ظاهرة التقليد في الفكر الأصولي

د. رقية طه جابر العلواني(*)

مقدمة:

التقليد من الظواهر التي تزامنت مع وجود المجتمعات البشرية على مختلف أنماطها وأماكن تواجدها . فالتقليد - كما يقول ابن خلدون - عريق في الآدميين سليل .

وقد تناول الأصوليون الحديث عن التقليد وأفاضوا في تفصيل دقائقه، وما يتعلق بمسائله وآراء العلماء فيه وحدوده وأحكامه .. كما تعرض بعضهم لآفاقه ومخاطره وأبعاده الفكرية على الفرد والمجتمع .

وسلكت تلك الدراسات في مجموعها، مسار التنظير الفقهي كوسيلة معرفية لفهم وعلاج التقليد. فكان الإطار المرجعي الذي تحتكم إليه غالب تلك الدراسات ، يعود إلى شعار تنظيري يحول في فلكات الفقه والأصول .

وعلى الرغم من تعرض العديد من الكتابات لخطورة هذه الظاهرة وسلبياتها المتعددة، إلا أنها في غالبيتها لم يتم التركيز فيها على مرحلة نشأة

(*) دكتوراه في أصول الفقه، أستاذ مساعد في قسم الدراسات الإسلامية بجامعة البحرين.

الظاهرة والظرفية التاريخية والاجتماعية المقارنة لها في دراسة جامعة مستقلة، يُسلط الضوء فيها على تلك العوامل. فإذ لم تظهر أسباب ظهورها وعوامل استمراريتها، بقيت إرهاصات الدواء بعيدة عن متناول العديد من تلك الدراسات.

إن غياب مفهوم وضرورة التركيز على دور الظرفية الاجتماعية والتاريخية في مسألة التقليد وغيرها، يسوق إلى الارتماء في أروقة النزعة التنظيرية عوضًا عن اللجوء إلى دراسة عميقة لواقع الظاهرة في المجتمع، ومن ثمّ محاولة توصيف العلاج الملائم لتجاوزها.

ومن هنا تأتي هذه الدراسة في محاولة جادة متواضعة لتقصي وتتبع طبيعة الظروف الاجتماعية والدواعي النفسية والفكرية، التي أسهمت في إرساء قواعد العقلية التقليدية، ذات الخضوع لوجهات النظر الجاهزة في الفهم والحكم والتأويل. تلك العقلية التي أرست دعائم عمليات الاجترار الفكري وتكرار الذات والدوران في فلك الآخرين دون قدرة على نقد أو تحليل واستقصاء باعتبارها جهودًا بشرية غير معصومة، يجري في حقها الخطأ والصواب.

لقد بدأ داء التقليد بالاستشراء في منتصف القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، حين تعرضت الأمة لمختلف العوامل السياسية والفكرية والاجتماعية التي تركت آثارها البليغة وبصماتها العميقة في مختلف مظاهر الحياة. فتوقف النشاط الاجتهادي، وتمحور العمل والتأليف والتصنيف حول آراء أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من العلماء السابقين رحمهم الله. وأصبح فقه السابقين - رحمهم الله - مرتكزًا لكل رأى فلا يكاد يحيد عن دائرته أحد.

وعلى هذا تتناول الدراسة ظاهرة التقليد في أثناء تلك الحقبة الزمنية الممتدة منذ القرن الرابع الهجرى إلى القرن الثاني عشر تقريبًا، نظرًا لتشابه وتداخل الظروف والعوامل خلال تلك الفترة على وجه التحديد.

وتنتهج الدراسة في سبيل الوصول إلى تحليل تلك العوامل والغور في تداعياتها، منهجًا متعدد الاتجاهات. فلا تقوم الدراسة على منهج أحادى النظرة، يعتمد النظرة الأصولية والفقهية للمفهوم فحسب، بل يتسع المنهج لاستدعاء مختلف الجوانب الاجتماعية والنفسية

والتاريخية بغية الكشف عن جذور تلك الظاهرة ودواعي انتشارها واستمراريتها.

ومن أبرز النتائج التي أسفرت عنها هذه الدراسة، أن للتقليد وجهًا اجتماعيًّا ونفسيًّا عميقًا، ظهر ضمن أجواء تاريخية مؤدلجة، وأن كل أشكال التقليد والتبعية الفكرية وليدة ذلك المعنى المتراكم للتقليد في الذهنية المسلمة. فالتقليد مسألة أساسية تمس معنى الإنسان وقيمه ونفسيته وبرامج تعليمه وعلاقاته وأوضاعه في مجتمعه.

كما كشفت الدراسة عن أهمية توظيف الظرفية الاجتماعية والوقوف عليها في الإحاطة بمختلف الظواهر وليس ظاهرة التقليد فحسب. وعليه فالدراسة توصي بأهمية البحث في الأسباب التاريخية والاجتماعية والعلمية والسياسية السائدة إبان تناول العديد من الظواهر في تاريخنا الإسلامي في القديم والحديث.

التقليد في اللغة:

ق ل د القلادة التي في العنق، وقلده فتقلد، ومنه التقليد في الدين، وتقليد الولاة الأعمال، وتقليد البدنة أن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنها هدى[1].

وجاء في التعريفات: أن التقليد عبارة عن اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقدًا للحقيقة فيه من غير نظر وتأمل في الدليل، كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه، فهو قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل[2].

أما في **الاصطلاح** فيتضح من عبارات الأصوليين حول التقليد وحكمه، أن الغالب في تعريفه في عرف المتقدمين من الأصوليين والفقهاء: الأخذ بقول الغير مع عدم معرفة دليله. أو هو العمل بقول الغير من غير حجة[3].

بيدَ أن هذا التعريف لم يسلم من اعتراضات عدد من العلماء، ومنهم إمام

---

(١) محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ت: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، ص ٢٢٩. وانظر كذلك أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ص ٥١٢، ٥١٣.

(٢) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ت: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج ١، ص ٩٠.

(٣) في تعريفات الأصوليين للتقليد، انظر: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة الوفاء، مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ، ج٢، ص ٨٨٨، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ج١، ص ١٢٥. عبد الله بن أحمد قدامة المقدسي، روضة الناظر، تحقيق: عبد العزيز السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ، ج١، ص٣٨٢.
أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج٢، ص ٣٤٠.

الحرمين الجويني (٤٧٨هـ) رحمه الله وغيره. فقد أوضح في كتابه الاجتهاد، أن هذا التعريف لا يُعد تقليدًا بالمفهوم العام الدارج تناوله لدى العلماء، من حيث إن تقليد العالم وقوله حجة في حق من سأله واستفتاه، فيخرج بذلك من مفهوم التقليد ودائرته .

يقول في ذلك: «... ذلك ليس بتقليد أصلاً فإن قول العالم حجة في حق المستفتي؛ إذ الرب تعالى وجل نصب قول العالم علمًا في حق العامي، وأوجب عليه العمل به، كما أوجب على العالم العمل بموجب اجتهاده، واجتهاده علم على علمه، وقوله علم على المستفتي، ويخرج لك من هذا الأصل أنه لا يتصور على ما نرتضيه رحمة (يعني بها التقليد) مباح في الشريعة، لا في أصول الدين ولا في فروعه؛ إذ التقليد هو الاتباع الذي لم يقم به حجة ..»[1] .

كما أورد أبو المظفر السمعاني (٤٨٩هـ) قول بعض العلماء أن رجوع العامي إلى قول العالم ليس بتقليد أيضًا؛ لأنه لابد له من نوع اجتهاد، فلا يكون تقليدًا[2] ، ونقل قول الإمام الشافعي ١٥٠هـ) رحمه الله في بعض المواضع أنه لا يجوز رحمة[3] أحد سوى الرسول ﷺ، ولكنه علّق على ذلك بأن هذا مذكور على طريق التوسع لا على طريق الحقيقة[4] .

وقد نقل القاضي في التقريب الإجماع على أن الأخذ بقول النبي ﷺ، والراجع إليه ليس بمقلد، بل هو صائر إلى دليل وعلم يقين. كما ذكر إمام الحرمين أن الاختلاف الواقع في هذه المسألة ، اختلاف في عبارة يهون موقعها[5] .

ومن هنا قام عدد من الأصوليين بوضع قيود لتعريف التقليد وذلك لمنع إدخال ما ليس داخل في مفهوم التقليد. وقد ساق الشوكاني تلك التعاريف التي مفادها أن التقليد: قبول رأى من لا تقوم به الحجة بلا حجة. فيخرج العمل بقول الرسول ﷺ، والعمل بالاجماع ، ورجوع العامي إلى المفتى ، ورجوع

(١) أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله الجويني، الاجتهاد، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد ، دار القلم ، بيروت ، ١٤٠٨هـ، ج١، ص ٩٧.
(٢) أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ، تحقيق: محمد حسن الشافعي ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج٢، ص ٣٤٠.
(٣) يستعمل بعض الأصوليين كلمة رحمة، ويعنون بها تقليد .
(٤) السمعاني، مرجع سابق، ج٢، ص ٣٤٠.
(٥) الجويني، مرجع سابق، ج١، ص ٩٦، محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق: محمد البدري، دار الفكر ، بيروت، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ، ج١، ص ٤٤٤.

القاضي إلى شهدة العدول فإنها قد قامت الحجة في ذلك[1].

وقد اتخذ التقليد مسارًا أكثر محدودية من ذلك المفهوم، عندما بات يُطلق عند المتأخرين من العلماء ويراد به: اتخاذ أقوال رجل بعينه بمنزلة نصوص الشارع لا يلتفت إلى قول سواه، بل ولا إلى نصوص الشارع، إلا إذا وافقت نصوص قول من اتبعه.

يقول أبو شامة المقدسي (٦٦٥هـ) في ذلك: «اشتهر في آخر الزمان على مذهب الشافعي تصانيف الشيخين أبي إسحاق الشيرازي وأبي حامد الغزالي، فأكبّ الناس على الاشتغال بها وكثر المتعصبون لهما، حتى صار المتبحر المرتفع، يرى أن نصوصهما كنصوص الكتاب والسنة لا يرى الخروج عنها وإن أخبر بنصوص غيرهما من أئمة مذهبه بخلاف ذلك لم يلتفت إليها ...»[2].

ويقول ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) رحمه الله بعد أن ساق هذا المفهوم المحدد للتقليد: «فهذا هو التقليد الذي أجمعت الأمة على أنه محرم في دين الله، ولم يظهر في الأمة إلا بعد انقراض القرون الفاضلة»[3].

ويقول في موضع آخر من كتابه مؤكدًا على ورود التقليد بهذا المعنى والمفهوم: «ما حدث في الإسلام بعد انقضاء القرون الفاضلة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله ﷺ، من نصب رجل واحد وجعل فتاويه بمنزلة نصوص الشارع بل تقديمها عليه وتقديم قوله على أقوال من جاء بعد رسول الله ﷺ من جميع علماء أمته والاكتفاء بتقليده عن تلقي الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة»[4].

وأوضح هذا المعنى الشوكاني (١٢٥٥هـ) حيث يقول: «من أعجب الغفلة وأعظم الذهول عن الحق اختيار المقلدة لآراء الرجال مع وجود كتاب الله ووجود سنة رسوله ووجود من يأخذونهما عنه ووجود آلة الفهم لديهم وملكة العقل عندهم»[5]. فهؤلاء المقلدة من أهل الإسلام استبدلوا بكتاب الله وبسنة رسوله كتابًا قد دونت فيه

(١) انظر في جميع هذه التعاريف عند: محمد بن علي الشوكاني، المرجع السابق، ج١، ص ٤٤٢، ٤٤٣.
(٢) أبو شامة عبد الرحمن المقدسي، مختصر المؤمل، ت: صلاح الدين مقبول، دار الصحوة الإسلامية، الكويت، ١٤٠٢هـ، ج١، ص ٦٨.
(٣) ابن قيم الجوزية، اعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، ج٢، ص ٢٣٦.
(٤) ابن قيم الجوزية، المرجع السابق، ج٢، ص ٢٦٣.
(٥) الشوكاني، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص ١٩٩.

اجتهادات عالم من علماء الإسلام[١] .

ويقول في موضع آخر: «التقليد والانتساب إلى عالم من العلماء دون غيره والتقيد بجميع ما جاء به من رواية ورأى، وإهمال ما عداه من أعظم ما حدث في هذه الملة الإسلامية من البدع المضلة والفواقر الموحشة»[٢] .

وليس ثمة تناقض أو تضارب في تعريف العلماء للتقليد. فالمصطلحات على وجه العموم قابلة للتغير والتبدل والتطور حسب وضع اللغة وعرف الاستعمال، وهو أمر لا مندوحة عنه، فالمفاهيم والمصطلحات تمر بجملة تغيرات تسوق إلى نوع من التخصيص والتحديد فيها .

ومما يؤكد مسلك العلماء المتأخرين في تعريف التقليد، عباراتهم التي حملوا فيها على التقليد وحاربوه بشدة وذهبوا إلى عدم جوازه مطلقًا، في حين أن المتقدمين منهم تعرضوا للتفرقة والتمييز بين التقليد في الفروع عن العقائد والأصول باعتبار تعريفهم له في زمانهم وليس باعتبار ما يستجد فيما بعد وتحدد عند المتأخرين.

والمراد بالتقليد في هذه الدراسة، التقليد في عرف المتأخرين وهو المشار إليه والمستنبط من كتابات ابن القيم والشوكاني وغيرهما من العلماء الذين حملوا على التقليد والمقلدة . وقراءة أعمال ابن القيم والشوكاني والصنعاني رحمهم الله وغيرهم، تؤكد ارتباط ذلك المفهوم بهذا المسمى الخاص .

حكم التقليد في الكتابات الأصولية:

قبل المضي في استقصاء وتتبع حكم التقليد في كتابات العلماء، لابد من التأكيد على جملة أمور منها: أن شيوع التقليد -بالمعنى الذي تتبناه الدراسة- لايعني بالضرورة خلو العصور المختلفة والحقب الزمنية المتعددة من المجتهدين مطلقًا، فقد ظهر العديد من العلماء الذين خالفوا المنهج التقليدي وحملوا عليه وحاربوه في كتاباتهم ومؤلفاتهم المختلفة، ولكنه يعني سيادة التقليد وغلبة تياره .

كما أن التقليد لا يحدث فجأة أو عبر فترات زمنية قصيرة ، وإنما تتجمع وتتضافر روافده خلال أزمنة تاريخية طويلة . هذا إلى أن التقليد لا ينفرد بظهوره وشيوعه عامل واحد، وإنما هو

(١) المرجع السابق، ج٣، ص ٤١٢.
(٢) الشوكاني: فتح القدير ، ج٤، ص٤٥.

وليد جملة من العوامل المتداخلة بعضها مع بعض لدرجة يصعب في كثير من الأحيان، فك الارتباط بينها لتتبع مديات تأثير كل منها على حدة. فظاهرة التقليد تتشكل على مهل وتتضافر المؤثرات الاجتماعية والنفسية والسياسية المختلفة في صياغتها واستمراريتها.

وعلى هذا، فالنظرة الأحادية لتفسير هذه الظاهرة أو محاولة ردّها إلى عامل ومؤثر واحد، أمر ينبغي تجاوزه والاستعاضة عنه بمحاولة تقديم نظرة شمولية تعنى باستقصاء وتتبع مختلف العوامل والمؤثرات. كما أن التقليد كظاهرة لا يرتبط بمرحلة تاريخية معينة، وإنما تبرز هذه الظاهرة كلما تجددت تداعياتها ومسبباتها.

وقد تعرض المتقدمون من الأصوليين للبحث في حكم التقليد بمفهومه لديهم آنذاك، وعلى هذا ذهبوا إلى التفريق والتمييز في الحكم عليه في المسائل المختلفة. أما التقليد الذي تتبنى الدراسة مفهومه، فلا خلاف في منعه[1].

واختلافهم في حكم التقليد إنما كان منحصرًا في الأحكام الشرعية العملية أو الفروع. فجمهور الأصوليين على أن التقليد فيها جائز، لأن المجتهد فيها إما مصيب وإما مخطئ مثاب غير آثم، فجاز التقليد فيها. فتكليف العوام رتبة الاجتهاد يؤدي إلى تعطيل الحرف والصنائع والمصالح المختلفة. وحرّمه عدد من العلماء من أمثال ابن عبد البر وابن قيم الجوزية والشوكاني وغيرهم[2].

وقد ذهب عدد من العلماء والمجتهدين في مختلف العصور إلى تحريم وإبطال التقليد - بالمعنى الذي تتبناه هذه الدراسة - لما له من آثار وخيمة على الفرد والمجتمع والمسار الفكري لهما، فهو تكريس لمعنى التبعية المطلقة الذي نهى عنه الإسلام، إضافة لما لهذه الظاهرة من أثر في تعطيل قوى العقل وقدراته على الاجتهاد والابتكار والتجدد والعطاء.

وقد انطلق هؤلاء العلماء في منعهم

(١) لا يجوز التقليد عند جمهور الأصوليين في العقائد، كوجود الله تعالى ووحدانيته ووجوب إفراده بالعبادة ومعرفة صدق رسوله ﷺ؛ فلابد في ذلك عندهم من النظر الصحيح والتفكر والتدبر المؤدي إلى العلم وإلى طمأنينة القلب، ومعرفة أدلة ذلك. ثم عند الجمهور يلحق بالعقائد في هذا الأمر كل ما علم من الدين بالضرورة، فلا تقليد فيه، لأن العلم به يحصل بالتواتر والإجماع، ومن ذلك الأخذ بأركان الإسلام الخمسة. انظر في ذلك: ابن قيم الجوزية، المرجع السابق، حكم التقليد.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج٢، ص ٢١١؛ ونقل نفيهم كذلك: ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، ت عبد الرحمن العاصمي، مكتبة ابن تيمية، السعودية، ج٢٠، ص ٢١١؛ وانظر كذلك: الشوكاني، إرشاد الفحول، مرجع سابق، ج١، ص ٤٤٩؛ ابن حزم، النبذة الكافية، ت: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج١، ص ٧٢.

لمسار التقليد من خلال فهمهم للنصوص القرآنية المتضافرة على المنع منه. ومن هذه النصوص ما يلي :

- قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة : ١٦٥] . يقول القرطبي في تفسيره : «وفي هذا دليل على الأمر باستعمال حجج العقول وإبطال التقليد..»[١] .

- قوله تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [المائدة: ١٠٤] . يقول الشوكاني في تفسيرها : «وفي ذلك دليل على قبح التقليد والمنع منه والبحث في ذلك المطلوب»[٢] .

وقد أفرد الشوكاني مؤلفًا مستقلاً أسماه: «القول المفيد في حكم التقليد» للبحث في التقليد والتأكيد على إبطاله ومنعه .

- قوله تعالى : ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] . يقول الشوكاني رحمه الله : «وفي هذه الآية ما يزجر من كان له قلب أو وهو شهيد عن التقليد في دين الله وتاثير ما يقوله الأسلاف على ما في الكتاب العزيز والسنة المطهرة، فإن طاعة المتمذهب لمن يقتدى بقوله ويسمن بسنته من علماء هذه الأمة مع مخالفته لما جاءت به النصوص وقامت به حجج الله وبراهينه ونطقت به كتبه وأنبياؤه هو كاتخاذ اليهود والنصارى للأحبار والرهبان أربابًا من دون الله للقطع بأنهم لم يعبدوهم بل أطاعوهم وحرّموا ما حرّموا وحللوا ما حللوا، وهذا هو صنيع المقلدين من هذه الأمة»[٣].

- ساق الشوكاني رحمه الله العديد من النصوص القرآنية التي تبين نهج القرآن الكريم في ذمّ تقليد الآباء والرؤساء، مؤكدًا أن العلماء احتجوا ببعض الآيات التي وردت في سياق توبيخ الكافرين والمشركين على تقليدهم للآباء والأسلاف ، إلا أن كفر أولئك لا يمنع من الاحتجاج بها؛ فالتشبيه لم

(١) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الثانية ، ١٣٧٢هـ،ج١، ص ٢٣١.

(٢) محمد بن علي الشوكاني ، مرجع سابق، ج١، ص ١٦٧.

(٣) الشوكاني، فتح القدير ، ج٢، ص ٣٥٣، وانظر كذلك : أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، النبذة الكافية في أصول الفقه، مرجع سابق، ج١، ص ٧١، وما بعدها. وانظر في تعوذ العلماء من التقليد، الجويني، البرهان في أصول الفقه ، ج٢، ص ٦٢٥.

يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر، وإنما وقع التشبيه بين المقلدين بغير حجة للمقلد، كما لو قلد رجلاً فكفر، وقلد آخر فأذنب، وقلد آخر في مسألة فأخطأ وجهها، كان كل واحد ملومًا على التقليد بغير حجة؛ لأن كل ذلك تقليد يشبه بعضه بعضًا وإن اختلفت الآثام فيه[1].

- ما ورد عن عمر ﷺ حيث يقول: « إن حديثكم شرّ الحديث، إن كلامكم شرّ الكلام، فإنكم قد حدثتم الناس حتى قيل: قال فلان وقال فلان، ويترك كتاب الله، من كان منكم قائمًا فليقم بكتاب الله وإلا فليجلس . فهذا قول عمر لأفضل قرن على وجه الأرض، فكيف لو أدرك ما أصبحنا فيه من ترك كتاب الله لقول فلان وفلان»[2].

- وقال ابن حزم بالإجماع على النهي عن التقليد.

- ونقل عن مالك أنه قال: أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي، فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق فاتركوه ، وكذلك الشافعي وأبو حنيفة .

فالمنع من التقليد إن لم يكن إجماعًا فهو مذهب الجمهور[3] .

وقد استدل العلماء ببعض الأدلة العقلية لردّ التقليد والنهي عنه.

ومن ذلك احتجاج المقلد بعدم العلم والإحاطة بتأويل كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، في حين أن العالم الذي يقلده قد علم ذلك، وهذا في حقيقته ضرب من التبرير غير المسوغ له، فهم يحاولون تبرير تقليدهم وعجزهم عن النظر والبحث وبذل الجهد، بهذا القول، والأمر أن العلماء اختلفوا فيما بينهم ولم يجتمعوا على شيء من التأويل، فلو اجتمعوا لكان هذا هو الحق، فلا مسوغ لاتباع بعضهم دون البعض الآخر وكلهم عالم[4] .

- نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم وذمّوا من أخذ أقوالهم بغير علم بالحجة. يقول ابن القيم رحمه الله في هذا السياق:

«والأئمة الأربعة منعوا الناس عن

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج٢ ، ص ١٩٠ وما بعدها، وانظر كذلك في إيراد الأدلة على منع التقليد: صالح بن محمد العمري: إيقاظ الهمم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ، ج١، ص ٣٥.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج٢، ص ١٩٤ - ١٩٥ .

(٣) الشوكاني ، إرشاد الفحول، ج١، ص ٤٤٦.

(٤) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٢، ص ١٩٨.

تقليدهم، ولم يوجب الله سبحانه وتعالى على أحد تقليد أحد من الصحابة والتابعين الذين هم قدوة الأمة وأئمتها وسلفها، فضلاً عن المجتهدين وآحاد أهل العلم. بل الواجب على الكل اتباع ما جاء به الكتاب والسنة المطهرة، وإنما احتيج إلى تقليد المجتهدين لكون الأحاديث والأخبار الصحيحة لم تدون، ولكن الآن بحمد الله تعالى قد دوّن أهل المعرفة بالسنن علم حديث رسول الله ﷺ، وأغنوا الناس عن غيره، فلا حيا الله عبدًا قلد ولم يتبع ولم يعرف قدر السنة وحمد على التقليد»[1].

وقد أفاض ابن القيم رحمه الله في الرّد على المقلدين وذمّ التقليد في كتابه: «إعلام الموقعين عن رب العالمين» في مواضع متفرقة لا سيما في فصل خاص عقده بعنوان: في عقد مجلس مناظرة بين مقلد وبين صاحب حجة منقاد للحق حيث كان.

وبلغت أوجه إبطال التقليد أكثر من ثمانين وجهًا.

والمتأمل في الكتابات الأصولية عند المتقدمين من العلماء، يلحظ عدم تعرضهم للتقليد وحكمه بهذا المفهوم، وهو أمر له ما يبرره؛ فالتقليد بهذا المفهوم وبالتداعيات التي صاحبته، لم يظهر إلا في مرحلة متأخرة (كما يظهر ذلك من كتابات المتأخرين) وعلى هذا يُفهم عدم تعرضهم للحديث عن تحريمه أو منعه أو ما شابهه من أدلة على ذلك. فإذ لم يظهر المفهوم بتلك المحدودية، لم يكن ثمة حاجة لتناوله أو دراسته.

فالدراسات الأصولية والفقهية كانت في عصورهم، انعكاسًا لواقعهم ومرآة لمجتمعاتهم وظواهرها، وليست ضربًا من الافتراض أو التوقع، بل صديات الواقع ومفرزاته.

جذور التقليد ونشأته التاريخية في الفكر الإسلامي

لعل من نافلة القول التأكيد على أن التقليد كظاهرة فكرية اجتماعية لا يُراد بها التقليد المطلق أو التبعية التامة العامة الشاملة للكل. فقد بقيت المجتمعات المسلمة وفي مختلف الفترات والحقب الزمنية المتعاقبة، تنجب في ثنايا محنها الفكرية، علماء ومجتهدين خرجوا على سبيل التقليد الجارف ومنحاه العام. بيد أن السمة الغالبة والتيار السائد في

(١) ولي الله الدهلوي: الإنصاف في مسائل الخلاف، ت: عبد الفتاح أبو غدة. دار النفائس، بيروت، ط ٣، ١٩٨٤م، ص ٩٩، صديق بن حسن القنوجي: أبجد العلوم، ت: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م، ج٢، ص ٤٠٣.

إ سع، كان ينحى التقليد منهجًا وسبيلاً. ولم يأت ذلك المنحى وليد يومه وساعته، بل تمخض عن عوامل عديدة، وتداخلت في صياغته جملة ظروف ووقائع، تضافرت جميعها وعلى مدى فترات زمنية امتدت في تاريخ الأمة .

لقد كانت العقلية المسلمة في العصور الخيرية الأولى تنتهج نهجًا فكريًا سليمًا في التوصل إلى العلوم والحقائق وأحكام المسائل المختلفة. فكان القرآن الكريم والسنة الصحيحة المأثورة عن النبي ﷺ، الميزان الحاكم المهيمن على كل المناهج، الضابط لها، فلا يُقدم عليهما رأي أو معقول أو تقليد أو قياس[1] .

فبرزت العقلية الناضجة النائية عن التعصب للأشخاص، الواقفة مع الحجة والاستدلال، السائرة مع الحق أينما سارت ركائبه، المستقلة مع الصواب، حيث استقلت مضاربه. تلك العقلية التي متى ما بدا لها الدليل، أخذت به وسارت على نهجه . عقلية أرسى قواعد ومناهج تفكيرها القرآن الكريم وتعاليم السنة النبوية، فجعلت منهما معيارًا على المناهج المختلفة وميزانًا تزن به المذاهب المتعددة . وعلى هذا لم تظهر مناهج الاستبداد بالرأى أو التعصب أو نفي التعددية الفكرية بأي شكل من الأشكال .

يقول الأمير الصنعاني (١١٨٢هـ) في ذلك : « لا يُتصور أن إمامًا من الأئمة الأعلام مهما بلغ من العلم والحفظ والضبط والإتقان والفضل والوجاهة يستقل بالحكم على الشيء ويستبد برأيه ويفرضه على الآخرين فرضًا»[2] .

وفي تلك الأجواء الحرّة دخل المجتمع في حركة فقهية واجتماعية هائلة، وقام العلماء بتلبية حاجات المجتمعات من خلال اجتهاداتهم وآرائهم المتفاعلة مع الواقع ومستجداته المتزايدة، وفق منهج القرآن الكريم والسنة. فازدهرت الحركة العلمية وأينعت ثمارها في عدد من المدارس والمناهج الفكرية السائرة على نهج النبوة والرسالة، فكان العصر العباسي الأول (١٣٢هـ - ٢٣٢هـ) عصر الإبداع في الحضارة الإسلامية .

ولانتشار وازدهار تلك الحركة

(١) انظر في هذا المعنى : ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج١، ص ٦.
(٢) محمد بن إسماعيل الصنعاني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، ت: صلاح الدين مقبول ، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٥، ج١، ص١٤ .

العلمية الهائلة عوامل عديدة من أهمها، اهتمام الخلفاء بالعلم والعلماء، وتوجيه اهتمام خاص للمعرفة. فقاموا بتقريب العلماء وإعلاء منزلتهم في المجتمع[١]، وخصصوا مجالس للعلم والمناظرة. ونبغ العديد من العلماء في مختلف حقول العلم والمعرفة، وظهر الأئمة المجتهدون؛ فازدهرت حركة التدوين في مختلف الفروع العلمية[٢].

وكان لانبساط رقعة الدولة الإسلامية ووفرة ثرواتها واستقرار اقتصادياتها، أثره البالغ في خلق تلك النهضة العلمية الثقافية، التي لم يشهدها الشرق بأسره من قبل، حتى بدا الناس جميعًا في تلك الأجواء طلابًا للعلم وأنصارًا له[٣].

وكان الجمع بين الاجتهاد في العلوم الشرعية والمسائل الفقهية والإبداع في العلوم الطبيعية، ديدنا للعلماء وطلبة العلم. فكان النجاح الذي حققه المسلمون في مختلف ميادين العلم والمعرفة، وأضحت الحضارة الإسلامية محصّلة لتفاعل تكاملي بين دراسة العلوم الطبيعية والعلوم الشرعية دون ثمة فاصل بينهما.

وهذه الحقيقة لم يستطع إنكارها المستشرق جولد تسيهر حين قال: «كذلك يصدق على القرآن ما قاله في الإنجيل العالِم اللاهوتي التابع للكنيسة الحديثة (بيتر فيرنفلس): كل امرئ يطلب عقائده في هذا الكتاب المقدس، وكل امرئ يجد فيه على وجه الخصوص ما يطلبه»[٤]. فعالم الطبيعة والفيزياء في معمله، وعالم الشريعة في مسائله وفتاويه.. كلهم يجد في القرآن الكريم مبتغاه.

وكذلك المستشرق (هورتن) أستاذ فقه اللغات السامية بجامعة بون الذي أدرك قدرة المسلمين على التلاقح الفكري والانفتاح على حضارات وثقافات الأمم الأخرى مع المقدرة على إبقاء تعاليم القرآن الكريم والسنة مهيمنة، قاضية حاكمة على ذلك كله في نسق معرفي نادر المثال. يقول في

(١) محمد مصطفى شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ص ١٢٩ وما بعدها.

(٢) محمد فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨١، ص ١٢٣ وما بعدها.

(٣) Nicholson, Literary History of the Arabs, Cambridge, 1930, p281.

(٤) أجنتس جولدتسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي؛ ترجمة: عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي، مصر، ومكتبة المثنى، بغداد، ١٩٥٥ - ١٩٧٤، ص ٣.

ذلك: «إن روح الإسلام رحبة فسيحة بحيث إنها لا تكاد لا تعرف الحدود، وقد تمثلت كل ما أمكنها الحصول عليه من أفكار الأمم المجاورة، فيما عدا الأفكار الملحدة، ثم أضفت عليها طابع تطورها الخاص»[1].

وبهذا أصبح الفقه من أعظم العلوم التي شهدت تضخمًا هائلاً في البحث والتقنين خلال القرون الخيرية. وامتص الفقه من الطاقات الفكرية ما بلغ به لتكوين ما لا يقل عن تسع عشرة مدرسة فقهية منذ حوالى منتصف القرن الأول إلى أوائل القرن الرابع الهجرى[2].

يقول المقدسي (٦٦٥هـ) في ذلك: «وكانت تلك الأزمنة مملوءة بالمجتهدين، فكل صنف على ما رأى، وتعقب بعضهم بعضًا مستمدين من الأصلين الكتاب والسنة وترجيح الراجح من أقوال السلف المختلفة بغير هوى، ولم يزل الأمر على ما وصفت إلى أن استقرت إذنه المدونة»[3].

بيدَ أن رياح التغيير بدأت تهب على المجتمع المسلم شيئًا فشيئًا، ولعبت الفتن والتقلبات السياسية والتغيرات الاجتماعية دورها في فسح المجال أمام عدد من الأمراض الاجتماعية والفكرية في المجتمع. ومال الناس إلى الانصراف التام إلى الدنيا والانشغال الكامل بلذاتها المادية، وتفننوا في ضروب الاستمتاع بها حتى سرت روح العبث والمجون بين العديد من أفراد وطبقات المجتمع.

وهذه المرحلة التي وصل إليها المجتمع هي التي أشار إليها ابن خلدون في مقدمته وأطلق عليها مصطلح طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طبائع البشر إليه، فإذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيته وصار مسخًا على الحقيقة[4].

وأسهمت الانشطارات السياسية والجغرافية التي بعثرت دولة الخلافة ونثرتها دويلات مجزئة، في تسريع سريان وتغلغل تلك الأدواء إلى المجتمع بشكل واسع النطاق.

(١) سهيل فرح، الفلسفة العربية المعاصرة، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨، ص ٢٦٣.
(٢) محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، ص ١٨٩ - ١٩٠.
(٣) أبو شامة عبد الرحمن المقدسي، مختصر المؤمل، ت: صلاح الدين مقبول، مكتبة الصحوة الإسلامية، الكويت، ١٤٠٣هـ، ج١، ص ٤١.
(٤) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤، ط ٥، ج٢، ص ٤٩٣.

كما ساهمت حركات الشعوبية التي بدأت بالتغلغل والانتشار في العصر العباسي في ظهور وتفاقم مختلف الأمراض الاجتماعية والفكرية، حاملة معها مظاهر من الانحسار الأخلاقي والزندقة، المغايرة لكل القيّم والسلوكيات والمظاهر الأخلاقية التي نشأ المجتمع عليها[١] .

وبرزت ردود الفعل العنيفة من قبل العلماء والعامة من الناس تجاه تلك المظاهر والمؤشرات الواضحة على الفساد الأخلاقي في المجتمع، تجسدت في عدد من مواقف المواجهة بين العلماء وأصحاب السلطة والحكام .

فحارب عدد من العلماء تلك المظاهر محاربة عنيفة، تظهر جلية في كتاباتهم المتعددة حول مظاهر اجتماعية وأمراض فكرية ونزعات شكية، ما عرفها المجتمع المسلم من ذي قبل، إلا أنها كانت صديات تفاعل مع واقعهم آنذاك ، ومرآة صادقة تعكس حجم التحديات التي تصدوا لمواجهتها[٢] .

وتضافرت تلك العوامل فاطبة لتنعكس آثارها السلبية على أجواء الحركة العلمية والثقافية، محدثة هوة سحيقة ازدادت بمرور الأيام وتعاقب الأجيال، بين القيادة السياسية والفكرية في المجتمع المسلم. فسرى الولوع بالنظر التجريدي والتأملات العقلية والقياس المنطقي، وأهملت المظاهر العلمية التي اتسمت بها العصور السالفة معلنة بداية الشلل في الحياة العلمية والاقتصادية والاجتماعية على حد سواء. ووصلت المحنة إلى أوجها بالاكتساح المغولي لبغداد وهدم عاصمة الخلافة الإسلامية عام ٦٥٦هـ .

. وعلى الرغم من بروز عدد من العقليات الاجتهادية في ثنايا تلك العصور والمحن، والتي رفضت العكوف على التقليد والاستمرار في عمليات

(١) انظر في ذلك: أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثامنة ، بلا تاريخ، ج١، ص ٤٩.

Hamilton A.R. Gibb on the civilization of Islam, Princeton University Press, New Jersey, 1982, p. 69.

والزندقة تطلق على معان متعددة منها التهتك والفجور والتبجح بالقول الذي يصل إلى ما يمس الدين والنزعات الشكية والارتيابية، ومنها ما كان اتباع لمذهب ماني المجوسي، مع التظاهر بالإسلام، وقد فشت الزندقة في ذلك العصر وقام بالدعوة إليها عدد من المولفين الفارسيين الأصل الذين لم يتمكنوا من التخلي عن ماضيهم وآثار دياناتهم القديمة من زردشتية ومانوية. للمزيد حول ذلك راجع: سوردیل دومنيك جانين ، الحضارة الإسلامية في عصرها الذهبي، دار الحقيقة ، بيروت ١٩٨٠ م، ص ١٢٣. أحمد أمين. مرجع سابق، ج١، ص ١٢٣.

(٢) حول تلك الكتابات راجع: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع وترتيب: ابن قاسم، السعودية، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م، ج٢٠، ٣٩٢.

الاجترار الفكري، إلا أنها بقيت آثارًا ذائبة في نسيج التقليد الهائل.

وتضافرت تلك العوامل لتتمخض عن عقلية منكفئة على الذات، تروم الاحتماء وراء جدران التقليد لتُبقي على البقية الباقية من تراثها المهدد بالتآكل ومحو الهوية. واتخذت العقلية المسلمة طريق الاستصحاب والتكرار لمختلف الموضوعات والمسائل التي تناولها العلماء السابقون، فأُبعدت عن الواقع وبدأت التحرك ضمن فضاء التنظير والتجريد والفرضيات.

ولعبت العوامل السياسية والاجتماعية والفكرية الآنفة الذكر، دورها في تعزيز النفسية القابلة للانكفاء على القديم، فاشرأبت رءوس عقليات خالفت النهج الاجتهادي وانحرفت عنه، ورأت في محض التقليد، نهجًا جديرًا بالاتباع، حتى غدا التقليد والتعصب ديدنًا للكثيرين، وأصبح ظاهرة تحدث عن خطبها العلماء، وصارع آفاتها العقلاء[1].

ويذهب لفيف من العلماء إلى أن بدعة التقليد حدثت في القرن الرابع الهجرى على وجه التعيين، وهو ذات الوقت الذي أعلن فيه بعض العلماء سد باب الاجتهاد[2].

يقول الصنعاني (١١٨٢هـ) رحمه الله في كتابه «إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد»:

«كان الفقه الإسلامي في القرون المشهود لها بالخير في ازدهار مستمر ونمو متواصل وتقدم دائم وكانت اجتهادات الأئمة بين الأخذ والعطاء والرّد والقبول حتى في أوساط أصحابهم إلى أن فشا التقليد في نصف القرن الرابع، وبدأ التعصب المذهبي يبيض ويفرخ، ولم يأت قرن بعد ذلك إلا وهو أكثر فتنة وأوفر تقليدًا وأشد انتزاعًا للأمانة من صدور الرجال حتى اطمأنوا بترك الخوض في أمر الدين، وبأن يقولوا: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون»[3].

وقد استمرت ظاهرة التقليد بكل تداعياتها السلبية على مدى قرون طويلة، ولا تزال العقلية المسلمة تعاني من أشكال التبعية والتقليد إلى يومنا هذا، وإن بدا خمود جذوة تلك الظاهرة من وقت لآخر، وتباينت تداعياتها

(١) راجع في نشأة التقليد: ابن القيم، المرجع السابق، ج١، ص ٧.
(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج٢، ص ٢٠٨.
(٣) محمد بن إسماعيل الصنعاني، إرشاد النقاد، مرجع سابق، ج١، ص ١٦.

ومسبباتها[١].

وتحدث عدد من العلماء والمؤرخين في كتاباتهم عن الآفات التي تعرضت لها الأمة من جراء التقليد والتعصب، وحفظت كتب التاريخ والتراجم[٢] العديد من الفتن والمحن، وبلغ التعصب حدّ القتل والتخريب والنهب والسلب بين أتباع المذاهب المتعصبين لأقوال مذاهبهم وأئمتها .

يقول الصنعاني رحمه الله في ذلك : « من المؤسف المحزن المخزي أن الجذوة التقليدية الجائرة لم تخمد حتى الآن في أوساط أتباع إذنه في كثير من البلدان ولو كان الأمر بأيديهم لأخذوا الجزية من أتباع إذنه الأخرى، كما قال محمد بن موسى البلاساغوني المبتدع قاضي دمشق المتوفى ٥٠٦هـ ، لو كان لي أمر لأخذت الجزية من الشافعية. يتقطع القلب حزنًا وأسى على رضاهم عن تلك الداهية الدهياء والمصيبة الصماء التي شتتت شمل الأمة أسوأ تشتيت في الماضي وتمزقها في المستقبل شر ممزق»[٣].

وهكذا ورثت المجتمعات المسلمة على اختلاف أزمنتها وحقبها التاريخية موروثات التقليد وآفاته إلى جانب مخلفات العصور التي مرّت بها بكل معاناتها وإفرازاتها السياسية والفكرية وتراكماتها المتدهورة ، فساد الجمود الفكري والركود وشاع لبوس التقليد والتعصب.

وبات التقليد وهو من أخطر البدع، منهجًا سائدًا وتيارًا مألوفًا غالبًا[٤] . فعكف الفقهاء على التلفيق والتجميع ولم تخرج جلّ محاولاتهم عن مسار التقليد والركود الفكري. وأصبحت التراكمات الظرفية والتاريخية والسياسية صَدَفة متحجرة تحجب جوهر الدين وتعاليمه النقية .

دواعي التقليد الاجتماعية

لم تنفرد عوامل محددة في تشكيل وتكريس ظاهرة التقليد، بل تضافرت العديد منها في صياغة تلك الظاهرة وانتشار آفاتها. وتعد العوامل الاجتماعية

(١) يرى عدد من العلماء أن التقليد لا يزال ممتدًا منذ القرن الرابع أو بداية الخامس وإلى اليوم ، محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تعليق: عبد العزيز القارئ ، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ١٣٩٧هـ ، ١٩٧٧م ، الجزء الثاني، القسم الرابع ، ص ١٦٣.

(٢) عبد الحي بن أحمد الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ ، ج٢، ص ١٨٨.

(٣) الصنعاني، إرشاد النقاد، ج١، ص ٢٣ وما بعدها .

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج٦، ص ٢٩٢.

من أولى وأهم تلك الدواعي لظهور التقليد وانتشاره .

فالبنية الاجتماعية تُعد المحضن الأول والأهم للشخصية الفردية . فمهما تكن ألمعية الشخصية وعبقريتها العقلية، إلا أنها تبقى ضمن إطار بنية المجتمع. ولا يعني ذلك التقليل من قيمة الدور الذي يلعبه الأفراد من المجتهدين والأئمة والشخصيات الكبرى في التاريخ، ولكن ذلك كله يبقى ضمن البنية الاجتماعية. كما أن ذلك لا يعني أن المجتمع يمتص الفرد كلية ويحدد سلوكه بفرض قوة الإلزام للمجتمع، فالإنسان هو الكائن الحي الوحيد الذي يتأثر ويؤثر اجتماعيًّا في الوقت ذاته[1] . وتأثير الوسط الاجتماعي والبيئة على الأفراد أمر معلوم، فالأفراد على وجه العموم مادة قابلة للتشكل حسب الأوضاع السائدة في كل مجتمع .

ويجمع علماء النفس والاجتماع على أن الكائن البشري مدني بطبعه، أي خاضع للتأثير العام لجو المجتمع، كما أنه في نزوع دائم للاتصال بالجماعة بطبيعة تكوينه لإشباع الحاجات الفطرية الطبيعية التي جُبل عليها الإنسان[2] .

ومن هنا قام علماء النفس بتفسير ظاهرة تولد وانتشار أبعد الأساطير والأقاصيص عن الصواب في الجماعات المختلفة، فوجدوا أن فرط استعداد الفرد للتلقن من مجتمعه وبيئته، وتأثره الشديد بذلك التلقي يكمن وراء ذلك الانتشار. فالحياة البشرية تقوم على المحاكاة والتقليد، وبهذا تستمر الأجيال في كل الأمم، تتوارث العقائد والتصورات والقيم والعادات وأنماط التفكير وصيغ السلوك مهما بلغت من درجة الخطأ أو الصواب، ومن هنا كان سلطان التقاليد على الجماعات لا ينكر[3] .

أما الإدراك الموضوعي فهو حالات استثنائية لا يصل إليها سوى عدد محدود جدًّا من الناس، وهؤلاء القلة هم مصدر التجدد والتطور والارتقاء والانبثاق

(١) هرب عالم الاجتماع الدوركيمي من تفسير كيفية انتقال تأثير المجتمع إلى الفرد وتحديد سلوكه بتأكيده جبرية الظواهر الاجتماعية وفرضه قوة الإلزام للمجتمع . انظر : محمد سعيد فرج، البناء الاجتماعي والشخصية ، دار المعرفة الجامعية، مصر، ١٩٨٩م، ص٨ وما بعدها .

(٢) هذا ما ذكره أرسطو واعتبره علماء الاجتماع من المسلمات الكلاسيكية من أن الإنسان حيوان اجتماعي ومدني، بمعنى أنه لا يعيش ولا يمكن دراسته منفصلاً عن المجتمع، أحمد الخشاب ، التفكير الاجتماعي، دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ، بلا تاريخ ، ص ١٣٣.

(٣) غوستاف لوبون، روح الجماعات، ترجمة : عادل زعيتر، دار المعارف ، مصر، ١٩٥٥م، ص ٧٨. انظر للمؤلف كذلك: روح الاجتماع ، ترجمة : أحمد فتحي زغلول باشا، مطبعة الشعب، مصر، ١٩٠٩، ص ٥٩.

الحضاري وبدونهم تبقى التقاليد الكليلة رازحة وجاثمة[١] .

كما أن البنى الاجتماعية غالبًا ما تعطى الشعور بالولاء للأفكار الأسبق والأول تسربًا للعقول والأذهان من الناحية التاريخية . فالعقل البشرى قياده للأسبق من المعلومات ويتشكل بالانطباعات الأولى غالبًا .

وهذا يفسر لنا دوافع استمرارية التقليد كمنهج فكرى لدى أفراد المجتمع وتناقله جيلا بعد جيل، رغم كل ما يحمله من آفات وأضرار لا تخفى .

وقد عبّر الغزالي (٥٠٥هـ) رحمه الله عن هذا الولاء للأسبق في سياق حديثه عن موانع العلم والحق بقوله :

« .. المطيع القاهر لشهواته المتجرد الفكر في حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك (أي الحق) لكونه محجوبًا عنه باعتقاد سبق إليه منذ الصبا على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن، فإن ذلك يحول بينه وبين حقيقة الحق، ويمنع من أن ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد، وهذا أيضًا حجاب عظيم ، بسبه حجب أكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب، بل أكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت السماوات والأرض لأنهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت في نفوسهم ورسخت في قلوبهم وصارت حجابًا بينهم وبين درك الحقائق»[٢] .

وتبقى المعلومات الأسبق أكثر سيطرة على العقول، وما تتطلبه لتخرج من تلك العقول زمنًا طويلاً. وعلى هذا يُفسر تأخر الجماعات عن العلماء والفلاسفة عدة أجيال في ميدان الأفكار[٣].

يقول بيار مانوني في هذا السياق : «الأحكام المسبقة والمقولبات تتوسط هي أيضًا الحياة الاجتماعية، فكلاهما تعابير عن أفكار يقرّ بها الأفراد انتماءهم لرتبة ما وانتسابهم الضمني لأحكام تجرى في الجماعة التى هي مرجعهم.. وهي تمثل المحتوى النفسي التى يدين بها هذا الفرد لأفكار الآخرين والتى غالبًا ما يرثها رغمًا عنه»[٤] . ويؤكد مانوني أن المعلومات والأحكام المسبقة أو المقولبات تقوم مقام اسمنت اجتماعي يحول دون التوصل إلى الجديد الذي قد يحمل في ثناياه الكثير من الصحة والصواب

(١) انظر إبراهيم البليهي، موقع منتدى الكتاب، الرياض الإلكتروني على الانترنت .
(٢) أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت ، ج٣، ص ١٤.
(٣) غوستاف لوبون، روح الاجتماع، مرجع سابق، ص ٦١.
(٤) بيار مانوني، علم النفس الجماعي، شركة انترسيس للنشر، قبرص، بلا تاريخ، ص٧٩ وما بعدها .

والعقلانية .

والفرد يكتسب في الجماعة بفعل العدد الشعور بالقدرة على الإقدام على سلوكيات لم يكن ليفعلها وهو منفرد . وذلك من حيث زوال الشعور بالمسئولية الذي يرد جماح الأفراد على الدوام .

ويوضح هذا المعنى الفيلسوف غوستاف لوبون حيث يقول: «إن أبرز أمر في الجماعة النفسية هو أن الأفراد الذين تتألف منهم، مهما كانوا ومهما تماثلوا أو اختلفوا في طراز حياتهم وأعمالهم وأخلاقهم وعقولهم، هو أنهم إذا ما تحولوا إلى جماعة، منحتهم هذه الجماعة ضربًا من الروح الجامعة، وهذه الروح الجامعة تجعلهم يشعرون ويفكرون ويسيرون على وجه يخالف ما يشعر به ويفكر فيه ويسير عليه كل واحد منهم وهو منفرد ...»[1] .

فالجماعة لا تسأل عن أفعالها لشيوعها بين جميع الأفراد، فلا يشعر الواحد منهم بما قد يجرّه العمل عليه من التبعة، وهذا هو الزاجر للنفوس عما لا ينبغي[2] . فلو كان الفرد بمعزل عن جماعته في اتخاذ موقف معين، لراجع نفسه فيما يفعل ولأحجم بشدة عما يفعله وهو منساق مع التيار العام، ومرجع ذلك كله ضعف شعور الفرد بمسئوليته، فهو فرد في جمع حاشد من الناس[3] .

وعلى هذا يتولد الشعور بالتخوف لدى الأفراد من الخروج على هذا التيار العام أو مواجهته، وما يتبع ذلك من تألب العامة . وقد أسهم هذا الشعور في خلق حالة من الذعر في نفوس من يحاول التصدى لتيار التقليد السائد، ذلك الخوف الذي حدا بالكثيرين من أئمة المذاهب المجتهدين إلى السكوت على نسبتهم إلى مذهب من المذاهب، على الرغم من أنهم كانوا مجتهدين لا مقلدين، وما ذلك إلا بسبب ازدياد الضغط النفسي الآتي من قبل العوام عليهم.

ويعبّر القنوجي (١٣٠٧هـ) عن تلك الحالة بقوله :

«وقد تعصب أصحاب الطبقات المذهبية في تعداد أهل نحلتهم، حيث أدخلوا فيها من ليس منهم، وغالب أئمة

(١) غوستاف لوبون، المرجع السابق ، ص ٣٠.
(٢) غوستاف لوبون، روح الاجتماع، مرجع سابق، ص ٢١.
(٣) فؤاد البهي السيد، سعد عبد الرحمن، علم النفس الاجتماعي، دار الفكر العربي، مصر، ١٩٩٩م، ص٧٥.

المذاهب ليسوا بمقلدين وإن انتسبوا إلى بعضهم بل هم مجتهدون مختارون لهم أحسن الأقوال وأحق الأحكام وبعد النظر والاجتهاد، فعدّهم في زمرة المقلدة بأدنى شركة في العلم ليس من الإنصاف في شيء، وإنما خافوا فتنة العوام في ادعاء الاجتهاد أو عدم الاعتداد بالتقليد، فصبروا على نسبتهم إلى مذهب من تلك المذاهب»[1].

وقد عبّر الشوكاني رحمه الله عن تلك الحالة الرهيبة من الخوف والذعر، الذي يلحق بمن حاول الخروج على تيار التقليد السائد بقوله: «وأما في هذه الأزمنة فقد أدركنا منهم من هو أشد تعصبًا من غيرهم، فإنهم إذا سمعوا برجل يدعي الاجتهاد ويأخذ دينه من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، قاموا عليه قيامًا تبكي عليه عيون الإسلام، واستحلوا منه ما لا يستحلونه من أهل الذمة من الطعن واللعن والتفسيق والتنكير والهجم عليه إلى دياره، ورجمه بالأحجار والاستظهار، وتهتك حرمته، وتعلم يقينًا لولا ضبطهم سوط هيبة الخلافة أعز الله أركانها وشيد سلطانها لاستحلوا إراقة دماء العلماء المنتمين إلى الكتاب والسنة وفعلوا بهم ما لا يفعلونه بأهل الذمة، وقد شاهدنا من هذا ما لا يتسع المقام لبسطه»[2].

وهذا الداعي يفسر المواقف التي تعرض لها عدد من العلماء وصلت حدّ الإهانة والتنكيل من قبل العوام. ولم يكن ثمة سبب وراء ذلك كله إلا خروج هؤلاء العلماء على سبل التقليد الجارف ومنحاه العام الغالب. ولم تقف معاناة المجتهدين عند العوام فحسب، بل جاءت من قبل بعض العلماء في عصورهم ممن ارتأوا منهج التقليد وساروا عليه.

ويُرى ذلك واضحًا في تراجم العلماء المجتهدين وأقوال خصومهم فيهم ممن عاصروهم أو ممن جاءوا بعدهم، ولم يكن لهؤلاء من حريرة إلا الاجتهاد والدعوة إليه ومخالفة النهج التقليدي السائد[3].

يقول الأستاذ مدكور في هذا السياق: «تهيب العلماء نقد زملائهم نتيجة الضعف الخلقي، فكان إذا طرق أحدهم باب الاجتهاد انقضوا عليه، وهاجمه فريق من هؤلاء إما بدافع الحمية

(١) القنوجي، أبجد العلوم، مرجع سابق، ج٢، ص ٤٠٥.
(٢) الشوكاني، القول المفيد، ج١، ص ٦٦.
(٣) عوض الله جاد حجازي، ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، دار الطباعة المحمدية، مصر، ١٣٨٠هـ، ١٩٦٠م، ص ٣٨ - ٣٩.

الدينية المتوهمة وإما بدافع الغيرة والحقد»[1].

وعلى هذا لم يتمكن كثير من المصلحين والدعاة والعلماء من الخروج عن إطار عصرهم، سواء في التصور أو المنهج أو فيهما معًا. فركنوا إلى التوافق الاجتماعي بدل تغيير ما ينبغي تغييره من الأفكار والعادات المخالفة للدين والمناهج المضادة للفكر السليم. وقليل منهم من تكون له الشجاعة الكافية لتحدي العقبات التي تعترضه خارجًا عن الإلف والعادة ومسايرة الرأي العام[2].

ومن الأسباب التي أسهمت في تكريس ظاهرة التقليد في المجتمع كذلك، تأثير الشعور الجماعي العميق على قيام الأفراد بممارسات وسلوكيات قد لا يُقدمون عليها بمفردهم. وقد تصل هذه الحالات عنفوانها وحدّتها البعيدة لدرجة يطلق عليها علماء النفس: هستيريا الشعور الجماعي. وهو نوع من الهوس بالمشاركة الجماعية تنتعش من خلاله بواطن النفس فتتشكل في نوع من ردود الأفعال غير المنضبطة. وبذلك تبقى أفكار الجماعة وآراؤها العامة بعيدة عن رقابة العقل محتمية بالألفة والتكرار، في منأى عن التحليل والمراجعة. وعلى هذا بقيت ظاهرة التقليد بعيدًا عن المراجعة والنقد، بعد أن باتت ظاهرة جماعية وتيارًا سائدًا مألوفًا.

فالمجتمعات البشرية تبقى مستمسكة بما ورثته من عادات ومظاهر وما اعتادته من اهتمامات وما درجت عليه من اتجاهات .. فالتخلي عن المألوف يشبه في عسره محاولة اقتلاع جبل من مكانه، حتى ولو كان هذا المألوف هو مصدر الشقاء. وهذا أمر تؤكده وقائع التاريخ التي لا تحصى، فلم يحصل أي انتقال من مرحلة حضارية دنيا إلى مرحلة حضارية أعلى إلا كان مصحوبًا بمخاضات عسيرة متصلة، وتشهد لذلك قصص الأنبياء عليهم السلام مع أقوامهم ..

وعلى هذا يقول ابن القيم معبّرًا عن حالة التقليد السائدة في عصره: «..المتمسك عندهم بالكتاب والسنة صاحب ظواهر، مبخوس حظه من المعقول، والمقلد للآراء المتناقضة المتعارضة والأفكار المتهافتة لديهم هو الفاضل المقبول، وأهل الكتاب والسنة المقدمون لنصوصها على غيرها جهال

(١) محمد سلام مدكور: مناهج الاجتهاد في الإسلام، جامعة الكويت، الكويت، ١٩٧٣؛ ج١، القسم الثاني ، ص ٤١٥.
(٢) إبراهيم عقيلي: تكامل النهج العرفي عند ابن تيمية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، ص ٦٣.

لديهم منقوصون»[١] .

دواعي التقليد الفكرية

إن قدرة العقلية الإنسانية على الإنتاج والإبداع قدرة كبيرة هائلة، ولكن هذه القدرة أرادت لها تعاليم القرآن الكريم أن تكون مشاعة وليست قصرًا على نخب علمية وعقليات عبقرية عرفها التاريخ. من هنا كانت القرون الخيرية الأولى من تاريخ الإسلام، مرآة صادقة وانعكاسًا أمينًا لتلك التعاليم القرآنية والإرشادات النبوية . فأسهمت أجواء تلك القرون في تحفيز النشاط العقلي والعلمي ومحاصرة الجهل بمختلف أنماطه وأشكاله . وشهدت تلك المرحلة في التاريخ إبداعات متنامية وخبرات هائلة في مختلف الميادين وفي سائر العلوم والمعارف الإنسانية ، تنمّ عن قدرة الأمة بأسرها على العطاء والتنمية والإضافة الحضارية المتميزة وتقديم الجديد في مختلف مسافات الحياة .

ولعلّ المؤلفات الضخمة التي خلّفها العلماء في تلك العصور في سائر العلوم والمعارف، خير شاهد ومؤشر على تلك القدرات الهائلة التي أنتجتها الأمة في تلك العصور. فقد نزل الفقه إلى ميدان الحياة فصال وجال وأضاف وأعطى، وقام بتشكيل مفردات الحياة الإسلامية في المجتمع وأنزل مطالب الشريعة إلى قلب الواقع وأعاد صياغتها وفق مقاصد الشرع وتعاليمه ، ومنح للحضارة الإسلامية القدرة على التواصل والتجدد والعطاء .

فكانت المؤلفات والمصنفات الضخمة تعكس تفاعل العلماء السابقين رحمهم الله مع واقع عصورهم وأزمنتهم وقضايا مجتمعاتهم . وأسهمت الأجواء المواتية ـ كما أشرنا إليها سابقًا ـ في صياغة وتكريس تلك المنهجية وتنفيذها. وانعكست حسن ملكات السابقين في التعليم والصنائع وسائر الأحوال على مؤلفاتهم المنّمة عن ذكاء متقد وفكر رصين واجتهاد أصيل في نسق معرفي متكامل الجوانب.

وورثت الأجيال اللاحقة تلك المؤلفات والمصنفات المختلفة، فعكفت على دراستها وتحصيلها، وعاينت من خلال ذلك كله، قدرات السابقين الهائلة في التعايش والتجاوب مع واقعهم، حتى ظن اللاحقون أن ذلك تفاوت في الحقيقة الإنسانية بينهم وبين

(١) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٧٣، ج١، ص ٥ .

السابقين[1].

وقد تمّ التعبير عن توهم ذلك التفاوت بصور مختلفة، لعلّ أبرزها القول بالعجز عن الاجتهاد. وتوجهت الهمم إلى فهم ما أُثر عن العلماء السابقين من النصوص والقواعد في مجال الأحكام، وانصرف الاهتمام إلى استظهار وحفظ تلك المصنفات والتعليقات؛ فانحصر الحوار مع تلك المصنفات والمؤلفات المدّونة ، دون محاولة قراءتها من خلال فتح سبل الحوار والنقاش حول ما ورد فيها، أو القيام بمراجعتها في ضوء التغيرات الحاصلة والمستجدات المتزايدة في المسائل والأحكام .

وأسهمت طبيعة الأجواء العامة والظروف السياسية والاجتماعية في تكريس ذلك كله، من خلال القيام بمحاولات تكميم الأفواه وغلق أساليب الحوار والمناظرة على نقيض ما شهدته القرون الخيرية السابقة .

ولا يخفى أثر المحاورة والمناظرة العلمية الهادفة المتسمة بمواصفات الحوار الإسلامي الهادئ، في تحفيز ملكة العلم والتعلم وشحذها وتمرينها. ويُعدّ فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية، من أيسر طرق تحصيل ملكة العلم والتعلم، فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مرامها. ومن هنا فقد غلب على مجالس العلم والتعليم في تلك العصور على كثرتها وتنوعها، التزام الصمت والابتعاد عن المحاورة وإلغاء نهج المناظرة العلمية.

يقول ابن خلدون في توصيف تلك الحالة وآثارها على عقلية الإنسان وقابليته للتعلم :

«تجد طالب العلم منهم وقد ذهبت أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية، سكوتًا لا ينطقون ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل، تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر أو علم، وما أتاهم القصور إلا من قبل التعليم وانقطاع سنده، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم به، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية وليس

(١) انظر في ذلك ما قاله ابن خلدون عن التفاوت الحاصل بين الحضر والبدو : «لما امتلأ الحضري من الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكمال في عقله وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرته». ج١، ص ٤٣٣.

كذلك»[١] .

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أهمية التمييز والتفرقة بين الحوار العلمي الهادف الذي تميزت به العصور الخيرية السالفة، وبين الجدل والخلاف الذي نشأ وانتشر في العصور اللاحقة. فلم تكن الأخيرة بقصد إظهار الحق أو اتباعه، بل للاستطالة ونيل الحظوة أمام الحكام والوزراء، فكانت المجالس تُعقد لذلك أمام الوزراء والحكام بقصد التغالب والتفاخر، كما بسط حالهم الغزالي رحمه الله في آفات الجدل والمناظرة[٢] .

وفي حديث ابن خلدون إشارة إلى أن التركيز على القدرة على الحفظ والاستظهار دون محاولة الاهتمام بتنمية باقي القدرات العقلية التي زوّد الله سبحانه بها الإنسان، أمر له من الآثار السلبية الكثير الكثير. فقد تكون لدى الإنسان القدرة على خزن المعلومات واسترجاعها، ولا تكون لديه القدرة على تحليلها أو فهمها أو تقويمها .

وعلى هذا فقد شهدت تلك العصور بدء العناية بالسرد والرواية من قبل المعلّمين والوقوف عند الحفظ والاستظهار من قبل الدارسين في مختلف الميادين وخاصة ميدان الفقه والعلوم الشرعية. وقد صاحب ذلك، كثرة المؤلفات والمصنفات، كما أشار إلى ذلك ابن خلدون بقوله : «اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته، كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل. فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها ولا يفى عمره بما كُتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور، ولابد دون رتبة التحصيل. ويمثل ذلك من شأنه الفقه في المذهب المالكي بالكتب المدونة مثلاً وما كُتب عليها من الشروحات الفقهية»[٣].

وهكذا انصرف الاهتمام في التعليم إلى الحفظ والاستظهار دون محاولة التعمق أو التحليل والفهم لما جاء فيها، ومن ثم محاولة القيام بقراءة نقدية لها .

ولا يخفى أن الاهتمام بقدرة عقلية معينة وتنميتها والتركيز عليها مع إهمال

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ج١، ص ٤٣١ - ٤٣٢.
(٢) الحجوي، مرجع سابق ، ج٢ ، القسم الثالث، ص ١٤٤ وما بعدها .
(٣) ابن خلدون ، ج١، ص ٥٣١.

الإنسان للقدرات الأخرى، يُعد من أهم عوامل ضمور تلك القدرات، خاصة عند انعدام استعمال تلك القوى.

وساد الركود والجمود على أقوال السابقين وآرائهم، ولم يعد للفقه أثره السابق في صياغة الحياة والتناغم مع مستجداتها ومعالجة مشاكلها وتقديم الحلول الناجعة لها، فغابت القدرة على الاجتهاد والتفاعل مع مستجدات الحياة وتنظيمها وفق منهج الكتاب والسنة.

وعلى الرغم من مساهمة عدد من العلماء بحظ وافر في محاولة تنشيط الحركة العلمية والقيام بتصنيف عدد كبير من المؤلفات، إلا أن معظمها تراوح بين البسط والشرح والاختصار مع قلة العمق والإبداع.

ويرجع ذلك كله إلى غلبة تيار التقليد على عامة العلماء، والتعصب للمذاهب السائدة في كل منطقة أو بيئة. فأغلب الفقهاء يتقيدون بمذهب إمامهم لا يكادون يخرجون عنه حتى في فروعه. وغاية جهدهم التحقيق في الأقوال الراجحة في المذهب دون الخروج على رأى إمامهم أو أقواله، لاعتقادهم بأن إمامهم يوافقه الصواب مطلقًا. وعلى هذا حرّموا الاجتهاد عن سواهم بحجة عدم التمكن من الوصول إلى مرتبة المجتهدين مطلقًا. فكان الاجتهاد المطلق الذي ينطلق من مصادر التشريع الأصلية المتمثلة في الكتاب والسنة دون التقيد بمذهب معين، يكاد يكون منعدمًا.

وتمّ إنزال معطيات العلماء السابقين وأقوالهم على واقع الحياة لعصور لم يشهدوها، وعلى ظروف ومتغيرات لم يعاينوها، دون إدراك لما وقع من تغير في الأحوال وما يمكن أن ينجم عن ذلك من مخاطر جمة.

يقول ابن خلدون في ذلك:

«القياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوج به عن مرامه، فربما يسمع السامع كثيرًا من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها فيجربها لأول وهلة على ما عرف، ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كثيرًا فيقع في مهواة من الغلط»[1].

وفي ظل تلك الأجواء الفكرية السائدة، ساد التقليد ولما، وانحصرت

(١) ابن خلدون: ج١ص ٢٩.

القدرات العقلية غالبًا في الاهتمام بسيل من الحواشي والذيول والتهميشات التي لم يجد أصحابها في أنفسهم القدرة على تجاوز معطيات العلماء السابقين رحمهم الله[١] .

وساقت الحالة العامة العلماء إلى ضمور العقلية المسلمة وعودة الجهل بصيغ وأنماط متعددة، وتضاءل دور العلم والعلماء، وغلبهم على دورهم المقلدة . وتعددت أنماط التقليد وأشكاله من اختصارات وشروحات وتهميشات وحواشي وغيرها من أشكال طغت على الحياة الفكرية في العصور المتأخرة وساقتها إلى مزيد من الجمود والتعصب.

يقول ابن خلدون في خطورة وأثر الجمود على الاختصارات في التحصيل العلمي :

«كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم، ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم يولعون بها ويدونون منها برنامجًا مختصرًا في كل علم، يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن، وصار ذلك مخلاً بالبلاغة، وعسرًا على الفهم، وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبًا للحفظ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه، وابن مالك في العربية، والخونجي في المنطق، وأمثالهم، وهو فساد في التعليم وفيه إخلال بالتحصيل»[٢] .

ويؤكد الحجوي (١٣٧٦هـ) كذلك على خطورة الاختصارات ودورها الهائل في تكريس ظاهرة التقليد حي يقول رحمه الله : « تخدرت الأنظار بسبب الاختصار فترك الناس النظر في الكتاب والسنة والأصول وأقبلوا على حلّ تلك الرموز التي لا غاية لها ولا نهاية، فضاعت أيام الفقهاء في الشروح ثم في التحشيات والمباحث اللفظية، وتحمل الفقهاء آصارًا وأثقالاً .. وأحاطت بعقولنا قيود فوق قيود، وآصار فوق آصار، فالقيود الأولى التقيد بالمذاهب.. الثانية أطواق التآليف المختصرة المعقدة التي لا تفهم إلا بواسطة الشروح .. وهذا هو الإصر

(١) عماد الدين خليل ، عوامل تدهور الحضارة الإسلامية، التجديد، العدد الثامن، السنة الرابعة ، ص ٤٠.
(٢) ابن خلدون ، المقدمة، ج١، ص ٥٣٢.

الذي لا انفكاك له»[1] .

وهكذا تضافرت تلك العوامل والمؤثرات لتكرّس الانشغال بالمؤلفات والكتابات والآراء شيئًا فشيئًا حتى باتت تلك الأقوال والآراء البشرية مرجعية، تحتكم إليها العقول في كل حادثة ونازلة، دون إدراك لطبيعة الظرفية والعوامل المقارنة لظهور تلك الآراء والأقوال على أقل تقدير.

وقد عبر عن ذلك ابن القيم بقوله : «أنزلوا (أي الفقهاء المتعصبون للمذاهب) النصوص (أي نصوص الكتاب والسنة) منزلة الخليفة في هذا الزمان، اسمه على السكة وفي الخطبة فوق المنابر مرفوع، والحكم النافذ لغيره، فحكمه غير مقبول ولا مسموع»[2]. فنصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة لم تعد المرجعية لهؤلاء إلا في المسميات فقط، أما الاحتكام إليها أو الرجوع والنزوع إليها في كل مسألة، فهذا أمر ناقضته اتجاهاتهم ومناهجهم العاكفة على التقليد.

يقول الحجوى رحمه الله في ذلك: «أصبحت أقوال هؤلاء الأئمة بمنزلة نصوص الكتاب والسنة لا يعدونها، وبذلك نشأت سدود بين الأمة وبين نصوص الشريعة ضخمت شيئًا فشيئًا إلى أن تنوسيت السنة ووقع البعد من الكتاب بازدياد تأخر اللغة، وأصبحت الشريعة هي نصوص الفقهاء وأقوالهم لا أقوال النبي الذي أرسل إليهم ..»[3] .

ولايخفى خطورة قراءة نصوص السابقين رحمهم الله وآرائهم دون إدراك لطبيعة الظرفية المقارنة لها، في محاولة للوصول ولو إلى تصور لمراد المتكلم ومقصده من آرائه وأحكامه ودوافع ذلك، فالإحاطة بتصور عن طبيعة الظرفية التي ظهرت فيها تلك الآراء يسهم في فهم المراد منها، وقراءتها ضمن تلك الأجواء دون القفز إلى تعميمها.

يقول أبو عبد الله الحراني (٦٩٥هـ) في هذه المسألة تحت باب عيوب التأليف: «اعلم أن أعظم المحاذير في التأليف النقلي إهمال نقل الألفاظ بأعيانها والاكتفاء بنقل المعاني مع

(١) الحجوى، مرجع سابق، ج٢، القسم الرابع ، ص ٣٩٣.

(٢) ابن قيم الجوزية ، مدارج السالكين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ت: محمد حامد الفقي، دار الكتب العربي، بيروت ، ج١، ص ٥ .

(٣) محمد بن الحسن الحجوي، مرجع سابق، الجزء الثاني ، القسم الثالث ، ص ٥ .

قصور التأمل عن استيعاب مراد المتكلم الأول بلفظه، وربما كانت بقية الأسباب متفرعة عنه؛ لأن القطع بحصول مراد المتكلم بكلامه أو الكاتب بكتابته مع ثقة الراوى يتوقف عليه انتفاء الإضمار والتخصيص والنسخ والتقديم والتأخير والاشتراك والتجوز ..»[1] .

وبمرور الزمن وتعاقب الأجيال على تلك الممارسات، نزلت الآراء البشرية المدّونة في الكتب، المرتهنة بظرفيتها، منزلة المرجعية المطلقة التي لا ينبغي أن تكون إلا لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية. وهذا ما أشار إليه غير واحد من العلماء المجتهدين من أمثال ابن القيم والشوكاني وغيرهما، ممن استشرفوا مخاطر التقليد وآفاته في تحوير المرجعية من القرآن والسنة إلى أقوال الأئمة والعلماء .

يقول ابو شامة المقدسي معبّرًا عن تلك الحالة بقوله : «اشتهرت إذنه (أي المذاهب) الأربعة وهجر غيرها، فقصرت همم أتباعهم إلا قليلاً منهم، فقلدوا بعدما كان التقليد لغير الرسل حرامًا، بل صارت أقوال أئمتهم عندهم بمنزلة الأصلين، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة : ٣١] ، فعدم المجتهدون، وغلب المقلدون، وكثر التعصب ... حتى آل بهم التعصب إلى أن أحدهم إذا أورد عليه شيء من الكتاب والسنة الثابتة على خلافه يجتهد في دفعه بكل سبيل من التأويل البعيدة نصرة لمذهبه ولقوله»[2] .

وما تحدث عنه المقدسي وغيره من العلماء رحمهم الله يشير إلى أهمية التمييز والتفرقة بين نصوص العلماء وآرائهم واجتهاداتهم في التوصل إلى الفتاوى والأحكام المختلفة، وبين نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية.

فالأولى لا ينبغي النظر إليها على اعتبار أنها مستغرقة للماضي والحاضر والمستقبل لما في ذلك من الغلو في تقدير ما مضى من اجتهادات بشرية والنظر إليها بمنظار التنزيه عن جريان أي قصور فيها. ذلك القصور الناجم عن بشرية أصحابها ونسبية ومحدودية الآراء

(١) أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى، ت : محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، المكتبة التالثة، بيروت، ١٣٩٧هـ، ج١، ص ١٠٥ وما بعدها .

(٢) المقدسي ، مختصر المؤمل، مرجع سابق، ج١، ص ٤١ - ٤٢، وانظر كذلك في ذات المعنى : الشوكاني ، القول المفيد: مرجع سابق، ج١، ص ٥٨.

البشرية المرتهنة بعوامل ظهورها مهما علت منزلة أصحابها رحمهم الله.

أما الثانية المتمثلة في نصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة، فهي التي ينبغي أن تبقى حاكمة على كل الأقوال والآراء، مفارقة للظرفية الزمانية والمكانية، مستغرقة للماضي والحاضر والمستقبل في آن واحد.

فتقدير أقوال العلماء السابقين رحمهم الله واحترام ما تركوه ورائهم من ثروة معرفية هائلة، لا ينبغي أن يسوق إلى القول بإطلاقيتها ومفارقتها للزمان والمكان. فتلك الإطلاقية لا تكون إلا لنصوص الكتاب والسنة الصحيحة.

وقد وصّف هذه الحالة الفكرية السائدة في تلك العصور، الأستاذ الخضرى بك حيث يقول: «... روح التقليد سرت سريانًا عامًّا، واشترك فيها العلماء وغيرهم من الجمهور، فبعد أن كان مريد الفقه يشتغل أولاً بدراسة الكتاب ورواية السنّة اللّذين هما أساس الاستنباط، صار في هذا الدور يتلقى كتب إمام معيّن ويدرس طريقته التى استنبط بها ما دوّنه من الأحكام، فإذا أتم ذلك صار من العلماء الفقهاء. ومنهم من تعلو به همته فيؤلّف كتابًا في أحكام إمامه إمّا اختصارًا لمؤلّف سبق، أو شرحًا له، أو جمعًا لما تفرّق في كتب شتّى، ولا يستجيز الواحد منهم لنفسه أن يقول في مسألة من المسائل قولاً يخالف ما أفتى به إمامه، كأن الحقّ كلّه نزل على لسان إمامه وقلبه، حتّى قال طليعة فقهاء الحنفية في هذا الدور وإمامهم من غير منازع، وهو أبو الحسن عبيد الله الكرخي: «كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي مؤولة أو منسوخة، وكل حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ»[1].

ومن الأسباب الفكرية التى أسهمت في تكريس ظاهرة التقليد كذلك، ما شاع في تلك العصور من القول بخلو العصر من المجتهد المطلق. وهو قول تناقله بعض الأصوليين وناقشه الشوكاني وفند النقاط المثارة في هذه المسألة في إرشاد الفحول[2].

وقد أنكر الشوكاني رحمه الله عليهم هذا القول مؤكدًا أن المطلع على أحوال علماء الإسلام في كل عصر، لا يخفى عليه وجود عدد من العلماء ممن جمع الله

(١) الخضرى بك، تاريخ التشريع الإسلامي: دار الفكر: دمشق، ص ٢٧٨.
(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج١، ص ٤٢٣.

لهم من العلوم فوق ما اعتده أهل العلم في الاجتهاد، إضافة إلى أن الاجتهاد قد يسّره الله للمتأخرين تيسيرًا لم يكن للسابقين، من حيث وجود المصنفات المدونة بكثرة في مختلف العلوم بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد، في الوقت الذي كان المتقدمون يرحل الواحد منهم للحديث الواحد من قطر إلى قطر، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين .

يقول في ذلك : « كأن القائلين بجواز خلو عصر عن مجتهد قاسوا جميع علماء الأمة على أنفسهم وخيلوا لها أنه لا أحد يبلغ أكثر من مبلغهم من العلم، ثم رازوا أنفسهم فوجدوها ساقطة في الدرك الأسفل من التقليد، فمنعوا فضل الله تعالى، وقالوا: لا يمكن وجود مجتهد في عصرنا البتة، بل غلا أكثرهم فقال: لا مجتهد بعد الأربعمائة من الهجرة»[1].

وعلى الرغم من كثرة إنشاء المدارس ودور العلم والمعاهد الدينية، خاصة في القرن الثامن الهجرى، ومحاولة بعض السلاطين من المماليك وغيرهم، تقريب العلماء ورفع شأنهم واستشارتهم في كثير من أمور الدولة، وتعيينهم في المناصب العلمية في الجوامع والمدارس، وتنشيط حركة التأليف من جديد، إلا أن ذلك كله لم يغيّر كثيرًا في سير التقليد وتياره السائد. فقد احتجبت شمس الاجتهاد رغم انتعاش حركة التأليف والتدريس وبناء المدارس والمعاهد[2] .

دواعي التقليد النفسية

تقلبت النفسية المسلمة في أجواء ومناخات متعددة بموجب العوامل السياسية والاجتماعية المختلفة، مما أدى في نهاية الأمر إلى ظهور وبروز النفسية القابلة للتقليد منهجًا، الرافضة لما سواه مسلكًا .

- ولعل واحدًا من أهم أسباب التقليد ودواعيه النفسية، عدم معرفة المقلد بأنه مقلد، وعدم إدراكه لطبيعة التقليد، وتوهمه بأنه غير واقع في أسره . وقد صور ذلك الغزالي (٥٠٥هـ) رحمه الله أبلغ تصوير في كتابه المنقذ من الضلال؛ حيث يقول:

« .. لا مطمع في الرجوع إلى التقليد بعد مفارقته، ومن شرط المقلد أن لا يعلم أنه مقلد، فإذا علم ذلك انكسرت

(١) عبد القادر بن بدران الدمشقي، المدخل، تحقيق: عبدالله التركي، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ، ج١، ص ٣٨٦.

(٢) عبد الله مصطفى المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، مطبعة عبد الحميد حنفي : مصر ، ط٢، ج٢، ص ٩٩.

زجاجة تقليده، وهو شعب لا يرأب وشعب لا يلم بالتلفيق والتأليف، إلا أن يذاب بالنار ويستأنف له صنعة أخرى مستجدة»[1] .

فالمقلد حين يكتشف طبيعة التقليد، ينفك من أسره. ذاك أن اكتشاف الإنسان لما يحمله من داء، من أهم وأولى الخطوات للتخلص منه بعد إدراك خطورته وآفته. فالمقلد بعد أن يكتشف طبيعة التقليد يضطر إلى أن يتخلى عنه قسرًا، حتى لو أراد التمسك به فلا يستطيع أن يعود إليه، ولا أن يعتمد عليه، ويرفض عقله الركون له، وتتأبى نفسه الاطمئنان إليه .

وقد أشار إلى هذا السبب المقدسي (٦٦٥هـ) في سياق حديثه عن المقلّدة فقال : «ومع هذا يخيل إليه أنه من رءوس العلماء وهو ثم الله وعند علماء الدين من أجهل الجهال»[2] .

- ومن العوامل النفسية لشيوع التقليد كذلك، الشعور بالعجز عن الإبداع والاجتهاد . فشعور الإنسان بعجزه وقصوره يولد لدى المقلد الشعور بأن التقليد ، أمر شامل لمختلف أصناف البشر، وعليه فهو يحكم بالتقليد على عموم الخلق .

يقول الشوكاني في ذلك: «إذا أمعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين إنما أتوا من قبل أنفسهم، فإنهم لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه، واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وأفاض على قلبه أنواع علوم الكتاب والسنة...»[3]

وهذا ما يُعرف عند علماء النفس بالإسقاط (Projecting) وهو يأتي إذا فعل الإنسان شيئًا يدرك عدم جدواه أو صلاحيته ، يذهب إلى تصور وإلصاق ما يشعر به على الآخرين كنوع من التخفيف عن ذاته[4] .

وصاحب ذلك الشعور بفقدان الثقة بالذات والعجز عن مواكبة المستجدات، والتهيب من الاجتهاد أو الإقبال عليه، مما ينجم عنه إيثار التقليد على

(١) أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال: تحقيق: جميل صليبا وكامل عياد: دار الأندلس، الطبعة التاسعة، بيروت، ١٩٨٠، ص ٨٩ - ٩٠.

(٢) أبو شامة المقدسي، مختصر المؤمل، ج١، ص ٣٦.

(٣) الشوكاني: إرشاد الفحول: ج١: ص ٤٢٤.

(٤) ناصر عاقل: علم النفس دراسة التكيف البشري، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة التاسعة ، ١٩٨٤م، ص ٢٣٥ وما بعدها بتصرف.

الاجتهاد[١]. ورافق ذلك كله ضعف الهمة وقلة الرغبة الصادقة في العلم. فقد توفرت للأفراد في القرن الرابع الهجرى وما تلاه من وسائل التدوين وجمع السنن والأحاديث ما لم يتوفر لمن سبقهم، فكان الأدعى أن يكون ذلك حافزًا لمزيد من العمل والاجتهاد والإبداع، إلا أن الأمر جاء على نقيض ذلك[٢].

«إن الذي أدخل كثيرًا من الناس في التقليد نقص العقول ودناءة الهمم... فاقتصروا على النقل عمن تقدم فقط، وانصرفت همتهم لشرح كتب المتقدمين وتفهمها واختصارها .. وهذا الذي أوجب الهرم وأفسد الفقه بل العلوم كلها ...»[٣].

- ومن العوامل النفسية لتكريس التقليد كذلك، ما وقع فيه المقلدة من تنزيه العلماء عن النقائص والأخطاء، وأن ما توصلوا إليه من إنجازات هائلة يعود إلى طبيعتهم الإنسانية، وأن ثمة تفاوتًا في الطبيعة بينهم وبين أولئك العلماء لا يمكن تجاوزه، فقنعوا بما هم عليه من التقليد وارتضوه سبيلاً.

وقد تعرض لهذه المسألة الشوكاني وعاب على المقلدين خروجهم على منطق الحياة وسنن الكون، فقد ادعى المقلدة أن الله قد رفع عنهم ما تفضل به على من قبلهم من الأئمة من كمال الفهم وقوة الإدراك والاستعداد للمعارف[٤].

يقول في ذلك : «وهب لهم (أي للمقلدين) الشيطان عصى يتوكئون عليها.. وذلك لأن أذهانهم قد تصورت من يقتدون به تصورًا عظيمًا بسبب تقدم العصر وكثرة الأتباع، وما علموا أن هذا منقوض عليهم مدفوع به في وجوههم...»[٥].

وتعظيم العلماء من الأمور التى جبل عليها العامة فهم يبالغون في تعظيم العلماء إلى حد يقصر عنه الوصف، وربما ازدحموا عليهم للتبرك بتقبيل أطرافهم، ويستجدون منهم الدعاء، ويقرون بأنهم حجج الله على عباده في

(١) الصنعاني: إرشاد النقاد، ج١، ص ٢٥.
(٢) أبو شامة المقدسي، مرجع سابق، ج١: ص ٥٥ .
(٣) الحجوى، مرجع سابق، ج٢، القسم الرابع، ص ١٦٣.
(٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ص ٢٢٣، إبراهيم هلال، الإمام الشوكاني والاجتهاد والتقليد، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٧٩، ص ٥٦.
(٥) الشوكاني ، فتح القدير، ج٤، ص ٥٥٢.

بلاده، ويطيعونهم في كل ما يأمرونهم به، ويبذلون أنفسهم وأموالهم بين أيديهم [1]. ويقول ابن الجوزي (٥٩٧هـ) في ذلك: «عموم أصحاب المذاهب يعظم في قلوبهم الشخص فيتبعون قوله من غير تدبر بما قال، وهذا عين الضلال لأن النظر ينبغي أن يكون إلى القول لا إلى القائل...»[2].

وعلى هذا لم يعتد العامة باجتهادات العلماء المعاصرين نظرًا لثقتهم المطلقة بالعلماء المتقدمين، مما أسهم في العجز عن النظر وقراءة أقوالهم قراءة نقدية، وكسر همم العلماء المعاصرين لهم وعدم تجرئهم على الخوض في المسائل الحادثة لا من قبل أنفسهم ولا من قبل غيرهم[3].

إن الوقوف عند اجتهادات العلماء السابقين رحمهم الله والنظر إليها باعتبار أنها مستغرقة للماضي والحاضر والمستقبل، يمكن أن يسوق إلى الغلو في تقدير ما مضى من تراث الإسلام المتمثل في آرائهم واجتهاداتهم رحمهم الله. ومن ثمّ النظر إليها بمنظار المثالية والنزاهة عن جريان أي خلل أو قصور عليها من غير إدراك لأبعاد ذلك الغلو والتضخيم، وجعله مثالاً لا يمكن تنزيله أو تطبيقه في الواقع المعاش، مما يسوق إلى جعله مشروعًا مفارقًا يستحيل استعادته بجهد البشر.

ولا يعني ذلك رفض الموروث بإطلاق من غير تمييز بين ما يجب الإبقاء عليه وما يمكن إسقاطه من الاعتبار. فالموروث الفقهي حصيلة جهود عظيمة لعلماء شهدت لهم الأمة بالفضل والعلم، ولكنها تبقى جهودًا بشرية نسبية مرتهنة بظرفية نشأتها. وعلى المجتهد في كل عصر وزمان احترام ذلك الجهد وتقديره دون رفعه إلى مصاف الذي لا يخضع لسنة التغير والتبدل.

دواعي التقليد السياسية

تلعب الظروف السياسية دورها في سير الحياة العلمية والاجتماعية. فالمجتمعات التي تشهد نوعًا من الاستقرار السياسي، تزدهر فيها الحياة العلمية والفكرية بشكل واضح.

وقد كان الفقه هو الميدان الذي

(١) الشوكاني: القول المفيد مرجع سابق، ج١، ص ٦٨.

(٢) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تلبيس إبليس، ت: السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥، ج١، ص ١٠١.

(٣) الصنعاني: إرشاد النقاد، ج١، ص ٢٦.

انعكست فيه تلك التوجهات وتلاقت فيه مختلف التخصصات. ومن ذلك ما ذكره المستشرق هملتون جب: أن العمل الفقهي خلال القرون الثلاثة الأولى استغرق الطاقات الفكرية لدى الأمة الإسلامية إلى حدّ لا نظير له، فكان المسهمون فيه من مختلف التخصصات والاهتمامات، وقلما تغلغل الشرع في حياة أمة وفي فكرها التغلغل العميق مثلما فعل في الأدوار الأولى من المدنية الإسلامية[1].

لقد كان الفقه في زمن النبوة والصحابة وحتى بدايات عهد العصر العباسي، واقعيًّا نظريًّا، فكان الناس يبحثون عن حكم الحوادث ويسألون بعد وقوعها أو يتقاضون فيها، فتُعالج بالحكم الذي تقتضيه الشريعة ولم يكن هناك مجال لفرضيات أو تنظير بعيد عن الواقع[2].

بيد أن الظروف السياسية والفتن والاضطرابات الناشئة عن الصراع حول السلطة، وضعف وانحلال السلطة المركزية وضعف الشعور بالانتماء إلى أمة واحدة، لعب دوره الواضح في تكريس وتعزيز عقلية التقليد واستمراريتها، فالاجتهاد عمل موصول بالتفاعل في مختلف المجالات، متطلبًا التداعي بين الأفراد والتواصل بينهم من جهة وبينهم وبين السلطة من جهة أخرى.

وقد شهدت العصور اللاحقة تخبطًا واسعًا في الإدارة السياسية بدأ يستشرى ويتفاقم، وضعفًا في السلطة المركزية يزداد ويتراكم، والشعوب بمعزل عن هذا كله أو بعضه، تسمع به وتشهده، ولا فرق عندها بين غالب أو مغلوب، ولا بين خليفة أو سلطان.

كما شهد القرن الرابع بداية ترنح إمارات الأقاليم تحت وطأة التنافس والتقاطع ولطمات الدس والكيد والتناحر على السلطة والتآمر والخيانة بين الحكام أنفسهم أو بين الحكام والولاة. كل ذلك وغيره أسهم في توتر العلاقة بين الحكام والرعية.

وكلما توترت تلك العلاقة، كلما تعثر إنجاز الشريعة في مختلف ميادين الحياة. إما تعطلاً عن الوقوع أصلاً أو قصورًا عن أداء الغرض الاجتماعي

(١) بتصرف عن: هملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة: إحسان عباس وآخرون، دار العلم للملايين، ١٩٦٤، ص ٢٦٣.

(٢) بتصرف عن: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، مطبعة جامعة دمشق، سوريا، ١٩٥٧م، ص ١٢٥ - ١٢٦.

المرجو منها .

وقامت تلك الأجواء السياسية المضطربة كذلك بمحاولة جادة لتكسير الأقلام، وتقييد الحريات. فالكلمة مرهونة بتحمل المسئولية من قبل أناس على قدر من الاحساس بالوعي العام لما يجري في مجتمعاتهم فيكونون مرآة صادقة لما يحدث في عصرهم. وهذا ليس ممكنًا في ظروف تنعدم فيها الحرية أو تكاد. ومن هنا كان التقليد قرين الاستبداد السياسي، وكلاهما سبب ونتيجة في الوقت ذاته للتخلف والإبداع الحضاري. فالنظم السياسية التي تضع قيودًا على التفكير، تؤدي إلى الحدّ من مجالات التعبير والإبداع والتجديد[1] .

وعلى الرغم من أن المجتمع المسلم قد شهد ومنذ فترات مبكرة، فصامًا واضحًا بين العلماء وأصحاب السلطة، إلا أنه ازداد وتفاقم في العصور اللاحقة. مما اضطر العلماء والمجتهدين إلى الانطواء والعزلة عن الواقع المشوب بمظاهر مصادرة الحريات وتضييق الخناق، خاصة بعد أن نال عددًا من كبارهم وعلى رأسهم الأئمة الأربعة، التنكيل والإيذاء والإهانة بسبب آراء اجتهادية خالفت المسار الذي ترى السلطة السياسية ضرورة استمراره وتوطيده.

فقد ضُرب الإمام مالك (١٧٩هـ) حتى شُلت يده لما جهر بفتوى بطلان طلاق المكره وعدم جوازه، وكان الخلفاء العباسيون آنذاك يأخذون على رجالات الأمة أيمان الطاعة والبيعة معلقة بطلاق نسائهم إن حنثوا ، فكانت فتوى الإمام مالك في إحلال المكره من يمينه وأثره في طلاق النساء يعني في حينه دلالة على الإحلال من البيعة[2] .

يقول في ذلك الحجوى رحمه الله ١٣٧٦هـ) : «امتحن سنة ١٤٧ في قوله بعدم لزوم طلاق المكره وضرب بالسياط، وانفكت ذراعه، وبقي مريضًا بسلس البول إلى وفاته، وهي مسألة سياسية لأنها راجعة إلى أيمان البيعة التي أحدثوها، وكانوا يكرهون الناس على الحلف بالطلاق عند البيعة، فرأوا أن فتوى مالك تنقض البيعة وتهون الثورة عليهم ...[3] .

(١) عبد الحليم محمود السيد، الإبداع والشخصية دراسة سيكولوجية ، دار المعارف ، مصر، بدون تاريخ ، ص ٩٠.

(٢) انظر في قضية ضرب الإمام مالك: أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء تحقيق: شعيب الأرناؤوط ونعيم العرقسوس، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، بيروت: ١٤١٣هـ ج٨، ص ٩٥. مذكور، مرجع سابق، ؛ ج ٢؛ ص ٦٢٥ وارجع في ذلك كله : عبد الحميد أبو سليمان ، أزمة عقل المسلم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، أمريكا ، ١٤١٢هـ ، ١٩٩١، وما بعدها .

(٣) محمد بن الحسن الحجوى الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تعليق: عبد العزيز القارئ، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ١٣٩٦هـ ، ج١؛ القسم الثاني، ص ٣٧٧.

واتخذ تدخل الحكّام في آراء العلماء وفتاويهم صورًا متعددة، تنم عن سياستهم في تكميم الأفواه المعارضة لآرائهم، ومن ذلك ما حدث لابن تيمية رحمه الله بسبب آرائه الاجتهادية لدرجة أنه حُبس عدة مرات ووضع في قاعة بالقلعة في آخر حياته، فبقي بضعة وعشرين شهرًا، ومُنع من الكتابة والمطالعة، وما تركوا عنده كراسًا ولا دواة، وبقي أشهرًا على ذلك إلى أن توفي رحمه الله في القلعة عام ٧٢٣هـ[١].

ولم يكن نصيب تلميذه ابن القيم رحمه الله أقل من ذلك، فقد لقي في سبيل حرية الرأى والجهر بالحق الذي يراه، ما لقي شيخه من تعذيب واضطهاد وسجن، واعتقل مع شيخه وأهين، وطيف به محمولاً على جمل[٢].

وانعكست تلك المواقف من العلماء على مسار الاجتهاد ومواكبة احتياجات الحياة المتجددة والواقع. فانزوت العقلية المسلمة في غالب الأحيان، في أروقة المساجد وبين طيات الكتب النظرية والتاريخية المعنية بالجانب التوصيفي والتنظيري، في محاولة للحيلولة بين السلطان وأتباعه من استعمال نصوص الكتاب والسنة لتأصيل الانحرافات والممارسات المخالفة للشريعة وأحكامها.

وانكفأ العلماء على ما في أيديهم بعيدًا عن معترك الحياة وواقع المجتمع[٣]. ويعبر الصنعاني عن مخاوف الفريقين من العلماء والحكام التي تجسدت في نهاية الأمر إلى القول بسدّ باب الاجتهاد. تلك المخاوف التي نجمت عن الفصام القائم بينهما. بقوله:

«يتضح جليًّا بعد إمعان النظر في هذه الأسباب بأن مخاوف العلماء في استمرار الاجتهاد التقت مع رغبة الحكام والساسة على إغلاق الاجتهاد، وإن اختلفت المقاصد والأهداف»[٤].

فالقيادة السياسية حاصرت اجتهادات العلماء وآرائهم، خوفًا من تأثير تلك الاجتهادات والآراء والفتاوى على زعزعة سلطتهم السياسية. وظهرت تلك المخاوف في سلسلة من إجراءات

(١) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية: مكتبة المعارف، بيروت، جـ ١٤، ص ٨٧، القنوجي، أبجد العلوم، مرجع سابق، ج٣، ص ١٣٣.

(٢) عبد الله مصطفى المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، مرجع سابق، ج٢، ص ١٦٨ وما بعدها.

(٣) بتصرف عن عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، مرجع سابق: ٤٨ وما بعدها.

(٤) الصنعاني، إرشاد النقاد، مرجع سابق، ج١، ص ٢٦.

التنكيل وإيقاع الأذى على العلماء، في محاولة لإخضاعهم لآراء الحكام ورغباتهم[1] . كما أن العلماء تزايدت مخاوفهم من تصدى عدد من غير المؤهلين للاجتهاد للفتوى وإصدار الأحكام المواتية لرغبات الحكام ومتطلباتهم[2] .

وقد ظهر عدد من المتزلفين للسلاطين والحكام ممن لم يتهيبوا من إصدار أي حكم أو فتوى ينالون من خلالها مآربهم الشخصية .

يقول الدهلوى (١١٧٦هـ) رحمه الله في ذلك : «لما انقرض عهد الخلفاء الراشدين المهديين أفضت الخلافة إلى قوم تولوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام فاضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم، وقد كان قد بقى من العلماء من هو مستمر على الطراز الأول، وملازم صف الدين. فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا، لرأى أهل تلك الأعصار عز العلماء وإقبال الأئمة عليهم مع إعراضهم، فاشرأبوا لطلب العلم توصلاً إلى نيل العز ودرك الجاه، فأصبح الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبين، وبعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن السلاطين أذلة بالإقبال عليهم إلا من وفقه الله»[3] .

وعلى هذا قال عدد من العلماء بغلق باب الاجتهاد لأسباب متعددة منها خشية تصدى المتزلفين للسلاطين والحكام للفتوى وليسوا أهلاً لها[4]. وبهذا اجتمعت الأهداف المختلفة على القول بغلق الاجتهاد وإعلان الاكتفاء بما جاء عن العلماء السابقين رحمهم الله.

وتعاقبت الأجيال وتوارثت تلك المؤلفات التنظيرية، متوهمة أن العلماء السابقين رحمهم الله اختاروا التنظير مسلكًا والتقليد منهجًا، دون ثمة وقوف أو تأمل عميق في طبيعة الظرفية التاريخية والاجتماعية والسياسية التى أحاطت بتلك المؤلفات، ودفعت بأولئك العلماء إلى ذلك؛ مما نجم عنه الوقوع في أزمة النظرة الأحادية، التى لا ترى الصورة إلا مجتزئة من واقعها الذي ظهرت فيه .

وهكذا أسهم داء الاستبداد السياسي

(١) انظر ذلك عند: أبو سليمان، مرجع سابق، ص ٤٨.

(٢) انظر في ذلك ما نقله ابن فرحون عن أبى بكر العربي في تعاطي المبتدعة منصب الفقهاء ونيلهم منصب الفتيا بفساد الزمان وتعلق أطماعهم به في : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ص ١٢١.

(٣) ولي الله الدهلوى، الإنصاف في مسائل الخلاف: مرجع سابق، ص ٨٧ - ٨٨ .

(٤) مذكور، مرجع سابق، ج١، ص ٤١٥.

في توطيد التقليد وتثبيت جذوره في العقلية المسلمة على مرّ العصور .

ومن عوامل تكريس التقليد السياسية كذلك، تبني الدويلات والسلطات المتعاقبة في مختلف مراحلها، مذهبًا واحدًا من المذاهب الفقهية وإلزام المجتمع باتباعه وتطبيق آرائه ، معلنة غلق الباب أمام الحوار وتبادل الآراء والمتنوعة والأفكار المختلفة .

ولا تكاد الأمم والشعوب تتخلف عن عوائد حكّامها والقائمين عليها، رغم كل ما يمكن أن تحمله من مخالفة غير مشروعة لعوائد الأجيال السابقة والعصور السالفة لها. وقد حدث التغير والانحراف عن نهج العصور الخيرية السالفة تدريجيًا حتى أصبح البون شاسعًا، فعوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه كما يقال في الأمثال الحكيمة: الناس على دين الملك[1] .

وقام كل حاكم بالانتصار لمذهب من المذاهب، مما نجم عنه انقراض كثير من المذاهب، كمذهب سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وعبدا لله بن مبارك، وأبي عمرو الاوزاعي، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي، وليث بن سعد، وداود بن علي، وأبي ثور، وابن جرير الطبري وغيرهم[2] .

ومن العوامل السياسية التي أسهمت في تعزيز ظاهرة التقليد كذلك، تأثر القضاء بالسياسة في القرن الرابع الهجري وما تلاه. فأصبح الخلفاء يتدخلون في القضاء، حتى حملوا القضاة في كثير من الأحيان على السير وفق رغباتهم. وعلى هذا اعتذر كثير من العلماء عن قبول منصب القضاء خشية تدخل الخلفاء في أحكامهم القضائية .

وكانت الدولة العباسية تثبت دعائم مذهب أبي حنيفة، فيولى على القضاء من كان متبعًا لهذا المذهب. ولما استولى الفاطميون على مصر ونشروا المذهب الإسماعيلي ، منعوا التفقه على مذهب أبي حنيفة، لأنه مذهب الدولة العباسية[3].

وقد كان الخلفاء يختارون القضاة أول الأمر من المجتهدين لا من مقلديهم ، ولكنهم فيما بعد آثروا اختيارهم من المقلدين، ليقيدوهم بمذهب معين، ويعينوا لهم ما يحكمون على أساسه؛

(١) ابن خلدون، المقدمة، ج١، ص ٢٩.

(٢) الصنعاني، إرشاد النقاد، مرجع سابق، ج١، ص ٢٥.

(٣) انظر في ذلك كله: حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام ، دار الأندلس، بيروت ، الطبعة السابعة، ١٩٦٥م، ج٣، ص٣٠٦، وما بعدها.

بحيث يكونون معزولين عن كل قضاء يخالف ذلك المذهب. وهكذا كان تقيّد القاضي بمذهب يرتضيه الخليفة سببًا في اكتفاء أكثر الناس به وإقبالهم عليه والتخلص من التعددية. فلم يقتصر التقليد على الفقهاء والمشتغلين بالفتوى بل شمل القضاة أيضًا، فأصبح التعيين في القضاء للتابعين لمذهب معين مع تقييدهم في القضاء بالحكم طبقًا لذلك المذهب[1].

وهكذا فقد أسهمت تلك العوامل في انتشار وازدهار الروح المذهبية وتكريس التقليد وتعميق آثاره وتعزيز مظاهره دون النظر في نتائج ذلك التوجه وعواقبه الوخيمة التي أسهمت في الزّج بالأمة في أروقة التبعية الفكرية المطلقة.

الخاتمة:

استهدفت هذه الدراسة محاولة الكشف عن أبرز وأهم العوامل الاجتماعية والفكرية والنفسية والسياسية التي أسهمت في بروز ظاهرة التقليد وتعزيزها. وقد أوضحت الدراسة الأثر الهام الذي لعبته تلك الظروف والعوامل في تكريس منهجية التقليد والجمود دون محاصرتها أو التخلص من آثارها الوخيمة.

والدراسة إذ قامت بإبراز بعض العوامل والتداعيات للتقليد، فإنها لا تستبعد إمكانية وجود عوامل أخرى مؤثرة في ظهور التقليد خاصة في القرنين الماضيين.

ويمكن تلخيص أهم نتائج الدراسة فيما يلي:

- تلعب الظرفية الزمانية والمكانية والعوامل الاجتماعية والنفسية والفكرية والسياسية دورها في بروز ظاهرة التقليد وتكريسها في المجتمعات المختلفة.
- عدم الوقوف على العوامل الكامنة وراء ظاهرة التقليد وغيرها من ظواهر انتشرت في الفكر الإسلامي في مختلف العصور، يسهم في استمراريتها والبعد عن التصدي لها ومعالجتها معالجة جذرية.
- أهمية احترام الموروث الفقهي والوقوف منه موقف التقدير للجهود الهائلة التي بذلها العلماء السابقون رحمهم الله مع الإيمان بإنسانية تلك الجهود وإمكانية جريان الخطأ والصواب عليها، فالعصمة والإطلاقية للنصوص المطلقة المفارقة للزمان والمكان المتمثلة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

(١) المذكور، مرجع سابق، ج١، القسم الثاني، ص ٤١٤.

- ضرورة البحث في أسباب ودواعي ظاهرة التقليد في العصر الحاضر ودراسة جذورها الممتدة في سبيل تجاوزها والتخلص من تداعياتها .