

# مقدمة

إطار معرفي لتقويم اعتراضات جوشوا ليتل



فريق مشروع إحياء البحثي

بإشراف: الشيخ أسد الله خان

صفر 1448 هـ

أغسطس 2026 م

## جدول المحتويات

|         |                                                                    |
|---------|--------------------------------------------------------------------|
| 3.....  | مقدمة                                                              |
| 7.....  | تقديم المسألة المعرفية على المسألة التاريخية                       |
| 7.....  | ما التسويغ؟                                                        |
| 13..... | درجة التصديق والقول بالتدرج الاحتمالي والاتساق المعرفي             |
| 15..... | الاحتمال الشرطي ومبرهنة بايز والتأييد                              |
| 19..... | إشكال الاحتمالات المسبقة: البايزية الذاتية والموضوعية وغير المحددة |
| 22..... | مبدأ الشرطنة والتعلم التاريخي                                      |
| 24..... | الشهادة والنقل والأدلة الاجتماعية                                  |
| 30..... | مجموع الأدلة ومنطق الاعتراضات التاريخية                            |
| 34..... | من الدعاوى على مستوى المدونة إلى الفرضيات على مستوى الخبر          |
| 36..... | الاختلاف والمتانة وعبء الحجة                                       |
| 39..... | حدود المنهج البايزي                                                |
| 41..... | الخاتمة                                                            |
| 41..... | الخلاصة                                                            |

## مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بعد قرابة 3 سنوات من صدور مقطع جوشوا ليتل الذي انتقد فيه وثوقية الحديث، ولا سيما ما عبّر عنه من خلال اعتراضاته الـ 21، يأتي هذا المشروع أخيرا ليقدم ردّا علميًا لا يقتصر على مناقشة دعاواه، بل يتجاوزها إلى فحص ما يفترضه نقده من مقدمات منهجية ومعرفية أوسع. فالذي يعيننا في هذا البحث أن نتناول ما تفترضه اعتراضات ليتل، وما تستلزمه، وأيّ جواب تقتضيه. ولهذا سنبداً بجملة من التمهيدات قبل الانتقال إلى الاعتراضات الـ 21، وهي جميعاً تضع الأساس اللازم لفهم الصورة التي ينبغي أن يكون عليها الدفاع الصحيح عن التراث الحديثي. فإنّ كثيراً من الحجج التشكيكية على الحديث إنما يقوم على افتراضات قلّما يُقام عليها الدليل بالقدر نفسه الذي يُطالب به التراث الإسلامي؛ ومن هذه الافتراضات: أنّ الجماعات الدينية مائلة في الجملة إلى الوضع، وأنّ دعاوى المعجزات غير موثوقة تاريخياً، وأنّ التطور الفقهي والعقدي يستلزم الإسقاط الرجعي، وأنّ شهادة أوائل المسلمين لا بدّ أن يُشكّك فيها ما لم يُتحقّق منها من خارج بنوع آخر من الأدلة. لكنّ الإشكال أنّه ليس شيء من هذه الافتراضات بديهياً في الحقيقة، إذ هي أيضاً تحتاج إلى تسويق.

وبناء على ذلك، فمن المفيد أن نستفتح بحثنا بالتنبيه على أنّ هذه المناقشة في عمومها ليست مجرد جدل حول ما إذا كان للحديث قيمة تاريخية أصلاً. بل إنّ كثيراً من الأكاديميين المشكّكين أنفسهم اليوم يسلّمون بأنّ الأدبيات الحديثية قادرة على حفظ معطيات تاريخية ذات دلالة، ولا سيما حين يكون الكلام عن الأنماط العامة للرواية، وعن فائدة شبكات الأسانيد في ردّ المادة إلى أعلام المسلمين الأوائل. فليست المسألة الحقيقية إذن: هل للحديث قيمة أو لا؟ بل: إلى أيّ حدّ يمكن أن تُردّ هذه القيمة في

الزمن إلى الوراء؟ وهل يكون افتراض وقوع تغيير عقدي جذري في القرن الأول من الإسلام افتراضا مُسوِّغا؟ على أنه ينبغي التنبيه أيضا إلى أنّ موقف ليتل في حقيقته أدقُّ من القول بأنّ الحديث كلّ موضوع، فمن التكاثر العلمي أن يُردَّ عليه كأنّ هذه هي حجّته. بل الردُّ الأقوى أن نعرض حجّة ليتل في أقوى صورها، ثم نكشف عن أعمق الافتراضات الكامنة خلفها، ثم نبين لم لا تحمل هذه الافتراضات من الثقل الاستدلالي ما تحتاجه نتيجته. فيكون السؤال في الردّ على ليتل: هل التراث الحديثي، إذا قُيِّم بوصفه منظومة تاريخية ومعرفية متكاملة، أوفرُ تسويغا من البدائل التشكيكية التي يطرحها؟

وتمهيدا لما سيأتي من المسائل، فسنذكر أولا بيانا لما يقتضيه التسويغ. فإنّ كثيرا من اعتراضات ليتل يبدو أنّه يرجع إلى إشكال معرفيٍّ أعمق، وهو: ما الذي يجعل حديثا بعينه، أو مدوّنة الحديث على وجه العموم، مُسوِّغا بوصفه موثوقا تاريخيا على وجه التحديد؟ فإنّ لم يبيّن جوابنا ما يقتضيه التسويغ، فإنّه وإن أجاب عن اعتراض ليتل المعين، فقد ترك الافتراض الأعمق الكامن تحت نقده قائما بلا جواب. ولهذا سنتناول في هذا البحث المعرفة بوصفها اعتقادا صادقا مُسوِّغا، والتسويغ التاريخي، ودور الشهادة (الإخبار)، ولم كانت نظرية المعرفة الاجتماعية شديدة الصلة بالحديث على وجه الخصوص.

فالنزاع إذن ليس اختيارا بين مجرد قبول التراث والتشكيك المحض، بل المقارنة المعتبرة إنما هي بين تفسيرات تاريخية متنافسة. والفرضية التراثية تقرّر أنّ التراث الحديثي يحفظ حفظا ذا دلالة ما صدر عن النبي ﷺ من تعاليم وتقريرات، وذلك عبر النقل المبكر، بما فيه نقد الأسانيد ونقد المتن. وأما الفرضية التشكيكية فتقرّر أنّ كثيرا من هذه المادة نفسها يفسّر تفسيراً أفضل بالوضع المتأخر، أو الإسقاط الرجعي، أو التطور الفقهي والسياسي والعقدي. وسيحاول هذا البحث أن يصوغ اعتراضات ليتل صياغة تجيب عن السؤال: أيُّ هاتين الفرضيتين المتنافستين أقدرُ على تفسير الأدلة المتاحة؟

لكنّ الذي ينبغي التنبّه له أنّ هذه المقارنة معرفية قبل أن تكون تاريخية؛ إذ تقتضي بيانا لما يجعل الاعتقاد التاريخي مُسوَّغا، ولكيفية نقل الشهادة للمعرفة، ولكيفية تمثيل اللاحقين، ولأثر الالتزامات المسبقة في الحكم، ولنوع الدليل الكافي لنقض دعوى شهادة مُسوَّغة مبدئيّا. وما لم يَقم مثل هذا البيان، فإنّ الدفاع عن الحديث ونقده كليهما معرّضان لأن يفترضوا عين المعايير التي هي محلّ النزاع.

والذي سنبينه هاهنا أنّ اعتراضات ليتل الـ 21 لم تلتفت إلى هذا الإشكال المنهجي. فإنّ أكثر اعتراضاته إنما ينطلق من تقرير احتمال مسبق منخفض لوقائع بعينها، ثم ينتقل، بناء على ذلك الافتراض الخلفي، إلى التشكيك في دقة نقل الأخبار. لكنّ هذه الاعتراضات لا تبلغ الكفاية؛ إذ يلزمها أيضا، كما سنبين، أن تسأل: هل التفسير التشكيكي لها أرجح من التفسير التراثي؟ لا أن يُترك لفظ “الإمكان” يحمل عنه العبء كلّهُ.

ولأجل ذلك فإنّ هذا البحث، بوصفه فاتحة لسلسلة البحوث الآتية، سيتناول ما لما يُعرف بالاحتمال البايزي من صلة بهذه المسألة. والمقصود في الجملة بيان كيفية عمل الاحتمال عند الموازنة بين التفسيرات المتنافسة؛ إذ لا بدّ في شأن الحديث من السؤال: أيّ الفرضيتين تجعل المعطيات أكثر توفُّعا؟ وأما الفرضيتان المتنافستان فهما على وجه الإجمال كما يلي: الأولى: الفرضية التراثية، ومفادها أنّ التراث الحديثي يحفظ المادة النبوية حفظا ذا دلالة، وذلك عبر الإسناد، ونقد المتن، والنقل المبكر، والتمحيص العلمي. والثانية: الفرضية التشكيكية، ومفادها أنّ كثيرا من مدوّنات الحديث يفسَّر تفسيراً أفضل بالوضع المتأخر، أو الإسقاط الرجعي، أو التطور العقدي.

وسيكون هذا بالغ الأهمية عند تناول احتجاج ليتل بالنظائر التاريخية. فمن الممكن أن يكون راو قد كذب، كما يمكن أن يكون خبر قد أُسقط رجعيّا، أو أن تكون دواع سياسية أو فقهية أو مذهبية قد صاغت رواية ما. ومن الممكن أيضا أنّ بعض المسلمين، كسائر أفراد أيّ جماعة أخرى، كانت لديهم

بواعث على وضع المادة. لكنّ الإمكان في ذاته ليس دليلاً على الوقوع. وحتى تكون حجة لیتل التشكيكية مُسوَّغة، عليه أن يبيّن لا أنّ الوضع أو التحريف كان ممكناً فحسب، بل أنّ هذا التفسير يفسّر الأدلة تفسيراً أفضل من نموذج الحفظ التقليدي. وبالمثل، فالردّ الإسلامي عليه أن يبيّن لا أنّ حفظ الحديث ممكن فحسب، بل أنّه أكثر ترجيحاً في ضوء مجموع المعطيات.

وإنما كانت نظرية المعرفة البايزية شديدة الصلة بهذا الباب لأنها تمثّل الثقة العقلية على سبيل التدرّج، وتوازن بين الفرضيات بحسب ما تتوقَّعه كلّ منها من الأدلة. فهي تسأل: ما مقدار الثقة التي ينبغي أن تُعطى للفرضية التراثية والفرضية التشكيكية قبل النظر في دليل بعينه؟ وما مقدار توقُّع ذلك الدليل على كلّ من الفرضيتين؟ وكيف ينبغي أن تتغيّر الثقة بعد إدخال هذا الدليل في الحساب؟ وبهذا تتحوّل الدعاوى المتعلّقة بالوضع، أو التعاضد بالمتابعات والشواهد، أو التناقض، أو النقل الشفهي، أو النقد المؤسّسي، إلى دعاوى في الأرجحية النسبية، لا مجرد "اعتراضات" كما يسمّيها ليتل.

وحتى يكون الأمر بيّناً، فإنّ هذا البحث لا يجيب عن اعتراضات ليتل واحداً واحداً؛ إذ إنّ ذلك يقتضي معالجة تاريخية مستقلة للأمثلة المفردة، والتواريخ، والمدونات، وأسر الأسانيد، والمخطوطات، وأقوال العلماء، وذلك كلّ موضع البحث اللاحقة من هذه السلسلة التي نردّ فيها على ليتل. وإنّما وظيفة هذا البحث أن يقرّر التمهيدات التي ستقوم عليها الأجوبة الآتية، وهي: بيان التسويغ، والشهادة (الإخبار)، ونظرية المعرفة الاجتماعية، والفرضيات المتنافسة، وعبء الدليل، والاحتمال البايزي. فإذا تقرّرت هذه المسائل التمهيدية، انتقلت البحوث التالية إلى اعتراضات ليتل الـ 21 مباشرة. والتنبيه لهذه النقطة من أوّل الأمر يجعل ما بقي من المهمة أيسر بكثير؛ إذ لم تعد المسألة: هل يستطيع ليتل أن يشير إلى ناقض ممكن؟ بل: هل يحمل ذلك الناقض بالفعل الثقل الاستدلالي اللازم لتقويض التراث الحديثي على النحو الذي يريده؟

فما أطروحة هذا البحث إذن؟ إنَّها ببساطة أنَّ اعتراضات ليتل لا تنجح بمجرد إثبات أنَّ الوضع أو التطوُّر العقدي أمر ممكن. فلكي يقوِّض التراث الحديثي على النحو الذي يقصده، عليه أن يبيِّن أنَّ هذه التفسيرات التشكيكية أكثر ترجيحاً من النموذج التراثي القائم على الحفظ. وتذكيراً للقارئ، فإنَّ ليتل لا يذهب فقط إلى أنَّ مدوِّنة الحديث غير موثوقة، بل إلى أنَّها غير موثوقة على نحو غير معتاد، بمعنى أنَّها لا تكاد تقترب من كثير من المصادر التاريخية الأخرى المتاحة لنا. ومتى قُيِّمت هذه الدعاوى والاعتراضات من خلال التسويغ، والشهادة، ونظرية المعرفة الاجتماعية، والاحتمال البايزي، فسيُحتجُّ بأنَّ النموذج التشكيكي لا يفسِّر الأدلة تفسيراً أفضل. فمهمّة هذا البحث أن تبيِّن أنَّ الاعتقاد بالحفظ المعتبر للحديث ليس قائماً على مجرد التخمين، بل على موقف مُسوِّغ تاريخياً ومعرفياً.

وتبقى هاهنا نقطة أخيرة، وهي أنَّ من قلَّت عنايته ببنية الإطار البايزي نفسها في تقدير الاحتمال، وأحبَّ بدلاً من ذلك أن يقرأ مجرد خلاصة تبسط الصورة الأعم والأوثق صلة بنقد ليتل للحديث في جملته، فإنَّه واجد في آخر هذا البحث عرضاً محرّراً لما دار فيه من مسائل، مصوغاً على نحو أيسر تناولاً للقارئ، إن شاء الله.

## تقدُّم المسألة المعرفية على المسألة التاريخية

ما التسويغ؟

إنَّ أيَّ محاولة لفهم التسويغ لا بدَّ أن تبدأ أولاً بفهم المعرفة. فالمعرفة، في التعريف الكلاسيكي، يقال إنَّها “اعتقاد صادق مُسوِّغ”. وبهذه الصياغة تتبيَّن ثلاثة أمور:

أنَّ القضية المعنية صادقة.

أنَّ المرء يعتقدُها.

أنّ المرء مُسَوِّغٌ في اعتقاده إياها.

وتعرّض أدبيات فلسفة المعرفة إشكالات غيتير المشهورة التي تحاول التشكيك في هذا التعريف، وأيًا كان مبلغ اقتناع المرء بها، فإننا لن ننازع في هذا التعريف في هذا البحث. فالسؤال إذن: ما الذي يحوّل الاعتقاد إلى اعتقاد معقول مُسَوِّغ؟ وهذا بالغ الأهمية بالنسبة إلى مقصودنا؛ إذ ليست المسألة المطروحة مجرد كون المسلمين يعتقدون أنّ الحديث محفوظ، ولا حتى كون حديث بعينه صادقاً في نفس الأمر، بل هي: هل المسلمون مُسَوِّغون في اعتقادهم أنّ التراث الحديثي في جملته يحفظ حفظاً موثقاً ما جاء عن النبي ﷺ من تعاليم وأفعال وتقريرات؟

وهنا أيضاً يجد المرء قدراً هائلاً من الخلاف في أدبيات نظرية المعرفة والتسوية. وبصرف النظر عن كثير من هذا الجدل، فأقلُّ ما يقال هنا إنّ أيّ صورة من صور الاحتجاج إنّما تنبع ممّا يُعرف بالتحليل المفهومي، حيث يقدّم المرء جملة من الشروط الضرورية والكافية لمفهوم ما. فيمكن القول إنّ الشرط يكون:

ضرورياً إذا كان لا بدّ أن يتوفّر في الشيء حتى يصحّ إطلاق المفهوم المعنيّ عليه.

كافياً إذا كان توفّره في الشيء يضمن صحّة إطلاق المفهوم عليه.

وبناء على ذلك، فإن التحليل المفهومي الوافي هو الذي يحدّد شروطاً تكون:

ضرورية على انفراد: فكلُّ شرط منها لا بدّ من تحقّقه.

كافية بالاجتماع: فالشروط مجتمعة تحدّد المفهوم حدّاً تامّاً.

وفي الاصطلاح التحليلي الحديث، يُعبّر عن ذلك بعبارة “إذا وفقط إذا”، كما في القول:

“يكون الخبر مُسَوَّغًا تاريخيًا إذا وفقط إذا استوفى الشروط أ وب وج.”

ومعنى ذلك:

أنه إذا استُوفيت تلك الشروط عُدَّ الخبر مُسَوَّغًا تاريخيًا.

وأنه لا يُعَدُّ مُسَوَّغًا تاريخيًا إلا الخبرُ المستوفى لتلك الشروط.

وسيتضح مدى أهمية هذا الفهم على وجه الخصوص عند تحليل اعتراضات ليتل على الحديث، إذ يكون السؤال المطروح آنذاك: هل تمتلك الأخبار الحديثية، أو التراث الحديثي على وجه العموم على أقل تقدير، تلك الشروط الضرورية والكافية التي تجعلها مُسَوَّغَةً تاريخيًا؟ والنقطة التي يُراد إبرازها هنا هي أننا حين نتحدث عن التسويغ، فلسنا نبحت مجرد بحث عن تفسير سببي لسبب قبول المسلمين للحديث، ولا نلتمس مجرد تسويغ عملي نفعي، وإنما نوع التسويغ الذي ينبغي أن نبحت عنه هو تسويغ معرفي وتاريخي. ولإبراز هذا التمييز، تأمل أن يُسأل المرء:

“لم تعتقد أن التراث الحديثي موثوق؟”

قد يجيب المرء عن السؤال السابق بقوله: “لأنني نشأت على ذلك”، أو “لأن العلماء قرروا ذلك”، أو “لأن الإمام البخاري قبله”. ولا شك أن هذا يفسّر كيف نشأ هذا الاعتقاد، إذ يقدّم تاريخًا سببيًا لوجوده، لكنه بمفرده لا يقدّم تسويغًا معرفيًا بالبداهة. فهو لا يُظهر أن الاعتقاد، وإن كان صادقًا، مرجّح الصدق. لذلك قد يكون للاحتجاج بسلطان العلماء موضع حقيقي في نظرية المعرفة الإسلامية، ولا سيما بالنسبة إلى غير المتخصصين، فإن المسألة المطروحة في الرد على ليتل مختلفة. إذ ليست المهمة مجرد إثبات أن المسلمين ورثوا الحديث عبر تراث علمي، بل إثبات أن هذا التراث الموروث يمنحنا أسبابا

فعلية تحملنا على الاعتقاد بأن الأخبار متصلة، على نحو معتبر يمكن تسويغه، بالنبي ﷺ وبالجماعة المسلمة الأولى.

وإذا نظر المرء في الأدبيات الدفاعية حول الحديث، وجد أن هذا المفهوم كثيرا ما يُعقّل في هذه المناظرات. فغالبا ما يرد المسلمون على الاعتراضات التشكيكية بالاحتجاج بدقة نقد الأسانيد وإحكامه. لكن حتى لو سلّم بذلك، وحتى لو حلّ ذلك بعض اعتراضات ليتل، يبقى السؤال الأعمق قائما: ما الذي يجعل حديثا، أو مدوّنة حديثة، مُسوّغا بوصفه موثوقا تاريخيا على وجه التحديد؟ فإن كان الجواب “الإسناد”، وجب أن يُسأل: ما الذي في الإسناد يجعله قويا من الجهة الاستدلالية؟ وإن كان الجواب “تعدد الطرق”، وجب أن يُسأل: كم عدد الطرق الكافية، وبأي شروط تُعدّ مستقلة بعضها عن بعض؟ وإن كان الجواب “الممارسة الجماعية”، وجب أن يُسأل: كيف يرتبط العمل بالحديث، وهل الممارسة تصدّق الخبر، أم أن الخبر يُستعمل لتفسير الممارسة؟

والتحليل الكلاسيكي للمعرفة يمدّنا بالمقصد المعرفي العام من هذا البحث، وهو أنّ الاعتقاد لا ينبغي أن يُعدّ معرفة لمجرد كونه صادقا في نفس الأمر، بل لكون المعتقد مالكا لتسويغ كاف. لكنّ البحث التاريخي يقتضي هو الآخر موقفا شبيها بهذا؛ فقد يكون المرء شبه متيقّن من وجود شخصية ما، شديد الثقة بوقوع حادثة ما، متوسّط الثقة في تحديد زمنها، شاكّا في الألفاظ الدقيقة لكلام منقول. وهذه الفروق لها اعتبارها حين نسأل: هل الاعتقاد بحفظ الخبر حفظا معتبرا اعتقاد مُسوّغ؟

ونظرية المعرفة البايزية تمثّل هذه الفروق بوصفها درجات من الاعتقاد، أو ما يُسمّى “درجات التصديق”. فدرجة التصديق 0 تمثّل انتفاء التصديق بالكلية، ودرجة التصديق 1 تمثّل اليقين التام، وما بينهما من القيم يمثّل ما بينهما من مراتب الثقة. واللغة العددية هاهنا تمثيل مثالي مجرّد، لا دعوى بأنّ على المؤرخين أن يلحقوا بكل خبر كسورا عشرية محدّدة. وإنما مقصودها ضبط الأحكام المقارنة الحاضرة

أصلا في الاستدلال التاريخي، من نحو أن يكون هذا التفسير أقوى دليلا من ذاك، أو أن يكون هذا النمط أشدَّ إثارة للاستغراب على الفرضية التشكيكية منه على الفرضية التراثية.

ثم إنَّ هذا التمييز بين المعرفة ودرجة التصديق يدفع غلطا شائعا في تقدير تسويغ المرء لاعتقاده؛ فكونُ الخبر يحتمل أن يكون قد وقع فيه الغلط أو التحريف أو الوضع قد يمنع اليقين، لكنه بمفرده لا يجعل الاعتقاد بالخبر خارجا عن مقتضى العقل. فالناقض الممكن لا يصير مؤثرا من الناحية المعرفية إلا إذا قام ما يحمل على الظنِّ بأنه واقع بالفعل، ثم لا بدَّ من موازنة قوّته بالأدلة الإيجابية التي تعضد الخبر أو منظومة النقل.

ولهذا فإنَّ نظرية المعرفة البايزية تحُدُّ من الانتقال من وقوع غلط في نقل بعينه إلى التشكيك الشامل في مجمل عملية ذلك النقل. وبناء على هذا التصوّر، فحتى لو سلّم بأنَّ الذاكرة قد يعتريها الخلل، وأنَّ الجماعات قد تضع الأخبار، وأنَّ الرواة قد يغلطون، يبقى السؤال الحقيقي الذي لا بدَّ من طرحه: هل الإسناد الملحوظ، أو نمط الاختلاف بين الروايات، أو مصدر الشهادة، أقرب إلى التوقُّع على تقدير وقوع الحفظ المعتبر، أم على تقدير أنَّ المادة أنشئت في زمن متأخر؟ فوجود الخطأ في الآلية جزء من التحليل، لا نتيجة التحليل.

ومع ذلك، فثمة مزيد يُقال في مفهوم التسويغ هذا. فالمرء في الغالب حين يدّعي أنَّ اعتقادا بعينه مُسوَّغ عنده، فهو لا يقرّر فحسب أن لديه أسبابا كافية للتمسك بذلك الاعتقاد، بل يقرّر أيضا أن رأيه أرجح من أي فرضية صفرية منافسة، أو مساو لها على الأقل. فسيفيدنا أن نقدّم عرضا موجزا لاختبار الفرضيات، على الأقل بالقدر الذي يتصل بالمباحث التاريخية. وفي هذا المقام، لا تكون الفرضية التراثية مجرد أن “الحديث موجود”، ولا مجرد أن “المسلمين اعتقدوا الحديث”، بل هي أن التراث الحديثي، من خلال نقد الأسانيد ونقد المتون والنقل والممارسة المبكرة والتمحيص العلمي، يحفظ قدرا

معتبرا من المادة النبوية. أما الفرضية التشكيكية فغالبا ما تكون أن كثيرا من الأحاديث أُسقطت رجعيًا من مناقشات فقهية أو سياسية أو طائفية أو عقدية متأخرة. وهكذا يصير السؤال: أيُّ الفرضيتين أقدر على تفسير الأدلة؟

و تُقاس قوة الفرضية التاريخية بعينها استنادا إلى المعايير الآتية على أقل تقدير:

- أن تكون متسقة غير ارتجالية، أي غير مخصّصة لغرضها.
  - أن تكون ذات سعة تفسيرية وقوة تفسيرية.
  - أن يتحقّق فيها الاقتصاد التفسيري.
  - أن تستوعب الأدلة المتاحة.
  - أن تفسّر المعطيات المخالفة من دون أن تنزلق إلى التخمين.
- فلكي يكون أيُّ شخص مُسوِّغا في اعتقاد قضية (P) بناء على فرضية ما (H)، لا بدّ أن يجتمع له أمران:

مُسوِّغا في اعتقاد (H)، بمعنى أنّ (H) تحتاز معايير اختبار الفرضيات المتقدّمة.

مُسوِّغا في اعتقاد أنّ (H) تجعل (P) راجحة.

وإذا صيغ الأمر على هذا النحو، فيما يخص مسألة الحديث، فإن نموذج ليتل التشكيكي لكي يكون مُسوِّغا، لا يكفي أن يُثبت أن الوضع والإسقاط الرجعي والتطور العقدي أمور ممكنة، بل عليه أن يُثبت أيضا أن هذه التفسيرات أرجح من النموذج التراثي القائم على الحفظ. وكذلك الأمر بالنسبة إلى

الرد الإسلامي؛ فلن يكون مُسوَّغا، لا يكفي أن يُثبت أن حفظ الحديث أمر ممكن، بل عليه أن يُثبت أيضا أن النموذج التراثي أقدر على تفسير مجموع المعطيات.

## درجة التصديق والقول بالتدرّج الاحتمالي والاتساق المعرفي

ومتى جُعِل التسويغ التاريخي أمرا متدرّجا في درجات التصديق، كان أوّل المعايير البايزية الأساسية القول بالتدرّج الاحتمالي؛ ومؤداه أن درجات التصديق العقلانية يجب أن توافق حساب الاحتمال. ففي المجال المتناهي يجب أن تكون درجات التصديق غير سالبة، بمعنى أن الإمكانيات المتنافية المستوعبة للوجه كلّها يجب أن يكون مجموع احتمالاتها واحدا، وأنّ درجة التصديق المسندة إلى قضية ما يجب أن تساوي مجموع الإمكانيات التي تصدق فيها. وهذه الشروط تفرض الاتساق على النموذج التراثي والنموذج التشكيكي معا.

والقول بالتدرّج الاحتمالي تعميم للشرط المعروف من لزوم كون الاعتقادات متّسقة منطقيّا. فهبّ باحثا أسند درجة تصديق مقدارها 0.8 إلى دعوى أنّ خبرا ما صحيح، وأسند 0.5 إلى دعوى أنّه ليس بصحيح؛ فهذان الموقفان لا يمكن أن يجتمعا على اتّساق، لأنّ القضية ونقيضها مستوعبان للإمكانيات كلّها. وثمة صور من اختلال الاتساق أدقّ من هذه، كأن يُسند المرء تصديقا عاليا إلى دعاوى عدّة يستحيل اجتماعها، أو تصديقا منخفضا إلى مكّونات يُقَطَّع بأنّ أحدها صادق لا محالة. ونظرية الاحتمال تكشف هذا التوتّر وتوجب تقويمه.

وثمة تسويغ آخر لهذا الشرط مبناه على الدقّة؛ فإنّ درجة التصديق يمكن أن تُفهم على أنّها تقدير للصدق. فالقضايا الصادقة قيمة صدقها 1، والقضايا الكاذبة قيمة صدقها 0، وتكون درجة التصديق أدقّ كلّما كانت أقرب إلى قيمة الصدق. وعلى مقاييس معتبرة للدقة، فإنّ كلّ إسناد لدرجات

التصديق لا يجري على حساب الاحتمال يكون مغلوبا بإسناد احتمالي؛ ومعنى ذلك: أنَّ ثمة إسنادا آخر لا يقلّ عنه دقّة في كلّ عالم ممكن، ويزيد عليه دقّة في بعض العوالم. وهذا يعطينا سببا معرفيًا خالصا لاشتراط الاتساق.

وهذا القول يفرض على بحثنا هذا ضروبا من الانضباط. فالدعوى العامة بأنّ مدوّنّة الحديث “غير موثوقة على نحو غير معتاد”، كما يدّعي ليتل، يجب أن تكون متّسقة مع الأحكام المتعلّقة بمختلف الأخبار وأصنافها وشبكات نقلها وما جرى فيها من انتقاء نقديّ. وفي المقابل، فإنّ الدفاع عن الحفظ المعتبر لا يصحّ أن يُستنتج به صحّة كلّ رواية مفردة من وثوقية التراث في جملته

وثانيا: يقتضي هذا القول التنبّه للعلاقات المنطقية بين الفرضيات؛ فإنّ قولنا “اللفظ محفوظ بنصّه”، و“النواة الدلالية صحيحة”، و“النسبة إلى النبي ﷺ صحيحة”، و“الخبر نُقل عبر الإسناد المذكور” دعاوى غير متكافئة. فقد يحفظ الخبرُ واقعة ثابتة بلفظ مرويّ بالمعنى، وقد يحفظ مثلا حكما لصحابيّ صيغ بعد ذلك صياغة مرفوعة، وقد يشمل على نواة صحيحة انضمت إليها زيادات متأخرة. فجعل هذه الوجوه كلّها خيارا ثنائيا واحدا بين الصّحّة التامة والوضع التامّ تعمية على حقيقة الإشكال الاستدلالي.

وثالثا: الاتساق يكبح المفارقة الخطابية بين الكفّتين. فنتيجة ليتل القويّة لا تتأيد بمجرد أن يُسند إلى كلّ فرضية مساعدة تشكيكية يمكن تصوّرها احتمالات سخيّة، ثمّ يطالب النموذج التراثي بمستوى عال من البرهان. فالإسقاط الرجعي، والوضع المتواطأ عليه، والمصادر المشتركة التي لم تُكتشف، ونحوها، دعاوى تاريخية هي نفسها، تفتقر إلى احتمالات مسبقة وأرجحيات وأدلة، كما يفتقر إليها نموذج الحفظ سواء بسواء. وأن يجعل المرء لنفسه معيارا في التسويغ ثمّ لا يطالب به غيره، فذلك عين المغالطة.

ومن الفوائد المهمة في هذا الباب أيضا شرط الانتظام؛ فدالة الاحتمال المنتظمة لا تُسند الاحتمال 0 إلا إلى المتناقضات، ولا تُسند الاحتمال 1 إلا إلى الحقائق المنطقية. ومأخذ ذلك التواضع المعرفي، بمعنى أنّ إسناد الصفر إلى فرضية ممكنة في نفسها يجعل من المحال أن يحميها دليل متناه عن طريق الشرطنة المعتادة. فالاحتمالات المسبقة الجازمة في البحث التاريخي مغالطة كذلك؛ فمن أسند من الطبيعيين الاحتمال 0 حقيقة إلى كلّ خبر معجزة، لم تنفع معه شهادة مهما كثرت. وكذلك من أسند من الترائيين الاحتمال 1 إلى صحة كلّ خبر مقبول في الدواوين المعتمدة، لم ينفع معه دليل تاريخي. وكلا الموقفين يُسيء تصوير قوة أدلته، إذ يجعل النتائج ذات المضمون يقينيات منطقية.

## الاحتمال الشرطي ومبرهنة بايز والتأييد

العلاقة الرياضية المحورية في الاستدلال البايزي هي الاحتمال الشرطي؛ فاحتمال فرضية  $H$  بشرط الدليل  $E$  والمعرفة الخلفية  $K$  يُكتب على النحو  $P(H | E, K)$ . ومبرهنة بايز تعبّر عن هذا الاحتمال البعدي بوصفه دالة في ثلاثة مكونات: الاحتمال المسبق لـ  $H$  بشرط  $K$ ، واحتمال ملاحظة  $E$  إن كانت  $H$  صادقة، والاحتمال الكلّي لـ  $E$ .

$$P(H | E, K) = \frac{P(E | H, K) P(H | K)}{P(E | K)}$$

وعند المقارنة الثنائية بين  $H$  ونقيضها، يمكن توسيع المقام على النحو الآتي:

$$P(H | E, K) = \frac{P(E | H, K) P(H | K)}{P(E | H, K) P(H | K) + P(E | \neg H, K) P(\neg H | K)}$$

لكن صيغة نسبة الرجحان أكثر استعمالاً في الغالب هي صيغة نسبة الرجحان:

$$\frac{P(H | E, K)}{P(\neg H | E, K)} = \frac{P(H | K)}{P(\neg H | K)} \times \frac{P(E | H, K)}{P(E | \neg H, K)}$$

فالنسبة الأولى هي نسبة الرجحان المسبقة، والثانية هي نسبة الأرجحية أو عامل بايز، وحاصل ضربهما هو نسبة الرجحان البعدية. وإذا طُبِّق هذا التفكيك على الحديث، فإنّه يفصل بين درجة تصديقنا للفرضية التراثية والفرضية التشكيكية من جهة، وبين ما يقدمه دليل بعينه من إسهام استدلالّي، كنمط إسناد ما أو اختلاف في المتن أو تناقض ونحو ذلك، من جهة أخرى. والدليل يرجّح الفرضية التراثية متى كان وقوعه أكثر توقّعا على تقدير الحفظ ذي الدلالة منه على تقدير البديل التشكيكي المحدّد، ويرجّح الفرضية التشكيكية متى كان الأمر بالعكس.

وهذه النقطة أساس لما سنجيب به عن ليتل، ولا سيّما في قضيته الأولى. فالتفسير التشكيكي لا يتأيد بمجرد كونه قادرا على استيعاب الدليل؛ إذ ما من حكاية وضع أو تطوّر بلغت من المرونة مبلغا كافيا إلّا أمكن جعلها متّسقة مع خبر باق إلى اليوم. وإنّما تتأيد الفرضية التشكيكية بقدر ما يكون الدليل أرجح على تقديرها منه على تقدير النقل المبكّر ذي الدلالة، والمطلب نفسه لازم للفرضية التراثية. بل نقول: إنّ مجرد الاتّساق أضعف من التفسير، والتفسير أضعف من التأيد المقارن.

وكثيرا ما يُعرّف التأيد البايزي بأنّه زيادة في درجة التصديق؛ فالدليل E يؤيّد الفرضية H قياسا إلى نموذج احتماليّ متى كان  $P(H | E) > P(H)$ . وهذا قد يقع حتى مع بقاء الاحتمال البعدي منخفضا. فهبّ فرضية كانت في مبدئها مستبعدة فارتفعت من 1 بالمئة إلى 10 بالمئة بعد ورود دليل جديد؛ فهي لا تزال مستبعدة، لكنّها قد تأيّدت تأييدا قوياّ قياسا إلى احتمالها المسبق. وعلى العكس من ذلك، قد تحتفظ فرضية باحتمال بعديّ مرتفع وهي مع ذلك مُضعّفة بدليل بعينه، إذا كانت قد بدأت من احتمال أعلى منه.

وفائدة هذا التفريق أنّ الاعتراض المفرد قد يخفض احتمال الخبر خفضاً حقيقياً من دون أن يجعل الفرضية التشكيكية أرجح في مجموع النظر. فوكما سنقرّره في الأبحاث الآتية، فإنّ التناقض أو الفجوة الزمنية أو الدافع الفقهي قد يكون ناقضاً حقيقياً بدرجة ما. لكنّ قوّته الفعلية موقوفة على نسبة الرجحان المسبقة، وعلى قوّة نسبة الأرجحية المتعلّقة به، وعلى مستوى الفرضية موضع التقييم، وعلى ما يبقى من الأدلة المؤيِّدة بعد إيراد الاعتراض. وعليه فإنّ مجرد الإشكال في التفسير لا يُضعف تلقائياً الفرضية الصفرية الكلّية موضع الاختبار (وهي النموذج التراثي لنقل الحديث).

وهذه النسبة تكشف أيضاً عن مقولة تشكيكية شائعة؛ فإنّ  $P(E | H)$  ليس هو  $P(H | E)$ . فكون الوضع يُنتج سمة معيّنة لا يثبت أنّ الخبر الذي فيه تلك السمة موضوع. وحتى يصحّ استنتاج ذلك، لا بدّ أن يُعلم أيضاً مقدار تكرّر وقوع تلك السمة على تقدير النقل الصحيح، ومبلغ معقولة الفرضيات المتنافسة قبل ذلك. والخطأ هنا نظير الخلط بين احتمال ظهور نتيجة إيجابية في الفحص بشرط وجود المرض، وبين احتمال وجود المرض بشرط ظهور نتيجة إيجابية.

وزيادة في إيضاح هذه النقطة، تأمل ما يلي: لتكن  $H$  هي الفرضية القائلة إنّ النواة التاريخية لخبر ما صحيحة، وهبّ أنّ احتمالها المسبق لا يتجاوز 0.01، فتكون نسبة الرجحان المسبقة 1:99. ثمّ هبّ أنّ دليلاً واحداً نسبة أرجحيته 20 لصالح  $H$ ، فيرتفع الاحتمال البعدي إلى نحو 0.168. ثمّ يأتي دليل ثانٍ مستقلّ شرطياً بعامل بايز نفسه فيرفعه إلى نحو 0.802، ثمّ دليل ثالث عامل بايز فيه 5 فيرفعه إلى نحو 0.953. وهذه الأرقام مفروضة فرضاً، ولا تثبت شيئاً في حديث بعينه، وإنّما غرضها منطقيّ محض: أنّ الاحتمال المسبق وإن كان شديد الانخفاض فقد يُتغلب عليه بدليل مميّز بدرجة كافية، وأنّ الدليل الضعيف قد يعجز عن التغلب على احتمال مسبق منخفض مهما بدا مُبهرها في صياغته الخطابية.

ويمكن تمثيل التحديث المتتابع على النحو الآتي:

$$\text{Posterior odds} = \text{Prior odds} \times BF_1 \times BF_2 \times \dots \times BF_n$$

شريطة أن تكون مفردات الأدلة مستقلة شرطياً على الوجه المعتبر. فإن لم تكن مستقلة، كان

التفكيك الصحيح تفكيكا شرطياً:

$$\frac{P(E_1, \dots, E_n | H)}{P(E_1, \dots, E_n | \neg H)} = \prod_{i=1}^n \frac{P(E_i | E_1, \dots, E_{i-1}, H)}{P(E_i | E_1, \dots, E_{i-1}, \neg H)}$$

ومع أننا لا نعتزم التوسع في هذا فيما يأتي، فإن هذه الصيغة من مبرهنة بايز نافعة جداً في دراسات النقل. فعشرة أسانيد ترجع كلها إلى مصدر مشترك واحد لا تفيد في العادة عشرة أدلة مستقلة. وعشرة أخبار نشأت في أقاليم متفرقة قد تظلّ مع ذلك متعلقة غير مستقلة إذا كانت مستمدة من نصّ مشترك أو من شبكة تعليم متناسقة. ومع ذلك فإنّ التعالق الجزئي لا يُلغي قيمة المتابعات والشواهد بالكليّة. وإتّما المطلوب نموذج البنية الواقعية للنقل، لا عدّ الأخبار عدّاً ساذجاً ولا طرحها جملة واحدة.

والاستدلال البايزي يوضّح إذن حقيقة العبء الملقى على أطروحة ليتل. فالتراث الإسلامي مُقرّر ابتداءً بإمكان وقوع الوضع والخطأ والنقل الضعيف والأثر الطائفي والإسقاط الرجعي، وليتل مطالب بما هو أكثر من إثبات إمكانها، بل بما هو أكثر من إثبات وقوعها أحياناً. ولما كانت دعواه أنّ الحديث غير موثوق على نحو غير معتاد، لزمه أن يبيّن أنّ السمات المشاهدة في هذا التراث أرجح رجحاناً معتبراً على تقدير الإنشاء المتأخّر الواسع الانتشار منها على تقدير الحفظ ذي الدلالة مقروناً بالخطأ البشري؛ إذ إنّ الفرضية الصفرية لا تدّعي العصمة في عملية النقل.

## إشكال الاحتمالات المسبقة: البايزية الذاتية والموضوعية وغير المحددة

أكثر عناصر التحليل البايزي إثارة للنزاع هو الاحتمال المسبق. فالاحتمال المسبق  $P(H|K)$  يمثّل مقدار التصديق العقلاني بفرضية ما قبل إدخال الدليل المحوري في الحساب، وإن كان قد يتضمّن أصلاً قدراً كبيراً من المعرفة الخلفية. واحتجاج لبتل بالاحتمال المسبق التشكيكي، كما مرّ في الاعتراض الأول، ليس إذن ساقطاً عن الاعتبار، لكنّه في الوقت نفسه لا يؤدّي الوظيفة التي يظنّها. فكلّ من وصف الشهادة الدينية بأنّها موضع ريبة تلقائيّاً، أو أخبار المعجزات بأنّها مستبعدة لا غير، أو حفظ المسلمين بأنّه نظير لما عند غيرهم من التراثات، فهو يصدر حكماً مسبقاً يحتاج هو نفسه إلى دفاع عنه. وعلى هذا الوجه، فإنّ وجود الاحتمالات المسبقة لا يعني إطلاق العنان للتحيز، بل يثير السؤال عن الاحتمالات المسبقة التي يسوغ عقلاً الأخذ بها. ولذلك اختلفت النظريات البايزية في هذه المسألة اختلافاً شديداً.

فالبايزية الذاتية ترى، في أوسع صورها تساهلاً، أنّ كلّ احتمال مسبق جائز عقلاً ما دام متّسقاً، مع اشتراط أمور زائدة في الغالب كالانتظام. و"الذاتية" هاهنا معناها أنّ الناظرين قد يبتدئون على وجه عقلائيّ من توزيعات احتمالية مختلفة، لاختلاف ما عندهم من الاعتقادات الخلفية والخبرات والمعلومات. والضابط الأكبر إنّما هو الاتساق وصحّة التحديث كلّما تراكم الدليل المشترك. وللبايزية الذاتية دور مهمّ في هذا النقاش؛ لأنّها تجعل الالتزامات الخلفية أيسر في الانكشاف. فالمسلم المؤمن بالله، وغير المسلم المؤمن بالله، واللاأدري، والطبيعي الميتافيزيقي، قد يبتدئ كلّ منهم على وجه عقلائيّ من احتمالات مسبقة مختلفة في شأن النبوة والمعجزات.

وأما البايزية الموضوعية فتضيف إلى ذلك معايير ذات مضمون للاحتتمالات المسبقة؛ إذ تطلب التخلّص من التحيز، واجتناب الدقّة التي لا مسوّغ لها، وتمثيل التماثل الاستدلالي على وجهه. ومبدأ عدم التمييز يقرّر، في إحدى صوره، أنّ الإمكانات ينبغي أن تنال احتمالا متساويا متى كان مجموع الأدلّة مؤيّدا لها على السواء. وطرائق الإنتروبيا القصوى تعمّم هذه الفكرة باختيار التوزيع الأقلّ إفادة للمعلومات الموافق للقيود المعلومة.

والبايزية الموضوعية أوجه وأقرب إلى المقصود حيث ينحرف النقاش برية غير منصفة تُوجّه إلى إحدى الأطروحتين دون الأخرى. فما لم يثبت فارق معتبر، لم يجوز أن يُتخذ ما في الشهادة من الخطأ المعتاد، وما للمصنّفين من الغرض، وما للمؤسسات من التحيز، وسيلة لجعل الحديث موضع رية على انفراده (أي كونه غير موثوق على نحو غير معتاد)، مع بقاء ما يمثله من المواد التاريخية صالحا للاستعمال. فدعوى ليتل أنّ الحديث غير موثوق على نحو غير معتاد تفتقر إذن إلى فارق جوهريّ كاسر للقياس، بحيث تكون في التراث الحديثي سمة تجعله أدنى من غيره من الجهة المعرفية، لا أن يكون خاضعا فحسب للقيود المعتادة في الشهادة القديمة، وهي شهادة يرى هو أنّ الاعتقاد بها مُسوّغ.

لكنّ مبدأ عدم التمييز عسير التطبيق؛ فإنّ التسوية بين الاحتمالات موقوفة على كيفية تقسيم الإمكانات ووصفها، كما لو قُسم الخبر على وجهين اثنين: صحيح وغير صحيح. فالقسمة المتساوية تُنتج احتمالات مسبقة مختلفة باختلاف التقسيم. ثمّ إنّ الإمكانات التاريخية تخلو ممّا في مثل حجر النرد من التماثل المادّي الواضح، وهو الموضع الذي وُضع له هذا المبدأ في الأصل.

والأولى في مقصود هذا البحث أن نأخذ في هذه المسألة بموقف وسط: أن تكون الاحتمالات المسبقة متّسقة، منتظمة، مكشوفة غير مستورة، مقبّدة بأدلّة خلفية حقيقية.

وهذه الصورة هي البايزية غير المحددة، والذي ندّعيه أنّها نافعة على وجه الخصوص في الدراسات التاريخية. فبدل أن يُسند الباحث إلى  $H$  احتمالا محدداً كـ 0.37، يمكنه أن يعبر عن مقدار تصديقه العقلاني بمجال، نحو  $[0.2, 0.5]$ ، أو بجملة من دوال الاحتمال الجائزة. فقد تشترك قضيتان في القيمة الوسطى 0.5 وهما مختلفتان اختلافا جذرياً في الأساس الاستدلالي؛ فإحدهما قد تكون مستندة إلى تكررات متوازنة، والأخرى محفوفة بلايقين عميق. فهذه الأرقام الحادة إذن قد تُخفي هذا الفرق.

وفي دراسات الحديث تصلح الاحتمالات المسبقة غير المحددة للتعبير عن اللايقين في جملة من الآليات، كمعدّلات الوضع الأساس، واحتمال الانزياح الدلالي، والمتوقّع من بقاء الوثائق المبكرة. ثم يأتي تحليل الحساسية ليسأل: هل تبقى النتيجة ثابتة على امتداد المجال الجائز؟ فإن بلغ الخبر احتمالاً بعدياً عالياً في ظلّ كلّ احتمال مسبق معقول داخل ذلك المجال، أمكن الاطمئنان إلى نتائجه. وإن تغيّرت النتيجة تغيّراً شديداً بأدنى تعديل، كان الأليق التزام الاحتياط من الجهة المعرفية. وهذا الضرب من التحليل البايزي هو الذي سنسلكه في الجواب عن اعتراض ليتل الثاني والثالث.

فليست الوظيفة العقلانية للاحتمال المسبق أن يفصل في مسألة الحديث سلفاً، ولا أن يُؤوّه أنّ البحث يبتدئ من غير أصل ولا خلفية. وإنّما الاحتمالات المسبقة تلخيص للمعرفة الخلفية ذات الصلة قبل إدخال الدليل المحوري، وهي تبقى قابلة للمراجعة، ويجب أن تكون على قدر ما هو معلوم بالفعل. نعم، قد يخفض الاحتمال المسبق التشكيكي مقدار التصديق الابتدائي، لكنّه لا يقوم مقام الدليل المقارن الذي لا بدّ منه لإثبات نتيجة ليتل.

## مبدأ الشرطنة والتعلم التاريخي

والمعيار الأساسي الثاني في نظرية المعرفة البايزية معيار زمني، يتعلق بكيفية تغير درجات التصديق عبر الزمان. فهب ناظرا بيتدي من دالة احتمال  $P_{old}$ ، ثم يعلم الدليل  $E$  علما يقينيا؛ فمبدأ الشرطنة يوجب أن تكون درجة تصديقه الجديدة في أي قضية  $X$  مساوية لدرجة تصديقه القديمة في  $X$  بشرط  $E$ :

$$P_{new}(X) = P_{old}(X | E), \quad P_{old}(E) > 0$$

والشرطنة يمكن أن تُفهم على أنها إجراء ذو ثلاث مراحل: فالإمكانات التي لا تجتمع مع  $E$  يُجعل احتمالها صفرا، ثم تُعاد معايرة ما بقي منها حتى يكون مجموع احتمالاتها واحدا، ثم تُحسب من جديد احتمالات القضايا الأعم على وفق التوزيع المنقح. والخاصة الجوهرية هاهنا هي حفظ النسب؛ فإن  $E$  إذا لم يميز بين إمكانين لكون كل منهما مستلزما له، بقيت نسبة الرجحان بينهما على حالها بعد العلم بـ  $E$ .

والشرطنة تستوعب معيارا مهما من معايير التسوية التاريخي، وهو أنّ مقدار التصديق إنّما يتغير بسبب الدليل، وبالقدر الذي يقتضيه ذلك الدليل لا غير. فمخطوط حُدّد تاريخه حديثا، أو نقل مبكر مستقل، كما في الاكتشافات الأثرية مثلا، هو وحده ما ينبغي أن يغير التقدير. وأما تكرار القول بإمكان الوضع على وجه العموم من دون أن يُؤتى بدليل مميّز جديد، فلا ينبغي أن يخفض احتمال الفرضية التراثية خفضا مطّردا، وهو صنيع ليتل في مواضع كثيرة، إذ يعيد الاعتراض الواحد بألفاظ مختلفة، ثم يبيّن على ذلك اعتراضات جديدة.

والذي يزيد الأمر تعقيدا أنّ التعلّم التاريخي قلّما يبلغ اليقين؛ فالتأريخ بدراسة الخطّ لا يفيد إلّا احتمالا، كما أنّ تعيين الراوي قد يقع فيه النزاع. فالشرطنة الصارمة أشدّ جمودا من أن تصلح هاهنا، وذلك حيث لا يبلغ الباحث التاريخي اليقين بـ  $E$ ، وإنّما يرفع تصديقه بـ  $E$  من قيمة متوسطة إلى أخرى. وشرطنة جيفري تعالج هذا الإشكال. فهبّ أنّ الحالات الاستدلالية الممكنة تؤلّف قسمة حاصرة  $E_1, E_2, \dots, E_n$ ، وأنّ خبرة جديدة غيّرت مقدار تصديق الناظر بتلك الحالات من دون أن يبلغ اليقين بواحدة منها؛ فتكون درجة التصديق المنفّحة في  $X$ :

$$P_{\text{new}}(X) = \sum_i P_{\text{old}}(X | E_i) P_{\text{new}}(E_i)$$

وهذا المسلك يتيح تحديثا "لينا" للاحتمالات؛ إذ نراجع به احتمالات الإمكانيات الاستدلالية، ثمّ ندع أثر تلك المراجعة يسري إلى الفرضيات. فليتلا مثلا قد يعدّل احتمال كون مخطوط ما راجعا إلى أوائل القرن الثامن الميلادي من 0.4 إلى 0.7 من دون أن يقطع بالتاريخ؛ فيلزم حينئذ أن يرتفع احتمال الفرضيات المتوقّفة على الثبوت المبكّر بقدر شدة تعلّقها بذلك التاريخ الممكن.

وشرطنة جيفري بالغّة النفع في البحث الحديثي؛ لأنّ الأحكام الاستدلالية فيه تكاد تكون كلّها متدرّجة في مراتب، وهي مع ذلك مشروطة بجملة من الإمكانيات. فمن ذلك أنّ وثوقية الراوي ليست أمرا يُثبت أو يُنفي فحسب، كما أنّ تفسير اختلاف في المتن قد يقع فيه النزاع. والتحليل العقلاني لا ينبغي أن يقحم هذه المدخلات غير اليقينية في تصنيف ثنائِيّ.

والشرطنة توضّح أيضا لمّ كان بعض الأدلّة أعظم وزنا من بعض؛ فالسمة التي يتوقّعها النموذج التراثي والنموذج التشكيكي جميعا قليلة الأثر في التمييز بينهما. وفي المقابل، فإنّ غطا من النقل أشدّ مخاطرة، أو أكثر تفرّقا في الأقاليم، أو أعقد بنية، قد يرجّح الحفظ المعتبر ترجيحا قويا إن كان إنشاؤه

عسيرا على تقدير الوضع المتأخّر. والأمر كذلك في الجهة المقابلة، متى كانت السمة أرجح توقّعا بمقدار معتبر على تقدير الإسقاط الرجعي أو الإنشاء العقدي.

والحاصل أنّ اعتراضات ليتل يجب أن تغيّر الموازنة بين النموذج التراثي والنموذج التشكيكي بقدر ما فيها من القوّة التمييزية الفعلية، لا لمجرد أنّها تصف أمرا كان يمكن أن يقع.

## الشهادة والنقل والأدلة الاجتماعية

لكنّه لا بدّ في هذا المقام من إدخال صنف آخر من التسويغ المعرفي، ألا وهو دور الشهادة (الإخبار). وهذا بالغ الأهمية في شأن الحديث؛ إذ إنّ التراث الحديثي، بحكم طبيعته، تراث شهاديّ (إخباري). فليس مجرد جملة من القضايا المتفرّقة، بل هو شبكة هائلة من الدعاوى منقولة عن أشخاص، عبر أشخاص، إلى أشخاص آخرين. فمن أراد أن يُقيّم المكانة المعرفية للحديث لم يسعه أن يفعل ذلك مع إغفال ما يُسمّيه الفلاسفة اليوم نظرية المعرفة الاجتماعية، أي دراسة كيفية اكتساب المعرفة بالوسائل الاجتماعية، مثل الشهادة والثقة والسلطة العلمية والخبرة والذاكرة الجماعية والنقل المؤسسي. وببساطة، فإنّ كثيرا ممّا نعرفه، أو ندّعي معرفته، ليس معلوما بالمشاهدة المباشرة، بل بالشهادة؛ فنحن نعرف أسماء أسلافنا، ووقائع التاريخ القديم، ونتائج العلوم، ووجود مدن لم نزرها قطّ، بل وكثيرا من وقائع مولدنا أنفسنا، من خلال شهادة الآخرين. ولو رُدّت الشهادة بوصفها ضعيفة معرفيًا لمجرد أنّها شهادة، لانهار معها معظم المعرفة الإنسانية.

وهذه النقطة بالغة الأهمية عند تقييم المنهج التاريخي النقدي (HCM) في تطبيقه على الحديث. فإنّ كان المنهج التاريخي النقدي ينطلق من افتراض أنّ الشهادة لا يُوثّق بها ما لم يُتحقّق منها استقلالاً بأدلة غير شهادية، فإنّ هذا الافتراض نفسه يحتاج إلى تسويق، ولا يسوغ التسليم به من غير

دليل. ذلك أنّ الشهادة في الحياة المعرفية المعتادة لا تُعامل معاملة المتّهم حتى تثبت براءته، بل هي مُسوَّغة مبدئيًّا ما لم يَقم في وجهها ناقض. ونعني بالناقض هنا سببا يحمل على الظنّ بأنّ الشهادة المعنية كاذبة أو غير موثوقة أو موضوعة أو غير جديرة بالتصديق على وجه من الوجوه. فليس العبء واقعا على المتمسك بالتراث وحده ليُبيّن لم ينبغي قبول شهادة الحديث، بل هو واقع أيضا على المشكك ليُبيّن لم ينبغي ردّ شهادة المسلمين الأوائل. ويمكن التعبير عن المسألة على النحو الآتي:

الشهادة مصدر معتبر للتسويغ المعرفي ما لم يَقم في وجهها ناقض كاف.

والتراث الحديثي تراث شهاديٍّ منظم.

فينتج أنّ التراث الحديثي يفيد تسويغا معرفيًّا مبدئيًّا ما لم تُقم في وجهه نواقض كافية.

وبناء على هذا التصور لا يمكن ردّ الحديث بمجرد الإشارة إلى أنه مُتناقل عبر الشهادة؛ إذ إن ذلك لا يصلح اعتراضا، لأن الشهادة إنما هي إحدى الطرائق المعتادة التي يكتسب بها البشر المعرفة. بل على المشكك أن يبيّن أن هذه الشهادة قد نُقضت، وذلك مثلا بإظهار ما فيها من تناقضات أو مفارقات تاريخية ونحو ذلك. غير أنه ما لم تُثبت هذه النواقض إثباتا حقيقيًّا لا مجرد افتراض، فإن ردّ الشهادة الحديثة يكون هو نفسه غير مُسوَّغ معرفيًّا. فالتراث الحديثي ليس مجرد فرد واحد يدّعي شيئا في عزلة، بل هو منظومة نقل ونقد مندمجة في نسيج اجتماعي. ولم يكن المحدثون يقبلون الشهادة قبولا ساذجا، بل كانوا يفحصون الرواة ويقارنون الطرق، مع تحليلهم للحفظ وسائر العوامل المؤثرة. فحتى لو لم يقبل المرء كلّ نتيجة توصّل إليها تُقَاد الحديث، فإنه من غير المُسوَّغ أن يُعامل تراثهم كأنه أعمى من الناحية المعرفية. بل إن نقد الحديث هو في ذاته صورة رفيعة من نظرية المعرفة الاجتماعية، إذ يسعى إلى الإجابة عن السؤال ذاته الذي يطرحه الفلاسفة: بأيّ الشروط يكون قبولنا لشهادة غيرنا مُسوَّغا؟

ولهذا السبب فإن الاستعمال المغلوط للمنهج التاريخي النقدي، حين يرفض نظرية المعرفة القائمة على الشهادة، يجب أن يُطالب بتسوية معياره البديل الخاص. فإذا زعم شخص كليل أن الحديث لا يمكن الوثوق به لأنه يأتي عبر الشهادة، كما يفعل في أحد اعتراضاته حين يتحدث عن المعجزات الخارقة للعادة، فعليه حينئذ أن يبيّن لماذا لا تُردُّ سائرُ صور المعرفة التاريخية، التي تأتي هي الأخرى عبر ناقلين من البشر، على المعيار نفسه. فإن كان الردُّ راجعاً إلى التزامات فلسفية مبنية على احتمالات مسبقة، فعلى المشكِّك أن يبيّن لماذا تعمل هذه الالتزامات تلقائياً عمل الناقض، ولا سيّما أن كُتّاب البلاط والأكاديميين المعاصرين لديهم كذلك التزاماتهم وتحيزاتهم ومصالحهم الخاصة. وإن قال المشكِّك إن الخبر لا بد أن يُعزّد بشاهد خارجي قبل أن يُصدّق، فعليه أن يبيّن لماذا لا يُسمَح للشهادة نفسها أن تعمل عمل الدليل. وإلا صار النقدُ انتقائياً. وسيُبحث هذا بمزيد من التفصيل عند إيراد تلك الاعتراضات، كلّ في موضعه.

وعليه يمكن صياغة المسألة في قياس آخر:

لا يكون ردُّ الشهادة مُسوَّعا إلا إذا كان لدى المرء نواقض كافية ضدّ تلك الشهادة.

وكثير من المقاربات التشكيكية للحديث يرُدُّ شهادة المسلمين الأوائل من دون أن يُثبت نواقض كافية في وجه المنظومة الشهادية بجملتها.

فينتج أنّ كثيرا من المقاربات التشكيكية للحديث غير مُسوَّعة في ردِّ شهادة المسلمين الأوائل بجملتها.

ولا يعني ذلك بطبيعة الحال وجوب قبول كل حديث، ولا يعني أن الشهادة معصومة من الخطأ. فالشهادة قد تقع في الغلط والمبالغة، لكنّ هذا إنما يثبت وجوب إخضاع الشهادة للفحص النقدي، لا أنها ينبغي أن تُطرح من حيث المبدأ.

فالتراث الحديثي إذن ليس مجرد مجموعة من القضايا، بل هو شبكة شهادية منظّمة. وحتى حين تُحفظ المادة كتابة، فإنّ مضمونها في العادة إنّما يتعلّق بما سمعه شخص من آخر، أو رآه، أو حفظه، أو علّمه، أو نسخه عنه. فليس السؤال المعرفي: هل دخلت الشهادة في الأمر أم لا (إذ التاريخ القديم كلّهُ تقريباً قائم عليها)، وإنّما السؤال: هل تتوفّر في هذه المنظومة الشهادية بعينها أمارات إيجابية كافية على الوثوقية، أو نواقض كافية تُسوّغ ردّها.

والبابزية نموذجة الشهادة بالتفريق بين صدق القضية وبين صدور الخبر بها. فلتكن  $H$  هي القضية القائلة بأنّ حادثة ما قد وقعت أو أنّ قولاً ما قد قيل، ولتكن  $R$  هي واقعة إخبار الشاهد بـ  $H$ . فالقوّة الاستدلالية لـ  $R$  موقوفة على احتمالين:

$$P(R | H): \text{احتمال أن يخبر الشاهد بـ } H \text{ إن كانت } H \text{ صادقة؛}$$

$$P(R | \neg H): \text{احتمال أن يخبر الشاهد بـ } H \text{ إن كانت } H \text{ كاذبة.}$$

ونسبة  $P(R | H)/P(R | \neg H)$  هي عامل بايز الذي تقدّمه الشهادة. فالشاهد إنّما يؤيّد  $H$  متى كان الخبر أرجح على تقدير صدق  $H$  منه على تقدير كذبها. وهذا يقتضي ما هو أزيد من الصدق في النية؛ فالشاهد الصادق المضطرب المضبط قد يرتفع فيه معدّل الإخبار الكاذب، والشاهد المتقن إذا ضعّف اطلاعه على الواقعة قد يُخفق في الإخبار بما وقع حقّاً. فوثوقية الشهادة إذن متعدّدة الأبعاد.

ثمَّ إنّ هذا النموذج يبيّن لم لا يكون وجود الدوافع الخفيّة، على نحو ما يحاول ليتل إثباته، مُبطّلاً للشهادة تلقائيّاً؛ فإنّما تُعتبر الدوافع بقدر ما تُغيّر احتمال صدور الخبر على تقدير الصدق وعلى تقدير الكذب. والنموذج يفرّق كذلك بين وثوقية الشاهد على وجه العموم ووثوقية خبر بعينه؛ فقد يكون الراوي متقناً في الأحوال المعتادة، ويغلب عليه الخطأ في حال الكبر مثلاً، أو في إقليم بعينه، أو في روايته عن شيخ بعينه، أو عند الرواية بالمعنى.

فتعدّد الشهادات إذن سلاح ذو حدّين؛ فإن كان الخبران مستقلّين استقلالاً شرطياً بشرط  $H$ ، ومستقلّين كذلك استقلالاً شرطياً بشرط نقيض  $H$ ، فإنّ نسبتي الأرجحية فيهما تُضرب إحداهما في الأخرى، وحينئذ يمكن لشاهدين متوسطي الوثوقية أن يقدّما بمجموعهما تأييداً استدلالياً قوياً. نعم، قد يكون الخبران مستقلّين من الجهة الاجتماعية، ومع ذلك يكون منشؤهما جميعاً إشاعة واحدة؛ فإنّ شرط الاستقلال هو أنّه متى تقرّر صدق  $H$  أو كذبه لم يكن العلم بأحد الخبرين مغيّراً لاحتمال الآخر تغييراً معتبراً. فحيث تحقّق هذا الشرط كان التعاضد بالمتابعات والشواهد تراكمياً على الحقيقة. ولهذا كان الاقتصاد التفسيري في الواقع من شروط التسويغ؛ إذ لو كان هناك 10 من الرواة ثبتت روايتهم استقلالاً وتواردت رواياتهم جميعاً على كذبة واحدة، لكان قبول ذلك الفرض أقلّ تسويغاً من قبول النقل الصحيح الصادق.

وأضف إلى ذلك أنّ الدليل الشهادي يتأثر أيضاً بالانتقاء؛ فالمصنّف لا يأخذ عيّنة عشوائية من جميع الأخبار المتداولة، بل تُصقّى الأخبار وفق أحكام تتعلق بالأسانيد والرواة والمتون ومدى الصلة بالموضوع. ووجود حشد كبير من الموضوعات إنّما يتعلّق بالمعدل الأساس قبل الانتقاء، أمّا وثوقية المدوّنة المنتقاة فتتوقّف زيادة على ذلك على أداء المصنفاة.

ولنجعل  $A$  هي الفرضية القائلة بأن الخبر صحيح، و  $Pass$  هي واقعة اجتيازه إجراء نقديًا،

فيكون:

$$P(A | Pass) = \frac{P(Pass | A) P(A)}{P(Pass | A) P(A) + P(Pass | \neg A) P(\neg A)}$$

وحتى لو كانت الأخبار الصحيحة قليلة في الأصل، فإن المصفاة قد تُخرج مجموعة منتقاة موثوقة إذا كانت تقبل نسبة عالية من الأخبار الصحيحة ونسبة ضئيلة جدًا من غير الصحيحة. وفي المقابل قد تكون المصفاة ذائعة الصيت رديئة الأداء إذا ارتفع فيها معدل الإيجابيات الكاذبة. فليس الجواب عن السؤال التاريخي حاصلًا بمجرد التنبيه على كثرة الوضع، ولا بمجرد التنبيه على وجود النقد، بل لا بد من تقدير حساسية الممارسات النقدية الفعلية ونوعيتها، وهو ما يحاول ليتل صنعه حين يحتج بأن مناهج نقد الحديث عند أهل السنة إنما اعتمدت في زمن متأخر جدًا.

وهكذا يتبين لنا أنّ للأخبار الواردة في وقوع الوضع دورًا استدلاليًا مزدوجًا؛ فالدليل على أنّ العلماء الأوائل قد صادفوا روايات موضوعية يخفّض الثقة بالمادة التي لم تمرّ بالتصفية، لكنّ الدليل على أنّهم كشفوا الوضّاعين، وقارنوا الطرق، وردّوا الرواة، ورحلوا طلبًا للمتابعات والشواهد، وحفظوا أسباب النقد وعِلَله، قد يرفع الثقة في قدرة هذا التراث على التمييز والحفظ. فالواقعة الواحدة قد تؤيّد أكثر من فرضية.

وبناء على ذلك ينبغي أن يُحلّل التراث الحديثي بوصفه منظومة معرفية وتاريخية مركّبة؛ فقد اشتمل على مدارس متنافسة ذات سلاسل تلقّ متداخلة، وتحيّزات محلية، وآليات تصفية رسمية وغير رسمية، ومعايير متفاوتة. وهذا التركيب لا يضمن الوثوقية بذاته، لكنّه يجعل الدعوى التشكيكية بأنّ الحديث غير موثوق على نحو غير معتاد أعسر إثباتًا مما توحى به مجرد ملاحظة أنّ بعض المسلمين كانت

لديهم حوافز على الاختلاق. فعلى النموذج التشكيكي أن يبيّن لم أخفقت هذه الآليات إخفاقا شاملا إلى الحدّ الذي لم تحفظ معه شيئا ذا بال من المادة النبوية، أو تركت المدوّنة أدنى معرفيًا من التراثات التاريخية المناظرة.

## مجموع الأدلة ومنطق الاعتراضات التاريخية

وكما تقدّم في المبحث السابق، فإنّ النتيجة التاريخية المسوّغة لا بدّ أن تقوم على مجموع الأدلة ذات الصلة، لا على السمة الأنفع خطابيًا لأحد الطرفين. فوجود مخطوط متأخّر مثلا قد يكون دليلا ضدّ التصنيف المبكّر، وقد يكون ورود اقتباس مبكّر منه دليلا في صالحه. وكذلك فإنّ وجود دافع إلى الوضع قد يخفض الثقة، لكنّ كشف الطرق الضعيفة أو توارد الجماعات المتخصصة على الخبر قد يرفعها. وإثما السؤال: أيّ النموذجين أحسنُ تفسيرًا للنمط المتراكم؟

ولهذا يمنع الإطار البايزي من معاملة الناقض المحتمل معاملة الكاسر القاطع للمنظومة، أي حين لا يُقام دليل زائد يُثبت أنّه كاسر لها حقًا. فما لم يكن الاعتراض مستلزما لكذب الفرضية التراثية، فإنّه في العادة يغيّر نسبة الرجحان بمقدار متناه. وقد يكون الاعتراض قويًا أو ضعيفا أو محايدا بحسب نسبة الأرجحية فيه. فعلى ليتل أن يُثبت أنّ القوّة المتراكمة لاعتراضاته تجعل النموذج التشكيكي أرجح، وليس له أن يبلغ هذه النتيجة بعرض 21 إمكانا منفصلا ثم جعل عددها وحده قائما مقام الثقل الاستدلالي. وثمة صور متكرّرة من الاعتراض التاريخي يمكن بيانها من غير الحكم في تطبيقاتها المعينة.

وآخر ما يُقال في هذه المسألة، استباقا لما قد يحتجّ به ليتل أو غيره من الأكاديميين المشكّكين، أنّ الاعتراضات ليست كلّها على درجة واحدة في الحكم. فكلّ الحجج، على اختلافها، تحاول أن تلتقط مواطن الضعف في تصوّرنا للعالم، لكنّه من المناسب التنبيه إلى أنّ الاعتراضات أصناف مختلفة؛

فمنها ما يُثبت أنّ الاعتقاد مستحيل أو متناقض أو غير متماسك، ومنها ما لا يُثبت إلا أنّ الاعتقاد يحتاج إلى مزيد من البيان أو التفصيل. فلو أثبت أحد، مثلاً، أنّ التراث الحديثي يناقض نفسه بالضرورة مناقضة لا يمكن معها الجمع بحال، لكان هذا اعتراضاً أشدّ تدميراً. أمّا مجرد إثبات أنّ بعض الروايات ربّما نُقلت بأسانيد فردية في القرن الأول، أو أنّ بعض المباحث الفقهية تطوّرت عبر الزمن، فلا يُثبت بذاته أنّ الحديث بوصفه تراثاً غير مُسوَّغ، وإنّما يُثبت أنّ نموذج الحفظ يحتاج إلى بيان بمزيد من الدقّة.

وعلى سبيل المثال، تأمل القياس التشكيكي الضعيف الآتي:

إن كانت بعض الأخبار الحديثية قد نُقلت بأسانيد فردية، فتلك الأخبار غير مُسوَّغة.

وقد نُقلت بعض الأخبار الحديثية بأسانيد فردية.

فينتج أنّ تلك الأخبار غير مُسوَّغة.

والإشكال هاهنا ليس في صورة الحجّة بالضرورة، بل في الافتراض المضمّر في المقدمة الأولى؛ فلم يستلزم النقل بالإسناد الفرديّ، بذاته، انتفاء التسويغ؟ هذا بعينه ما يجب أن يُقام عليه الدليل لا أن يُسلّم به. ذلك أنّ في كثير من مجالات الاستدلال التاريخي آليات مثل الشهادة والذاكرة والقرائن السياقية قد ترفع احتمال الرواية، حتى حيث لا يبلغ الدليل حدّ اليقين الرياضي. فما لم يُثبت ليتل أنّ النقل بالإسناد الفرديّ غير موثوق بالضرورة، أو أنّ المجتمع الإسلامي المبكّر لم تكن لديه آليات موثوقة للحفظ، فإنّ النتيجة لا تلزم بالقوّة التي يريد لها. وليُذكر أنّ عبء الإثبات على ليتل ثقل؛ إذ لا يدّعي مجرد أنّ الحديث غير موثوق، بل يدّعي أنّه غير موثوق على نحو غير معتاد، وفي ذلك خرق للاقتصاد التفسيري، واقتضاء لقدر عال من القوّة التفسيرية.

فأولاً: الدليل على شيوع الكذب في الجملة عند البشر إنما يؤثر في المعدل الأساس. فإن كانت الجماعات الدينية كثيراً ما تحتلق مواد ذات سلطة مرجعية، فقد يكون الاحتمال المسبق للصحة أدنى مما يكون عليه في سياق لا حوافز فيه على الاختلاق. لكنّ هذا التعميم لا يحدّد الاحتمال البعدي لخبر انتقائي انتقاء نقدياً؛ إذ لا بدّ أن يشتمل التحليل المعتبر على تاريخ نقل ذلك الخبر بعينه، ومضمونه، وما له من المتابعات والشواهد، واحتمال نجاته من المصافي المعنوية لو كان كاذباً.

وثانياً: التأخّر الزمني إنما يكون استدلالياً بالقياس إلى ما يُتوقّع من الحفظ؛ أي إنّ الدليل على العدم ليس هو عدم الدليل. فإنّ عدم وجود شاهد كتابي مبكر يؤيدّ كون التراث المعين متأخّر النشأة متى كان الشاهد المبكر، لو كان الخبر صحيحاً، مرجّح الوجود والبقاء والاكتشاف، وبالغا من الصلة بالموضوع مبلغاً يقتضي الاستشهاد به. ومن هنا فإنّ ما يعبر عنه ليتل بقوله “لا مصدر مبكر باق” ليس واقعة مفسّرة لنفسها، بل عامل بايز فيها موقوف على نموذج للتوثيق والضياح. وسيأتي النظر في هذا في القضية الثانية.

وثالثاً: التناقض ليس صنفاً استدلالياً واحداً. فقد يتعارض خبران لأنّ أحدهما كاذب، أو لأنّهما كاذبان معاً، أو لأنّ أحدهما في حادثة أخرى، أو لأنّ أحدهما رواية بالمعنى، أو لأنّ راويها متأخراً أحدث فيه اختلافاً. فالتناقض يُضعف الدقّة في النقل إضعافاً قوياً، لكنّه قد لا يُضعف صحّة النواة المشتركة من التعليم إلّا إضعافاً يسيراً.

ورابعاً: النفع الفقهي أو السياسي إنما يُثبت دافعاً أو مزية انتقائية، لا يُثبت الوضع بذاته. فالخبر الذي يوافق نزاعاً متأخراً موافقة مريحة قد يكون أرجح على تقدير الاختلاق منه على تقدير النقل الصحيح، لكنّ التعاليم الصحيحة قد تصير هي الأخرى نافعة في النزاعات المتأخّرة. وإنّما السؤال

الاستدلالي: هل هذه المطابقة الملحوظة دقيقة على نحو غير معتاد أو مثيرة للريبة، أو هي على وجه آخر أكثر توقُّعًا بكثير على تقدير الإنشاء اللاحق للواقعة؟

وخامسًا: الاختلاف في الرواية الشفهية دليل ضدّ نموذج النقل باللفظ على وجه الثبات التام، لكنّه ليس بذاته دليلًا ضدّ النقل بالمعنى. فإنّ فرضية النقل الصحيح إذا كانت واقعية وجب أن تتوقَّع شيئًا من الرواية بالمعنى والاختصار وإعادة الترتيب لأجل الحفظ. ومن هنا فإنّ مدوِّنة لا اختلاف فيها البتّة عبر نقل شفهيّ طويل قد تكون هي نفسها مستغرَبة. وإنّما المقارنة المعتبرة في النمط الملحوظ، لا في مجرّد الحقيقة المجرّدة من أنّ الذاكرة عرضة للخطأ.

وسادسًا: المضمون الخارق للعادة يوضّح دور المعرفة الخلفية؛ فإنّ الاحتمال المسبق للمعجزة يختلف اختلافًا شديدًا بحسب ما تشتمل عليه  $K$  من الطبيعية الميتافيزيقية، أو الاعتقاد العام بوجود إله، أو الثقة بالوحي النبوي. وكما تبين في المباحث السابقة، فإنّ البايزية تمنع الطرفين جميعًا من إحلال الالتزام بتصوّر للعالم محلّ التحليل الاستدلالي. فلاحتمال المسبق المنخفض غير المنعدم قد يُتغلب عليه بشهادة بالغة من القوّة حدًّا كافيًا، كما أنّ الاحتمال المسبق اللاهوتي المرتفع لا يجعل كلّ خبر عن معجزة صحيحًا.

وسابعًا: التحوّل اللفظي والمفهومي لا بدّ أن يُربط بنموذج للتأريخ. فالمعنى الاصطلاحي المتأخّر لفظ ما قد يكون دليلًا على صياغة متأخّرة إن كان ذلك المعنى غير متاح في الحقبة المدّعاة. لكنّ المجالات الدلالية يدخل بعضها في بعض، والمعاني الاصطلاحية قد تنشأ نشوءًا تدريجيًّا، والرواة المتأخّرون قد يؤدّون المضمون المتقدّم بالمعنى بالفاظ عصرهم. فالقوّة الاستدلالية موقوفة على احتمال ورود اللفظ الملحوظ على النماذج التي تصوّر الحفظ الحرفي، أو الرواية بالمعنى، أو الاختلاق المتأخّر.

فهذه النقاط المتقدمة توضّح أطروحة هذا البحث الأساسية، وهي أنّ الاعتراض لا يصير مثبتاً إلا إذا عيّن دليلاً يميّز بين فرضيات محرّرة تحريراً واضحاً؛ إذ لا بدّ من إثبات أنّه أكثر توقُّعاً بدرجة معتبرة على تقدير الوضع أو الإسقاط الرجعي أو التطوّر العقدي منه على تقدير النقل المعتبر. لكنّ هذا التماثل في الشرط لا يمحو تفاوت العبء الناشئ عن تفاوت الدعاوى؛ فإنّ أطروحة لیتل القائلة إنّ الحديث غير موثوق على نحو غير معتاد أقوى من إقرار التراث بأنّ المدوّنة تشتمل على الصحيح وغير الصحيح، فهي لذلك تقتضي دليلاً مقارناً أقوى بحسب ذلك، مراعاة للاقتصاد التفسيري.

### من الدعاوى على مستوى المدوّنة إلى الفرضيات على مستوى الخبر

ومن أشدّ ما يقع فيه لیتل، فيما يظهر، من الأغلاط المنهجية أثراً: الإفراط في التعميم. فالدعاوى المعرفية من قبيل “كلّ الحديث محفوظ” أو “مدوّنة الحديث غير موثوقة” كلتاهما قاصرة عن الدقّة التي تقتضيها دراسة تاريخية حقيقية من هذا النوع. فالفرضية التراثية التي ندافع عنها هاهنا أنّ منظومة الحديث تحفظ المادة النبوية حفظاً معتبراً، لا أنّ كلّ لفظ أو إسناد أو خبر سواء في الصحة. ودعوى لیتل على مستوى المدوّنة، وهي أقوى من هذه الفرضية، يجب لذلك أن تُفصّل بحسب الأنواع، وكثافة النقل، والتاريخ الإقليمي، ومرتبة الراوي.

والتحليل البايزي ينبغي أن يبدأ بتحديد وحدة التقييم؛ فيمكن في الخبر المعيّن تمييز خمس

فرضيات على أقلّ تقدير:

H1: أنّ النبي ﷺ تكلم باللفظ المرويّ في جوهره، وأنّ الإسناد المذكور يمثّل النقل تمثيلاً

صحيحاً؛

H2: أنّ النبي ﷺ أدّى النواة الدلالية، لكنّ اللفظ وبعض التفاصيل تغيّرت أثناء النقل؛

H3: أنّ الخبر نشأ عن صحابيٍّ أو عن أحد أئمة الصدر الأول، ثمّ نُسب إلى النبي ﷺ فيما

بعد من غير تعمّد للكذب؛

H4: أنّ الخبر وُضِع عمداً لخدمة غرض فقهيٍّ أو سياسيٍّ أو عقديٍّ أو ترغيبيٍّ؛

H5: أنّ الخبر تشكّل عبر القصص أو التوفيق بين الروايات أو الذاكرة الجماعية، من غير

واضع واحد متعمّد.

ولسنا نقصد بهذه الفرضيات الاستقصاء بطبيعة الحال، وإنما تنفع في دفع الثنائية الكاذبة. فقد

يُضعِف دليل واحد H1 إضعافاً قوياً وهو في الوقت نفسه يؤيّد H2 على H4. وقد تقدح

الاختلافات في الرواية في الحفظ باللفظ وتؤيّد مع ذلك وجود نواة مبكّرة مشتركة. وقد يكون اللفظ

الاصطلاحي المتأخّر دليلاً ضدّ صحّة اللفظ بعينه، وهو مع ذلك موافق لمضمون مبكّر غير عنه بلغة

متأخّرة، ونحو ذلك.

والمقصود هاهنا أنّ النتائج على مستوى المدوّنة ينبغي أن تُبنى بناءً متدرّجاً من التحليلات على

المستوى الأدنى. فللأخبار المفردة أدلّتها الخاصّة بها، وأمّا أسر الأخبار فتشترك في الرواة وفي تواريخ النقد.

والدليل على وقوع الوضع في نوع من الأنواع قد يخفض بحقّ الاحتمالات المسبقة في المادة المشابهة، لكنّه

لا يحدّد تحديداً آلياً حال الأخبار التي لا صلة لها به. وكذلك فإنّ الدليل على حسن أداء النقد

الكلاسيكي في مجال مضبوط قد يرفع الثقة من دون أن يُثبت صحّة كلّ حكم متأخّر. وهاهنا يظهر أنّ

ليتل موافق لنا، إذ يقبل الأخبار المتعلّقة بالجمع العثماني للقرآن الكريم، وذلك فيما يظهر لهذا المعنى

بعينه.

وعلى كلّ حال فالأخبار ليست متماثلة من الجهة المعرفية، بل هي مندمجة في شبكات تولّد أدلة متراكمة. ومن هنا فإنّ هذا هو المستوى الذي لا بدّ أن يقع عنده في آخر الأمر التقابل بين النموذج التراثي والنموذج التشكيكي.

## الاختلاف والمتانة وعبء الحجة

إنّ التحليل البايزي يعيننا على تشخيص موضع الاختلاف بفصل ثلاثة أسئلة بعضها عن بعض:

هل يملك الطرفان الأدلة نفسها؟

وهل يُعطيان تلك الأدلة الأرجحياتِ المقارنةِ نفسها في ظلّ الفرضية التراثية والفرضية التشكيكية؟

وهل ينطلقان من التزامات خلفية واحتمالات قبلية مختلفة؟

وهذا الفصل بالغ النفع في الرد على ليتل؛ إذ يكشف لنا هل يقوم الاعتراض على واقعة متنازع فيها، أو على نموذج تاريخي متنازع فيه، أو على التزام فلسفي بعينه.

فالنزاع في الأدلة إنّما يدور حول أمور من قبيل: هل المخطوط مبكّر أم لا، وهل النصّان مستقلّ أحدهما عن الآخر، وهل لقي الراوي شيخه، وهل تُسبّ النقل إلى قائله نسبة صحيحة. وأما النزاع في الأرجحية فيدور حول الصورة المتوقّعة لتلك الوقائع على تقدير الصحة أو على تقدير الوضع. وأما النزاع في الاحتمال القبلي فيدور حول الافتراضات الخلفية في الشهادة الدينية والمعجزات ووثوقية المؤسسات

وشيوع الاختلاق. فإنّ هذه السلسلة من الأبحاث تحاول أن تحدّد أيّ هذه الأسئلة تثيره اعتراضات لیتل، سعيا إلى تقدير متانتها.

وهذه النقطة المتعلقة بتنازع الفرضيات بالغة الأهمية عند تقدير عبء الدليل الملقى على عاتق لیتل. فكما قرّنا في المقدمة، ليس لیتل يحتجّ بمجرد أنّ بعض الأحاديث ضعيفة، أو أنّ بعض الأخبار قد تكون موضوعة أو واقعة في الغلط؛ ولو كانت تلك دعواه وحدها لكان العبء أخفّ بكثير، إذ التراث الإسلامي نفسه يُسلّم أصلا بإمكان وجود الأخبار الضعيفة، ومنها الموضوعة، والرواة الواهين، والتأثير الطائفي، والإسقاط الرجعي للأحكام الفقهية. بل إنّ لیتل لا يذهب فقط إلى أنّ مدوّنّة الحديث غير موثوقة، بل إلى أنّها غير موثوقة على نحو غير معتاد، بمعنى أنّها لا تكاد تقترب من كثير من المصادر التاريخية الأخرى المتاحة لنا. وهذا الضرب من الدعوى يحمل عبئا أثقل بكثير؛ إذ لا يكفي فيه الإشارة إلى القيود التاريخية المعتادة، ولا إلى مجرد إمكان الخطأ والوضع من حيث هو ممكن بشريّا، بل عليه أن يُثبت أنّ التراث الحديثي معيب عيبا منفردا يجعله دون الأصناف المعتادة من الشهادة القديمة التي يقبل المؤرخون الاعتماد عليها في غير هذا الموضع.

وإذا نُظر إلى الأمر على هذا النحو، فإن حجة لیتل عليها أن تصنع ما هو أكثر من إثبات أن الوضع كان ممكنا في صدر الإسلام. إذ عليها أن تُثبت أن الوضع كان من الشيوع والنجاح والخفاء بحيث صارت مدوّنّة الحديث أدنى معرفيًا من سائر التراثات التاريخية. وهذه دعوى أعسرُ تسويغا بكثير. فإن كان التراث الحديثي يتضمن نقد الأسانيد والجرح والتعديل وتحليل المتن ومقارنة الطرق والكشف عن الكذّابين والوعي بالوضع والتمحيص العلمي المبكر وآليات للتمييز بين الأخبار الصحيحة والضعيفة، فلا يسع المرء أن يقول ببساطة إن الحديث غير موثوق على نحو غير معتاد دون أن يبيّن لم تعجز جميع هذه

الآليات عن رفع مرتبته الاستدلالية. بل إن وجود هذه الآليات يخلق مشكلة استدلالية في وجه لیتل، إذ إنها بالضبط ما يُتوقع صدوره عن جماعة كانت معنية بالحفظ والتثبت.

وهاهنا يظهر أثر مسألة الاقتصاد التفسيري؛ فالقول بأنّ بعض الأخبار قد وُضعت نظرية لا عسر في التزامها، إذ التراث الإسلامي نفسه، كما تقدّم، قائل به. أمّا النظرية القائلة إنّ مدوّنة الحديث غير موثوقة على نحو غير معتاد فعليها أن تفسّر لم تُعامل حضارة طوّرت هذا الجهاز المفصّل في الشهادة والرواية ونقد الرواة معاملة ما هو أدنى وثوقية من كثير من المصادر القديمة الأخرى التي كثيرا ما تخلو من آليات نظرية. فإن كانت الفرضية التشكيكية تُلزمنا بأن نعتقد وقوع إسقاط رجعيّ واسع النطاق، وأنّ الأمة عجزت عن كشفه كشفا ذا بال، وأنّ العلوم التي وُضعت أصلا لكشف الخطأ لم تستطع هي نفسها حفظ قدر معتبر من المادة النبوية، فليست هذه الفرضية أكثر اقتصادا من النموذج التراثي بالضرورة، بل قد تكون أقلّ اقتصادا منه، إذ تُكثّر الافتراضات لتصرف عنها الأدلة الدالة على الحفظ نفسها.

وبعبارة أخرى: لا يسع لیتل أن يحتجّ لدعواه بمجرد خفض معيار الوثوقية في الحديث وحده مع إبقاء سائر المواد التاريخية مقبولة. فإن كانت الشهادة البشرية وتحيّز المؤلّف كافيين لجعل الحديث غير موثوق على نحو غير معتاد، فإنّ هذا النقد نفسه يهدّد فيما يظهر كثيرا من التاريخ القديم؛ وإن كانت هذه العوامل لا تُسقط تلقائيًا فائدة المصادر التاريخية الأخرى، فعلى لیتل أن يبيّن لم تحطّ من فائدة الحديث على وجه الخصوص. وحتى يتّضح المقصود هاهنا: لسنا ندّعي أنّ الدفاع الصحيح عن التراث الحديثي ينبغي أن يُلزمنا بمغالطة “وأنت أيضا” (tu quoque)، بل الذي ندّعيه أنّ نتيجة لیتل لا تلزم إلّا إذا قدّم فارقا جوهريًا كاسرا للقياس بين الأمرين. فليست المسألة إذن: هل في الحديث القيود

المعتادة اللازمة للشهادة التاريخية، وإثماً المسألة: هل يستطيع ليتل أن يُثبت ناقضا خاصاً في وجه مدوّة الحديث يبلغ من القوة ما يسوّغ معاملتها بوصفها غير موثوقة على نحو غير معتاد.

فإنّ عبء الدليل الملقى على عاتق ليتل أثقل ممّا يبدو أنّه يُقرّ به؛ إذ لا يكفي أن يُشير إلى الإمكان أو إلى وجود الحوافز، بل عليه أن يُثبت أنّ فرضيّته التشكيكية أوسع سعة تفسيرية، وأقوى قوّة تفسيرية، وأكثر اقتصاداً من النموذج التراثي. وما لم يتحقّق ذلك، بقي الزعم بأنّ الحديث غير موثوق على نحو غير معتاد زعماً ناقص الاستدلال. وغاية ما يكون قد أثبتّه ليتل أنّ الحديث، شأنه شأن كلّ شهادة تاريخية، يحتاج إلى تقييم نقدي، وهذه نتيجة لا يرفضها التراث الإسلامي. وإثماً السؤال الحقيقي: هل يكون التراث الحديثي، بعد التقييم النقدي، أقلّ تسويغاً من البدائل التشكيكية المطروحة؟ وهذا بعينه ما يجب على ليتل أن يُبرهن عليه.

## حدود المنهج البايزي

والبايزية ليست منهجاً تاريخياً تاماً، ولا هي مطروحة على أنّها كذلك؛ فإنّها لا تستطيع بمفردها أن تختار الفرضيات الصحيحة، ولا أن تعيّن الأدلة ذات الصلة، ولا أن تحدّد المعنى اللغوي، ولا أن تضمن أنّ احتمالاً مسبقاً متسقاً مُسوَّغ في نفسه. وإثماً دورها في هذا البحث أن ترشدنا في الانتقال الاستدلالي من المعطيات التاريخية إلى الدعاوى المتعلّقة بالوثوقية، ولا سيّما حيث يُخشى أن تنتقل اعتراضات ليتل من آلية خطأ ممكنة إلى نتيجة على مستوى المدوّة.

فأولاً: ليس الاتساق الاحتمالي كافياً لبلوغ الصدق؛ إذ قد يُحدّث المرء درجات تصديقه تحديثاً لا غبار عليه انطلاقاً من احتمال مسبق متحيّز، ويبقى مع ذلك بعيداً عن الواقع. ولهذا كانت الدراسات

التاريخية محتاجة إلى تقييمات مستقلة في أمور من قبيل: دقة وصف المصادر، والكفاءة اللغوية، والإنصاف المنهجي، وسلامة المعرفة الخلفية.

وثانيا: قد يكون استعمال القيم العددية الدقيقة غير دقيق في نفسه، ومجازا لما تحتمله الأدلة. وحتى يتّضح المقصود: فإنّ القيم في هذا البحث إنما تُستعمل على سبيل النطاقات المبنية على افتراضات، والغرض منها تلخيص الأسباب لا الاستغناء بها عنها.

وثالثا: إنّ النماذج البايزية تفترض في الفاعلين صورة مثالية، فتجعلهم متّسقين منطقياّ قادرين على تتبّع العلاقات الشرطية المركّبة؛ أمّا النّقل في الواقع فذاكرتهم محدودة، ووصولهم إلى الأدلة محدود كذلك. فينبغي أن تُتلقّى هذه المعايير على أنّها غايات يتوجّه إليها النظر، لا على أنّها دعوى بأنّ كلّ مؤرّخ عاقل يُجري حسابات صريحة.

ورابعا: إنّ التأييد نسبيّ بحسب النموذج المفروض؛ ومرادنا بذلك أنّ الخبر الواحد قد يكون النقل الصحيح أقدر على تفسيره من الوضع المتعمّد، وأقلّ قدرة على تفسيره من الإسقاط الرجعي غير الواعي. فليست النتائج أقوى من الفرضيات المتنافسة التي قيست إليها.

وأخيرا: فإنّ البايزية لا تُعني عن بيان واف في المعرفة والفضيلة المعرفية والشهادة (الإخبار)، وإنما دورها أن تمدّنا بالقواعد النازمة التي تُوازَن بها التفسيرات التاريخية المتنافسة في ظلّ اللاحقين. فإذا ضُمّ إليها بيان في التسويغ المعرفي ونظرية المعرفة الاجتماعية، تبين أنّها لم تكن الحفظ المعتمد للحديث أمرا يمكن تقريره تقريرا عقليا من غير دعوى اليقين في كلّ خبر.

## الختامة

إنّ الغلط المعرفي المحوري الذي كشفت عنه هذه التمهيدات هو نقل الإمكان إلى مرتبة الاحتمال. فكما سيحاول ليتل أن يبيّن: قد وقع الوضع، وكان النقل الشفهي عرضة للخطأ، ووجدت الحوافز السياسية والفقهية، وجرى انتقاء الأخبار وتهذيبها وجمعها على مرّ الزمان. لكنّ هذه الوقائع، حتى لو سلّمت، وسيأتي في كثير من أبحاثنا ما ينازع فيها، لا يثبت شيء منها بمفرده أنّ الأرجح في التراث الحديثي عدمُ الوثوقية، فضلاً عن أن يكون غير موثوق على نحو غير معتاد إذا قيس بغيره من مجموعات الشهادة القديمة.

وإذا صيغ النزاع على هذا الوجه، فقدت اعتراضات ليتل ما تستمدّه من مجرد الإمكان من قوّة. نعم، تبقى دعاوى استدلالية جادّة تُختبَر في الأبحاث الآتية، لكنها لا تبلغ من المرتبة الاستدلالية ما تنقض به التسويغ المعرفي للمرء. وإنما السؤال المعتبر: هل الأدلة الواقعية أكثر توقُّعاً على تقدير أنّ الحديث يحفظ قدراً معتبراً من المادة النبوية، أم على تقدير أنّ تلك المادة إنما هي في الأساس من إنشاء المتأخّرين؟ فحاصل ما تقرّره هذه التمهيدات أنّ الاعتقاد بالحفظ المعتبر اعتقاد مُسوَّغ تاريخياً ومعرفياً، ما لم يستطع النموذج التشكيكي أن ينهض بذلك العبء المقارن.

## الخلاصة

إنّ الكلام في التسويغ على وجهه لا بدّ أن يبدأ بمفهوم المعرفة؛ فالمعرفة في التعريف الكلاسيكي “اعتقاد صادق مُسوَّغ”. وعلى هذا التعريف لا بدّ من تحقُّق ثلاثة شروط:

أن تكون القضية صادقة.

أن يعتقد المرء تلك القضية.

أن يكون اعتقاده إياها مُسَوَّغا.

وإذا طُبِّقَ هذا على الحديث صار السؤال: ما الشروط التي يجب أن يستوفيها الخبر، أو التراث

الحديثي على وجه العموم، حتى يكون مُسَوَّغا تاريخياً؟ فإن قيل إنَّ الإسناد هو الدليل، وجب أن يُسأل:

ما الذي في الإسناد يجعله قوياً من الجهة الاستدلالية؟

وكيف تؤثر وثوقية الراوي في احتمال الخبر؟

وكم عدد طرق النقل اللازمة حتى يصير التعاضد بالمتابعات والشواهد معتبراً؟

وبأيّ شروط تكون الطرق المتعدّدة مستقلة استقلالاً حقيقياً؟

وما صلة الممارسة الجماعية بالخبر؟

وهل الممارسة تصدِّق الخبر، أم أنَّ الخبر إنما يُستعمل لتفسير الممارسة؟

والتسوية التاريخي يقتضي أيضاً الموازنة بين التفسيرات المتنافسة. فليست الفرضية التراثية مجرد

دعوى أنَّ الحديث موجود، ولا أنَّ المسلمين اعتقدوه؛ بل هي أنَّ التراث الحديثي، عبر النقل ونقد

الأسانيد وتحليل المتون والممارسة الجماعية المبكرة والتمحيص العلمي، يحفظ قدراً معتبراً من المادة النبوية.

وأما الفرضية التشكيكية فتذهب إلى أنَّ كثيراً من المدونة يفسَّر تفسيراً أفضل بأنّه مادة فقهية أو سياسية

أو طائفية أو عقدية متأخرة أُسقطت رجعيّاً على النبي ﷺ. فيكون السؤال المحوري إذن:

أيُّ الفرضيتين أقدرُ على تفسير الأدلة؟

والفرضية التاريخية القوية ينبغي أن تجتمع فيها أوصاف:

أن تكون متّسقة في نفسها، لا متكلّفة لغرض الدفاع.

أن تكون لها سعة تفسيرية واسعة.

أن تفسّر الأدلة بقوة تفسيرية كافية.

أن تكون مقتصدة في افتراضاتها.

أن تستوعب الأدلة المعارضة من غير اعتماد على إكثار من التخمين.

وحتى يكون نموذج لیتل التشكيكي مُسوِّغا، لا يكفي أن يُبيّن أنّ الوضع أو الإسقاط الرجعي أو التطور العقدي أمور ممكنة، بل عليه أن يُثبت أنّ هذه التفسيرات أرجح من النموذج التراثي في الحفظ.

وليست دعوى لیتل مجرّد أنّ بعض الأحاديث ضعيفة أو واقع فيها الغلط أو موضوعة؛ فإنّ التراث العلمي الإسلامي مُقرّر ابتداء بوجود الرواة الضعفاء والأخبار الباطلة والتأثير الطائفي والإسقاط الرجعي للأحكام الفقهية والخطأ البشري. بل دعواه أقوى من ذلك بكثير؛ إذ يذهب إلى أنّ مدوّنات الحديث ليست ناقصة فحسب، بل غير موثوقة على نحو غير معتاد، حتى إنّها تنزل في الموازنة عن كثير من المصادر التاريخية الأخرى. ولا يسع المرء أن يحكم على المدوّنات بأنّها غير موثوقة على نحو غير معتاد من دون أن يبيّن لمّ تعجز هذه الآليات عن رفع مرتبتها الاستدلالية؛ بل إنّ وجودها في نفسه دليل على جماعة كانت معنية بالحفظ والتثبت وكشف الخطأ.

والحديث بطبيعته تراث شهادي (إخباري)؛ فهو شبكة واسعة من الدعاوى نقلها أناس عن أناس إلى من جاء بعدهم. وكثير من معارف البشر إنّما يقوم على الشهادة، فلو رُدّت الشهادة لمجرّد كونها

شهادة لانهار كثير من معرفة الإنسان. وليس المعهود في الحياة المعرفية المعتادة أن تُعدَّ الشهادة باطلة حتى يقوم على صدقها دليل مستقل، بل هي في الأصل مفيدة للتسوية مبدئيًا ما لم يتم ناقض كاف.

والاحتمال البايزي يمددنا بإطار نافع للموازنة بين التفسير التراثي والتفسير التشكيكي للحديث، وهو يطرح سؤالاً يسيراً نسبياً:

بشرط معرفتنا الخلفية والأدلة المتاحة، أيُّ الفرضيتين تجعل الأدلة أكثر توقُّعاً؟

وصيغة نسبة الرجحان البايزية على النحو الآتي:

$$\frac{P(H_p \mid E)}{P(H_d \mid E)} = \frac{P(H_p)}{P(H_d)} \times \frac{P(E \mid H_p)}{P(E \mid H_d)}$$

فالكسر الأول يعطينا نسبة الرجحان البعدية بعد النظر في الدليل، والكسر الثاني يعطينا نسبة الرجحان المسبقة قبل النظر في ذلك الدليل المعين، وأمّا الكسر الأخير فهو نسبة الأرجحية؛ إذ يوازن بين مقدار توقُّع الدليل على تقدير صدق إحدى الفرضيتين ومقدار توقُّعه على تقدير صدق الفرضية المنافسة.

$$\text{Posterior odds} = \text{Prior odds} \times \text{Likelihood ratio}$$

ويمكن أن نُحدِّد الفرضيات في هذا البحث على النحو الآتي:

HT: فرضية الحفظ التراثية، ومفادها أنّ التراث الحديثي، عبر الإسناد ونقد المتون والممارسة الجماعية والنقل المبكر والتمحيص العلمي، يحفظ من المادة النبوية قدراً موثقاً بما يكفي لأن يقوم مصدراً للمعرفة التاريخية.

HS: الفرضية التشكيكية، ومفادها أنّ كثيرا من مدوّنة الحديث يفسّر تفسيراً أفضل بأنّه مادة

فقهية أو طائفية أو سياسية أو عقدية متأخرة أسقطت رجعيّاً على النبي ﷺ.

E: الأدلة التاريخية المتعلّقة بالنقل، ونقد الرواة، ومقارنة المتن، والانتشار الجغرافي، والممارسة

الجماعية، والمتابعات والشواهد، وكشف الوضع.

k: المعرفة الخلفية ذات الصلة بصدر الإسلام، والشهادة، والقراءة والكتابة، وحفظ القرآن

الكريم، والمعايير المانعة من الوضع، وشبكات العلماء، والسياق التاريخي.

$$\frac{P(H_S | E, k)}{P(H_T | E, k)} = \frac{P(H_S | k)}{P(H_T | k)} \times \frac{P(E | H_S, k)}{P(E | H_T, k)}$$

وهذه الصيغة لا تقتضي افتراض صدق الإسلام ولا صدق التشكيك من أول الأمر، وإنما

تقتضي أن تُوازن الأدلة في ظلّ النموذجين جميعاً. فإن كانت الأدلة أكثر توقُّعاً على فرضية الحفظ رفعت

احتمال تلك الفرضية، وإن كانت أكثر توقُّعاً على الفرضية التشكيكية رفعت احتمال التشكيك.

ومجرّد إمكان الوضع لا يكفي في نقض الخبر، وكذلك القول في إمكان الأثر السياسي، وإمكان

سوء الحفظ، وإمكان الإسقاط الرجعي، وإمكان التطور العقدي. فإنّ التفسير البديل الممكن لا يصير ذا

أثر استدلالّي إلا إذا كان أقدرَ على تفسير الأدلة الواقعية من التفسير المنافس.

والحاصل أنّ المسألة في آخرها مقارنة لا تشكيكية محضة؛ فليس للبتل أن يهدم التراث الحديثي

بمجرّد بيان أنّ الخطأ أو الوضع أو الأثر السياسي أو التطور العقدي أمور ممكنة. ولما كان يدّعي أنّ

المدوّنة غير موثوقة على نحو غير معتاد، لزمه أن يُثبت أنّ النموذج التشكيكي يفوق النموذج التراثي في

الحفظ سعة تفسيرية وقوّة تفسيرية واقتصاداً