مقالة تصويب المجتهدين: مساهمةٌ في تاريخ الأفكار

معتز الخطيب

أستاذ زائر في جامعتي قطر وبيروت الإسلامية

خصَّص علماء أصول الفقه بابًا للحديث عن الاجتهاد وأحكامه، درَجوا خلاله على بحث مسألة حُكم الاجتهاد والموقفِ من اختلافات المجتهدين، وهل كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ؟ أم أن المصيب واحدٌ والباقون مخطئون؟. عُرفت هذه المسألة بمسألة "التصويب والتخطئة"، ومَن ذهبوا إلى التصويب سُمُّوا بالمصوّبة، على حين سُمي مَن ذهب إلى أن الحق في جهة واحدة مُخَطِّئة، وقد حَظيت 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].

تحاول هذه الدراسة التدقيق في نشأة تلك المقالة وتَطَوُّرها تاريخيًّا، 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، وضَبْط أسسه ومجالاته.

أولاً: أصل المقالة ومُفادها

مقالة التصويب تَرجع – في أصل نشأتها – إلى العَنْبَرِيّ الذي "كان يقول: إن القرآن يدل على الاختلاف؛ فالقول بالقدر 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 يومًا عن **أهل القدر وأهل الإجبار** فقال: كلٌّ مصيبٌ، هؤلاء قوم عَظّموا الله، وهؤلاء قومٌ نزَّهوا الله.

---

[1] تقي الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م)، ج٣، ص٢٥٧.

[2] انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١٣، ص٣٢٠.

قال: وكذلك **القول في الأسماء**؛ فكل من سمى الزاني مؤمنًا فقد أصاب، ومن سماه كافرًا 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 دل على كل هذه المعاني.

قال: وكذلك **السنن المختلفة**، كالقول بالقُرعة وخلافه، والقول بالسعاية وخلافه، وقتل المؤمن بالكافر ولا يُقتل مؤمن بكافر، وبأي ذلك أخذ الفقيه فهو مصيب.

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

وكان يقول في **قتال عليٍّ لطلحة والزبير وقتالهما له**: إن ذلك كله طاعة لله تعالى" [٣].

ثانيًا: العنبريُّ .. شخصيته وأفكاره

والعنبريُّ هو عُبَيْدُ اللَّه بنُ الحسَنِ بنِ الْحُصَيْنِ، التَّمِيمِيُّ، الْعَنْبَرِيُّ، قَاضِي البَصْرَةِ وَخَطِيبُهَا [٤]؛ ولا نعرف له كتابًا، والنص السابق إنما هو حكايةٌ عنه، نَقَلها ابن قتيبة (٢٧٦هـ)، وعنه آخرون [٥]، وحكى تلك المقولةَ عنه أهلُ الأصول، ولم يَعزُها واحدٌ منهم إلى كتابٍ، وقد جهدتُ جهدي في تصفح كتب التراجم والطبقات لأقف على إسنادٍ لتلك المقالة فلم أَظفَر، كما أنني طَوَّفْتُ في ترجمة العنبري لأقف على حقيقة مذهبه ومعرفة شخصيته لعل ذلك يُمكّننا من الوقوف على بواعث تلك الفكرة ونشأتها وروافدها.

---

[٣] ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص٤٥-٤٦.

[٤] هذا هو الصحيح في اسمه؛ كما أورده الخطيب البغدادي في تاريخه، وعنه نقلَته كتبُ التراجم – كما فعل السمعانيّ في الأنساب، والمزّيّ والذهبيّ 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، ٢٠٠١م)، ج١٢، ص٧، وجمال الدين المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق بشار عواد معروف، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م)، ج١٩، ص٢٣، وشمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام ووفَيَات المشاهير والأعلام، تحقيق بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م)، ج٤، ص٤٤٩، وابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ط٢، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٢م)، ج٤، ص٨.

[٥] منهم: إبراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام، به تعريف رشيد رضا، (القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٩)، ج١، ص١٣٢-١٣٣.

وبما أن ابن قتيبة أقدمُ مَن أتى على ذِكْر العنبريّ، فلا بد من التدقيق في السياق الذي وضعه فيه، فهو قد ذكره ضمن تَدَبُّره لـ"مقالة أهل الكلام"، وساق أسماءهم فكان منهم: أبو الهُذَيل العلَّاف (٢٣٥هـ) والنظَّام (٢٣١هـ) وعُبيد الله بن الحسن (١٦٨هـ)، ثم ذكر مقالات النظّام وفنّدها، ثم مقالات العلّاف وفنّدها، ثم جاء على ذِكر عبيد الله بن الحسن [٦]. وهذا السياقُ وطريقةُ ابن قتيبة في مناقشة مقالات هؤلاء، كلُّ ذلك يُفهِمُ أن العنبري لصيقٌ بالمعتزلة؛ إنْ لم يكن واحدًا منهم، مع أنه متقدمٌ عليهم في الزمن.

وبالتدقيق في مقالة العنبري ونَقَلَتِها لم أجدهم يعزون ذلك إلى ابن قتيبة، اللهم إلا الشاطبي الذي صرّح بنقله عنه، ولكن أغلب الظن أن الآخرين أيضًا عنه نقلوا، ومن الغريب اللافت، أننا لا نعثر في ترجمة العنبري من كتب الرجال على حكاية لتلك المقالة، باستثناء كتاب "تهذيب التهذيب".

ومقالة العنبريّ التي تصوّب كل المجتهدين، من شأنها أن تعكر علينا فهم انتمائه أو انتسابه إلى واحدة من تلك الفرق؛ إذ الكلُّ مصيبٌ، ولكن ابن قتيبة كان صريحًا وواضحًا حين ذكره في طائفة أهل الكلام، وختم الكلام عليه بقوله: "وهو رجلٌ من أهل الكلام والقياس وأهلِ النظر" [٧]، ومما يُشْكل في نصّ ابن قتيبة عبارةٌ تقول: "ثم نصير إلى عبيد الله بن الحسن وقد كان وَلِيَ قضاء البصرة فَتَهَجَّم من قبيح مذاهبه وشدة تناقض قوله على ما هو أولى بأن يكون تناقضًا مما أنكروه"، أي مما أنكره هؤلاء المتكلمون، وقد اختلفت نسخُ كتاب "تأويل الحديث" في كلمة "فتهجم"، ففي بعضها "فنهج"، وفي بعضها "فتجهّم" [٨]؛ 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 المعتزلة – كما يُفيده كلامُ ابن قتيبة؟

---

[٦] انظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، صححه وضبطه محمد زهري النجار، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، [د.ت])، ص١٣-١٥.

[٧] ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص٤٦.

[٨] هي: (فَتَهَجّم) في النسخة المطبوعة سنة ١٣٢٦هـ، في مطبعة كردستان العامية بمصر، ص٥٥، وكُتب على غلافها: "نسخة مصححة على ثلاث نسخ: النسخة الواسطية المصححة بمعرفة محمود شكري الآلوسي، والنسخة الدمشقية المكتوبة المصححة بخط محمد جمال الدين القاسمي، والنسخة المحفوظة بالكتبخانة الخديوية"، وهي كذلك في طبعة محمد زهري النجار، ص٤٤، وفي طبعة سليم الهلالي: ط٢، (الرياض، القاهرة: دار ابن القيم، ودار ابن عفان، ٢٠٠٩م)، ص١٢١، وأشار في الهامش إلى أنه في نسخة تشستربتي في إيرلندا التي كُتبت بخط أحمد بن إسحاق بن محمد الحلبي الشافعي سنة ٦٧٣هـ: (فتجهم)، وفي نسخة أخرى: فنهج. وهذه الأخيرة هي ما اعتمده محمد محيي الدين الأصفر في طبعته، ط٢، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٩م)، ص٩٥، ومحمد عبد الرحيم في طبعته في (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م)، ص٥١.

فتَّشت كثيرًا في بعض كتب المعتزلة وطبقاتهم فلم أجد للعنبريّ ذكرًا، بل على العكس من ذلك نجد ترجمته في كتب تراجم المحدّثين، ففيها نجد توثيق أئمة الجرح والتعديل له؛ فقد روى له مسلمٌ حديثًا واحدًا في الصحيح، وروى عنه الإمام الكبير عبد الرحمن بن مَهدي، وقال عنه النَّسائي: فقيه بصري ثقة، وقال فيه ابن سعد: "كان ثقة محمودًا عاقلاً من الرجال" [٩]، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: "من سادات أهل البصرة فقهًا وعلمًا" [١٠]، وقال الآجُرِّي: قلت لأبي داود: عبيدُ الله بن الحسن عندك حُجة؟ قال: كان فقيهًا" [١١]. بل إن الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ) ذكر عبيد الله العنبريَّ ضمن النوع التاسع والأربعين من معرفة علوم الحديث، وهو "معرفة الأئمة الثقات المشهورين من التابعين وأتباعهم ممن يُجمَعُ حديثهم للحفظ والمذاكرة والتبرك بهم وبذكرهم من الشرق والغرب" [١٢].

ولا نكاد نجد للعنبري مقالاتٍ في علم الكلام سوى خبرٍ غريبٍ يُورده وكيعٌ عن العنبري بإسناده إليه، أنه قال: "أتيتُ الخليلَ بن أحمد [الفراهيدي ت١٧٥هـ]؛ فقال: من أنت؟ فقلت: من الباطنية، وإن الناسَ قد اختلفوا قبلنا في الكلام، فقال بعضهم: كلام الناس مخلوقٌ، وقَالَ بعضهم: ليس بمخلوق، فَقَالَ لي: هَلْ تنصر الحق؟ قلت: نعم، قال: فأيّ حرف في الكلام أخف؟ قلت: (با) لا يتكلم بها لسانك؛ إنما تُحرّك بها شفتيك، قال: صدقت؛ فأيّ 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 خَلْقُ الله" [١٣]، ونحو هذا الخبر يَحكيه ياقوت الحمَوي، لكن بصيغة أكثر غرابةً يقول فيها: "كان عبد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة يأتي جارًا له يقول بالنجوم فدخل قلبَه شيءٌ، فجاء الخليلُ فسأله، فقال له الخليل: أخبِرني عن الحاء من أين مخرجها؟ قال: من الحلق. قال: فأخبِرني عن الباء من أين مخرجها؟ قال: من طرف اللسان. قال: أفتقدر أن تُخْرج هذه من مخرج تلك؟ قال: لا. قال: قم فإنك مائق" [١٤]، والمِؤقُ: حُمْقٌ في غباوة [١٥].

---

[٩] محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م)، ج٧، ص٢٠٩.

[١٠] ابن حبان، الثقات، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٣م)، ج٧، ص١٤٣.

[١١] أبو داود، سؤالات أبي عبيد الآجرّيّ أبا داود سليمان بن الأشعث السجستاني في معرفة الرجال وجرحهم وتعديلهم، تحقيق عبد العليم البستوي، (السعودية: دار الاستقامة، ١٩٩٧م)، ج١، ص٤٤٨.

[١٢] الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث، تحقيق معظم حسين، (القاهرة: مكتبة المتنبي، [د.ت])، ص٢٤٨.

[١٣] وكيع (محمد بن خلف بن حيان)، أخبار القضاة، (بيروت: عالم الكتب، [د.ت])، ج٢، ص١١١-١١٢.

[١٤] ياقوت الحموي، معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م)، ج٣، ص١٢٦٥-١٢٦٦.

ولم أفهم معنى "من الباطنية" في لفظ وكيعٍ، وهو لفظ مستنكَر في حق العنبريّ، وعلى كلٍّ فهاتان الحكايتان – بل يبدو أنهما حكاية واحدةٌ اختلف بعضُ ألفاظها – موضعُ شكٍّ؛ من حيث إنها لا تتفق وحالَ الرجل ومكانتَه، ولا نعرفهم تكلموا فيه إلا لأجل مقالة التصويب هذه، ولذلك قال فيه الذهبي: "تُكُلِم في معتقده ببدعة. وقال ابن القطان: بئس عبيدُ الله بالمذهب؛ على ما ذكره أحمد بن أبي خَيثمة وغيرُه" [١٦]، وقال الشاطبي: "كان من ثقة أهل الحديث ومن كبار العلماء العارفين بالسنة، إلا أن الناس رمَوْه بالبدعة بسبب قولٍ حُكي عنه من أنه يقول بأن كل مجتهد من أهل الأديان مصيب، حتى كفّره القاضي أبو بكر وغيره" [١٧]، وقد عَدُّوا "من غرائبه أنه يُجَوّز التقليد فى العقائد والعقليات، وخالف في ذلك العلماء كافة" [١٨].

وبالرغم من أن مقالة التصويب مقالةٌ فيها أثرٌ كلاميّ لا يُنكَر، فلم أصلْ بعد كل هذا التطواف إلى قناعة تُفيد أن العنبري كان من المتكلمين، فقد اتفقت كتب التراجم على عَدّه من علماء السنة، وعلى فقهه، ولذلك قال وكيعٌ بعد أن ذكر أخبار العنبري القاضي: "ولم نذكر فقه عبيد الله؛ لأنه كثيرٌ، وليس هذا موضعَه، وإنما ذكرنا أخباره وما تَأَدى إلينا من قضاياه" [١٩]، وحين صنّف الحافظ أبو يحيى زكريا بن يحيى الساجي البصري (٣٠٧هـ) في الفقه والخلافيات كتابًا سَمَّاهُ "أصول الفقه" استوعب فيه أبوابَ الفقه، عَدَّد في خُطبَته العلماءَ الذين ذكر اختلافَهم، وهم "الشافعي ومالك وأبو حنيفة وابن أبي ليلى وعبيد الله بن الحسن العنبري وأبو يوسُف وزُفَر وابن شبْرُمَة وأحمد وإسحاق والثوري وربيعة وابن أبي الزِّنَاد ويحيى بن سعيد وأبو عُبيد وأبو ثَوْر" [٢٠]، ثم جاء الشيرازيُّ (٤٧٦هـ) فَعَدَّه في طبقات الفقهاء [٢١].

ومع كل ما قيل عن فقهه، وأنه كثيرٌ، لا نكاد نجد له إلا نزرًا يسيرًا من الأقوال مما تناقلته بعض الكتب في سياق حكايتها للمذاهب والأقوال، ولذلك من الصعب تحديدُ توجهه الفقهيّ لعدم كفاية أقواله

---

[١٥] إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، (بيروت: دار العلمل للملايين، ١٩٨٧م)، ج٤، ص١٥٥٧.

[١٦] الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م)، ج٥، ص٦.

[١٧] الشاطبي، الاعتصام، ج١، ص١٣٢.

[١٨] النووي، تهذيب الأسماء واللغات، (بيروت: دار الكتب العلمية، [د.ت])، ج١، ص٣١١، وانظر: الخطيب، الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٢٨، والشيرازي، التبصرة، ص٤٠١، والشيرازي، اللمع، ص١٢٥، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص٢٢٣.

[١٩] وكيع، أخبار القضاة، ج٢، ص١١٨.

[٢٠] السبكي، طبقات الشافعية، ج٣، ص٣٠٠.

[٢١] الشيرازي، طبقات الفقها، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار الرائد، ١٩٧٠م)، ص٩١.

المنقولة، لكن ابن حِبان الفقيه الشافعي والمحدّث (٣٥٤هـ) أورد في ترجمة العنبري عبارةً مهمة تقول: "وكان يَتَفقه على مذهب الكوفيين، ويخالفهم في الشيء بعد الشيء" [٢٢]، وفي ضوء هذه العبارة، يمكن أن نفهم عبارةً سابقةً عليها لوكيعٍ يقول فيها: "لعبيد الله بن الحسن قدر وشرف، وله فقه كبير مأثور، وما أقلَّ ما روى من الآثار وأسندَ من الحديث!"[٢٣]، ما قد يُفيد أن قلةَ روايته وتَفَقُّهَه على مذهب الكوفيين يرجع في حقيقة الأمر إلى كونه من أصحاب الرأي في العراق.

ومن بعض مسائله التي وردتنا نجد أنه أحيانًا يوافق الحسنَ البصري في رأيه، كما نجد في قوله بغُسل الشهداء [٢٤]، وتخييره بين غسل الرجلين ومسحهما [٢٥]، وله مسائل تتفق مع مذهب أهل الظاهر كقوله: "إجابة كُلِّ دعوةٍ اتخذها صاحبُها للمدعوِّ فيها طعامًا واجبةٌ" [٢٦]، ولعل عبارة النووي السابقة "ومن غرائبه"، تُفيد أنهم عدُّوا له غرائبَ عديدة، كمقالة التصويب، وتجويز التقليد في العقائد، ولكن من غرائبه في الفقه ما نقله أبو الطيب الباقلاني من أن العنبري كان لا يرى بأسًا بالغناء [٢٧]، وثمة قولٌ للعنبري حكاه ابن القيم وأَغلظَ فيه القولَ، ذلك أن العنبري كان يرى أن الزوجَ إذا أَعسرَ بالنفقة حُبس حتى يجد ما يُنفقه، قال ابن القيم: "وَهَذَا مَذْهَبٌ حَكَاهُ النَّاسُ عن ابن حَزْم وصاحبِ الْمُغْنِي وغيرهما عن عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة. وَيَالَلَّهِ الْعَجَبُ! لِأَيِّ شَيْءٍ يُسْجَنُ وَيُجْمَعُ عليه بين عذاب السِّجْنِ وعذابِ الفقر وعذاب البُعْدِ عن أهله؟ سبحانك هذا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ، وما أَظُنُّ مَن شَمَّ رائحةَ العلمِ يقول هذا!" [٢٨].

ثالثًا: نَشْأة المقالة وتطوراتها

وبالجملة، فما لدينا من معلومات عن شخصية العنبريّ يدل – فيما أُرجحه – على أنه كان من أهل الرأي والله أعلم، ولكن **من أين برزت تلك المقالة التي يُصَوّب فيها جميع المجتهدين؟**.

---

[٢٢] ابن حبان، مشاهير علماء الأمصار، علق عليه مجدي بن منصور الشورى، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م)، ص١٩٠.

[٢٣] وكيع، أخبار القضاة، ج٢، ص٨٨.

[٢٤] انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج٥، ص١١٨.

[٢٥] أبو الحسين البصري، المعتمد، ج٢، ص٣٠٧.

[٢٦] ابن عبد البر، الاستذكار، ج٥، ص٥٣١.

[٢٧] انظر: ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي، (الرياض: مكتبة المعارف)، ج١، ص٢٣٠. ونص الكلام: "وما خالف فى الغناء إلا رجلان: إبراهيم بن سعد؛ فإن الساجي حكى عنه: أنه كان لا يرى به بأساً، والثاني: عبيد الله بن الحسن العنبرى، قاضى البصرة، وهو مطعون فيه".

[٢٨] ابن القيم، زاد المعاد، ج٥، ص٤٦١.

البحثُ في سيرة الرجل وما وصلَنا من أفكاره لم يكن كافيًا للوقوف على منشأ القول ومؤثراته، ولكن قد انتهينا إلى أنه قاضٍ وفقيهٌ ومن أصحاب الرأي، وقد عُدَّت له غرائبُ، ورُمي بالبدعة، ومع ذلك كان من العلماء بالسنة!. ومن طرائف أخبار العنبريّ، حادثةٌ يمكن أن نقرأ فيها أثرًا من مقالة التصويب، ذلك أنه "لما مات سَوَّار بن عبد الله، طلبوا عبيدَ الله بن الحسن يَستقضونه، فهرب، فقال له أبوه: يا بُني! إن كنتَ هربتَ لسلامة دينك فقد أحسنتَ، وإن كنتَ هربتَ لتكون أَرْضَى لهم عليك، فقد أحسنتَ أيضًا، فاستُقضيَ بعد سوّار" [٢٩].

ومع نَفينا لكون العنبريّ من أهل الكلام، إلا أنه لم يكن بعيدًا عن المجادلات الكلامية التي سادت البصرة في ذلك الوقت، فواصل بن عطاء (١٣١هـ) كان تلميذ الحسن البصري (١١٠هـ) "وكان يقرأ عليه العلوم والأخبار" [٣٠]، و"مَن نظر في الأخبار عَلِم أن أول من صنّف وتَبَتل للرد على المخالفين بالكتب الكثيرة هو أبو حذيفة واصل بن عطاء، وقد كان الحسن بن أبي الحسن البصري صنّف كتابًا عند مسألة عبد الملك بن مروان [٣١]، بيّن فيه ما يقوله من التوحيد والعدل، وبيّن أن من تقدم من الصحابة إنما عَدَلوا عن ذلك؛ لأنه لم يكن فيما بينهم مخالف وصاحب شُبَه، وأنّا إنما احتجنا إلى ذلك؛ لظهور الجَبر وكثرة التشبيه، وفي أيامه ظهر من غَيْلان ما ظهر من العدل والتوحيد، فقد كان يدعو إلى الله بقوله ورسائله" [٣٢]. وقد استحكمت الفرق في النصف الثاني من القرن الثاني، وكثرت المصنفات والكتب التي ألفها المتكلمون في مسائل كلامية وعقدية، وكثرت كتبُ الردود من بعضها على بعض، وخاصة في الرد على القدرية والمجبرة والمرجئة والخوارج، وعلى الملحدين، والنصارى [٣٣]، حتى كتب أبو بكر الأَصمّ (٢٠٠هـ) كتاب "افتراق الأمة واختلاف الشيع" [٣٤].

وبالعودة إلى تأمل حادثة الفراهيدي مع العنبريّ، وقولِه له: " فاعلم أن كلام الناس خَلْقُ الله"، قد يُفهم منه أن العنبري كان يقول: إن الكلام خَلْق الإنسان، أو كان يتردد في المسألة على الأقل مع كثرة القول

---

[٢٩] الثقات، العجلي، ص٣١٥، وانظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٢، ص٨.

[٣٠] ابن خلدون، المقدمة، ج١، ص٤٦.

[٣١] انظر: ابن النديم، الفهرست، ج١/٢، ص٥٥٩، وشكك ابن خلدون في نسبته للحسن، فقال في المقدمة، ج١، ص٤٧: "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 فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل. ولعلها لواصل بن عطاء، فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خيره وشره من الله تعالى، فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم".

[٣٢] القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص١٦٢.

[٣٣] تأمل ابن النديم، الفهرست، ج١/٢: ص٥٥٨-٥٩٥.

[٣٤] ابن النديم، الفهرست، ج١/٢، ص٥٩٥.

بنفي القدَر في البصرة، وكانت "بنو أمية مجمعةً – إلا من عصم الله – على الإجبار" [٣٥]، وكان واصل بن عطاء في البصرة يقول: "العبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وهو المجازَى على فعله، والربُّ تعالى أَقْدرَه على ذلك كله، وأفعال العباد محصورة في الحركات، والسكنات، والاعتمادات والنظر، والعلم. قال: ويستحيل أن يخاطَب العبدُ بـ (افعل) وهو لا يمكنه أن يفعل، ولا هو يُحِسّ من نفسه الاقتدارَ والفعل، ومن أنكره فقد أنكر الضرورة" [٣٦].

ومما يستدعي التأمل أن غيلان الدمشقي (١١٢هـ) – وهو أول من أَحدث القولَ بالقدر والإرجاء [٣٧] – – معاصرَ الحسن البصري كان أرسل كتابًا إلى عمر بن عبد العزيز ناقشه فيه في مشكلة القدَر والجبْر [٣٨]، وهو ما كرره المعتزلة بعد ذلك حيث تابعوا القدرية في تأكيدهم أن للإنسان قدرةً على فعله [٣٩]، ونعرف من بعض أخبار العنبري أنه تكلم ذات يومٍ بين يدَي المهدي فقيل في تقييم كلمته ذلك اليوم: "رسائلُ غيلان ومواعظُ الحسن، نَسَج بين ذلك فمَلُح" [٤٠]، فمعنى ذلك أنه كان قرأ أو اطلع على رسائل غيلان الدمشقي. وليس بغريب على العنبري أن يتأثر ببعض تلك المقالات، خاصة إذا ما علمنا أن عددًا من محدثي ذلك الوقت تأثروا بمقالة القدر، فحتى الحسن البصري رُوي عنه أنه كان يقول: "كل شيء بقضاء وقدر إلا المعاصي" [٤١]، وعلى هذا القول: قَتَادة بن دِعَامة السدوسي، والحسن بن ذَكوان وسعيد بن أبي عَرُوبة وهشام الدَّستَوائي (١٥٣هـ) وغيرهم [٤٢]، دون أن يعني ذلك أنهم كانوا من المتكلمين؛ فقد قامت مجادلات كثيرة – سبقت نشأة الاعتزال – حول الجبر والقدر ومرتكب الكبيرة وأصحاب الجمل، وفي كل واحدة من هذه المجادلات وقف واصل بن عطاء موقفًا معارضًا فاعتُبر

---

[٣٥] 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، ص٨٧.

[٣٦] الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٤٧.

[٣٧] انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٣٩، وغيلان الدمشقي قتله هشام بن عبد الملك؛ لمقالاته. وانظر ترجمته في: أحمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة، ط٢، (د.م، بيروت، ١٩٨٧م)، ص٢٥-٢٧، والعقيلي، الضعفاء الكبير، ج٣، ص٤٣٦.

[٣٨] وأحمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص٢٥-٢٦.

[٣٩] انظر: هاري ولفسون، فلسفة المتكلمين، ترجمة مصطفى لبيب، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥م)، ج٢، ص٧٧٩-٧٨٣.

[٤٠] انظر القصة في: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٢، ص١٠.

[٤١] أبو القاسم البلخي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٨٧.

[٤٢] انظر: أبو القاسم البلخي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٨٦-١٠٠، وأحمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص١٣٦-١٣٩.

مبتدعًا، وفي ظل هذه الأجواء، خاصةً في البصرة، لا يَبعد أن يكون العنبريُّ سلك مسلكًا غريبًا في بعض المقالات العقدية كما هو شأنه في بعض المقالات الفقهية؛ دون أن يَرقى ذلك إلى كونه متكلمًا.

ولو جئنا إلى نص كلام العنبري في مقالة التصويب – كما حكَوْه عنه — لوجدنا أن استدلاله على قوله خالٍ من التركيب والتعقيد؛ فحجتُه الأساسية هي "اشتمال القرآن على الاختلاف"، وأن كلَّ قائلٍ يستند في مقالته إلى القرآن، وكذلك الاختلافُ في السنة، ما يَعني أن مبنى المقالة على مسألة الاختلاف وتَعَدد الاجتهاد، وهو ما يُحيل إلى مسألة الظنّ التي بحثها المتكلمون والأصوليون لاحقًا. بل إن الجصّاص الحنفي (٣٧٠ هـ) عقد فصلاً خاصًّا لمناقشة مقالة العنبري، وصاغها على الشكل التالي: "... إذ كل قائل منهم إنما اعتقد ما صار إليه من جهة تأويل الكتاب والسنة، فجميعهم مصيبون؛ لأنّ كل واحد منهم كُلِّف أن يقول فيه بما غلب في ظنه واستولى عليه رأيُه، ولم يُكَلَّف فيه علمَ المغيب عند الله تعالى" [٤٣].

ومِن تَتَبُّع مقالات كثير من متكلمي ذلك الزمان نَعرف أنهم كانوا يستدلون لمقالاتهم بآيات من القرآن، كشأن واصل بن عطاء مثلاً [٤٤]، وَفق منهجٍ معيَّن في الاستدلال مستعارٍ من الفقه، يقوم على القياس العقلي، مع رعاية الفَرق بين أن منهج الاستدلال في الفقه كان يتعلق بمسائل الشرع التي كانت تَحكم الفعلَ، 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 والسنة، 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 الكلام [٤٥]، وهذا من شأنه أن يُلقي مزيدًا من الضوء على أن العنبري لم يكن من المتكلمين بالمعنى الذي تَبلور مع واصل بن عطاء، قبل أن ينشأ فيما بعد الكلامُ الفلسفي مع النظّام 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 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 (١٣١هـ) مَن صنّف كتابًا باسم "السبيل إلى معرفة الحق" [٤٦]، وهكذا كانت شدة الاختلاف في أمر الاعتقاد مع استحكام

---

[٤٣] الجصاص، الفصول في الأصول، ج٤، ص٣٧٥.

[٤٤] انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٤٧.

[٤٥] انظر: ابن خلدون، المقدمة، ج١، ص٥٨٦، وهاري ولفسون، فلسفة المتكلمين، ج١، ص٤٥، وص٧٧-٨١.

[٤٦] ابن النديم، الفهرست، ج١/٢، ص٥٦١.

فِرق الكلام مبعثَ نشوء مقالة التصويب، وهو ما لم يُدركه ابن قتيبة (٢٧٦هـ) بعد ذلك حين حاول الطعنَ في المتكلمين بكثرة اختلافهم؛ لأنه تَوَهم أنه "كان يجب – مع ما يدّعونه من معرفة القياس وإعداد آلات النظر – ألّا يختلفوا كما لا يختلف الحُسَّاب والمسَّاح والمهندسون؛ لأن آلتهم لا تدل إلا على عدد واحد، ... فما بالهم أكثر الناس اختلافًا لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمر واحد في الدين؟!" [٤٧]، فالحجة التي يستخدمها ابن قتيبة للنيل من المتكلمين قائلاً: إن عليهم بدل أن يَعيبوا النقل أن يتهموا التأويل، سَبَق للعنبريّ قبل نحو قرنٍ من الزمان أنْ فنّدها ليقول: إن هذا الاختلاف المستند إلى التأويل كلّه صواب!.

مقالة العنبريّ في التصويب تتحدث عن تصويب المجتهدين مطلقًا، سواء في المسائل الاعتقادية: كالقدَر والإجبار وإطلاق الأسماء: مؤمن وكافر وفاسق ومنافق، أم في السنة (يقصد المسائلَ الفقهية العملية)، أو في قتال الصحابة بعضهم لبعض، وقد عبّر الإمام الجصاص (٣٧٠هـ) عن مقالة العنبري بقوله: "زعم عُبيدُ الله العنبري أن اختلاف أهل الملة في العدل والجبر، وفي التوحيد والتشبيه، والإرجاء والوعيد، وفي الأسماء، والأحكام، وسائر ما اختلفوا فيه: كله حق وصواب ..." [٤٨].

ولم يُقرَّ العنبريَّ أحدٌ – فيما نعلم – على مقالته؛ إلا ما نُقل عن الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بَحْر البصري المعتزلي (١٥٠-٢٥٥ هـ)، وإن كان في النقل عنه اختلافٌ أيضًا، فالرازيّ يسوّي بين قولَي العنبري والجاحظ دون تفريق [٤٩]، في حين أن الغزاليَّ نقل عن الجاحظ "أن مخالفَ مِلة الإسلام من اليهود والنصارى والدهرية إن كان معانِدًا –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 معذورًا" [٥٠].

وهكذا بقي العنبريُّ متفرِّدًا في مقالته تلك، في حين أن علم الكلام قد تبلور واشتدت حدّة الاختلاف في مسائله؛ فكانت كلُّ فرقةٍ تقرّر الحقَّ فيما ذهبت إليه وتجهد في إبطال ما خالفه، ولعله من المفيد أن نُذكّر بأن علم الكلام تَبلور مع الرعيل الأول من المعتزلة مطالع القرن الثاني الهجري، أي قبل ظهور علم

---

[٤٧] ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص١٤.

[٤٨] الجصاص، الفصول، ج٤، ص٣٧٥.

[٤٩] انظر: الرازي، المحصول من علم الأصول، ج٦، ص٢٩، وهو يسوي بينهما ويحمل مقالة العنبري على معنى نفي الإثم وليس مطابقة الاعتقاد.

[٥٠] الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة حافظ، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية)، ج٤، ص٣٥-٣٨، وانظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص١٧٨، وابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج٢، ص٣٥٠-٣٥٢.

أصول الفقه والتدوين فيه، الأمر الذي يَفترض أن المناظرات الفقهية قد استفادت من المناظرات الكلامية [٥١]، أو على الأقل كانت بعض المقالات الكلامية حاضرة في بناء أصول الفقه صراحةً أو ضمنًا، وهو ما سيمهد لمناقشة مقالة التصويب في أصول الفقه. ولكون الخلاف في مسائل العقيدة من حيث تصورُ القضايا والمشاكل المعترضة والحلول المعروضة أكثرَ شمولاً وأبعدَ تجريدًا منه في مسائل الشريعة والفقه، فقد بقيت مقالة العنبري هامشيةً لا تَلقى تأييدًا، خصوصًا مع تَبَلور علم أصول الفقه؛ لأن أساس مقالة العنبري قائم على كون آيات القرآن تحتمل الاختلاف، وعلمُ أصول الفقه يسعى إلى ضبط قانون الاستدلال والتأويل، كما يسعى إلى تضييق الاختلاف، ومن ثمَّ ضَعُفت مقدرةُ الاحتمالات العقلية التي يَحتملها النصُ القرآني أو النبوي عن إضفاء الصواب على كل الاجتهادات، خصوصًا 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 الشّرعيّة كَثُر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم؛ خلافًا لا بدّ من وقوعه" [٥٢]، الأمر الذي استدعى بعد ذلك فنَّ الخلافيات، بل قد شهدنا تدوين بعض الاختلاف الفقهي في وقت مبكر، كما فعل أبو يوسف (١٨٢هـ) صاحب أبي حنيفة حين كتب "اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى" [٥٣]، فكان لا بد من إيضاح الموقف من هذا الاختلاف، ولذلك وجدنا أنه تم استدعاء مقالة التصويب هنا في الخلاف الفقهيّ، فقد نُقل عن عثمان البَتّيّ (١٤٣هـ) أنه كان يقول بتكافؤ الأدلة [٥٤]؛ مما يترتب عليه القول بأن كلَّ مجتهد مصيبٌ؛ لتساوي الأدلة، و"بلغنا عن أبي حنيفة – رضي الله عنه – أنه قال ليوسف بن خالد السَّمْتي: كلُّ مجتهد مصيب، والحقُّ عند الله واحد" [٥٥]، ويبدو أنه موقف وسطٌ من المقالة يسعى إلى تصويب الاجتهاد كلِّه ما دام صادرًا من أهله؛ دون اللجوء إلى القول بتعدد الحقّ في ذاته، وإن تعدد بحسب المجتهدين واجتهاداتهم.

ولكن على الجهة المقابلة كان القول بأن الحق واحدٌ قويًّا، خاصةً لدى أصحاب الفقه والحديث؛ فقد سُئل مالك بن أنس (١٧٩هـ): أترى لمن أخذ بحديثٍ حدَّثه ثقةٌ عن بعض أصحاب رسول الله صلى

---

[٥١] انظر: عبد المجيد تركي، مقدمة تحقيق كتاب: الباجي، المنهاج في ترتيب الحِجاج، ط٣، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠١م)، ص٥.

[٥٢] ابن خلدون، المقدمة، ج١، ص٥٧٧.

[٥٣] طُبع بتصحيح أبي الوفا الأفغاني، بعناية من لجنة إحياء المعارف النعمانية في الهند، وطُبع في مطبعة الوفاء سنة ١٣٥٧هـ.

[٥٤] الشيرازي، شرح اللمع، ج٢، ص١٠٥٠.

[٥٥] الدبوسي، تقويم الأدلة، ص٤٠٧.

الله عليه وسلم سعةً؟ قال: "لا – والله – حتى يُصيب الحقَّ، وما الحق إلا واحدٌ، لا يكاد يكون الحق في قولين يختلفان"، ونحوَه قال الليثُ بن سعد (١٧٥هـ)، وسئل عبدُ الله بن المبارك (١٨٢ هـ) عن اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كلُّه صوابٌ؟ فقال: "الصواب واحدٌ، والخطأ موضوعٌ عن القوم أرجو" [٥٦].

وقد بحث الشافعيُّ (١٥٠-٢٠٤هـ) مسألة صواب الاجتهاد وخطئه في موضعين، قال في أولهما: "فَإِنْ قال قَائِلٌ: فقد حكم وأفتى مَن لم يَجْمَعْ ما وَصَفْتَ؟ قيل: فقد رَأَيْتُ أَحْكَامَهُمْ وَفُتْيَاهُمْ فرأيت كثيرًا منها مُتَضَادًّا مُتَبَايِنًا، ورأيتُ كل واحد من الفريقين يُخَطِّئُ صَاحِبَهُ في حُكْمِهِ وَفُتْيَاهُ، والله تعالى المستعان. فإن قال قائل: أَرَأَيْت مَا اجْتَهَدَ فيه الْمُجْتَهِدُونَ كيف الْحَقُّ فيه عند الله؟ قيل: لا يجوز فيه عندنا – والله تعالى أعلم – أن يَكُونَ الْحَقُّ فيه – عند الله تعالى – كلِّه إلا واحدًا؛ لأن علم الله عز وجلّ وَأَحْكَامَهُ واحِدٌ؛ لاستواء السرائر والعلانية عنده، وأَنَّ عِلْمَهُ بِكُلِّ وَاحِدٍ – جَلَّ ثَنَاؤُهُ – سَوَاءٌ، فإن قيل: مَن له أن يَجْتَهِدَ فَيَقِيسَ على كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ هل يَخْتَلِفُونَ وَيَسَعُهُمْ الِاخْتِلَافُ؟. أو يُقَالُ لهم إن اخْتَلَفُوا: مُصِيبُونَ كُلُّهُمْ أَوْ مُخْطِئُونَ، أو لِبَعْضِهِمْ مُخْطِئٌ وبعضهم مُصِيبٌ؟ قيل: لا يجوز على واحد منهم إن اختلفوا إنْ كان مِمَّنْ له الاجتهاد وذهب مَذْهَبًا مُحْتَمَلًا أن يُقَال له: أخطأ مطلقًا، ولكن يقال لكل واحد منهم: قد أَطَاعَ فيما كُلِّفَ وَأَصَابَ فيه، ولم يُكَلَّفْ عِلْمَ الغيب الذي لم يَطَّلِعْ عليه أَحَدٌ" [٥٧].

وفي الموضع الثاني انتهى الشافعي إلى القول نفسه: "إنما كُلِّف [المجتهدُ] فيما غاب عنه الاجتهادَ، فإذا فعل فقد أصاب بالإتيان بما كُلِّف به، وهو صوابٌ عنده على الظاهر، ولا يعلم الباطن إلا الله"[٥٨]، فواضحٌ من نصِّي الشافعي أنه يقول بصواب الاجتهاد الواقعِ من أهله، لا بإصابة كلِّ مجتهدٍ الحقَّ.

أما أحمد بن حنبل (٢٤٠هـ) فقد قال: "إذا اختلفت الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ رجل بأحد الحديثين وأخذ الآخر بحديث آخر ضده، فالحق عند الله في واحدٍ، وعلى الرجل أن يجتهد ولا يقول لمخالفه: إنه مخطئ" [٥٩].

ولم يكن أصحاب الفقه والحديث – وحدَهم – مَن نصروا مقالة المخَطِّئة؛ فقد ذهب إلى أن الحق واحدٌ: بِشْر المرِّيْسيّ (٢١٨هـ) من شيوخ المعتزلة وكانت عقيدته الإرجاء، وعبدُ الرحمن بن كيسان الأَصَمُّ المعتزلي

---

[٥٦] انظر أقوال مالك والليث وابن المبارك في: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق عادل العزازي، (السعودية: دار ابن الجوزي، ١٩٩٦م)، ج٢، ص١١٤-١١٥.

[٥٧] الشافعي، كتاب إبطال الاستحسان (مع الأم)، ج٧، ص٣١٧.

[٥٨] الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، ص٤٩٨، وانظر نص الكلام كاملاً في الصفحات التي قبلها.

[٥٩] انظر جملة أقوال لأحمد تدل على هذا المعنى في: أبو يعلى، العدة، ج٥، ص١٥٤٢-١٥٤٧.

(٢١٨هـ) وكانت له مناظرات مع أبي الهذيل العلاف، وتلميذُه إبراهيمُ بن إسماعيل بن عُلَيَّة، وقد كانت له مناظرات في الفقه وأصوله مع الشافعي، وعُدَّت له شذوذات في الأصول والكلام [٦٠].

إن هذا كله يعني أن مقالة تصويب المجتهدين كانت حاضرةً – بقوة – في النقاشات الدائرة حول الاختلاف في القرن الثاني الهجري، ولكن لم يُقرَّ العنبريَّ أحدٌ علمناه على مقالته، سواءٌ في طَرْدها في مسائل الاعتقاد والعمل (= الفقه)، أم في قَصرها على مسائل العمل فقط، ومما يَعنيه أيضًا أن المقالة ظهرت ونوقشت في البصرة، فالعنبري –كما سبق – بصريٌّ، وعثمانُ البتّيّ كان يجالس عمرو بن عبيد البصري المعتزلي (١٤٤هـ) [٦١]، ويوسف بن خالد السَّمْتِيّ (١٨٩هـ) بصريٌّ [٦٢]، واستمرت هذه المقالة في أهل البصرة حتى قال بها معتزلةُ البصرة في الظنيات: أبو الهذيل العلّاف (١٣١–٢٣٥هـ)، وأبو علي الجُبَّائي (٣٠٣هـ)، وابنُه أبو هاشم الجُبَّائي (٣٢١هـ) [٦٣]، بل قيل إن ذلك مذهب المعتزلة قاطبةً [٦٤].

---

[٦٠] انظر مذهبهم في: البصري، المعتمد، ج٢، ص٩٤٩، والكَلْوَذاني، التمهيد، ج٤، ص٣١٢، وابن عقيل، الواضح، ج٥، ص٣٥٧، وأبو يعلى، العدة، ج٥، ص١٥٤٨، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٤٤–٣٤٥. وتجب الإشارة إلى أن كتب الأصول تسمي "ابن علية"، من دون تحديد اسمه، وهناك الأب إسماعيل بن علية والابن إبراهيم بن إسماعيل بن علية، فالأب محدِّث وفقيهٌ، وليس هو المقصود هنا، كما توهم محقق التمهيد للكلوذاني.

[٦١] عُثْمَانُ الْبَتِّيُّ (١٤٣هـ) وَهُوَ ابْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ جُرْمُوزٍ، وَكَانَ ثِقَةً، لَهُ أَحَادِيثُ، وَكَانَ صَاحِبَ رَأْيٍ وَفِقْهٍ. انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م)، ج٧، ص٢٥٧، والقاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص٢٤٢.

[٦٢] ضعفه ابن سعد، وقال: "كان بصيرًا بالرأي والفتوى"، وكذّبه آخرون، وقال أبو حاتم: رأيت له كتاباً وضعه في التجهم يُنكر فيه الميزانَ والقيامةَ، ويبدو أن تضعيف المحدّثين له راجعٌ إلى مذهبه والله أعلم. انظر: العقيلي، الضعفاء، ج٤، ص٤٥٣، والذهبي، ميزان الاعتدال، ط البجاوي، ج٤، ص٤٦٤.

[٦٣] انظر: البصري، المعتمد، ج٢، ص٣٧٠، والبصري، شرح العُمَد، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، (القاهرة: دار المطبعة السلفية، ١٤١٠هـ)، ج٢، ٢٣٨، والباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، ج٢، ص٧٠٨، وأبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، شرح اللمع، تحقيق عبد المجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م)، ج٢، ص١٠٤٨، ص١٠٥٠.

[٦٤] جزم بكون ذلك قولَ المعتزلة: السمعاني، قواطع الأدلة، ج٥، ص١٦، والجويني، التلخيص، ج٣، ص٣٤٠–٣٤١، و البزدويّ، كما في: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (دار الكتاب الإسلامي، دون تاريخ ومكان) ج٤، ص١٦، وبدر الدين الزركشي، سلاسل الذهب، تحقيق محمد المختار الشنقيطي، ط٢، ([د.م]، [د.ن]، ٢٠٠٢م)، ص٤٤٢، وسعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح (القاهرة: مطبعة صبيح، [د.ت])، ج٢، ص٢٣٦، وعلي بن سليمان المرداوي، في التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح (الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٠م)، ج٨، ص٣٩٤١.

وقد قال بها أيضًا أبو الحسن الأشعري (٣٢٤هـ) تلميذ أبي علي الجُبائي شيخ المعتزلة في وقته (٣٠٣هـ)، حتى قال الشيرازيُّ: "يقال إن هذه بقيةُ اعتزالٍ بقيَ في أبي الحسن رحمه الله"، وقال القاضي أبو الطيب الطبري (٤٥٠هـ): إن المعتزلة "هم الأصل في هذه البدعة، وقالوا ذلك لجهلهم بمعاني الفقه وطرقه الصحيحة الدالة على الحق؛ الفاصلة بينه وبين ما عداه من الشُّبَه الباطلة ..." [٦٥].

وتَبِعَ الأشعريَّ عددٌ حتى قيل: إنه مذهب "عَامَّةِ الْأَشْعَرِيَّةِ وَالْقَاضِي الْبَاقِلَّانِيِّ وَالْغَزَالِيِّ وَالْمُزَنِيِّ وَبَعْضِ مُتَكَلِّمِي أَهْلِ الْحَدِيثِ" [٦٦]، وقال الجوينيُّ: "هو اخْتِيَار ... كلِّ من انْتَمَى إِلَى الْأُصُول، إِلَّا الْأُسْتَاذ أَبَا إِسْحَاق [الإسفراييني]؛ فَإِنَّهُ صَار إِلَى أَن الْمُصِيب وَاحِد" [٦٧]، وقال القرافي: "هو قول جمهور المتكلمين" [٦٨]، 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 العنبريّ إلى معتزلة البصرة فالأشعري فالأصوليين؛ مع تعديلٍ طرأ عليها فَصَيَّرها من ساحة العقائد والفقه معًا (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 والحِجَاج لإثباتها، ففي حين كان تعبير العنبري واستدلاله خاليًا من التعقيد أو أي أثر كلامي، بدا أثرُ علم الكلام والمنطق جليًّا لدى أبي هاشم وأبي علي الجُبَّائِيَّين [٦٩] ومَنْ بعدهما، كما أننا لا نجد في نَقْل ابن قتيبة (٢٧٦هـ) والجصاص (٣٧٠هـ) لمقالة العنبري ألفاظًا من قَبيل: "الأصول والفروع" أو "العقليات والعمليات" أو "القطعيات والظنيات"، ولكن نجد هذه الألفاظ منتشرة في لغة الأصوليين بدءًا من القرن الخامس الهجري عند بَحْث مسألة تصويب المجتهدين [٧٠] أو عند التعبير عن مقالة العنبري، وأنه يقول: إن

---

[٦٥] أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، شرح اللمع، ج٢، ص١٠٤٨، وانظر: السمعاني، قواطع الأدلة، ج٥، ص١٦. وقلّد 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، ٢٠٠٩م)، ص٢٤٠.

[٦٦] البخاري، كشف الأسرار، ج٤، ص١٨، لكن نقل الشيرازي عن أبي علي الطبري أن مذهب المزني أن الحق في واحد. الشيرازي، شرح اللمع، ج٢، ص١٠٤٨. وقال الدبوسي، في تقويم الأدلة، ص٤٠٧: "قال فريق من المتكلمين: الحق في هذه الحوادث التي يجوز الفتوى بأحكامها بالقياس والاجتهاد: حقوق".

[٦٧] الجويني، التلخيص، ج٣، ص٣٤٠-٣٤١. وقال في البرهان، ج٢، ص١٣١٩: "فصار القاضي [الباقلاني] وشيخنا أبو الحسن [الأشعري] إلى تصويب المجتهدين، وتابعهم الطبقةُ الغالبة".

[٦٨] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٤٤.

[٦٩] انظر مثلاً: الشيرازي، شرح اللمع، ج٢، ص١٠٥٠.

[٧٠] فممن عبّر بالأصول أو أصول الديانات والفروع: الشيرازي، التبصرة، ص٣٠٨، والباجي، إحكام الفصول، ص٧٠٧، والجويني، التلخيص، ج٣، ص٣٣٥، وأبو يعلى، العدة، ج٥، ص١٥٤٠-١٥٤١، والكلوذاني، التمهيد،

كل مجتهد في الأصول والفروع مصيب، أو كل مجتهد في العقليات، إلى غير ذلك؛ لأن تقسيم مسائل الشرع إلى أصول وفروع وُجد في لغة المتكلمين [٧١]، وعنهم أخذه الأصوليون [٧٢].

رابعًا: مذاهب الأصوليين واختلافهم

لكن التدقيق في مذاهب الأصوليين، من أشاعرة وغيرهم، يكشف عن اختلافهم في قبول مقالة تصويب المجتهدين في الفروع أيضًا، فما نقلناه سابقًا عن أئمة المذاهب الأربعة يَحمل 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.

ففيما يخص المالكية، قال ابن عبد البر: "لَمْ نَجِدْ لمالك في هذا الباب شَيْئًا"؛ إلا أَنَّ ابن وَهْبٍ ذَكَرَ عنه ما يفيد أَنَّ الْمُخْطِئَ عنده وَإِنِ اجْتَهَدَ فليس بِمَرْضِيِّ الحال، والصحيحُ "أَنَّ مَذْهَبَ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي اجتهاد المجتهدين وَالْقِيَاسِيِّينَ إذا اختلفوا فيما يَجُوزُ فيه التَّأْوِيلُ من نوازل الأحكام أن الحق من ذلك عند الله واحدٌ من أقوالهم واختلافهم؛ إلا أن كل مجتهد إذا اجتهد كما أُمِرَ وَبَالَغَ ولم يَأْلُ، وكان من أهل الصناعة ومعه آلةُ الاجتهاد: فقد أَدَّى ما عليه، وليس عليه غيرُ ذلك، وهو مَأْجُورٌ على قصده الصَّوَابَ وإن كان الحق عند الله من ذلك واحدًا". قال ابن عبد البر: "قَدِ اخْتَلَفَ أصحاب مالك فيما وَصَفْنَا" [٧٣].

وأما الشافعي، فقد اختلف أصحابه في مذهبه، حتى قال الشيرازيُّ: "وأكثر أصحابنا مختلفون في مذهب الشافعي — رضي الله عنه – في ذلك" [٧٤]، وقال الجويني: "فليس له في المسألة نص على التَّخْصِيص لا

ج٤، ص٣١٠، وابن عقيل، الواضح، ج٥، ص٣٥١، و٣٥٦. وممن عبَّر بالظنيات أو المظنونات: الجويني، البرهان، ص١٣١٦، والغزالي، المستصفى، ج٢، ص٣٦٣، وغيرهم.

[٧١] انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٤١، وانظر في بيان معنى الأصول والفروع: الجويني، التلخيص، ج٣، ص٣٣٦.

[٧٢] 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 ٢٠١٠م.

[٧٣] ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج٢، ص٨٨٣، وانظر: الباجي، إحكام الفصول، ج٢، ص٧٠٧، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٤٤.

[٧٤] الشيرازي، شرح اللمع، ج٢، ص١٠٤٦.

نفيًا ولا إثباتًا، ولكن اختلفت النقلَة عنه والمستنبطون من قضايا كلامه" [٧٥]، ولكن ما نقلناه عنه قبلُ من كلامه صريحٌ في مذهبه وأن له نصًّا 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 نَسَب إليه ذلك القاضي الباقلاني، ولكن الصحيح من مذهبه الأول على ما ذكر الجويني والسمعاني وغيرهما [٧٦].

وأما الإمام أحمد فقد تقدم مذهبه وأنه من المخَطِّئة، وإلى هذا ذهب أصحابُه، فقالوا: "والحق من قول المجتهدين في الفروع في واحدٍ أيضًا، وعلى ذلك الحق دليلٌ يجب على كل مجتهد طَلَبُه، وهو مَن سَلِم من العاهات وسَلِمت آلات اجتهاده وأدوات نظره من الآفات، ثم إنه سَلِم بعد ذلك من الميل والهوى والعصبية للأسلاف والمتبوعين. نصَّ عليه أحمد ..." [٧٧].

وأما أبو حنيفة فقد تَقَدم قوله، وحُكي عنه روايتان [٧٨]، وقال الجصاص: "وقد حُكيت عن أصحابنا ألفاظٌ ملتبسة، حقيقتها ترجع إلى معنى واحد عندنا"، وهو "أن هناك حقيقة معلومة عند الله تعالى، وكُلِّف المجتهد أن يتحرى موافقتَها، وهي أشبه الأصول بالحادثة، ولم يُكَلَّف المجتهد إصابتها، وإنما كُلّف في اجتهاده أنه الأشبه"، وبهذا "يتبين أن مذهب أصحابنا غيرُ مخالف لمذهب مَن 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" [٧٩]. وقال السرخسي: "المذهب عندنا في المجتهد أنه يصيب تارةً ويخطئ أخرى، ولكنه معذور في العمل به في الظاهر؛ ما لم يتَبَيَّن له الخطأ بدليل أقوى من ذلك" [٨٠].

هذه مذاهب عامة الفقهاء، وهي تُظهر عدم ركون كثيرٍ منهم إلى تلك المقالة حتى في الفروع، وإنما ذهب إليها وأيَّدها أشاعرة ومتكلمون؛ حتى قيل —كما تقدم — إنها مذهب عامة الأشاعرة، واختلفت عبارات

---

[٧٥] الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج٣، ص٣٣٨.

[٧٦] انظر: الشيرازي، شرح اللمع، ج٢، ص١٠٤٦-١٠٤٨، والجويني، التلخيص، ج٣، ص٣٣٩-٣٤٠، والسمعاني، قواطع الأدلة، ج٥، ص١٦-١٩.

[٧٧] الواضح، ج٥، ص٣٥٦. والعدة، ج٥، ص١٥٤١، والتمهيد، ج٤، ص٣١٠، وابن قدامة، روضة الناظر، ج٢، ٣٤٧، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٦٠٢.

[٧٨] الرواية الثانية أن كل مجتهد مصيب، نقلها محمد وأبو الحسن الكرخي وإبراهيم بن عباس. انظر: الشيرازي، شرح اللمع، ٢، ص١٠٤٩.

[٧٩] الجصاص، الفصول، ج٤، ص٢٩٧-٢٩٩.

[٨٠] السرخسي، أصول السرخسي، ج٢، ص١٤، وانظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج٤، ص١٧-١٨، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٣، ص٣٠٨، وهو ما رجحه ابن برهان، الوصول إلى الأصول، ج٢، ص٣٤٨.

بعض الأصوليين: فقال الدبوسي: هي مذهب بعض المتكلمين، وقال القرافي: هي قول جمهور المتكلمين [٨١]، بل قال الجوينيُّ: "هو اخْتِيَار ... كلٍّ من انْتَمَى إِلَى الْأُصُول" [٨٢]، 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 الطبقةُ الغالبة" [٨٣]، كابن فُوْرَك [٨٤]، وأطال المازَرِيّ (٥٣٦هـ) في تقرير أن مَن اجتهد في قضية ليس فيها نص ولا إجماع فلا يُطلَق عليه الخطأ، وانتصر لذلك، ثم قال: "إن من قال: إن الحق في طرفين هو قول أكثر أهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين" [٨٥]. وقال ابن العربي (٥٤٣هـ): "كلُّ مُجْتَهد فِي الْفُرُوع مُصِيب، وهو قول العلماء، ومنهم من قال: الْحَقُّ في قول بعضهم، وإليه يميل الضُّعَفَاء بجهلهم بالطريقة، والصحيح كلُّ مُجْتَهد مُصِيب" [٨٦]، وقال القاضي عياض (٥٤٤هـ): "القول بتصويب المجتهدين هو الحق والصواب عندنا" [٨٧]، وقال النووي (٦٧٦هـ): "كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، وهذا هو المختار عند كثيرين من المحَقِّقين أو أكثَرِهِم" [٨٨]، وقال الطوفي (٧١٦هـ): "وَبِالْجُمْلَةِ؛ الْجُمْهُورُ عَلَى خِلَافِ الْجَاحِظِ، وَالْعَقْلُ مَائِلٌ إِلَى مَذْهَبِهِ"، ثم قال: "المختار القول بالتصويب، وإن كان بعض أخبار الآحاد يدل على خلافه" [٨٩]. وهذا يُظهر ازدياد قوة القول بالتصويب في الفروع، على عكس ما أوهم بعضُ المعاصرين.

خامسًا: مقالة العنبري .. مصائرها وإمكاناتها

ولعل هذا الاختلافَ في الموقف أدى إلى ظهور مقولات وحجج مختلفة تسعى إلى توهين أصل المقالة، فبعض المخَطِّئة 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 عُبيد الله بن الحسن اتُّهِم بأمر عظيم ورُوي عنه كلام

---

[٨١] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٤٤.

[٨٢] الجويني، التلخيص، ج٣، ص٣٤٠-٣٤١. وقال في البرهان، ج٢، ص١٣١٩: "فصار القاضي [الباقلاني] وشيخنا أبو الحسن [الأشعري] إلى تصويب المجتهدين، وتابعهم الطبقةُ الغالبة".

[٨٣] الجويني، البرهان، ج٢، ص١٣١٩.

[٨٤] حكى أبو علي الطبري عن ابن فورك أنه يقول: إن الحق في واحد. انظر: الشيرازي، شرح اللمع، ج٢ ص١٠٤٨، لكن قال الجويني: "وَالَّذِي عندنَا أَنه كَانَ يَقُول بتصويب الْمُجْتَهدين". الجويني، التلخيص، ج٣، ص٣٤٠-٣٤١.

[٨٥] ابن حجر، فتح الباري، ١٣/٣٢٠.

[٨٦] ابن العربي، المحصول، ص١٥٢.

[٨٧] تحقيق الرجحان بصوم يوم الشك من رمضان، مرعي الكرمي، ص١٣٢-١٣٥

[٨٨] شرح النووي، ٢/٢٣ وانظر: شرح الأربعين النووي لابن دقيق، ١١٣

[٨٩] الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٦١١، ٦١٤.

رديء؛ يعني قوله: كل مجتهد مصيب. ونَقل محمد بن إسماعيل الأزدي في ثقاته: أنه رجع عن المسألة التي ذُكِرت عنه لما تَبَين له الصواب والله أعلم" [٩٠]، وتذكر كتبُ التراجم أن عبد الرحمن بن مهدي سأله عن مسألة فغَلِط فيها، فراجعه فيها فرجع، من دون تحديد المسألة التي رجع عنها، ولكننا نعرف من رواية أبي نُعيم أن ابن مهدي ذاكَرَ عبيد الله بن الحسن حَدِيثًا وَهُوَ يَوْمَئِذٍ قَاضٍ، قال: "فَخَالَفَنِي فِيهِ، فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ، وَعِنْدَهُ النَّاسُ سِمَاطَيْنِ فَقَالَ لِي: ذَاكَ الْحَدِيثُ كَمَا ذَكَرْتَ، وَأَرْجِعُ صَاغِرًا" [٩١]، وهذا الخبرُ يُضعِف حكاية أنه رجع عن المقالة؛ لأنه إنما سُئل عن حديثٍ.

وبعضُ الأصوليين خاضوا في تأويل مقالة العنبري، بل حكى الجويني اختلاف "الرواية" عنه، "فقال في أشهر الرِّوَايَتَيْنِ: أَنا أصوّب كل مُجْتَهد فِي الدّين تجمعهم الْملَّة، وأما الْكَفَرَة فَلَا يُصَوَّبون. وغلا بعض الرواة عنه فَصَوَّب الكافة من المجتهدين؛ دون الراكنين إلى البِدعة والمعْرضين عن أَمر الاجتهاد" [٩٢]. وتَأَول بعضهم قولَه "بمعنى عدم الإثم، لا بمعنى مطابقة الاعتقاد" [٩٣]، وقال الغزالي: "قد استبشع إخوانه — من المعتزلة — هذا المذهب فأنكروه وأوّلوه 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 عليه السلام وأليق بعظمة الله سبحانه وثبات دينه، فكانوا فيه مصيبين ومعذورين" [٩٤].

ولكنّ كثيرًا من الأصوليين أوردوا كلامه للرد عليه وبيان بطلانه، بل إن بعضهم أفرد فصلاً خاصًّا للرد عليه، كما فعل ابن قتيبة والجصاص والغزالي وغيرهم، حتى قال الجصاص بعد حكاية قوله: "وهذا مذهب فاسدٌ ظاهرُ الانحلال" [٩٥]. كما تمّ التهجم على المقالة بأن القول بها "أوله سفسطة وآخره زندقة"، وهو قول لأبي إسحاق الإسفراييني الذي كتب إلى القاضي الباقلاني فقال: "قَول من قال: كل مُجْتَهد مُصِيب، أَوله سفسطة، وآخره زندقة"، فَكتب القاضي في جوابه: "لعل الأستاذ ظن أَنِّي أَقُول: كل مُجْتَهد مُصِيب في الأصول، لا؛ بل إِنَّمَا هذا في الْفُرُوع" [٩٦]، وأوضح الجويني والغزالي وغيرهما معنى

---

[٩٠] ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج٤، ص٨-٩.

[٩١] أبو نعيم، حلية الأولياء، ج٩، ص٤١.

[٩٢] الجويني، التلخيص، ج٣، ص٣٣٥. وحُكيَ قوله بهذه الصيغة: "إن المجتهدين من أهل القبلة مصيبون مع اختلافهم، وليس أحد منهم مُبطِلاً ولا ضالًّا". أبو يعلى، العدة، ج٥، ص١٥٤٠، ابن عقيل، الواضح، ج٥، ص٣٥١.

[٩٣] كما فعل القرافي وابن برهان وغيرهما. انظر مثلاً: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٤٤، والزركشي، سلاسل الذهب، تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، ط٢، (المدينة المنورة: [د.ن]، ٢٠٠٢م)، ص٤٤٢.

[٩٤] الغزالي، المستصفى، ج٤، ص٣٩.

[٩٥] الجصاص، الفصول، ج٤، ص٣٧٦.

[٩٦] طبقات، ابن الصلاح، ٥٢٥/١.

تلك الإحالة إلى السَّفْسَطة، فقال الجويني: إن مذهب الغلاة أنه "لا مطلوب في الاجتهاد، ولا اجتهادَ، فيفعل ما يختار أيّ الطرفين يشاء، وعن هذا قال الأستاذ: آخره زندقة: إثبات الحَيْرَة ورفع الحجة وتفويض الأمر إلى اختيار المريد، وأوله سفسطة؛ فإنه تحليل شيء محرم وعلى العكس" [٩٧]، في حين جزم الغزالي بالقول: "هو شرٌّ من مذهب السوفسطائية؛ لأنهم نفَوا حقائق الأشياء، وهذا قد أثبت الحقائق ثم جعلها تابعة للاعتقادات" [٩٨]، ولكنه عاد ففنّد هذه التهمة بالسفسطة واعتبرها "تَبَجُّحًا" حين تكلم على المقالة في الفروع وجعلها هي المذهب المختار [٩٩]، وبعد قرونٍ كرر هذا القولَ الشوكانيُّ فقال: "وما أشبهَ القائل بهذه المقالة بالفرقة التي يُقال لها الفرقة السوفسطائية؛ فإنهم جاؤوا بما يخالف العقل؛ فلم يَعتَدَّ بأقوالهم أحدٌ من علماء المعقول؛ لأنها بالجنون أشبه منها بالعقل" [١٠٠]، وكانت السفسطة قد لقيت انتقادًا شديدًا من المعتزلة أنفسهم في بادئ الأمر، فلأبي الهذيل العلاف (٢٣٥هـ) كتاب في الرد على السوفسطائية [١٠١].

هكذا شهدت مقالة العنبريّ عبرَ التاريخ نقدًا شديدًا، ولذلك لم يُكتَب لها القبول على إطلاقها فوَجَدت لنفسها طريقًا وأنصارًا في المسائل العملية والفقهية، على حين أن الذين أيَّدوا المقالة ونصروها في الفروع، لجؤوا إلى محاججات عقلية وشرعية لإثبات صحتها، بل وصل الأمر مع الغزالي إلى 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" [١٠٢]، ووصل الأمر – مع بعضهم - إلى جَعل المقالة حديثًا نبويًّا [١٠٣]!.

ومع كل هذا الاختلاف الشديد حول المقالة - ونحن لم ندخل في المحاججات المطولة التي أُفردت لها، سواءٌ في الإثبات أم النفي – يجدُ الباحث المدقّقُ حضورًا قويًّا لتلك المقالة، في شتى كتب العلوم الإسلامية، حتى عند غير القائلين بها؛ فإنهم يَعتدّون بالخلاف المبنيّ على المسألة، ويستحضرون وجهة نظر المصوّبة. نجد هذا في كتب التفسير وشروح الحديث وعلوم الكلام والأصول والفقه وغيرها.

---

[٩٧] الجويني، البرهان، ج٢، ص١٣٢٠.

[٩٨] الغزالي، المستصفى، ج٤، ص٣٩.

[٩٩] المصدر نفسه، ج٤، ص٥٩.

[١٠٠] الشوكاني، قطر الولي، ص٣٢٦.

[١٠١] الفهرست ج ٢/١، ص٥٦٦.

[١٠٢] الغزالي، المستصفى، ج٤، ص٥٠.

[١٠٣] كما في: الراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق سيد كيلاني، (بيروت: دار المعرفة، [د.ت])، ص٢٨٨، وكذلك ذكره بصيغة التمريض: الفيروزابادي في: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٩٦م)، ج٣، ص٤٤٨.

ولم تكن هذه المقالة نظرية، بل بُنيت على مسائل كلامية، وانبنى عليها مسائل أصولية فقهية [١٠٤]، وهذا ما يُفسر حضورها القويَّ 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 مبنيٌّ على أن الوقائع الشرعية التي لا نص فيها، هل لله تعالى فيها حكمٌ أم لا؟ قولانِ، ذهب المصوّبة إلى أنه ليس لله حكم مُعَيّن 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 غَلَبة ظنه وموجَبه، 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 مجتهد مصيبٌ لما غلب على ظنه، ومصيبٌ للخروج عن العُهدة [١٠٥].

وهناك بعض المصوبة قالوا: إن لله حكمًا معينًا، ولكن لم يُكَلَّف المجتهد إصابته، لعسر ذلك فيكون مصيبًا بمجرد الاجتهاد القائم على شروطه وإن لم يصادف ذلك الحكم المعين عند الله [١٠٦].

ومما ابتُنيت عليه المقالة كذلك مسألةُ 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 سواءٌ عند المصوّبة أم المخطّئة [١٠٧]. والفرق بين المسائل القطعية والظنية يرجع إلى الدليل، فما دلّ عليه دليل قاطعٌ لا يحتمل الخلافَ أو احتمله احتمالاً ضعيفًا ليس له من القوة ما يُعَوَّل عليه لأجله، فهو قطعي، وما دلّ عليه دليلٌ ظني يَحتمل النقيضَ احتمالاً قويًّا يُعذَر فيه مَن صار إليه عقلاً وعرفًا، فهو اجتهادي [١٠٨].

---

[١٠٤] وتحقيق القول بالتصويب ينبني عليه أصولٌ، بيّن الطوفيّ ثمانية منها، وهي ذات منزع كلاميّ، وانبنت عليها مسائل ومحاججات أصولية، انظرها في: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٦١٤-٦١٥.

[١٠٥] انظر: الجويني، البرهان، ج٢، ص١٣١٩-١٣٢٠، وص١٣٢٢، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٦١٣، والزركشي، سلاسل الذهب، ص٤٤٣. يُشار إلى أن الجصاص (٣٧٠هـ)، عبّر عن المسألة بالقول: القائلون بالقياس في أحكام الحوادث فريقان: أحدهما يقول: إن لله تعالى دليلاً منصوبًا على حكم الحادثة، والحادثة لها أصل واحدٌ يقاس عليه بعلة 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، يَسوغ رَدُّ الحادثة إلى كل واحد منها؛ على حسب ما يؤديه إليه اجتهاده. انظر: الجصاص، الفصول، ج٤، ص٢٩٥.

[١٠٦] انظر: الجصاص، الفصول، ج٤، ص٢٩٦، والزركشي، سلاسل الذهب، ص٤٤٤.

[١٠٧] انظر: الغزالي، المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: الكتب العلمية، ١٩٩٣م)، ص٣٨٤.

[١٠٨] انظر تفصيلا ذلك في: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٦١٦.

وقد كان لهذه التفرقة أثرٌ في ضبط الخلاف، بحيث تمَّ نفي الاختلاف في أصول الدين القطعية، وتأثيم 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 ومحاججات كلامية وأصولية، من دون اللجوء إلى فرض اجتهاد مجتهدٍ واحدٍ وإلزام الآخرين به؛ لأنهم قرروا أن كل مجتهد ملزَمٌ 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 المعاصرين [١٠٩]!.

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

الجهة الأولى، رأت في المقالة مدخلاً لإعادة تثوير 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 والمحصول الاجتهادي من الفهم، حين ناقش حقيقةَ الدين هل هي حقيقة مُعَيَّنة سلفاً ومستقلة عن الفهم البشري، أو هي ثابتة في بعض القضايا وتابعة للفهم الاجتهادي في قضايا أخرى؟ وعليه فإن هذا التمييز من شأنه أن يسدد عملية الفهم وأن يساعد على الفصل بين ما هو ديني وما بشري، ففي مجال الأحكام 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 الحيطة وإفراغ الوسع في النظر، ويؤدي رأي المصوبة إلى رفع التهيب من الاجتهاد وعدم الركون إلى أفهام مَن سلف، ليتخذها الخلف ديناً يُجرون عليه حياتهم، وقد لا يكون مناسبًا لأوضاعهم وزمانهم.

وإن كان رأي المصوبة — من وجهة نظر هذا الباحث – أجدى عمليًّا، في تطوير حياة الإنسان؛ لأنه رأي ينفسح فيه المجال لأن تتحصل لدى المجتهدين أفهامٌ متغايرة في القضية الواحدة، ويكون كل فهمٍ 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 صلاحه [١١٠].

---

[١٠٩] فعل ذلك أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص٢١٤.

[١١٠] انظر: عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهمًا وتنزيلاً، سلسلة كتاب الأمة ٢٢، (قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ١٤١٠هـ)، ج١، ص٨٧ وما بعدها.

ولكن وجهة النظر المقابلة ترى أنه لا مسوّغ لذلك كله؛ ما دام المخطئة لا يؤثمون المخطئ في الاجتهاد، بل يعتبرونه دائمًا معذورًا ومصيبًا من بعض الوجوه، بل له أجرٌ، وأن القول بالتخطئة يسمح بالمراجعة والنقد أكثر مما يسمح به القول بالتصويب [١١١].

الجهة الثانية، رأت في المقالة مدخلاً لتطويق التعصب المذهبي وإشاعة روح التسامح؛ لأن التصويب الاجتهادي يهدف إلى تضبيب جميع التصدعات التي أحدثها في كيان الأمة التحمس المنغلق للرأي الواحد، بحكم أنه لا يدّعي أن المحق في الاجتهاد واحد بعينه وأن مُخالِفَه مخطئ 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 معينًا لكنه لدقته لم يُكَلَّف المجتهد بإصابته بالذات [١١٢].

خاتمة:

هكذا أمكن لنا أن نقوم بمغامرة تأريخ هذه المقالة وتَتَبّع مساراتها، لتكون مثالاً على فرعٍ 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 حيثُ 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 والتأثيم عليه، ومبنى ذلك كله. ورابعها: في الإمكانات التاريخية والعملية لاستثمار تلك المقالة، فنحن نعرف أنه تم استثمار تلك المقالة في الخلاف بين الإمام علي ومعاوية في كون كلٍّ منهما مجتهدًا ومصيبًا [١١٣] والبعد عن التخطئة والسب واللعن، حتى إن بعض مَن ذهب إلى أن أحدهما مخطئ والآخر مصيبٌ لم يُعَيِّن المخطئ، وكذلك يمكن الإفادة من المقالة اليوم في القول بنسبية الحقيقة وعدم امتلاكها في المسائل الفرعية والظنية التي هي موضع تجاذب واختلاف في الاجتهاد، وهذا من شانه أن يخفف حدة التوتر في الخلافات القائمة بأنوعها: الفِرَقية والحزبية والفكرية والعلمية، كما أن استثمار المقالة نفسها في

---

[١١١] انظر: أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص٢٤١.

[١١٢] انظر: مصطفى بن حمزة، مقدمة من أجل تأصيل التسامح بين المسلمين، مجلة التسامح، سلطنة عمان، عدد ٧، سنة ٢٠٠٤م.

[١١٣] انظر مثلاً: الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، (الكويت: دار الكتب الثقافية)، ص٩٧-٩٨، وابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ)، ص١٥٢، وابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٦م)، ج٢، ص٢١٩-٢٢٠، والذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تحقيق محب الدين الخطيب، ص٥٩، والزركشي، البحر المحيط، ج٦، ص١٨٧.

فروع العقيدة يُجَنّبنا تكفير المتأولين في اجتهادهم، بخلاف ما انزلق إليه الحنابلة مثلاً [١١٤]، فنحن نعرف أن الموقف الإسلامي العام لعلماء الإسلام أنهم لم يكفروا المعتزلة وغيرهم من الفرق مع شدة انتقادهم لهم وحَمْلهم عليهم، فأمكنَ التمييز بين اختلاف الاجتهاد والأصول وبين الحكم بالتكفير في ما حقُّه الاجتهاد.

والحمد لله رب العالمين.

الدوحة ١٧-٤-٢٠١١

[١١٤] فقد نصَّ أحمد – رحمه الله – في مواضع على تكفير جماعة من المتأولين، كالقائلين بخلق القرآن ونفي الرؤية وخلق الأفعال، وهذا يمنع إصابتهم في اجتهادهم. أبو يعلى، العدة، ج٥، ص١٥٤٠.