاصر

إن التساؤلات حول الفاعل فى مسفرة الفهم والمهمة التى فنهض بها فى هذه المسفرة هى التى تمخضت عن إثارة مختلف المناهج ووجهات النظر فى طرفة الفهم التقليدية من جهة وعلم الفهم والتأول المعاصر من جهة أخرى. إذ فؤكد البعض أن الفاعل فى مسفرة الفهم هو الشارح وأن المتفهم والشارح معا مفعول به؁ الأول ناشط والآفر سلفى. فى ففن ففدى البعض الآخر أن الصفح هو العكس أى الفاعل الذى فنهض بعملفة الفهم لفس الشارح بل المتفهم بذاته<sup>(٥٣)</sup>.

إن مسفرة الفهم حسب وجهة النظر الأولى هى المسفرة التى تستهدف فهم الغافة أو القصد بالاستفافة من مختلف الوسائل المادفة والمعنوفة<sup>(٥٤)</sup>. فى ففن أن مسفرة الفهم حسب وجهة النظر الثانية تتمثل فى إدراك المضمون الذهنى المستنبط من الإفافة بالذات ( كلام؁ نص؁ إشارة؁ فعل...) الصادرة من قبل شخص آخر<sup>(٥٥)</sup>. إن الفهم هو فى الواقع مسفرة تتوخى الاستحواذ على المعرفة أو بمعنى آخر مسفرة تنتهى بكسب المعرفة<sup>(٥٦)</sup>.

ومع ذلك؁ لا فمكن التفففر بفن المتفهم والشارح إزاء الفهم الصفح أو أسلوب الفهم؁ لأنه ففبعر وجود الأول فى ففاب الثانى. وفى هذا الصدد؁ فؤكد Hans Georg GADAMER أحد علماء التففسر والتأول المعاصرفن أن مسفرة الفهم لفست ضمن العناصر الناشطة والسلففة بل على العكس فان كلا العاملفن حر عن الآخر ومساو للآخر<sup>(٥٧)</sup>. كما أنه ففبقر بأن الضرورة تملئ تطبيق نفس المبدأ على العلاقة بفن القارئ والنص. فالقارئ عند Gadamer فاعل حر ومستقل فى العلاقة بفن القارئ والنص أما النص فلفس أمر ثابت مفعول به ففكف القارئ على قرأته بل وحدة واحدة فى مسفرة التفاعل المتبادلة<sup>(٥٨)</sup>.

أما Schleiermacher ففؤكد أن على المرء أن ففدمج مع النص ومؤلفه حتى ففمكن من فهم النص بصورة صفحة. فى ففن فرى Gadamer بأنه فكفى بالقارئ أن ففهم وجهة نظر المؤلف وما ففود الإفافة من النص الذى ألفه.

إن لفعالفة الفهم؁ حسب كافة علماء الفهم؁ خمسة عناصر رئفسفة هى:

١- الشارح.

٢- المشروح ( الإفافة - الهدف).

٣- السفاق أو المضمون ( الطبعف - الاجتماعف ).



٤ - المفهوم.

٥ - المتفهم.

وإن كان المشروح يتماثل مع المفهوم فإن ذلك ينم عن الفهم الصحيح. ولا يمكن للفهم الصحيح من أن يتحقق ما لم تؤخذ كافة تفاصيل العناصر الخمسة المذكورة أعلاه بنظر الاعتبار. إن الفرق بين أساليب الفهم عبر التاريخ ناجم في الواقع عن منح الأولوية لأحد العناصر المذكورة إبان المسيرة التي تستهدف الفهم. وفي الوقت الذي منح فيه غالبية علماء الفهم التقليديين الأولوية للشارح منح القسم الأعظم من علماء الفهم المعاصرين الأولوية للمتفهم. أما علماء أصول الفقه فقد وضعوا في شخص الشارح، كلا من المشروح والنص الذي عبر عنه والتمن في المقدمة. هذا علما بأن الترابط الطبيعي والاجتماعي هو العنصر المميز في مسيرة الفهم الحديثة. ومع ذلك لا بد من الأخذ بالاعتبار العناصر الخمسة المذكورة من أجل تحقيق المثالية في أسلوب الفهم. إننا لا ندعى أن بإمكاننا الاستفادة من هذا الأسلوب في كافة مراحل الفهم ولكن علينا أن نأخذ به لدى العمل على فهم الأحاديث النبوية.

لقد أكد كافة العلماء الذين دأبوا على البحث عن وسيلة جديدة لفهم الحديث والسنة بان الضرورة تملئ الاستفادة من علوم الاجتماع<sup>(٥٩)</sup>. وإن كنا نود الاستفادة من علوم الاجتماع فعلينا بالدرجة الأولى الاستفادة من كافة مجالات علم الفهم والتأويل الذي يستأثر بأهمية قصوى في كافة العلوم البشرية. ولا بد في هذا الإطار من الإشارة لبعض مجالات علم الفهم، من أجل مزيد فهم للحديث والسنة، وفي مقدمتها:

**علم لغة النص:** إن هذا المجال كان ولا زال يثير اهتمام علماء اللغة وعلماء النص في آن واحد؛ إذ يؤكد هؤلاء أن النصوص تشكل أساس التواصل ويأخذون بالاعتبار النصوص المكتوبة باللغة دون تجريدتها عن المتكلم أو السامع أو الشارح أو المتفهم. وكما حاولنا إيضاحه أعلاه فإن أحد أسباب الفهم الخاطئ للحديث يتمثل في معالجة كل حديث على حدة والعمل على تحليله. في حين أنه يتعذر معالجة أي حديث ما بصورة مستقلة عن النبي ﷺ ومستمعيه الأوائل وميزة الدين العالمية التي تصلنا كمستمعين غير مباشرين به. وهنا يمكن لمبادئ علم لغة النص أن تسهم إبانة ومعالجة علاقة الأحاديث ببعضها البعض<sup>(٦٠)</sup>.

وبما أنه يمكن فهم قول ما لدى نطقه أو لدى الأخذ بالاعتبار الظروف المحيطة به والبيئة التي قيل فيها فإنه يمكن الاستفادة من علم الفهم من أجل مزيد فهم للأحاديث بصورة صحيحة وخصوصا وأن علم الفهم يسعى إلى فهم نواحٍ من اللغة غير واضحة للعيان. وإننا نعتقد بأن العمل على فهم الغرض من الأحاديث التي أوردها النبي ﷺ تم استخدامها عبر التاريخ وما هو هدف المصنف الذي

قام بتصنيف تلك الأحاديث سوف يزيد من صحة فهم الأحاديث. وبالإمكان استغلال علم الفهم من أجل التحقق من كل مرحلة من المراحل المذكورة<sup>(٦١)</sup>.

والنظرية الأخرى التي يمكن الاستفادة منها من أجل مزيد فهم الحديث والسنة هي نظرية الكلام والعمل ( Speech-Act theory ) التي تقع ضمن إطار علم الفهم والتي تم تطويرها فى الستينات. حيث تدعى هذه النظرية بأن مبادئ التواصل لدى الإنسان لا تعتمد على الكلام والجمل بل على إجراءات كلامية محددة. وعادة ما تكون هذه الإجراءات تحت تأثير عوامل غير لغوية أو مواقف نفسية للمتكلمين والسامعين. وبما أن الأحاديث عبارة عن نصوص مكتوبة فبإمكانها الاستفادة من علم فهم النصوص ومن النظرية المشار إليها آنفا.

إننا على علم بأن أصول الفقه أخذت بالاعتبار الألفاظ التي تتم عن الأوامر والنواهي والعام والخاص وعملت على تطويرها بما يتفق مع النظرية تلك. ولهذا السبب فقد أهملت العوامل الغير لغوية فى أصولنا التقليدى، فى حين أن هدف هذه النظرية هو فهم فحوى الكلام المنطوق مع العوامل الأخرى الغير لغوية<sup>(٦٢)</sup>.

ولدى إلقاء نظرة خاطفة على مجموعة الأحاديث النبوية الشريفة نلاحظ بأن الرسول الأعظم قد استخدم مختلف الأساليب حين التعبير عما يجول فى خاطره. وفى هذا الإطار يمكن الاستفادة من علم الأسلوب الذى يشكل أحد فروع علم الفهم<sup>(٦٣)</sup>، أى أنه يمكن الاستفادة من العلوم المذكورة من أجل مزيد فهم لفحوى الأحاديث النبوية والأساليب المستخدمة فى التعبير عنها.

لقد أوضح علماء الفهم والتأويل بأن مسيرة الفهم التى تبدأ بالشرح وتنتهى بالمتفهم تعتمد على خمسة عناصر رئيسية<sup>(٦٤)</sup>. ولدى تحليل حديث ما حسب المراحل المشار إليها أعلاه نلاحظ بأننا أمام العديد من الأسس والمبادئ التى تسهل مزيد فهم الحديث بشكل صحيح وهى:

١- قبل معالجة أى حديث يلاحظ أن هناك علاقة تربطنا بنص الحديث وكلماته ومفاهيمه، وليست هذه الظاهرة خاصة بالأحاديث فحسب بل تشمل كافة النصوص المقروءة من قبلنا. وان كان الشيء الذى نراه أو نستمع إليه عبارة عن إشارة تتم عن تحرك ذهنى، وإن أتت لنا القدرة على إدراك هذه الإشارة فإن هذا الشيء يكتسب مفهوما واضحا لدينا. وبهذه الطريقة تكتسب الحركات والإشارات والأصوات والكلمات مفاهيم خاصة لدينا<sup>(٦٥)</sup>. ورغبة فى فهم الحديث بصورة صحيحة فإن على علاقتنا بالنص أن تكون صحيحة أيضا أى أن نكون على ارتباط صحيح مع الأفكار المبدئية أو الافتراضات المبدئية. وقبل تطور فلسفة علم التفسير والتأويل كانت الجهود منصبة لإنقاذ القارئ من هذه الأفكار والافتراضات المبدئية. وبعد ظهور هذه الفلسفة اتضح بأن العكس هو الصحيح لأنه يتعذر إبعاد الإنسان عن أفكاره المبدئية.

ولهذا السبب علينا أن نسعى إلى تصحيح تلك الأفكار عوضاً عن إنقاذ أنفسنا منها<sup>(٦٦)</sup> وخصوصاً وأن ليس بإمكان الذهن الفارغ أن ينهض بمثل هذه الفعالية. ولو لا الأفكار المبدئية لما تمكن الفرد من الحكم على شيء ما بأنه صحيح أو غير صحيح. ولهذا السبب لا بد من تصحيح هذه الأفكار أولاً، وهذا ما يدعوننا إلى الاعتقاد بأن الغرض من الآيات القرآنية التي أوردتها البخارى (ت: ٨٧٠/٢٥٦) والكثير من المصنفين قبل سرد الأحاديث والعناوين التي وضعوها (تراجم) هو النهوض بنفس المهمة المشار إليها آنفاً. كما أننا نعتقد بأن المعلومات التي أوردتها سعيد حوى فى كتابه تحت عنوان الأساس فى السنة قبل سرد الأحاديث تهدف إلى التعبير عن هذه الفئة فى مسيرة الفهم. ويجب ألا يغيب علينا بأن الأفكار المبدئية لا تتسبب فى الوصول إلى الفهم الصحيح فحسب بل فى الوصول إلى الفهم الخاطئ أيضاً.

٢- إن معنى الكلمة يتضح عادة من سياق الجملة ومن تكوين اللغة التى تعود إليه تلك الكلمة لأن هناك علاقة وثيقة بين الأجزاء والكل وبالعكس. وليس بالإمكان فهم الكل ما لم نفهم كافة الأجزاء التى تعمل على تكوين الكل<sup>(٦٧)</sup>. وهذا يعنى أن علينا أن نأخذ بالاعتبار العلاقات المشار إليها أدناه حتى نتمكن من فهم الأحاديث:

أ- علاقة الكلمات والجمل الواردة فى الحديث باللغة.

ب- علاقة جميع الكلمات والجمل بكامل الحديث.

ت- علاقة الحديث مع الأحاديث الأخرى الواردة فى نفس الموضوع والتطبيقات بهذا الشأن.

ث- علاقة الحديث مع السنة بشكل عام.

ج- علاقة الحديث مع القرآن بالدرجة الأولى ومع الدين الحنيف بأسره.

٣- هناك مسيرتان تعترضان تفاعل كل كلمة الأولى الشروط التى أملت طرح تلك الكلمة والثانية الظروف الخارجية التى أملت طرحها وهذا ما عبر عنه Rickman حين وصف ظاهرة تفاعل الكلمات بفئات القوة<sup>(٦٨)</sup>.

هناك سببان حثا النبى صلى الله عليه وسلم على إيراد أحاديثه احدهما بسبب الوحي الإلهى والآخر هو السبب الظاهر وهو ما نطلق عليه اسم سبب الورود. وما من شك بأن تحديد السببين اللذين أديا معا إلى طرح حديث ما سوف يساعدنا على فهم الحديث ، هذا علماً بأنه يجب علينا ألا نكتفى بذلك، لأنه علينا أيضاً أن نرى التأثير الذى تمخض عن ذلك الحديث فى مجتمع المدينة أو فى الفترات اللاحقة لأن السنة هى التى ستحدد فئة القوة التى لازمت فهم ذلك الحديث. وبمعنى آخر فإن علينا أن نرى القيمة العملية التى اكتسبها الحديث فى مجتمع المدينة أو فى العصور اللاحقة وانعكاساته على ضمائر وحياة المجتمع، وهذا فى الواقع ما حث المالكيين على الانقياد لعمل أهل

المدينة والحنفيين للسنة المشهورة (٦٩).

٤- تتمثل الفئة الرابعة في فهم الحديث، كمكلفين بفهم الحديث في تحديد ما هو المطلوب منا، أي تحديد درجة التزامنا بالأحاديث. ولهذا السبب اهتم الفقهاء بهذه الفئة لدى العمل على فهم الحديث واعتمدوا على المعنى إبان استنباط الأحكام بالاستناد لأصول الفقه. في حين أن تثبيت حكم ما من معنى الحديث من خلال الفئات الثلاث الأول أمر مفعم بالصعوبة.

ومع ذلك هناك الكثير من العناصر التي تسهل تحديد درجة الحكم والالتزام في الحديث، مثل:

أ- تتمثل الخطوة الأولى في تحديد قيمة المعرفة التي تتخلل الحديث أي ما إذا كان الوحي مصدرها أم لا.

ب- تحديد الوضع الذي أورد فيه النبي صلى الله عليه وسلم حديثه وبأية صفة قاله. ولا بد في هذا الإطار من العودة إلى التصنيفات التي قام بها ابن حبان (ت: ٣٥٤/٩٦٥) (٧٠) وشهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٤/١٢٨٥) (٧١) والطاهر بن عاشور (٧٢).

ح- التحقق ما إذا كان الحديث يدخل ضمن إطار المجال الذي كلف النبي صلى الله عليه وسلم بتبليغه وما إذا أوردته بصفته بشراً مثل الآخرين. وسوف يسهم في هذا الإطار التصنيف الذي قام به الشاه ولي الله دهلوى (٧٣).

خ- التحقق من الموضوع الذي يشكل صلب الحديث ومكانته من الدين الحنيف. وما من شك بأن فئة الأحاديث المتعلقة بالعبادات سوف تكون مختلفة عن أمثالها المتعلقة بالملابس. ولا بد من التثبت بوجه خاص من الأحاديث التي تدخل ضمن إطار الترغيب والترهيب. وسوف يكون تصنيف الشاطبي، الضروريات والحاجيات والتحسينيات مفيد من هذا الزاوية (٧٤).

هـ - إن موقف المكلف الذي ورد الحديث بشأنه عنصر يوضح درجة التزامه ومن دواعي الأهمية أن نتحقق ما إذا كان الحديث قد استهدف الثري-الفقير، الرجل- المرأة، الرئيس - المتبوعين... إلخ أم للأمة بأسرها أو ما إذا كان قد اتسم بصفة محلية أم لا. وسوف يسלט التصنيف الذي قام به ابن حبان الأنوار على هذا الموضوع.

٥- أما الفئة الخامسة في مجال فهم الحديث فإنها تتمثل في تقييم المعنى في إطار مقاصد الشريعة أي ضمن إطار مبادئ الدين العامة أو بالأحرى التحقق ما إذا كان المعنى ينطبق على مقاصد الشارع العامة ومصالح الأمة العامة. وسوف تشكل هذه الطريقة التي أشار إليها ريكرمان في فئة الوسائل والأهداف (٧٥) والطريقة التي أوجدها أبو إسحاق الشاطبي قبل ذلك وسيلة للتحقق من صحة الحديث (٧٦).



## الهوامش:

- (١) انظر: الرامهرمزي القاضى، حسين بن عبد الرحمن، المحدث الفاصل بين الراوى والواعى؛ تحقيق: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ٥٥٨، سنة ١٩٨٨م.
- (٢) انظر: الرامهرمزي المصدر السابق، ٢٥٣؛ الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع، تحقيق محمود طحان، مكتبة المعارف، الرياض ١٩٨٣. ١. ٨٧-٨٨.
- (٣) كاتب جلبى، "كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون" مطبعة وزارة التربية الوطنية (M.E.) إستانبول، ١، ١٩٧١. ٦٣٥.
- (٤) محمد الغزالي، فقه السيرة، المكتب الإسلامى، بيروت، ١٩٨٩، المقدمة.
- (٥) محمد الشيبانى، كتاب الحجة على أهل المدينة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣، ١، ٤٤٣.
- (٦) أحمد بن مصطفى طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥، II. ١٤٢.
- (٧) الشاه ولى الله الدهلوى، حجة الله البالغة، (تحقيق محمد شريف سكر)، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٩٠، ٤٦٤/١.
- (٨) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت ١١/ ١٢٧.
- (٩) المصدر السابق. II. ١٣١.
- (١٠) عبد العزيز البخارى، كشف الأسرار، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٩٩٤، ١/ ٧٩-٨٠.
- (١١) صوا باشا، مذكرات حول نظرية الفقه الإسلامى، (المترجم باهاء أريقان) منشورات رئاسة الشئون الدينية، أنقرة ١٩٥٥. ١١/ ٨٥.
- (١٢) دونماز، الكافى، مقارنة بين المجتهد فى الفقه الإسلامى وموقف القاضى من القوانين العصرية، مجلة كلية الإلهيات - جامعة مرمرة، العدد ٤ إستانبول ١٩٨٦. ٣٨-٤١: أحمد بن محمد الحموى غمز عيون البصائر، دار الكتب العلمية، بيروت ١، ١٩٨٥.
- (١٣) محمد عابد الجابرى، نحن والتراث المركز الثقافى العربى، المغرب ١٩٨٦، ١٨.
- (١٤) الحموى، المصدر السابق ١. ٨٢.
- (١٥) عبد الغنى عبد الخالق، حجية السنة، معهد الفكر (المعهد الفكرى) شتوتكارت ١١، ١٩٨٦. ٤١٨.
- (١٦) السنة النبوية ومنهجها فى بناء المعرفة والحضارة (مذكرات ندوات مطبوعة)، مؤسسة آل البيت عمان ١١، ١٩٩٢. ٤١٨.
- (١٧) البوطى، محمد سعيد رمضان، السلفية مرحلة سلفية...، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٠، ٧٣.
- (١٨) إبراهيم، محمد، الجانب الإعلامى فى خطاب الرسول، المكتب الإسلامى، بيروت، ٧٣، ١٩٨٦.
- (١٩) الزرقا، مصطفى أحمد، مقارنة بين أسلوب القرآن الكريم والحديث النبوي (ترجمة أمين أشق قوتلو) مجلة كلية الإلهيات - جامعة مرمرة العدد ٥-٦ إستانبول. ٣٠٣، ١٩٨٨-٣٠٨.
- (٢٠) الفارسى، ابن بلبان، الإحسان فى تقريب صحيح ابن حبان، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة،



بيروت، ١٩٨٢، ١، ٤٨ .

(٢١) الزنجاني، شهاب الدين محمود، تخريج فروع الأصول، تحقيق أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت،

١٩٨٧، ٨١-٨٤.

(٢٢) للمزيد انظر. أشقر، م. سليمان، أفعال الرسول ودلالة الأحكام، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٨، ١. ٤٨٤

(٢٣) أشقر، المصدر السابق. ١. ٤٧٢-٤٨١

(٢٤) أشقر، المصدر السابق. ١. ٤٧٩

(٢٥) لمعرفة المزيد عن الفرق بين القول والفعل انظر: ريجاور، بول، رؤية نشاط حركي ما وكأنه نص مكتوب،

١-٣.

(٢٦) أشقر، المصدر السابق: ١. ٤٧٧

(٢٧) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار الكتاب العربي، بيروت، ١. ٩٠.

(٢٨) جارودي، روجيه، الإسلام ومستقبل الإنسان، (ترجمة جمال أيدين) منشورات بينار، استنبول، ١٩٩٠، ٥٩.

(٢٩) انظر. السيوطي، جلال الدين، تدريب الراوي، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٧٢، ٤٠؛ والقاسمي، جمال

الدين، قواعد التحديث، دار الاحياء، القاهرة ١٩٣٤، ٧٥؛ وطاش كبرى زادة، المصدر السابق، ٥٢، ١١؛ وقوج

يغيت، طلعت، اصطلاحات الحديث، منشورات، كلية الإلهيات، جامعة أنقرة، أنقرة، ١٤٥، ١٩٨٥؛ و أوغور،

مجتبي، معجم اصطلاحات الحديث، منشورات وقف الديانة التركي، أنقرة، ١٩٩٢، ١١٢؛ وجاقان أ. لطفى،

منشورات وقف الديانة التركي، الموسوعة الإسلامية، مادة دراية الحديث.

(٣٠) انظر. كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث، بيروت. ٢٠٠.

(٣١) السيوطي، التدريب، ٤٠-٤١

(٣٢) المصدر السابق.

(٣٣) اسم كتابه: "المنحول الراوي في الحديث النبوي".

(٣٤) السيوطي، المصدر السابق، ٦: وقوج يغيت، المصدر السابق، ١١٣.

(٣٥) مجتبي أوغور، المصدر السابق، ١١٣.

(٣٦) السيوطي المصدر السابق، ٤١.

(٣٧) المصدر السابق.

(٣٨) النووي، محيي الدين، شرح مسلم، (مع صحيح مسلم)، مصر، ١٣٤٩، ١، ٢.

(٣٩) العيني، بدر الدين، "عمدة البخاري شرح صحيح البخاري" دار الإحياء، بيروت، ١. ١١.

(٤٠) التهانوي، محمد على الفاروقي، كشاف اصطلاحات الفنون، المؤسسة المصرية، القاهرة، ١٩٦٣، ١. ٣٧.

(٤١) النيسابوري، الحاكم، أبو عبد الله، معرفة علوم الحديث، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠، ٤١، ٥٢. ١٠٥.

١٠٦.

(٤٢) السيوطي، التدريب، ٥٣.

(٤٣) الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، دار البعث، مكة، ١/٣٠-٣١.

- (٤٤) الشاطبي، المصدر السابق، ١ / ٣٩.
- (٤٥) لمزيد من المعلومات انظر الجويني، أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، (نشر عبد العزيز الديد)، الدوحة ١١، ١٣٩٩. ٩٢-٩٦٤.
- (٤٦) انظر الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل في بيان المتشابه والمخل ومسالك التعليل، تحقيق محمد القبيسي) بغداد، ١٩٧١، ١٥٩؛ المستصفي من علم الأصول، دار المعارف، بيروت، ١. ٦٣٤.
- (٤٧) انظر، الرازي، فخر الدين، الأصول، دار الكتب، بيروت، ١١. ٣١٩.
- (٤٨) الشاطبي، المصدر السابق، ١١. ٦٧؛ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، (تحقيق عبد الرؤوف)، دار الجيل، بيروت، ١١، ٤٢.
- (٤٩) الشاطبي، المصدر السابق، ١١. ٦٣.
- (٥٠) ابن قيوم، المصدر السابق، ١١، ٤٢.
- (٥١) الجاحظ، أبو عثمان، رسائل، مركز الدراسات، بيروت، ١٩٩٠، ١، ٦٣.
- (٥٢) ٥٩، الحشر، ٢.
- (٥٣) شاراساين، محادثة حول التأويل العلمي، مطبوعات مؤسسة اللغة التركية، أنقرة، ١٩٨٣، ١٠٤.
- (٥٤) Paul, Rabinow، النهج التأويلي في علوم الاجتماع، مطبوعات وقف الحرية، إسطنبول، ١٩٩٠، ٢٧.
- (٥٥) P, H, Rickmen، الفهم والعلوم الإنسانية، ( المترجم محمد داغ) أنقرة، ١٩٩٢، ٣٥.
- (٥٦) y. A.
- (٥٧) شاراء، المصدر السابق، ١٠٤.
- (٥٨) شاراء، المصدر السابق، ١٠٥.
- (٥٩) مثلاً انظر قرباش أوغلو، محمد، خيرى، السنة في الفكر الإسلامى .
- (٦٠) من اجل الاطلاع على علم لغة النص انظر Wunderlich .D، علم لغة النص ( المترجم: أمل سوزار) علم اللغة، مطبوعات مؤسسة اللغة التركية، أنقرة، ١٩٨٢، ٢٠٥-٢١٧.
- (٦١) انظر اقسان، دوغان، اللغة التركية والمجالات المتعلقة بعلم الفهم، ١٠١ .
- (٦٢) من أجل المزيد من المعلومات انظر Searl, I, R، ما هو المنطوق العملى ( ترجمة أويا كوداكلي) مجلة علم اللغة، ١٨٧-٢٠٤.
- (٦٣) انظر ٣١.
- (٦٤) Rickman، المصدر السابق، ٣٠.
- (٦٥) انظر المصدر السابق ٣١.
- (٦٦) نفس المصدر .
- (٦٧) نفس المصدر.
- (٦٨) انظر المصدر السابق ٣٣.
- (٦٩) انظر أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي ( تحقيق أبو الوفا الأفغانى )، لجنة إحياء المعارف النعمانية،



القاهرة، ١٩٣٨، ١٦، ٢٤، ٣٣.

(٧٠) انظر ابن بليان، المصدر المذكور، ١، ١٠٥-١٥٠.

(٧١) انظر القرافي، شهاب الدين، الفروق، دار المعارف، بيروت، ١، ٢٠٥.

(٧٢) انظر ابن عاشور، الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السحنون، تونس، ١٩٨٢.

(٧٣) دهلوى، نفس المصدر، ١، ٣٧١-٣٧٥.

(٧٤) شاطبي، نفس المصدر، ١١١، ١١-٥٨.

(٧٥) ريكرمان، نفس المصدر، ٣٠.

(٧٦) من أجل الفرق بين المقصد والوسيلة انظر. القرافي، نفس المصدر، ٣٢، ٥٨، الفرق، ١، ٢١٦.