

المصطلحات الإسلامية في اللغة العربية المسيحية: استخدام مصطلح "سُنَّة"

روشو داجا بورتيلو Rocio Daga Portillo*

(rociodaga@yahoo.co.uk)

جامعة لودفيج ماكسيميليان، ميونخ

Ludwig Maximilian University, Munich

يُستخدم مصطلح "سُنَّة" (قانون/شريعة) في الكتاب المقدس العربي وكذلك في كتابات المؤلفين المسيحيين مثل أبو قُرّة. وهي أيضًا كلمة مفتاحية في التقليد الإسلامي. ويُفيد هذا المصطلح ضمنيًا، كجزء من تقليد ديني شفهي وحيّ، إلى وجود خبرة شخصية وطائفية، وعلى هذا النحو فهو يقاوم أي نوع من الأصولية المؤسسة على الكلمة المكتوبة. ويشرح أبو قُرّة أنه عند استخدام العقل والطبيعة كمعايير للقياس، فالإنسان يمتلك السبل التي تُمكنه من تمييز الحق والتفريق بين الخير والشر. علاوة على ذلك، فالمؤمنون ليسوا سوى ممثلين لتقليد حيّ، أي السُنَّة، والتي عندما تُستخدم مع النصوص المقدسة تُقدِّم لنا الوحي.

وكيما نصل إلى فهم أفضل للكلمة متعددة المعاني، سُنَّة، والتي تشتمل على قانون الطبيعة، ونظام الخلق، ومعايير الأجداد الحميدة وخطة الله لمخلوقاته، سوف نفحص الطرق المختلفة التي استُخدمت بها في السياق الشرق أوسطى المسيحي.

* ترجمة سامح رهيف.

Originally published as: Rocio Daga Portillo, "Islamic Terminology in Christian Arabic: The Use of the Term *Sunna*," *Cairo Journal of Theology* 3 (2016): 30–46, <http://journal.etsc.org>.

nomos في التقليد اليوناني

تُرجمت الكلمة اليونانية *nomos* ("نوموس") في الكتاب المقدس العربي إلى كلمة "ناموس" وكذلك كلمة "سنة". وكلمتا "ناموس" و"سنة" لهما عدة معاني في اللغة العربية. وكبما نفهم معنى تلك الكلمات بشكل أفضل، ينبغي أن نعود لمعنى الكلمة اليونانية الأصلية *nomos* وتطورها عبر التاريخ.

فهم اليونانيون كلمة *nomos* (القانون) في بداية الأمر كقانون وعادة وتوافق إيجابي على عكس القانون أو العدل الإلهي، *dikē* ("ديكي"). إلا أن أفلاطون ادعى أن *nomos* تمتلك قيمة كونية ويجب تمييزها عن القوانين المُستمدّة من القرارات التي اتخذتها المجالس البشرية لأن *nomos* تصف قانون الكون الذي يعكس نظام الخلق، مصدر الأعراف للسلوك البشري.¹ ويمكن فهم كلمة *nomos* كقانون الطبيعة، وهو القانون بحسب نظام الكون، المُستمدّ منه القانون البشري الملموس والقانون العرفي. وكذلك فهي تعني السلوك المعياري الذي سلكه الأجداد، والذي انتقل في صورة تقليد أو عادة من جيل لآخر.

وبالتالي فهناك بُعدان للكلمة اليونانية *nomos*، الأول إلهي وكوني والآخر محدد وملموس ويأخذ شكل عادة. إذن فالعادة لها بُعد ديني كانعكاس للنظام الكوني أو القانون الإلهي.

بالإضافة لذلك، فكلمة *nomos* تحمل معنى الاجماع، حيث أن العادة في مفهومها الأشمل هي الاجماع أو الممارسة المقبولة في المجتمع. وبهذا الطريقة، يمكن فهم *nomos* على أنها التعبير عن القانون الإلهي في حياة المجتمع، وكذلك على أنها القانون العرفي. وكانت *eudemonia* ("يوديمونيا")، أي النظام الحميد الذي يضمه القانون، أمر مركزي في الفكر اليوناني.

وتخضع الآلهة كذلك للـ*nomos*، في الكون اليوناني، يخضعون للنظام الطبيعي للكون، مما يشير إلى إدراك الله ككائن له عقل.² وبالتالي فإن كلمة

1 *Encyclopaedia Britannica*, s.v. "Nomos (Greek Philosophy)"; Wikipedia contributors, "Nomos," *Wikipedia: The Free Encyclopedia*, <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Nomos&oldid=723865656> (last accessed September 15, 2016).

2 لا أعني عقل بالمعنى الوضعي، بل عقل يتطلب إيمان وإيمان يتطلب عقل.

nomos تعني قانون كوني وفي نفس الوقت قانون مُحدد، والذي يتخذ هيئة عادة وإجماع أو ممارسة مقبولة في المجتمع. ويقدم أرسطو مبدأ القانون الشخصي جنبًا إلى جنب مع قانون المجتمع الذي يعكس نظام الكون أو النظام الإلهي. ويمكن العثور على بُعد آخر للإدراك الشخصي للقانون الإلهي في المسيحية، حيث أن التجسد يجب فهمه على أنه دخولٌ للشخصية الإلهية في التاريخ.

كلمتا "سُنَّة" و"ناموس" في التقليد العربي والإسلامي

كلمة "سُنَّة" هي كلمة تعود لعصر ما قبل الإسلام وكانت تعني في البداية سلوك معتاد، الذي قد يكون حسنًا أو سيئًا. قد تكون السُنَّة عادة غير مقبولة أو مقبولة طالما كانت عرفًا للأجيال السابقة، الأولون. ولعبت السُنَّة، كمبدئٍ عربي قديم، دورًا متزايد الأهمية في حقبة تكوّن الإسلام. وفي نهاية المطاف، أصبحت كلمة سُنَّة، اثناء الحقبة الإسلامية، تعني العُرف المعياري للقدماء، ثم تطورت لتعني الممارسة المقبولة بشكل عام لمحمد، في القرون اللاحقة.³

تكررت كلمة "سُنَّة" في القرآن ثماني عشرة مرة بمعنى سُنَّة الله أو سُنَّة القدماء، أي الأولون. ويعكس هذا الاستخدام، في كلتا الحالتين، المعنى المذكور في *nomos*: القانون الكوني لله والقانون المحدد للقدماء.⁴ ولا تأتي كلمة "سُنَّة" في القرآن لتشير إلى سُنَّة محمد بشكل صريح، رغم أن دوره كرسول مذكور بوضوح. وبحسب يانبول Juynboll، فإن الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز كان أول من شدّد على فكرة أن السُنَّة هي سُنَّة النبي.⁵

- 3 G. H. A. Juynboll, "Sunna," in *The Encyclopaedia of Islam* 9:878–81 (Leiden: Brill, 1997); G. H. A. Juynboll, "Some New Ideas on the Development of Sunna as a Technical Term in Early Islam," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 10 (1987): 106–7, 31.
- 4 Qur'ān 4:26; 40:85; 17:77; 33:38; and 48:23. G. H. A. Juynboll, "Sunna," in *Encyclopaedia of the Qur'an* 5:163–66 (Leiden: Brill, 2010).
- 5 G. H. A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 26, 30–39; Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998), 44–45.

وخلال القرن السابع، استُخدم المصطلح "سُنَّة" في مناقشات القضايا القانونية والشعائرية للإشارة إلى أي سابقة جيدة وضعها الأسلاف، والذي كان محمدًا واحدًا منهم. وبالتأكيد لم تُنشر كلمة "سُنَّة" في بداية الإسلام إلى سُنَّة محمد فحسب بل أيضًا إلى سُنَّة الأسلاف الموقرين.⁶

علاوة على ذلك، وبهدف ترسيخ مبدأ القانون في بادئ الأمر، كانت كلمة "سُنَّة" مفهومة بمعنى أكثر اتساعًا كمعيارية للمجتمع المؤسس على ممارسة الأسلاف ومحمد، مما يوحي ضمنيًا بتقليد حي. وبالتالي، ساد استخدام المصطلح "سُنَّة" في التعبير "سُنَّة محمد"، بدلًا من كلمة "شريعة"، وذلك في حقبة تكون القانون الإسلامي، أو الفقه، ولم يكن المقصود بذلك قانون محمد بل ممارسة أتباع محمد في المجتمع. وكان من النادر استخدام كلمة شريعة قبل القرن السابع، ولم تصبح كلمة شائعة إلا بعد القرن الثالث عشر.⁷

ويؤكد و. س. سميث W.C. Smith أن المتكلمين لم يشغلهم مبدأ "الشريعة"، حتى وإن استخدموا الكلمة بين الحين والآخر. وانتشرت، بدلًا من ذلك، كلمتا "سُنَّة" و"بدعة" قبل القرن الحادي عشر. ويقدم أمثلة لأعمال لا تظهر فيها كلمة شريعة على الإطلاق وبشكل غير مفهوم، مثل "الفقه الأكبر" لأبي حنيفة، ومؤلفات الأشعري في "مقالات الإسلاميين" على موقف "أهل الحديث والسُنَّة".⁸

وفيما يتعلق بكلمة *nomos*، نجد استخدامًا لها في سيرة ابن إسحق وابن هشام، حيث يستخدمونها للإشارة للوحي المسيحي بالتحديد، أي الإنجيل. ويستشهد ابن هشام، الذي كتب أثناء العصر العباسي، ببوحنا ١٥: ٢٦ في سيرته، مُعلقًا: "من الضروري أن يتحقق الكلمة، والموجود في الناموس، ... وإذا أتى الـ *Menahmana* ("المنحمانا") ... سوف يشهد لي." في هذه الفقرة، أعلن يسوع مجيء الروح القدس، الباراقليط، الـ "منحمانا" في السريانية.⁹ إلا إن

6 Juynboll, "Sunna," *The Encyclopaedia of Islam*, 9:878–81.

⁷ يستند هذا على نتائج مشروع قاعدة بيانات الأدب العربي القديم Arabic Papyrology في قسم دراسات الشرق الأدنى، بجامعة ميونخ، بقيادة الأستاذ أندرياس كابلونى Andreas Kaplony، بمساعدة قاعدة بيانات cald-ilm، بقيادة الأستاذ كريستيان مولر Christian Müller.

8 W. C. Smith, "The Concept of Shari'a among Some Mutakallimun," in *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb*, ed. George Makdisi, 581–601 (Leiden: Brill, 1965), 585.

9 من الكلمة السريانية "نحام"، والتي تعني نازًا تزار وتزمر. انظر:

لفظ "الكلمة" أو *logos* ("لوجوس")، لم يكن مفهومًا كـ *logos* شخصي بل كرسالة منقولة، وبهذه الطريقة يعزز أهمية مبدأ ما يسمى "القانون"، الناموس.^{١٠} يقول م. بليسنر^{١١} M. Plessner أنه باتباع التقليد الإسلامي، نجد أن ورقة بن نوفل قد ميز أن محمد هو الباراقليط، رابطاً بين المقطع الكتابي الخاص بالباراقليط مع سورة ٦١: ٦ حيث يُذكر أن الآتي اسمه أحمد.

وبالتالي، لم تسد فكرة أن الباراقليط هو الروح القدس. ويلاحظ ابن هشام ما يقوله ورقة لخديجة: "إن كان هذا قد أخبرني بالحق فصدقاً قد جاءه الناموس الأعظم، والذي كان يأتي لموسى، فهو (محمد) نبي هذه الأمة." وأكد ورقة لاحقاً لمحمد وبشكل شخصي هذا التفسير للكلمات: أنت نبي هذه الأمة، لأن الناموس الأعظم قد جاءك، والذي كان يأتي لموسى من قبلك.^{١٢} ويقول الطبري أن الناموس الأعظم هو جبريل، واسمه "الناموس الأكبر".^{١٣}

واشتق تور أندراي Tor Andrae الناموس الموجود في تقليد ورقة من *nomos aiōnios* في الكتابات الكليمنتية، والذي أُعلن لأدم، بحسب كتاب *Kerygma Petrou*، ثم لكل الأنبياء بعد ذلك، من موسى ليسوع. ويحاول بومستارك Baumstark الوصول لأصل الاستخدام المسيحي لكلمة *nomos* في التقليد العربي. ويدون أن أحد مقاطع ليتورجية القديس يعقوب الأورشليمي كان رسمياً في خيام البدو ولا بد أنه كان قائماً في تقليد عربي.^{١٤} وعلى أي حال، فإن لفظ منحنمانا، والذي يعني مُتمم الناموس، لفظٌ موثَّق في المخطوطة السريانية الفلسطينية، وليس في البشيطا.^{١٥}

Payne Smith, *Syriac English Dictionary* (Oxford: Clarendon Press, 1988), s.v. "Naham."

١٠ ابن هشام، السيرة النبوية (القاهرة: دار المعرفة، ٢٠١٠)، ١: ١٥٢.

11 M. Plessner, "Nāmūs," in *The Encyclopaedia of Islam* 7:953–55 (Leiden: Brill, 1993).

١٢ ابن هشام، السيرة النبوية، ١: ١٥٥-٥٦.

13 Plessner, "Nāmūs"; Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Beirut: Librairie du Liban, 1974), s.v. "ناموس."

14 Plessner, "Nāmūs."

١٥ أنا مدينة بهذه المعلومة للبروفيسور روني قالانت Ronny Vollandt، بقسم دراسات الشرق الأدنى، ميونخ، ألمانيا.

السُّنَّة عند الفلاسفة

استخدم أشهرُ الفلاسفة المسلمين المصطلح "سُنَّة". ويعلِّق لورانس ف. بيرمان Lawrence V. Berman وإلاي ألون Ilai Alon أن لفظ "سُنَّة" كترجمة لكلمة *nomos* يظهر في النصوص القديمة.¹⁶ ودرس المقال القصير المنسوب لسقراط، "مقال سقراط في المقايضة بين السُنَّة والفلسفة"،¹⁷ حيث يُستخدم فيه لفظ "سُنَّة" بمعنى القانون الديني. إلا أن التعليقات الهامشية التي دوَّنها معلق مجهول في فترة لاحقة استبدلت لفظ "سُنَّة" بلفظ "شريعة".¹⁸ ويميِّز المقال بين السُنَّة والفلسفة، واستبدل نفس المعلق لفظ "فلسفة" بلفظ "حكمة"، والذي يحمل دلالات شبه صوفية.

وكان هدف هذا المقال القصير اثبات أن القانون جيد لكن الفلسفة أفضل لأنه، إلى جانب العديد من الأمور الأخرى، على الرغم من أن السنة تحرّم الخطية إلا أن الفلسفة تعلمك كيف تصبح صالحًا. وتتشابه علاقتهما مع علاقة الضرورة والإرادة الحرة، حيث أن الضرورة تعتبر أقل قيمة من الإرادة. بالإضافة إلى ذلك، تقع جذور الفلسفة في الطبيعة وتطبق على كل الناس، بينما تقتصر وصايا القانون الديني على أزمنة وبلدان معينة. وتخلق الفلسفة (أو الحكمة) اتفاقاً بين البشر، بينما يُحرِّض القانون الديني الطوائف على بعضها البعض. وبالتالي، فالخلاصة هي ضرورة تعليم الحكمة، بينما تظل مهمة السلطات هي تطبيق القانون الديني.

ويوضح أحد النصوص المختصرة لهذا العمل، والمنسوب لسقراط، نفس الفكرة: "السُّنَّة حسنة والحكمة حسنة. السُّنَّة تقهرنا على ترك المآثم والحكمة تُنال بها الفائدة وتدرّك كل فضيلة."¹⁹

16 Lawrence V. Berman and Ilai Alon, "Socrates on Law and Philosophy," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2 (1980): 263–79.

¹⁷ هذا عمل مجهول وجدّه ل. ف. بيرمان في مكتبة السليمانية في إسطنبول عام 1972 (MS 3688 Esat Efendi). وقد نُشر من قبل في:

Mubahat Türker, "Petit traité en arabe attribué à Socrate," in *Andara* (Turkey: Necati Lujal Armagani, 1968).

18 Berman and Alon, "Socrates on Law and Philosophy," 267.

19 Al-Mubashshir b.Fatik, *Mukhār al-ḥikam wa mahāsīn al-kilam*, ed. 'Abd al-Rahmān Badawī (Madrid: Instituto Egypcio de Estudios Islamicos, 1958), 97.

واستخدمت اثنتان من الترجمات الثلاثة لكتاب "منطق أرسطو" كلمة "سُنَّة" كترجمة لكلمة *nomos*.^{٢٠} إلا أن يحيى بن عدي، وهو أستاذ الفارابي، يُميّز في ترجمته بين سُنَّة وبين الفلسفة أو الفطنة، أي الحكمة، فيقول: "وذلك أنّ السُنَّة آراء الكثيرين والحكماء يقولوا بحسب الطبيعة وبحسب الحق".^{٢١} ويلاحظ الفارابي أن كلمتي "سُنَّة" و"شريعة" هما الجانب العملي للملّة أو الدين، لكنه يوضح فكرته بقوله إن الآراء أيضًا قد تُسمى "شريعة"، والملّة والدين يكاد يكونان اسمين مترادفين وكذلك الشريعة والسنة فإنّ هذين إنما يدلّان ويقعان عند الأكثر على الأفعال المقدرة من جزأي الملّة فقد يمكن أن تسمّى الآراء المقدرة أيضًا شريعة فيكون الشريعة والملّة والدين أسماء مترادفين.^{٢٢}

ومنذ القرن العاشر وصاعدًا، كان اللفظ "شريعة"، والآتي من العصور الوسطى، يعني القانون الديني؛ من هنا ومنذ ذلك الوقت كان اللفظ "شريعة" قابل للتبادل مع لفظ "سُنَّة"، ومع مرور الوقت استبدل في نهاية الأمر اللفظ "سُنَّة". وبالتالي أصبح اللفظ "سُنَّة" لفظًا تقنيًا يُستخدم للإشارة لسُنَّة النبي، حتى وإن لم يظهر المعنى الأصلي بشكل واضح، بين الفلاسفة على وجه الخصوص. على سبيل المثال، يذكر ابن سينا في "مجموع الرسائل" إن استخدام لفظ *nomos* عند أفلاطون وأرسطو يعني سُنَّة بمعنى اعلان، حيث أن قوانين المجتمع تعتمد على النبوة والقانون الإلهي.^{٢٣} ولا يزال مصطلح "سُنَّة الله" مُستخدمًا حتى اليوم للتعبير عن عمل الله المستمر في خلق العالم.

وعلاوة على ذلك، أدركت، بل وعبرت، إحدى الشخصيات العملاقة في الفكر الإسلامي والتقليد الشرعي، ابن رشد، عن جوانب عامة وخاصة حول مفهوم *nomos* أو سُنَّة، بحسب المفهوم القرآني. وميَّز بين "السُنَّة العامة" (العالمية) و"السُنَّة الخاصة" (المحددة). ويستخدم ابن رشد في كتاب "تلخيص الكتب"^{٢٤} المفهوم الأرسطي للعدالة الطبيعية ويتناول تمييز أرسطو بين القانون

٢٠ أ. ر. بدوي، تحرير، منطق أرسطو (بيروت: دار القلم، ١٩٨٠)، ٢: ٨٦٧.

٢١ الفارابي، كتاب الملّة ونصوص أخرى، تحرير محسن مهدي (بيروت: دار المشرق، ١٩٦٨)، ٤٦. انظر:

Berman and Alon, "Socrates on Law and Philosophy," 265, n.7.

22 Plessner, "Nāmūs."

٢٣ كُتِب عام ١١٧٥م. قارن:

Ibn Rushd, *Averroès (ibn Rušd): Commentaire moyen à la Rhétorique d'Aristote*, 3 vol., ed. Maroun Aouad (Paris: Vrin, 2002).

روشو داجا بورتيلو: المصطلحات الإسلامية في اللغة العربية المسيحية

الخاص والعام في إطار فئتي "السنة المكتوبة" و "السنة غير المكتوبة". فبحسب ابن رشد، السنة نوعان: "سنة خاصة" و "سنة عامة". السنة الخاصة هي "السنة المكتوبة"، التي كُتبت حتى لا تُنسى. وهذه القوانين الخاصة محددة لكل قوم أو كل أمة. أما بالنسبة للسنة العامة، فهي "السنة غير المكتوبة". ويعترف بها كل الناس كنوع من بر الوالدين وشكر المنعم.

يدرك ابن رشد أهمية القانون غير المكتوب كونه ينشأ نتيجة الطبيعة المشتركة لكل الناس، "طبيعة الجميع". ويقبل الناس تلك القوانين كقوانين طبيعية رغم عدم وجودها في أي اتفاق أو تعاقد وسط أفراد المجتمع، وليس من المعلوم متى أو على يد من وُضعت تلك القوانين. ويتشابه تفكير ابن رشد مع شيشرون Cicero في *De re publica* 3.22، الذي يتحدث عن القانون الطبيعي.

وبخلاف أرسطو، الذي يؤكد على أن القانون الخاص قد يكون مكتوبًا أو غير مكتوب ليعبر عن العادات، يفصل ابن رشد بين هاتين الفكرتين، متمسكًا بأن القانون العام كان غير مكتوب أما الخاص فكان مكتوبًا. ويشرح ابن رشد أن السنة العامة مجهولة المصدر. ويمكن فهم هذا الانتقال للمصدر المعرفي للقانون العام عند الإشارة إلى استحالة معرفة النبي الذي وضعه. ورغم أنه لا ينفي المصدر الإلهي للسنة العامة، إلا أنه يجادل بأن القانون العام (الكوني) ينشأ شفهيًا ونتيجة لإجماع بشري؛ وليس له أي ارتباط أو تأثير حتمي على القانون المكتوب، لكنه قد يسير على التوازي معه. ومع ذلك، وبما أن الثقافة الشفهية عادةً ما كان لها دور اجتماعي رئيسي، فيرى البعض أن القانون الشفهي والمكتوب مرتبطان ببعضهما البعض رغم أن السنة العامة لا تعتبر مصدرًا أو أساسًا للقانون المكتوب أو السنة الخاصة.

الوحي الشفهي في اليهودية والمسيحية المبكرة

في اليهودية، يرتكز القانون الموحى به على كل من القانون الشفهي والمكتوب. ومنذ البداية، يؤكد التقليد اليهودي أن مرحلة وحي القانون، أو التوراة المكتوبة، صاحبها أيضًا الوحي الشفهي، التوراة الشفهية. وبالتالي، فإن القانون الموحى به يأخذ شكل قانون مكتوب أو شفهي. وحتى الفرائين Karaites، الذين يؤكدون على القيمة والحق في التوراة المكتوبة، يرون أن مصدر القانون إجماع

وعُرف، يُسمى *ādet* ("عادات")^{٢٤}. ويزعم القُرَّائون أن القراءة الصحيحة للكتاب المقدس لا تعتمد على سلطة الحكماء بل على المجتمع الذي أسسها.^{٢٥} وفي هذه الحالة، فإن القانون الإلهي، أي التوراة، هو السُنَّة العامة والخاصة في نفس الوقت. ويشير اللفظ توراة، كما قيل عنه، إلى كلِّ من القانون الشفهي والمكتوب، القانون العالمي أو الإلهي بالإضافة للأعراف البشرية الخاصة. ويشير حنيننا بن مناحيم Hanina ben Menehem^{٢٦}، أن هناك "إجماع في الرأي داخل الأدب الرابّي فيما يتعلق بوجود القانون الشفهي وعصوره القديمة ... فاشتمل الوحي في سيناء على تعليم شفهي مرافق للقانون المكتوب."^{٢٧} ويدّعي أوريغانوس^{٢٧} أنه فيما يتعلق بالمسيحية، فالقانون شخصٌ إلهيٌّ وبشريٌّ، يسوع المسيح، وليس تقليدًا للأولين. فيفسح الـ *nomos* مجالاً للوجوس، أي العقل والكلمة، وهو بداية الخليقة ونهايتها. ولا يلغي اللوجوس قانونَ الأولين، بل يُتمِّمه. ولذلك تصبح فكرة التقليد الحي الذي ينقل اللوجوس أو الـ *nomos* الشخصي ويشهد له، فكرة مركزية في المسيحية. ونجد في السريانية مفهوم القانون الذي ينشأ من إجماع المجتمع. فيذكر نونا النصيبيني Nonnus of Nisibi، خصم أبو قرّة اليعقوبي الذي كتب مقالاً دفاعياً بالسريانية، الأفكار المُستلّمة بشكل شائع، *mahshboto* (*gawwonoyoto* "مشبوطو جاوونويوتو")، كسبيل لمعرفة الحق، الذي يحمل نفس قيمة الدلائل الكتابية أو القيمة الاستدلالية للمعجزات.^{٢٨}

- 24 Marc Hirshman, "Torah in Rabbinic Thought: The Theology of Learning," in *The Cambridge History of Judaism*, ed. Steven T. Katz, 4:899–924 (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 4: 907.
- 25 Geoffrey Khan, "Los caraitas ante la Biblia," *Ilu: Revista de Ciencias de las Religiones*, Anejo IX (2004): 33–46.
- 26 Hanina ben Menehem, "Talmudic Law: A Jurisprudential Perspective," in *The Cambridge History of Judaism*, ed. Steven T. Katz, 4:877–98 (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).
- 27 Hirshman, "Torah in Rabbinic Thought," 4:906.

٢٨ كان نونا النصيبيني خصم أبو قرّة اليعقوبي أثناء الجدل الكريستولوجي عام ٨١٥–٨١٦ م في بلاط الأمير الأرميني أشوت مساكر [أشوت أكل اللحوم]. Ashat Msaker.

S. Griffith, "Faith and Reason in Christian Kalam: Theodore Abu Qurrah on discerning the True Religion," in *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750–1258)*, ed. Samir Khalil Samir and Jørgen S. Nielsen, 1–43 (Leiden: Brill, 1994), 41, 39.

روشو داجا بورتيلو: المصطلحات الإسلامية في اللغة العربية المسيحية

وعثر ج. پ. مونفيرى سالا J. P. Montferrer-Sala على مخطوطة ذات أصل فلسطيني على الأرجح، حيث يُستخدم فيها مصطلح "سنة الناموس" بمعنى "ناموس الرب".²⁹

ولاحظ نيكولاي سيليزنوف Nikolai Seleznyov، في عملٍ موسوعيٍ سنطوري في الفترة منذ منتصف القرن العاشر وحتى بدايات القرن الحادي عشر، أن "كتلب المجدل" استخدم مصطلح "سنة سيدنا المسيح، حفظ وصايا وسنته".³⁰

ويستخدم كتاب الشيطا، في رومية 3: 31، الكلمة "ناموس" في تعبير London BL 3383 العربية وفي المخطوطة العربية (التي تحتوي على أعمال الرسل ورسائل بولس ومؤرخة في القرن الثالث عشر) يُترجم هذا التعبير "سنة التوراة".³¹

السنة المكتوبة في الإسلام

مع ظهور الإسلام كقوة حاكمة، نما الاحتياج لقانون يُنظّم الأقاليم المفتوحة مما أدى إلى تأسيس القانون المكتوب. ورُفض التقليد الشفهي لأول مجتمع من المسلمين لصالح التقليد المكتوب. وتكشف لنا سيرة ابن إسحق جذورها في تقليد شفهي، حيث يُدينها مالك، الذي أوكل له الخليفة بكتابة سنة محمد. كان مالك أول من قن سنة محمد وممارستها المحلية في المدينة في كتابه، "الموطأ". إلا أن الأمر استغرق العديد من القرون قبل ادراج القانون في التقليد الشفهي والمكتوب. وتشتمل منهجية التعليم – وهي منهجية شفوية، "السمع" – على التقليد الشفهي.

29 J. P. Montferrer-Sala, "Arabic Rendering of Nomos and Nomicos in an Eleventh Century Greek-Arabic Lectionary," *Folia Orientalia* 49 (2012): 311.

30 فصلٌ حول المحبة وفصلٌ حول الختان. أشكر سيليزنوف لأنه أرسل لي صفحات المخطوطة التي تظهر فيها هذه التعبيرات. انظر:

Nikolai N. Seleznyov, "These Stones Shall Be for a Memorial": A Discussion of the Abolition of Circumcision in the *Kitāb al-Majdāl*," *Scrinium* 10 (2014): 115–48.

31 أدين بهذه الإشارة لزميلتي فيفيان زكي، وهي باحثة في مشروع الكتاب المقدس بالعربية في قسم دراسات الشرق الأدنى، جامعة لودفيج ماكسيميليان، ميونخ، ألمانيا.

وعلى الجانب الآخر، كان للمشروع الإسلامي لكتابة القانون تأثيرٌ ضخم على مجتمعاتٍ دينيةٍ أخرى. وبناءً على هذا التأثير، ربما رفض القراءون التقليدي الشفهي الرأبي للتوراة واتبعوا نمطاً مشابهاً للإسلام، مستمدين القانون من التوراة عن طريق الإجماع والتشابه الجزئي، القياس.

إن عقيدة القرائين تطورت بشكل متوازي مع عقيدة الشيعة التي تستخدم فئتي "الباطن" و"الظاهر" لوصف الظاهر والباطن في النص الكتابي. وأصبح تفسير النص المكتوب من الآن فصاعداً مركزياً عند التعامل مع القانون والوحي. إلا أن الباطن أو المعنى الداخلي للنص، بطريقة أو بأخرى، طوعاً أو كرهاً، استمر معتمداً على التقليد الحي الشفهي للمجتمع.

وحدد الشافعي، وهو عالمٌ شرعي عاش في القرن التاسع، فكرة القانون الديني حتى ما يقلل الاعتماد على القانون المحلي والعرفي وأسس قانوناً يمكن تطبيقه في العالم الإسلامي كله. فطوّر منهجاً علمياً لتقييم التقاليد، الحديث، واشتقاق القانون منها. إلا أنه لم يستخدم السورة ٣٣: ٢١، حيث يُصوّر محمد على أنه خير مثال للإتباع، حتى ما يضيفي الشرعية على سنّة محمد. وعلى النقيض من ذلك، فهو يستخدم كلمة "حكمة" كمرادف للسنّة، وبنفس المعنى المستخدم في القرآن.^{٣٢}

علاوة على ذلك، كانت السنّة تعني للشافعي، في مستهل مسيرته المهنية، التقليد المتوارث من الأجداد، بما في ذلك المعلمون والآباء والخلفاء والصحابة والنبى. وكذلك كانت السنّة المعيار لتفسير القرآن.^{٣٣}

وفي واقع الأمر، كان ابن حنبل هو أول من استخدم الآية القرآنية ٣٣: ٢١ لتأكيد ضرورة أتباع سنّة محمد، وبهذه الطريقة قنن السنّة. وبعد ذلك بوقت قصير، في القرن التاسع، كتب البخاري، ومسلم، وابن ماجه، وأبو داود، والترمذي والنسائي سنّة محمد، مُسجّلين كلماته وأعماله بشكل موسّع كما انتقلت من خلال التقليد والعرف الشفهي. وبالتالي ثبت هيكل الحديث عن طريق تدوينه.

32 Juynboll, "Sunna," *Encyclopedia of the Qur'an*, 5:1636.

33 J. Burton, *An Introduction to the Hadith* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1994) 160, 178–79.

روشو داجا بورتيلو: المصطلحات الإسلامية في اللغة العربية المسيحية

وتأثرت التطورات التالية المتعلقة بسنة محمد بالخلافات الداخلية. ويبدو أن مفهوم العصمة الذي تطوّر على يد المعتزلة والشيعية قد أثر على أهل السنة حتى أنهم تبنوا فكرة أن كل الأنبياء، بما فيهم محمد، كانوا معصومين.³⁴ وعلى الجانب الآخر، منحت الممارسة المحلية في مجتمع المدينة، إجماع أهل المدينة، حتى وإن لم تختف تمامًا، المجال لظهور الطبقة الشرعية لإجماع الخبراء بغرض سنّ القانون. وبالتالي، أصبحت السنة متداخلة مع نظام من قانون مكتوب تفرضه الدولة، دون أن تختفي تمامًا من كونها تقليدًا حيًا حتى الأزمنة الحديثة.

السنة والتقليد الحي عند أبي قرّة

أصدر أبو قرّة، وهو معاصر للشافعي في القرن التاسع، كتابات عكست الخلاف الذي دار في ذلك القرن حول الحكمة والقانون. وأكد في مقاله حول الأيقونات على الاحتياج للحفاظ على تقليد حي وعلى سنة المجتمع المسيحي لأن له دور بنفس أهمية الشكل المكتوب للوحي. وبحسب أبو قرّة فالسنة تعني الحكمة المسيحية. ويستمر في الجدل بشأن الفلسفة والقانون، الحكمة والسنة أو الشريعة، مؤكّدًا على قيمة الحكمة المسيحية أكثر من أي عرف، بحيث تكون هذه الحكمة مصدرًا للقانون:

إن النصرانية حكمة إلهية يجعلها عقولُ حكماء العالم، ولأنّ أولئك يظنون بجهلهم أنّ حكمتهم هي غاية الحكّم سمّوا النصرانية حكمة مخالفتها حكمتهم. ... فلما أظهر الله دعوة النصرانية، وهي مخالفة لحكمتهم التي كانوا يرون أنه لا حكمة وراءها، استحقّ عندهم أن تسمّى حكمة؛ لأن كل ما خالف الحكمة هو حقم. وأما بالحقيقة فإنّ دعوة النصرانية هي الحكمة الحق التي حكمة العالم حقمّ صرفًا إذا قيسَت إليها كما قال مار بولس إن حكمة العالم هي حكمة عند الله.³⁵

الأخبار السارة، "الدعوة" – هكذا يطلق على الإنجيل – ليست غيابًا. ويقول، مع ذلك، فعالية الناس يعتقدون أن الحكمة هي الأمور المألوفة لهم فحسب.

34 G. R. Hawting, "The Development of the Doctrine of the Infallibility of the Prophets and the Interpretation of the Qur'an," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 39 (2012): 141–63, esp. 145–46.

35 أبو قرّة، ميمر في إكرام الأيقونات، التراث العربي المسيحي (بيروت: 1986)، 96، 95.

ويعكس مؤلفون آخرون هذا الجدل على الحكمة والقانون. فيعلق الطبري على سورة ٢: ١٢٩ في تفسيره أن قتادة (توفي في عام ٧٣٦م) يطابق الحكمة بسنة عيسى ابن مريم. في حين أن الشافعي يصرّ أن لفظ "الحكمة" في سورة ٢: ١٢٩ ("ويعلمهم الكتاب والحكمة") يعني "سنة رسول الله". ويلاحظ القرآن أيضاً وجود قانون يسبق الإسلام، ويقصد قانون اليهود والمسيحيين. ويتضح هذا في سورة ٤٨: ٢٣: "سنة الله التي قد خلّت من قبل" (قارن سورة ٣٣: ٦٢).^{٣٦} ويشير أبو قرّة في جداله حول الحكمة والقانون (أو السنة) أن التقليد الشرعي الإسلامي كان قد بدأ إلى حد كبير في التطور في اتجاه قانون مكتوب يمكن أن يخدم الدولة.

وشهد يانبول Juynboll على هذا التطور عندما اقتبس من صحيح مسلم، الذي قال، "هممت بالفحص عن تعرف جملة الأخبار الماثورة عن رسول الله ... في سنن الدين وأحكام منها في الثواب والعقاب." ويذكر وانسبرو Wansbrough أنه سبق التطور المذكور أعلاه وجود "انتقال من السيرة أو الرواية إلى السنة أو *exemplum* (المثال) (حيث كانت الفئة المعرفية السائدة هي *nomos*)."^{٣٧}

وبدأ التقليد الشفهي الإسلامي في التحول للمنهجية والصورة المكتوبة متخذاً شكل القانون، بشكل جزئي، وذلك بغرض استخدامه من قبل المؤسسات الإسلامية الناشئة. وفي الوقت نفسه، أصبحت السنة مصدرًا مكتوبًا لسن القانون المكتوب، حتى وإن اعتقد البعض أن دور السنة في سن القانون في الحقبة الكلاسيكية كان مثيرًا للجدل.

وعلى الجانب الآخر، أعاد أبو قرّة إلى الأذهان، في مقاله عن الأيقونات، قيمة السنة "كتقليد حي للكنيسة"، مما يعني حياة المجتمع، ونموذج آباء الكنيسة وممارسات التلاميذ. وبداخل هذا التقليد الحي، يخضع النص الكتابي للتفسيرات التاريخية، ومن المتوقع أن يصبح المسيحيون أيقونات (صور) للإله المتجسد. فالمسيحيُّ القديس حقًا، كونه أيقونة الرب، يصبح مُصَحِّحًا للأعراف والتقاليد والمؤسسات.

36 M. Rohe, *Das Islamische Recht* (München: C. H. Beck, 2009), 68–70, 73, 32.

37 Juynboll, "Some New Ideas on the Development of Sunna as a Technical Term in Early Islam," 106–7.

روشو داجا بورتيلو: المصطلحات الإسلامية في اللغة العربية المسيحية

من بين مجموعة متنوعة من معاني السُنَّة، يؤكد أبو قرّة على قيمة السُنَّة كتقليد حي، كونه ممارسة متوارثة، تحيا من جيل لآخر وتحمل ثقلاً لاهوتياً كمصدر للعقيدة – رغم أن التقليد الحي لا يتطابق بالضرورة مع ممارسة غالبية الناس.

إن هدف أبي قرّة هو الإشارة للاحتياج لأن نأخذ في الاعتبار دور التقليد الحي في حياة المجتمع كمصدر للوحي. إن هذا التقليد، جنباً لجنب مع النصوص الكتابية، وحياة القديسين، والشهادة الشخصية وخبرة المؤمنين في حياة المجتمع عبارة عن معايير ومصادر للوحي لأجيال المستقبل. لقد أعلن مجمع ترنت، في القرن السادس عشر، أن حق الإنجيل يُستمد من كلّ من النصوص الكتابية ومن التقليد، *in libris scriptis et sine scripto traditionibus*.

دور التقليد الحي

في الوقت الحالي، يعي القليل من الناس أهمية التقليد الحي – أهمية السُنَّة، كما يطلق عليه أبو قرّة – لحياة مجتمع الإيمان. وبالتأكيد فإن التقليد الحي للكنيسة إلى جانب النصوص الكتابية هو الوحي الفعلي. ولتقليد الكنيسة العديد من الجوانب، وهي تشمل كلاً من إجماع الخبراء (اللاهوتيون) والتقليد الحي للمجتمع.

وتؤكد الكنيسة، كما يفعل القانون الإسلامي بطريقة غير محددة، أن الله يطمئن مجتمعه/أمته أنها "لن تُجمع على الخطأ." وهذا يعني بالنسبة للكنيسة، أن يقين حضور الروح القدس يضمن ثبات الحق وتجديد شعب الله، بشكل ملموس، الأمر الذي يتمثل في "السُنَّة" أو التقليد الحي للمجتمع.

ويُصرّح أبو قرّة أن التقليد الحي هو نقيض القانون المكتوب، الذي يقتل الروح. وبهذه الطريقة، يقف ضد تحديد القانون الديني/الشريعة مع قانون الفقهاء. ويشارك أبو قرّة، الذي كان معاصراً لابن حنبل والشافعي، في الجدل حول قانونية وتدوين السُنَّة والقانون الإسلامي، الفقه، ويؤكد على الاحتياج لتقليد حي ينقل خبرة ما هو خير من جيل لآخر. وبالنسبة لأبي قرّة، فالتقليد الحي هو البرهان على وجود الروح القدس، والتقليد الحي هو مصدر للوحي مثله مثل النصوص الكتابية. وانطلاقاً من هذا المعنى، تؤكد الكنيسة المسيحية أن الله يضمن عدم سقوط شعبه في الخطأ.

وبعد تأكيده على الاحتياج لتقليد حي، يوضّح أبو قرّة أن معيار تمييز التقليد الخيّر من الشرير هو العقل، مما يؤكد على العلاقة المتبادلة بين الإيمان والعقل. فيمكن، عن طريق الطبيعة العقلانية المتأصلة في الجنس البشري، تمييز الخير من الشر واستنتاجهما من القانون الإلهي. فليس هناك تعارض بين القانون الإلهي والعقل. ويمكن إدراك القانون الإلهي عن الطريق العقل، لكن هذا العقل يحتاج لإيمان. وعلاوة على ذلك، فالممارسة العملية التي يقدّمها القديسون هي التعبير عن القانون الطبيعي، المتجدّد في نظام الكون. فالقديسون، مستخدمين حياتهم كنماذج، هم مَنْ يُصحّحون ما يعتبر من قبيل المصادفة أو ما هو متعارف عليه.

ويضيف أبو قرّة، في مقاله حول الدين الحق، معيارًا آخرًا لإدراك الدين الحق، وهو معيار "الطبيعة". ففي مستهل مقاله، يستخدم أبو قرّة مصطلحات إسلامية، مما قد يقود البعض للاعتقاد بأنهم يقرّون كتابًا عن القانون الإسلامي. إلا أن استخدامه للفظ "طبيعة" يعيدنا لعالم الفلسفة. ويشير للطبيعة البشرية كونها المعيار لمعرفة الدين الحق:

نعلم فيه أن طبيعتنا تعلمنا أية رسل الله وكتبه الحق التي جاءت من عبد الله وآياتهم [مشيرًا إلى الأعداد الموجودة في أسفار الكتاب المقدس] دينه الحق الذي يجب أن يعبد عليه مع صفته الكاملة وأيمهم أمره ونهيه وثوابه وعقابه^{٣٨} الحق.

يستخدم هذا المقال الطبيعة بدلاً من العقل – كما فعل في مقاله حول الأيقونة – كمعيار أو أداة بشرية للحصول على معرفة الله. ورغم أنه يبدأ بإعادة صياغة اللغة الدينية الإسلامية وتأكيداتها الجوهرية، إلا أنه يستبدل كلمة "قرآن" بكلمة "طبيعة"، موضحًا أنه بينما يعلمنا القرآن آيات رسول الله، فالله هو المصدر المباشر لكتاب الطبيعة. وبالتالي فإن العقل والطبيعة (في معناها الفلسفي) هما معيارا معرفة الدين الحق وتمييز حقيقة التقليد الذي انتقل من جيل لآخر. هذه هي السُنّة الحقيقية.

^{٣٨} أبو قرّة، ميمر في وجود الخالق والدين القويم، التراث العربي المسيحي (١٩٨٢)، ١٩٩.

خاتمة

سوف أختتم حديثي بطرح قائمة مكوّنة من تأكيدات متنوعة استخلصتها من طبيعة السنّة.

- تحمل السنّة، كترجمة لـ *nomos* ("نوموس")، معانٍ متنوعة.
- تتكوّن السنّة، كونها معيارية ناتجة عن أسلاف شرعيين، من جوانب من العالمي والمحدد، القانون الإلهي والقانون العرفي، فهي تعبير عن النظام الخيّر للكينونة الإلهية.
- تم استخدام لفظ سنّة كترجمة لفظ توراة في الكتاب المقدس العربي، وتم استخدامه مع مصطلح "سنّة التوراة" (سنّة الناموس).
- تم استخدام المصطلح "سنّة يسوع" في الكتابات النسطورية.
- يصف الكاتب الملكي، أبو قرّة، التقليد الحي للكنيسة، سنّة، كمصدر للوحي جنباً لجنب مع النص الكتابي.
- توصف السنّة، على المستوى الفلسفي، كقانون طبيعي، *ius naturalis*. ويسمّيها ابن رشد "السنّة العامة" – معيارية يعرفها كل الناس ومصدرها مجهول. ويبدو أنه لا ينكر المصدر الإلهي لها حتى وإن غاب الأساس المعرفي.

الدكتورة روشو داجا بورتيلو هي أستاذة مساعدة وباحثة في قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة لودفيج ماكسيميليان في ميونخ، ألمانيا.