كتاب الحيدة
الأهمية التاريخية لنص موضوع[*]

تأليف: رشا العمري[**]
ترجمة: محمد سعد كامل

توطئة:

إنَّ من أكثر الصفات البارزة للتاريخ والتأريخ الفكري للحنابلة[١] هو تشنيعهم بمقالات مخالفيهم من المعتزلة والجهمية[٢] الذين تشكَّل كلامهم بتبنّيهم للجدال المبني على

(*) أود أن أتوجه بالشكر للأستاذ إيفرت روسون وفيليسيتاس أوبويس على تعقيباتهم، وانتصار رب ونسيم سرهيو وكريستين توماس لاقتراحاتهم القيمة على المسودة الأولى لهذه الورقة البحثية.

(**) رشا العمري هي أستاذ الدراسات الدينية المساعد بجامعة كاليفورنيا، ولها كتاب بعنوان: «الكلام عند أبي القاسم البلخي الكعبي» ليدن (٢٠١٦م). والمترجم (محمد سعد كامل) هو مترجم وباحث مصري مهتم بالثقافة والحضارة الإسلامية والعربية، ومن ترجماته الصادرة عن نماء:«قراءة داروين في الفكر العربي» لمروة الشاكري؛ «صلح مصر بعد الفتح العربي في تاريخ الطبري»، لألفريد ج. بتلر؛ «تطور الدولة والفقه والكلام في الإسلام»، لدانكن بلاك ماكدونلد؛ «الحاكمية» لميشيل فوكو؛ «العناصر الأعجمية في الفقه الإسلامي في العصور الأولى للإسلام» ليوسف شاخت؛ «التفكير في العلمانية والقانون في مصر» لطلال أسد؛ «الكلام عند الحنابلة»، لجون هوفر.

(١) كان الحنابلة من أهل الحديث السنيين الذين عرفوا بتمسكهم بالكتاب والسنة كمصدر من مصادر العلم الديني. وتقدم أعمال جورج مقدسي نقطة بدء ممتازة للتعرف إلى تاريخهم؛ ومن أشمل أعماله عنهم كتابه بعنوان:
L'Islam Hanbalisant, (Paris: Libraire Orientaliste Paul Geuthner, 1983).

(٢) عرف الجهمية بالدرجة الأولى بتأويل صفات الله ومن ثمَّ نظر إليهم مخالفوهم باعتبارهم من نفاة الصفات. فضلًا عن أن قولهم في القدر يفصلهم عن المعتزلة الذين يقولون بأن العباد يخلقون أفعالهم. ويظل تاريخ الجهمية يكتنفه الغموض، وهو مبني على الروايات التي رواها مخالفوهم عن أهل البدع والزندقة. ويمكننا العثور على حصر مبكر للمصادر التي تتحدث عن الجهمية في هذا المرجع: Gösta Vitestam, introduction to Kitāb ar-Rādd 'aid l-Ğahrnīya, (Leiden: Brill, 1960), pp. 12-44. وانظر أيضًا: Josef van Ess, "Dirār b. 'Amr und die 'Ğahmīya,' Biographie einer vergessenen Schule," Der Islam 43, (1967), pp. 241-79, and 44, (1968), pp. 1-70 and 318-20. ويمكن العثور على دراسة لعلَمهم الأول الجهم بن صفوان وكذلك بشر بن غياث المريسي الذي قال بقولهم بعد ذلك في: Josef van Ess, Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra (Berlin: Walter de Gruyter, 1992), vol. 2, pp. 493-508 and vol. 3, pp. 175-88. ويظل هذا الكتاب العمل الوحيد الذي خصص لمناقشة مقالاتهم مناقشة منهجية: Richard Frank, "The Neoplatonism of Ğahm Ibn Ṣafwān," Le Muséon 78 (1965), pp. 395-424. تحول الجهمية من كونهم فرقة تاريخية وإن كانت غامضة إلى مجاز جدلي في مؤلفات الحنابلة, إلَّا أن توقيت هذا التحول ولحظته ما تزال بعيدة كل البعد عن حلقات الدراسة.

السؤال والجواب والذي راح يعرف باسم «علم الكلام»[١]. ويتصف الحنابلة أيضًا بذمهم لطريقة الكلام التي يقبحونها بقولهم «الخوض في الكلام»[٢]. إلاَّ أنهم كانوا في بعض الأحايين على استعداد للأخذ بهذه الطريقة لصياغة مقالاتهم التي يحتجون بها على مخالفيهم ونشرها[٣]. ورغم أن الحنابلة ردوا الخوض في الكلام فقد تبنوه بدرجات مختلفة من الاحتجاج والخلاف في كتاباتهم. فيعد تبني ابن عقيل (ت ٥١٣هـ/١١١٩م) لطرق المعتزلة ومقالاتهم ثم توبته عنها من أكثر الأمثلة الدرامية في هذا الفصل من تاريخ الحنابلة[٤]، ولكنها ليست بالمناسبة الوحيدة التي تثبت تبني الفكر الحنبلي لطريقة الكلام؛ إذ خاض الحنابلة بداية من أحمد ابن حنبل (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م) في الكلام في الحجاج مع مخالفيهم رغم أن بعضهم ذم الخوض فيه ذمًا شديدًا[٥].

فتخاطب هذه الورقة إذن هذا الجانب من تاريخ الحنابلة الذي لم يجد من يوفّه حقّه من الدراسة، وذلك بتعقب خطوات أحد النصوص الموضوعة[٦] التي راحت تعرف بعنوان «كتاب الحيدة».

فتتعقب هذه الورقة تاريخ هذا النص بإثبات أنه نص موضوع، ثم تبين كيفية تطوره واستمرارية انتشاره في الدوائر الحنبلية. وتقول هذه الورقة في النهاية إن حاجة الحنابلة لطريقة الكلام -كما يتضح دائمًا في كتاب الحيدة- إلى جانب نقدهم الشديد لها هو ما ساهم في تبني هذا الكتاب ونموه في المؤلفات الحنبلية؛ إذ خدم أغراضهم الجدلية في إثبات انحراف مخالفيهم عن صحيح الدين دون الإخلال بالتزامهم الرسمي بتجنب أساليب الكلام. تظهر هذه الورقة بتعقبها لمسار أحد

(١) ينسب لأهل الكلام المعتزلة قيامهم بترسيخ هذه الطريقة ومنهجتها, وقد ظهر المعتزلة في القرن الثامن واختفوا من كلام أهل السنة في القرن الرابع عشر. وللتعرف إلى بدايتهم وأول عهدهم انظر:
Van Ess, Theologie und Gesellschaft.
وللتعرف إلى الدراسات الأحدث عن الاعتزال انظر:
A Common Rationality: Mufazilism in Islam and Judaism, eds. Camilla Adang, Sabine Schmidtke and David Eric Sidare (Wiirzburg: Ergon Verlag in Kommission, 2007).

(٢) تقبح مؤلفات الحنابلة دائمًا من شأن الدخول في معترك المناظرات الكلامية باستعمالها للفظ «الخوض في الكلام»، انظر عمل أحمد بن حنبل المشار إليه في كتاب طبقات الحنابلة لأبي يعلى، (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، (١٩٥٢)، (١/ ١٣٠, ٢٤١).

(٣) انظر على سبيل المثال:
Sabine Schmidtke, "Creeds," Encyclopaedia of the Qur'an, vol. 2, 482.

(٤) للتعرف إلى ذم طريقة الكلام في التشنيع بابن عقيل من إخوانه في المذهب الحنبلي انظر:
George Makdisi, Ibn Qudamā's Censure of Speculative Theology, (London: Luzac & Company LTD, 1962).

(٥) نناقش هذا الموضوع تفصيلاً في الصفحات القادمة. (انظر: تاريخ كتاب الحيدة).

(٦) تستخدم كلمة «موضوع» ههنا لوصف النص الذي وضعته شخصية تاريخية لإحدى الشخصيات الأخرى، والذي توسع في العصور التالية بإضافات متعددة أدخلها عليه واضعون لا قبل لنا بمعرفتهم.

الأعمال الحنبلية الكلامية الموضوعة في سياق الكتابات العقدية الحنبلية أن موقف الحنابلة من الكلام كان أبعد ما يكون عن مجرد الذم. بل تقول إن الحنابلة عارضوا طريقة الكلام وأخذوا بها في الوقت ذاته خلال القرون الخمسة الأولى من تاريخهم.

فضلًا عن أن النصوص التي نحللها توضح كيف تفاوتت درجات ذمهم للكلام وأخذهم به. فقد وُفق الكلام عند الأخذ به في أحد النصوص الموضوعة ككتاب الحيدة، وفشل أيما فشل عند الأخذ به في النصوص التي وضعت لأعلام الحنابلة كأحمد بن حنبل[١]، وظهر عند الأخذ به في النصوص الصحيحة مصاحبًا لاعتذار وعلى نحو أقل منهجية[٢]. فتضيف هذه الورقة إذن إلى الدراسات السابقة التي تحدد منزلة الحنابلة وإسهامهم في الكلام عند المسلمين وتاريخهم الفكري. ويضيف البحث الحالي بصفة أكثر عمومية إلى التأريخ والتاريخ الفكري للحنابلة زمن المحنة (٢١٨هـ/٨٣٣م - ٢٣٤هـ/٨٤٨-٨٤٩م) التي ابتدأها الخليفة المأمون (الذي امتدت فترة خلافته من ١٩٨هـ/٨١٤م إلى ٢١٨هـ/٨٣٣م)[٣]. ويعد هنري لاؤوست[٤] من وصف المذهب الحنبلي بحركة (أهل الحديث) -أي الحركة التي تمسكت بالكتاب والسنة- في النطاق الأوسع للتاريخ الفكري الإسلامي[٥]. ووضعه جورج مقدسي علاوة على ذلك على خريطة التاريخ

(١) انظر أدناه: (الأعمال الجدلية المنكرة للجهمية) عن كتاب «الرد على الجهمية» الموضوع لأحمد بن حنبل.

(٢) انظر أدناه: (الأعمال الجدلية المنكرة للجهمية) عن كتاب «الرد على بشر المريسي العنيد» للدارمي.

(٣) للتعرف إلى أحداث المحنة انظر:

M. Patton, Ahmad Ibn Hanbal and the Mihna: A Biography of the Imam Including an Account of the Mohammedan Inquisi-tion called the Mihna (Leiden: Brill, 1897), pp. 218-34.

للاطلاع على الدراسات السابقة التي تناولت المحنة وأسبابها التاريخية انظر:

Martin Hinds and Patricia Crone, God's Caliph: Religious Authority in the first Centuries of Islam)Cambridge: Cambridge University Press, 1986), and John Nawas, "The Mihna of 218 A.H./ 833 A.D. revisited: an empirical study," Journal of the American Oriental Society 116)1996), pp. 698-708.

(٤) اشتملت إسهامات لاؤوست على تحقيق الأعمال الحنبلية الرئيسة وكذلك الدراسات الأكبر التي تحدثت عن حنابلة العصور المتقدمة والمتأخرة. فانظر له على سبيل المثال:

La Profession de foi d'Ibn Batta, tradioniste et juriscon-sulte musulman d'ecole Hanbalite (Damascus: Institut Français de Damas, 1958), and for the latter, his Essai sur les doctrines sociales et politiques de Takī-d-Din Ahmad b. Taimīya, canoniste hanbalite, né à Harrān en 661/ 1262, mort à Damas en 728/ 1328 (Cairo: Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, 1939).

(٥) للتعرف إلى حجة جورج مقدسي عن أهمية مدرسة الحديث لأهل السنة انظر له مثلًا:

"Ash'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History," Studia Islamica 17 (1962), 37-80 and 18 (1963), pp. 19-39.

وللتعرف إلى إعادة تقييم لما انتهى إليه مقدسي عن الأشعري انظر:

Richard M. Frank, "Elements in the Development of the Teaching of al-Ash'ari," Le Muséon 104 (1991), pp. 141-90.

وانظر أيضًا ما كتبه مقدسي عن حياة ابن عقيل المهنية وانجذابه المثير للجدل نحو الاعتزال الذي حمله على التوبة عنه:

Makdisi, Ibn 'Aqīl et la résurgence de l'islam traditionaliste au XI` siecle, V siècle de l'Hégire (Damascus: Institut Français de Damas, 1963).

الفكـري الإسـلامي بتسـليط الضـوء عـلى سـمته (الأصوليـة) التـي يتصـف بهـا، وذلـك بالتركيـز عليـه كصـورة مـن صـور مدرسـة الحديـث المناهضـة لأهـل العقـل والتـي انتفضـت احتجاجًـا عـلى الأشـاعرة الذيـن أخـذوا بالنقـل والعقـل. فركـزت مؤلفـات مقـدسي عـلى تحديـد منزلـة المذهـب الحنبـلي -التـي وصفهـا بالأصوليـة- كأكـثر أهميـة لأهـل السـنة مـن الأشـعرية. بـل سـعى جوزيـف ڤان إس وويلفريـد ميدلنـج لتسـليط الضـوء عـلى إسـهام أهـل العقـل في أصوليـة الحنابلـة. وقـد لوحـظ هـذا الإسـهام في لفيـف مـن كتابـات المتقدمـين مـن أهـل الحديـث السـنيين، كأعـمال الحـارث المحاسـبي (ت ٢٤٣هـ/٨٥٧م) وابـن كلاب (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م)، وانتشـار الكتابـات الأصوليـة متعـددة الأوجـه التـي كـثرت في زمـن المحنـة[1]. وأثبـت ميدلنـج أن قـول الحنابلـة بأزليـة القـرآن لم يكـن قـد ظهـر بعـد في كتاباتهـم الأولى، وإنمـا نشـأ عـن المناظـرات التـي سـعت لنفـي قـول المعتزلـة والجهميـة في القـرآن، وأظهـر بذلـك أن النظـرة الحنبليـة الأوليـة اقتـصرت في زمـن المحنـة عـلى ملامسـة القـول بـأن القـرآن كلام اللـه غـير مخلـوق ولم تكـن قـد تحدثت بعـد عـن أزليتـه[2]. وتطـرق ميلشـيرت للبيئـة الأصوليـة الفكريـة التـي عـاش فيهـا أحمـد بـن حنبـل وألـد أعدائـه مـن شـبه العقلانيـين[3]. وحظيـت ردة فعـل الحنابلـة عـلى فلسـفة الأشـعرية المفعمـة بالـكلام في العصـور اللاحقـة بالاهتـمام، وذلـك كـما في كتـاب چون هـوڤر عـن عقلانيـة ابـن تيميـة (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٨م) في ذم الـكلام[4]. فتعـاود هـذه الورقـة التطـرق لوضـع مقاربة لأصوليـة الحنابلـة بتسـليط الضـوء عـلى دورهـم في التعويـل عـلى طريقـة الـكلام في الحجـاج لنـشر قولهـم بـأن القـرآن كلام اللـه غـير مخلـوق. ويتعلـق الشـق الثـاني مـن البحـث الـذي تسـهم فيـه هـذه الورقـة بتأثـير الأحـداث التـي جـرت زمـن المحنـة في تصويـر الحنابلـة لأنفسـهم[5]. وتعـول هـذه

(1) Übersetzungen aus seinen Schriften dargestelit und erläutert (Bonn: Orientalisches Seminar der Universität Bonn, 1961); id., "Ibn Kullāb und die Mihna," Oriens 18, 1955-1960, 92-142; and idem, Theologie und Gesellschaft, vol. 4, pp. 123-227.

(2) Wilferd Madelung, "The Origins of the Controversy Concerning the Creation of the Koran," in Orientalia Hispanica sive stuida F. M. Pareja octogenario dicata, ed. J. M. Barral (Leiden: Brill, 1980), vol. 1, pp. 504-25.

(3) Christopher Melchert, "The Adversaries of Ahmad Ibn Ḥanbal," Arabica 44 (1997), pp. 234-53.

(4) Jon Hoover, Ibn Taymīyya's Theodicy of Perpetual Optimism (Leiden: Brill, 2007).

(٥) للتعـرف إلى المحنـة في التأريـخ الحنبـلي انظـر عمـل نيمـرود هورفيتـز ومايـكل كوبرسـون اللذيـن أسـهما بإسـهامات جديـدة في القضايـا التـي أثـيرت بسـبب هـذه المسـألة:

Michael Cooperson, "Ibn Ḥanbal and Bishr al-Ḥāfī: A Case Study in Biographical Traditions," Studia Islamica 86 (1997), 71-101; id., Arabic Biographical Dictionaries (Cambridge: Cambridge University Press, 2000); and Nimrud Hurvitz, The Formation of Ḥanbalism, Piety into Power (London: Routledge Curzon, 2002), as well as van Ess, Theologie und Gesellschaft, vol. 3,502-8.

الورقة في هذا المقام على اعتراف ڤان إس بوجود نمط بديل بكتاب الحيدة لتأريخ الحنابلة بشأن المحنة التي تحتفي بأبطال ظافرين وليس بشهداء صديقين[١].

ناقش ڤان إس كتاب الحيدة في مناسبتين اثنتين[٢]. فعرَّفه في المرة الأولى كمثال من أمثلة الخوض في الكلام[3]. وعرفه في الثانية -أي في كتابه الجليل: «الكلام» "Theologie"- كجزء من إرث المحنة. وتعد المناقشة الأخيرة من الأهمية بمكان لإشارتها إلى وجود نص منقح لكتاب الحيدة في كتاب «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة»[٤] لابن بطة العكبري (ت ٣٨٧هـ/٩٩٧م) (ونشير إليه اختصارًا فيما بعد بالإبانة) وتحديدها للواضع الرئيس للقصة[5]. فتهتدي هذه الورقة إذن بهدي الكتابات التي ألفها ڤان إس، حيث أضاءت لنا الطريق عن كتاب الحيدة، والتي عُنيت بكشف هذا الكتاب أمام التاريخ باعتباره من الموضوعات التي ليس لها نص ثابت، وبالتركيز على السياق النصي والتاريخي الذي ظهر فيه في أول أمره، ثم الوقوف بعد ذلك على مرحلتين من مراحل تطوره.

تسلط هذه الورقة في مسعاها لبلوغ هذه الغاية الضوء أولًا على المحتويات الرئيسة لكتاب الحيدة، ثم تصف متونه، وهي الطبعات والمخطوطات التي بقي عليها في زماننا. وتعاود ثانيًا التطرق للسؤال الشائك عن صحة كتاب الحيدة، وتزيل التلبيس حول منزلته بين الموضوعات كما يتجلى في المصادر التي وصلتنا، وتثبت أنه من الموضوعات وذلك على الرغم من التناقضات الظاهرة التي تزخر بها كتب التراجم والطبقات. وتتعقب ثالثًا ثلاث لحظات مهمة في تاريخ كتاب الحيدة وهي: أول نص منقح له في كتاب الإبانة لابن بطة؛ والاستشهاد به في كتاب ابن تيمية؛ وظهوره في نسخة ممسرحة مستقلة، مما يشير إلى مدى انتشاره وشهرته بعد الرسالة القادرية التي أمر الخليفة القادر بالله (حكم من ٣٨١هـ/٩٩١م إلى ٤٢٢هـ/١٠٣١م) بتأليفها ونشرها[6].

(١) أي كما يقول ڤان إس إن الحنابلة رجوا أن يسمعوا عن الأبطال وليس عن الشهداء وحدهم:
Theologie und Gesellschaft, vol. 3,502.

(٢) توجد أول إشارة لكتاب الحيدة في المؤلفات الحديثة في سياق تاريخ المناظرات. انظر: عبد القادر المغربي «مناظرات العالمين في مجلس المأمون» في مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق ٢٩ (١٩٥٤)، (ص/ ٣- ٢١).

(3) Van Ess, "Disputationspraxis in der islamischen Theologie," Revue des études islamiques 44 (1976), pp. 23-60.

(٤) ابن بطة، «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة»، الرياض: دار الرياض للنشر والتوزيع، (١٩٨٨) الكتاب الثالث، «الرد على الجهمية»، (٢/٢٢٥-٢٤٨).

(5) Van Ess, Theologie und Gesellschaft, vol. 3, p. 508.

(6) Makdisi, Ibn ʿAqīl, p. 302.

تسلط هذه الورقة في مسعاها لبلوغ هذه الغاية الضوء أولًا على المحتويات الرئيسة لكتاب الحيدة، ثم تصف متونه، وهي الطبعات والمخطوطات التي بقي عليها في زماننا.

ملخص لمحتوى كتاب الحيدة:

يتألف كتاب الحيدة من نص مائع دائم التغيير وُضع ونُمق على مدار فترة لا تقل عن خمسمائة عام بداية من القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي). فيروي لنا كتاب الحيدة في النسخ الثلاث التي نبحثها ههنا رواية وضعت لأحد الطلاب المغمورين للشافعي، واسمه عبد العزيز الكناني (ت ٢٢١هـ/٨٣٦م)[1]، وهو يقص علينا بضمير المتكلم المناظرة التي جرت بينه وبين بشر بن غياث المريسي (ت ٢١٨هـ/٨٣٣م)، الذي كان من الجهمية وأحد الرموز التي لعبت دورًا فاعلًا في المحنة. فقد حُمل أعلام أهل الحديث[2] في أثناء المحنة -وفي مقدمتهم أحمد بن حنبل- على القول بخلق القرآن، وكثيرًا ما أكرهوا على ذلك رهبةً لا رغبة. وصعَّد المأمون من تصادم الرؤى الكلامية الذي كان وشيكًا بين فرقة من المتقدمين من أهل الحديث السنيين، الذين عرَّفَهم مخالفوهم بعد ذلك بالحشوية والنابتة[3]، وبين أهل الكلام الذين كان المعتزلة والجهمية غالبًا يمثلونهم في زمن المحنة.

وبالرغم من أن المعتزلة ليسوا بالقوة الرئيسة التي حرضت على المحنة، فإن اتفاقهم في الرأي مع الجهمية في القول بخلق القرآن ظل وصمة على جبينهم فيما كتبه الحنابلة أبد الدهر[4]. ويطغى على المناظرة المزعومة التي جرت بين الكناني والمريسي خصلتان رئيستان ليستا من التاريخ في شيء؛ إذ لا يقنع الكناني المأمون بكذب القول بخلق القرآن فحسب، بل ويظهر في المناظرة على المريسي المتكلم الذي «يفشل» بالحيدة عن السؤال الذي سأله الكناني. ويأسر عنوان «الحيدة» الألباب عندما يفشل المريسي في الرد على السؤال الرئيس في المناظرة الذي يتساءل

(1) Van Ess, Theologie und Gesellschaft, vol. 3, p. 507.

(٢) الطبري: «تاريخ الرسل والملوك»، القاهرة: دار المعارف، د.ت. (٨/ ٦٣١-٦٤٦). وللتعرف إلى بدايات المذهب الحنبلي انظر:
Wilferd Madelung, "The Vigilant Movements of Sahl b. Salāra al-Ḥurāsānī and the Origins of Ḥanbalism Reconsidered," Journal of Turkish Studies 14 (1990), pp. 331-7.

(٣) يعكس مصطلحا الحشوية والنابتة آراء المتقدمين من أهل الحديث السنيين في طبيعة الله، لا سيما قراءتهم الظاهرية لِصفات الله. انظر:
A. S. Halkin, "The Ḥashwiyya," Journal of the American Oriental Society 54)1934), 1-28; and Wadād al-Qāḍī, "The Nābita and the Paradigmatic Nawābit," Studia Islamica 78 (1993), 27-61.

(٤) انظر على سبيل المثال تعليق ابن تيمية على الخلط بين المعتزلة والجهمية في كتابات الحنابلة: الفتاوى الكبرى، الرياض: مكتبة العبيكان، (١٩٩٨)، (٩/ ١٦٥).

فيه الكناني عن وجود علم الله، ومن ثمَّ يكشف الكناني عن فشل الجهمية في الخروج بحجة منطقية للدفاع عن نفيهم للصفات بعامة وعلم الله بخاصة[١].

متون كتاب الحيدة:

يتطلب مدخل التحليل التتابعي لهذا النص دراسة النسخ التي وصلتنا عنه، ولئن كان الإسهاب في عرض كل نسخة منها يتجاوز نطاق هذه الورقة. وصلتنا النصوص التي تحمل عنوان كتاب الحيدة ومحتواه على ضربين؛ إمَّا في صورة مخطوطات مستقلة، وإمَّا في صورة الاستشهاد به في أعمال أخرى. فيشير فؤاد سزكين إلى وجود إحدى وعشرين مخطوطة مستقلة، ونسخة واحدة منشورة من بداية القرن العشرين, ولا تتضمن تفاصيل عن المخطوطات التي تنهل هذه النصوص من معينها[2]. وقد جاءت هذه الأعمال التي أوردها سزكين إمّا بعنوان ((كتاب الحيدة)) وإمَّا بعنوان ((كتاب الحيدة والاعتذار)). وليس لدينا اللهم إلَّا كتاب الإبانة لابن بطة[٣] واقتباس أعزل في كتاب ((درء تعارض العقل والنقل)) لابن تيمية، وهما من أمثلة الاستشهاد بهذا الكتاب في أعمال أخرى[٤]. وقد وقف جوزيف فان إس على النص المنقح لكتاب الحيدة بالإبانة عندما ألمح للمرة الأولى عن وعده بمقارنته بنصوص منقحة أخرى لهذا الكتاب[٥].

تعد الإبانة بحسب علمنا أول النصوص المنقحة المتوفرة حتى يومنا هذا عن كتاب الحيدة، ولها أهمية محورية كما سيتضح من مقارنتها بنصوص أخرى لفهم تاريخ هذا الكتاب. ومن شأن التاريخ الشامل لكتاب الحيدة أن يعول على منهج نقدي يتطرق لكل من نوعي النصوص المنقحة لهذا العمل اللذين نوردهما ههنا[٦]. إلاَّ أن البحث الحالي يكتفي بتسليط الضوء على السمات البارزة للأشكال الثلاثة لنص الكتاب

(١) يصف الكناني فشل المريسي في الرد على هذه المسائل بقوله: «فحاد بشر عن جوابي وأبى أن يصرح بالكفر، فيقول: ليس لله علم»، الإبانة لابن بطة، الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع، (١٩٨٨) الكتاب الثالث، (٢/ ٢٢٩).

(2) Fuat Sezgin, Geschichte des arabischen Schriftums (Leiden: Brill, 1967), vol. 1, p. 617.

(٣) الإبانة: الكتاب الثالث، (٢/ ٢٢٥- ٢٤٨).

(٤) ابن تيمية: «درء تعارض العقل والنقل»، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، (١٩٧٩-١٩٨١)، (٢/ ٢٤٥-٢٥١).

(5) Van Ess, Theologie und Gesellschaft, vol. 3, p. 507.

(٦) يتمثل التحدي مع طبعة نقدية لنص موضوع في الوقوف على النص الأصلي نفسه, مع الحفاظ في الوقت ذاته على كافة تفاصيل نصوصه المنقحة العديدة، مما يمكننا من التعرف إلى تطورها جميعها. انظر على سبيل المثال:
Dimitri Gutas and Hans Biesterfeldt, "The Malady of Love," Journal of the American Oriental Society 104 (1984), pp. 21-55.

والتي تشير لثلاثة نصوص منقحة. أولها ما استشهد به الحنابلة في كتابَيْهم (الإبانة ودرء التعارض) واللذين تقدمت الإشارة إليهما، والثالث هو مخطوطة لاندبرغ (٧٥) "Landberg ٧٥"[(1)]، وهي واحدة من المخطوطات الإحدى وعشرين التي أحصاها سزكين. ويرجع تاريخ مخطوطة لاندبرغ (٧٥) لسنة (٥٠٩هـ/١١١٦م)، وتتجلى فيها السمات شديدة التحلي بالعرض المسرحي لكتاب الحيدة السائدة في النصوص المنقحة المستقلة.

ليست الطبعات الحالية ذات فائدة ههنا لتداخل نصوصها المنقحة وفسادها، وذلك على الرغم من أهميتها الواضحة في استرعاء نظر العلماء المتأخرين لهذا المصدر من تاريخ الفكر الإسلامي الذي أهمله الدارسون وغفل عنه الباحثون. فقد استخدمت طبعة جميل صليبا الصادرة سنة (١٩٦٤م) لكتاب الحيدة خمسة مصادر مختلفة: أربع مخطوطات والنسخة المنشورة التي استندت إلى إحدى المخطوطات المجهولة الموجودة بالقاهرة (والتي أشار إليها سزكين). ولم تفلح طبعة صليبا في تعقب تاريخ كتاب الحيدة[(2)]؛ لعدم تفسيرها لطريقة نقل النصوص المنقحة. وبوسعنا الانتفاع بإحدى طبعات المدينة الصادرة سنة (١٩٩٢م) لعلي بن محمد الفقيهي؛ لتعويلها على مصدرين جديدين لم يدرسهما جميل صليبا، وهما: مخطوطة تونسية ونسخة الإبانة[(3)].

الصحيح والموضوع:

لم تتطرق كتب العقيدة لفكرة النظر إلى كتاب الحيدة باعتباره من الموضوعات، بل إن كتب التراجم والطبقات هي التي تطرقت لهذا الأمر، ولئن لم يخلُ ذلك من التلبيس. فقد ذكر ڤان إس اسم الشخص الذي وضع النسخة الأولى التي وصلتنا عن كتاب الحيدة، وهو «محمد بن الحسن بن الأزهر بن جبير بن جعفر أبي بكر الدعاء الأصم» (ت ٣٢٠هـ/٩٣٢م)[(4)]. ولكن ما تزال تواجهنا مشكلة التلبيس الظاهر في طريقة تناول كتب الطبقات لصاحب كتاب الحيدة، مما دفع القراء

(1) Landberg 75, Beinecke Rare Books Library, New Haven, CT.

(٢) للاطلاع على مناقشة جميل صليبا للمخطوطات التي استخدمها، انظر مقدمته لتحقيق كتاب الحيدة، دمشق: المجمع العلمي العربي بدمشق، (١٩٦٤)، (ص/ ٤١- ٤٧).

(٣) كتاب الحيدة والاعتذار، تحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، المدينة: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (١٩٩٢). يلاحظ الفقيهي وجود إسناد لكتاب الحيدة في الإبانة غير الإسناد الذي يجده في المخطوطات التي استخدمها لكتاب الحيدة، ويعتبر هذا الإسناد الإضافي دليلًا على صحة هذا الكتاب. ولا يذكر الفقيهي بعيدًا عن عناصر التزييف التي لا يتطرق لها أن الراوي في الإبانة والأسانيد، وهو محمد بن الفرقد، يتواتر ذكره في أسانيد أخرى لكتاب الحيدة مما استخدمها هو وصليبا.

(٤) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، (٢٠٠١)، (٢/ ٥٩١- ٥٩٣): Van Ess, Theologie und Gesellschaft, vol. 3, pp. 502-8.

المتأخرين للخلط بينها وبين العبارات التي تؤكد صحته. فعلينا إذن قبل المضي قدمًا في تحليل أول نسخة وصلتنا عن كتاب الحيدة أن نوضح أسباب هذا الخلط، أملًا في تفسير التغيير الحادث في تلقي جمهور القراء لهذا الكتاب وتأثيره فيهم. فالحق أن مما يمنعنا عن الأخذ بطبعتي صليبا والفقيهي هو أن كلا المحررين لم يفطنا لمواطن الوضع في كتاب الحيدة وما أعقبه من إقبال ونمو في الدوائر النقدية. فيقبل صليبا نسبة الكتاب للكناني بانيًا رأيه على تقديم كتاب الحيدة لنفسه باعتباره يتضمن جوهرًا من الحقيقة التي أضيفت إليها مواد مكذوبة في عصور لاحقة. إلَّا أن كتب الطبقات نفسها ليست على قول واحد عندما تتطرق للحديث عن صاحب الكتاب[١]. فمن الأهمية بمكان إذن أن نزيل الخلط الذي نشأ عن تضارب الأقوال فيمن هو صاحب كتاب الحيدة.

العناصر التاريخية في النص الموضوع:

يصعب على أي عمل موضوع أن يحظى بأقل قدر من الزخم اللازم من المصداقية التي تحقق له الانتشار دون أن يأخذ بطرف من الواقعية التاريخية. فقد كان المريسي والكناني من الرموز التاريخية؛ إذ أصبح الأول أبرز بطلي هذه القصة وأعلاهما صيتًا لتشنيع المؤلفات التاريخية والعقدية الحنبلية به. فكان المريسي الجهمي -بجانب أحمد بن دؤاد المعتزلي (ت ٢٤٠هـ/٨٥٤م)- من الشخصيات التي لعبت دورًا كبيرًا في توجيه دفة المحنة وفرضها[٢]. وقد تسبب تورطه فيها في وضعه في مصاف الزنادقة الذين استُحلت دماؤهم[٣]. وكان من أتباع أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م) وأخذ عن أبي يوسف (ت ١٨٢هـ/٧٩٨م)؛ ولذلك كان ابن أبي الوفاء الحنفي (ت ٧٧٥هـ/١٣٧٤م) أهون من وصفه بالزندقة مقارنة بكتب الطبقات التي كتبها أهل الحديث[٤]. فقد وصف المريسي، على سبيل المثال، على أنه من المعتزلة وهو في الحقيقة من الجهمية؛ ذلك أن الاتهام بالاعتزال أصبح عند أهل السنة الذين جاؤوا في العصور اللاحقة أقل ذمًا من الاتهام بالجهمية التي

(١) تستمر الوظائف الاعتذارية لكتاب الحيدة في تصديري صليبا والفقيهي. فكلاهما يدافع عن صحة إسناد كتاب الحيدة للكناني، الفقيهي، كتاب الحيدة، (ص/ ٦-١١)، وصليبا، كتاب الحيدة، (ص/ ١٥، ١٦).

(2) Van Ess, Theologie und Gesellschaft, vol. 3, pp. 175-188.

(٣) من أكثر كتب الطبقات التي شنعت بالمريسي كتاب تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، (٧/ ٥٣١-٥٤٥)؛ وكذلك ابن حجر، «لسان الميزان»، حيدر أباد: دائرة المعارف النظامية، (١٩١١-١٩١٣)، (٢/ ٢٩- ٣١). وللاطلاع على عرض لمختلف الآراء انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، (١٩٧١)، (١/ ٢٧٧- ٤٧٨).

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (١/ ٥٣١- ٥٤٥)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، (١٩٩٨)، (١٠/ ١٩٩- ٢٠٢)؛ والذهبي، ميزان الاعتدال، تحقيق محمد البرغوتي، بيروت: دار الفكر، (١٩٨٥)، (١/ ٣٢٢، ٣٢٣).

أصبحت بمثابة نفي لوجود الله[١]. وتظهر في سطور ابن أبي الوفاء أيضًا صفات الزهد عند المريسي التي طالما محاها الخطاب الحنبلي المنكر للجهمية فيما بعد المحنة.

ذلك أن الاتهام بالاعتزال أصبح عند أهل السنة الذين جاؤوا في العصور اللاحقة أقل ذمًا من الاتهام بالجهمية التي أصبحت بمثابة نفي لوجود الله. وتظهر في سطور ابن أبي الوفاء أيضًا صفات الزهد عند المريسي التي طالما محاها الخطاب الحنبلي المنكر للجهمية فيما بعد المحنة.

إن أكثر ما يسترعي النظر في تفاصيل تراجم المريسي هي تلك الأخبار التي تصف علاقته بالشافعي[٢]. فيقال إن الشافعي كان يعيش على مقربة من الدرب الذي عاش به المريسي، واستضافه المريسي بداره عندما زار بغداد[٣]. وتتضح هذه العلاقة أيما اتضاح في الخبر الذي يذكر لنا أن أمَّ المريسي أتت للشافعي وسألته أن يكلم بشرًا أن يكف عن الكلام[٤]. ويبدي المريسي في أحد الكتب التي نقلت لنا هذا الخبر احترامه الشديد للشافعي[٥]. ولدينا أخبار أخرى إلى جانب رواية أمِّ المريسي التي تدخل فيها الشافعي تنقل لنا المناظرات التي جرت بينهما، مما يؤكد أكثر على علاقتهما الوثيقة رغم اختلاف آرائهم في الكلام. إن درجة تعرف هذين الرمزين إلى بعضهما البعض، كما تنقل لنا هذه الروايات، تجعل التفاعل بين أصحابهما شديد الاحتمالية، ويجعل مدى الخلاف بينهما وبين أشياعهما شديد الاحتمالية أيضًا.

اختلط الكناني هو الآخر بالشافعي، فقد أخذ العلم عنه، واشتهر بصحبته، وخرج معه إلى اليمن[٦]. وقد ساق وصف الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧١م) للكناني معظم كتاب التراجم والطبقات إلى اعتباره من طلاب الشافعي؛ لأن هذه الروايات تبعث على تأثير الشافعي في تبني الكناني لنظريات العموم والخصوص في أصول الفقه واللغة[٧]. ويظهر الكناني في كتاب ((الفهرست)) لابن النديم (المتوفى

(١) ابن أبي الوفاء، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، حيدر أباد، د.ت. (٢/ ١٦٥).

(٢) تاريخ بغداد، (٧/ ٥٣٥- ٥٣٧).

(٣) المرجع السابق، (٧/ ٥٣٥).

(٤) المرجع السابق.

(٥) الجواهر المضية، (٢/ ١٦٥).

(٦) تاريخ بغداد، (١٢/ ٢١٢-٢١٤).

(٧) يكتفي أبو إسحاق الشيرازي، (ت ٤٧٦هـ/ ١٠٨٣م) في ترجمته للكناني بوصفه أنه تناظر مع بشر المريسي في بلاط المأمون وأنه كان متكلمًا. ولا ترد بهذه الترجمة أية إشارة لكتاب الحيدة. انظر: «طبقات الفقهاء»، بورسعيد: مكتبة الثقافة الدينية، (١٩٩٧)، (ص/ ١٠١).

بين سنتي ٣٨٥هـ/٩٩٥م-٣٨٨هـ/٩٩٨م) كشخصية أكثر استقلالية أكثر من شخصيته التي صورتها كتب الطبقات الأخرى؛ فهو عند ابن النديم زاهد ومتكلم من جيل الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ/٨٥٧م)[١]. وقد أجمعت كتب الطبقات على أن الكناني هو صاحب ((كتاب الحيدة))، وذلك بعيدًا عن الإشارة المتأخرة نسبيًا للعمل الذي ينسب إليه بعنوان ((الرد على الجهمية)) من ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ/١٣٥٠م)[٢]. ولم تقتصر مؤلفات الكناني على رواية الحديث رغم أن الخطيب صنفه من الرواة[٣].

كان الكناني ممن تبحروا في الكلام وهو ما يشهد به من كتبوا ترجمته بداية من ابن النديم؛ ويدلل على ذلك إشارة ابن أبي طاهر بن طيفور (ت ٣١٣هـ/٩٢٥-٩٢٦م) المتواترة لمناظرتين أجراهما الكناني مع المريسي ببلاط المأمون. وقص علينا ابن طاهر مناظرة منها بأكملها[٤] وهي تحلل طبيعة الإيمان[٥]، وتشترك في النسخة الأولى لكتاب الحيدة التي رواها ابن بطة (انظر أدناه) في عناصر ثلاثة: الرواية على لسان الكناني، وظهوره على المريسي في الحجة، والأهم هو تقديم ابن طيفور للكناني على أنه متكلم[٦]. وتتوقف أوجه التشابه بين ابن طيفور وابن بطة في هذا المقام؛ إذ إن طريقة الكناني في الحجاج برواية ابن طيفور بعيدة كل البعد عما نجده في كتاب الحيدة؛ لأن الكناني يستشهد ههنا بأحاديث الرسول (وكذلك آثار الصحابة والتابعين) لإقامة الحجة على بشر، وهذا أصل يرده الكناني في كتاب الحيدة عند مناظرة الجهمية الذين يعتبرهم من أهل الكفر. فكان

(١) ابن النديم، الفهرست، تحقيق رضا تجدد، بيروت: دار المسيرة، (١٩٨٨)، (ص/ ٢٣٦).

(٢) انظر: ابن قيم الجوزية، اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، تحقيق زكريا علي يوسف، القاهرة: مطبعة الإيمان، د.ت.)، (ص/ ١٠٤، ١٠٥)؛ وكذلك: Van Ess, Theologie und Gesellschaft, vol. 3, p. 507. من المحتمل جدًا أن العنوان الوراد في كتاب ابن القيم وهو «الرد على الجهمية» -نظرًا لظهوره المتأخر- يتفق تمام الاتفاق وكتاب الحيدة. ويظهر عنوانان آخران منسوبان للكناني في طبعة صليبا لكتاب الحيدة وهما: «رسالة في فضل بني هاشم»، و«كتاب السنن والأحكام»، صليبا، كتاب الحيدة، (ص/ ٢٢٤). ويجب توخي الحرص في التعامل مع النصوص المنقحة التي ظهرت فيها هذه العناوين؛ نظرًا لزيفها وتأخر ظهورها: Van Ess, Theologie und Gesellschaft, vol. 3, p. 507.

(٣) «تاريخ بغداد»، (١٢/ ٢١٢- ٢١٤).

(٤) ابن أبي طيفور، تاريخ بغداد، تحقيق محمد زاهد الكوثري، بغداد: مكتبة المثانة، (١٩٤٩)، (ص/ ٤٧-٤٩). وتناقش الرواية الأولى بعيدة الصلة عن موضوعنا مسألة التجسيم. ويذكر فان إس أنه ما من داعٍ للتشكيك في إمكانية مقابلة الكناني للمريسي تاريخيًا:
Van Ess, Theologie und Gesellschaft, vol. 3, p. 507.

(٥) للتعرف إلى أسباب تواتر رواية الروايات نفسها لمقاصد جديدة، انظر:
Van Ess, "Theorie und Anekdote zur Verarbeitung theologischer Argumente in biographischer Literatur," Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 135 (1985), 22-54.
إذ يناقش فان إس في هذا البحث ظهور المناظرة بين الكناني والمريسي في كتاب ابن طيفور عن طبيعة الإيمان، حيث يُستبدل دور الكناني بأبي الهذيل العلاف.

(٦) ابن أبي طيفور، تاريخ بغداد، (ص/ ٤٧).

الكناني على علاقة وطيدة بأئمة السنة باعتباره من طلاب الشافعي. كما أنه لم يصاحب قطّ ابن كلاب (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م) الذي كان يعتبر من المتقدمين من أهل الحديث السنيين المثيرين للجدل. إلَّا أن الكناني وُضع في مصاف المحاسبي الذي كان من أوائل المتكلمين من أهل السنة، والذي لم ينتقد الحنابلة الذين جاؤوا من بعده أحدًا قدر ما انتقدوه[١]. وارتفعت أخيرًا شخصية الكناني التاريخية عن هاتين الصفتين لعدم وجود صلة بينه وبين أحمد بن حنبل، مما حال دون ظهور أي امتعاض إذا ما أسند إليه أي عمل.

وبتنا ندرك لما انكبت الكتابات الحنبلية على مناظرة الكناني؛ وذلك لطبيعتها الوجيزة التي اتخذت شكلًا وشخصية مبهمة لإحدى الصور القوية للكلام عند أهل الحديث. فكان الكناني -رغم أن دماء الحنابلة لم تجر في عروقه- قادرًا على تلبية الاحتياجات الجدلية الكلامية للحنابلة على مدار الزمن. وأثار صليبا سؤالًا مهمًا في دفاعه عن نسبة كتاب الحيدة للكناني يقول فيه: لمَ يضع شخص قصة عن شخصية هامشية[٢]؟ وتفيد هذه الورقة أن كون الكناني كان شخصية هامشية لم يتسبب في ظهور هذا النص الموضوع فحسب، بل وفي الشروح التي تناولت ما ورد فيه. وخلاصة القول، علينا أن نعلم أنه ما من داعٍ للتشكيك في أن الكناني والمريسي تقابلا ذات يوم وتجادلا حول طبيعة القرآن؛ وذلك لتوفر الأدلة التي تفيد بوقوع هذا الأمر كما فصلنا فيه القول من فورنا. وإنما يقتصر الأمر على أن محتوى الرواية وبنيتها، والتي راحت تعرف بمسمى ((كتاب الحيدة))، هي التي أثبتت زيفها.

وخلاصة القول، علينا أن نعلم أنه ما من داعٍ للتشكيك في أن الكناني والمريسي تقابلا ذات يوم وتجادلا حول طبيعة القرآن؛ وذلك لتوفر الأدلة التي تفيد بوقوع هذا الأمر كما فصلنا فيه القول من فورنا.

التلبيس في كتب التراجم والطبقات:

يحتاج التلبيس حول طبيعة التزييف في كتاب الحيدة تفسيرًا. فلم يتطرق أحد من كتَّاب التراجم والطبقات إلى الحديث عن أن كتاب الحيدة موضوع في ترجمة الكناني، وإنما في ترجمة الدعاء الأصم الذي وضعه، وذلك حتى ظهور كتابات الذهبي الشافعي الذي كان من أهل الحديث (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٨م أو ٧٥٣هـ/٢-١٣٥٣م) والسبكي الشافعي الأشعري الذي

(١) انظر: الذهبي، «**سير أعلام النبلاء**»، (١٢/ ١١٠- ١١٢).

(٢) صليبا، «كتاب الحيدة»، (ص/ ٢٢).

عاصره (ت ٧٦٩هـ/١٣٦٨م)[١]. أنكر السبكي إسناد كتاب الحيدة للكناني، وداوم على الاعتراف بمنزلة الكناني في الذب عن السنة في موقفه من مسألة خلق القرآن، وكذا بوجود مناظرة بينه وبين المريسي. ونظر البعض إلى تأخر هذا الاعتراف بوضع كتاب الحيدة كدليل على صحة الكتاب[٢].

ولكن لا تظهر الإشارة لهذا الوضع في ترجمة الكناني، وإنما في ترجمة الدعاء الأصم الذي اتهمه الخطيب بوضع كتاب الحيدة[٣]. فلم يقتصر الخطيب على وصف الأصم بأنه ((كان غير ثقة))، بل لا يتردد في أن ((يروي لموضوعات عن الثقات))[٤]. ويذكر البغدادي روايتين موضوعتين يقول بأن الأصم لم يكتفِ بروايتهما عن ثقات وإنما يروي أيضًا ثقات في إسنادهما[٥]. تحتاج نقطتان إلى توضيح ههنا؛ الأولى:

لماذا يسكت الخطيب عن اعتبار كتاب الحيدة من الموضوعات في ترجمة الكناني ويثيره في ترجمة الشخص الذي يزعم أنه وضعه؟ والثانية: لماذا ظهر هذا التعارض الواضح متأخرًا بهذه الدرجة - أي في كتابات الذهبي والسبكي؟

قد ينفعنا أن نتذكر أن الخطيب كان مهمومًا في كتابه ((تاريخ بغداد)) بالتطرق لدور كل شخصية يتحدث عنها في رواية الحديث. وكان هدفه هو إظهار مواطن الجرح والكشف عن شخصية الرواة. ولم يكن للحديث عن الوضع في كتاب الحيدة مكانٌ في ترجمة الكناني وإنما في ترجمة الأصم؛ ذلك أن زيف هذا الكتاب لا يؤثر في شخصية الأول وإنما في شخصية الأخير. إلَّا أن التفكير من هذا المنطلق لا يشكل اللهم إلَّا جزءًا من الإجابة. فلا يصدق أن الخطيب ما كان ليكشف مواطن الزندقة والتعدي على العقيدة إن هي وجدت بالعمل الموضوع. وهذا فيما يبدو كان دافع الذهبي والسبكي في تعقيبهما على محتويات كتاب الحيدة في ترجمة الكناني، ولئن لم يسبقهما أحد في هذا من قبل. فربما كان يوجد سبب لهذا الأمر. ويحتمل حدوث بعض التغيير في سياقات الذهبي والسبكي، وكذلك في متون كتاب الحيدة دفعهما

(١) الذهبي، «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، القاهرة: عيسى البابي الحلبي، (١٩٦٣-١٩٦٤)، (٢/ ١٤١)؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام، بيروت: دار الكتاب العربي، (١٩٨٧)، (٥/ ٨٧٣، ٨٧٤)؛ السبكي، «طبقات الشافعية»، القاهرة: عيسى البابي الحلبي، (١٩٦٤-١٩٧٦)، (٢/ ١٤٤، ١٤٥). وكذلك فإن تراجم الكناني التي لا تشير لإسناد كتاب الحيدة إليه زيفًا، هي: ابن النديم، الفهرست، (ص/ ٢٣٦)؛ الخطيب، «تاريخ بغداد»، (١٢/ ٢١٢- ٢١٤)؛ ابن الجوزي، ت (٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)، المنتظم، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٩٩٢)، (١١/ ١١، ٦٧)؛ ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، القاهرة: مطبعة القدسي، (١٩٣١)، (٢/ ٩٥).

(٢) صليبا، «كتاب الحيدة»، (ص/ ١٨).

(٣) الخطيب، «تاريخ بغداد»، (٢/ ٥٩١- ٥٩٣)؛

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

إلى الخوض في طبيعة الوضع في كتاب الحيدة في ترجمة الكناني في حين لم يقدم أحد على هذا الأمر من قبل. ولا يمكننا بحث هذه التغيرات كاملة اللهم إلَّا بدراسة نسخة كتاب الحيدة بجانب التغيرات الفكرية المعاصرة التي راحت تطرق أبواب جماعات الشافعية والحنابلة[١]. ولكن كل ما نعرفه الآن أن الذهبي والسبكي لم ينسخا التراجم التي أوردها البغدادي فحسب، بل واطلعا على كتاب الحيدة الذي ثبت احتواؤه على حجج مستشنعة في العقيدة.

لم يهتد العلماء اللاحقون بهدي الذهبي والسبكي؛ إذ لم يحد ابن حجر (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٩م) رغم اطلاعه المذهل على المصادر الأولى عن قرار الخطيب بفصل الحديث عن عدم صحة كتاب الحيدة عن الكناني ومناقشة هذه القضية في ترجمة الأصم[٢]. والحق أن قرار ابن حجر قد يفيد بأن آراء الذهبي والسبكي المغايرة قد كان سببها التحولات التي استجدت على البيئة الحنبلية في ذلك الوقت. يشير هذا التفاوت الواضح في بحث قضية صاحب كتاب الحيدة إلى مسألتين مهمتين بشأن تلقي هذا الكتاب وقراءته. أولاهما أنه بالنسبة إلى الخطيب وكتَّاب التراجم الذين اهتدوا بهديه في فصل قضايا ترجمة الكناني والتحليل النصي للمناظرة عن قضايا صحة كتاب الحيدة، فإن الاعتراف بزيف كتاب الحيدة لم يمنعهم من اعتبار النص مصدرًا مفيدًا في العقيدة. ولم يدم هذا الاستعداد لفصل أهمية كتاب الحيدة في العقيدة عن مدى صحته أو وضعه على مدار الخمسة قرون التالية. إلَّا أننا يمكن أن نكون على يقين من استنتاجين: إن كتاب الحيدة تعرض لتغيير كبير شكلًا وانتشارًا قبيل عصر الذهبي والسبكي مما يبدو يقينًا أنه دفعهما للخوض في هذه القضية؛ وأن تغيرات جوهرية وأكثر ثقلًا كانت تجتاح دوائر أهل الحديث التي شارك فيها الذهبي والسبكي، والتي أثرت بدورها في تحولهما إلى كتاب الحيدة.

تاريخ كتاب الحيدة:

علينا العروج إلى شرح تطور كتاب الحيدة في الكتابات الحنبلية إن نحن أردنا تعقب تاريخ هذا الكتاب. وعلينا قبل الشروع في هذا البحث أن نعي أن الدعاء الأصم وهو أول من وضع هذا الكتاب والكناني الذي وُضع عليه ليسا

(١) إننا نعلم تجدد التوتر بين الأشاعرة والحنابلة في ذلك الوقت والتغيرات التي كانوا يمرون بها من خلال مسيرة بعض الرجال وأعمالهم ويأتي في مقدمتهم ابن تيمية. انظر: Sherman A. Jackson, "Ibn Taymiyya on Trial in Damascus," Journal of Semitic Studies 39 (1994), 41-85.
أمَّا فيما يتعلق بشكل كتاب الحيدة في ذلك الوقت فسيكون علينا أن ننتظر خروج تحقيق ودراسة نقدية للمخطوطات المتوفرة عن هذا العمل.

(٢) ابن حجر، «لسان الميزان»، (٥/ ١٢٨، ١٢٩).

من الحنابلة. ولنعلم أيضًا أنه لم تصلنا حتى الآن النسخة الأولى التي وضعها الأصم لكتاب الحيدة. فنخصص إذن الجزء الأول والأشمل من تعقبنا لكتاب الحيدة لمحتوى هذا الكتاب وسياقه في أول ظهور له - أي في كتاب ((الإبانة)) لابن بطة. ومن أهم الخصائص التي سوف نسلط عليها الضوء هو الانقسام الشديد في آراء الحنابلة المتقدمين في استخدام طريقة الجدل الكلامي في إقامة الحجة على مخالفيهم (التي أشرنا إليها باختصار في صدر هذا الورقة). ثم ننتقل لنسختين لاحقتين، نمر على محتويهما مرورًا عابرًا، ولئن كانا بحاجة إلى تقييم وافٍ لتحليل هذا العمل تحليلًا شاملًا. أولاهما النسخة الموجودة بكتاب ((درء تعارض العقل والنقل)) لابن تيمية الذي يبرز حججًا لا تتضح في النسخة الأولى. والثانية نسخة مختلقة وزعت على نحو مستقل وترجع إلى القرن الذي أعقب نشر ((الرسالة القادرية)) التي أصدرها الخليفة القادر بالله لمهاجمة وذم المعتزلة والجهمية وغيرهم من فرق الكلام[1]، والتي تتضمن سطورها الباقية إشارات إلى واقعة الحيدة التي تناظر فيها الكناني مع المريسي في بلاط المأمون.

(١) وهي واردة في كتاب المنتظم لابن الجوزي، إلاَّ أنه لم يصلنا نص الرسالة القادرية بأكملها، حيدر أباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، (١٩٣٨)، (٨/ ١٠٩- ١١١).

كتاب الحيدة في الإبانة لابن بطة: المحتوى والسياق

ملخص لكتاب الحيدة في الإبانة

تبدأ رواية الكناني التي يقصها بنفسه بحديثه عن أن المأمون الذي يصف نفسه بأنه يتصرف نيابة عن الناس أرسل إليه ليتناظر مع المريسي. ثم سألهما المأمون أن يؤصلا أصلًا يرجعان إليه إن هما اختلفا في فرع من الفروع. فطلب الكناني أن يكون هو الذي يبدأ في تأصيل هذا الأصل بما أن المأمون لم يستمع إلى كلامه قبل هذا اليوم. فأذن له المأمون بالابتداء. فاختار الكناني ((التنزيل)) أصلًا للمناظرة، وقال: ((يا أمير المؤمنين إنه من ألحد في كتاب الله جاحدًا أو زائدًا، لم يناظر بالتأويل ولا بالتفسير ولا بالحديث)) بل بالتنزيل[2].

وعضد اختياره للتنزيل مستشهدًا ببعض الآيات القرآنية التي تصف استعانة الأنبياء بالتنزيل عند مناظرة غيرهم[3]. لمَّا تأهب المريسي للبدء في المناظرة سأله الكناني قائلًا: ((يا بشر ما حجتك بأن القرآن مخلوق؟ انظر أحد سهم في كنانتك فارمني به، ولا تكن بك حاجة إلى

(٢) الإبانة: الكتاب الثالث، (٢/ ٢٢٧).

(٣) المرجع السابق، (ص/ ٢٢٨).

معاودة))[١]. فتلى المريسي قوله: {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الزمر: ٦٢]، مما ينم عن أن القرآن من جملة الأشياء المخلوقة[٢]. وبدلاً من أي يجيبه الكناني على هذا مباشرة استهدف الأصل الذي وضعه خصمه لكشف ما يعتبره كذب الجهمية في نفي الصفات، وأولى تركيزه لصفة العلم. فعرج الكناني إذن لتلاوة بعض الآيات التي تؤكد على علم الله ثم سأل المريسي عن قوله في صفة العلم[٣]. فحدثت اللحظة الحاسمة التي ستسمى المناظرة بما وقع فيها؛ إذ يصور الكناني المريسي في روايته التي يقصها علينا بأنه حاد عن الجواب، وذلك حينما أجبره الكناني على وصف صفات الله بما جاء بالتنزيل وحده. فلو أجاب المريسي بنفي علم الله -وهو قوله- لهدم مصداقيته عند المأمون والحضور؛ لأنه سيكون بذلك من نفاة الصفات. ولذلك لم يستطع مواصلة حجته في القول بخلق القرآن، فوصفه الكناني بقوله: ((فحاد بشر عن جوابي وأبى أن يصرح بالكفر))[٤]. عزم الكناني على أن يكشف للمأمون كيف يجرد المريسي والجهمية الله من الحقيقة التي جاءت بالتنزيل، فأعاد عليه السؤال بقوله: ((أخبرني عن علم الله داخل في قوله: {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}؟)) وهي الآية التي استشهد بها المريسي لتأييد قوله بخلق القرآن. فقال الكناني: ((فلزم الحيدة واجتلب كلامًا لم أسأله عنه)).

عزم الكناني على أن يكشف للمأمون كيف يجرد المريسي والجهمية الله من الحقيقة التي جاءت بالتنزيل، فأعاد عليه السؤال بقوله: ((أخبرني عن علم الله داخل في قوله: {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}؟)) وهي الآية التي استشهد بها المريسي لتأييد قوله بخلق القرآن. فقال الكناني: ((فلزم الحيدة واجتلب كلامًا لم أسأله عنه)).

ويقتصر قول الجهمية في علم الله بأن ((معنى ذلك لا يجهل)). فيرد الكناني هذا السبيل في الحجاج لتمسكه بأصل التنزيل الذي وضعه في بداية المناظرة. إلَّا أن روايته التي ينقلها بضمير المتكلم تسمح للمريسي، ومعه المأمون وبنبرة متشابهة من التهكم، أن يسأل الكناني عن وجود التهمة التي رماها به -أي الحيدة- في القرآن. فيرد الكناني على سؤالهما بتأكيد وجودها في القرآن مستشهدًا

(١) لم يعترض المريسي على أصل التنزيل إلاَّ بعدما خاض الرجلان شوطًا كبيرًا في المناظرة، حيث احتج وهو يخاطب المأمون على التكلم بالأخبار؛ لأنه يقول بالقياس، المرجع السابق، (ص/ ٢٤٦)، وقد رد عليه المأمون من فوره بسؤال بلاغي يقول فيه: «وهل ديننا إلا الأخبار؟»، إلَّا أن الكناني لم يأخذ مطلقًا بالأحاديث النبوية ههنا مما جعل ملاحظة المريسي مبهمة.

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٢٢٩).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

ببعض الآيات التي تؤيد جوابه[١]. إن هذه الرواية بضمير المتكلم للمناظرة، ولئن كانت منحازة للكناني، فهي أبعد ما تكون عن كونها نسخة مونولوجية للتناظر مع خصم سلبي. فهي تتيح للمريسي قدرًا من التصرف؛ لأنه يستغل فرصة تأكيد الكناني على أن لله علمًا وسمعًا وبصرًا لاتهامه بالتشبيه. ثم يسأله المريسي عن معنى العلم: العلم هو الله؟ أم العلم غير الله؟ فأمسك الكناني عن الجواب؛ لأنه لم ينزل في القرآن شيء في هذه المسألة[٢]. وينتقل الكناني بعد ذلك إلى مستوى أعمق من الخلاف بالمطالبة بوضع تمييز منهجي بين العام والخاص في لغة القرآن، وأعزى الكثير من الآيات التي استشهد بها المريسي من القرآن لعدم تفقهه في هذا التمييز[٣].

ويخرج المريسي في جولة ثانية من الهجوم (أي بعد استشهاده بقوله: {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} واتهامه بعد ذلك بالحيدة) بعبارة قرآنية جاء فيها: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [الزخرف: ٣] ليوحي بها أن الفعل (جعل) يعني (خلق)[٤]. فرد الكناني على هذه الحجة بقوله إن (جعل) لا يعني دائمًا (خلق) وهذه الآية مثال على ذلك، وأن هذا التأويل مرجعه لجهل المريسي باللغة العربية، وسلط الضوء على هذا الجهل لإبراز ضعف المريسي بشكل عام في تفسير القرآن. وتنتهي المناظرة باقتناع المأمون بحجة الكناني، وأنه أمر له بعشرة آلاف درهم وأن تجرى له الأرزاق. ولا يتصف أي تلخيص للمناظرة بالدقة دون الالتفات إلى أن الكناني كان يتناظر بما يسميه ((القياس))، وصرح بذلك قبل انتهاء المناظرة وأعلم الحضور بأنه قادر على الأخذ بهذه الأساليب في الكلام إن هو أراد ذلك[٥].

السمات البارزة لكتاب الحيدة في الإبانة:

تبدأ رواية كتاب الحيدة بعناصر نألفها من سير الأعلام الذين عاصروا المحنة.

(١) استشهد الكناني على هذا بالآيات التي يخاطب فيها الأنبياء الكفار على ما يعبدون من دون الله؛ المرجع السابق: (ص/ ٢٣٠).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٢٣٣- ٢٣٥).

(٣) المرجع السابق، (ص/ ٢٣٧- ٢٤٠). لم يخالف الكناني الأصل الذي أصّله في بداية المناظرة وهو التنزيل اللهم إلّا مرة واحدة، وذلك عندما أخذ بالسنة وإجماع الصحابة لإقامة الحجة على كذب ما يقول به المريسي؛ المرجع السابق: (ص/ ٢٤٠).

(٤) المرجع السابق، (ص/ ٢٤١- ٢٤٧).

(٥) المرجع السابق، (ص/ ٢٤٦-٢٤٧). ذكر ابن بطة بعد نهاية المناظرة ما نصه: «...أن عبد العزيز، قال: اجتمعت مع أمير المؤمنين بعد هذا المجلس فجرت بيني وبينه مناظرات كثيرة، فقال لي بعدما جرى بيننا: ويحك يا عبد العزيز، قل: القرآن مخلوق، فوالله لأوطأن الرجال عقبك، ولا نوهن باسمك، فإن لم تقل، فانظر ما ينزل بك مني؛ فقلت: يا أمير المؤمنين إن القلوب لا ترد بالرغبة ولا بالرهبة، ترغبني فتقول: قل حتى أفعل بك، وإن لم تفعل، انظر ماذا ينزل بك مني، فيميل إليك لساني ولا ينطق لك قلبي، فأكون قد نافقتك يا أمير المؤمنين. فقال: ويحك، فبماذا ترد القلوب؟ قال: قلت: بالبصائر يا أمير المؤمنين، بصرني من أين القرآن مخلوق؟ فقال لي: صدقت». المرجع السابق: (ص/ ٢٤٨).

إلَّا أن ما يحدث في حبكة كتاب الحيدة لا يتفق وما اعتدنا عليه. فنحن نألف بلاط المأمون وسياق المحنة بالفعل، ولكن أبطال القصة مختلفون. ولم يقتصر الأمر على إخفاق شخصية الكناني في الاتفاق ونموذج الرجل الحنبلي المعتاد زمن المحنة، بل تخفق أيضًا شخصية المأمون في التعبير عن حقيقة المأمون في ذلك الوقت[1]. فيبدو المأمون ههنا شخصًا متجردًا من الهوى، ويُصور على أنه على استعداد للاستماع لأحد القائلين بأن القرآن كلام الله غير مخلوق -أي الكناني- وهو يدافع عن هذا القول بكل ما أوتي من علم وحجة. أضف إلى ذلك أن الرواية تقدم شخصية الكناني على أنه ليس مجرد مناظر طموح، بل ورجل يشمر عن ساعد الجد في هذه المناظرة وينجح في حث المأمون على إعادة النظر في حقيقة القول الذي سعى إلى فرضه على الناس. ولا جَرَمَ أن هذه الحبكة لا تنهل من معين الواقع التاريخي, بل من واقع كلامي مختلق لم يقتصر على إسناد رواية موضوعة إلى شخص ما -كما رأينا في مناقشتنا في إسناد الأصم لهذه القصة للكناني زيفًا- بل ولا يمكننا أيضًا الاقتناع بحبكتها. فهذه الحبكة قاصرة على خدمة المقاصد الجدلية؛ إذ يرجو بها واضعها إبراز تفوق الحنابلة وبطولتهم.

فيبدو المأمون ههنا شخصًا متجردًا من الهوى، ويُصور على أنه على استعداد للاستماع لأحد القائلين بأن القرآن كلام الله غير مخلوق -أي الكناني- وهو يدافع عن هذا القول بكل ما أوتي من علم وحجة.

لكن كتاب الحيدة لا يقتصر على تقديم نسخة مسرحية للمناظرة، وإنما يطور فيه الكناني طرائقه في الجدال بالتعويل على عدد من المنهجيات. فالعنصر الأبرز والأول في طرق الكناني هو التزامه ببروتوكول المناظرة انصياعًا لرغبة الحَكَم -المأمون- وهو التناظر وفقًا للأصل الذي اتفق عليه كل من الكناني والمريسي. والحق أن تبني الرواية لعنوان ((الحيدة)) يشير إلى أن بيت القصيد ههنا لواضع هذا النص هو تقديم عرض مسرحي لكيفية التزام بطل أهل الحديث بقواعد المناظرة واحترامه لأصلها، في حين يثبت المتكلم (المريسي زيفًا) عجزه عن احترام ما يدعي هو وأصحابه أنه أحسن ما يمثل مركز قوتهم في التناظر. وتعلن الحبكة بعد ذلك عن تفوق الكناني

(١) كثيرًا ما يوصف نموذج الرجل الحنبلي في كتب الطبقات على أنه لا يخوض في مقالات الجهمية فحسب بل ودوائر الجدل أيضًا. وللتعرف إلى أهمية ترك «الخوض والمراء»، انظر، على سبيل المثال: العقيدة الرابعة لأحمد بن حنبل، ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (١/ ٢٤١)، والذهبي، «**سير أعلام النبلاء**»، (١١/ ٢١٢، ٢١٣). وللتعرف إلى البطل الحنبلي كما تراه كتب الطبقات انظر مثلًا ترجمة أحمد بن حنبل في «**سير أعلام النبلاء**» للذهبي، (١١/ ١٧٧- ٣٥٧).

في المناظرة عندما تصيده في لحظة عجز فيها عن الكلام (الحيدة)، وأصبح بذلك غير قادر على مواصلة المناظرة دون الإخلال بالأصل المتفق عليه. والخصلة الثانية في حجة الكناني هي اختياره للتنزيل أصلًا للمناظرة. ويرتكز اختياره لكلمة ((التنزيل)) على كلمة ((كتاب)) أو مجرد كلمة ((قرآن)) اللتين نألفهما كثيرًا. وقد اختار الكناني كلمة ((التنزيل)) عن قصد ليسد على مخالفيه أي تأويل لكلمتي ((كتاب)) أو ((قرآن)). وقد أقدم على التنزيل كما يصف عملًا بالآيات القرآنية التي تصور استعانة الأنبياء بالتنزيل أو الوحي لمناظرة الكافرين[1]. فهو يضاهي بين الموقف الذي يقف فيه وموقف الأنبياء الذين يرجعون إلى التنزيل عند مناظرة الكافرين. فاختيار الكناني للتنزيل مغزى خاص في تناظره مع مخالف جهمي لا يحسبه بشكل واضح من أهل الإسلام. إلَّا أن استعانته بالتنزيل لا يمكن اقتصارها على قاعدة ((بلا كيف)) التي يُعوَّل عليها في الكتابات الحنبلية وغيرها من مدونات أهل الحديث في صفات الله، ولا سيما في الذب عن الصفات التي ظاهرها التجسيم[2]. إلاَّ أن الكناني لا ينادي بأخذ الآيات على ظاهرها ولا بفهمها بفهم السنة. فهو يفصل القول في هذه المسألة بقوله إنه لن يخوض في التأويل ولا التفسير. ونعود إلى الطرق التي استخدمها الكناني لكي نفهم كيف أقام حجته أخذًا بالتنزيل؛ إذ استعان بطريقة مأخوذة من التحليل الفقهي وأخرى من استخدام اللغة. فتظهر الحجج التي عول فيها على التحليل الفقهي في تحليله لوظائف الخبر في القرآن، وذلك في الذب عن الخبر الخاص والخبر العام، والفرق بين المخرج والمعنى[3]. فيضع نظريته الرئيسة في تفسير الخبر كما يلي:

فلاختيار الكناني للتنزيل مغزى خاص في تناظره مع مخالف جهمي لا يحسبه بشكل واضح من أهل الإسلام. إلَّا أن استعانته بالتنزيل لا يمكن اقتصارها على قاعدة ((بلا كيف)) التي يُعوَّل عليها في الكتابات الحنبلية وغيرها من مدونات أهل الحديث في صفات الله، ولا سيما في الذب عن الصفات التي ظاهرها التجسيم.

((يا أمير المؤمنين إن الله عز وجل أنزل القرآن بأخبار خاصة وعامة، ففيها ما يكون مخرجها مخرج العموم ومعناها معنى العموم، ومنه خبر مخرج لفظه مخرج خاص ومعناه معنى خاص، منهما خبران محكمان لا ينصرفان بإلحاد ملحد، ومن

(١) «الإبانة»، الكتاب الثالث، (٢/ ٢٢٨).

(2) Binyamin Abrahamov, "The 'Bi-La Kayfa' Doctrine and Its Foundations in Islamic Theology," Arabica 42)1995), 365-9.

(٣) «الإبانة»، الكتاب الثالث، (٢/ ٢٣٧- ٢٤٠).

القـرآن خـبر مخـرج لفظـه خـاص ومعنـاه عـام، وخـبر مخـرج لفظـه عـام ومعنـاه خـاص، وفي هـذه دخلـت الشـبهة عـلى مـن لم يعـرف خـاص القـرآن وعامـه))[١].

يواصـل الكنـاني بعـد ذلـك إجـلاء التلبيـس الـذي يظهـر عندمـا لا يتداخـل المعنـى العـام والمخـرج العـام أو المعنـى الخـاص والمخـرج الخـاص[٢]. ويتضـح تأثـير الشـافعي في الكنـاني كـما يـرد في ترجمتـه خـير اتضـاح في هـذا التحليـل الفقهـي الـذي يعرضـه في المناظـرة[٣]. وتتلخـص حجتـه التـي عـول فيهـا عـلى اسـتخدام اللغـة في الافـتراض الـذي مفـاده أن سـائر آراء غـير أهـل الحديـث في التنزيـل ناتجـة عـن جهلهـم باللغـة العربيـة، وبذلـك يصـب الكنـاني حججـه بالتعويـل عـلى التفسـير ((الصحيـح)) للقـرآن، والحـق عـلى القـول الصحيـح المسـتمد مـن التبحـر في اللغـة العربيـة[٤]. وتنـم هـذه الحجـة عـن أنـه يفـوق المريـسي فهـمًا للغـة العربيـة؛ وذلـك لأن المريـسي ليـس مـن أصـل عـربي[٥]. ونـرى الكنـاني يسـتخدم هـذه الحجـة الجدليـة في جوابـه عـلى اسـتعمال المريـسي لقولـه {إِنَّـا جَعَلْنَـاهُ قُرْآنًـا عَرَبِيًّـا لَّعَلَّكُـمْ تَعْقِلُـونَ} كدليـل عـلى أن اللـه يقصـد بذلـك ((خلقنـاه)) قرآنًـا عربيًـا[٦]. ويثبـت الكنـاني أن جعـل يحتمـل معنيـين: معنـى خلـق، ومعنـى تصيـر غـير خلـق، وقـال إن اللـه لـو أراد أن يسـتعمل الكلمـة التـي تعنـي ((خلـق)) لقـال ((خلـق)) وهـو معنـى تفـرد اللـه بـه دون الخلـق[٧]. ثـم يتلـو الكنـاني عـددًا مـن الآيـات القرآنيـة التـي لا يحتمـل فيهـا جعـل معنـى الخلـق[٨]. ويمكننـا الآن بعـد الوقـوف عـلى العنـاصر التـي تعـبر عـن محتـوى كتـاب الحيـدة تقييمهـا في الكتابـات الحنبليـة الأوسـع ولا سـيما المنكـرة منهـا للجهميـة.

السياق:

سـنعرض في هـذا المبحـث الأهميـة السـياقية والبنيويـة للعمـل الـذي ظهـر فيـه كتـاب الحيـدة في أول أمـره. يعـرف كتـاب ((الإبانـة

(١) المرجع السابق، (ص/ ٢٣٧، ٢٣٨).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٢٤٠).

(٣) انظـر على سـبيل المثال: الشـافعي، الرسـالة، تحقيـق أحمد محمد شـاكر، القاهـرة: مصطفـى الحلبـي، (١٩٤٠)، (ص/ ٥٢، ١٤٨).

(٤) للتعـرف إلى الدوافـع الكامنـة في كتـب العقيـدة المناهضـة للشـعوبية والحركـة الشـعوبية انظـر:
H. T. Norris, "Shuʿūbiyyah in Arabic literature," in The Cambridge History of Arabic Literature: ʿAbbāsid Belles Lettres. (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 32-47.

(٥) توجـد المجـازات المناهضـة للشـعوبية ودعـاوى تفـوق اللغـة العربيـة عـلى سـائر اللغـات في كتـب العقائـد الحنبليـة، انظـر أحمـد بـن حنبـل، العقيـدة الأولى، في: ابـن أبي يعـلى، «طبقـات الحنابلـة»، (١/ ٣٠).

(٦) «الإبانة»، الكتاب الثالث، (٢/ ٢٤٢- ٢٤٦).

(٧) المرجع السابق، (ص/ ٢٤٣).

(٨) المرجع السابق، (ص/ ٢٤٣، ٢٤٤).

عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة)) لابن بطة في معظم تراجمه في كتب الطبقات بعنوان ((الإبانة الكبرى)) تمييزًا له عن كتابه الأصغر في العقيدة بعنوان ((كتاب الشرح والإبانة عن أصول السنة والديانة)) الذي يشار إليه بـ((الإبانة الصغرى)) الذي يخاطب به عموم الناس[1]. فكان كتاب الإبانة الصغرى إسهامًا من ابن بطة في مدونة العقائد عند الحنابلة، وكان نجاحه إيذانًا بنمو هذه المدونة في المستقبل. وبدأت مدونة العقائد الحنبلية في منتصف القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)[٢] وتراجعت بسبب التهديدات السياسية والكلامية التي اشتدت في عهد البويهيين.

وكما يقول لاؤوست، فإن كتاب الإبانة الصغرى لابن بطة ورث سائر الكتابات السابقة في العقيدة لمن جاؤوا من قبله، وأهمها كتابات الحسن بن علي البربهاري (ت ٣٢٩هـ/٩٤١م)، وكان لهذا الكتاب عظيم الأثر في العقائد الحنبلية في الفترات اللاحقة[3]. فلا ضير إذن أن نفترض أن انتشار كتاب الحيدة في الأعمال الحنبلية التي جاءت بعد ذلك يعتمد بصورة كبيرة على مركزية كتاب ابن بطة الذي ظهر فيه للمرة الأولى. ويمكننا أن نقدم بعض الملاحظات المبدئية عن الإبانة في هذا المقام. تُكتب العقائد الحنبلية لجمهور الحنابلة دون سواهم؛ إذ تضع تفاصيل العقيدة الصحيحة من خلال نفي العقائد الضالة، وتتفاوت فيما بينها في اشتمالها على أبواب في الجدل والرد على الزنادقة[٤].

فلا ضير إذن أن نفترض أن انتشار كتاب الحيدة في الأعمال الحنبلية التي جاءت بعد ذلك يعتمد بصورة كبيرة على مركزية كتاب ابن بطة الذي ظهر فيه للمرة الأولى. ويمكننا أن نقدم بعض الملاحظات المبدئية عن الإبانة في هذا المقام.

يعد كتاب الإبانة -فضلًا عن هذه الوظيفة الأساسية- موسوعة في نطاق الموضوعات التي يتناولها، كما يتضح في المجلدات التي وصلتنا: الكتاب الأول (الإيمان)؛ الكتاب الثاني (القدر)؛ الكتاب الرابع (فضائل الصحابة). ويعتبر أيضًا -وهذا وثيق الصلة باهتمامنا- كتابًا

(1) Laoust, La profession de foi d'Ibn Baṭṭa, xlvii.

(٢) وذلك في العقائد الحنبلية المتقدمة، انظر:
Laoust, "Les Premières Professions de Foi Ḥanbalites," in Mélanges Louis Massignon, (Damascus: Institut Français de Damas, 1957), vol. 3, 7-35.

(3) Laoust, La profession de foi d'Ibn Baṭṭa, xlvi-xlviii, and xcvi-xcix.

(٤) المرجع السابق، (ص/ ٩٧).

جدليًا ذا نبرة منكرة للجهمية، لا سيما الكتاب الثالث (الرد على الجهمية) الذي ظهر فيه كتاب الحيدة للمرة الأولى. ولا يقتصر هذا الكتاب الثالث على التحدث عن العقيدة والجدل، بل ويشتمل على باب يروي المناظرات التي جرت في بلاط الخلفاء حول طبيعة القرآن[١]. وتعد مناظرة الكناني مع المريسي هي المناظرة الأولى ضمن خمس مناظرات أخرى تظهر في هذا الكتاب في باب بعنوان: ((ذكر مناظرات الممتحنين بين أيدي الملوك الجبارين الذين دعوا الناس إلى هذه الضلالة)). ويعد اشتمال هذا الكتاب على باب في رواية المناظرات أمرًا غير معتاد في كتب العقائد الحنبلية مما يجعله بابًا بارزًا وسط بقية أبواب الكتاب.

الكتاب الثالث من الإبانة:

تقدم المناظرات الواردة بالمجلد الثالث من الإبانة -والذي يرد فيه كتاب الحيدة محور نقاشنا- أسبابًا إضافية للرد على الجهمية. ويشتمل بقية كتاب الرد على الجهمية على استشهاد ابن بطة بأحاديث الرسول أو تحليل أبرز علماء الحديث لأدق مقالات الجهمية. ويعد محتوى وبنية الروايات المختلفة الواردة بباب المناظرات أبعد ما يكون عن التجانس؛ إذ يقدم بعضها شخصيات تاريخية كأبطال منخرطة في مناظرات مع أحد خلفاء المحنة، كأحمد بن حنبل[٢]، والكناني، وتبرز الأخرى شخصيات مبهمة كمحنة شيخ من أهل أذنة بحضرة الواثق[٣]، وابن الشحام[٤]، والعباس بن موسى بن مشكويه[٥]. وما تزال بعض المناظرات الأخرى تبرز مناظرين مجهولين[٦]. ولكن ثمة قواسم مشتركة بين جميع الروايات[٧]، تأتي في مقدمتها صفة الخلفاء المنافية للتاريخ؛ إذ تقدمهم الروايات في معظم الأحايين -باستثناء مناظرة أحمد بن حنبل[٨]- بصورة حسنة، حيث يفتح

(١) «الإبانة»، الكتاب الثالث، (٢/ ٢٢٥- ٢٩٦).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٢٤٩- ٢٦٨).

(٣) ابن بطة، «الإبانة»، الكتاب الثالث، «الرد على الجهمية»، (٢/ ٢٦٩- ٢٧٥). اسم هذا الشيخ هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن محمد بن إسحاق الموصلي الأذرمي.

(٤) المرجع السابق، (ص/ ٢٧٨- ٢٨١): باب مناظرة ابن الشحام قاضي الري للواثق.

(٥) المرجع السابق، (ص/ ٢٨٤- ٢٩٦): باب مناظرة العباس بن موسى بن مشكويه الهمداني بحضرة الواثق.

(٦) المرجع السابق، (ص/ ٢٨٢، ٢٨٣): باب مناظرة رجل آخر بحضرة المعتصم.

(٧) رغم أن الأسانيد المختلفة لكل من هذه الروايات لا تشير إلى مصدر واحد, فما زلنا بحاجة إلى البحث في إمكانية وجود أصل مشترك لها.

(٨) للتعرف إلى المزيد من دوافع كتب الطبقات المعروفة التي تحدثت عن مناظرة أحمد بن حنبل، انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، (٢/ ٢٤٨- ٢٥٣). ولاحظ أيضًا أن أحمد بن حنبل يوصف في الآثار التي أوردها الذهبي على أنه يرد على القول بخلق القرآن بالكتاب والسنة.

الخليفة سواء كان المأمون أو المعتصم أو الواثق صدره للبطل الحنبلي ولا يتحامل من حيث المبدأ على المخالف المعتزلي أو الجهمي - أي المريسي وابن أبي دؤاد[١]. ويظهر الخليفة أيضًا في شخصية ناصر السنة، عاكسًا حركة إصلاح الخلافة العباسية في عيون أهل السنة والتي كانت جارية مجراها منذ القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) وبلغت أوجها في الرسالة القادرية[٢]. ولم يُشنع بالخليفة نوعًا ما حتى في المواقف نادرة التوقع عندما يقرر تطبيق رغبة متكلمي البلاط من الجهمية. فعلى سبيل المثال، عندما يكون متكلم البلاط القائل بخلق القرآن هو ابن أبي دؤاد المعتزلي فيُصور المأمون على أنه مقتنع بالحجج القائلة بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأنه محمول على الرضوخ لضغوط هذه البطانة التي ترجو الرواية الموضوعة إلقاء هذه المسؤولية على كواهلهم[٣]. ويُقدَّم القول بخلق القرآن على أنه أمر مفروض على الخليفة بسبب ضغوط متكلم البلاط، أكان معتزليًا أو جهميًا. ويقيم الشيخ الذي أتى من أذنة والشيخ الآخر الذي لم تُحدد هويته الحجةَ على كذب القول بخلق القرآن استنادًا لفكرة الأسبقية: فقد أكمل الله رسالته ببعثة الرسول، ولا وجود للخوض في مسألة خلق القرآن في الحديث النبوي ولا في القرآن، ومن ثمَّ فالكلام فيها بدعة[٤]. ويطلق الخلفاء في كلتا الحالتين سراح البطل الحنبلي ويقتنعون بحجته.

تَبرز المناظرة المسندة لأحمد بن حنبل في نقاط عدة. فهي تتألف من عدة آثار (بإسنادها) تقدم أحمد بن حنبل باعتباره نموذجًا للبطل الحنبلي ثابت العزم المعروف في المصادر الأخرى[٥]، وباعتباره بطل المناظرة. أمَّا طرق الحجاج التي استعان بها أحمد بن حنبل، فقد تنوعت هي الأخرى، وهي عبارة عن حجج تعتمد على الحديث والقرآن معًا[٦]، وكذلك حجج تعتمد على القرآن فقط[٧]. ويشير أحمد بن حنبل -شأن الكناني- في هذا الباب من الإبانة إلى الناسخ والمنسوخ[٨] ولكن دون منهج منظم في إقامة الحجة على النقيض من طريقة الكناني المنهجية ولا سيما في

(١) ابن أبي دؤاد هو القائل بخلق القرآن في مناظرة أحمد بن حنبل: الإبانة، الكتاب الثالث، (٢/ ٢٤٩- ٢٧٤).

(2) Makdisi, Ibn ʿAqīl, p. 302.

(٣) ومثال ذلك: ابن بطة، الإبانة، الكتاب الثالث، (٢/ ٢٥٧).

(٤) ( ) للتعرف إلى حجة شيخ أذنة انظر: الإبانة، الكتاب الثالث، «الرد على الجهمية»، (٢/ ٢٧٢، ٢٧٣)؛ وللشيخ المجهول انظر: المرجع السابق، (ص/ ٢٧٥). للتعرف إلى إسناد هذه القصة ونسخها المختلفة التي تظهر أيضًا في إحدى حواشي كتاب الحيدة في طبعة صليبا، انظر:
Van Ess, Theologie und Gesellschaft, vol. 3, pp. 502-4.

(٥) ومثال ذلك الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، (١١/ ٢٣٢- ٢٦٥).

(٦) الإبانة، الكتاب الثالث، (٢/ ٢٥٣).

(٧) المرجع السابق، (ص/ ٢٥٤).

(٨) المرجع السابق، (ص/ ٢٥٧).

استعماله لمفهوم الخاص والعام. والحق أن باب مناظرة أحمد بن حنبل ما هو إلَّا مجموعة من الآثار التي أعيدت صياغتها دون وضعها في رواية واحدة تشملها كلها. تعد رواية كتاب الحيدة للكناني من بين المناظرات الأخرى التي أشرنا إليها أعلاه هي أكثر الروايات في حسن صياغتها وجودة تنظيمها. فنظرًا لحرص مؤلفها على إتقان صياغتها ووضعها في قالب مسرحي من حيث بدايتها وذروة أحداثها (الحيدة) ونهايتها، فهي أبعد ما يكون عن الأثر البسيط أو الأسانيد العديدة التي تغطي أوجهًا مختلفة من واقعة وجدت في مناظرة أحمد بن حنبل[١].

الأعمال الجدلية المنكرة للجهمية:

كان الكتاب المخصص للرد على الجهمية في الإبانة -كما أوضحنا على سبيل الإيجاز أعلاه- جزءًا من أعمال أخرى كانت غايتها الرد على مقالات الجهمية. وأصبحت الأعمال التي كتبت بالأخص للرد على الجهمية مدونة يمكن تمييزها وسط الكتابات الجدلية الحنبلية الأوسع في عصر ابن بطة. وقد ظهرت هذه المدونة وسط أهل الحديث في أعقاب المحنة[٢]. واختلفت الطرق التي اتبعتها أعمال هذه المدونة رغم اتفاقها على التشنيع بمقالات الجهمية. فاكتفت مجموعة منها (غالبيتها) بآثار المحدثين المتقدمين وبأحاديث الرسول. ويظهر هذا الاعتماد على الآثار والأحاديث منذ فترة مبكرة جدًا مع ظهور كتاب أبي سعيد عثمان بن سعيد السجستاني الدارمي (ت ٢٨٢هـ/٨٩٥م)[٣]، ويستمر بعد ذلك بفترة كبيرة في كتاب ((الرد على الجهمية)) لأبي علي محمد بن يحيى بن منده النيسابوري (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٥م)[٤]، وكان من أهل الحديث وعاصر ابن بطة. وقد استخدم أيضًا أهل الحديث غير الحنابلة هذه الطريقة التي تعول على الحديث، وأهمهم المحدث المعروف محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م) في كتابه ((خلق أفعال العباد والرد على الجهمية))[٥]، وكتاب ((اختلاف اللفظ والرد على الجهمية)) للأديب ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ/٨٨٩م)[٦].

(١) يحتاج التماثل الذي رأيناه بين هذه المناظرات إلى البحث عن خروجها من أصل واحد. ولسوء الحظ، فإن البحث في إسنادها عديم الفائدة؛ لأنها لا تتفق في الإسناد مما يعرقل البحث. إلَّا أن فرضية أصلها المشترك ما تزال قائمة وبانتظار اكتشاف أدلة جديدة.

(2) Sezgin, GAS, v. 1, pp. 597-8.

(٣) المرجع السابق، (١/ ٦٠٠، ٦٠١).

(٤) المرجع السابق، (١/ ٢١٤، ٢١٥).

(٥) المرجع السابق، (١/ ١٣٣).

(٦) ابن قتيبة، اختلاف اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، تحقيق محمد الكوثري، (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٩٣٠). وللتعرف إلى ابن قتيبة انظر:
Gérard Lecomte, Ibn Qutayba, (mort en 276/ 889): L'homme, son oeuvre, ses ideas, (Damascus: Institut Français de Damas, 1965).

ولكن ينحرف كتاب ابن قتيبة عن الأعمال الأخرى؛ لأنه إلى جانب دفاعه عن نفي خلق القرآن فهو يدافع أيضًا عن أن القرآن مخلوق من حيث اللفظ والكتابة. وقد أخذ غيره بهذا القول مثل أبي علي الحسين بن علي الكرابيسي (ت ٢٤٥هـ/٨٥٩م أو ٢٤٨هـ/٨٦٢م)[1]، ومحمد بن إسماعيل البخاري، وقد أنكر الحنابلة هذا القول أيضًا.

تستخدم فئة أخرى من الأعمال المنكرة للجهمية -وإن كانت يسيرة- منهجًا مختلفًا؛ إذ ينقل هؤلاء المؤلفون حجج الجهمية بالتفصيل ثم يردون عليها نقطة تلو الأخرى، وبذلك يخوضون في الكلام المذموم[2]. ومثال ذلك كتاب ابن الدارمي الآخر الذي يهاجم فيه الجهمية المسمى ((نقض على المريسي الجهمي)). ويعد كتاب الدارمي خير شاهد على وجود ((هذين المسارين)) في الحجاج عند الحنابلة في هذه المرحلة المبكرة من كتاباتهم. فيتطرق هذا الكتاب لمعارض مجهول ويصفه بأنه من أتباع المريسي والجهم بن صفوان، وليس بشر المريسي نفسه كما قد يوحي العنوان. وبدلًا من أن يحذر الدارمي من خطورة عرض حجج المعارضين كما فعل في كتابه الآخر، فهو يقدم في هذا الكتاب دفاعًا طويلًا عن الحاجة إلى عرض حجج معارضيه في أثناء مناظرتهم، وهو بذلك يكشف عن مقالاتهم. ويصر على أن الفهم بنقل آراء المعارضين ومناظرتهم كان من المواقف التي اتخذها أئمة أهل الحديث المتقدمين كابن المبارك (١١٨ أو ١١٩هـ/٧٣٦ أو ٧٣٧م - ١٨١هـ/٧٩٧م) وكذلك أحمد بن حنبل الذي زعم الدارمي أنه يفهم الآن ضرورة مناظرة المعارضين[3]. فحُمل جمهور المسلمين على التعرف إلى أساليب الجهمية من خلال سياسة المحنة التي جروا البلاد إليها، وأصبح من واجب أهل الحديث الآن الخوض في الكلام لوصف أكاذيب الجهمية والرد عليها. ويعكس دفاع الدارمي المطول عن منهجه شدة المقاومة التي قوبل بها[4].

---

(1) (Van Ess, Theologie und Gesellschaft, vol. 4, pp. 210-4).

(٢) للتعرف إلى ذم أحمد بن حنبل للخوض في الكلام مع الجهمية، انظر: أحمد بن حنبل، العقيدة الثانية، في: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٢/ ١٣٠، ١٣١). انظر: العقيدة الثالثة، (المرجع السابق: ١/ ٢٤١- ٢٤٦)، حيث يرغب أحمد بن حنبل في ترك الخصومات وترك الجلوس مع أصحاب الأهواء وترك المراء والجدال والخصومات في الدين.

(٣) الدارمي، الرد على بشر المريسي العنيد، تحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية, د.ت.، (ص/ ١٠٩، ١١٠).

(٤) المرجع السابق، (ص/ ١٠٦- ١٠٩). أسهب الدارمي في هذا العمل في الحديث عن مخاطر الخوض في الكلام؛ إذ يذكر المعارض المجهول على سبيل المثال أكثر من مناسبة يكون فيها الخوض في الكلام في خلق القرآن بدعة، (ص/ ١٠٦، ١٠٧). ويستشهد الدارمي لاكتساب المصداقية بأقوال أئمة أهل الحديث الذين يزعم أنهم سمحوا بالجدال مع الجهمية لهزيمتهم بإقامة الحجة عليهم، (ص/ ١١٠).

ويُدمى لموقف الدارمي ههنا إذ يدافع في عمل سابق عن الموقف المعاكس تمامًا؛ حيث يدافع في ((كتاب الرد على الجهمية))[١] صراحة عن عدم التصريح بتفاصيل حجج الجهمية لكيلا يضل ضعاف الناس بها، وينبغي أن يكفيهم العلم بالمسائل شديدة العمومية من مقالاتهم.

فحُمل جمهور المسلمين على التعرف إلى أساليب الجهمية من خلال سياسة المحنة التي جروا البلاد إليها، وأصبح من واجب أهل الحديث الآن الخوض في الكلام لوصف أكاذيب الجهمية والرد عليها.

يعد كتاب ((الرد على الزنادقة والجهمية)) المسند لأحمد بن حنبل مثالًا آخر للأعمال التي استخدمت طريقة الكلام في حججها. والحق أن هذه الطريقة نفسها هي التي دفعت الذهبي للطعن في نسبة هذا الكتاب لأحمد بن حنبل[٢]. ركز أحمد بن حنبل الذي أسند إليه الكتاب زيفًا -دون الدفاع عن الأخذ بهذه الطريقة- على الرد على ما اعتبره إساءة استخدام معارضيه لفكرة المتشابه. ومعنى ذلك أنه يمكن تلخيص موقف الجهمية بأنه المنهج الذي يسيء التفسير: ((وكذلك الجهم وشيعته، دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث، فضلوا وأضلوا بكلامهم))[٣]. واشتمل كتاب ابن حنبل -شأن كتاب ((الرد على بشر المريسي الجهمي)) للدارمي- على أخبار أهل البدع والزنادقة التي تتحدث عن نشأة مقالات الجهمية وما تدين به لمناظرات الجهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ/٧٤٦م) للسمنية[٤] التي تسببت في تأثره بهم[٥]. ويشرع أحمد بن حنبل في التطرق إلى كل حجة من حجج الجهمية في خلق القرآن والتي بنوها على النص القرآني نفسه. فنقرأ قوله مثلًا إن قراءة الجهمية للفعل ((جعل)) بمعنى ((خلق)) (ليقولوا بذلك إن القرآن مخلوق استنادًا لما ورد فيه) مرجعه لجهلهم باللغة العربية واستخدامها على لسان العرب[٦]. والحق أن كلًا من أحمد بن حنبل -وإلى حد أكبر- الدارمي لا يكفان عن الأخذ بالحجة المبنية على الحديث في التشنيع بالجهمية، بل ويستمران في إيراد حجية

(١) الدارمي، كتاب الرد على الجهمية، تحقيق غوستا فيتيستام، ليدن: بريل، (١٩٦٠)، (ص/ ٨٢).

(٢) أحمد بن حنبل، الرد على الزنادقة والجهمية، القاهرة: المطبعة السلفية، (١٩٧٣)؛ انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، (١١/ ٢٨٦-٢٨٧).

(٣) الرد، (ص/ ١٩).

(٤) كانت كلمة «السمنية» من الألفاظ المستخدمة للإشارة إلى البوذيين، انظر:
Guy Monnot, "Al-Sumaniyya," Encyclopaedia of Islam, 2nd ed., vol. 9,869.

(٥) الرد، (ص/ ١٩- ٢٢).

(٦) المرجع السابق، (ص/ ٢٢).

الأخبار التي تتحدث عن الجهمية وأصولهم ((الأعجمية)) - المريسي القائل بمقالتهم والجهم بن صفوان إمام فرقتهم. يعتمد كتاب ((اختلاف اللفظ والرد على الجهمية)) لابن قتيبة على الأحاديث والآثار بالإضافة إلى الطعن في سوء تفسير المتشابه من القرآن[١]. ويؤكد ابن قتيبة -شأن أحمد بن حنبل الذي أسند إليه كتاب الرد- على استخدامه للّغة كأساس لتفسيره ((الصحيح)) لهذه الآيات[٢]. إلاَّ أنه يقول إن القرآن بالقراءة وباللفظ به مخلوق. والحق أنه يخصص جل هذا الكتاب للدفاع عن آرائه قائلًا إن أحمد بن حنبل ما كان ليظن أن الأخذ بهذا القول في ((اللفظ)) زندقة[٣]، وكذلك لإثبات أن اللفظ بالقرآن لا يمكن أن يكون جزءًا من الله[٤]. لكن الحنابلة شنعوا بهذا الموقف الذي تمسك به ابن قتيبة وحسبوه من باب الزندقة شأن أقوال الجهمية.

بمقارنة الطرق الثلاث التي اتبعها الكناني بالاتجاهين العامين المتبعين في تأليف الأعمال المنكرة للجهمية، نجد أنه وضع عناصر كانت موجودة بالفعل في النذر اليسير من الكتابات الحنبلية المنكرة للجهمية التي تطبعت بطابع المناظرات.

والحق أن كلًا من أحمد بن حنبل -وإلى حد أكبر- الدارمي لا يكفان عن الأخذ بالحجة المبنية على الحديث في التشنيع بالجهمية، بل ويستمران في إيراد حجية الأخبار التي تتحدث عن الجهمية وأصولهم ((الأعجمية)) - المريسي القائل بمقالتهم والجهم بن صفوان إمام فرقتهم.

فاستخدم الكناني طرقًا حاضرة في الكتابات التي أسندت لأحمد بن حنبل زيفًا، ومنها الألفاظ الفقهية اللغوية، والمجازات المنكرة للشعوبية، وحجة استخدام اللغة. ولكنه في الوقت ذاته لم يناقش مسألة المتشابه بالشكل النظري الذي عُرض في الكتابات المسندة لأحمد بن حنبل. فحرص الكناني على استخدام موضوع المتشابه لتمهيد الطريق لكي يفشل معارضوه في الرد على هجومه عليهم (الحيدة). وكان على وعي في بنائه للحظة الحيدة والهزيمة بتمكنه من الجدل والمناظرة على نحو تفتقر إليه النصوص السابقة - أي الدارمي وأحمد بن حنبل فيما أسند إليه. ويبرز الكناني كما رأينا أيضًا في أخذه بالتنزيل دون سواه، فهو يتحاشى الأخذ بالأحاديث النبوية وآثار المتقدمين بصفة عامة، اللتين

(١) ابن قتيبة، اختلاف اللفظ، (ص/ ٢٥- ٢٧).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٢٧).

(٣) المرجع السابق، (ص/ ٥٢، ٥٥).

(٤) المرجع السابق، (ص/ ٦٠- ٦٧).

استعان بهما الدارمي وأحمد بن حنبل فيما أسند إليه.

وهكذا، فإن قراءة كتاب الحيدة في سياق الأعمال المنكرة للجهمية أتاح لنا أن نرى مدى التوتر والانقسام حول مسألة الخوض في الكلام. واشتد الانقسام إلى درجة أنه خرج كتاب متأثر بالكلام وأسند لأحمد بن حنبل زيفًا وكان على الدارمي الدفاع عن الخوض في الكلام في أحد أعماله.

نسختان أخريان لكتاب الحيدة

مختصر لكتاب الحيدة في درء التعارض لابن تيمية

تظهر واحدة من المفترقات الأخرى لكتاب الحيدة في كتاب ((درء التعارض)) الذي يذكر فيه ابن تيمية أنه يهدف لدرء وجود التعارض بين العقل والنقل. ويعرض فيه ابن تيمية كذب سائر الحجج السالفة التي أيدت قانون فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م) الذي يقول فيه إن العقل يتعارض أحيانًا مع النقل وإنه مقدم في هذه الحالة على النقل. وفي باب بيان طريقة الأئمة في مسألة القرآن والرد عليهم يسلط ابن تيمية الضوء على حجة الكناني باعتبارها تتفق وقول أهل الحديث والسلف على النقيض من حجة ابن كلاب أو الأشعري. ولا يتفق نص كتاب الحيدة الذي يورده ابن تيمية في درء التعارض وأي حجج مما وردت بالإبانة. فيستشهد بالكناني ههنا وهو يستخدم النظر والقياس، وهو ما يصفه ابن تيمية بالتقسيم الحاصر المعقول[١] لكي يثبت أن القرآن كلام الله غير مخلوق[٢]. ويقدم ابن تيمية لهذا النقل -اعترافًا منه بوجود أكثر من نسخة لكتاب الحيدة- بإخلاء للمسؤولية يذكر فيه أنه لا يتذكر النسخة التي نقل عنها[٣]. ولهذا الإخلاء أهمية بالغة؛ لأنه يظهر أن ابن تيمية لم يلتفت لمسألة صحة كتاب الحيدة رغم علمه بتداول غير نسخة لهذا الكتاب. ورغم أن جميع الطرق المستخدمة في النسخة الكاملة التي نقل عنها هذا الجزء المقتبس لم ترد ههنا، فإننا نعلم من السطر الأخير للمأمون نقلًا عن ابن تيمية أن الكناني استعان بعدة طرق لكي ينفي القول بخلق القرآن، وذكر منها الكتاب والسنة واللغة العربية والنظر والمعقول[٤]. وأمَّا فيما يعنينا بابن تيمية نفسه، فترجع أهمية النص المقتبس لكتاب الحيدة إلى أنه يبين إمكانية إقامة الحجة

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، (٢/ ٢٥١).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٢٤٧- ٢٩١)، بما في ذلك تعليق ابن تيمية على كتاب الحيدة.

(٣) المرجع السابق، (ص/ ٢٦٣).

(٤) المرجع السابق، (ص/ ٢٥١).

بالعقل دون الالتزام بمقالات المتكلمين مثلما فعل ابن كلاب والأشعري، وهو ما أحزن ابن تيمية من صنيعهما.

يمكن تلخيص هذه النسخة من كتاب الحيدة على وجه الاختصار كما يلي: يوافق الكناني على التكلم مع المريسي بأصل القياس الذي طالبه به. ويتطرقان لبيت القصيد إذ بالكناني يتحدى المريسي أنه بقوله بخلق القرآن يلزمه أن يقول بواحدة من هذه الثلاث: إن الله خلق كلامه في نفسه، أو خلقه في غيره، أو خلقه قائمًا بذاته ونفسه[١]. فلم يشنع المريسي ولم يحتج على هذه الثلاث ولكنه أعاد قوله بخلق القرآن، ليوحي بأنه لن يختار أيًا منها. فنعت الكناني هذه الإجابة بأنها ((حيدة عن الجواب))[٢]. يجد ابن تيمية في الأقسام الثلاثة التي قدمها الكناني خير جواب بالحجة العقلية على القول بخلق القرآن. ويشرح الكناني قوله إن الله لا يخلق كلامه في نفسه لأن الكلام حادث وأن الله أزلي لا يمكن أن يكون محلًا للحوادث؛ والله لا يخلق الكلام في غيره لأنه يوحي بأن كلام الله كأي ((كلام آخر))؛ والله لا يخلقه قائمًا بذاته ونفسه لأن هذا محال باطل إذ لا يكون الكلام إلَّا من متكلم كما لا تكون الإرادة إلَّا من مريد.

(١) المرجع السابق، (ص/ ٢٤٧).

(٢) المرجع السابق.

يجسد الكناني إذن عند ابن تيمية خير مثال على المناظر الذي يأخذ بالعقل وأساليبه للرد على القائلين بخلق القرآن دون الانصياع لقولهم في الوجود القائم بتصور الحوادث والجواهر الفردة. فإذا ما أردنا تقديم تفسير وافٍ لتأييد ابن تيمية للكناني، فإن هذا يستلزم منا بحثًا موسعًا في منهاج ابن تيمية ورده على منطق الفلاسفة[٣]. وحسبنا في هذا المقام بأن نلاحظ أن تأييد ابن تيمية للكناني يأتي في لحظة مختلفة من تاريخ المذهب الحنبلي عما في الإبانة. فمن البيِّن أنه لا بأس عند ابن تيمية من الجدل والمناظرة؛ إذ إن خير ممثل عند ابن تيمية لقول أهل الحديث في القرآن يمكنه الرد على ما يعتبرها مناهج بعيدة عن الكتاب والسنة باستخدام كل حجة مقبولة وبعيدة عن مقالات المتكلمين أو الفلاسفة؛ وقد امتثل الكناني في نسخة كتاب الحيدة التي ينقلها لهذا المنهج[٤].

(٣) للتعرف إلى نقد ابن تيمية للخوض في الإلهيات في منطق ابن سينا وتبنيه المتناقض له كمجرد وسيلة، انظر:
Wael Hallaq, Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians) Oxford: Oxford University Press, 1993).

(٤) لم يسلم أي لون من ألوان الكلام في عصر ابن تيمية من تأثير الفلسفة، ومعها المنطق. انظر:
Dimitri Gutas, "The Heritage of Avicenna: The Golden Age of Arabic Philosophy, 1000-ca. 1350," in Avicenna and his Heritage, eds. Jules Janssens and Daniel de Smet, (Leuven: Leuven University Press, 2002), 81-97; and Robert Wisnovsky, "One aspect of the Avicennan turn in sunnī theology," Arabic Sciences and Philosophy 14)2004), pp. 65-100.

وحسبنا في هذا المقام بأن نلاحظ أن تأييد ابن تيمية للكناني يأتي في لحظة مختلفة من تاريخ المذهب الحنبلي عما في الإبانة. فمن البيِّن أنه لا بأس عند ابن تيمية من الجدل والمناظرة؛ إذ إن خير ممثل عند ابن تيمية لقول أهل الحديث في القرآن يمكنه الرد على ما يعتبرها مناهج بعيدة عن الكتاب والسنة باستخدام كل حجة مقبولة وبعيدة عن مقالات المتكلمين أو الفلاسفة؛ وقد امتثل الكناني في نسخة كتاب الحيدة التي ينقلها لهذا المنهج.

نسخة ثالثة لكتاب الحيدة

في معرض عرضنا للتاريخ المستقل لكتاب الحيدة نصًا -أي التسع عشرة مخطوطة التي وصلنا فيها- نعرج للمخطوطة التي تعرض لها سزكين، وهي مخطوطة لاندبرغ (٧٥). يختلف أسلوب نسخة لاندبرغ (٧٥) من كتاب الحيدة التي بلغ عدد ورقاتها أربعًا وثمانين ورقة كل الاختلاف عن كل من النسختين اللتين درسناهما. وترجع هذه المخطوطة لسنة (٥٠٩هـ/١١١٦م)[١]، وتزيد في متنها عن النسختين السابقتين في ثلاثة محاور جوهرية. **فهي تشتمل: أولًا:** على حبكة إضافية بعنوان ((الاعتذار)) وتأتي على هذا الوجه: يتآمر أعداء الكناني ببلاط المأمون ضده ويبلغون المأمون بأنه خان ثقته فيه بأن حكى في أحد الكتب ما جرى بالبلاط عقب ظهوره على المريسي في المناظرة[٢]. فسأله المأمون بالحضور إليه وطلب منه أن يفسر الشائعات المثارة حول كشفه عن المناظرة ونشرها[٣]. فليست رواية الاعتذار إذن إلَّا محاولة من واضع مخطوطة لاندبرغ (٧٥) للذب عن براءة الكناني من تأليف كتاب الحيدة ونشره. وهذا ما تحقق من خلال الحجج المطولة التي اعتمد فيها على الآثار والأحاديث والتعرض لموضوع التوبة، إذ يقول الكناني إنه لم يكن له من الأمر شيء في انتشار كتاب الحيدة.

يشير هذا الجزء المخصص للاعتذار إلى كل من استمرارية نمو كتاب الحيدة وانتشاره وإلى بوادر ذمه والاحتجاج عليه. فليس في أسلوب كتاب الحيدة بمخطوطة لاندبرغ (٧٥) أي تشابه بالنسخ الأخرى منه، وهي تعول على

(١) إلاَّ أنه بالنظر إلى خط اليد فيحتمل أنها نسخة لاحقة لمخطوطة ترجع لسنة (٥٠٩هـ= ١١١٦م).

(٢) للتعرف إلى وصف الكناني لما حدث عقب مغادرته لبلاط المأمون منتصرًا على المريسي، انظر: مخطوطة لاندبرغ، (رقم/ ٧٥)، (ص/ ٥١، ٥٢)؛ وللتعرف إلى المكيدة التي حاكها عدوه، انظر: (ص/ ٥٢، ٥٣).

(٣) يبدأ هذا الجزء من النص بداية من، (ص/ ٥٣) من مخطوطة لاندبرغ، (رقم/ ٧٥)، ويستمر حتى الصفحة الأخيرة، (ص/ ٨٨).

تداول الناس لرواية مختلفة من هذا الكتاب. ومثال ذلك أن الكناني يبرئ نفسه في نصها من تأليف كتاب الحيدة ويشير إلى نفسه بضمير الغائب.

يحتاج ما تخبرنا به هذه الإضافة عن تاريخ كتاب الحيدة إلى المزيد من التحليل للمخطوطات التي وصلتنا عن هذا الكتاب. فما زلنا لا نعرف متى كُتبت النسخة المنقحة لهذا الجزء المخصص للاعتذار. ولكن لدينا شيء واضح، إذ تظهر مخطوطة لاندبرغ (٧٥) إجلالًا كبيرًا للخليفة. فقد كتبت هذه النسخة للاعتذار عن التقليل من شأن الخليفة الذي ربما أساء الناس فهمه على أنه من غايات تأليف النص الموضوع. وأخذت هذه النسخة استحسان النسختين السابقتين لشخصية المأمون لذروتها.

ثانيًا: تشتمل مخطوطة لاندبرغ (٧٥) من حيث الأسلوب على إشارات للانتشار الكبير لكتاب الحيدة. ولكنها تخبرنا بالكثير عن التطور الكبير لرواية المناظرة بما فيها من أمارات لكتابتها وتنقيحها من جديد، وعباراتها المكررة، وجملها المعاد صياغتها.

ثالثًا- والأهم: أن مخطوطة لاندبرغ (٧٥) تحتوي على عنصر كلامي جدير بالملاحظة؛ إذ لا يتكلم الكناني ههنا بالتنزيل فقط كما في الإبانة، بل وبالقياس كما في درء التعارض. فيقيم الكناني في مخطوطة لاندبرغ (٧٥) -كما في نسخة ابن تيمية ولكن بتكرارات درامية طويلة- الحجة بالقياس لإثبات حقيقة الصفات بتأكيده على صفة العلم عند الله[١].

يخرج كتاب الحيدة إذن مع مخطوطة لاندبرغ (٧٥) في ثوب موضوع جديد. فهي تثبت من حيث محتواها تطور منهج الكلام عند الحنابلة من حيث قبولهم لصور مختلفة من القياس مع مواصلة احتجاجهم على مقالات المتكلمين. وتؤذن من حيث الشكل بمدونة تعبر -من قبيل المفارقة وبأسلوب مختلق مختال- عن انتشارها وتخليدها والمدافعة عن ذلك.

خاتمة:

شمرت هذه الورقة عن ساعدها للوقوف على المدونة المتزايدة من النصوص الموضوعة بعنوان ((كتاب الحيدة)) التي نهل من معينها المؤرخون للمذهب الحنبلي وعلم الكلام. والسؤال: ما الذي يكشفه كتاب الحيدة ولا تكشفه النصوص الحنبلية الصحيحة الأخرى؟ تجلت لنا العناصر التالية عندما تتبعنا الخطوات الأولى لكتاب الحيدة وسياقها، والتي أسهبنا

(١) مخطوطة لاندبرغ، (رقم/ ٧٥)، (ص/ ٤٦- ٥٠).

فيها في عرض كتابي الإبانة ودرء التعارض. فبعيدًا عن الكتابات الجدلية والعقائدية التي أخذت بالحديث والتي يألفها جمهور المؤرخين، فقد خاض الحنابلة في فترة متقدمة من تاريخهم (في أواخر القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي ومطلع القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي) في الجدل الكلامي بشكل جدي، ولم يقتصروا على الأحاديث النبوية وآثار المتقدمين من أهل الحديث[1]. وقد دافعت هذه الحجج الجدلية عندما استخدمت في المصادر الرسمية ككتابات الدارمي عن وجودها وقوبلت بمقاومة شديدة. إلَّا أنها كانت أبعد ما يكون عن هذا الدفاع عندما استخدمت في الموضوعات. والحق أن الموضوعات أخذت الكلام إلى مستوى متقدم من المنهجية والتنظيم لم يؤخذ فيه بالحديث أصلًا للحجاج على الإطلاق بل اكتفت بالتنزيل دون سواه.

فقد أخذ الحنابلة بهذا الأصل في المحاجة الجدلية التي عولت على الأساليب اللغوية والفقهية. ويظهر كتاب الحيدة مرة أخرى في مرحلة لاحقة من تطور المذهب الحنبلي، ولكن بمحتوى تظهر فيه طريقة جديدة من التكلم بالحجج المنطقية. وقد استشهد أعلام الحنابلة بهاتين النسختين لتأييد دعواهم، ومنهم ابن بطة وابن تيمية، في مراحل مختلفة من تاريخ هذا المذهب.

ويرسخ ظهور كتاب الحيدة في مؤلفات أعلام الحنابلة وإقرارهم لما جاء فيه للدور التاريخي لهذا الكتاب كمبشر بمعانٍ جديدة. فتحتوي أول نسختين من كتاب الحيدة على تأمل يتسم بالشفافية للاتجاهات الفكرية (الكلام، والفلسفة، والكلام الفلسفي) التي كان الحنابلة في مهب ريحها على نحو يفوق ما ندركه من النصوص غير الموضوعة. إلَّا أن تاريخ كتاب الحيدة -كما يتضح من عرضنا الوجيز لمخطوطة لاندبرغ (٧٥)- لا يقتصر على مجرد الاستشهاد به في كتابات الحنابلة. فيكشف عدد صفحات المخطوطات التي رصدها سزكين والخصائص التي توقفنا عندها في مخطوطة لاندبرغ (٧٥) نموًا كبيرًا يخرج كتاب الحيدة من خلاله في أدوار مألوفة وأخرى غير مألوفة ما زالت تنتظر الكشف عنها.

(١) للتعرف إلى دور الكلام في المذهب الحنبلي في العصور اللاحقة، انظر: كتاب نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ= ١٣١٦م) عَلَم الجدل في علم الجدل:

Nağmaddīn aṭ-Ṭūfī al-Ḥanbalī ʿAlam al-ğaḍal fī ʿilm al-ğadal, Das Banner der Fröhlichkeit über die Wissenschaft vom Disput, ed. Wolthart Heinrichs)Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1987, (11,236-9, and 209-45).

لم يكتف الطوفي بالحديث عن ضرورة استخدام الجدل بصورة عامة بل الجدل بالصورة التي مارسها المعتزلة. وعندما يصف الطوفي الحكمة من الأخذ بالجدل في كافة العلوم، يخصص فصلًا أيضًا للاعتذار عنه، مستشهدًا بالقاضي عبد الجبار الذي يتحدث عن تفوق طريقة المعتزلة في الكلام على الحديث. ويقول الطوفي إن الحقيقة لا تبرح كتاب السنن، وإذا كان الجدل يؤدي إلى تلك الحقيقة، فهو ممدوح بل لازم.