مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies

namacenter

قراءات

قراءة في كتاب
النزاع على السنة: الإرث النبوي وتحديات التأويل واختياراته

محمد سيد سلامة

بسم الله الرحمن الرحيم

✸ قراءة في كتاب

Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy

محمد سيد سلامة

في ظل الركود الحضاري الذي تعاني منه بلاد المسلمين وهيمنة منظومة المعايير القيمية الغربية في المقابل = يشعر كثير من المسلمين، خاصة في الغرب بالحاجة الملحة إلى مراجعة أحكامهم المعيارية وأسسها الابستمولوجية طمعًا في إيجاد سبيل لمواءمة الإسلام مع القيم الغربية الحديثة سواء تم ذلك بواسطة آليات الحداثة وما بعد الحداثية أو باستخدام أدوات التراث الكلاسيكي ذاته. من الممكن رصد أزمة الهوية والقلق المعرفي لدى الشباب المسلم الغربي من خلال تتبع نوعية الأسئلة التي تطرح على الدعاة والحركيين من الأكاديميين الدينيين الذين يلجأ إليهم الناس آملين في إيجاد حل ما لمعضلة التصادم القيمي بين المناخ الثقافي العام والإسلامي الخاص. ويُعد البروفيسور الأمريكي جوناثان براون -أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة جورج تاون الأمريكية- أحد هؤلاء الأكاديميين القلة الذين لهم حضور بارز في المجتمع المسلم بالولايات المتحدة.

بدأ براون مساره المهني كأستاذ جامعي للدراسات الإسلامية عام ٢٠٠٧. ومنذ ذلك الحين، بدأت الأسئلة تنهال عليه حول الشريعة وبعض أحكامها التي تعتبر مثيرة للجدل في المجتمع الغربي، وذلك من طلابه المسلمين وغير المسلمين، بالإضافة إلى ما يلقيه الجمهور المسلم من أسئلة في الندوات ومحاضراته التي ألقاها براون بالمراكز الإسلامية. كانت تلك الأسئلة بالنسبة للمسلمين تعبر في كثير من الأحيان عن أزمة ثقة في تعاليم أصبح يُنظر إليها في ظل المناخ الثقافي المهيمن بوصفها تعاليم بربرية رثة[1]. من ركام تلك الأسئلة تشكلت مادة كتاب براون Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy الذي نشرت الشبكة العربية للأبحاث والنشر مؤخرًا ترجمة عربية له بعنوان «**النزاع على السنة: الإرث النبوي وتحديات التأويل واختياراته**»[٢].

يُعد كتاب براون من أبرز الكتب الصادرة حديثًا التي تسلط الضوء على الجدل الحداثي التراثي حول الموقف من النص المقدس الإسلامي وتفسيره. في هذا الكتاب يتجول براون بالقارئ في رحلة تاريخية جغرافية ممتعة، من جنوب آسيا مرورًا بتركيا وإيران والجزيرة العربية وشمال إفريقيا إلى الولايات المتحدة، للتعرف على ملامح الخريطة الفكرية للعالم الإسلامي بمختلف توجهاتها. وقد وظف المؤلف تكوينه العلمي المتنوع المشارب (الأكاديمي الغربي والتقليدي الإسلامي) ليقدم تصورًا جامعًا للتراث السني يجمع بين الجانب النظري (نشأة المفاهيم، الأدوات التفسيرية، تطورها، اتجاهاتها)، والجانب الموضوعي التطبيقي (عشرات الأمثلة الجزئية التطبيقية المتنوعة التي

(1) Jonathan A.C. Brown, Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy (London: Oneworld Publications, 2016), 158.

(٢) الكتاب نشر بتاريخ ٢٣ من نوفمبر٢٠١٩، ترجمه عمرو بسيوني وهبة حداد. لم يتيسر لي الاطلاع على النسخة العربية، وبالتالي فكل الإحالات المشار إليها في الهوامش هي من النسخة الإنجليزية.

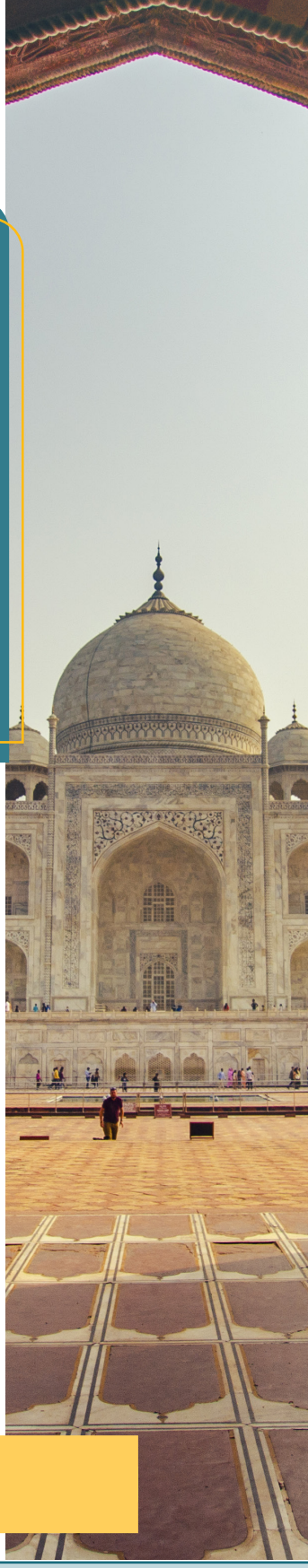
تتجلى فيها التحديات التي واجهت التراث السني وكيفية تعامله معها) مقارنًا كل ذلك بما يناظره في التراث الغربي الديني (اليهودي-المسيحي) والفلسفي. هذا الكتاب هو رواية لقصة التراث السني مغايرة للرواية السائدة في دوائر الاستشراق الغربية، تلقي الضوء على إسهامات علماء المسلمين في علم التفسير النص المقدس، والتوفيق بين حقائقه الدينية والحقائق الخارجية، وتقترح من ذلك المخزون النظري حلولًا ممكنة لمعضلة التصادم الحداثي التراثي المعاصر.

ينقسم الكتاب إلى مقدمة صغيرة وسبعة فصول وأربعة ملاحق فيها تفصيل لأمور قد تم تناولها في فصول الكتاب. يمثل كل من الفصل الأول والثاني مقدمات تأسيسية لباقي فصول الكتاب التي تتعرض بشكل تفصيلي لنماذج من التحديات القديمة والحديثة التي يواجهها النص المقدس الإسلامي (القرآن والسنة النبوية). لا يدلي براون برأيه صراحة في المسائل المطروحة في الكتاب إلا أن القارئ بإمكانه أن يتذوق الحس النقدي للمؤلف من خلال أسلوب عرضه للقضايا والمسائل التي يتناولها.

يقع الكتاب في نسخته الإنجليزية في ٣٦٢ صفحة (غلاف)، منهم ما يقرب من ٧٠ صفحة للملاحق والمراجع والحاشية، وقد نشرته دار Oneworld بلندن عام ٢٠١٤ ثم أعيدت طباعته عام ٢٠١٥ و٢٠١٦ وهي النسخة المعتمدة في هذه القراءة. وضع براون عنوان كتابه على غرار كتاب بارت ايهرمان :Misquoting Jesus The Story Behind Who Changed the Bible and Why وإن كان غرضا الكاتبين مختلفين. فبينما يبحث كتاب ايهرمان في أصول العهد الجديد والتغيرات التي طرأت عليه، يبحث كتاب براون في تفسير النص المقدس الإسلامي وتحدياته.

✸ الفصل الأول: المشكلة أو المشكلات مع الإسلام

استهل براون الفصل الأول بذكر بعض أحداث الثورة المصرية التي مثلت نموذجًا ميدانيًّا لحالة التنازع حول الفهم الصحيح للنص الإسلامي المقدس وتوظيفه بما يخدم أجندة كل من الأطراف المتنازعة. فهو إذن نص حي يؤدي دورًا محوريًّا في المجتمع المسلم. من هنا انطلق براون لبيان أهمية الدراسة الجادة للنص الإسلامي المقدس، وما وضع له من مخزون تراثي عُد أحد أعظم إنجازات الفكر البشري، وأكثرها تنوعًا وثراءً بحكم ظروف تكوينه في بيئة تعددية تعج بالأديان والفلسفات والأعراف المختلفة، التي أدت بدورها إلى خلق تحديات متغيرة متجددة للنص المقدس كان على علماء الإسلام مواجهتها وإيجاد الحلول لها.[1]



يمكن إجمال تلك التحديات في ثلاثة رئيسية، أولًا: تحدي التعارض بين الحقائق الواردة في النص المقدس والحقائق الخارجية، كما توصل إليها العقل البشري. ثانيًا: تحدي إقامة الأطر التي يمكن في حدودها فهم مراد صاحب النص، ومن ثم تحديد شروط التحدث باسم الله. ثالثًا: التحدي الابستمولوجي في رسم حدود العلاقة بين الحقيقة الدينية والواقع، هل يجب أن يتطابقا، أم من الممكن أن تأتي الحقيقة الدينية بما يتناسب مع عقول الناس في زمن ما وإن لم يوجد في الواقع ما يناظرها؟ أسفرت تلك التحديات -التي يتطابق كثير منها مع التحديات المعاصرة- عن إجابات ثرية متنوعة جعلت من هذا التراث عمودًا فقريًّا لحضارة عالمية يتجاوز بما يقدمه من حلول محدودية الدعوات الغربية الداعية لإصلاح الإسلام، وضرورة إيجاد «مارتن لوثر المسلم».[2] تلك الدعوات التي يرى براون أنها تنم عن عدم جدية الغرب في دراسة النص المقدس الإسلامي

(١) المرجع السابق، ٥.

(٢) المرجع السابق، ٦.

وتراثه الثري. يسرد براون عددًا من الشواهد على ذلك، ثم يبين أن مشكلة الغرب مع الإسلام وقراءة نصه المقدس والنقد غير المدروس له والاستخفاف به وبعلمائه لم تكن وليدة العصر الحديث، ولا هي مرتبطة بانتقادات موضوعية تتعلق بمخالفة القيم الحداثية الليبرالية أو العلمانية، بل هي مشكلة تضرب بجذورها إلى اللحظات الأولى من احتكاك الإسلام بالغرب.[1]

✸ الفصل الثاني: خريطة التراث التفسيري الإسلامي

يروي براون أحداث قصة تكوين التراث السني من خلال عدسة العالم الهندي ولي الله الدهلوي الذي رأي فيه مؤرخًا بارعًا لتاريخ الفكر الإسلامي وممثلًا لروح وعمق التراث السني، بحكم تعدد موارد تكوينه الفكرية وأسفاره العلمية[2] متخذًا كتابه «الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف» دليلًا إرشاديًّا للخريطة الفكرية التعددية للعالم الإسلامي.

يبدأ التراث بمعالجة السؤال المعرفي التالي: كيف نعرف ما يريده الله منا؟ لقد أدرك المسلمون منذ البداية أن الإسلام ذو رؤية شمولية، ومن هنا كان تصنيف علماء الإسلام أحكامَ الشريعة إلى خمسة أقسام بحيث تتضمن كل فعل وقول ونية ممكنة. والمقصود أن الإجابة المتوقعة عن سؤال: (ماذا يريد الله منا؟) هي إجابة شاملة لجميع جوانب الحياة (المعتقدات، العبادات والمعاملات، التصوف والسلوك). رجع علماء المسلمين إلى مصدرين أساسيين للحصول على إجابة هذا السؤال، هما: القرآن والسنة النبوية، لكن الأمر لم يكن بهذه السهولة. فالقرآن والسنة نصوص مكتوبة غير مسموعة، لا تنطق ولا تتكلم بذاتها[3]، ولذلك كان العقل هو المصدر الثالث

(١) المرجع السابق، ٨-١٣.
(٢) المرجع السابق، ١٦.
(٣) المرجع السابق، ١٨. فكرة النص الصامت هي أحد الأفكار الرئيسية التي كررها براون في أكثر من موضع من الكتاب كما سيأتي.

بحكم كونه أداةً ضروريةً لاستخراج معاني تلك النصوص بما يتسق مع الحقائق الخارجية للعالم الطبيعي الذي خلقه الله.[١] لقد شجع القرآن على استخدام العقل ولكن في الوقت ذاته حذر من المبالغة في الوثوق بأحكامه.[٢]وكان على عاتق علماء الإسلام مهمة تحديد أطر استخدام تلك الأداة، مما شكل مصدر تحدٍّ دائم لعلماء المسلمين الذين أدركوا أن فهم كلمة الله تعتمد على العقل البشري ولا بد، وفي الوقت نفسه أرادوا حفظ النص من الفوضى التفسيرية والعبث الفكري[٣].

خلفت الحروب الأهلية التي أعقبت موت الخليفة الثالث عثمان بن عفان تحديًا جديدًا للتعامل مع النص بسبب كثرة الأحاديث المزيفة التي وضعتها الأطراف المتنازعة لدعم موافقها. وكان على علماء الإسلام وضع آلية معيارية للتمييز بين ما يصح نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم وما لا يصح. فاستقرأ أبو حنيفة مبادئ الشريعة الكلية معتمدًا على القرآن والسنة القطعية وممارسة الصحابة الذين سكنوا الكوفة، واستبعد من الأحاديث ما يتعارض مع هذه المبادئ، فكانت المعارضة علامة على عدم صحة نسبة الحديث إلى رسول الله. ومِن ثَمَّ كانت المصادر التي رجع إليه الأحناف للإجابة عن سؤال ماذا يريد الله منا هي القرآن والسنة القطعية وتعاليم الصحابة الذين سكنوا الكوفة والعقل متمثلًا في الرأي والقياس والاستحسان.[٤] أضاف مالك سد الذرائع كأداة عقلية لاستنباط الأحكام الشرعية، وجعل من عمل أهل المدينة معيارًا للسنة الصحيحة؛ كونها معقل الإسلام النقي الذي تعلم المسلمون فيها من رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة؛ فما خالف عمل أهل المدينة كان علامة على عدم صحة المنسوب إلى الرسول.[٥]وجاء الشافعي في وقت قد شاع فيه ظاهرة السفر

(١) المرجع السابق، ١٨.
(٢) المرجع السابق، ٣٢.
(٣) المرجع السابق، ١٦.
(٤) المرجع السابق، ٢٦.
(٥) المرجع السابق، ٢٩.

لطلب العلم وجمع الأحاديث النبوية التي كانت قد تفرقت في الأمصار، ولم يعد جمع الحديث ودراسته أمرًا محليًّا. ونتج عن ذلك زيادة كمية الأحاديث الصحيحة المنسوبة إلى رسول الله. كانت المذاهب الكلامية قد انتشرت ولا سيما المعتزلة التي أعلت من شأن الوثوقية في العقل وتأثروا بمعايير الفلسفة اليونانية فيما يُعد عقلانيًّا؛ فتوسعوا في تأويل نصوص القرآن، وردوا أحاديث الآحاد.[١] ناظر الشافعي المعتزلة في ردهم أحاديث الآحاد، وانتقد معايير الحديث عند المالكية والكوفيين، وسعى لتوسيع نطاق المقبول من الأحاديث المنسوبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على حساب التوسع في استخدام الأدوات العقلية مثل القياس والاستحسان، وعلى حساب التوسع في استخدام مزاعم الإجماع لتكون السنة بمثابة «العدسة الأساسية لفهم الرسالة القرآنية».[٢] مع بروز أحمد بن حنبل بعد المحنة زادت مساحة الاعتماد على الحديث كمصدر لإجابة سؤال (ماذا يريد الله منا؟) حتى إن أحمد قد قدم الحديث الضعيف على الرأي والقياس.[٣] شعر كل من المالكية والأحناف بالحاجة إلى تدعيم مذهبهما من الثروة الحديثة المدونة، وتم ذلك على يد علماء الحديث المالكيين كابن عبد البر، والأحناف كالطحاوي. ازدهر مذهب السنة في مقابل المعتزلة، وكان من أهم عوامل انتصار المذهب السني الشعبية القوية التي تمتع بها علماء السنة بين العوام لقرب خطابهم منهم وسهولته بالمقارنة بخطاب المعتزلة المعقد، بالإضافة إلى التزامهم السلمية وتحريمهم منازعة الحكام مما جعل مذهبهم مقبولًا لدى السلطة السياسية. «لقد كان الدعم السياسي والشعبي للمذهب السني قوة لا تقهر»[٤] تناول براون استقرار المدارس الفقهية على المذاهب الأربعة المعروفة وتطورها وتعدد الآراء في كل مذهب منها مما أكسب التراث السني تنوعًا فكريًّا

(١) المرجع السابق، ٣٣-٣٤.
(٢) المرجع السابق، ٣٥-٣٦.
(٣) المرجع السابق، ٤٥.
(٤) المرجع السابق، ٤٨ -٤٩.

هائلًا كان مصدر قوة للشريعة واستفاد منه المسلمون على المستوى الشعبي والسياسي.[١] انتقل براون للكلام على تطور المذاهب الكلامية مسلطًا الضوء على أحد أفكار الكتاب الرئيسة، وهي نسبية أكثر ما يظنه الناس أحكامًا معيارية مطلقة.

من الناحية الميدانية، ساعد اتساع رقعة العالم الإسلامي واحتكاك المسلمين بثقافات وأعراق متنوعة على إدراك نسبية الأعراف، بل وأكثر ما يظن أنه عقلي؛ ومن هنا كان علماء الحديث لا يتسرعون في رد الحديث إذا صح سنده لمجرد معارضته لما هو معروف عقلًا أو عرفًا.[٢] من الناحية التنظيرية أيد الأشاعرة القول بأنه لا وجود للخير والشر الموضوعي المستقل عن الله، فما العدل والظلم وأمثالهما من المفاهيم الأخلاقية إلا أحكام ذاتية شخصية تختلف بحسب الأعراف والثقافات وليست من مبادئ العقل الأولية الثابتة؛ فالمحدد الحاسم إذن للخير والشر والحسن والقبيح هو الله وحده، ورأوا في مذهب المعتزلة القائل بموضوعية الخير والشر (التحسين والتقبيح العقليين) وإمكان الوصول إليه دون اللجوء للوحي = إخضاعًا لقدرة الله لأمر هو خارج ذاته.[٣]يرى براون أن رأي الأشاعرة في هذه المسألة، وإن قد يبدو رجعيًّا للوهلة الأولى، يضع تفسيرًا واقعيًّا للتعددية الثقافية التي شهدها المسلمون في مناطقهم الشاسعة وخارج مناطقهم. ضرب براون أمثلة متعددة لاختلافات جذرية في الحكم بالحسن والقبح على ممارسات مجتمعية عرفية متنوعة بين الأمم، التي احتوتها الشريعة الإسلامية وأخذتها في الاعتبار كمحدد لبعض تفاصيل القوانين الشرعية بشروط معينة.[٤]

وأخيرًا ينتقل براون إلى التصوف ويرصد نشأته وتطوره منذ بدايته على يد بعض الصحابة الذين مالوا إلى الزهد وكثرة

(١) المرجع السابق، ٥٠-٥٢.
(٢) المرجع السابق، ٦، ٤٤.
(٣) المرجع السابق، ٥٤.
(٤) المرجع السابق، ٥٥.

العبادة مثل أبي ذر الغفاري مرورًا بالحسن البصري والجنيد وغيرهم من مشاهير التصوف الذين التزموا حدود الشريعة وانتهاءً بالتصوف الفلسفي المتأثر بأفلاطون وتأويل أفلوطين له.[١]

ثم يختتم الفصل بعرض حركات الإصلاح التي بدأها براون بابن تيمية الذي سعى إلى تنقية التصوف والعقيدة من آثار الفلسفة اليونانية والخرافات، وتخليص الفقه من التصعب المذهبي، وانتهاءً بحركات الإصلاح التي ظهرت في القرن السابع عشر، التي وإن اتفقت على فكرة ضرورة العودة إلى النبع الصافي للإسلام إلا تباينت في كيفية تحقيق ذلك. فمنهم من اتخذ سبيل الفرض المسلح كالحركة الوهابية، ومنهم من رأى الإصلاح عملية تعليمية كالشيخ الدهلوي.[٢]

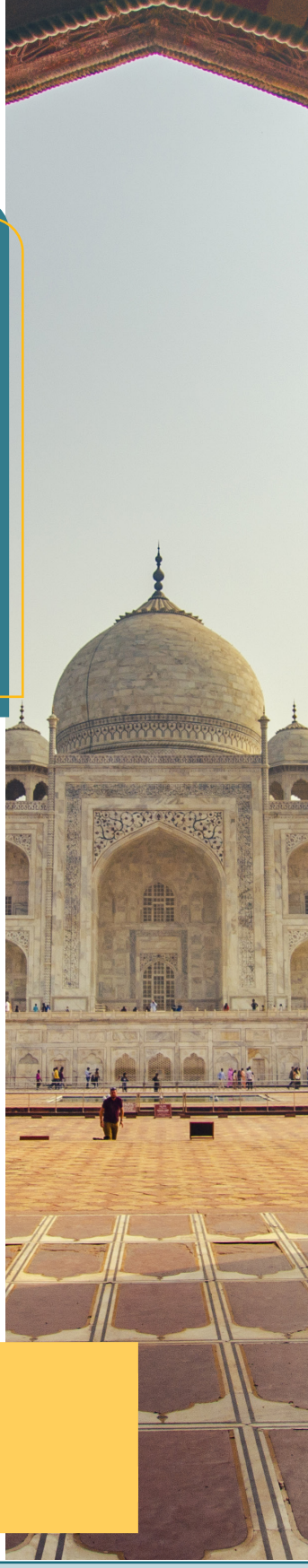
لقد بيَّن براون من خلال أمثلة متعددة أن جميع تلك المذاهب الإسلامية، سواء في باب الاعتقاد أو السلوك أو العمل، اتفقوا على وجوب اتباع سنة النبي صلى الله عليه وسلم، لكن الإشكال كان دائمًا في تحديد السنة ثم في التنازع على امتلاك الفهم الصحيح لها.[٣] ومع نهاية القرن الثامن عشر كان العالم الإسلامي على مشارف عصر جديد تتجه أنظاره نحو ثقافة المستعمر الأوربي المنتصر لتظهر فئة ثالثة -بجانب التقليديين السنة والإصلاحيين السلفيين- تدعو إلى إنقاذ الإسلام من ظلمات العصور الوسطى وإعادته إلى هيئته الحقيقة التي صقلتها الحداثة الأوربية.

(١) المرجع السابق، ٥٨-٦٠.
(٢) المرجع السابق، ٦٦-٦٧.
(٣) المرجع السابق، ٣٦.

✸ الفصل الثالث: الحقيقة الهشة للنص المقدس

افتتح براون الفصل الثالث بقصة الطبيب المصري توفيق صدقي، الشاب المتدين الحافظ للقرآن والمدافع عن الإسلام ضد حملات التبشير.[١] تعلم صدقي الطب في مطلع القرن العشرين على النمط الأكاديمي الحديث، وهز كيانه وجود أحاديث تنسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل حديث الذبابة في كتاب صحيح البخاري تهدم أبجديات ما درسه من علم الأمراض في الطب، لينتهي به الأمر إلى القول بأن «السنة إنما عُني بها العرب في زمان النبي فقط، أما بعد ذلك فالواجب على المسلمين أن يعتمدوا على القرآن والعقل».[٢]

يلاحظ براون أن الأحاديث التي استشكلها صدقي وأبو رية وأمثالهما قد استشكلها قبلهم علماء القرون الوسطى المسلمين بالفعل، ومن ذلك حديث الذبابة، وحديث سجود الشمس تحت العرش، فلم تكن تلك الاستشكالات وليدة الاكتشافات الحديثة، لكن ردة فعل العلماء القدامى ومعالجتهم للإشكال كانت مختلفة تمامًا. لقد سعى علماء ما قبل الحداثة بكل طاقاتهم الفكرية للتوفيق بين الحقيقة الدينية والحقيقة الخارجية. لم يكن الأمر بالنسبة لهم أكثر من مسألة تحدٍّ تفسيري تستدعي إعمال العقل للبحث في أفضل الاحتمالات التفسيرية الممكنة التي تتفق وما علموه من الحقيقة الخارجية.[٣] والسؤال الذي يفرض نفسه هنا، هو: لماذا اختلفت ردة فعل الفريقين على الرغم من مواجهة الإشكال نفسه؟



(١) المرجع السابق، ٧٨.

(٢) المرجع السابق، ٦٩. وهنا إشارة إلى مسألة العلاقة بين الحقيقة الدينية والواقع: هل يخبرنا الوحي بحقيقة دينية تخالف الواقع لأنها أنسب لأفهام الناس في زمن نزول الوحي؟ سيأتي المزيد من الكلام عن هذه المسألة في الفصل السادس.

(٣) المرجع السابق، ٧٢.

يبين براون أن النصوص (دستورية، دينية، أدبية) إنما تستمد سلطتها المعرفية من المجتمع المخاطب بها. فعندما تكون الثقة التي يمنحها المجتمع النص كافيًا لتجعل منه المصدر الأول الذي تبنى عليه الرؤية الكونية الابستمولوحية والمرجعية النهائية الحاكمة لما عداها من المصادر المعرفية الأخرى = يكون النص في هذه الحالة نصًّا قانونيًّا بالنسبة للمجتمع Canonical Text. وفي حالة اعتبار النص قانونيًّا فإن المجتمع سيتعهد تجاهه بالتزامات معينة منها:

١. تطبيق مبدأ الإحسان في التفسير the Principle of Charity وذلك بأن يُحمل النص على أفضل وجوه معانيه الممكنة لجعله معقولًا متناسقًا مع ذاته ومع الحقائق الخارجية.[١] بتلك الطريقة سيتم القضاء على مشكلة تعارض الحقيقة الدينية مع الحقيقة الخارجية بالتخير من الاحتمالات التفسيرية اللامحدودة التي ستظهر لقارئي النص إذا ما بدا تعارض، وبذلك يكون النص القانوني عملًا متكاملًا متجدد المعنى[٢]، وصالحًا لكل زمان ومكان.

٢. يتعهد المجتمع تجاه النص القانوني كذلك بوضع حدود للآلية التفسيرية التي يقرأ بها النص لأن النص بذاته لا يتكلم. هنا يعود براون مرة أخرى لفكرة النص الصامت مقتربًا من نظريات ما بعد الحداثة في التفسير، ومؤكدًا على أن هذا الفهم لم يكن بدعًا من القول؛ فقد نسب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال في حجاجه مع الخوارج الذين بررروا غلوهم بآيات من القرآن: «القرآن بين دفتي المصحف لا ينطق، وإنما يتكلم به الرجال».[٣] يقرر براون أنه بمجرد أن يكتب المؤلف أو يتحدث وينفصل عنه كلامه أو نصه يصبح الجمهور هو من يحدد ما عناه،

(١) المرجع السابق، ٧٣-٧٤.
(٢) المرجع السابق، ٧٣.
(٣) المرجع السابق، ٨٤.

ولأن اللغة وسيط غير كامل لتوصيل الفكر من عقل لآخر فإن قدرًا من الغموض المتأصل في طبيعة اللغة وارد لا محالة مهما كان المؤلف بارعًا ودقيقًا في استخدامه لها،[١] ويزداد ورود اللبس والغموض كلما بعدت الفترة بين الزمن التكويني للنص وزمن القارئ.[٢] لا يعني ذلك حتمية الوقوع في فخ النسبية المطلقة «ونفي وجود حدود للتفسير أو أنه لا يوجد تفسير خاطئ. لكن هذه الحدود توضع من قبل المجتمع القارئ للنص لا من خلال أمر ذاتي في النص»(٣). لا يبدو كذلك أن براون ينفي تمامًا أي قصدية موضوعية لصاحب النص؛ فهو يقرر أن وظيفة علماء التراث تكمن في مقاربتهم اللحظات الأولى التكوينية للنص للوصول إلى الفهم الأقرب لمراد صاحب النص وجعله معاصرًا لقرائه في أوقاتهم المتأخرة.[٤]

تتناسب تلك الالتزامات المجتمعية تجاه النص مع درجة قانونية النص في المجتمع. فكلما ضعفت قانونيته تنصل المجتمع من الالتزام بكل ما سبق، وهو ما يحدث في فترات التحول الابستمولوجي للمجتمعات، حيث يبدأ المجتمع في فقدان الثقة في الرؤية الكونية الابستمولجية المستمدة من نصه القانوني، ويتعجل الصدام بين الحقيقة الخارجية والدينية، لتنبعث التناقضات مسرعة ومهددة قانونية النص[٥].

لا يعني ذلك أن قانونية النص تقتضي بالضرورة أن يكون فوق النقد مطلقًا، بل قد يمارس النقد ولا سيما داخل الدوائر الأكاديمية العلمية لكنه حتمًا سيكون في نطاق محدود بالقدر الذي يجعله محتفظًا بمكانته القانونية.[٦] على سبيل المثال:

(١) المرجع السابق، ٨٤.
(٢) المرجع السابق، ٧٩.
(٣) المرجع السابق، ٨٤.
(٤) المرجع السابق، ٧٩.
(٥) المرجع السابق، ٧٤-٧٥.
(٦) المرجع السابق، ٧٢.

انتقد علماء الحديث القدامى بعض الأحاديث في الصحيحين مع اعترافهم بأنهما أصح الكتب المسندة، «وعلى الرغم من أن انتقاد أعمال شكسبير مسموح به أكاديميًّا، لكن لا يمكن للمرء أن يقول إنها لغة إنجليزية سيئة، وقد يجادل البعض لمراجعة الدستور الأمريكي في مسائل مثل الحق في حمل السلاح، ولكن لا يمكن لأي أمريكي في الحياة العامة أن يقول إن الدستور غير مناسب لإدارة نادي حديقة، فضلًا عن الأمة. سيتم رفض مثل هذه الآراء بوصفها سخيفة إن لم تكن مسيئة داخل المجتمعات القانونية التي تكون جزءًا من هوياتها حول تلك النصوص»[١].

إن المقاربة التي يتعامل بها مجتمع ما مع نصه المقدس تعكس حقيقة رؤيته الابستمولوجية الشاملة. لقد كانت مكانة النص الإسلامي القانونية والثقة في الرؤية الابستمولوجية المستمدة منه هي التي دفعت علماء القرون الوسطى المسلمين لتشييد آليات تفسير النص واستنفار طاقاتهم الفكرية للتوفيق بين المتعارضات، وعدم التسرع في رد النص ثقة وإيمانًا بأن الحقيقة الدينية لا يمكن أن تناقض الحقيقة الخارجية. تلك الثقة التي أصبحت في أزمة مع هيمنة الرؤية الكونية الغربية في العصر الحديث. ولهذا السبب اختلفت ردة الفعل بين الحداثيين والتراثيين في مواجهتهم لنفس التحدي التفسيري.[٢]

استعرض براون آليات التفسير المتمثلة في أصول الفقه مع التزويد بأمثلة تطبيقية للعديد من المسائل التي تبرز التحديات التفسيرية التي واجهها علماء ما قبل الحداثة، مبينًا مدى تعقيد المخزون النظري للتراث الإسلامي التفسيري وثراءه الذي لا يمكن استيعابه وإعطاؤه حقه من التقدير إلا بأن يخوض الدارس تجربة ممارسة تلك الآليات الكلية على المسائل الجزئية التطبيقية.[٣]

(١) المرجع السابق، ٧٢-٧٣.
(٢) المرجع السابق، ٧٨.
(٣) لمرجع السابق، ١٠٣.

✸ الفصل الرابع: التمسك بالشريعة في عالم ممزق.

التحول من عصر ابستمولوجي لآخر لا يحدث بغتة، بل هي عملية بطيئة قد تستمر لعدة قرون.[١] في أثناء ذلك، يبرز على المشهد طرفان أساسيان، وبينهما درجات متباينة في قربها وبعدها من أحد الطرفين. الطرف الأول يمثله أولئك المبشرون بالرؤية الابستمولوجية الكونية الجديدة التي تتجاوز رؤية النص القانوني. في أقصى الطرف المقابل يبرز التقليديون الذين يتشبثون بقانونية النص ورؤيته الكونية ويقاومون التحول بشراسة إلى درجة قد تصل إلى حد المزايدة على التراث ذاته.[٢]

يبين براون من خلال نماذج من الواقع اليهودي والمسيحي والإسلامي كيف أن الشعور بالتغير الابستمولوجي ينشأ عنه حساسية بالغة لدى التقليديين تجاه النتاج المعرفي لرواد التغيير حتى وإن استخدموا الأدوات التراثية نفسها، بل حتى وإن اتفقوا مع علماء التراث الكلاسيكي في المحتوى المعرفي. على سبيل المثال: مارس علماء الحديث القدامى نقد أحاديث في البخاري ومسلم بحرية تامة،[٣] في حين اتهم صدقي بالكفر لنقده حديث الذبابة، وبمثل ردة الفعل تلك تلقى اسبينوزا من اليهود التقليديين، وتوماس ويلستون من المسيحيين التقليديين لمقولات لهما سبق أن قررها تراثيون قبلهما دون نكير.[٤] يرى براون أن ذلك السلوك العدائي المبالغ فيه من بعض التقليديين يرجع إلى إدراكهم أن الحداثيين وإن اتفقوا معهم في المحتوى المعرفي فإنهم يحملون أغراضًا أيديولوجية مختلفة تهدد مرجعيتهم القانونية برمتها.[٥]

(١) المرجع السابق، ١٨١.
(٢) المرجع السابق، ١٢٠.
(٣). المرجع السابق، ٢٥٧، ٢٥٨.
(٤) المرجع السابق، ١١٦.
(٥) المرجع السابق، ١١٧.

يقول براون: «عندما تصدر نظرات الاستهجان والاحتقار من قبل السادة المستعمرين أو الغرب المستبد، فمن السهل أن نفهم لماذا يتشبث كثير من المسلمين بقانونية التراث وبماضٍ مثالي أكثر من أي وقت مضى، متخذين موقفًا عدائيًّا لأولئك الذين فرطوا فيه»[١]. «أما بالنسبة للحداثيين أمثال عبده والعقاد والسنهوري فقد كان العالم الجديد للغرب الحديث بمثابة القالب الذي يجب أن يتوافق معه فهم المسلمين لدينهم»[٢] بين هذين الطرفين ثمة درجات متباينة.

استعرض براون هذه الدرجات المتباينة من خلال ردود أفعال أصحابها تجاه بعض المسائل التي أثارت الجدل في العصر الحديث كزواج النبي صلى الله عليه وسلم من عائشة ذات تسع السنوات، آيات الجهاد، وتولي المرأة للمناصب القيادية. وفي نهاية الفصل يقرر براون أن العلماء التقليديين كانوا هم دائمًا من يأخذون على عاتقهم مهمة التوفيق بين حقائق الكتاب والسنة وحقائق الوقت المتغيرة. بمعنى آخر، لقد كانوا «الوسيط الذي لا غنى عنه بين وحي الله واحتياجات مؤمني الأرض المتغيرة».[٣]

✸ الفصل الخامس: مارتن لوثر المسلم

يناقش براون في هذا الفصل اتساق مبدأ فهم النص دون الاستعانة بما تركه العلماء من تراث لفهم النص من خلال عرض تطور وأفكار حركة القرآنيين التي نشأت متأثرة بثقافة المستعمر الغربي في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، والحركات المناظرة في المسيحية واليهودية، مبينًا استحالة اتساق المبدأ على الدوام، بالإضافة إلى فداحة العواقب المترتبة عليها.

(١) المرجع السابق، ١٥٨.
(٢) المرجع السابق، ١٥٩.
(٣) المرجع السابق، ١٦٠.

يبدأ الفصل بذكر الدعوات إلى إيجاد (مارتن لوثر المسلم)، وهي دعوة إلى التحرر من التراث واستلهام تعاليم الدين بالرجوع إلى النص القرآني مباشرة دون اللجوء إلى الوسيط أسوة بمارتن لوثر، اللاهوتي المسيحي البروتستنتي البارز.[١] بيَّن براون كيف أن دعوة لوثر تسببت في ظهور تصورات متباينة بصورة راديكالية عن المسيحية الأرثوذكسية وصلت إلى حد التخلي عن ألوهية المسيح وعقيدة التثليث تمامًا.[٢] لقد حذر خصوم لوثر من أن الدعوة إلى نبذ التراث الكنسي الذي بني خلال أربعة عشر قرنًا ستؤدي إلى ضياع المعيارية الموضوعية للفهم الصحيح للنص، وبالتالي إلى فوضى تفسيرية قد تطيح بجوهر المسيحية. «لقد كان التراث، ذلك الصرح المبني من التفسيرات والتعاليم الكتابية التي حررتها الكنسية على مر القرون بمثابة كوابح لتجاوزات المسيحيين»[٣]. لكن لماذا تؤدي القراءة المنفردة عن التراث إلى فوضى تفسيرية؟

يرجع براون مرة أخرى إلى فكرة النص الصامت، مبينًا خطر الكلمة المكتوبة من حيث كونها حبلى بالمعاني المحتملة التي قد تبتعد عن مقصد صاحبها تمامًا بسبب احتوائها على عبارات مجملة ملتبسة يرتبط فهمها بسياقات تاريخية مجتمعية معينة.[٤] التراث هو الذي يمد النص بالخلفية السياقية اللازمة لفهم النص.[٥] وعلى أساسها توضع معايير موضوعية للفهم الصحيح للنص بدونها تتحول عملية التفسير إلى مسألة أذواق ذاتية وتلبية للأهواء المحضة، وبالتالي إلى فوضى تفسيرية، وإن حسنت النية.[٦] لذلك كان الحكماء قديمًا يعظمون قدر المعرفة التي تؤخذ من فم المعلمين (التراث الشفوي) على حساب الكلمة المكتوبة التي لا قدرة لها على التكلم بذاتها لتصحيح خطأ من يسيء فهمها[٧]. كذلك آمن جميع علماء

(١) المرجع السابق، ١٦١.
(٢) المرجع السابق، ١٦٢.
(٣) المرجع السابق، ١٦٢.
(٤) المرجع السابق، ١٦٢.
(٥) المرجع السابق، ٢١٠.
(٦) المرجع السابق، ١٦٣.
(٧) المرجع السابق، ١٦٣.

الأديان الأوائل أن الكلمة المكتوبة لا يمكن فهمها فهمًا تامًّا من خلال قراءتها المجردة عن التعاليم الحية لورثتها[١].

لقد كانت تعاليم رواد المسيحية (بولس والحواريين) هي العدسة التي قرأ المسيحيون من خلالها العهد القديم بما يتناسب مع جوهر الدين الجديد، وهو ما يختلف جذريًّا عن القراءة بعدسة التراث التوراتي الشفوي الذي يقرأ اليهود من خلالها النص ذاته.[٢] لم يختلف المسلمون الأوائل عن نظرائهم في اليهودية والمسيحية في إدراك أهمية التعليم بالتلقي لتحصيل المعرفة الدينية.[٣] تناول بروان مبادئ المذهب الشيعي الإمامي والإسماعيلي، وقد سبق له الكلام عن نشأة المذهب السني في الفصل الثاني، ليبين أن المسلمين بطوائفهم أجمعوا على أن النص القرآني لا يمكن أن يفهم بمفرده وبمجرد اللغة دون الاستعانة بمصادر أخرى ضرورية لعملية التفسير، وعلى رأسها تعاليم النبي محمد صلى الله عليه وسلم التي ورثها ومارسها الصحابة، كما يرى السنة، أو أئمة آل البيت، كما يرى للشيعة.[٤] ثم بين براون كيف أن قراءة النص الإسلامي بغير عدسة التراث قد تؤدي إلى فهم متطرف للنص ينتج عنه نبذ الدين بالكلية كما في حالة هرسي علي التي لم تطاوعها نفسها على التمسك بما فهمته من معانٍ متطرفة للنص أو إلى تبني الفهم المتطرف والعمل وفقًا له.[٥]

وعلى الرغم من أهمية دور التراث في منع الفوضى التفسيرية وضروريته لفهم النص فإنه سلاح ذو حدين. فالتراث منتج بشري لا يخلو من ورود أخطاء فيه، ومع مرور الوقت قد تتحول هذه الأخطاء من قبل معظمي التراث إلى دين مقدس، وترفع إلى رتبة النص الإلهي المحكم مما يشكل عائقًا لمحاولة الفهم الصحيح للنص.[٦]

(١) المرجع السابق، ١٦٥.
(٢) المرجع السابق، ١٦٤.
(٣) المرجع السابق، ١٦٨-١٦٩.
(٤) المرجع السابق، ١٧٥.
(٥) المرجع السابق، ٢٠٩-٢١١.
(٦) المرجع السابق، ١٦٧-١٦٨.

✸ الفصل السادس: الكذب على النبي

في هذا الفصل يتناول براون التحدي الثالث الذي سبق ذكره في الفصل الأول: هل تعبر الحقيقة الدينية عن واقع خارجي يناظرها بالضرورة؟

يعرض براون أشهر نظريات الصدق الابستمولوجي، بدءًا من نظرية التماثل التي تعود جذورها إلى أرسطو، والتي تؤكد على وجود واقع خارجي موضوعي ذي بعد واحد يمكن إدراكه بالعقل والتعبير عنه باللغة البشرية، ومن ثم اتخاذه معيارًا لصدق القضايا، وانتهاءً بالنظريات التي تشكك في حقيقة الواقع المدرك إما باعتباره ظلًّا لطبقات أعمق يمكن إدراكها أو بنفي إمكانية معرفة حقيقته من الأساس، وفي كلتا الحالتين لن يرتبط معيار الصدق بالواقع المدرك، لكن قد يرتبط باتساق القضية مع مجموعة القضايا الأخرى المكونة لنموذج شمولي من الاعتقادات المتسقة (وهو ما يعرف بالاتساقية)، أو بالقيمة العملية للمعتقد وتوافقها مع الواقع الشخصي (وهو يعرف بالبرجماتية).[1]

تبنى علماء الإسلام النظرية الأرسطية في الصدق، بمعنى أن القضية لا تصدق إلا إذا وجد في الواقع ما يناظرها، وبالتالي فإن قضية مثل: «قال رسول الله كذا وكذا» هي صادقة فقط إذا كانت متماثلة مع الواقع، أي إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال ذلك فعلًا، وإلا فهي كاذبة لا تعبر عن الواقع الخارجي. حرم علماء السنة الكذب بشكل عام، وعلى رسول الله بشكل خاص، لكن يبدو أن إغراء المنفعة البرجماتية بالنسبة للبعض، وغموض الحقيقة الدينية وعجز اللغة البشرية عن التعبير عنها بالنسبة للبعض الآخر، دفع الكثيرين إلى مخالفة مبدأ نظرية التماثل، وإن بدرجات متفاوتة.

تحت بند الكذبة البيضاء، لفقت طوائف من الصوفية ومشاهير القصاص والوعاظ أقوالًا وقصصًا نسبوها إلى النبي صلى الله عليه

(١) المرجع السابق، ٢١٩-٢٢٠.

وسلم للفائدة العملية المتمثلة في حض العامة على العبادة وتليين قلوبهم.[1] من جهة أخرى ذهب فلاسفة الإسلام إلى أن الحقيقة الدينية والواقع المناظر لها أعقد من أن يدركه العامة وتعبر عنه اللغة، لذلك فإن إخفاء حقائق الأمور عن العامة ومخاطبتهم باللغة المجازية والقصص الخيالية بما يتناسب مع عقولهم = أمر ضروري لسعادتهم.[2] وبدرجة أقل من الصوفية والفلاسفة، أجاز الفقهاء الاستخدام الفقهي للأحاديث الضعيفة المشكوك في نسبتها للنبي،[3] كما أجاز كثير من علماء الحديث رواية الأحاديث الضعيفة والعمل بها خاصة في باب الترغيب والترهيب للمنفعة العملية، في حين شددوا في باب الحرام والحلال وما يتعلق بصلب العقائد.[4]

وأمام هذا التيار الجارف صمد قلة من العلماء ورفضوا

(١) المرجع السابق، ٢٢٦.

(٢) المرجع السابق، ٢٤٦، ٢٣٠، ٢٢٣.

(٣) المرجع السابق، ٢٢٥.

(٤) المرجع السابق، ٢٣٠-٢٣٢. ذكر براون ثلاثة أحاديث قد يؤخذ منها تقرير مبدأ إخفاء بعض الحقائق عن الناس أو الكذب للمصلحة. الأول: هو حديث معاذ في صحيح مسلم الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا تُبَشِّرْهُمْ فَيَتَّكِلُوا». والثاني: حديث أسماء بنت يَزِيد في جامع الترمذي قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم «لاَ يَحِلُّ الْكَذِبُ إلاَّ فِى ثَلاَثٍ يُحَدِّثُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ لِيُرْضِيَهَا وَالْكَذِبُ فِي الْحَرْبِ وَالْكَذِبُ لِيُصْلِحَ بَيْنَ النَّاسِ». والحديث الثالث الذي ذكره براون هو حديث «لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ عليه السَّلَامُ إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ». انظر المرجع السابق على الترتيب ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٤٧. وقد ذكر النووي تفصيلًا لتقرير مبدأ الكذب للمصلحة واختلاف العلماء في تحديد النطاق الجائز في شرحه لحديث (لَيْسَ الْكَذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ وَيَقُولُ خَيْرًا أَوْ يُنْمِي خَيْرًا)، قال: «وَمَعْنَاهُ لَيْسَ الْكَذَّابُ الْمَذْمُومُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ بَلْ هَذَا مُحْسِنٌ قوله (قال بن شهاب ولم أسمع يرخص في شيء مِمَّا يَقُولُ النَّاسُ كَذِبٌ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ الْحَرْبُ وَالْإِصْلَاحُ بَيْنَ النَّاسِ وَحَدِيثُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَحَدِيثُ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا) قَالَ الْقَاضِي لَا خِلَافَ فِي جَوَازِ الْكَذِبِ فِي هَذِهِ الصُّوَرِ وَاخْتَلَفُوا في المراد بالكذب المباح فيها، ما هو؟ فَقَالَتْ طَائِفَةٌ هُوَ عَلَى إِطْلَاقِهِ وَأَجَازُوا قَوْلَ مَا لَمْ يَكُنْ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لِلْمَصْلَحَةِ وَقَالُوا الْكَذِبُ الْمَذْمُومُ مَا فِيهِ مَضَرَّةٌ وَاحْتَجُّوا بِقَوْلِ إِبْرَاهِيمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلْ فعله كبيرهم وإني سقيم وَقَوْلُهُ إِنَّهَا أُخْتِي وَقَوْلُ مُنَادِي يُوسُفَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ قَالُوا وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ لَوْ قَصَدَ ظَالِمٌ قَتْلَ رَجُلٍ هُوَ عِنْدَهُ مُخْتَفٍ وَجَبَ عَلَيْهِ الْكَذِبُ فِي أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ أَيْنَ هُوَ وَقَالَ آخَرُونَ مِنْهُمُ الطَّبَرِيُّ لَا يَجُوزُ الْكَذِبُ في شيء أَصْلًا قَالُوا وَمَا جَاءَ مِنَ الْإِبَاحَةِ فِي هَذَا الْمُرَادُ بِهِ التَّوْرِيَةُ وَاسْتِعْمَالُ الْمَعَارِيضِ لَا صَرِيحُ الْكَذِبِ مِثْلُ أَنْ يَعِدَ زَوْجَتَهُ أَنْ يُحْسِنَ إِلَيْهَا وَيَكْسُوَهَا كَذَا وَيَنْوِي إِنْ قَدَّرَ اللَّهُ ذَلِكَ وَحَاصِلُهُ أَنْ يَأْتِيَ بِكَلِمَاتٍ مُحْتَمَلَةٍ يَفْهَمُ الْمُخَاطَبُ مِنْهَا مَا يُطَيِّبُ قَلْبَهُ وَإِذَا سَعَى فِي الْإِصْلَاحِ نَقَلَ عَنْ هَؤُلَاءِ إِلَى هَؤُلَاءِ كَلَامًا جَمِيلًا وَمِنْ هَؤُلَاءِ إِلَى هَؤُلَاءِ كَذَلِكَ وَوَرَّى وَكَذَا فِي الْحَرْبِ بِأَنْ يَقُولَ لِعَدُوِّهِ مَاتَ إِمَامُكُمُ الْأَعْظَمُ وَيَنْوِي إِمَامَهُمْ فِي الْأَزْمَانِ الْمَاضِيَةِ أَوْ غَدًا يَأْتِينَا مَدَدٌ أَيْ طَعَامٌ وَنَحْوُهُ هَذَا مِنَ الْمَعَارِيضِ الْمُبَاحَةِ فَكُلُّ هذا جائز وتأولوا قصة إبراهيم ويوسف وما جاء مِنْ هَذَا عَلَى الْمَعَارِيضِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَأَمَّا كَذِبُهُ لِزَوْجَتِهِ وَكَذِبُهَا لَهُ فَالْمُرَادُ بِهِ فِي إِظْهَارِ الْوُدِّ وَالْوَعْدِ بِمَا لَا يَلْزَمُ وَنَحْوُ ذَلِكَ فَأَمَّا الْمُخَادَعَةُ فِي مَنْعِ مَا عَلَيْهِ أو عليها أو أخذ ما ليس لَهُ أَوْ لَهَا فَهُوَ حَرَامٌ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ والله اعلم» اهـ انظر:

النووي، المنهاج شرح مسلم بن الحجاج، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج٥\ص١٥٨.

استخدام غير الموثوق من الأحاديث جملةً وتفصيلًا لما تحدثه من آثار سلبية على الدين والمجتمع. فقد أسهمت تلك الأحاديث في نشر الخرافات، وأفسدت ميزان الأعمال بما فيها من مبالغات وتهويلات،[١] وكانت أداةً للتلاعب بعقول العامة وتسطيحها[٢]، وأدخلت عقائد غريبة عن الإسلام مثل نفي بشرية النبي واعتباره كائنًا أزليًّا من نور.[٣] وفي عصرنا شكلت كثير من هذه الأحاديث منبعًا خصبًا لتغذية الصورة النمطية الغربية عن الإسلام، ومصدر شك وقلق معرفي لكثير من شباب المسلمين.[٤]

هنا يقترح براون أطروحة للتعامل مع الأحاديث «المثيرة للجدل» يسعى من خلالها إلى إيجاد مخرج للمسلمين الذين يرون في بعض الأحاديث منافاةً للعقل تمنعهم من الإيمان بمضمونها. بمعنى آخر، يريد براون إيجاد طريقة يمكن بها أن «يتصالح المنهج التراثي النقدي لعلم الحديث مع العديد من الاعتراضات الإصلاحية حول محتويات بعض الأحاديث».[٥] تقدم الأطروحة عنصرًا معياريًّا إضافيًّا يتعلق بالنقد المتين، يقوم على فكرة تقييم الأحاديث من خلال نوع الفئة الموضوعية التي ينتمي إليها الحديث. تقوم أطروحة براون على المقدمات التالية:

لاحظ براون أن تلك الأحاديث المثيرة للجدل غالبًا تندرج تحت فئات موضوعية معينة، ليس منها ما يتعلق بأصول الاعتقاد والشريعة. تلك الفئات هي: أحاديث الترغيب والترهيب، أحاديث الفتن وآخر الزمان والقيامة، أحاديث فضائل الصالحين من الأنبياء والصحابة، أحاديث الآداب، أحاديث الرقائق.[٦]

(١) المرجع السابق، ٢٥١-٢٥٤.
(٢) المرجع السابق، ٢٦١.
(٣) المرجع السابق، ٢٢٨.
(٤) المرجع السابق، ٢٦٢-٢٦٣.
(٥) المرجع السابق، ٢٦٠.
(٦) المرجع السابق، ٢٥٨.

هناك أدلة كثيرة على أن أصحاب الكتب الحديثية المدونة كانوا يتساهلون في نقد الروايات التي تندرج تحت تلك الفئات التي لا تتعلق بأصول الشريعة والعقيدة. يضرب براون مثالًا لهؤلاء بالترمذي الذي وضع في الأبواب المتعلقة بأركان الشريعة قليلًا من الأحاديث التي وصفها بالضعف، في حين تكثر نسبة الضعيف في باب فتن آخر الزمان، والمناقب والآداب.[١] وكذلك أحمد بن حنبل الذي كان يتشدد في رواية أحاديث الواجب والحرام ويتساهل فيما دونها.[٢]

تشير جميع الأدلة -كما يرى براون- إلى أن الرواة الأوائل السابقين على أصحاب الكتب الحديثية المدونة = كانوا يتعاملون مع مروياتهم من خلال عدستين مختلفتين بحسب موضوع تلك الروايات. قد يروي البخاري -على سبيل المثال- حديثين بسند واحد كلهم ثقات عدول، أحدهما يتعلق بأصول الإسلام، والآخر بفتن آخر الزمان. فإذا كان كل راوٍ ثقة في هذه السلسلة يفرق في تعامله مع الروايات فيتساهل في رواية أحاديث آخر الزمان ويشدد في أحاديث أصول الإسلام = سيكون لدينا حديثان بسند واحد كله ثقات لكن بجودتين مختلفتين في النقد الحديثي.[٣] وعليه فإن معيار الحكم على الحديث لا يستند فقط إلى صحة السند، ولا إلى سمعة الكتاب الذي يحتويه، ولكن أيضًا إلى الفئة الموضوعية التي ينتمي إليها الحديث.

والنتيجة التي يخرج بها براون أنه من الممكن للمسلم أن يرد ما لا يستطيع تقبله من الأحاديث المنتمية لتلك الفئات. وبذلك يكون «من الممكن قبول معظم الانتقادات التي وجهها أمثال صدقي وأبو راية دون تحدي القيمة الإجمالية للتراث الحديثي السني»[٤].

(١) المرجع السابق، ٢٥٩.
(٢) المرجع السابق، ٢٣١،٢٣٢.
(٣) المرجع السابق، ٢٥٩.
(٤) المرجع السابق، ٢٦٠.

لا يبدو أن أطروحة براون قدمت في الحقيقة معيارًا علميًّا منضبطًا، ولذلك لا أرى أنها قد نجحت في إيجاد حالة تصالح بين المنهج الحديثي والنقد الحداثي، بالإضافة إلى أن أطروحته تبدو متعارضة مع أحد أفكار الكتاب المركزية.

أما فيما يتعلق بعدم وضوح المعيار، فإن براون لم يفصل في بيان ملامح تساهل الرواة الأوائل الذين أخذ عنهم البخاري وغيره. هل كان تساهل الرواة مع جميع أحاديث تلك الفئات، وبدرجة واحدة، بحيث يمكن التعامل معها كحديث واحد، أم إن درجات التساهل متباينة، وعليه لا بد من التعامل مع كل حديث على حدة؟ ثم هل كانت درجة التساهل تصل إلى حد التفريط الذي يجعلنا نضع تلك الأحاديث في خانة الضعيف؟ ثم هل من ضوابط علمية أو محددات عقلية للمعارضة التي إذا وقعت رد بسببها الحديث المنتمي لتلك الفئات أم إن الأمر يرجع إلى الحس الذوقي الشخصي؟ لم يشترط براون في المعارض مثلًا أن يكون قطعيًّا (عقليًّا أو أخلاقيًّا)، ولو اشترط لسقطت الأطروحة؛ لأن عدم المعارضة لما هو قطعي هو شرط قائم بالفعل، وغير مقيد بالفئات التي ذكرها براون. فيبدو أن الأمر إذن متروك للذوق الشخصي، وهو أمر نسبي لا ينضبط.

أما كون الأطروحة تبدو متعارضة مع أحد أفكار الكتاب الرئيسة، فلأن براون قد تعرض في أكثر من موضع في كتابه لمسألة وثوقية الناس في أحكامهم الأخلاقية والعقلية، وبين من خلال أمثلة متنوعة أن أكثر تلك الأحكام ما هي في الحقيقة إلا أحكام عرفية نسبية. ولعل الدافع على تأكيد هذه الفكرة هو ما استشعره براون من أزمة الثقة في أسئلة الشباب المسلم الذين أقلقهم تصادم النص المقدس مع قيم الحداثة الغربية، فكأنه يريد أن يقول: هذه القيم ليست جميعها كليات ثابتة، بل أكثرها عرفية متغيرة لا تستحق تلك الوثوقية المطلقة التي تضفي عليها. ثم تأتي هذه الأطروحة لتهدم كل ذلك وترجع

المعيارية مرة أخرى للذوق الشخصي المكتسب من الأعراف المجتمعة من غير ضابط محدد، فيرد به أحاديث لم تحتوِ على ما يتعارض مع أوليات العقل مثلًا، ولا يستلزم الإيمان بها ضرورة التسليم بمستحيل عقلي، كما بين براون نفسه من خلال استعراض إجابات علماء التراث لكثير من تلك الأحاديث المشكلة. ثم إن قبلنا بعنصر الذوق الشخصي كعنصر معياري موثوق منه فما الذي سيمنع تسربه إلى غير تلك الفئات المحددة؟ بل ما الذي يمنع من تسربه إلى القرآن؟ إن كان المانع هو علمنا بحقيقة أن أحكامنا الذاتية هي في أغلب الأحيان أحكام نسبية لا تعبر عن حقيقة مطلقة ثابتة لتتخذ معيارًا للنقد = فلماذا لا يقال ذلك على أحاديث الفئات التي حددها براون ما دام أن مضمونها لا يتعارض مع أحكام العقل الواجبة؟

✸ الفصل السابع: عندما لا يكون النص صحيحًا

بينما تقدم أطروحة براون السابقة مخرجًا لرد بعض أحاديث الصحيحين عند التعارض مع قيم الحداثة من جهة التشكيك في ثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن ماذا إذا كان الإشكال يتعلق بآيات القرآن الذي يؤمن جميع المسلمين بثبوت نسبة كل آية منه إلى الله تعالى؟

في الفصل السابع والأخير يطرح براون أزمة تعارض قيم الحداثة مع ظاهر النص القرآني متمثلة في آية سورة النساء ﴿وَٱلَّـٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ﴾ (٣٤). يستعرض براون آراءً معاصرة في تفسير الآية تتفق مع تباينها في نفي المعنى الحرفي للآية، مختتمًا بآمنة ودود المفكرة الإسلامية الأمريكية التي بالغت في اعتراضها لتقول: لا للنص المقدس.[1]

(١) المرجع السابق، ٢٧٢.

لكن ما هو هذا المعنى الحرفي؟ ناقش براون فكرة المعنى الحرفي مبينًا خطأ افتراض موضوعية معاني كلمات النص إذا عزلت عن السياق المجتمعي والتراثي.[١] وعرض مذاهب علماء القرون الوسطى ليبين أنه ما من مدرسة من المدارس التراثية القديمة سلكت مسلك الحداثيين في فهم النصوص (بالمعنى الحرفي) بمعزل عن سياقها إلا الخوارج[٢]، ولم يفهم علماء المسلمين القدامى أن آية سورة النساء هي رخصة للزوج لممارسة لضرب زوجته،[٣] بل على العكس من ذلك، لقد كانوا أشد الناس تقييدًا للمعنى الظاهر للآية إلى درجة المنع التام أحيانًا.[٤]

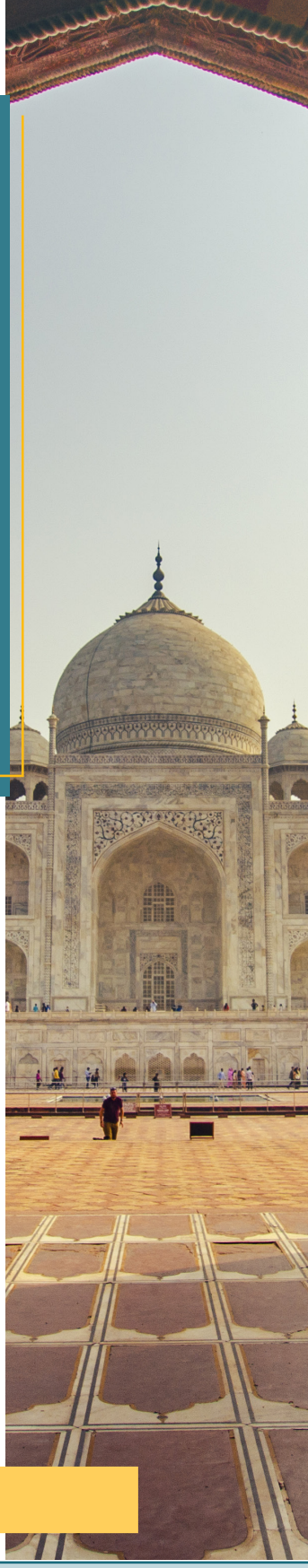
تعرض براون للتطبيق العملي للمحاكم الشرعية في قضايا العنف الأسري، موضحًا أن آية سورة النساء لم تكن أبدًا مبررًا يعذر به القاضي مرتكبي جرائم العنف الأسري،[٥] وإن الفهم الحاسم للنص، في كثير من الأحيان، يتأتى من خلال الممارسة العملية وليس من خلال كتب اللغة والقواميس والأحكام الفقيهة المجردة[٦].

✸ خاتمة

قدم كتاب النزاع على السنة عرضًا وتحليلًا عميقًا للفكر الإسلامي متجاوزًا المركزية الجغرافية العربية، ومبينًا للسياقات التاريخية للجدل المعاصر حول فهم النص المقدس الإسلامي. يبين الكتاب بشكل واضح أن دعوات الحداثيين للاستغناء عن التراث غير واقعية، وهي لذلك

(١) المرجع السابق، ٢٧٣-٢٧٤.
(٢) المرجع السابق، ٢٧٤.
(٣) المرجع السابق، ٢٨٦.
(٤) المرجع السابق، ٢٧٤.
(٥) المرجع السابق، ٢٨١-٢٨٥.
(٦) المرجع السابق، ٢٨١.

لا يمكن أن تتسق اتساقًا ثابتًا مع ذاتها، بالإضافة إلى أنها قد تقود إلى عواقب وخيمة، كما حدث في الماضي بظهور الخوارج وفي الحاضر بظهور الجماعات التكفيرية. يُظهر الكتاب مدى تعقيد التراث الإسلامي وثرائه من خلال بيان التعددية الثقافية لمكوناته، وعرض شيء من المخزون النظري والنماذج التطبيقية المتنوعة لكثير من الاستشكالات المعاصرة التي تناولها علماء القرون الوسطى المسلمين قديمًا، والتي أظهرت الحس النقدي العالي الذي تمتع به هؤلاء العلماء. لقد فرقوا بين الثابت والمتغير، وتقبلوا وفقًا لذلك التعددية الفكرية المنضبطة واعتبروها مصدر قوة للشريعة. كما يقول براون، لقد فهم «علماء المسلمين أن الدين الذي علموه للمؤمنين هو في أحسن الأحوال مجموعة من ضخمة من الاحتماليات التي شُيدت حول لب من اليقينيات»[1].



(١) المرجع السابق، ص١١٠.