

مقالة تصويب المجتهدين: إسهام في تاريخ الأفكار

■ معتر الخطيب

خَصَّص علماء أصول الفقه باباً للحديث عن الاجتهاد وأحكامه، دَرَجُوا خلاله على بحث مسألة حُكْم الاجتهاد والموقف من اختلافات المجتهدين، وهل كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ؟ أم أن المصيب واحدٌ والباقون مخطئون؟ عُرِفَت هذه المسألة بمسألة «التصويب والتخطئة»، ومَن ذهبوا إلى التصويب سُمُّوا بالمصوّبة، على حين سُمِّيَ مَنْ ذهب إلى أن الحق في جهة واحدة مُخَطَّئَةً، وقد حَظَّت هذه المسألة باهتمام كبير؛ لم يقتصر على كتب الأصول فقط، ولذلك وصفها الإمام السبكي بأنها مسألة «عظيمة الخطب»¹، وقال عنها الإمام أبو بكر بن العربي: «هي نازلة في الخلاف عظيمة»².

- 1 تقى الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995م، ج3، ص257.
- 2 انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج13، ص320.

■ أستاذ زائر في جامعتي قطر وبيروت الإسلامية.

تحاول هذه الدراسة التدقيق في نشأة تلك المقالة وتطوُّرها تاريخياً، وتفسّر كيف ظهرت، وفي أي سياقات برزت الحاجة إليها، وكيف لقيت ممانعةً قوية، ولم تلق القبول إلا في حدود ضيقة مع تعديلات جوهرية على حدود المقالة وإمكانات توظيفها، ثم كيف تم إدماجها في صلب علم أصول الفقه، ومن ثم انبنى عليها مسائل فقهية، وأسهمت في ترشيد الاجتهاد الفقهي وإرساء أصول نظرية للخلاف وشرعنة القبول به، وضبط أسسه ومجالاته.

ترجع مقالة التصويب في أصل نشأتها إلى العنبري، وهي تقول بإقرار الاختلاف في الاعتقادات والاجتهادات

أولاً: أصل المقالة ومفادها

مقالة التصويب تَرَجَع - في أصل نشأتها - إلى العَبْرِيِّ الذي «كان يقول: إن القرآن يدل على الاختلاف؛ فالقول بالقَدَر صحيح، وله أصل في الكتاب، والقول بالإجبار صحيح، وله أصل في الكتاب. ومن قال بهذا فهو مصيب، ومن قال بهذا فهو مصيب؛ لأن الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين، واحتملت معنيين متضادين.

وسئل يوماً عن أهل القدر وأهل الإجبار فقال: كلُّ مصيبٍ، هؤلاء قوم عَظَمُوا اللَّهَ، وهؤلاء قومٌ نَزَّهُوا اللَّهَ.

قال: وكذلك القول في الأسماء؛ فكل من سمى الزاني مؤمناً فقد أصاب، ومن سماه كافراً فقد أصاب، ومن قال: هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب، ومن قال: هو منافق ليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب، ومن قال: هو كافر وليس بمشرك فقد أصاب، ومن قال: هو كافر مشرك فقد أصاب؛ لأن القرآن قد دلَّ على كل هذه المعاني.

قال: وكذلك السنن المختلفة: كالقول بالفرعة وخلافه، والقول

بالسعاية وخلافه، والقول بقتل المؤمن بالكافر وعدم قتله بكافر، وبأي ذلك أخذ الفقيه فهو مصيب.

قال: ولو قال قائل: إن القاتل في النار كان مصيباً، ولو قال: هو في الجنة كان مصيباً، ولو وقف فيه وأرجأ أمره كان مصيباً؛ إذ كان إنما يريد بقوله أن الله تعالى تَعَبَّدَهُ بذلك وليس عليه علمُ المغيب.

وكان يقول في قتال عليٍّ لطلحة والزبير وقتالهما له: إن ذلك كله طاعة لله تعالى¹.

ثانياً: العنبريُّ .. شخصيته وأفكاره

والعنبريُّ هو عبيدُ الله بنُ الحسن بنِ الحُصَيْنِ، التَّمِيمِيُّ، العَنَبَرِيُّ، قَاضِي البَصْرَةِ وَخَطِيبُهَا²؛ ولا نعرف له كتاباً، والنص السابق إنما هو حكايةٌ عنه، نَقَلَهَا ابن قتيبة (276 هـ)، وعنه آخرون³، وحكى تلك المقولة عنه أهلُ الأصول، ولم يَعْرِضْهَا واحدٌ منهم إلى كتابٍ، وقد جهدتُ جهدي في تصفح كتب التراجم والطبقات لأقف على إسنادٍ لتلك المقالة فلم أَظْفِرْ، كما أنني

1 ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص45 - 46.

2 هذا هو الصحيح في اسمه؛ كما أورده الخطيب البغدادي في تاريخه، وعنه نقلته كتبُ التراجم - كما فعل السمعاني في الأنساب، والمزيُّ والذهبيُّ وابن حجر، وغيرهم - فقد وقع اختلاف في اسمه بين المصادر، ففي أخبار القضاة: عبيد الله بن الحسن بن الحسين، وفي معجم الأدباء: عبد الله بن الحسن. انظر ترجمته في: الخطيب البغدادي، تاريخ مدينة السلام، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2001م، ج12، ص7، وجمال الدين المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1992م، ج19، ص23، وشمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2003م، ج4، ص449، وابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ط2، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1992م)، ج4، ص8.

3 منهم: إبراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام، به تعريف رشيد رضا، القاهرة، مكتبة الأسرة، 2009، ج1، ص132 - 133.

طَوَّقَتْ في ترجمة العنبري لأقف على حقيقة مذهبه ومعرفة شخصيته؛ لعل ذلك يُمكننا من الوقوف على بواعث تلك الفكرة ونشأتها وروافدها.

وبما أن ابن قتيبة أقدمُ مَنْ أتى على ذِكر العنبريِّ، فلا بد من التدقيق في السياق الذي وضعه فيه، فهو قد ذكره ضمن تدبُّره لـ «مقالة أهل الكلام»،

وساق أسماءهم فكان منهم: أبو الهذيل العلاف (235 هـ) والنظام (231 هـ) وعبيد الله بن الحسن (168 هـ)، ثم ذكر مقالات النظام وفنّدها، ثم مقالات العلاف وفنّدها، ثم جاء على ذكر عبيد الله بن الحسن¹. وهذا السياق وطريقة ابن قتيبة في مناقشة مقالات هؤلاء، كلُّ ذلك يُفهم أن العنبري لصيقٌ بالمرجئة؛ إنَّ لم يكن واحداً منهم، لأنَّ مقالته شبيهةٌ بمقالتهم وإنَّ لم ينسبهُ أحدٌ إليهم.

مقالة العنبري التي تصوب كل المجتهدين من شأنها أن تعكر علينا فهم انتماؤه أو انتسابه إلى واحدة من تلك الفرق؛ إذ الكلُّ مصيبٌ

وبالتدقيق في مقالة العنبري ونقَلتِها لم أجدهم يعزرون ذلك إلى ابن قتيبة، اللهم إلا الشاطبي الذي صرَّح بنقله عنه، ولكن أغلب الظن أن الآخرين أيضاً عنه نقلوا، ومن الغريب اللافت أننا لا نعثر في ترجمة العنبري من كتب الرجال على حكاية لتلك المقالة، باستثناء كتاب «تهذيب التهذيب».

ومقالة العنبري التي تصوب كل المجتهدين من شأنها أن تعكر علينا فهم انتماؤه أو انتسابه إلى واحدة من تلك الفرق؛ إذ الكلُّ مصيبٌ، ولكن ابن قتيبة كان صريحاً وواضحاً حين ذكره في طائفة أهل الكلام، وختم الكلام عليه بقوله: «وهو رجلٌ من أهل الكلام والقياس وأهل النظر»²، ومما

1 انظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، صححه وضبطه محمد زهري النجار، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، [د.ت.]، ص 13 - 15.

2 ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص 46.

يُشكّل في نصّ ابن قتيبة عبارةً تقول: «ثم نصير إلى عبيد الله بن الحسن، وقد كان وليّ قضاء البصرة فَتَهَجَّم - من قبيح مذاهبه وشدة تناقض قوله - على ما هو أولى بأن يكون تناقضاً مما أنكروه»؛ أي: مما أنكره هؤلاء المتكلمون، وقد اختلفت نسخُ كتاب «تأويل الحديث» في كلمة «فتهجّم»، ففي بعضها «فتهج»، وفي بعضها «فتهجّم»¹، ولعل هذه الكلمة الأخيرة أوهمت بعضَ الباحثين أن العنبري كان من الجهمية، ولم نجد أي إشارةٍ تفيد ذلك.

لكن هل كان العنبري من المتكلمين - وخاصة المرجئة أو المعتزلة - كما يُفنده كلامُ ابن قتيبة؟

فَتَشَّتْ كثيراً في بعض كتب المعتزلة وطبقاتهم فلم أجد للعنبري ذكراً، بل على العكس من ذلك نجد ترجمته في كتب تراجم المحدثين، ففيها نجد توثيق أئمة الجرح والتعديل له؛ فقد روى له مسلمٌ حديثاً واحداً في الصحيح، وروى عنه الإمام الكبير عبد الرحمن بن مهدي، وقال عنه النسائي: فقيه بصري ثقة، وقال فيه ابن سعد: «كان ثقة محموداً عاقلاً من الرجال»²، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: «من سادات أهل البصرة

1 هي: (فَتَهَجَّم) في النسخة المطبوعة سنة 1326هـ، في مطبعة كردستان العامية بمصر، ص55، وكتب على غلافها: «نسخة مصححة على ثلاث نسخ: النسخة الواسطية المصححة بمعرفة محمود شكري الألوسي، والنسخة الدمشقية المكتوبة المصححة بخط محمد جمال الدين القاسمي، والنسخة المحفوظة بالكتبخانة الخديوية»، وهي كذلك في طبعة محمد زهري النجار، ص44، وفي طبعة سليم الهلالي: ط2، الرياض، القاهرة: دار ابن القيم، ودار ابن عفان، 2009م، ص121، وأشار في الهامش إلى أنه في نسخة تشتربتي في إيرلندا التي كتبت بخط أحمد بن إسحاق بن محمد الحلبي الشافعي سنة 673هـ: (فتهجّم)، وفي نسخة أخرى: فتهج. وهذه الأخيرة هي ما اعتمده محمد محيي الدين الأصفر في طبعته، ط2، بيروت، المكتب الإسلامي، 1999م، ص95، ومحمد عبد الرحيم في طبعته في (بيروت: دار الفكر، 1995م)، ص51.

2 محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م، ج7، ص209.

فقهاً وعلماً»¹، وقال الأجرّي: قلت لأبي داود: عبيدُ الله بن الحسن عندك حُجة؟ قال: كان فقيهاً². بل إن الحاكم النيسابوري (405 هـ) ذكر عبيد الله العنبري ضمن النوع التاسع والأربعين من معرفة علوم الحديث، وهو «معرفة الأئمة الثقات المشهورين من التابعين وأتباعهم ممن يُجمَع حديثهم للحفظ والمذاكرة والتبرك بهم وبذكرهم من الشرق والغرب»³.

ولا نكاد نجد للعنبري مقالاتٍ في علم الكلام سوى خبرٍ غريبٍ يُورده وكيعٌ عن العنبري بإسناده إليه، أنه قال: «أتيتُ الخليلَ بن أحمد [الفراهيدي ت175 هـ]، فقال: من أنت؟ فقلت: من الباطنية، وإن الناس قد اختلفوا قبلنا في الكلام، فقال بعضهم: كلام الناس مخلوقٌ، وقال بعضهم: ليس بمخلوق، فقَالَ لي: هل تنصر الحق؟ قلت: نعم، قال: فأَيُّ حرفٍ في الكلام أخف؟ قلت: (با) لا يتكلم بها لسانك؛ إنما تُحرِّكُ بها شفتيك، قال: صدقت؛ فأَيُّ حرفٍ في الكلام أثقل؟ فقلت: (ها) وتُخرجها من جوفك؛ قال: صدقت، فهل تستطيع أن تُخرج (با) من موضع (ها)؛ و(ها) من موضع (با)؟ قلت: لا، قال: فاعلم أن كلام الناس خَلَقَ اللهُ»⁴، ونحو هذا الخبر يحكيه ياقوت الحموي، لكن بصيغة أكثر غرابةً يقول فيها: «كان عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة يأتي جارا له يقول بالنجوم، فدخل قلبه شيءٌ، فجاء الخليلُ فسأله، فقال له الخليل: أخبرني عن الحاء من أين مخرجها؟ قال: من الحلق. قال: فأخبرني عن الباء من أين مخرجها؟

1 ابن حبان، الثقات، حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، 1973م، ج7، ص143.

2 أبو داود، سؤالات أبي عبيد الأجرّي أبا داود سليمان بن الأشعث السجستاني في معرفة الرجال وجرهم وتعديلهم، تحقيق عبد العليم البستوي، السعودية: دار الاستقامة، 1997م، ج1، ص448.

3 الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث، تحقيق معظم حسين، القاهرة، مكتبة المتنبّي، [د.ت.]، ص248.

4 وكيع محمد بن خلف بن حيان، أخبار القضاة، بيروت، عالم الكتب، [د.ت.]، ج2، ص111-112.

قال: من طرف اللسان. قال: أفتقدر أن تُخرج هذه من مخرج تلك؟ قال: لا. قال: قم فإنك مائق¹، والموقُّ: حُمَّقُّ في غباوة².

ولم أفهم معنى «من الباطنية» في لفظ وكيع، وهو لفظ مستنكر في حق العنبري، وعلى كلِّ فهاتان الحكايتان - بل يبدو أنهما حكاية واحدة - اختلف بعضُ ألفاظها - موضعُ شكٍّ؛ من حيث إنها لا تتفق وحال الرجل ومكانته، ولا نعرفهم تكلموا فيه إلا لأجل مقالة التصويب هذه، ولذلك قال فيه الذهبي: «تُكلم في معتقده ببدعة. وقال ابن القطان: بسئ عبيد الله بالمذهب؛ على ما ذكره أحمد بن أبي حَيْثمة وغيره³، وقال الشاطبي: «كان من ثقة أهل الحديث ومن كبار العلماء العارفين بالسنة، إلا أن الناس رموه بالبدعة بسبب قولٍ حكي عنه من أنه يقول بأن كل مجتهد من أهل الأديان مصيب، حتى كفره القاضي أبو بكر وغيره⁴، وقد عدوا «من غرائب أنه يُجوز التقليد في العقائد والعقليات، وخالف في ذلك العلماء كافة⁵. والذي أظنه أن الباطنية تحريفٌ عن «مرجئة» وإن كنت لا أتقن ذلك.

وبالرغم من أن مقالة التصويب مقالةٌ فيها أثرٌ كلامي لا يُنكر، فلم أصل بعد كل هذا التطواف إلى قناعة تُفيد أن العنبري كان من المتكلمين،

1 ياقوت الحموي، معجم الأدياء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993م، ج3، ص1265 - 1266.

2 إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، 1987م، ج4، ص1557.

3 الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م)، ج5، ص6.

4 الشاطبي، الاعتصام، ج1، ص132.

5 النووي، تهذيب الأسماء واللغات، بيروت، دار الكتب العلمية، [د.ت.]، ج1، ص311، وانظر: الخطيب، الفقيه والمتفقه، ج2، ص128، والشيرازي، التبصرة، ص401، والشيرازي، اللمع، ص125، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص223.

فقد اتفقت كتب التراجم على عدّه من علماء السُنّة، وعلى فقهه، ولذلك قال وكيعٌ - بعد أن ذكر أخبار العنبري القاضي - : «ولم نذكر فقه عبيد الله؛ لأنه كثيرٌ، وليس هذا موضعه، وإنما ذكرنا أخباره وما تَأدى إلينا من قضاياها»¹، وحين صنّف الحافظ أبو يحيى زكريا بن يحيى الساجي البصري (307هـ) في الفقه والخلافات كتاباً سَمَّاهُ «أصول الفقه» استوعب فيه أبوابَ الفقه:

عَدَّد في حُطْبَتِه العلماءَ الذين ذكر اختلافهم، وهم: «الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، وابن أبي ليلى، وعبيد الله بن الحسن العنبري، وأبو يوسف، وزُفَر، وابن شبرمة، وأحمد، وإسحاق، والثوري، وربيعه، وابن أبي الزناد، ويحيى بن سعيد، وأبو عبيد، وأبو ثور»²، ثم جاء الشيرازيُّ (476هـ) فَعَدَّه في طبقات الفقهاء»³.

**فلم أصل بعد كل هذا
التطواف إلى قناعة
تفيد أن العنبري
كان من المتكلمين**

ومع كل ما قيل عن فقهه، وأنه كثيرٌ، لا نكاد نجد له إلا نزرًا يسيراً من الأقوال مما تناقلته بعض الكتب في سياق حكايتها للمذاهب والأقوال، ولذلك من الصعب تحديدُ توجهه الفقهيّ لعدم كفاية أقواله المنقولة، لكن ابن حبان - الفقيه الشافعي والمحدّث (354هـ) - أورد في ترجمة العنبري عبارةً مهمة تقول: «وكان يتفقه على مذهب الكوفيين، ويخالفهم في الشيء بعد الشيء»⁴، وفي ضوء هذه العبارة يمكن أن نفهم عبارةً سابقةً عليها لو كيع يقول فيها: «لعبيد الله بن الحسن قدر وشرف، وله

1 وكيع، أخبار القضاة، ج2، ص118.

2 السبكي، طبقات الشافعية، ج3، ص300.

3 الشيرازي، طبقات الفقهاء، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الرائد، 1970م، ص91.

4 ابن حبان، مشاهير علماء الأمصار، علق عليه مجدي بن منصور الشوري، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995م، ص190. وكونه يتقلد بعض آراء الكوفيين، أي أهل الرأي، يُرجّح أنه كان - شأن أبي حنيفة - من المرجئة، وإن لم يوافقهم في كل آرائهم.

فقه كبير مأثور، وما أقل ما روى من الآثار وأسند من الحديث¹، ما قد يُفِيد أن قلة روايته وَتَفَقُّهُهُ على مذهب الكوفيين يرجع في حقيقة الأمر إلى كونه من أصحاب الرأي في العراق.

ومن بعض مسأله التي وردتنا نجد أنه أحياناً يوافق الحسن البصري في رأيه، كما نجد في قوله بغسل الشهداء²، وتخييره بين غسل الرجلين ومسحهما³، وله مسائل تتفق مع مذهب أهل الظاهر كقوله: «إجابة كل دعوة اتخذها صاحبها للمدعو فيها طعاماً واجبة»⁴، ولعل عبارة النووي السابقة «ومن غرائب» تُفيد أنهم عدوا له غرائب عديدة: كمقالة التصويب، وتجويز التقليد في العقائد، ولكن من غرائبه في الفقه ما نقله أبو الطيب الباقلاني من أن العنبري كان لا يرى بأساً بالفناء⁵، وثمة قول للعنبري حكاه ابن القيم وأغلظ فيه القول، ذلك أن العنبري كان يرى أن الزوج إذا أَسَرَ بالنفقة حُبس حتى يجد ما يُنفقه، قال ابن القيم: «وَهَذَا مَذْهَبُ حَكَاهُ النَّاسُ عن ابن حَزْمٍ وصاحبِ الْمُغْنِي وغيرهما عن عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة. وَيَا لَلِ الْعَجَبِ! لِأَيِّ شَيْءٍ يُسَجَّنُ وَيُجْمَعُ عليه بين عذاب السُّجْنِ وعذابِ الفقرِ وعذابِ البُعْدِ عن أهله؟ سبحانك هذا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ، وما أَظُنُّ مَنْ شَمَّ رائحةَ العلمِ يقول هذا!»⁶.

1 وكيع، أخبار القضاة، ج2، ص88.

2 انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج5، ص118.

3 أبو الحسين البصري، المعتمد، ج2، ص307.

4 ابن عبد البر، الاستذكار، ج5، ص531.

5 انظر: ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي، (الرياض: مكتبة المعارف)، ج1، ص230. ونص الكلام: «وما خالف في الفناء إلا رجلان: إبراهيم بن سعد؛ فإن الساجي حكى عنه: أنه كان لا يرى به بأساً، والثاني: عبيد الله بن الحسن العنبري، قاضي البصرة، وهو مطعون فيه».

6 ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص461.

ثالثاً: نشأة المقالة وتطوراتها

وبالجملة، فما لدينا من معلومات عن شخصية العنبري يدل - فيما أُرجه - على أنه كان من أهل الرأي، والله أعلم. ولكن من أين برزت تلك المقالة التي يُصوّب فيها جميع المجتهدين؟

البحث في سيرة الرجل وما وصلنا من أفكاره لم يكن كافياً للوقوف على منشأ القول ومؤثراته، ولكن قد انتهينا إلى أنه قاضٍ وفاقه ومن أصحاب الرأي، وقد عدت له غرائب، ورُمي بالبدعة، ومع ذلك كان من العلماء بالسُّنة. ومن طرائف أخبار العنبري حادثة يمكن أن نقرأ فيها أثراً من مقالة التصويب، ذلك أنه «لما مات سَوَّار بن عبد الله طلبوا عبيد الله بن الحسن يستقضونه، فهرب، فقال له أبوه: يا بُني! إن كنت هربت لسلامة دينك فقد أحسنت، وإن كنت هربت لتكون أرضى لهم عليك، فقد أحسنت أيضاً، فاستقضي بعد سَوَّار»¹.

ومع نفينا لكون العنبري من أهل الكلام؛ فإنه لم يكن بعيداً عن المجادلات الكلامية التي سادت البصرة في ذلك الوقت، فواصل بن عطاء (131هـ) كان تلميذ الحسن البصري (110هـ)، «وكان يقرأ عليه العلوم والأخبار»²، و«من نظر في الأخبار علم أن أول من صنّف وتبّتل للرد على المخالفين بالكتب الكثيرة هو أبو حذيفة واصل بن عطاء، وقد كان الحسن بن أبي الحسن البصري صنّف كتاباً عند مسألة عبد الملك بن مروان»³، بيّن فيه ما يقوله من التوحيد والعدل، وبيّن أن من تقدم من

1 الثقات، العجلي، ص315، وانظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج12، ص8.

2 ابن خلدون، المقدمة، ج1، ص46.

3 انظر: ابن النديم، الفهرست، ج2/1، ص559، وشكك ابن خلدون في نسبته للحسن، فقال في المقدمة، ج1، ص47: «ورأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصري كتبها إلى عبد الملك بن مروان، وقد سأله عن القول بالقدر والجبر، فأجابه فيها بما يوافق مذهب القدرية، واستدل =

الصحابة إنما عدلوا عن ذلك؛ لأنه لم يكن فيما بينهم مخالف وصاحب شُبّه، وأنا إنما احتجنا إلى ذلك؛ لظهور الجبر وكثرة التشبيه، وفي أيامه ظهر من غيَّلان ما ظهر من العدل والتوحيد، فقد كان يدعو إلى الله بقوله ورسائله¹. وقد استحكمت الفِرَق في النصف الثاني من القرن الثاني، وكثرت المصنفات والكتب التي ألفها المتكلمون في مسائل كلامية وعقدية، وكثرت كتب الردود من بعضها على بعض، وخاصة في الرد على القدرية والمُجبرة والمرجئة والخوارج، وعلى الملحدين، والنصارى²، حتى كتب أبو بكر الأصمّ (200هـ) كتاب «افتراق الأمة واختلاف الشيع»³.

وبالعودة إلى تأمل حادثة الفراهيدي مع العنبري، وقوله له: «فاعلم أن كلام الناس خَلَقَ اللهُ»، قد يُفهم منه أن العنبري كان يقول: إن الكلام خَلَقَ الإنسان، أو كان يتردد في المسألة على الأقل مع كثرة القول بنفي القدر في البصرة، وكانت «بنو أمية مجمعةً - إلا من عصم الله - على الإيجاب»⁴، وكان واصل بن عطاء في البصرة يقول: «العبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وهو المجازي على فعله، والربُّ تعالى أقدَره على ذلك كله، وأفعال العباد محصورة في الحركات، والسكنات، والاعتمادات والنظر، والعلم. قال: ويستحيل أن يخاطب العبدُ

= فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل. ولعلها لو اصل بن عطاء، فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خيره وشره من الله تعالى، فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم».

1 القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص162.

2 تأمل ابن النديم، الفهرست، ج2/1: ص558 - 595.

3 ابن النديم، الفهرست، ج2/1، ص595.

4 أبو القاسم البلخي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، (وهو الرسالة الأولى من ثلاث رسائل احتواها الكتاب: للبلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجُشمي) تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، ص87.

بـ (افعل) وهو لا يمكنه أن يفعل، ولا هو يُحسّ من نفسه الاقتدارَ والفعل، ومن أنكره فقد أنكر الضرورة¹.

ومما يستدعي التأمل أن غيلان الدمشقي (112هـ) معاصرَ الحسن البصري - وهو أول من أحدث القولَ بالقدر والإرجاء² - كان قد أرسل كتاباً إلى عمر بن عبد العزيز ناقشه فيه في مشكلة القدر والجبر³، وهو ما كرره المعتزلة بعد ذلك؛ حيث تابَعوا القدرية في تأكيدهم أن للإنسان قدرةً على فعله⁴، ونعرف من بعض أخبار العنبري أنه تكلم ذات يوم بين يدي المهدي، فقيل في تقييم كلمته ذلك اليوم: «رسائلُ غيلان ومواعظُ الحسن، نَسَجَ بين ذلك فمُلِح»⁵، فمعنى ذلك أنه كان قد قرأ أو اطلع على رسائل غيلان الدمشقي. وليس بغريب على العنبري أن يتأثر ببعض تلك المقالات، خاصة إذا ما علمنا أن عدداً من محدثي ذلك الوقت تأثروا بمقالة القدر، فحتى الحسن البصري رُوي عنه أنه كان يقول: «كل شيء بقضاء وقدر إلا المعاصي»⁶، وعلى هذا القول: فتادة بن دَعامة السدوسي، والحسن بن ذكوان، وسعيد بن أبي عَرُوبة، وهشام الدَسْتَوَائِي (153هـ) وغيرهم⁷، دون أن يعني ذلك أنهم كانوا من المتكلمين؛ فقد قامت مجادلات كثيرة - سبقت

1 الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص47.

2 انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص139، وغيلان الدمشقي قتله هشام بن عبد الملك؛ لمقالاته. وانظر ترجمته في: أحمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة، ط2، (د.م، بيروت، 1987م)، ص25 - 27، والعقيلي، الضعفاء الكبير، ج3، ص436.

3 وأحمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص25 - 26.

4 انظر: هاري ولفسون، فلسفة المتكلمين، ترجمة مصطفى لبيب، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2005م، ج2، ص779 - 783.

5 انظر القصة في: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج12، ص10.

6 أبو القاسم البلخي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص87.

7 انظر: أبو القاسم البلخي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص86 - 100، وأحمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص136 - 139.

نشأة الاعتزال - حول الجبر، والقدر، ومرتكب الكبيرة، وأصحاب الجمل، وفي كل واحدة من هذه المجادلات وقف واصل بن عطاء موقفاً معارضاً فاعتُبر مبتدعاً، وفي ظل هذه الأجواء - خاصةً في البصرة - لا يبعد أن يكون العنبريُّ سلك مسلكاً غريباً في بعض المقالات العقدية، كما هو شأنه في بعض المقالات الفقهية؛ دون أن يرقى ذلك إلى كونه متكلماً.

ولو جئنا إلى نص كلام العنبري في مقالة التصويب - كما حكّوه عنه - لوجدنا أن استدلاله على قوله خالٍ من التركيب والتعقيد؛ فحجّته الأساسية هي «اشتمال القرآن على الاختلاف»، وأن كلَّ قائلٍ يستند في مقاله إلى القرآن، وكذلك الاختلافُ في السُّنَّة، ما يعني أن مبنى المقالة على مسألة الاختلاف وتعدد الاجتهاد، وهو ما يُحيل إلى مسألة الظنّ التي بحثها المتكلمون والأصوليون لاحقاً. بل إن الجصاص الحنفي (370 هـ) عقد فصلاً خاصاً لمناقشة مقالة العنبري، وصاغها على الشكل التالي: «... إذ كل قائل منهم إنما اعتقد ما صار إليه من جهة تأويل الكتاب والسُّنَّة، فجميعهم مصيبون؛ لأنّ كل واحد منهم كُفّف أن يقول فيه بما غلب في ظنه واستولى عليه رأيه، ولم يُكَلّف فيه علم المغيب عند الله تعالى»¹.

ومن تتبّع مقالات كثير من متكلمي ذلك الزمان نعرف أنهم كانوا يستدلون لمقالاتهم بآيات من القرآن - كشأن واصل بن عطاء مثلاً² - وفق منهج معيّن في الاستدلال مستعارٍ من الفقه، يقوم على القياس العقلي، مع رعاية الفرق بين أن منهج الاستدلال في الفقه كان يتعلق بمسائل الشرع التي كانت تحكم الفعل؛ بينما في مسائل الاعتقاد كانت المسائل تتصل بالكلام المنطوق، مما أدى إلى ظهور تأويلات قرآنية تتناسب مع تلك الإشكالات التي كانت مُثارة. فأوائل المسلمين حاولوا تفسير موضوعات الإيمان باللجوء إلى القرآن والسُّنَّة،

1 الجصاص، الفصول في الأصول، ج4، ص375.

2 انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص47.

ولكن حينما وقع الخلاف في تفاصيل العقائد بدأ استخدام الاستدلال بالعقل زيادةً على الدليل المستمد من النقل، وهو ما أدى فيما بعد إلى ظهور علم الكلام¹، وهذا من شأنه أن يُلقي مزيداً من الضوء على أن العنبري لم يكن من المتكلمين بالمعنى الذي تبلور مع واصل بن عطاء، قبل أن ينشأ فيما بعد الكلامُ الفلسفي مع النظام والعلّاف، كما من شأنه أن يفسر الأساس الذي تولدت عنه الحالة الجديدة من التأويلات القرآنية للمسائل الكلامية التي كانت تتجاذبها المقالات المختلفة للفرق الناشئة، وهو ما أوجد قناعةً لدى العنبري

**يسوي الرازي بين
العنبري والجاحظ
في قول كل منهما
بالتصويب وإقرار
الاختلاف**

وغيره مُفادها أن القرآن يدل على الاختلاف، وكان ذلك مقدمةً للقول بمقالة التصويب، خاصة مع احتدام الجدل بين أصحاب تلك المقالات، وادّعاء كل أصحاب مقالة بأنهم على الحق، حتى وُجد من أصحاب واصل بن عطاء (131هـ) من صنّف كتاباً باسم «السبيل إلى معرفة الحق»²، وهكذا كانت شدة الاختلاف في أمر الاعتقاد مع

استحكام فرق الكلام مبعث نشوء مقالة التصويب، وهو ما لم يُدرکه ابن قتيبة (276هـ) بعد ذلك حين حاول الطعن في المتكلمين بكثرة اختلافهم؛ لأنه توهم أنه «كان يجب - مع ما يدّعون من معرفة القياس وإعداد آلات النظر - ألا يختلفوا كما لا يختلف الحُساب والمُسّاح والمهندسون؛ لأنّ آلتهم لا تدل إلا على عدد واحد، ... فما بالهم أكثر الناس اختلافاً لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمر واحد في الدين؟»³، فالحجة التي استخدمها ابن

1 انظر: ابن خلدون، المقدمة، ج1، ص586، وهاري ولفسون، فلسفة المتكلمين، ج1، ص45، و ص77 - 81.

2 ابن النديم، الفهرست، ج2/1، ص561.

3 ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص14.

قتيبة للنيل من المتكلمين - قائلاً: إن عليهم بدل أن يعيبوا النقل أن يتهموا التأويل - سَبَقَ للعنبريِّ قبل نحو قرنٍ من الزمان أن فنّدها ليقول: إن هذا الاختلاف المستند إلى التأويل كلّه صواب.

مقالة العنبريِّ في التصويب تتحدث عن تصويب المجتهدين مطلقاً، سواء في المسائل الاعتقادية: كالقدر والإجبار وإطلاق الأسماء: مؤمن وكافر وفاسق ومنافق، أم في السُنَّة (يقصد المسائل الفقهية العملية)، أم في قتال الصحابة بعضهم لبعض، وقد عبّر الإمام الجصاص (370هـ) عن مقالة العنبري بقوله: «زعم عبيدُ الله العنبري أن اختلاف أهل الملة في العدل والجبر، وفي التوحيد والتشبيه، والإرجاء والوعيد، وفي الأسماء، والأحكام، وسائر ما اختلفوا فيه: كله حق وصواب...»¹.

ولم يُقرَّ العنبريُّ أحدٌ - فيما نعلم - على مقالته؛ إلا ما نُقل عن الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بَحْر البصري المعتزلي (150 - 255 هـ)، وإن كان في النقل عنه اختلافٌ أيضاً، فالرازيُّ يسوّي بين قولَي العنبري والجاحظ دون تفريق²، في حين أن الغزاليَّ نقل عن الجاحظ «أن مخالَفَ ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدهرية إن كان معانداً - على خلاف اعتقاده - فهو آثم، وإن نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم...»، وفرَّق بين مقالتي الجاحظ والعنبري، ثم قال في مقالة العنبري: «فهذا المذهب شر من مذهب الجاحظ؛ فإنه أقر بأن المصيب واحد وجعل المخطئ معذوراً»³.

1 الجصاص، الفصول، ج4، ص375.

2 انظر: الرازي، المحصول من علم الأصول، ج6، ص29، وهو يسوي بينهما ويحمل مقالة العنبري على معنى نفي الإثم وليس مطابقة الاعتقاد.

3 الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة حافظ، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ج4، ص35 - 38، وانظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص178، وابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج2، ص350 - 352.

وهكذا بقي العنبري متفرداً في مقالته تلك، في حين أن علم الكلام قد تبلور واشتدت حدّة الاختلاف في مسأله؛ فكانت كلُّ فرقةٍ تقرّر الحقَّ فيما ذهبت إليه، وتجهّد في إبطال ما خالفه، ولعله من المفيد أن نُذكر بأن علم الكلام تبلور مع الرعيل الأول من المعتزلة مطالع القرن الثاني الهجري؛ أي: قبل ظهور علم أصول الفقه والتدوين فيه، الأمر الذي يفترض أن المناظرات الفقهية في القرن الثاني الهجري قد استفادت من المناظرات الكلامية¹، أو على الأقل كانت بعض المقالات الكلامية حاضرة في بناء أصول الفقه

إنّ المناظرات الفقهية قد استفادت في القرن الثاني الهجري من المناظرات الكلامية

صراحةً أو ضمناً، وهو ما سيمهد لمناقشة مقالة التصويب في أصول الفقه. ولكون الخلاف في مسائل العقيدة - من حيث تصوّر القضايا والمشاكل المعترضة والحلول المعروضة - أكثر شمولاً وأبعد تجريداً منه في مسائل الشريعة والفقه، فقد بقيت مقالة العنبري هامشية لا تلقى تأييداً، خصوصاً مع تبلور علم أصول الفقه؛

لأن أساس مقالة العنبري قائم على كون آيات القرآن تحتل الاختلاف، وعلم أصول الفقه يسعى إلى ضبط قانون الاستدلال والتأويل، كما يسعى إلى تضييق الاختلاف، ومن ثمّ ضعفت مقدرة الاحتمالات العقلية التي يحتملها النصّ القرآني أو النبوي عن إضفاء الصواب على كل الاجتهادات، خصوصاً في ميدان العقائد التي سعى فيها الجميع إلى طلب اليقين أو القطع.

ولكن تدوين أصول الفقه والدخول في ميدان الأحكام العملية، كشف عن اختلافات عديدة؛ لأن «هذا الفقه المستنبط من الأدلّة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارتهم؛ خلافاً لا بدّ

1 انظر: عبد المجيد تركي، مقدمة تحقيق كتاب: الباجي، المنهاج في ترتيب الحجج، ط3، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2001م، ص5.

من وقوعه¹، الأمر الذي استدعى بعد ذلك فنَّ الخلافات؛ بل قد شهدنا تدوين بعض الاختلاف الفقهي في وقت مبكر، كما فعل أبو يوسف (182هـ) صاحب أبي حنيفة حين كتب «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى»²، فكان لا بد من إيضاح الموقف من هذا الاختلاف، ولذلك وجدنا أنه تم استدعاء مقالة التصويب هنا في الخلاف الفقهي، فقد نُقل عن عثمان البتّي (143هـ) أنه كان يقول بتكافؤ الأدلة³؛ مما يترتب عليه القول بأن كلَّ مجتهد مصيبٌ؛ لتساوي الأدلة، و«بلغنا عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال ليويسف بن خالد السَّمّتي: كلُّ مجتهد مصيب، والحقُّ عند الله واحد»⁴، ويبدو أنه موقف وسطٌ من المقالة يسعى إلى تصويب الاجتهاد كله ما دام صادراً من أهله؛ دون اللجوء إلى القول بتعدد الحق في ذاته، وإن تعدد بحسب المجتهدين واجتهاداتهم.

ولكن على الجهة المقابلة كان القول بأن الحق واحدٌ قوياً، خاصةً لدى أصحاب الفقه والحديث؛ فقد سُئل مالك بن أنس (179هـ): أترى لمن أخذ بحديثٍ حدّثه ثقةً عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سعةً؟ قال: «لا - والله - حتى يُصيب الحقَّ، وما الحقُّ إلا واحدٌ، لا يكاد يكون الحق في قولين يختلفان»، ونحوه قال الليثُ بن سعد (175هـ)، وسُئل عبدُ الله بن المبارك (182هـ) عن اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كله صوابٌ؟ فقال: «الصواب واحدٌ، والخطأ موضوعٌ عن القوم أرجو»⁵.

1 ابن خلدون، المقدمة، ج1، ص577.

2 طبع بتصحيح أبي الوفا الأفغاني، بعناية من لجنة إحياء المعارف النعمانية في الهند، وطبع في مطبعة الوفاء سنة 1357هـ.

3 الشيرازي، شرح اللمع، ج2، ص1050.

4 الدبوسي، تقويم الأدلة، ص407.

5 انظر أقوال مالك والليث وابن المبارك في: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق عادل العزازي، السعودية، دار ابن الجوزي، 1996م، ج2، ص114 - 115.

وقد بحث الشافعي (150 - 204 هـ) مسألة صواب الاجتهاد وخطئه في موضعين، قال في أولهما: «فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَقَدْ حَكَمَ وَأَفْتَى مَنْ لَمْ يَجْمَعْ مَا وَصَفَتْ؟ قِيلَ: فَقَدْ رَأَيْتُ أَحْكَامَهُمْ وَفُتْيَاهُمْ فَرَأَيْتُ كَثِيرًا مِنْهَا مُتَضَادًّا مُتَبَايِنًا، وَرَأَيْتُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ يُخْطِئُ صَاحِبَهُ فِي حُكْمِهِ وَفُتْيَاهُ، وَاللَّهُ تَعَالَى الْمُسْتَعَانُ. فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: أَرَأَيْتَ مَا اجْتَهَدَ فِيهِ الْمُجْتَهِدُونَ كَيْفَ الْحَقُّ فِيهِ عِنْدَ اللَّهِ؟ قِيلَ: لَا يَجُوزُ فِيهِ عِنْدَنَا - وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ - أَنْ يَكُونَ الْحَقُّ فِيهِ - عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى - كُلَّهُ إِلَّا وَاحِدًا؛ لِأَنَّ عِلْمَ اللَّهِ رَجَلٌ وَأَحْكَامُهُ وَاحِدٌ؛ لِاسْتِوَاءِ السَّرَائِرِ وَالْعَلَانِيَةِ عِنْدَهُ، وَأَنَّ عِلْمَهُ بِكُلِّ وَاحِدٍ - جَلَّ تَنَاوُهُ - سَوَاءٌ، فَإِنْ قِيلَ: مَنْ لَهُ أَنْ يَجْتَهِدَ فَيَقْبِسَ عَلَى كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ هَلْ يَخْتَلِفُونَ وَيَسْعُهُمُ الْاِخْتِلَافُ؟ أَوْ يُقَالُ لَهُمْ إِنْ اِخْتَلَفُوا: مُصِيبُونَ كُلَّهُمْ أَوْ مُخْطِئُونَ، أَوْ لِبَعْضِهِمْ مُخْطِئٌ وَبَعْضُهُمْ مُصِيبٌ؟ قِيلَ: لَا يَجُوزُ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِنْ اِخْتَلَفُوا إِنْ كَانَ مِمَّنْ لَهُ الْاجْتِهَادُ وَذَهَبَ مَذْهَبًا مُحْتَمَلًا أَنْ يُقَالَ لَهُ: أَخْطَأَ مُطْلَقًا، وَلَكِنْ يُقَالُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ: قَدْ أَطَاعَ فِيمَا كُفِّ وَأَصَابَ فِيهِ، وَلَمْ يُكَلِّفْ عِلْمَ الْغَيْبِ الَّذِي لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ أَحَدٌ»¹.

ولعله من المفيد أن نذكر بأن علم الكلام تبلور مع الرعييل الأول من المعتزلة مطالع القرن الثاني الهجري

وفي الموضوع الثاني انتهى الشافعي إلى القول نفسه: «إِنَّمَا كُفِّ [المجتهد] فِيمَا غَابَ عَنْهُ الْاجْتِهَادَ، فَإِذَا فَعَلَ فَقَدْ أَصَابَ بِالْإِتْيَانِ بِمَا كُفِّ بِهِ، وَهُوَ صَوَابٌ عِنْدَهُ عَلَى الظَّاهِرِ، وَلَا يَعْلَمُ الْبَاطِنَ إِلَّا اللَّهُ»²، فواضح من نصي الشافعي أنه يقول بصواب الاجتهاد الواقع من أهله، لا بإصابة كل مجتهد الحق.

1 الشافعي، كتاب إبطال الاستحسان (مع الأم)، ج7، ص317.

2 الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، ص498، وانظر نص الكلام كاملاً في الصفحات التي قبلها.

أما أحمد بن حنبل (240هـ) فقد قال: «إذا اختلفت الرواية عن النبي ﷺ فأخذ رجل بأحد الحديثين وأخذ الآخر بحديث آخر ضده، فالحق عند الله في واحدٍ، وعلى الرجل أن يجتهد ولا يقول لمخالفه: إنه مخطئ»¹.

ولم يكن أصحاب الفقه والحديث - وحدهم - من نصرُوا مقالة المُخَطَّئَة؛ فقد ذهب إلى أن الحق واحدٌ: بِشْرُ المَرِّيْسِيِّ (218هـ) من شيوخ المعتزلة وكانت عقيدته الإرجاء، وعبدُ الرحمن بن كيسان الأَصَمُّ المعتزلي (218هـ) وكانت له مناظرات مع أبي الهذيل العلاف، وتلميذُه إبراهيم بن إسماعيل ابن عَلِيَّة، وقد كانت له مناظرات في الفقه وأصوله مع الشافعي، وُعِدَّتْ له شذوذات في الأصول والكلام.²

إن هذا كله يعني أن مقالة تصويب المجتهدين كانت حاضرةً - بقوة - في النقاشات الدائرة حول الاختلاف في القرن الثاني الهجري، ولكن لم يُقَرَّ العنبريُّ أحدٌ علمناه على مقالته، سواءً في طَرْدِهَا في مسائل الاعتقاد والعمل (= الفقه)، أم في قَصْرِهَا على مسائل العمل فقط، ومما يَعْنِيهِ أيضاً أن المقالة ظهرت ونوقشت في البصرة، فالعنبري - كما سبق - بصريٌّ، وعثمانُ البتِّي كان يجالس عمرو بن عبيد البصري المعتزلي (144هـ)³،

- 1 انظر جملة أقوال لأحمد تدل على هذا المعنى في: أبو يعلى، العدة، ج5، ص1542 - 1547.
- 2 انظر مذهبهم في: البصري، المعتمد، ج2، ص949، والكَلَوْدَانِي، التمهيد، ج4، ص312، وابن عقيل، الواضح، ج5، ص357، وأبو يعلى، العدة، ج5، ص1548، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص344 - 345. وتجب الإشارة إلى أن كتب الأصول تسمى «ابن عليّة»، من دون تحديد اسمه، وهناك الأب إسماعيل بن عليّة والابن إبراهيم بن إسماعيل بن عليّة، فالأب محدثٌ وفقِيهٌ، وليس هو المقصود هنا، كما توهم محقق التمهيد للكَلَوْدَانِي.
- 3 عُثْمَانُ البَتِّيُّ (143هـ) وَهُوَ ابْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ جُرْمُوزٍ، وَكَانَ ثِقَةً، لَهُ أَحَادِيثٌ، وَكَانَ صَاحِبَ رَأْيٍ وَفَقْهٍ. انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968م، ج7، ص257، والقاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص242.

ويوسف بن خالد السَّمْتِيَّ (189هـ) بصري¹، واستمرت هذه المقالة في أهل البصرة حتى قال بها معتزلة البصرة في الظنيات: أبو الهذيل العلاف (131-235هـ)، وأبو علي الجُبَّائِي (303هـ)، وابنه أبو هاشم الجُبَّائِي (321هـ)²، بل قيل: إن ذلك مذهب المعتزلة قاطبة³.

وقد ذهب إليها أيضاً أبو الحسن الأشعري (324هـ) تلميذ أبي علي الجُبَّائِي شيخ المعتزلة في وقته (303هـ)، حتى قال الشيرازي: «قال: إن هذه بقية اعتزال بقي في أبي الحسن رحمه الله»، وقال القاضي أبو الطيب الطبري (450هـ): إن المعتزلة «هم الأصل في هذه البدعة، وقالوا ذلك لجهلهم بمعاني الفقه وطرقه الصحيحة الدالة على الحق، الفاصلة بينه وبين ما عداه من الشُّبه الباطلة»⁴.

1 ضعفه ابن سعد، وقال: «كان بصيراً بالرأي والفتوى»، وكذَّبه آخرون، وقال أبو حاتم: رأيت له كتاباً وضعه في التَّجْهَم يُنْكَرُ فِيهِ الْمِيزَانَ وَالْقِيَامَةَ، وَيَبْدُو أَنْ تَضْعِيفَ الْمُحَدِّثِينَ لَهُ رَاجِعٌ إِلَى مَذْهَبِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ. انظر: العقيلي، الضعفاء، ج4، ص453، والذهبي، ميزان الاعتدال، ط البجاوي، ج4، ص464.

2 انظر: البصري، المعتمد، ج2، ص370، والبصري، شرح العمدة، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، القاهرة، دار المطبعة السلفية، 1410هـ، ج2، ص238، والباغي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، ج2، ص708، وأبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، شرح للمع، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988م، ج2، ص1048، ص1050.

3 جزم بكون ذلك قول المعتزلة: السمعاني، قواطع الأدلة، ج5، ص16، والجويني، التلخيص، ج3، ص340 - 341، والبزدوي، كما في: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (دار الكتاب الإسلامي، دون تاريخ ومكان) ج4، ص16، وبدر الدين الزركشي، سلاسل الذهب، تحقيق محمد المختار الشنقيطي، ط2، [د.م.]. [د.ن.]. 2002م)، ص442، وسعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح القاهرة، مطبعة صبيح، [د.ت.]. ج2، ص236، وعلي بن سليمان المرادوي، في التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح الرياض، مكتبة الرشد، 2000م، ج8، ص394.

4 أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، شرح للمع، ج2، ص1048، وانظر: السمعاني، قواطع الأدلة، =

وتَبَعَ الأشعريُّ عددٌ حتى قيل: إنه مذهب «عامةِ الأشعريَّةِ والقاضي الباقِلانيِّ والغزاليِّ والمزنيِّ وبعضِ مُتكلِّمي أهلِ الحديثِ»¹، وقال الجوينيُّ: «هو اختيَار... كلُّ من انتمى إلى الأصول، إلاَّ الأستاذَ أبا إسحاق [الإسفرائيني]: فإنه صار إلى أن المصيب واحد»²، وقال القرافي: «هو قول جمهور المتكلمين»³، وهذا ما يُحيل إلى البوابة التي دخلت منها المقالة إلى علم أصول الفقه، حتى أصبحت مسألة أصيلة من مسائل باب الاجتهاد من كتب علم الأصول.

هكذا انتقلت الفكرة من العنبريِّ إلى معتزلة البصرة فالأشعري فالأصوليين؛ مع تعديلٍ طرأ عليها فصيرها من ساحة العقائد والفقه معاً (الأصول والفروع) - عند العنبري - إلى ساحة الاجتهاد الفقهي (الفروع) فقط، غير أن التعديل لم يقتصر على مجال توظيف الفكرة وحدودها؛ بل تناول أسلوب التعبير عنها والحجاج لإثباتها، ففي حين كان تعبير العنبري واستدلالة خالياً من التعقيد أو أي أثر كلامي، بدا أثر علم الكلام والمنطق جلياً لدى أبي هاشم وأبي علي الجبائيين⁴ ومن بعدهما، كما أننا لا نجد في نقل ابن قتيبة (276 هـ) والجصاص (370 هـ) لمقالة العنبري ألفاظاً من

= ج5، ص16. وقُلِّد الريسوني الشيرازي، في كون المقولة هي مقولة المعتزلة وأنهم ابتدعوها، والغريب أنه لم يأت على ذكر العنبري. الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، تونس، دار الغرب الإسلامي، 2009م، ص240.

1 البخاري، كشف الأسرار، ج4، ص18، لكن نقل الشيرازي عن أبي علي الطبري أن مذهب المزني أن الحق في واحد. الشيرازي، شرح اللمع، ج2، ص1048. وقال الدبوسي، في تقويم الأدلة، ص407: «قال فريق من المتكلمين: الحق في هذه الحوادث التي يجوز الفتوى بأحكامها بالقياس والاجتهاد: حقوق».

2 الجويني، التلخيص، ج3، ص340 - 341. وقال في البرهان، ج2، ص1319: «فصار القاضي [الباقلاني] وشيخنا أبو الحسن [الأشعري] إلى تصويب المجتهدين، وتابعهم الطبقة الغالبة».

3 القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص344.

4 انظر مثلاً: الشيرازي، شرح اللمع، ج2، ص1050.

قَبيل: «الأصول والفروع» أو «العقليات والعمليات» أو «القطعيات والظنيات»، ولكن نجد هذه الألفاظ منتشرة في لغة الأصوليين بدءاً من القرن الخامس الهجري عند بَحْث مسألة تصويب المجتهدين¹ أو عند التعبير عن مقالة العنبري، وأنه يقول: إن كل مجتهد في الأصول والفروع مصيب، أو كل مجتهد في العقليات، إلى غير ذلك؛ لأن تقسيم مسائل الشرع إلى أصول وفروع وُجد في لغة المتكلمين²، وعنهم أخذه الأصوليون³.

رابعاً: مذاهب الأصوليين واختلافهم

إن التدقيق في مذاهب
الأصوليين.. يكشف عن
اختلافهم في قبول مقالة
تصويب المجتهدين في
الفروع أيضاً

لكن التدقيق في مذاهب الأصوليين، من أشاعرة وغيرهم، يكشف عن اختلافهم في قبول مقالة تصويب المجتهدين في الفروع أيضاً، فما نقلناه سابقاً عن أئمة المذاهب الأربعة يحمل على القول: إنهم يرون الحق في واحدٍ، ولكن اختلفَ أتباعهم في ذلك، ووقع الاختلاف من

جهتين: الأولى في تحقيق مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة، والثانية: اختلفَ أتباع بعض تلك المذاهب فذهب بعضهم إلى التصويب وبعضهم إلى التخطئة.

- 1 فممن عبّر بالأصول أو أصول الديانات والفروع: الشيرازي، التبصرة، ص308، والباقي، إحكام الفصول، ص707، والجويني، التلخيص، ج3، ص335، وأبو يعلى، العدة، ج5، ص1540 - 1541، والكلوذاني، التمهيد، ج4، ص310، وابن عقيل، الواضح، ج5، ص351، و356. وممن عبّر بالظنيات أو المظنونيات: الجويني، البرهان، ص1316، والغزالي، المستصفي، ج2، ص363، وغيرهم.
- 2 انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص41، وانظر في بيان معنى الأصول والفروع: الجويني، التلخيص، ج3، ص336.
- 3 لبيان أثر علم الكلام في أصول الفقه انظر: وائل الحارثي، علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، سنة 2010م.

ففيما يخص المالكية، قال ابن عبد البر: «لَمْ نَجِدْ لِمَالِكٍ فِي هَذَا الباب شَيْئاً؛ إِلَّا أَنَّ ابْنَ وَهَبٍ ذَكَرَ عَنْهُ مَا يَفِيدُ أَنَّ الْمُحْطَى عِنْدَهُ وَإِنْ اجْتَهَدَ فَلَيْسَ بِمَرْضِيِّ الحَالِ، والصَّحِيحُ «أَنَّ مَذْهَبَ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ فِي اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِينَ وَالْقِيَاسِيِّينَ إِذَا اختلفوا فيما يَجُوزُ فِيهِ التَّأْوِيلُ مِنْ نَوَازِلِ الأحكامِ أَنَّ الحَقَّ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ اللهِ وَاحِدٌ مِنْ أقوالِهِمْ واخْتِلافِهِمْ؛ إِلَّا أَنْ كُلُّ مُجْتَهِدٍ إِذَا اجْتَهَدَ كَمَا أُمِرَ وَبَالَغَ وَلَمْ يَأَلُ، وَكانَ مِنْ أَهْلِ الصَّنَاعَةِ وَمَعَهُ آلَةُ الاجْتِهَادِ؛ فَقَدْ أَدَّى ما عَلَيْهِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُ ذَلِكَ، وَهُوَ ما جُوزَ عَلَى قِصْدِهِ الصَّوَابَ وَإِنْ كانَ الحَقَّ عِنْدَ اللهِ مِنْ ذَلِكَ وَاحِداً». قال ابن عبد البر: «قَدِ اختلف أصحاب مالِك فيما وَصَفنا»¹.

وأما الشافعي، فقد اختلف أصحابه في مذهبه، حتى قال الشيرازي: «وأكثر أصحابنا مختلفون في مذهب الشافعي رضي الله عنه في ذلك»²، وقال الجويني: «فليس له في المسألة نص على التخصيص لا نفيًا ولا إثباتًا، ولكن اختلفت النقلة عنه والمستنبطون من قضايا كلامه»³، ولكن ما نقلناه عنه قبل من كلامه صريح في مذهبه وأن له نصًا فيه، وهو ما جزم به الشيرازي فقال: «هذا هو المنصوص عليه للشافعي في القديم والجديد، وليس له قولٌ سواه، ولا أعلم من أصحابه من اختلف في مذهبه. ونسب قوم من المتأخرين لا معرفة لهم بمذهبه أن كل مجتهد مصيب»، وممن نسب إليه ذلك القاضي الباقلاني، ولكن الصحيح من مذهبه الأول على ما ذكر الجويني والسمعاني وغيرهما⁴.

1 ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص883، وانظر: الباجي، إحكام الفصول، ج2،

ص707، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص344.

2 الشيرازي، شرح اللمع، ج2، ص1046.

3 الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج3، ص338.

4 انظر: الشيرازي، شرح اللمع، ج2، ص1046 - 1048، والجويني، التلخيص، ج3، ص339 - 340،

والسمعاني، قواطع الأدلة، ج5، ص16 - 19.

وأما الإمام أحمد فقد تقدم مذهبه وأنه من المخطئة، وإلى هذا ذهب أصحابه، فقالوا: «والحق من قول المجتهدين في الفروع في واحدٍ أيضاً، وعلى ذلك الحق دليلٌ يجب على كل مجتهد طلبه، وهو من سلم من العاهات وسلمت آلات اجتهاده وأدوات نظره من الآفات، ثم إنه سلم بعد ذلك من الميل والهوى والعصبية للأسلاف والمتبوعين. نص عليه أحمد»¹.

وأما أبو حنيفة فقد تقدم قوله، وحكي عنه روايتان²، وقال الجصاص: «وقد حكيت عن أصحابنا ألفاظٌ ملتبسة، حقيقتها ترجع إلى معنى واحد عندنا»، وهو «أن هناك حقيقة معلومة عند الله تعالى، وكلف المجتهد أن يتحرى موافقتها، وهي أشبه الأصول بالحادثة، ولم يكلف المجتهد إصابتها، وإنما كلف في اجتهاده أنه الأشبه»، وبهذا «يتبين أن مذهب أصحابنا غير مخالف لمذهب من حكينا قوله من القائلين: إن الحق في جميع أقاويل المختلفين فيما طريقه الاجتهاد من أحكام الحوادث، وأن خلافهم في ذلك إنما هو خلاف على من نفى أن يكون في الأصول أشبه المطلوب المظنون بالاجتهاد»³. وقال السرخسي: «المذهب عندنا في المجتهد أنه يصيب تارةً ويخطئ أخرى، ولكنه معذور في العمل به في الظاهر؛ ما لم يتبين له الخطأ بدليل أقوى من ذلك»⁴.

1 الواضح، ج5، ص356. والعدة، ج5، ص1541، والتمهيد، ج4، ص310، وابن قدامة، روضة الناظر، ج2، ص347، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص602.

2 الرواية الثانية أن كل مجتهد مصيب، نقلها محمد وأبو الحسن الكرخي وإبراهيم بن عباس. انظر: الشيرازي، شرح اللمع، ج2، ص1049.

3 الجصاص، الفصول، ج4، ص297 - 299.

4 السرخسي، أصول السرخسي، ج2، ص14، وانظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج4، ص17 - 18، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3، ص308، وهو ما رجحه ابن برهان، الوصول إلى الأصول، ج2، ص348.

هذه مذاهب عامة الفقهاء، وهي تُظهر عدم ركون كثيرٍ منهم إلى تلك المقالة حتى في الفروع، وإنما ذهب إليها وأيدها أشاعرة ومتكلمون؛ حتى قيل - كما تقدم - إنها مذهب عامة الأشاعرة، واختلفت عبارات بعض الأصوليين: فقال الدبوسي: هي مذهب بعض المتكلمين، وقال القرافي: هي قول جمهور المتكلمين¹، بل قال الجويني: «هو اِخْتِيَار... كُلِّ مَنْ انْتَمَى إِلَى الْأُصُولِ»²، لكن التدقيق يُظهر أن الأشعرية اختلفوا فيما بينهم؛ فالإسفراييني والجويني - وهما من أركان المذهب الأشعري - يقولان: إن الحق في واحدٍ، على حين صار أبو الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني إلى تصويب المجتهدين، «وتابعهم الطبقة الغالبة»³، كابن فُورَك⁴، وأطال المازري (536هـ) في تقرير أن مَنْ اجتهد في قضية ليس فيها نص ولا إجماع فلا يُطَلَق عليه الخطأ، وانتصر لذلك، ثم قال: «إن من قال: إن الحق في طرفين هو قول أكثر أهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين»⁵. وقال ابن العربي (543هـ): «كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الْفُرُوعِ مُصِيبٌ، وهو قول العلماء، ومنهم من قال: اَلْحَقُّ فِي قَوْلِ بَعْضِهِمْ، وإليه يميل الضُّعَفَاءُ بجهلهم بالطريقة، والصحيح كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ»⁶، وقال القاضي عياض (544هـ): «القول بتصويب المجتهدين هو الحق والصواب عندنا»⁷، وقال النووي (676هـ):

1 القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص344.

2 الجويني، التلخيص، ج3، ص340 - 341. وقال في البرهان، ج2، ص1319: «فصار القاضي [الباقلاني] وشيخنا أبو الحسن [الأشعري] إلى تصويب المجتهدين، وتابعهم الطبقة الغالبة».

3 الجويني، البرهان، ج2، ص1319.

4 حكى أبو علي الطبري عن ابن فورك أنه يقول: إن الحق في واحد. انظر: الشيرازي، شرح اللمع، ج2 ص1048، لكن قال الجويني: «وَالَّذِي عِنْدَنَا أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ بِتصويب المُجْتَهِدِينَ». الجويني، التلخيص، ج3، ص340 - 341.

5 ابن حجر، فتح الباري، 13/320.

6 ابن العربي، المحصول، ص152.

7 تحقيق الرجحان بصوم يوم الشك من رمضان، مرعي الكرمي، ص132 - 135.

«كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، وهذا هو المختار عند كثيرين من المُحَقِّقِينَ أو أَكْثَرِهِمْ»¹، وقال الطوفي (716 هـ): «وَبِالْجُمْلَةِ؛ الْجَمَهُورُ عَلَى خِلَافِ الْجَاحِظِ، وَالْعَقْلُ مَائِلٌ إِلَى مَذْهَبِهِ»، ثم قال: «المختار القول بالتصويب، وإن كان بعض أخبار الآحاد يدل على خلافه»². وهذا يُظهر ازدياد قوة القول بالتصويب في الفروع، على عكس ما أوهم بعض المعاصرين.

خامساً: مقالة العنبري .. مصائرها وإمكاناتها

ولعل هذا الاختلاف في الموقف أدى إلى ظهور مقالات وحجج مختلفة تسعى إلى توهين أصل المقالة، فبعض المُخَطِّطَةِ لجؤوا إلى القول: إن العنبري رجع عن مقالته تلك، كما حكى ابن حجر عن «ابن أبي خيثمة قال: أخبرني سليمان بن أبي شيخ قال: كان عُبَيْدُ اللَّهِ بن الحسن أَتُهُمْ بِأَمْرٍ عَظِيمٍ وَرُويَ عَنْهُ كَلَامٌ رَدِيءٌ؛ يَعْنِي قَوْلَهُ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ. وَنَقَلَ مُحَمَّدُ بنُ إِسْمَاعِيلَ الأَزْدِيُّ فِي ثِقَاتِهِ: أَنَّهُ رَجَعَ عَنِ الْمَسْأَلَةِ الَّتِي ذُكِرَتْ عَنْهُ لَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ الصَّوَابُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ»³، وتذكر كتب التراجم أن عبد الرحمن بن مهدي سأله عن مسألة فغلط فيها، فراجعها فيها فرجع، من دون تحديد المسألة التي رجع عنها، ولكننا نعرف من رواية أبي نعيم أن ابن مهدي ذَكَرَ عُبَيْدُ اللَّهِ بن الحسن حَدِيثاً وَهُوَ يَوْمئِذٍ قَاضٍ، قَالَ: «فَخَالَفَنِي فِيهِ، فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ، وَعِنْدَهُ النَّاسُ سِمَاطِينَ فَقَالَ لِي: ذَلِكَ الْحَدِيثُ كَمَا ذَكَرْتِ، وَأَرْجِعْ صَاحِباً»⁴، وهذا الخبر يُضَعِّفُ حِكَايَةَ أَنَّهُ رَجَعَ عَنِ الْمَقَالَةِ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا سُئِلَ عَنْ حَدِيثٍ.

1 شرح النووي، 2/23 وانظر: شرح الأربعين النووي لابن دقيق، 113

2 الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص611، 614.

3 ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج4، ص8 - 9.

4 أبو نعيم، حلية الأولياء، ج9، ص41.

وبعضُ الأصوليين خاضوا في تأويل مقالة العنبري، بل حكى الجويني اختلاف «الرواية» عنه، «فقال في أشهر الروايتين: أنا أصوب كل مُجْتَهِدٍ فِي الدِّينِ تَجْمَعُهُمُ الْمَلَّةُ، وَأَمَّا الْكُفْرَةُ فَلَا يُصَوِّبُونَ. وَغَلَا بَعْضُ الرُّوَاةِ عَنْهُ فَصَوَّبَ الْكَافَةَ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ؛ دُونَ الرَّاكِنِينَ إِلَى الْبِدْعَةِ وَالْمُعَرِّضِينَ عَنِ أَمْرِ الْاجْتِهَادِ»¹. وتَأَوَّلَ بَعْضُهُمْ قَوْلَهُ: «بِمَعْنَى عَدَمِ الْإِثْمِ، لَا بِمَعْنَى مِطَابَقَةِ الْإِعْتِقَادِ»²، وقال الغزالي: «قد استبشع إخوانه - من المعتزلة - هذا المذهب فأنكروه وأولَّوه، وقالوا: أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير: كمسألة الرؤية وخلق الأعمال وخلق القرآن وإرادة الكائنات؛ لأن الآيات والأخبار فيها متشابهة وأدلة الشرع فيها متعارضة، وكل فريق ذهب إلى ما رآه أوفق لكلام الله وكلام رسوله ﷺ وأليق بعظمة الله سبحانه وثبات دينه، فكانوا فيه مصيبين ومعدورين»³.

ولكن كثيراً من الأصوليين أوردوا كلامه للرد عليه وبيان بطلانه، بل إن بعضهم أفرد فصلاً خاصاً للرد عليه، كما فعل ابن قتيبة والجصاص والغزالي وغيرهم، حتى قال الجصاص بعد حكاية قوله: «وهذا مذهب فاسدٌ ظاهرُ الانحلال»⁴. كما تمَّ التهجم على المقالة بأن القول بها «أوله سفسطة وأخره زندقة»، وهو قول لأبي إسحاق الإسفراييني الذي كتب إلى القاضي الباقلاني فقال: «قَوْلٌ مِنْ قَالٍ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، أَوْلُهُ سَفْسَطَةٌ، وَأَخْرَهُ

1 الجويني، التلخيص، ج3، ص335. وحكي قوله بهذه الصيغة: «إن المجتهدين من أهل القبلة مصيبون مع اختلافهم، وليس أحد منهم مُبْطِلٌ وَلَا ضَالٌّ». أبو يعلى، العدة، ج5، ص1540، ابن عقيل، الواضح، ج5، ص351.

2 كما فعل القرافي وابن برهان وغيرهما. انظر مثلاً: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص344، والزركشي، سلاسل الذهب، تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، ط2، المدينة المنورة، [د.ن.]، 2002م، ص442.

3 الغزالي، المستصفى، ج4، ص39.

4 الجصاص، الفصول، ج4، ص376.

زندقة»، فكتب القاضي في جوابه: «لعل الأستاذ ظن أنني أقول: كل مجتهد مُصِيب في الأصول، لا؛ بل إنَّما هذا في الفُرُوع»¹، وأوضح الجويني والغزالي وغيرهما معنى تلك الإحالة إلى السَّفَسْطَة، فقال الجويني: إن مذهب الغلاة أنه «لا مطلوب في الاجتهاد، ولا اجتهاد، فيفعل ما يختار أي الطرفين يشاء، وعن هذا قال الأستاذ: آخره زندقة: إثبات الخيرة ورفع الحجة وتقويض الأمر إلى اختيار المرید، وأوله سفسطة؛ فإنه تحليل شيء محرم وعلى العكس»²، في حين جزم الغزالي بالقول: «هو شرٌّ من مذهب السوفسطائية؛ لأنهم نَفَوْا حقائق الأشياء، وهذا قد أثبت الحقائق ثم جعلها تابعة للاعتقادات»³، ولكنه عاد ففتد هذه التهمة بالسفسطة واعتبرها «تَبَجُّحاً» حين تكلم على المقالة في الفروع وجعلها هي المذهب المختار⁴، وبعد قرونٍ كرر هذا القول الشوكاني فقال: «وما أشبه القائل بهذه المقالة بالفرقة التي يُقال لها الفرقة السوفسطائية؛ فإنهم جاؤوا بما يخالف العقل؛ فلم يعتدُّ بأقوالهم أحدٌ من علماء المعقول؛ لأنها بالجنون أشبه منها بالعقل»⁵، وكانت السفسطة قد لقيت انتقاداً شديداً من المعتزلة أنفسهم في بادئ الأمر، فلا يبي الهذيل العلاف (235 هـ) كتاب في الرد على السوفسطائية⁶.

هكذا شهدت مقالة العنبري عبر التاريخ نقداً شديداً، ولذلك لم يُكتب لها القبول على إطلاقها فوجدت لنفسها طريقاً وأنصاراً في المسائل العملية والفقهية، على حين أن الذين أيدوا المقالة ونصروها في الفروع لجؤوا إلى محاججات عقلية وشرعية لإثبات صحتها، بل وصل الأمر مع الغزالي إلى

1 طبقات، ابن الصلاح، ج1/ ص525.

2 الجويني، البرهان، ج2، ص1320.

3 الغزالي، المستصفى، ج4، ص39.

4 المصدر نفسه، ج4، ص59.

5 الشوكاني، قطر الولي، ص326.

6 الفهرست ج1/2، ص566.

اعتبارها مسألة أصولية قطعية، فقال: «والمختار عندنا - وهو الذي نقطع به ونخطئ المخالف فيه - أن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وأنها ليس فيها حكم معين لله تعالى»¹، ووصل الأمر - مع بعضهم - إلى جعل المقالة حديثاً نبوياً².

ومع كل هذا الاختلاف الشديد حول المقالة - ونحن لم ندخل في المحاججات المطولة التي أفردت لها، سواءً في الإثبات أم النفي - يجدُّ الباحث المدقق حضوراً قوياً لتلك المقالة، في شتى كتب العلوم الإسلامية، حتى عند غير القائلين بها؛ فإنهم يعتدُّون بالخلاف المبني على المسألة، ويستحضرون وجهة نظر المصوِّبة. نجد هذا في كتب التفسير وشروح الحديث وعلوم الكلام والأصول والفقه وغيرها.

ولم تكن هذه المقالة نظرية؛ بل بُنيت على مسائل كلامية، وانبنى عليها مسائل أصولية فقهية³، وهذا ما يُفسر حضورها القوي وإدماجها في مسائل أصول الفقه؛ حتى لا يكاد يخلو كتاب من كتب الأصول من الحديث عن مسألة «تصويب المجتهدين» في باب الاجتهاد.

وأصل الخلاف في المقالة مبني على أن الوقائع الشرعية التي لا نص فيها، هل لله تعالى فيها حكم أم لا؟ قولان، ذهب المصوِّبة في الاجتهاديات

1 الغزالي، المستصفى، ج4، ص50.

2 كما في: الراغب الأصفهاني (502 هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، [د.ت.]، ص288، وكذلك ذكره بصيغة التمریض: الفيروزآبادي في: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1996م، ج3، ص448.

3 وتحقيق القول بالتصويب ينبنى عليه أصول، بين الطوفي ثمانية منها، وهي ذات منزع كلامي، وانبنت عليها مسائل ومحاججات أصولية، انظرها في: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص614 - 615.

إلى أنه ليس لله حكم مُعَيَّن في الوقائع يُطلَب بالنظر؛ بل الحكم يتبع ظن المجتهد، وحكمُ الله على كل مجتهد ما غلب على ظنه، فإذا غلب على ظنه أمرٌ فحكمُ الله عليه اتباعُ غلبته وظنه وموجبه، فالذي أداه اجتهاده إلى التحليل يلزمه العمل بموجب اجتهاده، والذي أفضى اجتهاده إلى التحريم يتحتم عليه الجريانُ على مقتضى اجتهاده، ووجوب العمل بمقتضى الاجتهادين من أمر الله تعالى وإيجابه، وحينئذ كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ لما غلب على ظنه، ومصيبٌ للخروج عن العُهد¹.

وهناك بعض المصوبة قالوا: إن لله حكماً معيناً، ولكن لم يُكلّف المجتهد إصابته، لئسر ذلك فيكون مصيباً بمجرد الاجتهاد القائم على شروطه وإن لم يصادف ذلك الحكم المعين عند الله².

ومما ابْتُنيت عليه المقالة كذلك مسألة القطع والظن، والأصول والفروع، فقد رَتَّبوا على المجتهد وجوب العمل بغلبة الظن في مسائل الاجتهاد، كما قرروا أن المخطئ في القطعيات آثم، ولا إثم في الظنيات أصلاً سواءً عند المصوّبة أم المخطئة³. والفرق بين المسائل القطعية والظنية يرجع إلى الدليل، فما دلّ عليه دليل قاطع لا يحتمل الخلاف أو احتمله احتمالاً

1 انظر: الجويني، البرهان، ج2، ص1319 - 1320، وص1322، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص613، والزركشي، سلاسل الذهب، ص443. يُشار إلى أن الجصاص (370هـ)، عبّر عن المسألة بالقول: القائلون بالقياس في أحكام الحوادث فريقان: أحدهما يقول: إن لله تعالى دليلاً منصوباً على حكم الحادثة، والحادثة لها أصل واحد يقاس عليه بعلّة واحدة، والفريق الآخر متفقون على أنه ليس لله تعالى على حكم الحادثة دليلٌ واحدٌ فيما طريقه الاجتهاد، بل هناك دلائل هي أشباه وأمثال من الأصول، يسوغ رُدُّ الحادثة إلى كل واحد منها؛ على حسب ما يؤديه إليه اجتهاده. انظر: الجصاص، الفصول، ج4، ص295.

2 انظر: الجصاص، الفصول، ج4، ص296، والزركشي، سلاسل الذهب، ص444.

3 انظر: الغزالي، المستصفي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م، ص384.

ضعيفاً ليس له من القوة ما يُعوّل عليه لأجله فهو قطعي، وما دلّ عليه دليلٌ ظنيّ يحتمل النقيضَ احتمالاً قوياً يُعَدَّر فيه مَنْ صار إليه عقلاً وعرفاً، فهو اجتهادي¹.

وقد كان لهذه التفرقة أثرٌ في ضبط الخلاف، بحيث تمّ نفي الاختلاف في أصول الدين القطعية، وتأييم المخطئ فيها، على حين تم ضبط الخلاف الفقهي في مسائل الفروع مما يدخل في مسائل الاجتهاد، بحيث أمكن الاعتراف بشرعية مختلف الاجتهادات الفقهية، وفق قواعد ومجاجبات كلامية وأصولية، من دون اللجوء إلى فرض اجتهاد مجتهد واحد وإلزام الآخرين به؛ لأنهم قرروا أن كل مجتهد ملزم بما أداه إليه اجتهاده، وهو الصواب في حقه، ولم يكن معنى تلك المقولة أن يقول كل مجتهد ما بدا له وأن أحكام الدين نابعة من عقل المجتهد وذاته كما أوهم بعض المعاصرين².

ومقالة التصويب لقيت اهتماماً من بعض المعاصرين من أجل إعادة استثمارها في تأسيس بعض الأفكار الحديثة، من جهتين:

الجهة الأولى رأت في المقالة مدخلاً لإعادة تثير الاجتهاد والانفتاح على الزمان، فقد قرأ بعض الباحثين هذه المسألة من مدخل أن الفكر الأصولي كان على وعي عميق بمسألة التمييز بين حقيقة المراد الإلهي والمحصل الاجتهادي من الفهم، حين ناقش حقيقة الدين هل هي حقيقة مُعيّنة سلفاً ومستقلة عن الفهم البشري، أو هي ثابتة في بعض القضايا وتابعة للفهم الاجتهادي في قضايا أخرى؟ وعليه فإن هذا التمييز من شأنه أن يسدّد عملية الفهم وأن يساعد على الفصل بين ما هو ديني وما بشري، ففي مجال الأحكام

1 انظر تفصيل ذلك في: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص616.

2 فعل ذلك أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص214.

القطعية يتوجه الاعتقاد إلى الوجه اليقيني الوحيد للمحافظة على الثبات في أصول الدين، بخلاف الأحكام الظنية وهي التي وقع فيها الخلاف بين المصوبة والمخطئة، والخلاف بين الفريقين - بحسب هذا الباحث - يمكن أن يتحول إلى تضافر لترشيد الاجتهاد في الفهم، فيؤدي رأي المخطئة إلى التذرع بالمزيد من أسباب الحيطه وإفراغ الوسع في النظر، ويؤدي رأي المصوبة إلى رفع التهيب من الاجتهاد وعدم الركون إلى أفهام من سلف، ليتخذها الخلف ديناً يُجرون عليه حياتهم، وقد لا يكون مناسباً لأوضاعهم وزمانهم.

ذهب المصوّبة إلى أنه ليس لله حكم مُعين في الوقائع يُطالب بالنظر، بل الحكم ينبع ظن المجتهد

وإن كان رأي المصوّبة - من وجهة نظر هذا الباحث - أجدى عملياً في تطوير حياة الإنسان؛ لأنه رأي يفسح فيه المجال لأن تتحصل لدى المجتهدين أفهامٌ متغيرة في القضية الواحدة، ويكون كل فهم منها محققاً لمصلحة المسلمين بحسب اختلاف الزمان. فإذا اطمأن المسلم إلى أن المراد الإلهي في الظنيات قد يكون مختلفاً باختلاف الظروف العينية، وأن الأفهام قد تختلف تبعاً لذلك، فإنه حينئذ سيكون أكثر اندفاعاً إلى معالجة أوضاع حياته المنقلبة بالزمن، بحلول تؤدي إلى تحقيق صلاحه¹.

ولكن وجهة النظر المقابلة ترى أنه لا مسوّغ لذلك كله؛ ما دام المخطئة لا يؤثمون المخطئ في الاجتهاد، بل يعدونه دائماً معذوراً ومصيباً من بعض الوجوه، بل له أجرٌ، وأن القول بالتخطئة يسمح بالمراجعة والنقد أكثر مما يسمح به القول بالتصويب².

1 انظر: عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهماً وتزيلاً، سلسلة كتاب الأمة 22، قطر، رئاسة

المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، 1410 هـ، ج1، ص87 وما بعدها.

2 انظر: أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص241.



الجهة الثانية رأت في المقالة مدخلاً لتطويق التعصب المذهبي وإشاعة روح التسامح؛ لأن التصويب الاجتهادي يهدف إلى تضييق جميع التصدعات التي أحدثها في كيان الأمة التحمس المنغلق للرأي الواحد، بحكم أنه لا يدعي أن المحق في الاجتهاد واحد بعينه وأن مُخالفه مخطئٌ مُجانب للصواب، وإنما يقرر أن المجتهد متى بذل جهده في استنباط الأحكام فإنه يكون على قدر من الصواب، أقله أنه حاول الوصول إلى الحق، ذلك الحق الذي قد لا يكون مُعَيَّنًا وإنما هو عبارة عن منتهى ما وصل إليه الاجتهاد، أو قد يكون معيناً لكنه لدقته لم يُكَلَّفِ المجتهد بإصابته بالذات¹.

خاتمة:

هكذا أمكن لنا أن نقوم بمغامرة تأريخ هذه المقالة وتتبّع مساراتها، لتكون مثلاً على فرع من فروع المعرفة التي نفتقر إليها في الثقافة العربية، وهي مقالةٌ يمكن البناء عليها من مداخل متعددة، أولها: في مسألة الاجتهاد وحدوده، ومبناه وفلسفته، وغايات ومطلوب المجتهدين، وثانيها: في مسألة ضبط الخلاف وبناء نظرية للخلاف الفقهي والفكري، بناء على القسمة القارّة في علمي الكلام وأصول الفقه، من حيث التمييز بين القطعي والظني، والكلي والفرعي، وما يترتب على ذلك من ادعاء امتلاك الحق، وهل الحق ثابت وكلي في مراد الله أم نسبي بحسب قواعد وضوابط الاجتهاد في المسائل الفرعية والظنية، وما ينبني على ذلك من مواقف واعتبارات، سواء في الاجتهادات المطروحة أم في المجتهدين الآخرين، وثالثها: في بحث الجانب التعبدي في مسألة الاجتهاد والاختلاف، وترتيب الأجر والتأثير عليه، ومبنى ذلك كله. ورابعها: في الإمكانيات التاريخية والعملية لاستثمار تلك المقالة،

1 انظر: مصطفى بن حمزة، مقدمة من أجل تأصيل التسامح بين المسلمين، مجلة التسامح، سلطنة عُمان، عدد 7، سنة 2004م.

فنحن نعرف أنه تم استثمار تلك المقالة في الخلاف بين الإمام علي ومعاوية في كون كلٍّ منهما مجتهداً ومصيباً¹ والبعد عن التخطئة والسب واللعن، حتى إن بعض مَنْ ذهب إلى أن أحدهما مخطئ والآخر مصيبٌ لم يُعَيِّن المخطئ، وكذلك يمكن الاستفادة من المقالة اليوم في القول بنسبية الحقيقة وعدم امتلاكها في المسائل الفرعية والظنية التي هي موضع تجاذب واختلاف في الاجتهاد، وهذا من شأنه أن يخفف حدة التوتر في الخلافات القائمة بأنواعها: الفرعية والحزبية والفكرية والعلمية، كما أن استثمار المقالة نفسها في فروع العقيدة يُجَنَّبنا تكفير المتأولين في اجتهادهم، بخلاف ما انزلق إليه الحنابلة مثلاً²، فنحن نعرف أن الموقف الإسلامي العام لعلماء الإسلام أنهم لم يكفروا المعتزلة وغيرهم من الفرق مع شدة انتقادهم لهم وحملهم عليهم، فأمكن التمييز بين اختلاف الاجتهاد والأصول وبين الحكم بالتكفير فيما حقّه الاجتهاد.

- 1 انظر مثلاً: الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الكويت، دار الكتب الثقافية، ص97 - 98، وابن عساكر، تبين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، بيروت، دار الكتاب العربي، 1404هـ، ص152، وابن تيمية، منهاج السُّنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود، 1986م، ج2، ص219 - 220، والذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرافض والاعتزال، تحقيق محب الدين الخطيب، ص59، والزركشي، البحر المحيط، ج6، ص187.
- 2 فقد نصَّ أحمد في مواضع على تكفير جماعة من المتأولين: كالتأولين بخلق القرآن ونفي الرؤية وخلق الأفعال، وهذا يمنع إصابتهم في اجتهادهم. أبو يعلى، العدة، ج5، ص1540.