OPEN ACCESS
Received: 04/01/2025
Accepted: 05/03/2025

مجلة الآداب

The Book *Al-Ghunyah ʻan Al-Kalam wa Ahlul-Kalam*: A Study of Al-Khattabi's (d. 388) Opposition to Theology

Yasir Bin Mater Al-Rowaizin Al-Matrafi*
Yasir10001@gmail.com

Abstract

This research critically examines Imam Al-Khattabi's book *Al-Ghunyah ʻan Al-Kalam wa Ahlul-Kalam*, treating it as a complex theological text that has sparked diverse interpretations. It proposes a fresh analytical lens, suggesting that the book represents a nuanced alternative to dominant debates on the legitimacy of theology—neither fully endorsing nor outright rejecting it. The study reveals that Al-Khattabi's critique extends beyond Mu'tazilite thought to include Sunni perspectives, and argues that a complete understanding of his theological stance requires engagement with his broader corpus. By incorporating previously unexamined texts, the research offers new insights into Al-Khattabi's evolving views, showing that while his position developed after writing Al-Ghunyah, he did not abandon its foundational ideas.

Keywords: Theology, Criticism of Theology, Al-Ghunyah ʻan Al-Kalam wa Ahlul-Kalam, Legitimacy of Theology.

* M.A. in Contemporary Doctrine and Sects, Department of General Studies, Faculty of Arts and Humanities, King Abdulaziz University (Jeddah), Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Matrafi, Y. B. M. A. (2025). The Book *Al-Ghunyah ʻan Al-Kalam wa Ahlul-Kalam*: A Study of Al-Khattabi's (d. 388) Opposition to Theology, *Journal of Arts, 13*(3), 362 -387. https://doi.org/10.35696/joa.v13i3.2770

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 04/ 01/ 2025
تاريخ القبول:05/ 03/ 2025

مجلة الآداب

كتاب الغُنية عن الكلام وأهله: دراسة في معارضة الخطّابي (ت: 388) لعلم الكلام

ياسر بن ماطر الرويزن المطرفي*
Yasir10001@gmail.com

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى تحليل أطروحة كتاب الغُنية عن الكلام وأهله للإمام الخطابي (ت: 388هـ) تجاه علم الكلام، ويتعامل معه باعتباره كتابًا إشكاليًا تسببت أطروحته في فهمه فهما متفاوتا. يقدم البحث نهجًا تفسيريًا مختلفًا للكشف عن مقاصده، قائمًا على فرضية أن كتاب الغنية ينبغي أن يُفهم باعتباره خطابًا بديلًا عن المواقف السائدة المتنازعة حول مشروعية علم الكلام، حيث يتجاوز موقف القبول المطلق أو الرفض القاطع. ويثبت البحث أن الخطاب النقدي في الغنية لا يقتصر على الكلام المعتزلي فقط، بل يشمل كذلك الكلام السني. كما يحاج بأن كتاب الغنية لا يكفي وحده لإعطاء تصور كامل عن موقف الخطابي تجاه الكلام، بل يحتاج إلى الاستعانة بنصوص الخطابي الأخرى لفهم مواقفه بشكل أكثر تكاملًا. ويستخدم البحث في ذلك مصادر جديدة للخطابي لم تُستثمر سابقًا في الكشف عن مقاصد الغنية وقد أتاحت بعدًا جديدًا في إعادة قراءة الكتاب. ويبرهن البحث أيضًا على أن موقف الخطابي من علم الكلام قد شهد تطورًا بعد تأليفه الغنية، دون أن يعني ذلك أنه تراجع عن جوهر مواقفه الواردة فيه.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، نقد علم الكلام، كتاب الغنية عن الكلام، مشروعية علم الكلام.

* ماجستير تخصص عقيدة ومذاهب معاصرة، قسم المواد العامة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز (جدة)، المملكة العربية السعودية..

للاقتباس: المطرفي، ي. ب. م. ا. (2025). كتاب الغُنية عن الكلام وأهله: دراسة في معارضة الخطّابي (ت: 388) لعلم الكلام، *مجلة الآداب*، *13*(3)، 362-387. https://doi.org/10.35696/joa.v13i3.2770

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

مقدمة:

تُعدّ قضية مشروعية علم الكلام من أبرز القضايا التي شغلت حيّزًا واسعًا في تاريخ الجدل الكلامي، مما جعلها موضوعًا رئيسيًا في مقدمات كتب المتكلمين. وقد ظلّت هذه النقاشات حتى القرن الرابع منحصرة أساسًا بين تيارين رئيسين: أحدهما مدافع عن علم الكلام، والآخر معارض له. وفي ظلّ هذه الهيمنة لهذين الموقفين، ألّف أبو سليمان الخطّابي (ت: 388 هـ) كتابه الغُنية عن علم الكلام وأهله، وهو أقدم كتاب معروف خُصِّص لمناقشة هذا الموضوع، قدّم فيه معالجة مغايرة لما كان رائجًا في عصره.

وعلى الرغم من أن إسهامات الخطابي البارزة في علوم الحديث والفقه واللغة، التي تجلت في مؤلفاته الشهيرة كغريب الحديث، وأعلام الحديث، ومعالم السنن، قد حظيت باهتمام كبير من العلماء قديمًا وحديثًا، فإن الجانب الكلامي في فكره لم يأخذ العناية الكافية من قِبل الباحثين. ومع ذلك يواجه الباحث في فكر الخطّابي الكلامي تحدّيًا يتمثّل في فقدان معظم مؤلفاته في هذا المجال، إذ لم يبق منها سوى نصوص متفرّقة حفظتها بعض المصادر.

ورغم أنّ كتبه غير الكلامية تتضمّن إشارات يمكن الإفادة منها، فإن أهم ما وصل إلينا -كما سيُحال إليه في مواضع لاحقة من البحث- هو أجزاء من الرسالة الناصحة ومسألة الغُنية عن الكلام وشعار الدين. وهذه النصوص، بخلاف مؤلفاته الأخرى التي لا نعرف عنها سوى العناوين، تُعدّ كافية لإبراز موقفه من علم الكلام. ورغم صعوبة تقدير حجم المفقود من هذه المؤلفات، فإن طبيعة النصوص الباقية، ولا سيما في مسألة الغُنية وشعار الدين، تتيح إمكانية تتبّع معالجة الخطّابي لهذه القضية.

يحاجّ هذا البحث ضدّ الصورة النمطية التي رسّخها عنوان الغُنية، بما يوحي به من عزوفٍ صريح ونقدٍ مباشر لعلم الكلام، وهو ما جعل الكتاب يُدرَج تاريخيًا ضمن المواقف المعارضة السائدة آنذاك. غير أنّ تحليل نص الغُنية ومقارنته بنصوص أخرى للخطابي يكشف عن صورةٍ أكثر تعقيدًا مما يوحي به عنوانه أو ما شاع عنه تاريخيًا.

ومن هنا يتبلور السؤال المركزي لهذا البحث؛ فبدلًا من الصياغة المألوفة للسؤال الإشكالي: ما موقف الخطّابي من علم الكلام؟ -وهي صياغة تقريريّة قد تبدو وكأنها لا تحمل جديدًا في ظلّ التصوّر السائد- كان الأنسب إعادة طرحه بصيغة أعمق وأكثر إشكالية: هل كان الخطّابي ضدّ علم الكلام في كتابه الغُنية؟ إذ تتيح هذه الصياغة مجالًا أوسع لتحليلٍ متعدد الأبعاد يجعل المسألة موضوعًا للنقاش والتفكير، بدلًا من حسمها منذ البداية كما قد توحي به الصياغة الأولى.

يستمد البحث في كتاب الغُنية عن علم الكلام وأهله مشروعيته من كونه نصًا إشكاليًا واجه، منذ وقت مبكر، إشكالات في فهمه وتلقّيه. وقد أدّت طبيعة طرحه، التي خالفت الأطروحات السائدة في عصره، إلى جعله عرضة لتعدد التأويلات، وهو ما انعكس في تفاعلات متباينة تشير إلى وجود التباس في إدراك مقاصده. ويُعَدّ الكتاب منذ ظهوره موضعًا للالتباس والجدل استدعى الحاجة إلى توضيح مقاصده حتى من مؤلفه نفسه، الذي ألحق بكتابه شعار الدين بيانًا يشرح فيه ما أراد بالغُنية[1]. كما أثار مواقف متباينة: فاعترض بعض العلماء على منهجه في الاستدلال كما يحكي ذلك أبو يعلى[2]، بينما رأى ابن رجب أنه يمثّل تراجعًا عن مواقفه الكلامية السابقة[3]، في حين فضّل ابن تيمية أطروحته في الغُنية على ما ورد في شعار الدين[4]. وقد أبدى السبكي تحفظًا واضحًا على قيمة معرفة الخطّابي الكلامية، فيما يبدو إلى الغُنية، مقارنًا إياها بمكانته المتميزة في بقية العلوم[5]. وتُظهر هذه التفاعلات المتعاقبة الطابع الإشكالي للكتاب، الذي جعل تلقيه عرضة للتأويل والنقد وتوظيفه في سياقات متعددة.

أما تاريخيًا، فقد استُقبل النص بصفة أساسية في أوساط مخالفي الكلام، ولا سيما الحنابلة ومن تأثر بهم. وكان من أوائل من اعتمد عليه أبو يعلى الحنبلي (ت: 458 هـ) الذي استشهد به في كتبه الكلامية[6]، ثم أبو المظفر السمعاني (ت: 489

هـ) الذي نقله في الانتصار لأهل الحديث[7]، ومحمد بن طاهر المقدسي (ت: 507 هـ) الذي وظّفه في الحجّة على تارك المحجّة[8]. وبعد ذلك أدرجه أبو القاسم التيمي (ت: 535 هـ) في الحجّة في بيان المحجّة مخصّصًا له فصلًا كاملًا[9]، قبل أن يستشهد به ابن الجوزي (ت: 597 هـ) في أخبار الصفات.

وفي القرن 7 هـ أولى ابن تيمية (ت: 728 هـ) الكتاب عناية خاصة، فناقش مضامينه مطوّلًا في درء تعارض العقل والنقل وغيره[10]. أما الذهبي (ت: 748 هـ) فقد استثمر نصوص الغنية في كتبه مثل العلو والعرش[11]، ثم جاء ابن رجب الحنبلي (ت: 795 هـ) فنظر إلى الكتاب على أنه يمثل مرحلة تراجع لدى الخطابي كما أشرت قبل قليل. وأخيرًا، استشهد جلال الدين السيوطي (ت: 911 هـ) بنصوصه في صون المنطق في سياق نقده لعلم الكلام[12]. ولم يُعرف عن الاتجاهات الكلامية الأخرى –وفي مقدمتها الأشعرية التي يُعدّ الخطّابي منسوبًا إليها– أنها أولت الغُنية عنايةً تُذكر، باستثناء السيوطي، الأمر الذي يكشف عن فهم سائد لمقاصد الكتاب جعله يُوظَّف في الغالب ضد علم الكلام.

يقدم هذا البحث نهجًا مختلفًا لفهم أطروحة الخطابي، يعتمد على قراءة الغنية باعتباره خطابًا علميًا بديلًا تشكل داخل إطار خطابات علمية سائدة ومهيمنة تتنازع فيما بينها حول الموقف من علم الكلام، ويعتبر هذا النهج نموذجًا تفسيريًا صالحًا لاستيعاب مضمون الكتاب وفهمه بشكل أعمق.

يُقصد بالخطاب البديل هنا ذلك الذي يقترح مخرجًا علميًا مغايرًا للخطابات المتنازعة السائدة، من غير أن يكون جديدًا كلّيًا؛ فكلّ بديل فيه قدرٌ من الجِدّة، لكن ليس كلّ جديد بديلًا. ولم يكن الخطّابي –كما سيُبيّن البحث– أوّل من نقد علم الكلام من داخل المدارس المؤمنة به؛ فقد سبقته -وإن ندرَت- ممارسات نقدية مهدّت لبناء خطابه. ومع ذلك يجادل هذا البحث بأن ما قدّمه يُعدّ أقدم محاولة نقدية اتّسمت بخصائص «الخطاب البديل»: جمعَت بين نقد السائد واقتراح بديلٍ استدلاليٍّ مكانه.

ويقارب هذا النموذجَ تاريخيًّا كتابُ الرسالة للشافعي؛ لا من جهة تأسيس علمٍ جديد كأصول الفقه، إذ لم يؤسّس الخطّابي علمًا، بل من جهة طرح نهجٍ بين مدرستين (الحديث والرأي). وعلى هذا النسق قدّم الخطّابي خطابًا علميًّا بديلًا يتجاوز الانقسامات التقليدية حول الكلام.

يفترض هذا النهج أنّ الخطابات البديلة في السياقات التراثية المبكّرة تواجه عادةً صعوباتِ وضوحٍ وتلقٍّ في عصرها وما بعده، فتغدو أكثر عرضة لتعدّد التأويل والغموض وسوء الفهم؛ وهذا ما يقع –في تقدير هذا البحث– في الغُنية. ويُعزى ذلك إلى سلوكه طريقًا لم تُعبَّد معالمه بعد، بخلاف الخطابات السائدة التي نضجت بالتداول والتراكم داخل جماعاتها العلمية. ومن ثَمّ فطبيعتها الناشئة وغير المكتملة تجعلها تمرّ بمراحل تطوّر قبل تبلور ملامحها النهائية؛ لا بمعنى خلوّ السائد من الإشكالات، بل لكون البديل أكثر عُرضة لهذه التحدّيات مع محاولته إعادة تشكيل موقفٍ ضمن خطاباتٍ مهيمنةٍ أقوى منه.

ولا يعني هذا أنّ الخطاب البديل منبتٌّ عن جذورٍ أقدم؛ فهو غالبًا يستند إليها. غير أنّ ثمة فارقًا بين الارتكاز إلى جذورٍ سابقة وبين وعي الخطاب بذاته بوصفه «بديلًا» يعرض حلًّا لجدلٍ قائم. ويجادل هذا البحث بأن الخطّابي كان واعيًا بشقّ طريقٍ مختلف وتقديم أطروحةٍ غير مألوفة لبيئته العلمية.

والخلاصة أنّ الغُنية يمثّل طريقًا بديلًا في التعامل مع الكلام –معتزليّه وسنّيّه– لا يصطفّ معه تمامًا ولا يعارضه جذريًّا، بل يتجاوز ثنائية القبول والرفض مقترحًا «طريقًا ثالثًا». وسنحلّل فيما يأتي معالم هذا النهج في نقد الغُنية لعلم الكلام، تمهيدًا للإجابة عن السؤال المركزي: هل تعبّر أطروحته عن معارضةٍ قاطعة للكلام –كما يوحي العنوان– أم عن موقفٍ أشدّ تركيبًا وتعقيدًا؟

يدفعنا هذا النهج إلى التركيز على نص الغنية، ليس فقط لفهم ما تقوله نصوصه الصريحة، بل لاستكشاف ما لا تقوله أيضًا، أي ما قد يكون مسكوتًا عنه داخل هذا النص، ولأنه خطاب بديل نشأ على أرضية متنازع عليها بين اتجاهات مختلفة تجاه الكلام، سنرى ما إذا كان كافيا ليقدم جميع الأجوبة عن تلك الإشكالات، أم أنه بحاجة إلى الاستعانة بمصادر أخرى لتكميل أطروحته والبناء عليها.

ونظرًا لأن تحليل نصوص الغنية يشكل العمود الفقري لهذا البحث، فقد حرصت على إدراج نصوص الخطابي الأصلية أثناء التحليل، لإشراك القارئ بشكل مباشر في عملية الفهم والتفسير. كما عمدت، في بعض الحالات، إلى دمج عباراته داخل سياق الشرح، بهدف إبراز المعنى بوضوح ودقة أكبر، بدلًا من إعادة صياغتها. وميّزت هذه العبارات عن النص التحليلي بوضعها بين قوسين واستخدام خط عريض (bold)، مُشِيرًا إلى أنها مقتبسة مباشرة من حروف الخطابي نفسه.

وسنعتمد في هذا البحث على نص الغُنية كما نقله السيوطي في صون المنطق، لكونه المصدر الأكثر اكتمالًا في حفظ الكتاب. فقد ظلّت نصوص الغُنية متداولة عبر ما حفظته مصادر لاحقة مثل التيمي وابن تيمية والسيوطي، وهي النصوص التي سبق التنويه إلى مواضعها آنفًا، إلى أن قام بعض الباحثين في العصر الحديث بجمع هذه النقول وإخراجها في كتاب مستقل، من غير الاعتماد على نسخة أصلية. انظر مثلًا: نشرة دار المنهاج (2004).

أمّا النص المتعلّق بمسألة الصفات في الغُنية، فقد أورده أبو يعلى في إبطال التأويلات، وابن تيمية في الحموية، وغيرهما، وذلك على نحو ما أحيل إلى نصوصهم أعلاه. وسيُحال هنا إلى رواية ابن تيمية في الحموية، إذ لم يورده السيوطي في صون المنطق، ولا التيمي في نقوله. ويُحتمل أن يكون سبب ذلك أنّ المقطع لم يكن ذا صلة مباشرة بموضوع علم الكلام، وهو المجال الذي شكّل موضع عنايتهم الأساس عند الاستشهاد بالكتاب.

يتوزّع هذا البحث على ستة مباحث، يتكامل كل منها مع الآخر في صياغة الحُجّة المركزية، وهي:

المبحث الأول: الغُنية بوصفه مواجهةً للتيار السائد

المبحث الثاني: الغُنية بوصفه خطابًا بديلًا

المبحث الثالث: الغُنية بوصفه نقدًا لظاهرة كلامية

المبحث الرابع: ما يقوله كتاب الغنية.. مقاصده وحججه

المبحث الخامس: المسكوت عنه في الغنية

المبحث السادس: هل تراجع الخطابي عن الغنية؟

المبحث الأول: الغُنية بوصفه مواجهةً للتيار السائد

يتأسس فهم خطاب الغنية على فرضية أنه نقد موجه لتيار سائد وواسع الانتشار، وليس لفئة هامشية أو محدودة التأثير. ومن هذا المنطلق، تقتضي أولى خطوات تحليل نص الغنية البدء باستكشاف طبيعة البيئة الكلامية التي أُلف فيها.

وفي ذلك يشير الذهبي (ت: 748) إلى أن الغُنية أُلِّف في نيسابور ضمن فترة إقامة الخطّابي فيها، مع كتبٍ كغريب الحديث ومعالم السنن[13]. غير أنّ تاريخ دخوله نيسابور ومدة مقامه غير محدّدين: فقد وُلد ببست، ورحل إلى بغداد قبل العشرين[14]، وإلى مكة قبل الحادية والعشرين[15]، ثم إلى نيسابور قبل 346هـ وعمره دون السابعة والعشرين[16]. ويفيد الحاكم (ت: 405) بأنه أقام بنيسابور سنوات وحدّث فيها، من غير تحديدٍ للمدّة[17].

لكن تعيين نيسابور مكانًا لتأليف هذه المجموعة من الكتب، كما ذهب إليه الذهبي، يظلّ غير محسوم؛ إذ دلّت مقدمة أعلام الحديث على أن معالم السنن أُملي ببلخ الخراسانية[18]، ونصّت مقدمة غريب الحديث على تأليفه ببخارى

وابتدائه سنة 359هـ وعمر المؤلف أربعون سنة، أي بعد دخوله نيسابور بنحو أربعة عشر عامًا[19]، مما يُضعف الجزم بنسبة تأليف الغنية إلى نيسابور.

ومع ذلك، يوفر لنا إسناد كتاب الغنية، الذي رواه محمد بن طاهر المقدسي، معلومة تفيد بأن الخطابي قد أملى الكتاب في مدينة هراة الخراسانية[20]. وعلى الرغم من أننا لا نعرف تاريخ هذه الإقامة بدقة، مما يجعل من الصعب تحديد تاريخ إملائه للكتاب، إلا أن هذا الإسناد يؤكد أنه قد أُملي هناك. كما يفيد الإسناد نفسه أن كتاب الغنية استمر تداوله في نيسابور، حيث سمعه ابن طاهر من شيخه، تلميذ الخطابي، أبي سعيد مسعود بن ناصر السجزي (ت: 477) في نيسابور.

وإذا كان كتاب الغنية قد أُملي وتُدُوِّلَ في البيئة الخراسانية، فإن نص الكتاب يكشف عن طبيعة السياق الذي ظهر فيه. فقد أشار السائل الذي بعث بسؤاله إلى الخطابي إلى انتشار واسع لعلم الكلام وصعود تأثيره في منطقته، وهو ما يعكسه الخطابي في قوله: "وقفت على مقالك أخي، وليك الله بالحسنى، وما وصفته من أمر ناحيتك، وما ظهر بها من مقالات أهل الكلام وخوض الخائضين فيها، وميل بعض منتحلي السنة إليها، واغترارهم بها، واعتذارهم في ذلك بأن الكلام وقاية للسنة وجُنَّة لها يُذب به عنها ويذاد بسلاحه عن حريمها"[21].

ورغم أننا لا نعرف هوية السائل أو المنطقة التي يشير إليها، إلا أن تأكيد الخطابي لوصف انتشار هذا التيار بقوله: "إن هذه الفتنة قد عمت اليوم، وشملت وشاعت في البلاد واستفاضت، فلا يكاد يسلم من رهج غبارها إلا من عصمه الله تعالى"[22]، يدل بوضوح على امتداد علم الكلام وتأثيره في البيئة التي أملى فيها الخطابي الغنية.

وتتكرر الملاحظة نفسها عند الخطابي في كتابه الآخر، معالم السنن، الذي أملاه في مدينة بلخ الخراسانية، مما يشير إلى أنها ملاحظة مترسخة في ذهن الخطابي، حيث يصف انتشار الميل إلى علم الكلام بين فقهاء زمنه، فيقول: "هذا وقد دس لهم الشيطان حيلة لطيفة وبلغ منهم مكيدة بليغة. فقال لهم هذا الذي في أيديكم علم قصير وبضاعة مزجاة لا تفي بمبلغ الحاجة والكفاية فاستعينوا عليه بالكلام وصلوه بمقطعات منه واستظهروا بأصول المتكلمين يتسع لكم مذهب الخوض ومجال النظر، فصدق عليهم ظنه وأطاعه كثير منهم واتبعوه إلا فريقًا من المؤمنين"[23].

إن هذا يوضح أن الخطابي كان مدركًا لصعود حالة الإعجاب بعلم الكلام في البيئة الخراسانية. ولذلك يجب أن يُفهم كتاب الغنية في سياق مواجهة صعود تيار سائد، شمل البلاد وشاع فيها، بمعنى أنه لم يكن محصورًا في دائرة ضيقة من المشتغلين بعلم الكلام، بل امتد ليشمل شرائح واسعة، "لا يكاد يسلم من رهج غبارها إلا من عصمه الله تعالى".

تؤكد دلالات النص، أن نقد الخطابي في الغنية موجه بالدرجة الأولى إلى المعتزلة، باعتبارهم أئمة هذا الشأن، كما يظهر ذلك في قوله: "ولما رأوا كتاب الله تعالى ينطق بخلاف ما انتحلوه، ويشهد عليهم بباطل ما اعتقدوه، ضربوا بعض آياته ببعض، وتأولوها على ما سنح لهم في عقولهم واستوى عندهم على ما وضعوه من أصولهم. ونصبوا العداوة لأخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولسنته المأثورة عنه، وردوها على وجوهها، وأساءوا في نقلتها القالة، ووجهوا عليهم الظنون، ورموهم بالتزندق، ونسبوهم إلى ضعف المنة وسوء المعرفة لمعاني ما يروونه من الحديث، والجهل بتأويله" [24]. فهذه الأوصاف غالبًا ما استخدمها خصوم المعتزلة للإشارة إليهم باعتبارهم معادين للسنة ولرواتها، ومن المستبعد أن يكون هذا النقد من الخطابي موجهًا إلى المنتسبين للسنة.

ومع ذلك فإن هذا لا يعني أن خطاب الغنية مقتصر عليهم، وهذا ما يُميّز أطروحة الغنية، حيث يتضمن النص إشارات أخرى توضح أن النقد في خطاب الغنية يشمل أيضًا بعض متكلمي أهل السنة، ويمكن الاستدلال على ذلك بأربعة أمور:

1. وصف السائل: حيث أشار إلى أن الحالة التي يتحدث عنها شملت "بعض منتحلي السنة"، مما يدل على أن بعض أهل السنة كانوا ضمن من يشملهم خطاب الغنية.
2. تبرير مشروعية الكلام: فالتبرير الذي قدمه المدافعون عن علم الكلام، كما أورده الخطابي، والذي يتمثل في "اعتذارهم في ذلك بأن الكلام وقاية للسنة وجُنّة لها يذب به عنها"[25]؛ هو تبرير من الواضح أنه موضوع على لسان متكلمي أهل السنة، فهم الذين يُعبرون بهذا التعبير في تبرير مشروعية علم الكلام، باعتباره علمًا يُنافح به عن السنة.
3. خلفية السائل: فالذي يظهر من خطاب السائل أنه ينتمي إلى السياق السني، فهو يشكو من صعوبة الامتناع عن حضور مجالس هؤلاء المتكلمين، يقول الخطابي في وصف حاله: "وفهمت ما ذكرته من ضيق صدرك بمجالسهم، وتعذر الأمر عليك في مفارقتهم"[26]، ومن المستبعد أن يكون السائل يميل إلى المعتزلة أو أن تكون شكواه من صعوبة ترك مجالسهم؛ ولذلك فالظاهر أن هذه المجالس تخص طائفة قريبة منه فكريًا.
4. المضامين الكلامية المنتقدة: المواضيع التي ينتقدها الخطابي، مثل دليل الأعراض، هي قضايا موجودة في الكلام المعتزلي والسني أيضًا، خاصة في الحقبة التي ظهر فيها الغنية.

ونخلص من ذلك إلى أن البيئة الكلامية التي ينتقدها الخطابي، والتي وصفها بـ"الفتنة" التي "شملت وشاعت في البلاد واستفاضت"، تشمل طيفًا واسعًا وسائدًا من المتكلمين، سواء من داخل دائرة المنتسبين إلى أهل السنة أو خارجها. ومع ذلك، يبقى تحديد مقصوده الدقيق بـ(الفئة المنتحلة للسنة) أمرًا مسكوتًا عنه في الغنية، مما يفتح المجال للتأويل. وسنرى لاحقًا إذا ما كان بالإمكان العثور على إجابة أو توضيح لهذا التساؤل في نصوص الخطابي.

في نهاية المطاف، يؤكد الخطابي لسائله أن موقفه الذي يسجله في الغنية في مواجهة هذا التيار السائد في أطيافه المتعددة يضعه وسائله في حالة من الغربة، ويرى في ذلك تحقيقًا و"مصداقًا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (إن الدين بدأ غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء)". ثم يذكّر السائل بقوله: "فنحن اليوم في ذلك الزمان وبين أهله، فلا تُنْكِر ما نُشاهده منه"[27].

المبحث الثاني: الغُنية بوصفه خطابًا بديلًا

إلى جانب كونه نقدًا للخطاب الكلامي السائد، يقدّم الغُنية تصورًا بديلًا يتجاوز المواقف التقليدية المتنازعة حول الكلام، سواء المؤيدة أو المعارضة، فلا يكرر المواقف المعروفة بل يسعى لتأسيس رؤية بديلة. واستكشاف هذا البعد ضروري لفهم مقاصد الكتاب.

ولفهم ذلك ينبغي النظر في طبيعة الخطابات السابقة لعصر الخطّابي؛ إذ اقتصرت غالبًا على مرويات مختصرة من علماء الحديث، دون أن تتبلور في مناقشات عقلية متوسعة ضد المدافعين عن الكلام، ويُفسَّر ذلك بنفرتهم من الجدل العقلي. في المقابل حرص المدافعون على تبرير مواقفهم، فكتب بشر بن المعتمر المعتزلي (ت 210) الردَّ على من عاب الكلام[28]، والجاحظ (ت 255) صناعةَ الكلام[29]، ثم أبو الحسن الأشعري (ت 324) رسالتَه استحسان الخوض في علم الكلام، ليمثل ذلك أقدم دفاع يصدر من المنتسبين إلى أهل الحديث.

ومع ذلك ظلّ المعارضون حتى عصر الخطّابي يكتفون بالتحذير وسرد المرويات، كما في الشريعة للآجري (ت 360) والإبانة الكبرى لابن بطة (ت 387)[30]. وفي خراسان ألّف أبو عبد الرحمن السلمي (ت 412) كتابه الرد على أهل الكلام (مفقود)، وقد تبيّن من انتقاء تلميذه أبي الفضل المقرئ (ت 454) أنّه اقتصر فيه على سرد المرويات بلا نقاش عقلي.

وقد لاحظ ابن تيمية لاحقًا طبيعة هذا المسلك وبيّن أن هؤلاء العلماء ألّفوا كتبًا يوردون فيها وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة وأقوال السلف، لكنهم إنما يستدلون بالقرآن من جهة الأخبار دون براهينه العقلية الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد، ولهذا سمَّوا كتبهم أصول السنة والشريعة، فذُمّوا لتركهم بيان الأصول الدالة على صدق الرسول[31]. ويكتسب هذا التقييم أهمية خاصة لكونه صادرًا من داخل نفس المدرسة، وليس تحيزًا ضدها.

في هذا السياق الذي يكاد يخلو من حجاج عقلي ضد الكلام، جاء سائل كتاب الغنية طالبًا لخطابٍ بديلٍ عن الخطابين السائدين. فقد وجد نفسه في حالة تردد بين موقفين: أحدهما يدعو للقبول، والآخر يدعو للرفض. وهنا يصف الخطابي حاله بقوله: "لأن موقفك بين أن تسلم لهم ما يدعونه من ذلك فتقبله، وبين أن تقابلهم على ما يزعمونه فترده وتنكره، وكلا الأمرين يصعب عليك." ويشرح الخطابي سبب حيرته فيقول: "أما القبول فلأن الدين يمنعك منه، ودلائل الكتاب والسنة تحول بينك وبينه. وأما الرد والمقابلة، فلأنهم يطالبونك بأدلة العقول، ويؤاخذونك بقوانين الجدل، ولا يقنعون منك بظواهر الأمور"[32].

تعكس هذه الحيرة التي يبديها هذا السائل أن الخطاب المدافع عن علم الكلام يتقوى على نقاده بأنهم لا يقدمون حجاجًا عقليًا في نقدهم، وأنصار الكلام لا يقبلون بـ"ظواهر الأمور" ومن الواضح أنه يشير هنا إلى الخطاب الذي يكتفي فقط بسرد ظواهر المرويات في النهي عن الكلام.

وقد فهم الخطابي أن السائل يريد جوابًا يتضمن حجاجًا عقليًا يزيل عنه تلك الحيرة، كما هو واضحٌ في طلبه، حيث يقول الخطابي بأنه طلب مني "أن أسلك طريقة لا يمكنهم دفعها، ولا يسوغ لهم من جهة العقل جحدها وإنكارها"[33]. وهكذا فإنه يطلب منه بوضوح أن يجترح له طريقًا يخرجه من هذه الحيرة، ولقد كان الخطابي على استعداد لتقديم هذا الخطاب، ورأى أن تقديمه لذلك واجب ديني يقع على عاتقه، فقال: "فرأيت إسعافك به لازمًا في حق الدين... وواجب النصيحة لجماعة المسلمين، فإن الدين النصيحة"[34].

يتضح من تحليل طلب سائل الغنية وتفاعل الخطابي معه أن الكتاب جاء ليقدم خطابًا بديلًا يتجنب الانحياز التام لأي من المواقف السائدة، سواء تلك المؤيدة أو المناهضة.

المبحث الثالث: الغُنية بوصفه نقدًا لظاهرة كلامية

بعد أن تأكدت طبيعة الخطاب البديل والنقدي الذي يقدمه كتاب الغنية تجاه الرؤى السائدة حول علم الكلام، فإن نصوصه تُظهر لنا أهمية بُعد آخر في الكتاب، وهو تعامله مع الكلام بوصفه ظاهرة، أي أنه يتجاوز مجرد كونه نقدًا للأدلة الكلامية إلى نقده للظاهرة الكلامية نفسها. وهو ما يؤكد مرة أخرى أن الخطابي لا يعيد إنتاج ذات الخطابات السائدة، وإنما يقدم شيئًا مغايرًا ومختلفًا عنها. وينعكس هذا بوضوح في تأملاته التي ذكرها لتفسير أسباب ظاهرة الميل إلى طريقة أهل الكلام، وتحليله لظاهرة الجدل الكلامي وتقييمه لجدواها.

1. أسباب ظاهرة الميل والإعجاب بطريقة المتكلمين

أحد الجوانب التي تدعم القول بأن الغنية يمثل تحليلًا لظاهرة "شملت وعمت البلاد" هو إلقاء الخطابي الضوء على أسباب الميل إلى طريقة المتكلمين والإعجاب بها. وفي هذا السياق، يشير الخطابي إلى سببين رئيسيين وراء هذه الظاهرة:

الأول: سبب نظري، وهو اعتقاد أهل الكلام أن طريقة المتكلمين هي الطريقة الوحيدة للرد على مخالفيهم، ويعزو ذلك إلى ضعف تأملهم في حقائق الوحي، والتي تتضمن طرقًا أخرى في الرد عليهم، وهذا ما سيقوم الخطابي بكشفه لاحقًا، يقول في تحليله لهذا السبب: "فلما تأخر الزمان بأهله وفترت عزائمهم في طلب حقائق علوم الكتاب والسنة وقلّت عنايتهم بها، واعترضهم الملحدون بشبههم، والمتحذلقون بجدلهم، حسبوا أنهم إن لم يردوهم عن أنفسهم بهذا النمط من الكلام، ولم

يدافعوهم بهذا النوع من الجدل، لم يقووهم، ولم يظهروا في الحجاج عليهم"، ويصف الخطابي هذا الموقف بكونه: "ضَلَّةً من الرأي، غُبْنًا منه، وخُدعةً من الشيطان"[35].

وهذا السبب هو الذي ذكره السائل في سؤاله عندما نقل تصور "بعض منتحلي السنة" عن علم الكلام، وأنه يمثل "وقاية للسنة، وجنة لها يُذب بها عنها، ويذاد بسلاحه عن حرمها"[36]. لكن الخطابي وصف ذلك بأنه خطاب اعتذاري يبررون به خوضهم في علم الكلام، وأنه يعكس نوعًا من الاغترار بهذا العلم.

الثاني: سبب نفسي، حيث لم يقتصر الخطابي على السبب النظري السابق، بل يذهب بتأمله في هذه الظاهرة إلى وجود دافع نفسي أعمق يقف خلف الانسياق والإعجاب بعلم الكلام. ويتمثل هذا الدافع في نظرة تبجيلية ترفع من شأن أهل الكلام، باعتبارهم أكثر ذكاءً وفهمًا من غيرهم. يقول الخطابي في ذلك: "ثم إني تدبرت هذا الشأن، فوجدت عظم السبب فيه: أن الشيطان صار اليوم بلطيف حيلته، يسول لكل من أحس من نفسه بزيادة فهم وفضل ذكاء وذهن، ويوهمه أنه إن رضي في عمله ومذهبه بظاهر من السنة، واقتصر على واضح بيان منها كان أسوة للعامة، وعُدَّ واحدًا من الجمهور والكافة، فإنه قد ضل فهمه، واضمحل لفظه وذهنه. فحركهم بذلك على التنطع في النظر والتبدع لمخالفة السنة والأثر، ليبينوا بذلك من طبقة الدهماء، ويتميزوا في الرتبة عمن يرونه دونهم في الفهم والذكاء"[37].

بإمكاننا أن نلاحظ هنا اللغة التأملية الواضحة التي يكتب بها الخطابي هذه الأسباب، حيث يورد ذكر السبب الأول في سياق تأمل تاريخي، ويورد السبب الثاني في سياق تدبر ذاتي، يفتتحه بعبارة "إني تدبرت هذا الشأن"، وهو ما يؤكد أنه يتعامل مع ظاهرة استحقت منه التدبر والتمعن في دوافعها.

ولا يترك الخطابي ذلك دون أن يُبدي نقده ضد هذه النظرة التبجيلية لعلم الكلام، موضحًا أن امتناع السلف الأوائل عن "هذا النمط من الكلام وهذا النوع من النظر" لم يكن بسبب عجز في العقول أو قلة في المعرفة، فـ"قد كانوا ذوي عقول وافرة، وأفهام ثاقبة".

وعلى الرغم من أنه "قد كان وقع في زمانهم هذه الشبه والآراء وهذه النحل والأهواء،" إلا أنهم امتنعوا عنها لسببين:

أولا: أنهم أحجموا و"أضربوا عنها لما تحققوا من فتنتها، وحَذِروه من سُوء مَغَبَّتها".

وثانيا: لأنهم "رأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب وحكمته، وتوقيف السنة وبيانها، غناءً، ومندوحة عما سواهما، وأن الحجة قد وقعت بهما والعلة أزيحت بمكانهما"[38].

وهو هنا يختلف مع التبرير المشهور في كتب الكلام لعدم دخول السلف الأوائل في علم الكلام، وأن ذلك بسبب عدم حدوث تلك البدع في زمانهم، حيث يرى الخطابي أنه قد وجد في زمانهم شُبه ونحل وأهواء، لكنهم لم ينخرطوا في تلك الطرق الكلامية؛ لأنهم كانوا يرون أنها في نفسها فتنة، وأن لديهم من الأدلة الشرعية ما يكفي لرد تلك البدع.

2. جدوى الجدالات الكلامية

ذكر سائل الغنية بشكل صريح حيرته تجاه حضور المجالس الكلامية، وصعوبة مفارقته لها، وهو الأمر الذي يُفسّر نقاش الخطابي لظاهرة الجدل الكلامي، فالخطابي بعد أن حذّر هذا السائل من الاغترار بالكلام، قائلًا: "فلا تشتغل رحمك الله بكلامهم، ولا تغتر بكثرة مقالاتهم، فإنها سريعة التهافت، كثيرة التناقض"[39]، انتقل بعد ذلك لبيان إشكالية الردود والجدالات التي يتسم بها علم الكلام، مما يعكس مرة أخرى تأملات الخطابي التحليلية باعتباره نظرًا في ظاهرة.

فالخطابي يُشكك في فائدة الجدل ويرى: "أن الجدل لا يُبين به حق. ولا تقوم به حجة"[40]، وأنه وإن كان يفيد في دحض قول الخصوم؛ إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة أن الجدل يقود إلى إثبات صحة قول الطرف الآخر. ووفقًا للخطابي: "قد يكون الخصمان على مقالتين مختلفتين. كلتاهما باطلة، ويكون الحق في ثالثة غيرهما"[41].

ويشرح الخطابي سبب ذلك بقوله: "وإنما كان الأمر كذلك، لأن واحدًا من الفريقين لا يعتمد في مقالته التي ينصرها أصلًا صحيحًا، وإنما هو أوضاع وآراء تتكافأ وتتقابل. فيكثر المقال ويدوم الاختلاف، ويقل الصواب. قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾، فأخبر سبحانه أن ما كثر فيه الاختلاف فإنه ليس من عنده. وهذا من أدل الدليل على أن مذاهب المتكلمين فاسدة"[42].

والأمر الثاني الذي يشير إليه الخطابي هو مآلات هذا الجدل، حيث يرى أن هذه الجدالات تُفضي إلى التكفير والتضليل. ويعزو ذلك إلى: "كثرة ما يوجد فيها (أي الأدلة الكلامية) من الاختلاف المفضي بهم إلى التكفير والتضليل، وذلك صفة الباطل الذي أخبر الله سبحانه عنه"[43].

وثالثًا: يطرح الخطابي تحليله لأسباب الغلبة في تلك الجدالات، فإذا كانت لا تفضي -عند الخطابي- إلى الحق، ومن ثم لا تُحقق جدواها المرجوة منها، فكيف يُفسر الخطابي الغلبة والانتصارات التي تحدث في تلك المناظرات؟

يرى الخطابي أن هذه الغلبة و"تقدم الواحد منهم، وفلجه على خصمه" إنما يعود:

إلى قدرته البلاغية و "حظه من البيان".

وإلى إتقانه و "حذقه في صنعة الجدل والكلام"[44].

ويضيف أمرًا ثالثًا وهو نوعية الحجج الجدلية، حيث يرى الخطابي أن أكثر ما تكون الغلبة في هذه الجدالات يعود سببه إلى طبيعة الحجة الجدلية التي تعتمد على طريقة الإلزام ومطالبة الخصم بالاطراد على أصوله، حتى لو كانت هذه الأصول ليست صحيحة. فإن لم يطرد عليها صاحبها وصفوه بالانقطاع عن الجدل وحكموا على قوله بالبطلان. يقول في ذلك: "أكثر ما يظهر به بعضهم على بعض إنما هو إلزام من طريق الجدل على أصول مؤصلة، ومناقضات على مقالات حفظوها عليهم، فهم يطالبونهم بعودها وطردها، فمن تقاعد عن شيء منها سموه من طريق الجدل منقطعًا، وجعلوه مبطلًا، وحكموا بالفلج لخصمه عليه"[45].

يتضح من خلال هذين الجانبين أن نقد الغنية لا يقتصر على تناول الأدلة الكلامية – والتي سيتم تناولها في الفقرة التالية – بل يمتد ليشمل الظاهرة الكلامية بأبعادها الأوسع، من خلال تحليل أسبابها وجدوى الانخراط في جدالاتها. وهذا يبرز طبيعة خطاب الغنية بوصفه نقدًا أشمل من مجرد انتقاد للأدلة الكلامية السائدة بل يتعدى ذلك لنقد الظاهرة الكلامية.

المبحث الرابع: ما يقوله كتاب الغنية.. مقاصده وحججه

عقب تحديد الخطابي لطبيعة أطروحته وموقعها بين الخطابات السائدة، طرح تساؤلًا محوريًا جعله مدخلًا لنقد الخطاب الكلامي السائد وتقديم أطروحته البديلة، وجاء هذا التساؤل في صيغة اعتراض يتلخص في القول بأن إنكار علم الكلام يستلزم إنكار أدلة العقل، وهو ما يترتب عليه غياب الأسس العقلية لتأصيل الاعتقاد.

يعرض الخطابي هذا الاعتراض على لسان خصمه قائلاً: "فإن قال هؤلاء القوم: فإنكم قد أنكرتم الكلام ومنعتم استعمال أدلة العقول، فما الذي تعتمدون في صحة أصول دينكم؟ ومن أي طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها؟ وقد علمتم أن الكتاب لم يُعلَم حقًا، وأن الرسول لم يُثبَت صدقه إلا بأدلة العقول، وأنتم قد نفيتموها؟"[46].

إن افتتاح الخطابي لنقاشاته بهذا الاعتراض هو إدراكٌ منه لطبيعة اللبس الذي تقدمه أطروحته في نقد تيار سائد ومهم في علم الكلام، ولذلك استبق النقاشات التي سيقدمها بدحض وتبديد هذا الاعتراض الذي قد يُشوش على أطروحته.

وكما هو واضح، فإن هذا الاعتراض يعتمد على مقدمتين رئيسيتين:

الأولى، أن إنكار الكلام يلزم منه منع استعمال أدلة العقول.

أما المقدمة الثانية، فتفترض أن أصول الدين، في أصلها، تثبت بالعقل، كما يقول: "وقد علمتم أن الكتاب لم يُعلَم حقًا، وأن الرسول لم يُثبَت صدقه إلا بأدلة العقول." ومن ثم فإذا أنكرتم علم الكلام: "فما الذي تعتمدون عليه في صحة أصول دينكم؟ ومن أي طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها؟".

في جوابه، يُسلّم الخطابي بصحة المقدمة الثانية، وهو تصريح مهم يضعه على مسافة واضحة من أولئك الذين لا يقرون بهذا المبدأ. لكنه في الوقت نفسه، يرفض صحة المقدمة الأولى، قائلًا: "إنا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف". ويرى أن الوصول إلى هذه المعارف لا يتطلب بالضرورة اتباع الطرق الكلامية الشائعة، حيث يقول: "ولكنا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها على حدوث العالم وإثبات الصانع"[47].

يوضح هذا الاعتراض طبيعة النظرة الشائعة لدى المدافعين عن علم الكلام، إذ يعدّون نقده رفضًا للاستدلال العقلي. وقد ساعد على ذلك افتقار خطاب معارضيه للاحتجاج العقلي، كما أشار ابن تيمية، مما قد يشوّش على فهم نقد الخطّابي. كما يكشف الاعتراض عن التحدي الذي يواجه الخطاب البديل حين يُنظر إليه امتدادًا لخطاب آخر لاشتراكهما في بعض المقدمات؛ فرفض الخطّابي لعلم الكلام قد يُفهم أنه انحياز للتيار المحافظ الذي لا يعتمد في خطابه على أدلة العقول، بينما إقراره بوجوب تأسيس أصول الدين على الأدلة العقلية قد يجعله محسوبًا على أهل الكلام. لكن خطابه هنا يؤكد أنه يسلك مسارًا ثالثًا يتوسط بين من لا يولي أهمية للعقل في استدلاله ومن يحصر الاستدلال به في أدلة بعينها.

وبهذا التمهيد يفتح الخطّابي الباب لنقد الخطاب الكلامي السائد مبرزًا عيوبه، ومقترحًا بديلًا استدلاليًا يراه خاليًا من تلك النقائص. ويقدّم ذلك في سياق مقارن لا يقتصر على الترجيح بين أدلة متقابلة، بل يتناول خصائص الخطابين ومقارنة سماتهما، لينتقل النقاش من مستوى الأدلة إلى مستوى الخطاب ذاته.

وقد شكّلت مسألة الأدلّة الكلامية الإشكالية الرئيسة التي تناولها الخطّابي في الغُنية، والتي جعلها محور نقاشه الأساسي[48]، وهو ما سنقف عنده هنا من خلال عرض نقده لها وبيان أطروحته البديلة.

1. الأطروحة الكلامية السائدة حول الأدلة الكلامية

بدأ الخطابي بتحليل الأدلة التي يعتمد عليها الخطاب الكلامي السائد، محدّدًا في البدء مصدر تلك الأدلة الكلامية وأنها مأخوذة من الفلاسفة [49]، ثم وضح السبب الذي دفع الفلاسفة إلى سلوك هذا المسلك، واعتماد الأدلة الكلامية، مثل دليل الأعراض، ولماذا يجب على أهل الإسلام تجنب هذه الطريقة؟

فبيّن أن الأساس الذي جعل الفلاسفة يسلكون هذا الطريق، هو: "أنهم لا يُثبتون النبوات، ولا يرون لها حقيقة، فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور، ما تعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء". وإذا كان الأمر كذلك، فلا مبرر لميل المتكلمين لهذه الطريقة، لأنهم يثبتون النبوة، فـ"مثبتو النبوات قد أغناهم الله تعالى عن ذلك وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة التي لا يؤمن العنت على راكبها، والانقطاع على سالكها"[50].

ينتقل الخطابي بعد ذلك إلى بيان السبب الذي يدفع المتكلمين إلى اعتماد هذه الأدلة، رغم كونهم من مثبتي النبوات. وهو أنهم يرون تعذر الاستدلال "على معرفة الصانع وإثبات توحيده وصفاته.. إلا من الوجه الذي يذهبون إليه، ومن الطريقة التي يسلكونها"[51]. وينتج عن ذلك التشكيك في إيمان من لم يسلك هذا الطريق، فـ"من لم يتوصل إليه من تلك الوجوه كان مقلدًا غير موحد على الحقيقة" [52].

يعكس هذا السبب طبيعة نظرة هؤلاء المتكلمين إلى تلك الأدلة الكلامية، وتساعدنا هذه النظرة في تحديد المقصودين بخطاب الغنية النقدي، أي أنهم الذين يتبنون هذه النظرة المغالية تجاه تلك الأدلة الكلامية. ولكن، هل يعني ذلك أن الخطابي يقصر نقده لعلم الكلام على هذه الفئة؟ هذا أحد الجوانب المسكوت عنها في خطاب الغنية، والذي سيأتي الحديث عنه لاحقًا.

ويجادل الخطابي ضد هذا التصور، مستدلًا بأن الرسول قد بلّغ أمته بكل ما يحتاجونه في دينهم، وأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: 3]. ومن ثم، لم يترك النبي: "شيئًا من أمر الدين، قواعده وأصوله وشرائعه وفصوله، إلا بينه وبلغه على كماله وتمامه، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه، إذ لا خلاف بين فرق الأمة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال. ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه أبدًا في كل وقت وزمان، ولو أخر عنه البيان، لكان التكليف واقعًا بما لا سبيل للناس إليه، وذلك فاسد غير جائز"[53].

ويخلص من هذا الاستدلال إلى القول: "إذا كان الأمر على ما قلناه، وقد علمنا يقينًا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يدعهم في أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعراض، وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها، إذ لا يمكن أحدًا من الناس أن يروي في ذلك عنه، ولا عن أصحابه من هذا النمط حرفًا واحدًا فما فوقه، لا من طريق تواتر ولا آحاد، علم أنهم قد ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء وسلكوا غير طريقتهم"[54].

يبني الخطابي استدلاله هنا على مقدمتين: الأولى: هي كمال تبليغ النبي ﷺ لأمته، والثانية: هي عدم ذكره لهذه الأدلة الكلامية (الأعراض والجواهر).

ويضيف الخطابي أمرًا آخر، وهو أن غياب المتكلمين بين الصحابة رغم وجود القراء والزهاد والفقهاء دليل لديه على أن هذا النوع من الكلام محدث. ولو أنهم اشتغلوا بهذا النوع من الأدلة: "لعدوا في جملة المتكلمين، ولنقل إلينا أسماء متكلميهم، كما نقل أسماء فقهائهم وقرائهم وزهادهم. فلما لم يظهر ذلك، دل على أنه لم يكن لهذا الكلام عندهم أصل"[55].

ويختلف الخطابي في هذه النقطة مع أطروحة معاصره العالم الأشعري أبي منصور البغدادي، الذي ذكر عددًا من أسماء الصحابة وعدهم ضمن طبقات المتكلمين[56]. وهي أطروحة معتزلية أيضًا نجدها عند معاصر الخطابي القاضي عبد الجبار[57].

2. الأطروحة البديلة للأدلة الكلامية

تبعًا لنقده للاستدلالات الكلامية، قدم الخطابي الاستدلالات التي يراها مشروعة وصحيحة بدلًا عنها. وقد حددها في طريقتين:

الطريقة الأولى: هي الاستدلال على التوحيد بإثبات النبوة، والتي تثبت عن طريق:

- معجزة القرآن، الذي "قد أعياهم أمره وأعجزهم شأنه، وقد تحداهم به، وبسورة من مثله، وهم العرب الفصحاء والخطباء والبلغاء، فكلٌّ عَجِزَ عنه، ولم يقدر على شيء منه بوجه"[58].
- معجزات النبي الحسية، و"ما شاهدوه من آياته وسائر معجزاته المشهورة عنه الخارجة عن رسوم الطباع الناقضة للعادات، كتسبيح الحصى في كفه، وحنين الجزع لمفارقته..."[59].

النتيجة من هذين الاستدلالين، كما يقول الخطابي، هي: "لمّا استقر بما شاهدوه من هذه الأمور في نفوسهم، وثبت ذلك في عقولهم، صحت عندهم نبوته"، وبناءً عليه: "وجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب، ودعاهم إليه من أمر وحدانية الله تعالى، وإثبات صفاته"[60].

الطريقة الثانية: هي الاستدلال على توحيد الله بالكون المشاهد عند عموم الناس، و"ما وجدوه في أنفسهم، وفي سائر المصنوعات، من آثار الصنعة، ودلائل الحكمة الشاهدة على أن لها صانعًا حكيمًا عالمًا خبيرًا، تام القدرة، بالغ الحكمة"[61].

ويرى الخطابي أن القرآن الكريم قد نبّه إلى هذا النوع من الاستدلال ودعا إلى تدبره، بقوله تعالى: ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [الذاريات: 21]، وقوله: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ﴿٢٠﴾ ﴾[الغاشية: 17-20].

والنتيجة من هذا الاستدلال، كما يوضح الخطابي، أنه "عن هذه الوجوه ثبت عندهم أمر الصانع وكونه، ثم تبينوا وحدانيته وعلمه وقدرته بما شاهدوه من اتساق أفعاله على الحكمة، واطرادها في سبلها، وجريها على إدلالها. ثم علموا سائر صفاته توقيفًا عن الكتاب المنزل الذي بان حقه، وعن قول النبي -صلى الله عليه وسلم- المرسل الذي قد ظهر صدقه"[62].

وفي سبيل استكمال استدلاله، دافع الخطابي أيضًا عن هذه الأدلة ضد الاعتراضات المحتملة، وناقش في ذلك اعتراضين، هما:

الاعتراض الأول: أن دلائل المعجزات (غير القرآن) منقولة عن طريق الآحاد، ومن ثم موثوقيتها ظنية بسبب احتمال الخطأ أو الكذب من الرواة. يصوغ الخطابي هذا الاعتراض على النحو التالي: "فإن قيل: إن دلائل النبوة ومعجزات النبي -صلى الله عليه وسلم- ما عدا القرآن إنما نقلت إلينا من طريق الآحاد دون التواتر، والحجة لا تقوم بنقل الآحاد على من كان في الزمان المتأخر لجواز وقوع الغلط فيها واعتراض الآفات من الكذب وغيره عليها"[63].

وخلاصة جوابه عن ذلك، أن هذه الأدلة "وإن لم يثبت التواتر في كل واحد منها نوعًا نوعًا فقد ثبت التواتر في جنسها، فقد حصل من جملتها العلم الصحيح" بإثبات أصل المعجزات للنبي[64].

والاعتراض الثاني: هو قول الخصم بأنه "يجب على هذه المقدمة التي قدمتموها: أن لا يكون الإيمان بالله، ولا معرفة وحدانيته واجبًا على من يعقل قبل أن يبعث إليه رسول، وأن لا يكون بتركته مؤاخذًا وعليه معاقبًا"[65].

وقد أقر الخطابي بهذا الاعتراض، وأكد أن العذاب والعقاب لا يقعان إلا بعد بلوغ النبوة، مستشهدًا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴿١٥﴾ ﴾. ومن ثم: "فلو كانت الحجة لازمة بنفس العقل، لم تكن بعثة الرسل شرطًا لوجوب العقوبة"[66].

3. الموازنة بين الأطروحتين

مع اختتامه لنقد الأدلة الكلامية، وفي أعقاب عرضه للاستدلالات البديلة، قام الخطابي بمقارنة لأهم الفوارق بين هذين النمطين من الأدلة، وهي مقارنة تتعلق بطبيعة الخطاب، كما بيّنا من قبل، فلخَّص انتقاداته لـ"هذا النمط من الكلام" في أمرين:

الأول، أن الاستدلال بهذه الأدلة الكلامية "عسير" ومعقد في ذاته [67].

الثاني، أن دحض الاعتراضات على هذه الأدلة وتصحيح الدلالة منها أمر عسير، حيث يقول: "تصحيح الدلالة من جهتها عَسِرٌ متعذر، وذلك أن اختلاف الناس قد كثر فيها... فالاستدلال بها والتعلق بأدلتها لا يصح إلا بعد التخلص من تلك الشبه والانفكاك عنها"[68].

تشكل هاتان النقطتان أهم معايير نقد الخطّابي لعلم الكلام في الغنية، وتبرز في المقابل تميّز الأدلة التي يطرحها في خطابه البديل. فإذا كانت الأدلة الكلامية تعاني من تلك العيوب والإشكالات، فإن استدلالاته البديلة التي قدمها تتسم بميزتين تضادان تلك العيوب، وهما:

- أنها واضحة وسهلة الفهم: فهي "مكونة من جلال الأدلة، وظواهر الحجج التي يدركها كافة ذوي العقول، وعامة من يلزمه حكم الخطاب".

- أنه يصعب إثارة التشكيكات حولها، لأنها تعتمد على معان "تُدرك بالحس وبمقدمات من العلم مركبة عليها لا يقع الخُلف في دلالتها"[69].

واستنادًا إلى ما سبق، يمكن القول إن الخطابي قد وفّى بوعده لسائله؛ فلم يكتفِ بمجرد النهي عن الكلام، بل قدّم خطابًا نقديًا عقلانيًا للخطاب الكلامي السائد، إلى جانب تقديمه نموذجًا بديلًا مؤسسًا على دلائل عقلانية. واستند في ذلك إلى دليل الأعراض، الذي اعتبره مثالًا نموذجيًا يمثل مركز الأدلة الكلامية وأقواها، كما ينقل الخطابي عن المتكلمين. ومع ذلك، يبقى موقف الخطابي من عموم مسائل الكلام أحد الجوانب المسكوت عنها في خطاب الغنية، والتي سنحاول استكشاف ما يقوله الخطابي عنها في المبحث التالي.

المبحث الخامس: المسكوت عنه في الغنية

يمكن القول باطمئنان إن الغُنية أثبت تميزه عن الخطابات السائدة في نقد الكلام، فهو يطرح خطابًا بديلًا يؤكد ضرورة تأسيس الاعتقاد على أسس عقلية، دون أن يربط ذلك حصرًا بالأدلة الكلامية التي اعتمدها المتكلمون. ومع ذلك يبقى السؤال: هل عكس الغُنية كامل مقاصد الخطّابي في موقفه من الكلام، أم ظلّت فيه جوانب بحاجة إلى كشف؟

فيما سبق أشرنا إلى بعض المسكوت عنه في الغُنية، وهي مسائل لم يقدّم النص فيها إجابات قاطعة، بل تركها للتأويل. في مقدمتها موقف الخطّابي من العلاقة بين الاستدلال العقلي وعلم الكلام. فقد رفض الربط بين إنكاره لعلم الكلام وإنكار أدلة العقول، مميزًا بين نقده للكلام وقبوله للعقل، وهو ما يثير تساؤلًا مفاده: هل يفصل بين المجالين فعلًا بحيث يرى الكلام غير الاستدلال العقلي؟ ويبرز الإشكال ذاته في أدلته البديلة، إذ تقوم على العقل، مما يثبت أنه لا يعارضه، لكن يبقى السؤال: هل يعدّها جزءًا من الكلام أم منظومة منفصلة خارجه؟

النصوص المتوفرة في الغنية قد تحمل إشارات ضمنية إلى موقف الخطابي. على سبيل المثال، يستخدم الخطابي عبارات مثل "هذا النمط من الكلام" و"هذا النوع من النظر" و"هذا النوع من الجدل"، مما قد يوحي بوجود نماذج أخرى قد تكون مشروعة. ومع ذلك، لا يمكن الجزم بهذا الاستنتاج، لا سيما أن الخطابي في مواضع أخرى من الغنية يطلق أحكامًا عامة على علم الكلام دون تمييز. لذا، يبقى هذا الجانب أحد الجوانب المسكوت عنها في الغنية.

يتعلق جانب آخر بحدود نقد الخطّابي لعلم الكلام والفئة المستهدفة في الغُنية. فقد شغل نقده لدليل الأعراض حيّزًا معتبرًا من الكتاب، وهو مفهوم نظرًا لمكانة هذا الدليل كأحد أعمدة الكلام، حتى إن بعض المتكلمين عدّوا الإيمان متوقفًا عليه. لكن يبقى السؤال: هل يقتصر نقد الخطّابي على هذا الدليل ومن رفعه إلى هذه المنزلة، أم يتسع لقضايا كلامية أخرى، ليشمل متكلمين آخرين يتبنون مواقف غير تلك المغالية في الأدلة الكلامية؟

لا يقدّم الغُنية جوابًا حاسمًا عن هذه المسائل المسكوت عنها، غير أن إدراكها ضروري لفهم أطروحة الكتاب وسياقه العلمي. ولعل الخطّابي نفسه شعر بحاجة الغُنية إلى مزيد من البيان، فكتب الملحق الذي أدرجه في نهاية شعار الدين، وحُفظت منه نصوص مهمة تُعدّ بمثابة توضيح لمقاصده في الغُنية. وسنعرض في هذا الجزء أبرز ما تضمّنه هذا الملحق، لننظر هل قدّم توضيحًا كافيًا لتلك الإشكالات أم تركها بلا حسم.

يحدد الخطابي في هذا الملحق رؤيته في تقرير أصول المعرفة، فيرى أن: "الأصل في مذاهب الناس كلهم ثلاث مقالات:

القول بالحس حسب، وهو مذهب الدهرية، فإنهم قالوا بما يدركه الحس، ولم يقولوا بمعقول ولا خبر.

وقال قوم بالحس والمعقول حسب، ولم يقولوا بالخبر، وهو مذهب الفلاسفة، لأنهم لا يثبتون النبوة.

وقال أهل المقالة الثالثة بالحس والنظر والأثر، وهم جماعة المسلمين، وهو قول علمائنا وبه نقول"[70].

وفيما يتعلق بما يتضمنه الوحي من مسائل أصول الدين، فإن الخطابي يُقسّم ما يرد فيه إلى قسمين:

"قسم يُمكن استدراكه وتثبيته حقيقة.

وقسم لا يُعلم إلا ظاهره، ولا يُتعرض لعلم باطنه وطلب كيفيته".

وفيما يخص القسم الثاني، يرى الخطابي أن العلماء: "انتهوا في ذلك إلى ما نطق به الكتاب، وهو قوله سبحانه: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾، يجعلون الوقف عند قوله: {إلا الله}، ويستأنفون الكلام فيما بعده، وهو مذهب الصحابة، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وعائشة، وابن عباس، قالوا: وقد حجب عنا أنواع من العلم، كعلم قيام الساعة، وكعلم الروح، حين يقول: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾، وقال تعالى: ﴿ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾، وقال: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾"[71].

وبناءً على هذين القسمين، ونهي العلماء عن الخوض في القسم الثاني، ينتهي الخطابي إلى تقسيم علم الكلام إلى قسمين:

القسم الأول هو: أن "الكلام المكروه الذي زجر عنه العلماء وعابوه، هو التجرد في مذهب الكلام، والتعمق فيه على الوجه الذي يذهب المتكلمون. وذلك أنهم ادعوا الوقوف على حقائق الأمور من جهة العقول، وزعموا أن شيئًا من المعلومات لا يذهب عليهم علمه، ولا يعجزهم إدراكه، على سبيل التحديد والتحقيق"[72].

ضمن هذا القسم يُدخل الخطابي عددًا من الموضوعات التي اعتادت كتب الكلام مناقشتها، ويرى أنها من التعمق المنهي عنه. فيقول ناقدًا لذلك: "لم ينته أهل التعمق من المتكلمين حتى تكلموا في الروح، وتكلموا في القدر، والتعديل والتجويز، وتكلموا في النفس والعقل وما بينهما، وتكلموا في أشياء لا تعنيهم ولا تجدي عليهم شيئًا، كالكلام في الجزء والطفرة وما أشبه ذلك من الأمور التي لا طائل لها، ولا فائدة فيها. فزجر العلماء عن الخوض في هذه الأمور، وخافوا فتنتها، والخروج منها إلى ما يفضي بالمرء إلى أنواع من المكروه: من الأقوال الشنعة، والمذاهب الفاسدة، ورأوا أن يقتصروا من الكلام على ما انتهى إليه بيان الدين، وتوقيف الشريعة"[73].

يجيب هذا النص عن أحد الجوانب المسكوت عنها في الغنية، فهو يُفسر نوعية الكلام المكروه عند الخطابي، ويبين حدود نقده لعلم الكلام، وأنه لا يقتصر على مجرد دليل الأعراض، مما يدل على أن تركيزه على مناقشة هذا الدليل في الكتاب كان بمثابة التمثيل باعتباره دليلًا مهمًا في الخطاب الكلامي السائد لمسألة مركزية وهي إثبات الصانع.

يضيف النص أمرًا آخر يتعلق بأسباب النهي عن علم الكلام المكروه، إلى جانب السببين المذكورين في الغنية، وهو أن العلماء نهوا عن تلك المسائل بسبب:

- أنها تعمق في أشياء لا تجدي شيئًا ولا فائدة من ورائها.
- الخوف من فتنة هذه المسائل وإفضائها إلى أقوال مبتدعة.

ومن ثم لا تقتصر أسباب النهي عن علم الكلام عند الخطابي على عسر الأدلة الكلامية، وصعوبة دفع الاعتراضات عنها، أي تلك التي ذكرها في الغنية.

وحتى يتضح مدى اختلاف رؤية الخطابي في مقاربة علم الكلام عن غيره، يمكننا استعراض رؤيتين متمايزتين بشأن إدراج تلك المسائل ضمن علم الكلام المكروه:

الرؤية الأولى: هي تلك التي عبّر عنها أبو الحسن الأشعري في مقدمة رسالة الحث، حيث وصف مقولة أهل التقليد، الذين كتب رسالته ردًا عليهم: "وطعنوا على من فتش في أصول الدين، ونسبوه إلى الضلالة، فزعموا أن الكلام في الجسم والعرض والحركة والسكون والألوان والجزء والطفرة وصفات البارئ تعالى بدعة وضلالة"[74].

إن الأشعري يصنف هؤلاء الذين ينقدون الاشتغال بهذه المسائل ضمن أهل التقليد، وهو أمر يُبين الإشكالية التي قد تقع في فهم نقد الخطابي للكلام، والتي من خلالها قد يُجرُّ خطابه إلى دائرتها؛ لأن هذا النوع من النقد غالبًا لا يصدر إلا عمن لا يؤمن بعلم الكلام جملة وتفصيلا.

أما الرؤية الثانية: فتتمثل في نقد ابن تيمية للخطابي في هذا الموقف، حيث قال: "وأما قوله: (وتكلموا في الروح، والقدر، والتعديل والتجوير، والعقل والنفس)، فقد يُظن أن الكلام في هذا مذموم مطلقًا، وليس كذلك. بل الكلام في ذلك وغيره بالحق النافع لا يُذم، وإنما يُذم الكلام الباطل، والكلام بلا علم، والكلام الحق لمن يعجز عن معرفته"[(75)]. فعلى الرغم من أن ابن تيمية لا ينتمي إلى التيار الأشعري، إلا أنه كان منخرطًا في تلك المسائل الكلامية، ولذا رأى في توسيع الخطابي لدائرة نقده بهذا الشكل نقدًا لانشغاله أيضًا، فبادر بهذا الاستدراك على كلامه.

وهاتان الرؤيتان تُعززان فهمنا لأطروحة الخطابي، وتوضحان أنها لا تقتصر على نقد الكلام المعتزلي، بل تتسع لتشمل دائرة أوسع من المشتغلين بعلم الكلام والمنخرطين في التعمق في هذه المسائل. وبالاعتماد على ما قدمه الخطابي في ملحق شعار الدين، وما ورد في كتاب الغنية، يمكننا القول إن مراد الخطابي بعبارة "بعض منتحلي السنة" التي أشار إليها في الغنية[(76)]، يشمل بعض متكلمي الأشعرية/الكلابية، الذين كانوا الأقرب إلى بيئة الخطابي في خراسان حيث أملى كتابه الغنية[(77)]، ولاحظ فيها تمدد الظاهرة. إضافة إلى أنه ليس هناك ما يمنع من أن يشمل نقده متكلمي حنفية أهل السنة في بلاد ما وراء النهر (وهم المعروفون لاحقًا بالماتريدية)، حيث عاش الخطابي جزءًا من حياته، واختلط ببيئتها، وأنتج فيها عددًا من مؤلفاته المهمة.

والخلاصة أن المسائل والدلائل التي تناولها بالنقد في كل من الغنية وملحق شعار الدين هي قضايا مشتركة بين الكلام المعتزلي والكلام السني (الأشعري/الماتريدي) في وقته. وعلى الرغم من أن نقد الخطابي -كما أشرنا سابقًا- يبدو في بعض المواضع موجهًا أساسًا إلى المعتزلة، فإن خطابه يتسع في مواضع أخرى ليشمل هؤلاء وغيرهم من متكلمي التيارات المختلفة.

والملاحظة الأخرى التي تجعل من نقد الخطابي نمطًا مختلفًا، هو أنه في جميع المآخذ التي يسجلها على أدلة المتكلمين وطريقتهم في التعمق في مسائل يراها عديمة الجدوى، لا يتطرق بشكل مباشر إلى بطلان تلك الأدلة في ذاتها، وإن كان في نفس الوقت ينهى عنها، وهو جانب مسكوت عنه عن قصد -هذه المرة- من الخطابي، لأنه لا يرى بطلانها في نفسها، وقد أشار ابن تيمية بذكاء إلى هذه النقطة، مع مخالفته للخطابي في ذلك[(78)]. وهذه الملاحظة تجعله على مسافة واضحة من التيار المتحفظ تجاه علم الكلام، الذي يربط بشكل عام بين نهيه عن هذه الطرق وبطلانها في نفسها. وهو أمر سيتجلى بشكل أكثر وضوحًا في نقاشات الفقرة الثامنة.

أما القسم الثاني من أنواع الكلام، فهو ما يُعرف بالكلام المشروع، والذي يعرّفه الخطابي بقوله: "هو الاستدلال بمعقول أصول الدين، التي مرجعها إلى علوم الحس ومقدماتها، والنظر المتعلق بالأصول التي هي الكتاب والسنة الصحيحة التي ينقطع العذر بها"[(79)].

يُقدّم هذا القسم إجابة واضحة عن التصور المسكوت عنه في الغنية بشأن موقع الأدلة العقلية التي طرحها الخطابي من علم الكلام. فهو يصرّح هنا بأنها تندرج ضمن دائرة الكلام المشروع. ووصولًا إلى هذا التصور، نقترب من الإجابة على السؤال المركزي في هذا البحث: كيف يمكننا تحديد موقع خطاب كتاب الغنية ضمن هذا الإطار الذي يُقسم الكلام إلى مكروه ومشروع؟

لقد أفصح الخطابي في هذا الملحق عن موقع كتاب الغنية، بما يُزيل الالتباس المرتبط به، حيث يقول: "وإن كان الذي عبناه في مسألة الغنية عن الكلام هو المذهب الآخر الذي تقدم ذكرنا له، وهو مذهب الغلو والإفراط، وما يقابله من مذاهب

من يرى التقليد، ولا يقول بحجج العقول، فهو في التفريط والتقصير مواز لمذاهب المتكلمين في الغلو والإفراط. والطريقة المثلى هي القصد والاعتدال، وهو ما نختاره ونذهب إليه"[80].

من خلال هذا النص، يحدد الخطابي موقفه بوضوح، سواء تجاه علم الكلام بشكل عام أو تجاه الغنية على وجه الخصوص، حيث يجعل موقفه (موقف القصد والاعتدال) بين موقفين سائدين: الأول التقليد، وعدم الاهتمام بالأدلة العقلية (التفريط والتقصير)، والثاني الخوض في علم الكلام على طريقة المتكلمين (الغلو والإفراط)، مما يؤكد من جديد أن الخطابي يتبنى خطابًا مختلفًا عن الخطابات السائدة.

كما يوضح النص أيضًا أن خطاب الغنية كان مركزًا على نقد اتجاه واحد فقط، وهو اتجاه الغلو والتعمق في علم الكلام، دون الاتجاه الآخر، هذا التركيز هو أحد الأسباب التي نرى أنها قادت إلى الالتباس في فهم أطروحة الغنية، إذ فُهمت من البعض أنها رفض مطلق لعلم الكلام، بينما كانت موجهة أساسًا لنقد نوع معين منه.

النتيجة التي نستخلصها هي أن كتاب الغنية لا يرفض علم الكلام رفضًا مطلقًا، وإنما تَوَجَّهَ خطابه لفئة محددة من المتكلمين ونمط معين من الكلام. هذا التوضيح يُضفي وضوحًا أكبر على العبارات المجملة التي وردت فيه، مثل: "هذا النمط من الكلام"، فمن خلال هذا التحديد، يتضح أن الخطابي كان يشير بذلك إلى نمط الغلو والإفراط في علم الكلام، وليس إلى الكلام المشروع المبني على القصد والاعتدال، وهو المفهوم الذي ستتجلى أبعاده بشكل أكثر في الفقرة التالية.

المبحث السادس: هل تراجع الخطابي عن الغنية؟

يضيف وجود كتاب شعار الدين بُعدًا جديدًا لإشكالية فهم موقف الخطابي من علم الكلام، ويطرح تساؤلاً قد يعيد صياغة فهمنا لأطروحة الغنية، إذ يُقدم فرضية مغايرة لما ذكرناه في مقدمة هذا البحث، والتي أوردها ابن رجب الحنبلي، عندما اعتبر أن الغنية يمثل تراجعًا من الخطابي عن آرائه الكلامية الأخرى. الفرضية الجديدة هنا أن الخطابي ربما تراجع عن الغنية نفسها. وهي تستند إلى تحليل النصوص المتبقية المحفوظة من كتاب شعار الدين. ويُعد الكتاب أحد المؤلفات المهمة التي طرح فيها الخطابي خلاصة فكره الكلامي، وقد وصفه ابن الصلاح (ت: 643) بأنه من التصانيف الجليلة البديعة[81].

ثمة دلائل تدعم مشروعية طرح هذه الفرضية من خلال مقارنة ثلاث قضايا رئيسية تناولها الخطابي في الغنية بما ورد في نصوص شعار الدين، بهدف تحديد ما إذا كان هذا الأخير يمثل تراجعًا عن أطروحات الغنية:

القضية الأولى تتعلق بنقد الخطابي في الغنية للانشغال بعلم الكلام. ومع ذلك، فإن المحتوى العام لكتاب شعار الدين، كما تعكس مقدمته، يشير بوضوح إلى أنه كتابٌ يتناول الموضوعات الأساسية الكبرى في علم الكلام. يقول الخطابي في ذلك: "أما بعد، فإن أخًا من إخواني سألني بيان ما يجب على المسلمين علمه ولا يسعهم جهله من أمر الدين وشرح أصوله في التوحيد وصفات الباري تعالى والكلام في القضاء والقدر والمشيئة، والدلالة على نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم- وبيان إعجاز القرآن، والقول في ترتيب الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- وما يتصل به من الكلام"[82].

يتضح من هذا النص أننا أمام كتاب في علم الكلام، مما يثير تساؤلًا حول تأليف الخطابي لكتابٍ كلامي وهو نفسه الذي ألّف الغنية عن الكلام. فهل يعكس هذا تناقضًا -أو تراجعًا على أقل تقدير- في موقفه من علم الكلام؟ أم أن مضمون طرح شعار الدين يندرج ضمن إطار الكلام المشروع الذي أشار إليه في ملحق الكتاب نفسه؟ سنؤجل الإجابة عن ذلك حتى نستكمل عرض القضايا الأخرى.

القضية الثانية التي أثارها الخطابي في الغنية هي نقده الحاد لاستخدام دليل الأعراض، الذي جعله المثال الرئيسي في نقد طريقة المتكلمين. ومع ذلك، يبدو أن الخطابي قد خفّف من موقفه هذا في شعار الدين، حيث يقول: "وقد أبى متكلمو زماننا هذا إلا الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر وانقلابها فيها، وزعموا أنه لا دلالة أقوى من ذلك ولا أصح منه. ونحن

وإن كنا لا ننكر الاستدلال بهذا النوع من الدلالة، فإن الذي نختاره ونؤثره هو ما قدمنا ذكره لأنه أدلة اعتبار طريق السلف من علماء أمتنا"[83].

وقد لاحظ ابن تيمية هذا التفاوت بين التقريرين في كلا الكتابين، ومع معرفته بأن الغنية متقدم على كتاب شعار الدين إلا أنه مال إلى أن ما ذكر الخطابي في كتاب الغنية أسدُّ مما في كتاب شعار الدين، فقال: "فالخطابي في هذه الطريق ذكر أن طريقة الأعراض غير منكرة عنده، ولكنه كرهها ورغب عنها إلى ما ذكره أنه طريق السلف لأنها بدعة ولأن فيها آفات. وقد قال في رسالته في الغنية عن الكلام وأهله كلامًا أسد من هذا، وبيّن أنها محرمة"[84].

القضية الثالثة تتعلق بمسألة تأويل الصفات، حيث اقتصر الخطابي في الغنية على تقرير عام يتلخص في أن: "مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها"[85]، ولذلك استشهد أبو يعلى بهذا النص في سياق فصل خاص حول "الدلالة على أنه لا يجوز الاشتغال بتأويلها وتفسيرها"[86]. ومع ذلك، فإن الخطابي في شعار الدين قدّم موقفًا أكثر تفصيلًا، حيث أقر بإمكانية التأويل عند الضرورة، وهو ما لم يرد إطلاقًا في الغنية.

يقول الخطابي في شعار الدين: "والأصل أن الخطاب في الكتاب والسنة وبيان الشريعة محمول على ما تعقله العرب وتستعمله في كلامها، فإن الله تعالى لم يخاطبنا بما لا نعقله ولا نفهمه. إلا أننا لا ننكر التأويل في بعض ما تدعو إليه الحاجة من الكلام، والعدول عن ظاهر اللفظ وموضوعه لقيام دليل يوجبه أو ضرورة تلجئ إليه"[87].

ومع ما تثيره هذه الأمثلة من تساؤلات، فإن الخطابي وضح في ملحقه بكتاب شعار الدين موقع هذا الكتاب، تمامًا كما فعل مع الغنية، فقد وضعه في موقع لا يتناقض مع الغنية. فإذا كان الأخير ركّز فيه الخطابي على نقد اتجاه الغلو والإفراط، فإنه يضع كتاب شعار الدين بوضوح -وبما لا يدع مجالًا للتأويل- ضمن مفهوم علم الكلام المشروع. فهو بعد أن أورد تعريف هذا القسم المشروع -الذي ذكرناه سابقًا- قال: "ونحن لم نعد فيما أوردنا من الكلام في كتاب شعار الدين هذه الجملة"[88].

من الواضح أن الخطابي أراد بهذا الملحق إزالة الالتباس عن الكتابين معًا، حتى لا تُفسر مواقفه بالتناقض، أو على أقل تقدير بالتراجع. وهذا ما توحي به دلالة كلامه في ختام هذا الملحق، حيث يقول: "وسبيل ما نأتيه ونذره من هذا الباب سبيل القياس، فإنا نستعمله في مواضع ونأباه في مواضع، فلا يكون ذلك منا مناقضة. وكذلك ما نطلقه من جواز الكلام في موضع، وكراهته في موضع آخر"[89].

في هذا النص ينفي الخطّابي التناقض عن نفسه، مؤكدًا إقراره بأطروحة الغُنية وشعار الدين معًا، وأنهما يعبّران عن رؤيته العامة؛ مما يُرجّح أن شعار الدين يمثّل تطورًا في خطابه حول علم الكلام، إذ أفصح فيه عن أفكاره بوضوح وتفصيل أكبر. فقد بدت لغته فيه أقل جزمًا وأكثر تدقيقًا، بينما ظل موقفه الجوهري ثابتًا، وهو: التحفّظ على علم الكلام، نقد دليل الأعراض، واعتبار التأويل استثناء لا يُلجأ إليه إلا للضرورة. هذا الثبات في الجوهر مع تطوّر التفاصيل يوحي بأن شعار الدين ليس تراجعًا عن الغُنية، بل مرحلة أكثر نضجًا في أطروحته.

كما أن كتاب شعار الدين يمثل دليلًا إضافيًا على طبيعة الخطاب البديل الذي يقدمه الخطابي في موضوع علم الكلام، فقد صيغ ليكون كتابًا كلاميًا يتوسط الخطابين السائدين أيضًا، أي الذي يعرض أصول الدين دون اهتمام بالأدلة العقلية، والآخر الذي يتعمق فيها على طريقة المتكلمين، ويبدو ذلك واضحًا من طبيعة الطلب الذي جاء للخطابي، إذ كُتب شعار الدين استجابة لطلب سائل يحكي الخطابي عنه قائلًا: "وطلب إليّ أن أورد في كل شيء منها أوضح ما أعرفه من الدلالة وأقربها من الفهم لينتفع به من لا يرضى بالتقليد فيما يعتقده من أصول الدين، وكان مع ذلك ممن لا يجب النظر في الكلام ولا يجرد القول على مذهب المتكلمين"[90].

يدل هذا الطلب على أن شعار الدين -شأنه شأن الغُنية- جاء ليقدّم خطابًا عقلانيًا بديلًا عن كتب الكلام السائدة. فبينما مثّل الغُنيةُ بديلًا عن الخطاب المحافظ الذي يرفض الكلام دون حجج عقلية، قدّم شعارُ الدين طرحًا لا يغوص في دقائق علم الكلام ولا يترك القضايا بلا براهين. ويبرز هنا التشابه بين طلبي الكتابين؛ إذ اشترك السائلان في تحفظهما على الكلام، وسعيهما إلى خطاب بديل لا يقتصر على الرواية بلا استدلال، ولا يتبنّى طريقة المتكلمين المتعمّقة في الجدل. إنهما أرادا خطابًا ثالثًا وسطًا، ووجدا بغيتهما عند الخطابي.

والسؤال: هل كان الخطابي معروفًا بهذا الموقف المتحفّظ فقصده السائلان، أم أن طلب شعار الدين جاء رجع صدى للتفاعل مع طرح الغُنية؟ وأياً كان التفسير، فإن هذه المعطيات تؤكد أن الخطابي سعى في إنتاجه الكلامي إلى بناء "طريق ثالث"، يجمع بين الوفاء للأصول العقلية دون الانغماس في الجدل الكلامي المعقّد.

النتائج:

من خلال النقاشات التي تناولناها في هذا البحث، يتضح أن الغنية كُتِبَ بهدف نقد ظاهرة الكلام المكروه، بينما كُتب شعار الدين لتقديم تصور عن الكلام المشروع. وبناءً على ذلك، لا يصح أن يُفسّر كتاب الغنية على أنه ضد الكلام بشكل عام، كما يفترض خصوم الكلام، ولا يمكن حصره في نقد الكلام المعتزلي وحده، كما يظن أنصاره. بل إنه يُعبّر عن رؤية بديلة تمثل اتجاهًا ثالثًا في التعامل مع علم الكلام.

يختلف الخطابي عن الاتجاه المناصر لعلم الكلام في أمرين، يُميّزان تصوره لعلم الكلام المشروع، وهما:

1- الوضوح والجلاء، حيث يرى أن دلائل ومسائل علم الكلام ينبغي أن تتسم بالوضوح وتبتعد عن الغموض، لأن الغموض عند الخطابي يتنافى مع مقاصد البلاغ، ومع حاجة الناس إلى الاعتقاد. وهذا أمر أساسي ينقد الخطابي فيه طريقة المتكلمين، التي يرى أنها معقدة وغامضة، ما يجعلها لا تحقق الغايات المرجوة من علم الكلام.

2- الاقتصاد وعدم التعمق، حيث يذم الخطابي التعمق الزائد في القضايا الكلامية، التي يرى أنه بلا جدوى، وهذا يعني أن نقده لا يقتصر على مجرد الأدلة الكلامية التي يصفها بالغموض والتعقيد، بل يتعدى ذلك إلى الموضوعات التي يعتبر أنها "لا طائل لها، ولا فائدة فيها".

وإذا كانت هاتان هما السمتين الأساسيتين لعلم الكلام المشروع، فإن الكلام المكروه عنده هو ما فقد أحد هاتين السمتين.

أما مصادر علم الكلام المشروع، فهي تلك التي "مرجعها إلى علوم الحس ومقدماتها، والنظر المتعلق بالأصول التي هي الكتاب والسنة الصحيحة التي ينقطع العذر بها"، بخلاف الكلام المكروه الذي يستمد أصوله من الفلاسفة ويقوم على مقولاتهم.

من جانب آخر، يختلف موقف الخطابي عن خصوم علم الكلام التقليديين في نقطتين أساسيتين:

1. التفريق بين أنواع الكلام: حيث يرى الخطابي أنه ليس هناك حكم واحد مطلق تجاه علم الكلام، بل يتفرع إلى مشروع ومكروه، ولكل منهما حكمه وسماته.
2. الكلام المكروه ليس باطلًا بالضرورة: حيث يوضح الخطابي أن الكلام المكروه لا يعني أنه باطل في ذاته، ولكنه يشدد على ضرورة تجنبه، نظرًا لما قد يؤدي إليه من الانزلاق إلى "الأقوال الشنعة، والمذاهب الفاسدة".

أخيرًا، تتميز أطروحة الخطابي عن غيرها في جانبين أساسيين:

- الوعي بأنه خطاب بديل عن السائد: أدرك الخطابي طبيعة خطابه بصفته خطابًا مغايرًا لما كان سائدًا في عصره، ووعى بكونه يقدم تصورًا بديلًا يختلف عن الاتجاهات التقليدية. ورغم وجود علماء سبقوه أو عاصروه ممن نقدوا

علم الكلام، إلا أننا -في حدود ما وصلنا من التراث- لا نجد أطروحة تتسم بالمواصفات المنهجية ذاتها التي اجتمعت في خطابه، وميّزت رؤيته عن غيره.

- الجمع بين النقد والبناء: لم يقتصر الخطابي على نقد علم الكلام فحسب، بل ألّف كتابًا متكاملًا في هذا العلم، ليبرز تميزه عن غيره بتقديم خطاب نقدي وبنائي في آن واحد، وليقدم بذلك علم كلام، ولكن على غير هدي المتكلمين.

الهوامش والإحالات:

(1) الخطابي، شعار الدين (ضمن درء التعارض): 332/7.

(2) ابن تيمية، درء التعارض: 351/8.

(3) ابن رجب، فتح الباري: 237/7.

(4) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية: 144/2.

(5) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 282/3-283، 290/3.

(6) أبو يعلى، إبطال التأويلات: 71.

(7) نقل السيوطي نصه في كتابه صون المنطق: 207-210، 228، 229، 231.

(8) المقدسي، الحجة على تارك المحجة: 402-411.

(9) التيمي، الحجة في بيان المحجة: 371/1-376.

(10) ابن تيمية، الحموية، 173، 361-368، مناظرة الواسطية، ضمن مجموع الفتاوى، 167/3.

(11) كتاب العرش: 458/2، العلو 236، الأربعين في صفات رب العالمين، 93.

(12) السيوطي، صون المنطق، 137–147.

(13) الذهبي، تذكرة الحفاظ، 149/3.

(14) سمع في هذه الزيارة من شيخه أبي جعفر الرزاز، والذي توفي 339. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 386/15.

(15) سمع في هذه الزيارة من شيخه أبي سعيد أحمد بن الأعرابي، والذي توفي 340. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 410/15.

(16) سمع في هذه الزيارة من أبي العباس الأصم، والذي توفي 346. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 460/15.

(17) السمعاني، الأنساب، 145/5، ابن نقطة، التقييد لمعرفة رواة السنن، 254.

(18) الخطابي، أعلام الحديث، 101/1.

(19) الخطابي، غريب الحديث، 51/1.

(20) ابن طاهر المقدسي، الحجة على تارك المحجة، 403/2.

(21) الخطابي، الغنية عن الكلام (ضمن صون المنطق)، 137-138.

(22) المرجع السابق، 138.

(23) الخطابي، معالم السنن: 5/1.

(24) الخطابي، الغنية عن الكلام (ضمن صون المنطق)، 139.

(25) المصدر السابق، 138.

(26) المصدر السابق، 137-138.

(27) المصدر السابق، 138.

(28) النديم، الفهرست، 569/1.

(29) الجاحظ، رسالة صناعة الكلام (ضمن رسائل الجاحظ)، 241/4.

(30) انظر: الآجري، الشريعة: 431/1؛ ابن بطة، الإبانة الكبرى: 483/2.

(31) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 159/19-161.

(32) الخطابي، الغنية عن الكلام (ضمن صون المنطق): 138.

(33) نفسه، والصفحة نفسها.

(34) نفسه، والصفحة نفسها

(35) نفسه: 139.

(36) نفسه: 141.

(37) نفسه: 138-139.

(38) نفسه: 139-140.

(39) نفسه: 145.

(40) الخطابي، الغنية عن الكلام (ضمن صون المنطق): 145. يتشابه هذا الموقف مع موقف المحاسبي (ت: 243) من جدوى المناظرات الكلامية، والذي يقول فيه: "ومع ذلك أنه لو كانت المجادلة من السنة ولم أكن أشتغل بها عن العمل لآخرتي، وأمنت الخطأ في حجاجي لما كان لكلامهم موضع فيه بر وخير في آخرتي، إذا لم أر أحدا منهم رجع عن قوله ولا تاب من بدعته"، المحاسبي، الرعاية لحقوق الله: 461، وكذلك مع موقف الغزالي الذي يقول: "ولذلك لا ترى مجلس مناظرة للمتكلمين ولا للفقهاء ينكشف عن واحد انتقل من اعتزال أو بدعة غيرها.. وتجري هذه الانتقالات بأسباب اخرى". الغزالي، فيصل التفرقة: 97.

(41) نفسه: 145.

(42) نفسه: 146.

(43) نفسه، والصفحة نفسها.

(44) نفسه: 145.

(45) نفسه، والصفحة نفسها.

(46) الخطابي، الغنية عن الكلام (ضمن صون المنطق): 140.

(47) نفسه، والصفحة نفسها.

(48) الإشكالية الثانية التي تعرض لها الخطّابي بإيجاز هي إشكالية التأويل الكلامي. وعند تحليل معالجته لها يظهر أنها تخضع للمنهج ذاته الذي اعتمده في إشكالية الأدلة الكلامية، من حيث طبيعة الخطاب وأسلوب المناقشة، انظر كلامه في الغنية عن الكلام (ضمن الحموية)، 363-365.

(49) الخطابي، الغنية عن الكلام (ضمن صون المنطق)، 140.

(50) المصدر السابق، 140-141.

(51) المصدر السابق، 141.

(52) نفسه، والصفحة نفسها.

(53) نفسه: 141.

(54) نفسه: 142.

(55) نفسه، والصفحة نفسها.

(56) البغدادي، أصول الدين: 307.

(57) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال: 214.

(58) الخطابي، الغنية عن الكلام (ضمن صون المنطق): 142.

(59) نفسه، والصفحة نفسها.

(60) نفسه: 143.

(61)نفسه، والصفحة نفسها.

(62) نفسه: 144.

(63)نفسه، والصفحة نفسها.

(64) نفسه: 146.

(65) نفسه:147.

(66)نفسه، والصفحة نفسها.

(67) نفسه: 144.

(68)نفسه، والصفحة نفسها.

(69)نفسه، والصفحة نفسها.

(70) الخطابي، شعار الدين (ضمن درء التعارض): 332/7.

(71) نفسه: 327/7.

(72) نفسه: 316/7-317.

(73) نفسه: 329/7

(74) الأشعري، رسالة في الحث على البحث، (ضمن مراجعات بحثية): 329.

(75) ابن تيمية، درء التعارض: 330/7.

(76) الخطابي، الغنية عن الكلام (ضمن صون المنطق): 137- 138.

(77) وفقا للمقدسي فإن الأشعرية قد غلبت في هذا الوقت على الكلابية، انظر: المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: 37.

(78) ابن تيمية، درء التعارض:312/7.

(79) الخطابي، شعار الدين (ضمن درء التعارض): 331/7-332.

(80)نفسه، والصفحة نفسها.

(81) ابن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية: 469/1.

(82) الخطابي، شعار الدين (ضمن بيان تلبيس الجهمية): 141/2.

(83) نفسه: 142/2.

(84) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية: 144/2.

(85) الخطابي، الغنية عن الكلام (ضمن الحموية): 362.

(86) أبو يعلى، إبطال التأويلات: 71.

(87) الخطابي، شعار الدين (ضمن بيان تلبيس الجهمية): 235/6.

(88) الخطابي، شعار الدين (ضمن درء التعارض): 332/7.

(89) نفسه، والصفحة نفسها.

(90) نفسه، والصفحة نفسها.

المراجع

الآجري، م. (1999). *الشريعة* (عبد الله بن عمر الدميجي، تحقيق؛ ط.2). دار الوطن.

الأنصاري، س. (2010). *الغنية عن الكلام* (مصطفى عبد الهادي، تحقيق؛ ط.1). دار السلام.

ابن بطة، ع. (2008). *الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة* (رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، تحقيق، ط.1). دار الراية للنشر والتوزيع.

البغدادي، ع. (2002). *أصول الدين*، (أحمد شمس الدين، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.

البيهقي، أ. (1970). *مناقب الشافعي* (السيد أحمد صقر، تحقيق؛ ط.1). مكتبة دار التراث.

التيمي، إ. (1999). *الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة* (محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، محمد بن محمود أبو رحيم، تحقيق؛ ط.2). دار الراية.

ابن تيمية، أ. (1426). *بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية* (مجموعة باحثين، تحقيق؛ ط.1). مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ابن تيمية، أ. (1991). *درء تعارض العقل والنقل* (محمد رشاد سالم، تحقيق؛ ط.2). جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ابن تيمية، أ. (1999). *التسعينية* (محمد بن إبراهيم العجلان، تحقيق؛ ط.1). مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

ابن تيمية، أ. (2003). *مجموع الفتاوى* (عبد الرحمن بن قاسم، جمع وتراتيب، ط.1). مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ابن تيمية، أ. (2004). *الفتوى الحموية الكبرى* (حمد بن عبد المحسن التويجري، تحقيق؛ ط.2). دار الصميعي.

الجاحظ، ع. (1964). *رسائل الجاحظ* (عبد السلام محمد هارون، تحقيق؛ ط.1). مكتبة الخانجي.

الحموي، ي. (1993). *معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب* (إحسان عباس، تحقيق؛ ط.1). دار الغرب الإسلامي.

الخطابي، ح. (1932). *معالم السنن "شرح سنن أبي داود"*(محمد راغب الطباخ، تحقيق؛ ط.1). المطبعة العلمية.

الخطابي، ح. (1976). *بيان إعجاز القرآن -ضمن كتاب: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن* (محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، تحقيق، ط.3). دار المعارف.

الخطابي، ح.(1988). *إصلاح غلط المحدثين* (حاتم الضامن، تحقيق؛ ط.2). مؤسسة الرسالة.

الخطابي، ح.(1988). *أعلام الحديث "شرح صحيح البخاري"*(محمد بن سعد آل سعود، تحقيق؛ط.1). جامعة أم القرى.

الخطيب البغدادي، أ. (2002). *تاريخ بغداد* (بشار عواد معروف، تحقيق، ط.1). دار الغرب الإسلامي.

ابن الخمار، ح. (1977). *مقالة في أن دليل يحيى النحوي على حدوث العالم أولى بالقبول من دليل المتكلمين أصلا، ضمن كتاب الأفلاطونية المحدثة عند العرب* (عبد الرحمن بدوي، نشر). وكالة المطبوعات.

الذهبي، أ. (1413). *كتاب الأربعين في صفات رب العالمين* (عبد القادر بن محمد عطا صوفي، تحقيق؛ ط.1). مكتبة العلوم والحكم.

الذهبي، أ. (1985). *سير أعلام النبلاء* (شعيب الأرناؤوط، حسين الأسد، تحقيق؛ ط.3). مؤسسة الرسالة.

الذهبي، أ. (1988). *تذكرة الحفاظ* (زكريا عميرات، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.

الذهبي، أ. (2003). *العرش* (محمد بن خليفة التميمي، تحقيق؛ ط.2). الجامعة الإسلامية.

الربعي، ع. (2022). *التسديد في شرح التمهيد* (حمزة النهيري، تحقي؛ ط.1). دار الفتح.

ابن حجر، أ. (2002). *لسان الميزان* (ط.1). دار البشائر الإسلامية.

ابن رجب، ع. (1996). *فتح الباري شرح صحيح البخاري* (محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرون، تحقيق؛ ط.1). مكتبة الغرباء الأثرية.

ابن رجب، ع. (2005). *الذيل على طبقات الحنابلة* (عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، تحقيق؛ ط.1). مكتبة العبيكان.

ابن رجب، ع. (2008). *جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم* (ماهر ياسين الفحل، تحقيق؛ ط.1). دار ابن كثير.

السالمي، ي. (2022). *التقليد والاجتهاد في أصول الدين*. مركز نماء للبحوث.

السبكي، ع. (1413). *طبقات الشافعية الكبرى* (محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، تحقيق؛ ط.2). هجر للطباعة والنشر.

السمعاني، ع. (1979)، *الأنساب* (عبد الرحمن المعلم؛ ط.1). ط.1). محمد أمين دمج.

السيوطي، ع. (1964). *صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام* (علي سامي النشار، سعاد علي عبد الرازق، تحقيق؛ ط.1). مجمع البحوث الإسلامية.

ابن الصلاح، ع. (1992). *طبقات الفقهاء الشافعية* (محيي الدين علي نجيب، تحقيق؛ ط.1). دار البشائر الإسلامية.

الغزالي، م. (2017). *فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة*. دار المنهاج.

القاضي عبد الجبار، أ. (1986). *فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة* (فؤاد سيد، تحقيق؛ ط.2). الدار التونسية للنشر.

المحاسبي، ح. (د.ت). *الرعاية لحقوق الله* (عبد القادر أحمد عطا، تحقيق؛ ط.4). دار الكتب العلمية.

المقدسي، م. (1991). *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم* (ط.3). دار صادر.

المقدسي، م. (2008). *الحجة على تارك المحجة* (عبد العزيز بن محمد بن عبد الله السدحان، تحقيق؛ ط.1). دار عالم الكتب.

ابن النديم، م. (2014). *الفهرست* (أيمن فؤاد سيد، تحقيق؛ ط.2). مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي.

ابن نقطة، م. (1408). *التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد* (كمال يوسف الحوت، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.

النيسابوري، س. (د.ت). *في التوحيد، ديوان الأصول* (محمد عبدالهادي، تحقيق). المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

أبو يعلى، م. (2013). *إبطال التأويلات لأخبار الصفات* (محمد بن حمد الحمود النجدي، تحقيق؛ ط.1). غراس للنشر والتوزيع.

References

Al-Ajurri, M. (1999). *Al-Shari'ah* (ʿAbd Allah b. ʿUmar al-Dumayji, Ed.; 2nd ed.). Dar al-Watan.

Al-Ansari, S. (2010). *Al-Ghunyah ʿan al-Kalam* (Mustafa ʿAbd al-Hadi, Ed.; 1st ed.). Dar al-Salam.

Ibn Battah, ʿA. (2008). *Al-Ibanah ʿan Shariʿat al-Firqah al-Najiyah wa-Mujanabat al-Firaq al-Madhmumah* (Rida Muʿti, ʿUthman al-Athiyubi, Yusuf al-Wabil, al-Walid b. Sayf al-Nasr, & Hamad al-Tuwayjri, Eds.; 1st ed.). Dar al-Rayah.

Al-Baghdadi, ʿA. (2002). *Usul al-Din* (Ahmad Shams al-Din, Ed.; 1st ed.). Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Bayhaqi, A. (1970). *Manaqib al-Shafiʿi* (al-Sayyid Ahmad Saqr, Ed.; 1st ed.). Maktabat Dar al-Turath.

Al-Taymi, I. (1999). *Al-Hujjah fi Bayan al-Muhajjah wa-Sharh ʿAqidat Ahl al-Sunnah* (Muhammad b. Rabiʿ b. Hadi ʿUmayr al-Madkhali & Muhammad b. Mahmud Abu Rahim, Eds.; 2nd ed.). Dar al-Rayah.

Ibn Taymiyyah, A. (2005/1426 AH). *Bayan Talbis al-Jahmiyyah fi Ta'sis Bida'ihim al-Kalamiyyah* (Research team, Ed.; 1st ed.). King Fahd Complex for Printing the Holy Qur'an.

Ibn Taymiyyah, A. (1991). *Darʾ Taʿarud al-ʿAql wa-al-Naql* (Muhammad Rashad Salim, Ed.; 2nd ed.). Imam Muhammad b. Saud Islamic University.

Ibn Taymiyyah, A. (1999). *Al-Tisʿiniyyah* (Muhammad b. Ibrahim al-ʿAjlan, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Maʿarif.

Ibn Taymiyyah, A. (2003). *Majmuʿ al-Fatawa* (ʿAbd al-Rahman b. Qasim, Comp. & Ed.; 1st ed.). King Fahd Complex.

Ibn Taymiyyah, A. (2004). *Al-Fatwa al-Hamawiyyah al-Kubra* (Hamad b. ʿAbd al-Muhsin al-Tuwayjri, Ed.; 2nd ed.). Dar al-Sumayʿi.

Al-Jahiz, ʿA. (1964). *Rasa'il al-Jahiz* (ʿAbd al-Salam Muhammad Harun, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Khanji.

Al-Hamawi, Y. (1993). *Muʿjam al-ʾUdabaʾ: Irshad al-Arib ila Maʿrifat al-Adib* (Ihsan ʿAbbas, Ed.; 1st ed.). Dar al-Gharb al-Islami.

Al-Khattabi, H. (1932). *Maʿalim al-Sunan: Sharh Sunan Abi Dawud* (Muhammad Raghib al-Tabbakh, Ed.; 1st ed.). al-Matbaʿah al-ʿIlmiyyah.

Al-Khattabi, H. (1976). *Bayan Iʿjaz al-Qurʾan* in Thalath Rasa'il fi Iʿjaz al-Qurʾan (Muhammad Khalaf Allah & Muhammad Zaghlul Salam, Eds.; 3rd ed.). Dar al-Maʿarif.

Al-Khattabi, H. (1988). *Islah Ghalat al-Muhaddithin* (Hatim al-Damin, Ed.; 2nd ed.). Muʾassasat al-Risalah.

Al-Khattabi, H. (1988). *Aʿlam al-Hadith: Sharh Sahih al-Bukhari* (Muhammad b. Saʿd Al Saud, Ed.; 1st ed.). Umm al-Qura University.

Al-Khatib al-Baghdadi, A. (2002). *Tarikh Baghdad* (Bashar ʿAwwad Maʿruf, Ed.; 1st ed.). Dar al-Gharb al-Islami.

Ibn al-Khammar, H. (1977). *Maqalah fi anna Dalil Yahya al-Nahwi ʿala Huduth al-ʿAlam Awla bi-l-Qabul min Dalil al-Mutakallimin Asla*, in Neo-Platonism among the Arabs (ʿAbd al-Rahman Badawi, Ed.). Kuwait Agency for Publications.

Al-Dhahabi, A. (1992/1413 AH). *Kitab al-Arbaʿin fi Sifat Rabb al-ʿAlamin* (ʿAbd al-Qadir b. Muhammad ʿAta Sufi, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-ʿUlum wa-al-Hikam.

Al-Dhahabi, A. (1985). *Siyar Aʿlam al-Nubalaʾ* (Shuʿayb al-Arnaʾut & Husayn al-Asad, Eds.; 3rd ed.). Muʾassasat al-Risalah.

Al-Dhahabi, A. (1988). *Tadhkirat al-Huffaz* (Zakariya ʿUmayrat, Ed.; 1st ed.). Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Dhahabi, A. (2003). *Al-ʿArsh* (Muhammad b. Khalifah al-Tamimi, Ed.; 2nd ed.). Islamic University.

Al-Rabʿi, ʿA. (2022). *Al-Tasdid fi Sharh al-Tamhid* (Hamzah al-Nahiri, Ed.; 1st ed.). Dar al-Fath.

Ibn Hajar, A. (2002). *Lisan al-Mizan* (1st ed.). Dar al-Bashair al-Islamiyyah.

Ibn Rajab, ʿA. (1996). *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari* (Mahmud b. Shaʿban b. ʿAbd al-Maqsud et al., Eds.; 1st ed.). Maktabat al-Ghurabaʾ al-Athariyyah.

Ibn Rajab, ʿA. (2005). *Al-Dhayl ʿala Tabaqat al-Hanabilah* (ʿAbd al-Rahman b. Sulayman al-ʿUthaymin, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-ʿUbaykan.

Ibn Rajab, ʿA. (2008). *Jamiʿ al-ʿUlum wa-al-Hikam fi Sharh Khamsin Hadithan min Jawamiʿ al-Kalim* (Maher Yasin al-Fahl, Ed.; 1st ed.). Dar Ibn Kathir.

Al-Salmi, Y. (2022). *Al-Taqalid wa-al-Ijtihad fi Usul al-Din* . Namaʾ Center for Research.

Al-Subki, ʿA. (1992/1413 AH). *Tabaqat al-Shafiʿiyyah al-Kubra* (Mahmud Muhammad al-Tanahi & ʿAbd al-Fattah Muhammad al-Hilw, Eds.; 2nd ed.). Hajr Publishing.

Al-Samʿani, ʿA. (1979). *Al-Ansab* (ʿAbd al-Rahman al-Muʿallim, Ed.; 1st ed.). Muhammad Amin Damaj.

Al-Suyuti, ʿA. (1964). *Sawn al-Mantiq wa-al-Kalam ʿan Fannay al-Mantiq wa-al-Kalam* (ʿAli Sami al-Nashshar & Suʿad ʿAli ʿAbd al-Raziq, Eds.; 1st ed.). Islamic Research Academy.

Ibn al-Salah, ʿA. (1992). *Tabaqat al-Fuqahaʾ al-Shafiʿiyyah* (Muhyi al-Din ʿAli Najib, Ed.; 1st ed.). Dar al-Bashair al-Islamiyyah.

Al-Ghazali, M. (2017). *Faysal al-Tafriqah bayn al-Islam wa-al-Zandaqah*. Dar al-Minhaj.

Al-Qadi ʿAbd al-Jabbar, A. (1986). *Fadl al-Iʿtizal wa-Tabaqat al-Muʿtazilah* (Fuʾad Sayyid, Ed.; 2nd ed.). al-Dar al-Tunisiyyah li-al-Nashr.

Al-Muhasibi, H. (n.d.). *Al-Riʿayah li-Huquq Allah* (ʿAbd al-Qadir Ahmad ʿAta, Ed.; 4th ed.). Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Maqdisi, M. (1991). *Ahsan al-Taqasim fi Maʿrifat al-Aqalim* (3rd ed.). Dar Sader.

Al-Maqdisi, M. (2008). *Al-Hujjah ʿala Tarik al-Muhajjah* (ʿAbd al-ʿAziz b. Muhammad al-Sadahan, Ed.; 1st ed.). Dar ʿAlam al-Kutub.

Ibn al-Nadim, M. (2014). *Al-Fihrist* (Ayman Fuʾad Sayyid, Ed.; 2nd ed.). Al-Furqan Islamic Heritage Foundation.

Ibn Nuqtah, M. (1987/1408 AH). *Al-Taqyid li-Maʿrifat Ruwat al-Sunan wa-al-Masanid* (Kamal Yusuf al-Hut, Ed.; 1st ed.). Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Naysaburi, S. (n.d.). *Fi al-Tawhid: Diwan al-Usul* (Muhammad ʿAbd al-Hadi, Ed.). Egyptian General Organization for Authorship and Publishing.

Abu Yaʿla, M. (2013). *Ibtal al-Taʾwilat li-Akhbar al-Sifat* (Muhammad b. Hamad al-Humud al-Najdi, Ed.; 1st ed.). Ghiras Publishing.