HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Aralık / December / ديسمبر **/ 2023, 11: 102-124**

Prof. Dr. Salih Kesgin. Hadisleri Anlama Sorunu. Ankara: İSAM Yayınları, 2016.

Prof. Dr. Salih Kesgin. The Problem of Understanding the Hadith. Ankara: ISAM Publications, 2016.

مراجعة كتابالأستاذ الدكتور صالح كسجين. مشكلة فهم الأحاديث. أنقرة: إيسام، 2016

Musab Hamod

Dr. Öğr. Üyesi, Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sinop/Türkiye
Assit. Prof., Sinop University Faculty of Theology, Adıyaman/Türkiye
musabhamod@sinop.edu.tr
ORCID: orcid.org/0000-0002-7681-253

Makale Bilgisi | Article Information
Makalenin Türü | Article Type: Kitap İncelemesi / Book Review
Geliş Tarihi | Received Date: 03.11.2023
Kabul Tarihi | Accepted Date: 29.12.2023
Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2023
Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık / December
DOI: https://doi.org/10.61218/hadith.1385505

Çıkar Çatışması | Competing Interests: Çıkar çatısması beyan edilmemiştir. / No conflict of interest declared.
Finansman | Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / No external funding was used to support this research.
Atıf/Citation/اقتباس**:** Hamod, Musab. "Prof. Dr. Salih Kesgin. Hadisleri Anlama Sorunu. Ankara: İSAM Yayınları, 2016.". *HADITH* 11 (Aralık 2023), 102-124. https://doi.org/10.61218/hadith.1385505.
Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. **(Musab Hamod)**
Yayıncı/Published by: Veysel Özdemir.
İntihal/Plagiarism: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected / **انتحال**: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır / This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Book Review

Prof. Dr. Salih Kesgin. The Problem of Understanding the Hadith. Ankara: ISAM Publications, 2016.

This article introduces the book "The Problem of Understanding Hadiths" written by Salih Kesgin. The purpose of the book is to address the issue of understanding hadiths and how the interpretation by individuals influences the determination of their authenticity. The work by Kesgin is structured into an introduction, three chapters, and a conclusion. In the introduction, the significance of the subject is highlighted, and the research methodology and sources are mentioned. The first chapter focuses on theoretical issues, establishing the conceptual framework of the research. It defines the concepts of foreknowledge, pre-understanding, and prejudice, and explains their effects on the understanding of hadiths. In the second part, Kesgin examines the effects of the problem of understanding on determining the authenticity of the hadiths. It emphasizes that factors such as the transmission of the text and the method or person interpreting it can contribute to differences in understanding. The influence of these elements on the determination of hadith authenticity is discussed. In the third chapter, he explores the effects of the problem of understanding hadiths on the evaluation of narrations. Here, the impact of understanding on the evaluation and interpretation of hadiths is examined. In the conclusion, he provides a general evaluation of the research findings, emphasizing the role of those who understand in determining and evaluating the authenticity of hadith narrations.

Keywords:

Ḥadīth, Thinking, Pre-understanding, Prejudice, Reason.

Kitap İncelemesi

Prof. Dr. Salih Kesgin. Hadisleri Anlama Sorunu. Ankara: İSAM Yayınları, 2016.

Bu makale, Salih Kesgin tarafından yazılan *Hadisleri Anlama Sorunu* kitabını tanıtmak amacıyla yazılmıştır. Kitap, hadislerin anlaşılması sorununu ele almakta ve bireylerin yorumlamasıyla hadislerin sahihliğinin belirlenmesindeki etkisine odaklanmaktadır. Kesgin'in çalışması giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun önemi vurgulanmakta ve araştırma yöntemi ile kaynaklar belirtilmektedir. İlk bölüm, kuramsal konulara odaklanarak araştırmanın kavramsal çerçevesini oluşturmaktadır. Kesgin bu bölümde, ön bilgi, ön yargı ve ön yargının hadisi anlayana etkilerini tanımlar ve açıklar. İkinci bölümde Kesgin, anlama sorununun hadislerin sahihliğinin belirlenmesindeki etkilerini incelemektedir. Metnin iletim şekli ve metni okuyan kişi veya yöntem gibi faktörlerin anlayıştaki farklılıklara katkıda bulunabileceği vurgulanır. Bu unsurların hadisin sahihliğinin belirlenmesindeki etkisi tartışılır. Üçüncü bölümde Kesgin, hadislerin değerlendirilmesinde anlama sorununun etkilerini araştırmaktadır. Burada, anlamanın hadislerin değerlendirilmesi ve yorumlanmasındaki etkisi incelenir. Sonuç bölümünde Kesgin, araştırma bulgularının genel bir değerlendirmesini sunar ve hadis nakillerinin sahihliğini belirlemede ve değerlendirmede anlayanların rolünü vurgular.

Anahtar Kelimeler:

Hadis, Düşünme, Ön Anlama, Ön Yargı, Akıl.

مراجعة كتاب

الأستاذ الدكتور صالح كسجين. مشكلة فهم الأحاديث. أنقرة: إيسام، 2016

ترجمة المؤلِّف

وُلد الأستاذ الدكتور صالح كسجين في محافظة صقاريا التركية عام 1981م، وتخرَّج في كليَّة الإلهيات من جامعة أوندوكوز مايس 2003، وكلية الاقتصاد قسم الإدارة العامة من جامعة الأناضول عام 2005، حصل على الماجستير من معهد العلوم الاجتماعية بجامعة أوندوكوز مايس عام 2005، عن رسالته "إجلاء الطوائف الدينيَّة عن شبه الجزيرة العربيَّة في ضوء الأحاديث النبويّة"، وحصل على الدكتوراه من المعهد نفسه 2011، عن أطروحته: "مشكلة الفهم في التثبُّت من الحديث وتقييمه".

عمِل باحثاً زائراً ومحاضراً في جامعة لندن، وجامعة العلوم الإسلامية العالمية في الأردن، وجامعة بيهاج (بيخاتش) في البوسنة والهرسك، وإبان وجوده في جامعة لندن بين عامي 2009 و2011 أتم بنجاح برنامج الماجستير في كلية الحقوق في تلك الجامعة بعنوان: "القانون والثقافة والمجتمع". ثم درس الدكتوراه في قسم الإدارة العامة في جامعة "اسطنبول مدنيّات".

شغل العديد من الوظائف الأكاديمية والإدارية بجانب عمله في التدريس في جامعة أون دوكوز مايس، منها منصب السكرتير العام لجامعة سامسون عام 2018، ومدير معهد الدراسات العليا في جامعة سامسون بين عامي 2018–2020، وهو الآن عميد كلية الإلهيّات في جامعة سامسون.

له العديد من من المقالات المحكمة والفصول والمؤتمرات والمشاريع والكتب. ومن كتبه المنشورة: "النبيُّ والآخَرُ" (إسطانبول: إنسان نشريّات، 2016)، و"أحاديث الأحكام: ماهيتها وحركتها التاريخية وأدبيّاتها" (إسطانبول، أنصار، 2022)، و"مشكلة فهم الأحاديث" المنبثق عن أطروحته في الدكتوراه، وهو الكتاب الذي أعرِّف به، وقد طبع ثلاث طبعات أولاها في وقف الديانة التركي عام 2016، والثانية في مركز البحوث الإسلامية

(إيسام) 2019، والثالثة في مؤسسة إيسام نفسها عام 2021، كما حاز على جائزة جمعية مريديان (Meridyen Derneği) لأبحاث السنَّة والسيرة النبوية لعام 2013، وحظي بمراجعات عديدة باللغة التركية، لكنها المرة الأولى التي تُقدَّم له مراجعة باللغة العربية لتكونَ نافذةً للاطلاع عليه من العالم العربي.

التعريف بالكتاب:

لا جرمَ أنَّ إشكالية الفهم قديمة قدمَ الإنسان نفسه، وأن العقل البشري المبدع متنوعٌ بالفطرة ومتفاوت بالقدرة، ومن ثمَّ يختلف الفهم ويتنوَّع ويتفاوت، وليست هذه الإشكالية بمعزلٍ عن الحديث النبوي الشريف بيانِ القرآن وثاني المصدرين في الإسلام، بل تشتبك معه في قَضيّتيهِ الأساسيَّتين: إثبات الحديث تصحيحاً وتضعيفاً، والإفادة من متنِه معنىً وتوظيفاً. ولم يألُ العلماء جهداً في نقل الحديث وتحريره واستيعاب معانيه والاستنباط منه، لكن الواقع أظهر فروقاً في وجهات النظر سواء في تحقيق العائديَّة أي التأكُّد من صحَّته وصحة نسبته لقائله، أو في المعنى المفهوم من المتن. مما يقتضي توجيه البحث إلى مشكلة الفهم وتحرير جوهرها والعوامل المؤثرة بها، فمن العلماء من يتَّخذ نظام السند والمتن محوراً ينطلق منه في عملية الفهم، ومنهم من يتَّخذ العقل مركزاً ويقدِّمه على نظام دراسة السند والمتن، وكلا الفريقين يتأثر بالضرورة بما رَبي عليه من بيئة ومعارف أوَّلية تشكل له دائرة الفهم المسبق. وأطروحةُ المؤلف هنا تدور حول إشكالية فهم الأحاديث، ماهيَّتها، والعوامل المؤثرة بها، وتجليَّاتها في الحكم على الأحاديث. وطرحُه الأخصُّ رصدُ تأثير المعرفة المسبقة والفهم المسبق والأحكام المسبقة في فهم الحديث على مستوى التثبُّت الذي هو تحقيق نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم وصحته، وعلى مستوى المعنى المراد من المتن والتوظيف اللائق به.

يتألَّف الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، ففي المقدمة تكلَّم عن أهمية البحث ومنهجه ومصادره فيه. وفي الفصل الأوَّل ركز على الجانب النظري للموضوع والإطار المفاهيمي للبحث. وفي الفصل الثاني ناقش تأثير إشكالية الفهم في تحديد صحة الأحاديث ونسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وفي الفصل الثالث ناقش إشكالية الفهم في تقييم الأحاديث تفسيراً وتوظيفاً. وفي الجزء الختامي أجرى تقييماً عاما لدراسته.

الفصل الأول من العمل بعنوان: "الإطار المفاهيمي والنظري"، بسط المؤلف فيه مرادَه من المصطلحات الأساسيَّة للبحث وعلائقها فيه، وهي مصطلحات تحتاج للبيان بحكم كونها مستمدَّةً من عموم المنطق لا من

خصوص علوم الحديث، والأمر يدور على مصطلحين أساسيين هما التثبُّت والتقييم ثم على مصطلحات من ورائها وهي المعرفة المسبقة والفهم المسبق والحُكم المسبق. فأوضح المؤلف مفاهيم التثبُّت والتقييم، ثم العلاقة التفاعلية بين النصِّ والفاهم له من خلال بيان معنى الفهم المسبق والحُكم المسبق لدى الفاهم وتفاعلِهما مع مجالي التثبت والتقييم. ثم تناول الفهمَ المسبق بالبحث باعتباره مصدراً للاختلاف حول الحديث.

وفسر المؤلف التثبُّت بتحقيق عائدية النصّ (متن الحديث) إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما يقابل التصحيح في مصطلح علم الحديث، والكاتب يُعنى بأطروحته غالباً بالمرفوع من الحديث دون الموقوف والمقطوع.

كما فسر التقييم بما هو أخص من شرح الحديث إذ التقييم الفهمُ والتوظيفُ وحاصله قدرة الفاهم على استعمال المتن في محلِّه المناسب الذي يحتاج إليه، كما أنَّ المقصود بالفاهم السويَّةَ الفاعلة من مستقبلي الحديث من المجتهدين والمؤلفين والناقدين والباحثين وأصحاب الفِكر في شتى الفنون. فتقييم الحديث من الفاهم يعني قدرتَه على توظيفه بما يشفي الأسئلة التي يطرحُها، لا سيما وأنَّ النص قد يمتلك من المعاني ما يؤهِّله للتوظيف في سياقات مختلفة، وضرب المؤلف مثلاً[1] بحديث "يا عليّ أنت منِّي بمنزلةِ هارونَ مِن موسى"[2] مخرّجاً إيّاه من الصحيحين، كيف أنَّ علماء السنة والشيعة رغم الاتفاق على صحته اختلفوا في تفسيره وتوظيفه، واستنبط من ذلك أنَّ ما يستوعبُه الفاهم من النص لا يقل أهميةً عمَّا يقوله النص نفسُه، وهو ما ظلَّ يؤكِّده في كثيرٍ من مواضع الأطروحة مقتبساً في بعضها تعبير "الاطمئنان من إضاءة النص للفكرة من حوله"[3]، ومؤكداً أنَّ ظاهرة التوظيف هذه كثيراً ما تنسجم مع غرض الفاهم وعالَمه الذهني ومشرِبه ومذهبه، وذلك نحو عمل الفقهاء بأحاديثَ صحيحة دون غيرها تحت مسمَّى الترجيح.

[1] صالح كسجين، مشكلة فهم الأحاديث (أنقرة: إيسام، 2016)، 35.

[2] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجُعفي، الجامع الصحيح، المحقق: محمد زهير الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، 1422/ 2001)، "فضائل الصحابة"، 10 (ر.3706)؛ مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، "فضائل الصحابة "، 31 (4/ 1870)

[3] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 39.

ويرى المؤلف أنه من الضروري التركيزُ على العلاقة التفاعلية بين النص وفاهمه علماً أن هذه العلاقة لا يقتصر تأثيرها على التقييم والتوظيف بل تمتدُّ لتشمل التثبُّت والتصحيح أيضاً، وهو ما عرضَه تحت عنوان "**تفاعل المتفهم والنص في التثبُّت والتقييم**"، ومن أوضح الأمثلة التي ذكرها ـوإن كان في الهامش[4]ـ حديث "لا ربا بَين المسلم والحربيِّ في دار الحرب"[5] المُرسَلِ من حديث مَكحول، كيف أنَّ أبا حنيفةَ (ت.150هـ/ 767م) قبِله واحتج به على عدم اعتبار الربا في دار الحرب، ولم يقبَله الجمهور ومنهم أبو يوسف (ت.182هـ/ 798م) من الحنفية وقالوا بأنَّ الربا معتبَرٌ وحكمُه جارٍ في دار الحرب، فأثرُ الفاهم يتجلى في هذا المثال في سويَّتين:

أ. في سويَّة **التثبت** (التصحيح والتضعيف): حيث قبل أبو حنيفة الحديث وردَّه الجمهور، والخلاف يتعلَّق بموقف الطرفين من الحديث المرسل وشرطهم فيه.

ب. في سوَّية **التقييم** (التفسير والتوظيف): حيث فهم أبو حنيفة من قوله: "لا ربا" ظاهرَ النفي أي نفيَ الربا وانعدام حكمه في دار الحرب، في حين أُجيبَ للجمهور عن هذا الفهمِ بأنَّه على فرض صحة الحديث جدلاً فإنَّه محتملُ الدلالة، والدليل إذا تطرَّق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال، والاحتمال هنا أن تكون "لا ربا" نهياً في صورة النفي؛ أي لا يجوز الربا ولا تفعلوه، وذلك مثل نفي الرَّفث في الحجِّ في قوله تعالى: «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» [البقرة:197].

فالذي يظهر من هذا المثال وغيره من الأمثلة التي ساقها المؤلف أنَّ فهمَ المتلقِّي مؤثِّرٌ في المرحلتين التثبتِ والتقييم. لكن الفهم ليس كلمةً واحدة بسيطةً بل هو مركَّبٌ في عمقه من ثلاث مراحل هي التي ينبغي فحصُها إذا أريد إدراكُ تأثيره في التصحيح والتوظيف. وفي هذا الاتجاه تناول المؤلف قضية الفهم[6] باعتبارها سُلّماً يتألف من ثلاث درجات:

1. المعرفة المسبقة: وتعني التراكم المعرفي للفاهم المتعامل مع النص، ومنها ينطلق نشاط الفهم ابتداءً.

---

[4] المصدر السابق، 39.

[5] أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، معرفة السنن والآثار، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، (كراتشي، جامعة الدراسات الإسلامية: ١٤١٢/ ١٩٩١)، 13/ 276 (ر. 18169) من طريق أبي يوسف قال: إنما قال أبو حنيفة هذا لأن بعض المشيخة حدَّثنا عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ...، فذكرَ نحوه. والحديث ضعيف لإرسال مكحول، وإبهام بعض المشيخة.

[6] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 40.

2. **الفهم المسبق**: في هذه الدرجة يعرض الفاهم المعلومات المنبثقة عن النص على معرفته المسبقة عرضاً بدهيّاً من غير تحرٍّ ولا بحث، فيحصل له بالنتيجة فهمٌ ذهني مسبَق لهذا النص، وهذه الدرجة هي نقطة الانطلاق للوصول إلى المعنى النهائي للنص بحسب اجتهاد الفاهم وتحلِّيه بالنقد، فمنهم من يقف عندها ويكتفي بهذا الفهم المسبق فيتحجَّرُ فهمه في صورة "حُكمٍ مسبقٍ" إذ يقتنع بالشيء ويحكم عليه دون توفر ما يكفي من الأدلة، ومنهم من يتجاوزها ويرتقي بالبحث والتحرِّي والنقد والسؤالِ حتى يصلَ إلى نتيجةٍ تؤكِّد فهمَه المسبق أو ترفُضُه أو تُعدِّل فيه، فيتأهَّل بذلك لمرحلة الفهم.

3. **الفهم:** وهي الدرجة العليا التي يصلها الفاهم بالبحث والنظر، على أنَّها مرحلة اجتهاديَّةٌ أيضاً، قابلة للتغيّر والتعارض مع الاجتهادات الأخرى، لكنها أرقى من الفهم المسبق لتحلِّيها بالموضوعية وتنزُّهها عن التعصب وعن الحكم المسبق، مع عدم إنكار أن تؤثِّر بها المعرفةُ المسبقة والفهمُ المسبق تأثيراً طبيعياً بحكم أن الفهمَ يستند إليهما استناداً أوَّلياً كما أنَّ مرحلة الفهم هذه قد تعود بالتأثير على إثباتِ الحديث نفسِه تصحيحاً وتضعيفاً.

ومِن أجلى الأمثلة التي ذكرَها المؤلف على تأثير الفهم المسبق في قبول الحديث وردِّه[7] حديثُ فاطمة بنت قيس أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها في طلاقها السُّكنى والنفقة، كيفَ أنَّ سيِّدنا عمر ردَّ هذا الحديث وأثبتَ للمطلقة ثلاثاً السكنى والنفقة وقال: "لا نترك كتاب الله وسنَّة نبيِّنا صلى الله عليه وسلم لقول امرأةٍ لا ندري لعلَّها حفِظت أو نسيَت" خرَّجه المؤلف من الترمذي والدارقطني ومصنَّف ابن أبي شيبة فأبعدَ النُّجعة ولو خرَّجه من صحيح مسلم[8] لكانَ أقربَ، وذكرَ المؤلف أنه في الوهلة الأولى يُظنُّ أنَّ مناطَ الحكم هو كونُها امرأة يعرض لها النسيان، لكنَّ الحقّ أنَّ عمر رضي الله عنه عرضَ كلامها على معرفته المسبقة وفهمه المسبق المستند إلى القرآن والسنَّة فلمّا رأى كلامها يعارضُهما شكَّك في صحة هذا النص وعائديَّته للنبي صلى الله عليه وسلم.

كما ضرب المؤلف مثلاً آخرَ[9] شبيهاً بالأول ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما "أنه سُئل عن لحوم السباعِ فقال لا بأسَ بها، فقيل له: حديث أبي ثَعلبة الخُشَني؟ فقال: لا ندعُ كتاب ربِّنا لحديث أعرابيٍّ يبول على ساقَيهِ!"،

[7] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 43.

[8] مسلم، "الطلاق"، 46 (2/ 1118).

[9] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 43.

والآية التي عرض عليها الحديث وجعلته يقول إنَّ لحوم السباع حلال هي قوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ [الأنعام:145]، فهذه الأربعة فقط هي التي حرَّمها الله عز وجل، والاستثناء الموجود في الآية يحصرُ المحرَّم بها، فلما عرض ابن عمر -فيما حكى المؤلف- حديث أبي ثعلبة القائل بحرمة السباع على الآية المعهودة في ذهنه رأى أنه لا يمكن أن يخالف قولُ رسول الله صلى الله عليه وسلم قولَ الله أبداً فاتَّهم فهمَ أبي ثعلبَة وردَّ حديثَه! وهذا دليل للمؤلف على تأثر ابن عمر بفهمه المسبق. وهذا المثال جيد واضح لولا أنه لم يثبُت! وعزو الحديث إلى تفسير القرطبي ليس تخريجاً ولا يصلح دليلاً، بل وذكر محقق تفسير القرطبي عبد الله محسن التركي في الموضع الذي عزاه إليه المؤلف أنَّه لم يقف على الأثر المنقول عن ابن عمر في رد حديث أبي ثعلبة "لا ندعُ كتاب ربِّنا لحديث أعرابيٍّ يبول على ساقَيهِ"[10]، وإن كان الحكم بإباحة لحوم السباع روي عن ابن عمر من وجه ضعيفٍ كما قال ابن عبد البرّ (ت. 463هـ/ 1071م).[11] وما كان ينبغي التوقف عند هذا المثال وللمؤلف سعة في غيره لولا أن هذا المثال مع ضعفه وعدم وجوده في الأصول ذائع كالمسلّم به في الكتب المعاصرة التي تدرس النقد الحديثي، من ذلك مثلاً مُسفر الدُّمَيني في كتابه "مقاييس نقد متون السنة" حين اتخذه من الأدلّة على عرض الحديث على القرآن وردِّه إذا خالفه وهو المقياس الأول في قبول الحديث كما ذكر، والعجيب أن مؤلف المقاييس هناك عزاه الى تفسير القرطبي لا غير! فكيف يُجعل ما ليس بثابت حجّةً لمقياس يُرجى ثبوته؟.[12]

والحاصل أنَّ المؤلف يرى أنَّ الفهم المسبق (وضمنه المعرفة المسبقة) سبب من أسباب الاختلاف في قبول الأحاديث وردِّها فضلاً عن كونه سبباً في الاختلاف حول تفسيرها وتوظيفها. وقد يتعاظم تأثير هذا السبب حين تتحوَّل المعارف والفهوم المسبقة إلى تقليدٍ مذهبيٍّ يتشكَّل منه وعي الناقد والفاهمِ حتى يجنحَ به إلى الجَور أو إلى التناقض مدفوعاً بالعصبية وحبِّ الانتصار لمذهبه من حيث يشعر أو لا يشعر. ومن أجلى الأمثلة عليه ما ذكره

[10] محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006)، 9/ 84.

[11] أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق. مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1967)، 1/ 145.

[12] مسفر عزم الله الدميني، *مقاييس نقد متون السنة*، (الرياض: د. دار، 1984م)، 69.

المؤلف[13] من حال ابن الجوزي (ت.597هـ/ 1200م) رحمه الله في كتابه "التحقيق في أحاديث الخلاف" حيث احتجَّ للحنابلة في وجوب المضمضة والاستنشاق عندهم في الوضوء بحديثٍ رواه جابر الجُعفي، ودافعَ فيه ابن الجوزي عن جابر ضدَّ من تكلَّم فيه قائلاً: وثَّقه سفيان الثوري وشُعبة وكفى بهما![14] في حين ردَّ ابن الجوزي نفسُه حديثَ جابر الجعفي في قنوت الفجر الذي لا يعملُ به الحنابلة، وشنَّعَ ثَمَّ على الخَطيب البغداديِّ (ت.463هـ/ 1071م) احتجاجَه بجابرٍ؛ لأنَّ أيُّوب السَّختِياني وغيره قالوا عنه كذّاب![15] وفي هذا من التناقض ما لا يخفى حيث رجَّح ابن الجوزي قولَ المعدِّلين لجابر الجُعفي في موضعٍ وقولَ المجرِّحين في آخرَ حسبَ حُكمه المسبق على القضيّة الفقهيّة التي سيق لأجلِها الحديث، وليس بحسب قيمة السند موضوعياً. على أنَّ المؤلف ذكرَ من قبلُ أنَّ النماذج في موضوعيَّة النقد الحديثي المتجرِّدة عن الفهم المسبق والحكم المسبق كثيرةٌ أيضاً.[16]

إنَّ الطرحَ الرئيسي للمؤلف هنا هو أنَّ العالَمَ الذهني للمصنِّفين والرُّواة والبيئةَ التي يعيشون فيها والأسئلةَ التي تؤرِّقهم وأغراضَهم ومقاصدَهم هي من أهم العوامل سواء في تصحيح وتضعيف الأحاديث أو في تفسيرها وتقييمها. وقد ختم المؤلف البحث بالإشارة إلى سبقِ لفيفٍ من العلماء في طرح هذه القضية ولو بتعبيرٍ مختلف،[17]منهم ابن تَيميَّة (ت. 728هـ/ 1328م) في كتابه "رفع الملام عن الأئمَّة الأعلام"، إذ يُستخلص منه أنَّ من أسباب اختلاف العلماء في الحكم على الحديث بالإضافة إلى اختلاف قناعاتهم حول الرجال توثيقاً وتضعيفاً هي المقارباتُ الخاصة للمجتهدين في تناول الأحاديث والدائرةُ على ثلاثة محاور أساسية: أوَّلها اعتقاد المجتهد بعدم ثبوت الحديث عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم، وثانيها اعتقاده في الحديث الثابت ألّا دلالة فيه على المسألة التي هو بصدَدِها، والثالث اعتقاده بنسخ الحديث، والمفهوم من كلام ابن تيمية في الموضع الذي أحالنا المؤلف إليه أنه أراد بالنسخ ما

[13] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 50.

[14] أبو الفرج ابن محمد الجوزي، التحقيق في أحاديث الخلاف، المحقق: مُسعِد عبد الحميد السَّعدَني، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415/ 1994)، 1/ 145.

[15] ابن الجوزي، التحقيق في أحاديث الخلاف، 1/ 464.

[16] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 46.

[17] المصدر السابق، 53.

يعمَّ النسخ والترجيح والتأويل عند المعارضة لغيره من الأدلة.[18] وعلَّق المؤلف بأنَّ الفهم المسبق والمعرفة المسبقة يلعبان دوراً مهماً في المحاور الثلاثة جميعاً، ففي الأوَّل لا تتشكَّل قناعة المجتهد دون فهم مُسبق حول النبي صلى الله عليه وسلم وحول الرواية نفسها، وفي الثاني لا بدَّ من فهمٍ ومعرفة مسبقة للقضية التي هو في شأنها، وفي الثالث لا بد أن يكون للمجتهد معرفةٌ وفهم مسبق بالرواية الأخرى المعارضة حتى يستطيعَ أن يحكمَ بالنسخ أو الترجيح أو التأويل.

وهكذا فإنَّ الفهم المسبق (وضِمنه المعرفة المسبقة) له أثر فاعل في الحكم على الروايات وفي تقييمها وفي الخلافات المحتملة التي قد تنشأ بين المجتهدين حول الأحاديث النبوية، وهو ما عرضه عرضًا وافيا في الفصل الثاني.

الفصل الثاني بعنوان "مشكلة الفهم في التثبُّت من الحديث"، أي تحديد صحته والتأكد من نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وجوهرُ هذا الفصل أنَّ إثبات عائدية المتن إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن فصلها عن القناعات الشخصية والعالم الذهني للفاهم المتعامل مع الحديث، حيث لاحظ المؤلف اختلاف أحكام الناقدين على الحديث الواحد تصحيحاً وتضعيفاً بناء على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم ورؤاهم الشخصية. ورأى أنَّ هذه الاختلافات نابعة من ثلاث قضايا أساسية: أسلوب نقل النص، والفاهم، والمنهج. وتندرج تحت كل منها طائفة من المسائل والعناوين عالجها في هذه الفصل، وانتهى في آخره إلى تقييم عامٍّ لخَّص فيه نتائجه.

ففي عنوان **"اختلاف الفهم النابع من أسلوب نقل النص وأثرُه في تحديد الروايات"** عرض المؤلف للتأثير الكبير لأسلوبي النقل المباشر وغير المباشر في تحديد صحة الحديث، وهو لا يقصد بهما الرواية باللفظ والرواية بالمعنى حصراً، بل أعمَّ من ذلك، حيث ذكر أنَّ أقرب ما استعمله العلماء إلى مراده تعبير اللفظ المبيَّن والمجمل اللذين استخدمهما ابن حجر في فتح الباري.[19] فالنقل المباشر أن ينقل الراوي الحديث بسياقه التام فيحافظ على اللفظ والتركيب اللغوي الأصلي بالإضافة إلى نقل التفاصيل والملابسات، والنقل غير المباشر أن ينقل الراوي من الحديث -قولياً كان أو فعلياً- بقدر ما يفهم منه أو بقدر ما يحتاج إليه فهو نقل تفسيري محدود.

[18] أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية تقي الدين أبو العَباس الحراني الحنبلي الدمشقي، *رفع الملام عن الأئمة الأعلام*، (الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 1983)، 30.

[19] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 64.

ولأنَّ أسلوب النقل هو الذي يشكل بنية النص ومعناه فإنَّ له التأثير البالغ في تحديد صحَّته، فالنقل المباشر الذي يوضح تفاصيل الحديث وملابساته يجلي النص ويجعله أكثر وضوحاً، أمَّا في النقل غير المباشر فيمكن أن يتحوَّل المعنى أو ينزلق باتجاهات مختلفة حسب النقطة التي يريد الراوي التركيز عليها، وفي هذه الحالة فإن الاختلافات الناشئة عن تصرف الراوي في حدٍّ معيَّن لا تشكل عقبةً أمام صحة الحديث، ولكن عندما يتجاوز التصرُّف هذا الحدّ تتعرض صحة الحديث وموثوقيّة الراوي الذي عليه مدارُ الإسناد للخطر، ويفتح الباب لأنواعٍ من العلل كالقلب والتصحيف والإدراج والاضطراب، وضرب المؤلفُ المثلَ المشهورللاضطراب حديثَ أنس رضي الله عنه في قراءة البسملة قبل الفاتحة، واختلاف الروايات فيه، ففي بعضها "كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بـ ﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾"، [20] وفي بعضها أنَّ أبا مسلَمة سعيدَ بن زيدٍ الأَزْديِّ "سأَلَ أنساً أَكَانَ رَسُولُ اللهَّ صلى الله عليه وسلم يَسْتَفْتِحُ بِـ ﴿الْحَمْدِ للهَّ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أَوْ بِـ ﴿بِسْمِ اللهَّ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾؟ ، فَقَالَ: إِنَّكَ تَسْأَلُنِي عَنْ شَيْءٍ مَا أَحْفَظُهُ وَمَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَحَدٌ قَبْلَكَ"، [21] وغير ذلك ممَّا أفقدَ الحديث حجِّيَّته الوظيفية. [22] وهكذا فإنه عند فحص بعض الروايات الناقلة للحدَث نفسه بالأسلوبين المذكورين المباشر وغير المباشر تتبيَّن الفروق بين تلك الروايات ويتبيّن أنه لا ينبغي إغفال طبيعة أسلوب النقل في الدراسات الهادفة لفهم الحديث والحكم عليه.

وتحت العنوان الآخر "**اختلافُ الفهم النابع من الفاهم وأثرُه في تحديد الروايات**" ناقش فكرة أنَّ الموقف الشخصي لقارئ النص (الفاهم) هو أحد العوامل التي تحدد صحة الرواية، وذلك حسب طبيعة قراءته للنص، إذ يُوجد ثلاثة أنواع من القراءة: القراءة بين النصوص (أي تحديد مصداقيَّة الرواية من خلال عرضها على الروايات الأخرى)، والقراءة داخل النص (أي تحديد مصداقية الرواية من خلال بنيتها نفسها)، والقراءة فوق النص (أي تحديد مصداقيّة الرواية من خلال العالم الذهني للفاهم)، وفي القراءات الثلاث دورٌ للفهم المسبق والمعرفة المسبقة.

ففي الأولى التي هي **القراءة بين النصوص** يتجلى دورُ المعرفة المسبقة في تحديد صحة الرواية؛ ذلك أن العلماء الذين يصحِّحون الأحاديث إنما يعرضونها على معهودهم وما يعرفونه من النصوص الأخرى، ومن المحتمل أن

[20] البخاري، "الأذان"، 89 (ر.743)؛ ومسلم، "الصلاة"، 52 (2/ 12).

[21] عليُّ بن عُمر أبو الحسن الدارقطني، سنن الدارقطني، المحقق: شعيب الارنؤوط، وآخرون، (بيروت: الرسالة، 1424/ 2004)، 2/ 94 (ر. 1208). رواه في الصلاة في بابٍ سمّاه: ذِكْرِ اخْتِلَافِ الرِّوَايَةِ فِي الْجَهْرِ بِـ ﴿بِسْمِ اللهَّ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، وقال: إسناده صحيح.

[22] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 72.

يؤدي الفهم السابق والمعرفة السابقة إلى حكم سلبي حول الحديث، ولربّما حكمَ الفاهم على الحديث أو على الراوي بالردِّ بناءً على الروايات الأخرى من دون أن يستشعر الحاجة لدرس إسناده، وهذا أحد أسباب اختلاف العلماء في قبول الأحاديث. وعزز المؤلف طرحه هذا بأمثلة عديدة منها[23] ذِكرُ البخاري (ت.256هـ/ 870م) حَشرجَ بن نباتة في كتابه "الضعفاء الصغير" بحديث قولِ النبي صلى الله عليه وسلم في أبي بكر وعمر وعثمان: "هؤلاء الخلفاء بعدي"، وأنه حديث لم يُتابع عليه، لأن عمر بن الخطاب وعليًّا صرَّحا بأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلِف.[24] فقد عرضَ البخاري حديث الراوي على غيره فلما تبيَّن له النكارة فيه رد الراويَ نفسه وذكرَه في الضعفاء، في حين صحَّح الحاكم النيسابوري (ت.405هـ/ 1014م) حديثَ حشرجة هذا وقبِلَ روايته.[25] مع ملاحظة أن البخاري قد يكون ذكرَ حشرجة في الضعفاء ليس لمخالفة حديثه هذا وحسب، بل للمخالفة مع نُدرة حديثه.

وفي **القراءة من داخل النص** يتجلى أيضًا أثر العالَم الذهني للفاهم في الحكم على الحديث، وقد عزز الكاتب طرحه بأمثلة عديدة وبيَّن أن القراءة داخلَ النص هذه هي من أسباب الاختلاف في صحة الحديث. ومن تلك النماذج اختلافهم في حديث "أما إنَّكم سترَون ربَّكم كما ترَون هذا القمرَ"[26] الذي عزاه للبخاري ومسلم، فالذين قرؤوا من داخل النص وفهموا منه تحيُّز الله سبحانه بالجهة والمكان رفضوا النص، والذين قرؤوا فيه استعارة التمثيل بمعنى تَرونه على التأكيد والتحقيق مثلما لا يُشتبه في رؤية القمر لم يرَوا ضيراً في تصحيح النص وقبوله كما نقل المؤلف عن كتاب "الاختلاف في اللفظ والردُّ على الجهميَّة" لابن قُتيبة الدِّينَوَري (ت.276هـ/ 889م). فالأمر في هذا الباب متعلِّقٌ بكيفية فهم الناقد للبنية الداخلية للنص وتحليله لنسيجه وتوافقه مع العالَم الدلالي للشخص القارئ أو الفاهم للحديث.

أما **القراءة خارج النص** فتأتي من التصوُّرات فوق النصية وهي برُمَّتها نابعةٌ من الأفكار الشخصية والعوالم العقليَّة للفاهم حيث يتبيّن أنَّ لمشارب النقّاد والمؤلِّفين ومذاهبهم تأثيراً في الحكم على الحديث وتفسيره، فلربما تغاضى

[23] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 92.

[24] محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الكبير، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، د.ت)، 3/ 117.

[25] أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411/ 1190)، 3/ 14 (4284).

[26] البخاري، "مواقيت الصلاة"، 16 (ر.554)؛ مسلم، "المساجد"، 211 (1/ 493).

الناقد عن العلة في السند والمتن وقبِل الحديث لأجل أنه يؤيِّدُ مذهبه، أو ردَّ الحديث لأجل نظرته التعصبيَّة حول رَاويه، وهذا يفتح باب الاختلاف بلا ريب، وضرَبَ المثل[27] باختلاف النقاد في أبي حنيفة رحمه الله؛ أنّه عُدِّل في مصادر وجرِّح في أخرى، كما ضرب المثل[28] باختلافهم في حديث "أنا مدينةُ العلم وعليٌّ بابُها" كيف صححه الحاكم في المستدرك[29] وكذلك مصادرُ الشيعة وحسَّنه المتأخرون كالذهبي وابنُ حجر، ووهّاه الأكثرون من المتقدمين كالبخاري والترمذي،[30] على أن المؤلف عزا إلى الذهبي (ت. 748هـ، 1348م) تحسينَه سَهواً لأن الذهبي في الموضع الذي عزاه إليه قال عنه موضوع،[31] ورأى المؤلف أنَّ الميول التشيُّعيَّة قد تكون دفعت الحاكم إلى تصحيح الحديث. هذا بالإضافة إلى مثالين آخرين ذكرهما.

وفي العنوان الأخير من الفصل الثالث **"اختلاف الفهم النابع من المنهج وأثرُه في تحديد الروايات"** ناقش القضيَّة في ثلاثة عناوين فرعية: منهجية نقد السند والمتن، ومنهجية تقديم العقل (العقلانية)، ومنهجية تقديم العرفان (العرفانية). فالأولى من الطرق هي مدرسة أهل الحديث الكلاسيكية من حيث تصحيح وتضعيف الأحاديث بناء على دراسة السند اتصالاً ورجالاً ودراسة المتن للتأكد من خلوِّه من الشذوذ والعلة، أمَّا الطريقة الثانية فتقدِّم العقل في التثبُّت من الروايات وهي طريقة المعتزلة في العصور الهجريّة الأولى ومن نحا نحوَهم من الحداثيِّين والمفكِّرين المعاصرين، والطريقة الثالثة هي تقديم ما يسمى العرفان وبعبارة أخرى الكشف والرؤيا والإلهام في التثبُّت من الروايات، وقد تجلى هذا المنهج الأخير عند الصوفية والشيعة الإمامية على تفاوت بينهم في مدى الاعتماد عليه. وعلاقة هذا البحث بالطرح العام للمؤلِّف في كتابه أن المنهجية التي يتبنَّاها المفكِّر أو الفاهمُ للحديث سواء الكلاسيكية أوالعقلانية أوالعرفانية تمثِّلُ الفهمَ الأوَّلي الذي يدرسُ الفاهمُ الحديثَ في ضوئه ويحكم عليه صحَّةً وضعفاً.

---

[27] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 109.

[28] المصدر السابق، 111.

[29] الحاكم، المستدرك على الصحيحين، 3/ 137 (4637).

[30] ينظر: محمد بن عيسى بن سَوْرة أبو عيسى الترمذي، علل الترمذي الكبير، المحقق: صبحي السامرائي وآخرون (بيروت: عالم الكتب، 1988م)، 374.

[31] محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، *تعليقة الذهبي المطبوعة بهامش المستدرك على الصحيحين للحاكم*، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990)، 3/ 137.

ففي منهج علماء الحديث تُقتفى أصول الحديث المعهودة في التحقُّق منه، فيُولى العلماء الإسناد أهميَّةً كبرى فإذ هو الوسيلة لتحصيل المتن، ومِن ثَمَّ يحظى بالنصيب الأوفر من النقد ولكن لا يعني هذا أنهم أهملوا نقدَ المتن، بل كانوا يتناولونه بالنقد عند الحاجة حتى يبلغَ أحيانا أن يكون هو مناطَ التأثير في السند الموصل إليه، كما فعل البخاري حين جرح راوياً بسبب حديث رواه في مثال حَشرجةَ الذي تقدَّم آنفاً. هذا على أن منهج نقد السند والمتن الدائر على قواعد أصول الحديث الكلاسيكية لم يسلم من الاختلاف ضمنَه أيضاً؛ من ذلك الخلافات الشهيرة بين أهل الرأي المعبَّر بهم عن الحنفية غالباً وبين أهل الحديث الذين يمثلهم الجمهور، ومنها مثلاً [32] مسألة نقض الوضوء بمسِّ الأجنبية أي غير المحرم التي يُستدلُّ لها بحديث "مَن قبَّل امرأته أو جسّها بيده فعليه الوضوء"[33] وقد عزاه المؤلِّف إلى الموطأ، ونقلَ عن السَّرَخسي (ت.490هـ/ 1096م) في "المبسوط" أنَّ الأحناف لم يقبلوا هذه الرواية لمعارضتها عمومَ البلوى على قواعدهم، فللحنفية بعض القواعد التي تخالف الجمهور في أصول الحديث.

والمنهج الثاني هو المنهج العقلي في التثبت من الروايات، ورغم أن العقل معتبر في منهج أصول الحديث إذ هو درسٌ في جملته قائم على نظام منطقي عقلاني من حيث الأسلوب وكذلك من حيث النتيجة لأنَّ علماء الحديث شرطوا لقَبوله ألا يتعارض مع العقل السليم تعارضاً لا يمكن تأويله بحال، لكن المقصود بالمنهج العقلاني شيء آخر تماماً، وهو العقلانية المحضة التي لا تُلقي بالاً لقواعد الإسناد والمتن، وتمهد الطريق أمام الناقد لرفض الحديث بناء على استدلالاته العقلية وحَسب، فيُبطل ما لا يتوافق مع العادة في تصوُّره العقلي. فيتَّخذُ العقل مركزاً للتصحيح والتضعيف،[34] والفاهم أو الناقد معرَّضٌ في هذا المنهج لسيطرة الحماسة الشخصية والأحكام المسبقة عليه هذا فضلاً عن تفاوت العقول؛ فما يراه باحثٌ غيرَ منطقي قد يراه آخر منطقيًّا. وقد نبذ علماءُ الحديث أهلُ السنّة هذه الطريقةَ لأنها نظام يعطِّل السنَّة ويجعلُها محكومةً بالعقل الموهوم.

يمثِّل العقلانية في العصور المبكرة المعتزلة الذين اعتبروا العقل مصدرا قطعيّاً للمعرفة، وفي العصور المتأخِّرة المستشرقون ومن حذا حذوَهم ممّن سُمُّوا بالتنويريِّين المسلمين. وقد سلط المؤلف الضوء على كل مجموعة من هؤلاء

[32] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 133.

[33] مالك بن أنس، الموطأ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1406/ 1985)، 64 (1/ 43).

[34] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 134.

وضرب لها الأمثلة في عناوين شتى، من ذلك مثلاً [35]حديث الموت يكون يوم القيامة كبشاً ويُذبح.. الخ،[36] خرَّجه المؤلف من الصحيحين، وذكرَ انتقاد العقلانيين القدامى له بمخالفته العقل؛ لأنَّ الموت حادث لا يُعقل تحوُّله إلى شخص وجسم، ولم يعجز علماء السنة بالطبع عن الجواب على المنكرين بالعقل والمنطق أيضاً، سواء على منهج التسليم أو التأويل. وأما العقلانية الحديثة فمِن روَّادها المستشرقون ولا سيما المتطرِّفون منهم ممثِّلاً[37] بالمستشرق ويليام موير (ت.1905م) الذي زعم أنَّ القرآن وحده هو يمكن أن يكون مصدرًا شرعيّاً للمسلمين، وأنَّ نصف الروايات في البخاريِّ غير صحيحة!، وجولدزيهر(ت.1921م) الذي قيَّم الأحاديث بتطبيق منهجيَّةٍ تاريخية، وزعمَ سيطرة السلطة السياسية على تكوين الأحاديث في عصر الرواية.

ونبَّه المؤلف إلى فرقٍ دقيق بين العقلانية الاعتزالية والعقلانية الاستشراقية، أنَّ الاستشراقية هدفت في جانب كبير منها إلى أكثرَ من المعرفة، هدفَت إلى التأثير والطعن بالأحاديث وإثارة الشُّبَه حولها وزعزعة القلوب عن الإسلام بحجَّة العقل، أمّا العقلانية الاعتزالية فهي بريئة في الغالب من هذا الغرض.[38]

ثم انتقل إلى العقلانيين المسلمين المعاصرين والحداثيين وتأثُّرِهم بالعقلية الاستشراقية تأثُّرًا مباشرًا أو غير مباشر، فضرب مثلاً[39] إنكارَ محمد عبده (ت.1323هـ/ 1905م) في تفسيره لسورة الفلق حديث وقوع السحرِ على النبيِّ صلى الله عليه وسلم،[40] المخرَّج في الصحيحين، لتعارضه مع العقل القاضي بعصمة النبي ولمعارضتها القرآنَ: «إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلا رَجُلا مَسْحُورًا» [الإسراء: 47]، وذكرَ المؤلف أنَّ الفهم المسبق الذي اكتسبه الشيخ محمد عبده وعالَمه الذهني حال بينه وبين فحص الروايات الأخرى التي تبيِّن طبيعة السحر الواقع وجواب علماء المسلمين قديمًا على هذه الشبهة. ومثالٌ آخرُ[41]عن ردِّ الكاتب مصطفى محمود (ت.2009م) وعبد الفتاح

[35] المصدر السابق، 138.

[36] البخاري، "التفسير، تفسير كهيعص"، 1 (4730)؛ مسلم، "الجنة وصفة نعيمها"، 40 (4/ 2188).

[37] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 144.

[38] المصدر السابق، 142.

[39] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 155.

[40] البخاري، "بدء الخلق"، 11 (3268)؛ مسلم، "السلام"، 43 (4/ 1719).

[41] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 160.

عساكرلحديثِ رهن الدِّرع[42] المخرج في الصحاح لتعارضه مع العقل أنْ يرهنَ رئيس الدولة المسلم درعه عند غير مسلم، ومع التاريخ أنَّ اليهود كان سبق إجلاؤهم من المدينة عن بكرة أبيهم، ومع القرآن: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلا فَأَغْنَى﴾ [الضحى: 8]، وكانت له أرضُ فدَك فيئاً. ووضع المؤلف جدولاً[43] بيَّن فيه اتفاقَ الملأ من أهل الحديث على صحته (البخاري ومسلم والترمذي ثم البغوي وابن الصلاح والذَّهبي وابن الملقِّن وابن حجر ثم السِّندي والألباني وشعيب الأرنؤوط) وإنكارَ حداثيِّين له من قبيل سليمان أتش ومصطفى محمود وعبد الفتاح عساكر وعبد الرحمن نوفل، على أن جميعَ ما انتقدوه به عقلًا سُبِقوا إليه وأجاب أهل الحديث عنه مِن قبل.

والمنهج الثالث العرفاني وهو غير ذي بالٍ مقارنة بالمنهجين السابقين، يتبنَّى الكشف والرؤى والإلهام أساساً في تحديد الروايات. ثم إنَّه مِن المقاربات المقبولة على تفاوتٍ في الفكر الصوفي والشيعي. فبسطه المؤلف ناقلاً تعاريف مفرداته عن الجرجاني (ت.471هـ/ 1078م)وغيره، وضارباً الأمثلة على كلٍّ، فالكشفُ الاطلاعُ على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبيَّة والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا، وذكَرَ العبارةَ الشائعة عند بعض الصوفية: حدثني قلبي عن ربِّي. أمَّا الإلهام فما يُلقى في الرُّوع بطريق الفيض أي أن يُلقي الله في النفس أمرًا يبعث المرء على الفعل أو الترك، أو يوقع في قلبه صحة الشيء أو زيفَه، وهو معتبر عند الشيعة القائلين بعصمة الإمام وتلقِّيه صحيحَ الإلهام. وأمَّا الرؤيا فهي التي يراها الإنسان في نومه فتكشف له من الغيب أو تنبِّئُه بما لا يعلم ممَّا كان أو سيكون صَراحاً أو تأويلاً وتعبيراً، ولبعض الرؤى شهرةٌ واعتبار كالرؤى التي في سورة يوسف، وكذلك أحاديث تبيِّن قيمتَها منها "مَن رآني في المنام فقد رآني"[44] خرَّجه المؤلف من البخاري وغيره، وحديث "ليس يبقى بعدي مِن النبَّوة إلا الرؤيا الصالحة"[45] خرَّجه من الموطأ، ويُستأنس بالرؤى حتى عند أهل الحديث لكن لا يُستدلُّ بها وهي شائعة في كتب الأوائل ممَّن صنفوا في الزهد والرقائق، والمتصوِّفةُ أحفلُ بها وأشدُّ اهتمامًا. واستنتج المؤلف أنَّ الفروق بين هذه المناهج الأصوليَّة والعقلانية والعرفانيّةً ستؤدِّي بالضرورة إلى اختلافات في الحكم على الحديث صحةً وضعفاً فضلاً عن الخلاف في فهمه وتفسيره، إذ المناهجُ تُسهم في تشكُّل المعرفة المسبقة والفهم المسبقِ للمُتعامل مع الحديث.

---

[42] البخاري، "الرهن"، 1 (ر.2508).

[43] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 162.

[44] البخاري، "التعبير"، 10 (ر.6994).

[45] الموطأ، مالك، "الرؤيا"، 2 (2/ 956).

الفصل الثالث من العمل بعنوان "مشكلة الفهم في تقييم روايات الحديث" أي في تفسيرها وتوظيفها، وفيه يرصد المؤلف كيفيَّة تغيُّر التقييم وتشكُّلِهِ وفقاً لعقلية الفاهم ومقصده من تناول الحديث. وطرحُ المؤلف الأساسي هنا أنَّ عملية الفهم والتقييم التي تُكسب المتنَ الحياة والفاعليّة ليست مستقلة عن المعرفة المسبقة والفهم المسبق للمُقيِّم، وحيث إنَّ لبَّ مشكلة التقييم هي علاقة الفاهم بالنص وتَموضُعِه منه فإنه سلَّط الضوء أولاً في هذا الفصل على ماهيَّة الحديث باعتباره نصّاً، ثم على موضعِ الفاهم منه إذ يؤثِّر التمركز هذا في بناء المعنى، وحيثُ تحصَّل له أنَّ الفاهمَ في موضع الفاعل والنصَّ في موضع المفعول يكون ما يفهمه المتلقي من النص أشد تأثيراً في نشاط الفهم والتقييم ممَّا يقوله النصُّ نفسه، وكما يمكن فهم النص من خلال سياقه الظاهر يمكن كذلك جرُّه إلى نقطة مختلفة عن ظاهره والسَّير به بعيداً، والذي يدفع الفاهمَ المقيِّمَ في رأي الكاتب إلى أحد هذين الموقفين مقاصدُه وأهدافه التي تتحدَّد من خلال فهمه الأوَّل وأحكامه المسبقة، وهي الأغراض التي سعى المؤلف لسَبرها ورصد دورها في تقييم الأحاديث في هذا الجزء من الكتاب.

فتحت عنوان: **"تقييم الأحاديث للأغراض العلميَّة"** ركَّز المؤلف على أنَّ الأحاديث قُيِّمت على وجوه مختلفة بحسب الحاجة إليها في شتَّى العلوم الإسلامية من فقه وتصوف وتفسير وكلام وتاريخ وغير ذلك باعتبار هذه النصوص مصدراً للعلم ومرجعيةً للاستدلال وتعزيزِ وجهات النظر. وشرحَ المؤلف ذلك في ضوء نماذج تخيَّرها في هذا المضمار، ففي مجال الفقه مثلاً حكى المؤلف[46] إحصاءً يكشف عن استخدام الإمام الشافعي (ت.204هـ/ 820م) في كتابه "الأمِّ" نحوًا من 4300 حديث لإثبات مذهبه والاستدلال لما اجتهد فيه، في حين وظَّف البيهقيُّ (ت.458هـ/ 1065م) في "السنن الكبرى" نحوًا من 20000 ألف حديث لإثبات الأحكام وفق المذهب الشافعي على وجه التفصيل. وهذا لا ضير فيه ولكن بما أنَّ الروايات تخضع لوجهة نظرٍ تهدف إلى إثبات الموقف الشرعي فإنَّ مكانَ وكيفية استخدام الحديث ومعاييرَ التقييم التي سيخضعُ لها لا تتشكَّل بمعزلٍ عن موقف المجتهد وبيئته المذهبية، ولا أدلَّ على ذلك في رأي المؤلف مما حُكي عن الكَرخيِّ (ت.260هـ/ 952م) الإمام الحنفي مِن أنَّ كلَّ آية تخالف قول أصحابنا فهي مؤوَّلة أو منسوخة وأنَّ كل حديث يخالف قول أصحابنا فهو مؤوَّلٌ أو

[46] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 197.

منسوخ! [47] فكلمة الكرخيِّ هذه واضحة الدلالة ـ في رأي المؤلف ـ على تأثير المعرفة المسبقة والأحكام المسبقة والعالم الذهني للفاهم على تقييمه للحديث، وأرى أن هذا الكلام من الكرخي محتملٌ ويمكن توجيهه بأنَّه توصيفٌ للواقع بعد البحثِ، أي أنَّ أئمة المذهب الحنفي بحثوا فيما خالف أحكامَهم من الآيات والأحاديث فوجدوا أنها إمَّا منسوخة الحكم أو قابلة للتأويل بما لا ينافي أحكامَهم، فليس هو حكمًا مُبتدءاً منه على النصِّ بالنسخ والتأويل لمجرَّد مخالفة المذهب، ومعنى "هي مؤوَّلة أو منسوخة" أي نُظر فيها فوُجِد أنها مؤَّولةٌ أو منسوخة، وهذا الأليقُ بمقام الكرخيِّ أن تُحمَل عليه.

وفي العنوان الذي يليه: **"تقييم الأحاديث بهدف المشروعيَّة"** سلَّط المؤلف الضوء على إشكالية التقييم في العصر الحديث وكيف وظِّفت نصوصُ الحديث الشريف في النقاشات حول التيارات المنتشرة في القرن العشرين، وأهمها الاشتراكية والشيوعية والديموقراطية والقومية، وكيف اجتهد كثير من الكتَّاب والمفكرين المدافعين عن تلك الرؤى والإيديولوجيات في توظيف الأحاديث والتنفُّع بها فيما يخدم أفكارهم ويحقِّق مصداقية أيديولوجيّاتهم ويُضفي المشروعية عليها، وإن أدَّى الأمر إلى اعتساف النصوص وليِّ أعناقها كما بيَّنَ المؤلف في عديدٍ من الأمثلة، منها محاولةُ إظهار الإسلام بثوب الاشتراكية إذ رأَت طائفة من الكتَّاب الإسلامَ نموذجًا اشتراكيًّا فذَّاً، وتوسَّلوا بذلك إلى جعل الاشتراكية هدفًا أسمى للمسلمين، موظِّفين في هذا الشأن نصوصاً من الحديث لتعزيز موقفهم في المجتمع الإسلامي، كالذي نقله المؤلف[48] عن مُشير حسين القُدوائي (ت.1937م) في رسالته "الإسلام والاشتراكية" أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم هو أعظمُ اشتراكيٍّ في التاريخ، وأنَّ الخلفاء الراشدين أبا بكر وعمر وعثمان وعليًّا ساروا على نهج الاشتراكية حتى انطفأت جذوتها في زمان معاوية رضي الله عنهم أجمعين، وضرب القدوائي أمثلة مِن قبيلِ تناوُب عمر وخادمه على ركوب الدابّة، ونومه مع المشردين، وشراء عثمان لبئر الماء وبذلها لعموم المسلمين نصيبه فيها كنصيب فردٍ منهم، وبلغت بالقدوائيِّ الحماسة إلى اعتبار تغلغل الاشتراكية في دساتير الدول الحديثة نوعاً من الأسلَمة لتلك الدول. وكذلك المفكر والسياسي السوداني محمد محمود طه (ت.1985م) إذ

[47] محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، المحقق: صلاح الدين أحمد، (الكويت: الدار السلفية، 1984)،17.

[48] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 224.

استخدم أحاديث منها مثلا: "الناسُ شُركاء في ثلاثة الكلأ والماء والنَّار"[49] أنه دليل فذٌّ ملهم في بناء الاشتراكية من خلال الاستخدام العادل الأمثل للموارد الطبيعية والصناعية.[50] ثم سار المؤلف في نحوٍ من هذا السير في عرضِ استخدام المفكرين من التيارات الأخرى المذكورة للأحاديث، وإنما هي تيارات شبَّت وخبَت، والإسلام دائم الشباب. والحاصل من كل ذلك تأكيدُ المؤلف على طرحه القاضي بتأثير المعرفة السالفة والأحكام المسبقة وتحيُّز الفاهم لما عهدَه وألفه من العلم على تقييمه للأحاديث وتوظيفه لها، وأنَّ المنظور والأغراض التي يقدِّم الفاهمُ النصَّ في ضوئها لا تقل أهميَّةً عمّا يقوله النصُّ نفسه.

وانتهى الكتاب إلى خاتمته التي سمّاها: **"التقييم العام والنتائج"** لخَّص فيها المؤلف نتائجه، وخلَصَ منها إلى أنَّ مشكلة التثبُّت من الأحاديث قبولاً وردّاً وتقييمها تفسيراً وتوظيفاً ليست منهجيةً وحسب، بل هي تتعلَّق بموقف الفاهم للحديث، وهو الموقف الذي يتشكل من المعرفة السابقة والفهم السابق أي من معهوده ومألَفِه، هذا المعهود الذي قد يؤثِّر إيجابياً حين يكون قاعدةً للتحرر والانطلاق إلى مزيد من الجدِّ والبحث والاجتهاد، أو يؤثِّر سلبيّاً حين يحجِّر الفاهمَ في أطُرٍ مغلقَة ويؤدي به إلى إصدار أحكامٍ مسبقة.

خاتمة

بعد هذا العرض لكتاب صالح كسجين (مشكلة فهم الأحاديث) يتبيّن أنه قد تميَّز بجدَّة الطرح وغنى المصادر ووفرة الأمثلة في كل باب، واستعان المؤلِّف بالجداول لصياغة العديد من الأمثلة، وليس بالضرورة أن تسلَمَ له جميع الأمثلة التي ذكرها، كما أن الجداول الصمّاء قد تُلجِئُ لقياسٍ غير مناسبٍ أحياناً، ففي مجال تصحيح الأحاديث وتعليلها لا يصلحُ أن يُجعل نقد المتقدمين كالبخاري وابن معين وأضرابهم كنقد الحاكم النيسابوري ومن وراءه من المتأخرين رحمهم الله أجمعين في سلَّة واحدة؛ فإن المتقدِّمين عاصروا حقيقة الرواية، واطلعوا من حال الرواة على ما لم يطَّلع عليه المتأخِّرون الذين صحَّحوا لمجرَّد كثرة الطرق أحاديث أعلّها المتقدِّمون، وقد أشرت إلى ذلك في أثناء المراجعة في حديث (أنا مدينة العلم).

[49] أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، المحقق: محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، د.ت)، 26 (3/ 278)؛ ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت)، "الرهون"، 16 (ر. 2472).

[50] كسجين، مشكلة فهم الأحاديث، 227.

ولعلَّ القارئَ أن يضيقَ أحياناً من استعمال المؤلِّف مصطلحاتٍ منطقيَّةٍ من خارج نطاق علم الحديث لكنَّ طبيعة الأطروحة أنَّها محاكمة منطقية تفكِّر من خارج الصندوق، فمن الطبيعي أن يسمِّي الأشياء بمصطلحات لا تتقيَّد بمنهج أهل الحديث في كلِّ حين.

هذا ولا ضيرَ إن لم يستطع المؤلف الوصولَ إلى اقتراح منهج موحَّد لفهم الأحاديث، وما نيلُ هذا بمستطاع، لأن الله عز وجل فطرَ الفهوم على الاختلاف، لكنه وضعَ إصبعه على جُرح التحيُّز وأحسنَ البلوغ إلى لبِّ مشكلة الفهم، وفي هذا فائدة عظيمة لَمن يبتغي التحرر من الأحكام المسبقة ويُحسنَ استثمارَ الفهم المعهود، ويجدِّد قراءةَ المَخزُون الحديثي.

Kaynaklar / References / المصادر/

Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin. Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr. Thk. Abdü'l- mu'tî el-Kal'acî. Karaçi: Câmiatü'd -Dirâsâti'l-İslâmiyye. 1412/1991.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Ṣaḥîḥ-i Buḫârî*. thk. Muhammed Zuheyr en-Nâṣır. Beyrût: Dâru Ṭavḳı'n-Necah, 1422/2001.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil. et-Târîhu'l-kebîr. Haydarâbâd: Dârü'l-maârifi'l-Osmâniyye, ts.

Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî. Sunenu'd-Dârekutnî. thk. Şuayb el-Arnaut vd. Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1424/2004.

Dümeynî, Misfir Azmullâh. *Mekâyîsü nakdi mutûni's-sünne*. Riyad: y.y., 1984.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. Sünen-i Ebî Dâvûd. Thk. Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

es-San'ânî, Muhammed b. İsmâil el-Emîr, İrşâdü'n-nukkâd ilâ teysîri'l-ictihâd. Thk. Selâhaddin Ahmed. Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1984.

Hâkim en-Nîsâbûrî. Muhammed b. Abdullah. el-Müstedrek ale's-Sahîhayn. Thk. Mustafa Atâ. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1411/1990.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh el-Kurtubî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaṭṭa' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. Thk. Mustafâ b. Ahmed el-'Alevî - Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî. Fas: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1967.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. Sunenu İbn Mâce. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. Mısır: Dâru İḥyâi'l-Kutubi'l-'Arabî, ts.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalîm b. Abdüsselâm b. Teymiyye, Takıyyüddîn Ebü'l Abbâs el-Harrânî el-Hanbelî ed-Dımaşkî. *Refʿu'l-melâm 'ani'l-e'immeti'l-a'lâm*. Riyad: er-Riâsetü'l-Âmme li-İdârâti'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Dâ've ve'l-İrşâd, 1983.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec b. Muhammed. et-Tahkîk fî ehâdîsi'l-hilâf. Thk. Müs'ad Abdülhamîd es-Sa'denî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415/1994.

Kesgin, Salih. *Hadisleri Anlama Sorunu*. Ankara: İSAM Yayınları, 2016.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Ebû Abdillâh el-Ensârî el-Hazrecî el-Endelüsî. *el-Câmiᶜ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.

Mâlik b. Enes, İbn Mâlik b. Âmir el-Asbahî el-Yemenî. thk. Muhammed Fuâd el-Bâḳî. Beyrût: Dâru İḥyâi Turâs, 1406/1985.

Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî. *Ṣaḥîḥ-i Müslim*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâḳî. Beyrût: Dâru İḥyâi Turâsi'l-'Arabî, ts.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. ‘İlelu’t-Tirmizî el-kebîr. Thk. Subhî es-Sâmerrâî vd. Beyrut: ‘Âlemü’l-Kütüb, 1409/1988.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz Şemseddîn Ebû Abdillâh ez-. *Telhîsu’l-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*. Thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî. Ṣaḥîḥ-i Buḫârî. thk. Muhammed Zuheyr en-Nâṣır. Beyrût: Dâru Ṭavḳı’n-Necah, 1422/2001.

.