

الفصل الثاني في مفهوم التقليد والاتباع، وأوجه التقابل والتكامل مع الاجتهاد

المبحث الأول: التقليد في اللغة والشرع والاصطلاح

مع مصطلح التقليد نجد أنفسنا أمام وضع آخر مخالف ومغاير لما مر مع مصطلحي الاجتهاد والتجديد، ليس من حيث الدلالة اللغوية والشرعية وعلاقتها بالدلالة الاصطلاحية المتأخرة فحسب، بل أيضاً من حيث قدرة هذا المصطلح على توجيه مسار الفكر والثقافة الإسلامية الوجهة التي آلت به إلى الركود والانحطاط. وأيضاً من حيث انعكاسه وتأثيره السلبي على مردودية الفكر الاجتهادي والتجديدي في الأمة. إننا باختصار أمام مصطلح مقابل - إن لم يكن نقيضاً - للمصطلحين السالفين. ولنقف أولاً على معنى، أو معاني التقليد في اللغة.

يقول ابن فارس موضحاً أصول مادة (قلد): «القاف واللام والذال أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تعليق شيء على شيء وليّه به. والآخر على حظ ونصيب. فالأول التقليد: تقليد البدنة، وذلك أن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنها هدي. وأصل القلد القتل. يقال: قلدت الحبل أقلده قلداً، إذا قتلته (...). ويقال: قلد فلان فلاناً قلادة سوء، إذا هجاه بما

يبقى عليه وسمه. والأصل الآخر القِلْد: الحظ من الماء، يقال: سقينا أرضنا قلدها أي حظها (...). وفي الحديث «فقلدتنا الماء قلداً في كل أسبوع»^(١). ف «القلادة ما جعل في العنق.. ومقلد الرجل: موضع نجاد السيف على منكبه.. وقلده الأمر ألزمه إياه..»^(٢)، «ومنه التقليد في الدين، وتقليد الولاية الأعمال..»^(٣).

في هذه التعريفات اللغوية لمادة (قلد) ومشتقاتها، نرى كيف يمكن تعدية المعنى الأصلي الحسي للمصطلح بما هو قتل، أو تعليق شيء في عنق البدنة، أو حتى هو حظ من الماء.. إلى معان مجازية كثيرة تفيد نوعاً من الالتزام والارتباط وتحمل المسؤولية.. ومن هنا كان أيضاً معنى «التقليد في الدين» كما نص على ذلك الجوهري.

في القرآن الكريم نجد الآية الوحيدة التي ورد فيها لفظ «القلائد» لا تخرج عن الأصل اللغوي لمادة (قلد). ففي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْلُوا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهَرَ الْحَرَامَ وَلَا أَلْهَدَى وَلَا أَلْقَلَيْدَ..﴾ [المائدة: ٢]، «يعني: لا تتركوا الإهداء إلى البيت الحرام فإن فيه تعظيم شعائر الله، ولا تتركوا تقليدها في أعناقها لتمييز عما عداها من الأنعام، وليعلم أنها هدي إلى الكعبة»^(٤).

والشيء نفسه في السنّة النبوية، والأحاديث والآثار في هذا الباب كثيرة.. من ذلك ما ورد في البخاري «باب من قلد القلائد بيده»، وفيه عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي، ثم قلدها رسول الله ﷺ بيديه». قال الحافظ ابن حجر: «والغرض بهذه الترجمة أنه كان عالماً بابتداء التقليد ليترتب عليه ما بعده. وقال ابن التين: يحتمل أن يكون قول عائشة «ثم قلدها بيده» بياناً لحفظها للأمر ومعرفتها به. ويحتمل

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مج ٥ / ص ١٩ - ٢٠.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، ج ٣ / ص ٣٦٥ - ٣٦٨.

(٣) الجوهري: الصحاح، ج ٢ / ص ٥٢٧ - ٥٢٨.

(٤) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج ٢ / ص ٥.

أن تكون أرادت أنه ﷺ تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد»^(١). وفي باب «مقدم النبي ﷺ وأصحابه المدينة» عن أنس بن مالك ﷺ: «فجاؤوا متقلدي سيوفهم»^(٢). وعنه ﷺ: «أما امرأة تقلدت بقلادة من ذهب..»^(٣)، «ألم تر إلى أم سليم متقلدة خنجراً..»^(٤).

وفي باب «تقليد الخيل بالأوتار» عن أبي بشير الأنصاري، وكان مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، فأرسل رسول الله ﷺ رسولا. قال عبد الله بن أبي بكر - [أحد رواة الحديث] - : حسبت أنه قال والناس في مبيتهم: «لا يبقين في رقبة بعير قلادة من وتر، ولا قلادة إلا قطعت»^(٥). وعن أبي وهب الخشني، أنه ﷺ قال: «اربطوا الخيل وامسحوا بنواصيها وأعجازها، وقلدوها ولا تقلدوها الأوتار»^(٦). فالسنة كالقرآن لم تحدد مضموناً ولا معنى للتقليد، «التقليد في الدين». وإنما حافظت على معانيه ودلالاته اللغوية. ومن الأحاديث الشائعة، الضعيفة أو الموضوعة، ذات الأثر السيئ في الأمة، مما ينسب إلى النبي ﷺ حديث: «من قلد عالماً لقي الله سالماً». قال فيه ناصر الدين الألباني: «لا أصل له، وقد سئل عنه السيد رشيد رضا رَحِمَهُ اللهُ، فأجاب في مجلة المنار بقوله: ليس بحديث»^(٧). ومما ينسب أيضاً لبعض

-
- (١) البخاري: الجامع الصحيح - مع الفتح - كتاب الحج، ج ٣ / ص ٥٤٥. انظر: فيه أيضاً الأبواب: «تقليد الغنم»، «القلائد من العهن»، «تقليد النعل»، ج ٣ / ص ٥٤٧ - ٥٤٨.
- (٢) المرجع السابق: كتاب مناقب الأنصار، ج ٧ / ص ٢٦٥. انظره أيضاً: في كتاب الصلاة عن أنس، باب «هل تنبش قبور الجاهلية»، ج ١ / ص ٥٢٤.
- (٣) الإمام أحمد: المسند، ج ٦ / ص ٤٦٠.
- (٤) المرجع السابق، ج ٣ / ص ١٩٨.
- (٥) أبو داود: السنن - مع معالم الخطابي - كتاب الجهاد، ج ٢ / ص ٢١٥. والحديث في البخاري، كتاب الجهاد، باب ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الإبل، ج ٦ / ص ١٤١.
- (٦) أبو داود: السنن - مع معالم الخطابي - كتاب الجهاد، ج ٢ / ص ٢١٦، وانظر: تعليق الخطابي عليه.
- (٧) محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيئ في الأمة، المكتب الإسلامي، ط ١ / ١٣٩٩، ج ٢ / ص ٢٩، رقم (٥٥١).

الصحابه، كالذي ذكره ابن حزم من قول «ابن وهب: أخبرني من سمع الأوزاعي يقول: حدثني عبدة بن أبي لبابة أن ابن مسعود قال: «ألا لا يقلدن رجل رجلاً دينه، إن آمن آمن، وإن كفر كفر. فإن كان مقلداً لا محال فليقلد الميت وليترك الحي، فإن الحي لا يؤمن عليه الفتنة». قال أبو محمد: وهذا باطل لأن ابن وهب لم يسم من أخبره، ولا لقي عبدة بن أبي لبابة ابن مسعود. مع أنه كلام فاسد، لأن الميت أيضاً لا تؤمن عليه الفتنة إذا أفتى بما أفتى. ولا فرق بينه وبين الحي في هذا..»^(١). وروى بسنده، عن ابن مسعود قال: «لا يكونن أحدكم إمعة، يقول: إنما أنا مع الناس. ليوطن أحدكم نفسه إن كفر الناس ألا يكفر»^(٢).

وعند الشاطبي عن ابن مسعود أيضاً: «ألا لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً، إن آمن آمن وإن كفر كفر، فإنه لا أسوة في الشر»^(٣)، وعن سلمان الفارسي: «... فأما زلة العالم، فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم..»^(٤). ولا يخفى أن هذه الآثار جميعها، تجد مرجعها وسندها في حديث رسول الله ﷺ: «لا تكونوا إمعة، تقولون إن أحسن الناس أحسنا وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن أن تحسنوا وإن أسأؤوا فلا تظلموا»^(٥).

(١) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، مج ٢، ج ٦ / ص ٩٧، وذكر عن الباقلاني قوله: «من قلد فلا يقلد إلا الحي، ولا يجوز تقليد الميت»، وهو مذهب الشيعة كما تقدم.

(٢) ابن حزم: الإحكام، مج ٢، ج ٦ / ص ١٤٧.

(٣) الشاطبي: الاعتصام، دار الفكر، مكتبة الرياض الحديثة، ج ٢ / ص ٣٥٩.

(٤) الشاطبي: الموافقات، ج ٤ / ص ١٦٩. وانظر: تعليق الشيخ دراز عليه. وهذه الآثار إن صحت، فإنما تفيد على كل حال، النهي والذم لا النذب أو الإباحة.

(٥) الترمذي: الجامع - مع تحفة الأحوذى - باب ما جاء في الإحسان والعفو، ج ٦ / ص ١٤٥ - ١٤٦. ونقل المباركفوري عن صاحب الفائق، قوله في «الإمعة»: «هو الذي يتابع كل ناعق ويقول لكل أحد: أنا معك لأنه لا رأي له يرجع إليه.. ومعناه المقلد الذي يجعل دينه تابعاً لدين غيره بلا روية ولا تحصيل برهان». وعن القاري: «وفيه إشعار بالنهي عن التقليد المجرد حتى في الأخلاق فضلاً عن الاعتقادات والعبادات». وكذلك عن الطيبي.

ولهذا فقد اعتبر جمع من العلماء التقليد «بدعة عظيمة» و«بدعة شنعاء» و«بدعة شيطانية» طرأت في الأمة، ولم تكن معروفة عند سلفها الصالح في القرون الخيرة الأولى.

أما التعريفات الأصولية فإنها إذ تستعير المعنى اللغوي للتقليد، فإنها تركز بدرجة أو بأخرى، تصريحاً أو تضميناً - وهذا الغالب - على ما يفيد ذلك المعنى من لزوم وارتباط. لزوم المقلد (بالكسر) لمقلده (بالفتح) وارتباطه به، تماماً كما تلزم القلادة عنق صاحبها، أو السيف منكب صاحبه، أو كما تلزم ظفائر الحبل المقلود (المفتول) بعضها بعضاً.. وهذا المعنى السلبي كان هو المعبر فعلاً عن حركة الجمود على المذاهب، ولزوم أقوال الأئمة من غير حجة ولا برهان. وعلى هذا درجت تعريفات الأصوليين. فـ «التقليد أصله في اللغة مأخوذ من القلادة التي يقلد غيره بها، ومنه تقليد الهدي، فكأنما المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده. وفي الاصطلاح: هو العمل بقول الغير من غير حجة. وأخرج من هذا، العمل بقول الرسول ﷺ، والعمل بالإجماع، ورجوع العامي إلى المفتي ورجوع القاضي إلى شهادة العدول فإنها قد قامت الحجة في ذلك، (...)» وقال ابن الهمام في التحرير: التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة. وهذا الحد أحسن من الذي قبله. وقال أبو حامد والأستاذ أبو منصور: هو قبول القول من غير حجة تظهر على قوله (...). والأولى أن يقال: [وهذا ترجيح من الشوكاني] هو قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة^(١).

ويوضح الشوكاني نفسه هذه «البدعة الشيطانية التي فرقت بين أهل

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول، ص ٤٤١ - ٤٤٢. وأيضاً الزركشي في البحر، قال: «[التقليد] مأخوذ من القلادة التي يقلد غيره بها، ومنه قلدت الهدي، فكان الحكم في تلك الحادثة قد جعل كالقلادة في عنق من قلد فيه»، ج ٨ / ص ٣١٦. والتعريف الكامل للغزالي: «التقليد هو قبول قول بلا حجة وليس ذلك طريقاً إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع»، المستصفى، ج ٢ / ص ٣٨٧. وانظر: أيضاً البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج ٢ / ص ٦٧، وعلى هذا - تقريباً - درجت معظم كتب الأصول.

هذه الملة الشريفة وصيرتهم على ما يراه من التباين والتقاطع والتخالف»^(١)، بقوله: «فحاصل التقليد أن المقلد لا يسأل عن كتاب الله ولا عن سنة رسوله ﷺ، بل يسأل عن مذهب إمامه فقط. فإذا جاوز ذلك إلى السؤال عن الكتاب والسنة فليس بمقلد» ولهذا عرفوا التقليد «بأنه قبول قول الغير بدون مطالبته بحجة»^(٢). وذهب ابن حزم قبله إلى أن «التقليد إنما هو اتباع من لم يأمرنا ﷺ باتباعه (...)»، هو أخذ قول رجل ممن دون النبي ﷺ لم يأمرنا ربنا باتباعه بلا دليل يصحح قوله، لكن لأن فلانا قاله فقط فهذا الذي يبطل»^(٣)، بل إن ابن حزم وهو أحد أشد وأعنف خصوم التقليد يذهب إلى أن «التقليد كله حرام في جميع الشرائع أولها عن آخرها، من التوحيد والنبوة والقدر والإيمان والوعيد والإمامة والمفاضلة وجميع العبادات والأحكام»^(٤). وعند السيوطي: «التقليد هو أن يقلد غيره ويتبعه من غير دليل ظهر له. وإنه من أفعال الكفر، قال الله تعالى حاكياً عنهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣] وقال حاكياً عنهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطِيئَتَكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢]^(٥).

إن محاولة تتبع تاريخية لظهور التقليد في الأمة بإمكانها أن تفيد أنه طارئ على جسم الأمة غير أصيل فيها. وأما نصوص كثيرة لعلماء مختلفة أزمانهم ومذاهبهم تكاد تجمع على بدايات معينة لهذه «البدعة»، وعلى انعدامها في الصدر الأول والقرون الخيرة. فعند ابن حزم «أن هذه البدعة

(١) الشوكاني: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق عبدالرحمن عبدالخالق، دار القلم، الكويت، ط ٤ / ١٤١٤ هـ - ١٩٩٢ م، ص ٣٩ - ٤٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩.

(٣) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، مج ٢، ج ٦ / ص ٦٩ - ٧٠.

(٤) المرجع السابق، ج ٦ / ص ١٥٠. وقال في المحلى: «لا يحل لأحد أن يقلد أحداً لا حياً ولا ميتاً، على كل أحد من الاجتهاد حسب طاقته فمن سأل عن دينه فإنما يريد معرفة ما ألزمه الله ﷻ في هذا الدين ففرض عليه إن كان أجهل البرية أن يسأل عن أعلم أهل موضعه بالدين الذي جاء به رسول الله ﷺ»، مج ١، ج ١ / ص ٦٦.

(٥) السيوطي: الرد على من أخلد إلى الأرض، ص ١٣٩.

العظيمة - [أي]عني.. التقليد - إنما حدثت في الناس وابتدئ بها بعد الأربعين ومائة من تاريخ الهجرة، وبعد أزيد من مائة عام وثلاثين عاماً بعد وفاة الرسول ﷺ، وأنه لم يكن قط في الإسلام قبل الوقت الذي ذكرنا مسلم واحد فصاعداً على هذه البدعة، ولا وجد فيهم رجل يقلد عالماً بعينه فيتبع أقواله في الفتيا فيأخذ بها ولا يخالف شيئاً منها ثم ابتدأت هذه البدعة من حين ذكرنا، في العصر الرابع في القرن المذموم. ثم لم تزل تزيد حتى عمت بعد المائتين عموماً طبق الأرض إلا من عصم الله ﷻ وتمسك بالأمر الأول الذي كان عليه الصحابة والتابعون بلا خلاف من أحد منهم^(١). وفي تحد لطوائف المقلدين يقول ابن حزم: «فنحن نسألهم أن يعطونا في الأعصار الثلاثة المحمودة - عصر الصحابة وعصر التابعين وعصر تابعي التابعين - رجلاً واحداً قلّد عالماً كان قبله فأخذ بقوله كله ولم يخالفه في شيء، فإن وجدوه - ولن يجدوه والله أبداً لأنه لم يكن قط فيهم - فلهم متعلق على سبيل المسامحة، وإن لم يجدوه فليوقنوا أنهم أحدثوا بدعة في دين الله لم يسبقهم إليها أحد. وليعلموا أن عصابة من أهل القرن الرابع ابتدعوا في الإسلام هذه البدعة الشنعاء إلا من عصم الله منهم..»^(٢). نفس التحدي، وبحروفه تقريباً، نجده عند ابن القيم، نذكره تأكيداً، قال: «إنا نعلم بالضرورة أنه لم يكن في عصر الصحابة رجل واحد اتخذ رجلاً واحداً

(١) ابن حزم: الإحكام، ج ٦ / ص ١٤٦. ومراد ابن حزم بـ «القرن المذموم» أو «العصر الرابع» ما ورد في الحديث الذي ذكره بسنده إلى عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ «خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم..» قال: «فكان أهل هذه القرون الفاضلة المحمودة يطلبون حديث النبي ﷺ والفقهاء في القرآن (...) ولا يقلد أحد منهم أحداً البتة، فلما جاء أهل العصر الرابع تركوا ذلك كله وعولوا على التقليد الذي ابتدعوه ولم يكن قبلهم». الإحكام، ج ٦ / ص ١٤٢. ويلاحظ أن مراد ابن حزم بالقرن أو العصر، الجيل، كما تدل على ذلك تحديداته الرقمية (١٣٠ من وفاة الرسول ﷺ، أو ١٤٠ للهجرة). وأن العصر الرابع ليس كله عصر تقليد، فهو عصر الأئمة المؤسسين أنفسهم الذين منعوا التقليد ونهوا عنه سواء تعلق الأمر بهم أو بغيرهم، فهو عصر «بداية» كما نص على ذلك أعلاه.

(٢) ابن حزم: الإحكام، ج ٦ / ص ١٤٦.

منهم يقلده في جميع أقواله فلم يسقط منها شيئاً. ونعلم بالضرورة أن هذا لم يكن في عصر التابعين ولا تابعي التابعين. فليكن المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة في القرون الفضيلة على لسان رسول الله ﷺ. وإنما حدثت هذه البدعة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله ﷺ»^(١).

ويتأخر الشوكاني في تحديده لبدايات هذه البدعة، بزمن يسير عن ابن حزم وابن القيم وغيرهما. إذ يجعلها بعد عصر الأئمة أصحاب المذاهب أنفسهم. قال: «وقد عرفت بهذا أن التقليد لم يحدث إلا بعد انقراض خير القرون ثم الذين يلونهم، وأن حدوث التمثيل بمذاهب الأئمة الأربعة، إنما كان بعد انقراض الأئمة الأربعة، وأنهم كانوا على نمط من تقدمهم من السلف في هجر التقليد وعدم الاعتداد به. وأن هذه المذاهب إنما أحدثها عوام المقلدة لأنفسهم، من دون أن يأذن بها إمام من الأئمة المجتهدين»^(٢).

ومع الحجوي الفاسي، الذي حدد للفقهاء الإسلامي وحركته أطواراً تاريخية يمكن أن نقف على تحديدات قريبة مما تقدم. وذلك في طورين من الأطوار الأربعة التي حددها، يسلم أحدهما إلى الآخر، وبينهما من التداخل من حيث بدايات التقليد عند العوام، ثم استقراره اختياراً «مذهبياً» عند العلماء أنفسهم، ما يجعل الحديث عنهما معاً أمراً ضرورياً، وهما الطور

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ٢٠٨. وذهب محمد الأمين الشنقيطي إلى أن «نوع التقليد الذي خالف فيه المتأخرون الصحابة وغيرهم من القرون المشهود لهم بالخير، هو تقليد رجل واحد معين دون غيره من جميع العلماء، فإن هذا النوع من التقليد لم يرد به نص من كتاب ولا سنة ولم يقل به أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا أحد من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخير وهو مخالف لأقوال الأئمة الأربعة رحمهم الله...»، أضواء البيان، ج ٧ / ص ٤٨٤.

(٢) الشوكاني: القول المفيد، ص ٤٤ - ٤٥، ويجعل من أسباب نهى الأئمة عن تقليدهم والتصريح بتقديم نصوص الكتاب والسنة على نصوصهم، المقلدة أنفسهم، يقول: «فلا حيا الله هؤلاء المقلدة الذين ألجأوا الأئمة الأربعة إلى التصريح بتقديم أقوال الله ورسوله على أقوالهم لما شاهدوهم عليه من الغلو المشابه لغلو اليهود والنصارى في أخبارهم ورهبانهم»، ص ٥٨.

الثاني والطور الثالث. وإن كان لـ «قوة وشباب» الطور الثاني علاقة بالطور الأول، «طور الطفولة والتأسيس». فإن لـ «كهولة» الطور الثالث أيضاً علاقة بآخر الطور الثاني، من حيث ديبب التقليد إليه وانتشاره فيه ليصبح سمة غالبية ومهيمنة في الطور الثالث الذي يعتبر بدوره مدخلاً لطور رابع هو «طور الشيخوخة والهرم المقرب من العدم».

ففي «بيان حالة الفقه في القرن الثاني»، ويتضمن عصر الخلفاء الراشدين، يبتدئ ببداية عهدهم وينتهي بنهاية القرن الثاني، ويمثل طور شباب الفقه وقوته. فإنه على الرغم مما «طُرأت عليه [من] أطوار، وتغيرت حاله تغيراً بيناً... [إذ] صار تقديرية بعدما كان واقعياً، وكثر فيه الخلاف واحتدم الجدل في أصول مهمة، منها إدخال الفلسفة والعقل في الأحكام الفقهية من حيث كونها بنيت على جلب مصالح واتقاء مضار فنشأ عن ذلك الاختلاف في مبادئ وأصول. كمسألة القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وأنواع الاستدلال وخبر الواحد... وعمل المدينة... والإجماع...»، فإن «كل ذلك لم ينقص من قوة الفقه بل زادت قوته قوة وقدمه رسوخاً بدخوله في طور التدوين وخروجه من طور التكوين (...). وكان هذا العصر زاهياً زاهراً بسادات كبار أساطين الاجتهاد (...). كان جميع العلماء مجتهدين لم يكن بينهم مقلد، ولا يقلد إلا العوام. فلم يكن الخلاف ضاراً لهم ولا مشيناً، بل كان سعيّاً وراء إظهار الحقيقة، فلذلك عدنا الفقه فيه شاباً قوياً»^(١).

أما الطور الثالث للفقه وهو طور الكهولة، فقد «تطور الفقه... [فيه] من مبدأ المائة الثالثة إلى منتهى الرابعة، إذ وقف في قوته ولم يزد قوة، ومال إلى القهقري ولكن لم يسرع إليه الهرم ولا وصل إلى طور الانحلال بل حفظ قوته الأصلية زمن قرنين بسبب ما ظهر فيه من الحفاظ والمجتهدين الكبار والتأليف العظام. وفي هذا العصر اختلط فيه المجتهدون بغيرهم، فكان يوجد أهل الاجتهاد المطلق، ولكن غلب التقليد في العلماء ورضوا به

(١) الحجوي الفاسي: الفكر السامي، ج ١ / ٢ / ص ٥٢٤ - ٥٢٥.

خطة لهم، ولا يزال في هذا العصر يزيد التقليد عالة على فقه أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل وأضرابهم ممن كانت مذاهبهم متداولة إذ ذاك، وانساقوا إلى اتخاذ أصول تلك المذاهب دوائر حصرت كل طائفة نفسها بداخلها لا تعدوها، وأصبحت أقوال هؤلاء الأئمة بمنزلة نصوص الكتاب والسنة لا يعدونها»^(١)، و«هذا التقليد بعد ما كان قليلاً في المائة الثالثة صار غالباً في الرابعة، بل أصبح جل علمائها مقلدين متعصبين»^(٢).

وقد لا تبدو الحاجة ماسة إلى عرض نبذة عن أحوال الطور الرابع باعتباره استمراراً لمنحنى الانحدار في الطور الذي قبله، لكن خلاصات الكاتب المهمة وذكره لعوامل مساهمة في هذا الانحدار، كل ذلك يدعونا إلى أن نضيف قولاً موجزاً له بخصوص هذا الطور، «طور الشيخوخة والهرم المقرب من العدم»، الذي مبدؤه هو القرن الخامس إلى وقتنا هذا، الذي هو القرن الرابع عشر - [وقت المؤلف] - وذلك أنه وصل إلى منتهى قوته في القرون الأربعة السابقة وتم نضجه فزاد بعدُ حتى احترق وذهبت عينه، ولم يبق إلا مرقه في القرن الخامس وما بعده إلى أن صار الآن أثراً بعد عين. وذلك لأسباب منها: قصور الهمم عن الاجتهاد إلى الاقتصار على الترجيح في الأقوال المذهبية والاختيار منها (...). ثم قصروا عن ذلك في هذه الأزمان، واقتصروا على النقل عمن تقدم فقط، وانصرفت همتهم لشرح كتب المتقدمين وتفهمها ثم اختصارها. وفكرة الاختصار ثم التباري فيه مع جمع الفروع الكثيرة في اللفظ القليل هو الذي أوجب الهرم وأفسد الفقه بل العلوم كلها.. إذ صاروا قراء كتب لا محصلي علوم، ثم في الأخير قصروا عن الشرح، واقتصروا على التحشية والقشور...»^(٣).

هكذا تكاد تجمع هذه التحديدات التاريخية على كون أواخر القرن

(١) المرجع السابق، ج ٢ / ٣ / ص ٧.

(٢) المرجع السابق، ج ٢ / ٣ / ص ٨.

(٣) الحجوي الفاسي: الفكر السامي، ج ٢ / ٣ / ص ١٨٩. وانظر: في الموضوع أيضاً ولي الله الدهلوي: حجة الله البالغة، «باب حكاية الناس قبل المائة الرابعة وبعدها»، ج ١ / ص ٤٣٨ - ٤٤٦.

الثاني وبدايات الثالث، مرحلة بداية للتقليد، ثم توسعه وانتشاره بعد ذلك ليعم في المراحل التالية ويصبح الفكر الغالب والموجه للحضارة الإسلامية، لا الفقه وحده وإن كان مجاله الخصب، لكن لسائر العلوم الأخرى التي أصيبت بدائه، إذ باتت الأداة أو «منهج» الفكر والفهم والكتابة.. إلا حالات نادرة شبت عن طوقه ونشطت من عقاله. وإذا كان التقليد ينسب أكثر ما ينسب إلى الأئمة ومذاهبهم، فإنه لمن العجب أن نجد الأئمة أنفسهم أشد الناس حرصاً على ذم التقليد، ونهياً عنه، وأمرأً باتباع الدليل ولزوم الحجة والتعلم والاجتهاد.. حتى غدت أقوالهم في ذلك مشهورة، بل تواتر النقل عنهم في النهي عن التقليد. وكانوا عليه السلام على منهج الصحابة و«سنة الخلفاء الراشدين المهيدين كلهم - بلا خلاف منهم - أن لا يقلدوا أحداً، وأن لا يقلد بعضهم بعضاً، وأن يطلبوا سنن رسول الله ﷺ حيث وجدوها فينصرفوا إليها ويعملوا بها (...). فمن كان متبعاً لهم فليتبعمهم في هذا الذي اتفقوا فيه من ترك التقليد، وفيما أجمعوا عليه من اتباع سنن النبي ﷺ وفيما نهوا عنه من التكلف..»^(١).

عن أبي حنيفة عليه السلام^(٢): «لا يحل لأحد أن يأخذ قولنا ما لم يعلم من

(١) ابن حزم: الإحكام، مج ٢ / ج ٦ / ص ٧٩.

(٢) هذه الأقوال عن الأئمة أو تلامذتهم، بصيغها المختلفة يمكن الرجوع إليها في:

- ابن حزم: الإحكام، مج ٢ / ج ٦ / ص ١٧٣ وما بعدها.
- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج ٢٠ / ص ٢١١ وما بعدها.
- ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ٢٠٠ وما بعدها.
- الشاطبي: الاعتصام، ج ٢ / ص ٢٠٠ وما بعدها.
- السيوطي: الرد على من أخلد إلى الأرض، ص ٦٧ وما بعدها.
- الشوكاني: القول المفيد، ص ٤١ وما بعدها.
- الدهلوي: حجة الله البالغة، ج ١ / ص ٤٥١ وما بعدها.
- محمد بن عبد العظيم المكي الحنفي الرومي الموروي: القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد. تحقيق: جاسم بن محمد بن مهلهل الياسين، عدنان بن سالم بن محمد الرومي، دار الوفاء مصر، دار الدعوة الكويت. ط ٢ / ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م - ص ٤٧ وما بعدها. وغيرها من الكتب خاصة التي ترجمت لهم أو أفردتهم بالتأليف.

أين أخذناه»، وفي رواية «حرام على من لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي، فإننا بشر نقول القول اليوم ونرجع عنه غداً»، وعنه أيضاً: «هذا رأيي، وهذا أحسن ما رأيت فمن جاء برأي خير منه قبلناه». وعن أبي يوسف صاحبه: «لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا». وأن أبا حنيفة قال له مرة: «ويحك يا يعقوب، لا تكتب كل ما تسمع مني، فإنني قد أرى الرأي اليوم وأتركه غداً، وأرى الرأي غداً وأتركه بعد غد».

وعن مالك بن أنس: «إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه». «إنما أنا بشر أصيب وأخطئ فاعرضوا قولتي على الكتاب والسنة». «ما من أحد إلا وهو مأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا رسول الله ﷺ». «وروي أنه أفتى في مسألة طلاق البتة أنها ثلاث، فنظر إلى أشهب قد كتبها فقال: امحها، أنا كلما قلت قولاً جعلتموه قرآناً، ما يدريك لعلي سأرجع عنها غدا فأقول هي واحدة». وهو نفس صنيع أبي حنيفة مع أبي يوسف. وصرح مالك «بأن من ترك قول عمر بن الخطاب لقول إبراهيم النخعي أنه يستتاب، فكيف بمن ترك قول الله ورسوله لقول من هو دون إبراهيم أو مثله!». وعن ابن القاسم عن مالك قال: «ليس كلما قال رجل قولاً وإن كان له فضل يتبع عليه». وفي بيانه لـ «حكم النظر» ذكر القرافي أن «مذهب مالك وجمهور العلماء ﷺ وجوبه وإبطال التقليد لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وقد استثنى مالك ﷺ أربع عشرة صورة للضرورة...»^(١).

وعن الإمام الشافعي: «أجمع المسلمون على أن من استبان له سنة من رسول الله ﷺ لم يحل له أن يدعها لقول أحد»، و«ما من أحد إلا وتذهب عليه سنة لرسول الله ﷺ وتعزب عنه، فمهما قلت من قول أو أصلت من أصل، فيه عن رسول الله ﷺ خلاف ما قلت، فالقول ما قال رسول الله ﷺ وهو قولي». وعنه أيضاً: «إذا صح الحديث فهو مذهبي» و«إذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فاعملوا بالحديث واضربوا بكلامي الحائط» وقد «ذكر

(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص ٤٣٠ - ٤٣١.

الشافعي حديثاً عن النبي ﷺ فقال بعض جلسائه: يا أبا عبد الله أتأخذ به؟ فقال له: يا هذا، أرايت عليّ زناراً؟ أرايتني خارجاً من كنيسة حتى تقول لي في حديث النبي ﷺ أتأخذ بهذا ولم يزل ﷺ في جميع كتبه ينهى عن تقليده وتقليد غيره»، وقال يوماً للمزني: «يا إبراهيم لا تقلدني في كل ما أقول، وانظر في ذلك لنفسك فإنه دين». وقال المزني في مختصره: «اختصرت هذا من علم الشافعي ومن معنى قوله، لأقربه على من أراده مع إعلانه بنهي عن تقليده وتقليد غيره، لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه». وعن الشافعي: «مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب وفيه أفعى تلدغه وهو لا يدري».

وعن الإمام أحمد، قال أبو داود: «قلت لأحمد: الأوزاعي هو أتبع من مالك؟ قال: لا تقلد دينك أحداً من هؤلاء، ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به، ثم التابعي بعد الرجل فيه مخير». وقد «فرق أحمد بين التقليد والاتباع، فقال أبو داود: سمعته يقول: الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه، ثم هو بعد في التابعين مخير»، وقال أيضاً: «لا تقلدني ولا تقلد مالكا - (ولا الشافعي) - ولا الثوري ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا - (أي من الكتاب والسنة، وفي رواية: وتعلموا كما تعلمنا) وقال: «من قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال». وعنه أيضاً: «رأي الأوزاعي ورأي مالك ورأي أبي حنيفة كله رأي، وهو عندي سواء وإنما الحجة في الآثار...».

هذه إذن مقتطفات من النقول عما ورد عن الأئمة الأعلام ﷺ أجمعين في نهيمهم عن التقليد عامة وعن تقليدهم خاصة. وإنه لمما يثير الاستغراب أن تجد المقلد وهو يحاول أن يحتج للتقليد، ينسب هؤلاء الأئمة كلهم أو بعضهم إلى التقليد، ويجمع لهم مما وافقوا فيه غيرهم أو قالوا فيه بقول غيرهم، ما يجعل منه حججاً قاطعة على وجوب التقليد في الدين^(١). أما إذا أراد أن يحتج لموقفه هو كمقلد لواحد من هؤلاء الأئمة دون غيره، فإنه

(١) انظر: نماذج مما ينسب للأئمة على أنه تقليد منهم للصحابة أو التابعين والرد عليها في: ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ٢٠٤ وما بعدها، ص ٢٥٨ وما بعدها.

على العكس من ذلك، يجعله مجتهداً فوق كل المجتهدين، ويجمع له من الخصال والمزايا ما تفرق في غيره. وقد واجه العلماء هذا الأسلوب الالتوائي لدى المقلدة، ونفوا ما نسب وينسب إلى الأئمة بغير حق أو بحق محرف، وإن أصحاب الأئمة من تلامذتهم المباشرين، الذين تلقوا عنهم كانوا أكثر مخالفة لهم من الأتباع اللاحقين.

يقول ابن القيم موضحاً هذا الأمر: «إن من ذكرتم من الأئمة لم يقلدوا تقليدكم، ولا سوغوه البتة، بل غاية ما نقل عنهم من التقليد في مسائل يسيرة لم يظفروا فيها بنص عن الله ورسوله، ولم يجدوا فيها سوى قول من هو أعلم منهم (...)، [ف] التقليد إنما يباح للمضطر، وأما من عدل عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعن معرفة الحق بالدليل مع تمكنه منه إلى التقليد فهو كمن عدل إلى الميتة مع قدرته على المذكي»^(١)، «إن طريقتهم (الأئمة) كانت اتباع الحجة والنهي عن تقليدهم (...). فمن ترك الحجة وارتكب ما نهوا عنه، ونهى الله ورسوله عنه قبلهم، فليس على طريقتهم، وهو من المخالفين لهم. وإنما يكون على طريقتهم من اتبع الحجة وانقاد للدليل ولم يتخذ رجلاً بعينه سوى الرسول ﷺ، يجعله مختاراً على الكتاب والسنة يعرضهما على قوله»^(٢).

وإن «أفاضل أصحاب أبي حنيفة ومالك... ما قلدهما، فإن خلاف ابن وهب وأشهب وابن الماجشون والمغيرة وابن أبي حازم لمالك أشهر من أن يتكلف إيراده، وقد خالفه أيضاً ابن القاسم. وكذلك خلاف أبي ثور والمزني للشافعي (رحمهم الله...)»^(٣). «وكذلك البخاري ومسلم وأبو داود والأشرم، وهذه الطبقة من أصحاب أحمد أتبع له من المقلدين المحض المنتسبين إليه»^(٤). وذكر السيوطي «عن أبي إسحاق الشيرازي أنهم (مجتهدي

(١) المرجع السابق، ج ٢ / ص ٢٦٠.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ١٩٠.

(٣) ابن حزم: الأحكام، مج ٢، ج ٦ / ص ١٤٣.

(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين، مج ٢، ج ٦ / ص ٢٤٢.

الشافعية)، صاروا إلى مذهب الشافعي لا تقليداً له، بل وجدوا طريقه في الاجتهاد والقياس أسد الطرق، ولم يكن لهم بد من الاجتهاد. سلكوا طريقه فطلبوا معرفة الأحكام بطريق الشافعي. وعن أبي علي السنجي نحو هذا حيث قال: اتبعنا الشافعي دون غيره لأننا وجدنا قوله أرجح الأقوال وأعدلها لا أنا قلدناه^(١). وقد «أنكر بعض المقلدين على شيخ الإسلام (ابن تيمية). . . تدريسه في مدرسة ابن الحنبلي وهي وقف على الحنابلة، والمجتهد ليس منهم. فقال: إنما أتناول ما أتناوله منها على معرفتي بمذهب أحمد لا على تقليدي له. . .». كل هذا وتجد أحياناً «من العجب العجيب - [كما يقول ابن عبدالسلام] - أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً، ومع هذا يقلده فيه ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جموداً على تقليد إمامه، بل يتحلل - [ولعله يريد يتحيل] - لدفع ظواهر الكتاب ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده. وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس فإذا ذكر لأحدهم في خلاف ما وطن نفسه عليه تعجب غاية التعجب من غير استرواح إلى دليل، بل لما ألفه من تقليد إمامه حتى ظن أن الحق منحصر في مذهب إمامه»^(٢).

في المثال الرابع من الأمثلة العشرة التي ذكرها الشاطبي فيمن «زل بسبب الإعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال» وخرج «بسبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين»: «رأي المقلدة لمذهب إمام يزعمون أن إمامهم هو الشريعة، بحيث يأنفون أن تنسب إلى أحد من العلماء فضيلة دون إمامهم. حتى إذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد وتكلم في المسائل ولم يرتبط إلى إمامهم، رموه بالنكير، وفوقوا إليه سهام النقد، وعدوه من الخارجين عن الجادة والمفارقين للجماعة، من غير استدلال منهم بدليل، بل بمجرد الاعتياد العامي». وذكر ما لقيه الإمام بقي بن مخلد حين دخل الأندلس آتياً

(١) السيوطي: الرد على من أخلد إلى الأرض، ص ١١٤.

(٢) عز الدين بن عبدالسلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ٢ / ص ١٣٥ - ١٣٦.

من المشرق - وقد لقي الإمام أحمد وأخذ عنه مصنفه وتفقه عليه وتفقه على غيره - من مقلدة الأندلس الذين صمموا على مذهب الإمام مالك وأنكروا ما عداه. فضيقوا عليه «حتى أصاروه مهجور الفناء مهتضم الجانب»، «وهذا تحكيم الرجال على الحق والغلو في محبة المذهب. وعين الإنصاف ترى أن الجميع أئمة فضلاء»^(١). يقول هذا عالم مالكي، مجتهد مجدد، في مالكيين ركنوا إلى التقليد وتحجروا على المذهب. وهذا هو الفرق الذي نسعى إلى بيانه وتوضيحه، كخلاصة وثمرة للتكوين والتربية على أساس من العلم والفقه في الدين، والمران على الاجتهاد باتباع الأدلة والبراهين. أو ثمرة للتلقين على أساس من التقليد وتقديم أقوال الرجال على ما يلوح من أدلة وبراهين. ويخلص الشاطبي نفسه إلى أن «الحاصل مما تقدم، أن تحكم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب شرعاً ضلال، (...) وأن الحجة القاطعة والحاكم الأعلى هو الشرع لا غيره»^(٢).

وقد سئل ابن تيمية عن تفضيل بعض الأئمة عن بعض، وبعض المشايخ عن بعض، فأنكر ذلك واعتبره من اتباع الهوى والظن، وأنه يفضي إلى التفرقة والقتال. وهما مما حرم الله ورسوله، فكل «ما دخل في هذا الباب مما نهى الله عنه ورسوله من التعصب والتفرق والاختلاف والتكلم بغير علم، فإنه يجب النهي عنه»، «وأما من ترجح عنده فضل إمام على إمام أو شيخ على شيخ بحسب اجتهاده (...) فهذه مسائل الاجتهاد التي تنازع فيها السلف والأئمة، فكل منهم أقر الآخر على اجتهاده»^(٣). ولهذا كان العلماء «يسمون المقلد الإمعة ومعقب دينه الرجال، وكانوا يسمونه الأعمى الذي لا بصيرة له، ويسمون المقلدين أتباع كل ناعق يميلون مع كل صائح، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يركنوا إلى ركن وثيق كما قال فيهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه. وكما سماه الشافعي

(١) الشاطبي: الاعتصام، ج ٢ / ص ٣٤٨.

(٢) الشاطبي: الاعتصام، ج ٢ / ص ٣٥٥.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج ٢٠ / ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

حاطب ليل ونهى عن تقليده وتقليد غيره»^(١). وكانوا يعتبرون «أن في التقليد إبطالاً لمنفعة العقل، لأنه خلق للتأمل والتدبر، وقبيح بمن أعطي شمعة يستضيء بها أن يطفئها ويمشي في الظلمة»^(٢)، وأنه «لو كان التقليد من الدين لم يجز العدول عنه إلى الاجتهاد والاستدلال لأنه يتضمن بطلانه»^(٣)، وأنه «لو كان التقليد فضيلة ما سبقنا العصور الخيرة الأولى إليها»^(٤). وأنه «لو لم يكن من شؤم هذه التقليدات والمذاهب المبتدعات إلا مجرد هذه الفرقة بين أهل الإسلام، مع كونهم أهل ملة واحدة ونبي واحد وكتاب واحد، لكان ذلك كافياً في كونها غير جائزة. فإن النبي ﷺ كان ينهى عن الفرقة ويرشد إلى الاجتماع ويذم المتفرقين في الدين..»^(٥).

و«المصنفون في السنة جمعوا بين فساد التقليد وإبطاله وبيان زلة العالم، ليبينوا بذلك فساد التقليد، وأن العالم قد يزل ولا بد إذ ليس بمعصوم. - شبهوا زلة العالم بانكسار السفينة لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير] - فلا يجوز قبول كل ما يقوله، وينزل قوله منزلة قول المعصوم، فهذا الذي ذمه كل عالم على وجه الأرض وحرموه وذموا أهله. وهو أصل بلاء المقلدين وفتنتهم، فإنهم يقلدون العالم فيما زل فيه وفيما لم يزل فيه وليس لهم تمييز بين ذلك، فيأخذون الدين بالخطأ ولا بد»^(٦). وفي الحديث: «أشد ما أتخوف على أمتي ثلاث: زلة عالم وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم»^(٧).

ومن الحجج النظرية والعقلية التي يستدل بها على إبطال التقليد، الواردة في شكل مناظرات بين نفاة ومثبتين، نذكر نموذجاً واحداً منها هو

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ٢٥٩.

(٢) عبدالرحمن أبو الفرج، ابن الجوزي القرشي: تلبس إبليس، دار الفكر، ص ٨١.

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ٢٦٧.

(٤) السيوطي: الرد على من أخلد إلى الأرض، ص ١٣٦.

(٥) الشوكاني: القول المفيد، ص ٤٠.

(٦) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ١٩٢.

(٧) الدارمي: السنن - المقدمة - باب ٣٣.

أقصرها وأكثرها تعبيراً ودلالةً عن المراد. يقول أبو عمر، ابن عبد البر: «يقال لمن قال بالتقليد، لم قلت به وخالفت السلف في ذلك فإنهم لم يقلدوا؟ فإن قال: قلدت لأن كتاب الله ﷻ لا علم لي بتأويله وسنة رسول الله ﷺ لم أحصلها، والذي قلدته قد علم ذلك فقلدت من هو أعلم مني. قيل له: أما العلماء إذا اجتمعوا على شيء من تأويل الكتاب أو حكاية سنة عن رسول الله ﷺ، أو اجتمع رأيهم على شيء، فهو الحق لا شك فيه. ولكن قد اختلفوا فيما قلدت فيه بعضهم دون بعض وكلهم عالم، ولعل الذي رغبت عن قوله أعلم من الذي ذهبت إلى مذهبه. فإن قال: قلدته لأنني علمت أنه صواب، قيل له: علمت ذلك بدليل من كتاب أو سنة أو إجماع؟ فإن قال: نعم، فقد أبطل التقليد وطولب بما ادعاه من الدليل، وإن قال: قلدته لأنه أعلم مني. قيل له: فقلد كل من هو أعلم منك، فإنك تجد من ذلك خلقاً كثيراً ولا تخص من قلدته إذ علتك فيه أنه أعلم منك. فإن قال قلدته لأنه أعلم الناس، قيل له: فهو إذن أعلم من الصحابة، وكفى بقول هذا قبحاً. وإن قال: إنما أقلد بعض الصحابة، قيل له: فما حجتك في ترك من لم تقلد منهم، ولعل من تركت قوله منهم أفضل ممن أخذت بقوله، على أن القول لا يصح بفضل قائله وإنما يصح بدلالة الدليل عليه..»^(١).

شدد المتأخرون أيضاً النكير على التقليد والمقلدين ولعل من أبرز المنتقدين له ما سمي بـ «الحركة الإصلاحية» أو «السلفية الحديثة» وما تفرع عنها من اتجاهات فكرية أو مدارس فكرية. وبغض النظر عن الأسماء والمسميات، فإن عطاء الفكر الحديث والمعاصر عموماً في قضية التقليد، قليل بالنظر إلى العطاء المتقدم، خاصة إذا تعلق الأمر بالآثار التربوية والتكوينية على العقل المسلم والإنتاج أو الإبداع الحضاري المنوط به كصاحب رسالة وشهادة وبلاغ إلى الناس. أما الحديث عن الموروث الثقافي

(١) ابن عبد البر: جامع بيان العلم، ج ٢ / ص ١٤٣ - ١٤٤. وانظر: فيه نماذج أخرى، وأيضاً في: ابن حزم: الأحكام، ج ٦ / ص ١٢٠ وما بعدها. ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ٢٠٨ وما بعدها.

والديني عموماً وطرق ومناهج الإفادة منه، فلا يخفى أنه بدأ يحتل المساحة اللاتقة به في اهتمامات الفكر المعاصر خصوصاً.

إن رواد مدرسة الإصلاح الأوائل وهم يحملون على التقليد حملتهم، عاشوا ظرفية من التحدي ذات وجهين: التحدي الخارجي ممثلاً في الزحف الغربي الاستعماري مع ما يحمله من نظم ومبادئ في التمدن والرقى. والتحدي الداخلي ممثلاً في الصراع المذهبي والسياسي وفشو مظاهر التخلف العلمي في الأمة. فكان لضغط العاملين دوره في توجيه إصلاح هذه الحركة سلبية ووريثة حركات سابقة، ومكونة ومنشئة حركات لاحقة، وسنخصصها بحول الله بحديث مستقل لاحقاً كنموذج إصلاحي عملي. يقول أحد أبناء ومؤسسي هذه المدرسة: «وحجة المقلدين على نصر كتب الميتين وترجيحها على كتاب الله وسنة رسوله، أن القادرين على الاهتداء بهما قد انقضوا فوجب على المسلمين ترك العمل بهما والاعتماد على كتب العلماء المتأخرين الذين استنبطوا من قواعد أئمتهم جميع مسائل الدين، فعلينا أن نأخذ بكل ما قالوا وأن لا ننظر في الكتاب والسنة إلا للتبرك بهما، فإن رأينا خلافاً بين قول الله ورسوله وقول الفقيه لا يحتمل التأويل، فعلينا أن نتهم عقولنا وأفهامنا وننزه فهم الفقيه الميت وعقله ونعمل بقوله مكابرين أنفسنا التي سجل عليها الحرمان من فهم الكتاب المبين والسنة البيضاء التي وصفها صاحبها بأن ليلها كنهارها أي لا يشتبه فيها أحد»^(١). وقال معلقاً إن «الله لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه، وإنما يسألنا عن كتابه الذي أنزل لإرشادنا وهدايتنا، وعن سنة نبيه الذي بين لنا ما نزل إلينا»^(٢).

ونقل عن شيخه، الأستاذ الإمام، في قوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ١١٨]: «الذين يوقنون هم الذي خلصت نفوسهم من كل رأي وتقليد، وتوجهوا إلى طلب الحق في الأمور الاعتقادية، وأخذوا على أنفسهم العهد أن يطلبوه بدليله وبرهانه. فهم إذا قام عندهم البرهان

(١) رشيد رضا: تفسير المنار، ج ١ / ص ٤٠٧ - ٤٠٨.

(٢) رشيد رضا: المنار ج ١ / ص ٢٦.

اعتقدوا وأيقنوا إيقاناً، وإنما يتوقع اليقين من مثلهم، لا من قوم يعتقدون الشيء أولاً بلا دليل ولا برهان ثم يلتمسون له الدليل؛ لأن مقلديهم قالوا بوجوب معرفة الدليل فإذا أصابوه موافقاً لما اعتقدوا رضوا به وإن كان ظنياً، وإذا نهض لهم مخالفاً لتقليدهم رفضوه وتعللوا بالتعلات المنتحلة، وهؤلاء هم الجماهير من الناس الذين وصفوا في الأثر بأنهم أتباع كل ناعق...»^(١).

وعموماً فإن «في تحريم التقليد وتصريح الكتاب العزيز بأن الله لا يقبله ولا يعذر صاحبه به في الآخرة لتأكيداً شديداً لإيجاب العلم الاستدلالي الاستدلالي في الدين وهو لا يقتضي الاجتهاد المطلق في جميع مسائل التشريع...»^(٢) ف «التقليد بما هو قول مجرد عن الدليل وتحكيم المقاصد وبالتالي عن الاجتهاد، هو تعطيل للعقل عن وظيفته التي خلق من أجلها في حين أنه مأمور شرعاً بأدائها من التفكير والتدبر والتفقه، ومسؤولية الإنسان عن أولئك مقررة شرعاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]»^(٣).

المبحث الثاني:

الاجتهاد والتقليد، رؤية في التداخل والتقابل، والدور التكويني والتربوي للأمة

إن خلاصة المبحث السابق تفيد أن التقليد في الدين عموماً، بما هو عدول عن الدليل وقبول القول عارياً عن الحجة والبرهان مذموم ومحرم. وما ينبغي التنبيه إليه هاهنا، أن معظم العلماء والأئمة الذين ورد عنهم النهي

(١) رشيد رضا: المنار، ج ١ / ص ٤٤١ - ٤٤٢.

(٢) المرجع السابق، ج ١ / ص ١١٤.

(٣) فتحي الدريني: الجمود الفقهي والتعصب المذهبي (سابق)، ص ١٢٨.

عن التقليد وشددوا في إنكاره، إنما فعلوا ذلك بخصوص المجتهد القادر على الاجتهاد، واختلف بعضهم في القادر على التمييز بين الأدلة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد. أما العامي «القاصر» عن التمييز والفهم، أو «المشغول» بأحوال المعاش.. فهذا جوزوا له التقليد اضطراراً أو استثناءً^(١)، وسنعود إلى هذه النقطة بحول الله تعالى.

فجل العلماء إذن - إن لم يكن كلهم - على منع المجتهد من التقليد، أو تحريمه عليه^(٢). فالشافعي يذهب في حديثه عن مستويات «البيان الشرعي» بعد ذكره بيان الكتاب والسنة، إلى أن «منه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه وابتلى طاعتهم في الاجتهاد كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم»^(٣)، وأنه «إذا قاس من له القياس فاختلفوا وسع كلاً أن يقول بمبلغ اجتهاده ولم يسعه اتباع غيره فيما أدى إليه اجتهاده بخلافه»^(٤). وحمل نهى الشافعي عن تقليده وتقليد غيره - في أماكن عديدة من كتبه - أنه ليس عاماً في الخلق بأسرهم.. «وإنما نهى الشافعي رحمته الله أن يطبق أهل العصر كلهم على التقليد لأنه فيه تعطيل فرض من فروض الكفايات وهو الاجتهاد، فحث على الاجتهاد ليكون في كل عصر من يقوم بهذا الفرض»^(٥)، وعند الغزالي في مسألة «وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم

(١) انظر: تقسيم الزركشي الناس إلى ثلاثة ضروب: «عامي صرف» و«عالم حصل بعض العلوم المعبرة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد» و«مكلف بلغ رتبة الاجتهاد» وفيه خلاصة عن أقوال العلماء واختلافاتهم في ذلك، البحر المحيط، ج ٨ / ص ٣٢٣ وما بعدها.

(٢) انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٣٢٧ - ٣٢٨، حيث ذكر عنهم ثلاثة مواقف في التقليد:

- تحريمه مطلقاً (أي: على المجتهد والعامي) وهو قول بعض المعتزلة، ووافقهم ابن حزم..
- إيجابه مطلقاً وهو قول بعض الحشوية، وحرّموا النظر..
- التوسط في ذلك، «وهو الحق وعليه الأئمة الأربعة وغيرهم، [أنه] يجب على العامي ويحرم على المجتهد». وانظر: أيضاً ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ١٨٧ - ١٨٨.

(٣) الشافعي: الرسالة، ص ٢٢.

(٤) المرجع السابق، هامش ص ٥١٢ (نقله المحقق عن: اختلاف الحديث).

(٥) السيوطي: الرد على من أخلد إلى الأرض.. ص ٦٧.

التقليد عليه» أنهم «قد اتفقوا على أنه إذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفه ويعمل بنظر غيره ويترك نظر نفسه..»^(١).

وعند أبي الحسين البصري أن «الوجه الصحيح في المسألة هو أن يقال: إن اجتهاد المجتهد وعمله بحسب اجتهاده متعبد به، لأنه بذلك يكون مطيعاً لله تعالى لأن الله تعالى ما نصب الأمانة إلا وقد أراد من المجتهد أن يجتهد فيها، وليس بعض المجتهدين بذلك أولى من بعض، وليس يجوز إثبات بدل لهذا المراد المتعبد به إلا لدلالة عقلية أو سمعية، ولا دليل يدل عليه، فوجب نفيه»^(٢).

اعتبر العلماء الاجتهاد فرضاً على الأمة تتعبد به كما تتعبد بالفرائض الأخرى، لا «يسقط»^(٣) عنها إلا بقيام خاصة منها به. وذكر السيوطي عن الغزالي أنه جعل رتبة الاجتهاد فرضاً، وجعله على الفور مقدماً على الحج حيث شغل البلد عن المجتهد. قال (الغزالي): «وأما سفر طلب العلم فإن كان متعيناً لما يحتاج إليه فلا يحتاج إلى الإذن، بل أولى من الحج لأنه

(١) الغزالي: المستصفى، ج ٢ / ص ٣٨٤. وانظر: فيها من قال بتقليد العالم والخلاف في المسألة. وأيضاً الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٣٣٤ - ٣٣٧، الذي ذكر بضعة عشر مذهباً في المجتهد إن لم يكن قد اجتهد.. أما «إذا كان اجتهد في الواقعة فلا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين فيها.. بلا خلاف».

(٢) أبو الحسين البصري: المعتمد، ج ٢ / ص ٩٤٥ وما بعدها حيث ناقش أدلة المخالفين. وانظر في المسألة أيضاً: الآمدي: الإحكام، مج ٢، ج ٤ / ص ٢١٠ - ٢١١. القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٤. ابن الهمام: التحرير - مع التيسير - ج ٤ / ص ٢٢٧. المكي الحنفي: القول السديد، ص ١٠٩ - ١١٠. محمد الأمين الشنقيطي: أضواء البيان، ج ٧ / ص ٤٨٨.

(٣) أضع كلمة «يسقط» هنا بين مزدوجتين تحفظاً من معان سلبية حملتها وما تزال، تفيد إعفاء عموم الأمة من بذل أي جهد، أو المساهمة بأي مقدار في حركة الدفع، والركون إلى الجمود بالقاء القلائد في أعناق المجتهدين. وقد تقدم بيان الفرق بين اجتهاد العلماء واجتهاد العامة، فكلاهما مأمور به وسيأتي مزيد بيان لتوضيحه.

على الفور. وكذلك إذا كان يطلب رتبة المجتهدين حيث شغل البلد عن المجتهد فلا يشترط الإذن كالحج، بل أولى لأنه على الفور^(١). ومنهم من فرع في ذلك وجعل الاجتهاد في حق العلماء على ثلاثة أضرب: (١) فرض عين في حق نفسه وفيما تعين عليه الحكم فيه.. (٢) فرض كفاية إذا قام به البعض دون الآخر.. (٣) ندب فيما يجتهد فيه من غير النوازل أو قبل نزول النازلة^(٢).

أما ما استثنوه أو أباحوه اضطراراً من تقليد العامي للمجتهد، فقد نص غير واحد منهم على ذلك، وزعم فيهم بعضهم الإجماع بل اعتبر الغزالي - في سياق نقده للتقليد العاري عن الدليل - الإجماع دليل على تقليد العامة، ف «هؤلاء وجب عليهم ما أفتى به المفتي بدليل الإجماع، كما وجب على الحاكم قبول قول الشهود وجب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق..»^(٣). وقد رد الشوكاني دعوى الإجماع هذه^(٤)، وتقدم أن ابن حزم حرم التقليد مطلقاً في حق العالم والعامي معاً، وأوجب على هذا الأخير نوعاً من الاجتهاد، وتبعه في ذلك الشوكاني. ونذكر ممن نص من الأئمة والعلماء على تقليد العامي بالمعنى المتقدم، وكل ذلك - تقريباً - وارد في سياق ذم التقليد ورده، ما ذكره القرافي عن الإمام مالك وجمهور العلماء رحمهم الله من وجوب النظر وإبطال التقليد، وأن مالكا استثنى أربع عشرة صورة لأجل الضرورة، أولها «قال ابن القصار: قال مالك: يجب على العوام تقليد المجتهدين في الأحكام كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في أعيان الأدلة»^(٥). وابن عبد البر بعد استعراضه طائفة من الأدلة النقلية والعقلية في ذم التقليد قال: «وهذا كله لغير العامة فإن العامة لا بد لها من تقليد علمائها

(١) السيوطي: الرد على من أخلد إلى الأرض، ص ٧٣.

(٢) انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٢٣٩ - ٢٤٠. ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت - مع فواتح الرحموت - ج ٢ / ص ٣٦٢. الشوكاني: إرشاد الفحول، ص ٢٥.

(٣) الغزالي: المستصفى، ج ٢ / ص ٣٨٩.

(٤) الشوكاني: القول المفيد، ص ٤٠.

(٥) القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص ٤٠٣.

عند النازلة تنزل بها»^(١). وعند ابن الجوزي أن الفروع «لما كثرت حوادثها واعتاص على العامي عرفانها وقرب لها أمر الخطأ فيها كان أصلح ما يفعله العامي التقليد فيها لمن قد سبر ونظر، إلا أن اجتهاد العامي في اختيار مَنْ يقلده...»^(٢). ومثله عند الشاطبي، قال: «أما إذا كان عامياً صرفاً... يظهر له الإشكال عندما يرى الاختلاف بين الناقلين للشريعة، فلا بد له هاهنا من الرجوع آخرّاً إلى تقليد بعضهم»^(٣)، وعنده أيضاً أن «فتاوى المجتهدين بالنسبة للعوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين (...). وقول المجتهد دليل العامي»^(٤). وفي حديثه عن المراحل الثلاثة من مراحل الطلب جعل صاحب المرحلة الأولى أو «دور البحث عن حكم الأحكام ومقاصدها الكلية (...). من أهل التقليد» وأنه «حين بقاءه هنا ينازع الموارد الشرعية وتنازعه ويعارضها وتعارضه (...). ولم تتخلص له بعد، لا يصح منه الاجتهاد فيما هو ناظر فيه. [و] اللازم له الكف والتقليد»^(٥). وذهب ابن القيم إلى أن «التقليد إنما يباح للمضطر، وأما مَنْ عدل عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعن معرفة الحق بالدليل مع تمكنه منه إلى التقليد، فهو كمن عدل إلى الميتة مع قدرته على المذكي»^(٦).

والنقول بهذا المعنى كثيرة، وقد ميز العلماء داخل هذا التقليد المتعلق بالعامي بين ضربين من الأحكام، «أحكام عقلية» و«أحكام شرعية»، ومنعوا عنه التقليد في أكثرها، وأباحوه له في بعضها. فالأحكام العقلية «لا يجوز في[ها] التقليد، كمعرفة الصانع تعالى وصفاته ومعرفة الرسول ﷺ وصدقه وغير ذلك من الأحكام والعقاب (...). وأما الأحكام الشرعية فضربان:

(١) ابن عبد البر: جامع بيان العلم، ج ٢ / ص ١٤٠.

(٢) ابن الجوزي: تلبس إبليس، ص ٨٢.

(٣) الشاطبي: الاعتصام، ج ٢ / ص ٣٤٤.

(٤) الشاطبي: الموافقات، ج ٤ / ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٥) المرجع السابق، ج ٤ / ص ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٦) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ٢٦٠. وانظر: تقسيمه التقليد إلى «ما يحرم القول فيه والإفتاء به، وإلى ما يجب المصير إليه، وإلى ما يسوغ من غير إيجاب» وكان معظم حديثه في القسم الأول، ج ٢ / ص ١٨٧ - ١٨٨ وما بعده.

أحدهما: يعلم ضرورة من دين الرسول ﷺ كالصلوات الخمس والزكوات وصوم شهر رمضان والحج وتحريم الزنا وشرب الخمر وما أشبه ذلك.. فهذا لا يجوز التقليد فيه لأن الناس كلهم يشتركون في إدراكه والعلم به، فلا معنى للتقليد فيه، **وضرب آخر** لا يعلم إلا بالنظر والاستدلال كفروع العبادات والمعاملات والفروج والمناكحات وغير ذلك من الأحكام، فهذا يسوغ فيه التقليد^(١). وميز الشاطبي بين «الاجتهاد الخاص بالعلماء» و«العام لجميع المكلفين»، وجعل الصنف الثاني في «الأحكام المكية» - وما في معناها - وذلك لأنها «كانت في غالب الأحوال مطلقة غير مقيدة وجارية على ما تقتضيه مجاري العادات عند أرباب العقول، وعلى ما تحكمه قضايا مكارم الأخلاق (...). وهكذا بعد ما هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة وبعد وفاته وفي زمان التابعين»، أما مجال الصنف الأول فـ «الأحكام المدنية» - وما في معناها - وذلك أن «خطة الإسلام لما اتسعت ودخل الناس في دين الله أفواجاً (...). فاحتاجوا عند ذلك إلى حدود تقتضيها العوارض الطارئة، ومشروعات تكمل لهم تلك المقدمات، وتقييدات تفصل لهم بين الواجبات والمندوبات والمحرمات والمكروهات...»^(٢).

إذا كان رأي ابن حزم، والشوكاني - قريباً منه - في تحريم التقليد جملة وجعله من البدع العظيمة الشنعاء، يبدو في ميزان البعض مجافياً للاعتدال والتوسط القاضيين بضرورة التمييز بين علماء وعامة، وأصول وفروع، فإننا لا نرى فرقاً كبيراً بين مذهب «جمهور» العلماء، ومذهب ابن حزم ومن وافقه. فما اعتبره الجمهور في حق العامة استثناءً واضطراباً، وما منعوا منه العامي من التقليد في أصول الأحكام العقلية والشرعية، هو ما اعتبره الآخرون ضرباً من الاجتهاد الواجب في حقه كمكلف ومخاطب بالشرع. بل إنني أرجح ما ذهب إليه ابن حزم، إذ هو أدعى إلى استنفار جميع طاقات الأمة، وإحياء الشعور الفردي والجماعي بالمسؤولية، والواجب

(١) الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج ٢ / ص ٦٧ - ٦٨، وانظر: الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٣٢٤ وما بعدها.

(٢) الشاطبي: الموافقات، ج ٤ / ص ٢٣٣.

التكليف العيني للأفراد ودورهم في حركة الدفع والبناء العامة. خاصة وأن مراد الأئمة والعلماء من تقييد التقليد ذاته لم يتحقق، وأن قروناً مديدة من تاريخ الأمة تواطأ فيها العالم والعامي معاً على التقليد والجمود، وساد فيها منطق التواكلية وتعطيل الأسباب وإهمال السنن المنظمة لأحوال الاجتماع البشري والمتحكمة في رفعه أو وضعه. والأخطر من هذا كله، أن يغدو ذلك «نظاماً» في «التربية والتكوين» أو قل في الحفظ والتلقين، تتخرج به أجيال من الأمة تشكو خلفاً عن سلف «خلو الدهر من مجتهد وقائم لله بالحجة».

إن التقليد مصطلحاً ومفهوماً، لعب من الأدوار السلبية في تاريخ الأمة ما لعب، وسمح لأضرب من الجهل والخرافة أن تنمو في أحشاء هذه الأمة.. ولثقافات وفلسفات أن تتسلل إلى دارها.. ولواقع حياة وحركة مجتمع أن تنفلت من تأطير الشرع لها.. وماذا عساه أن يحدث للأمة إذا سد باب الاجتهاد فيها، وركن الناس إلى التقليد فانقطعوا عن الأصل المعين، وقطعوا جريانه عن الباقيين. إن ما جنته الأمة في قرون خالية أغلق فيها باب الاجتهاد وحجر فيها على النظر العقلي بدعوى حماية النص من عبث العابثين، كان عظيماً وعاد بالضمور والسلبية على النص نفسه الذي صادروا دعوته الملحة إلى الاجتهاد والنظر العقلي، وعلى عطاء الأمة ودورها الحضاري. فلا حماية النص تحققت، بل الذي تحقق تجميده وعزله عن سياق الحياة، ولا عزة وقوة الأمة استمرت، بل الذي استمر هو هامشيتها وتبعيتها وتكالب الأمم عليها.

إن فشل أعمال تجديدية إصلاحية ضخمة ومتقدمة في أطروحاتها عن زمانها، سواء قام بها أفراد أو قامت بها حركات، ليعبر تعبيراً بليغاً وينطق نطقاً فصيحاً على تجذر الوهن في الأمة، وضلوع الجمود والانحطاط الفكري فيها.. إذ كل ذلك حال دون أن تحقق تلك الحركات النجاح والتأثير اللذين كانت تطمح إليهما لا في عصرها ولا في العصور اللاحقة. وإذا ما غضضنا الطرف عن تبريرات وتفسيرات للأسباب الداعية أو «الموجبة»

لغلق باب الاجتهاد^(١)، وحاولنا الوقوف على تجذر هذا الداء في الأمة، لتأكد ذلك مرة أخرى مع محاولات العلماء في مختلف العصور، التي لم تفلح في رفع هذا الوهم، وأنه لا يملك أحد لهذا الباب سداً ولا فتحاً، وأن ذلك رهين الحركة الفكرية للأمة وعطاء العقل المسلم فيها بصفة عامة.

نقرأ في ذلك مثلاً: أن «المقلدين حكموا على الله قدراً وشرعاً بالحكم الباطل جهاراً المخالف لما أخبر به رسول الله ﷺ. فأخلوا الأرض من القائمين لله بحجة، وقالوا: لم يبق في الأرض عالم منذ الأعصار

(١) انظر: في ذلك مثلاً قول ابن خلدون: «وقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة ودرس المقلدون سواهم، وسد الناس باب الخلاف وطرقه لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولما خشي عن إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه فصرحوا بالعجز والإعواز وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء...» (المقدمة)، ص ٤٤٨، ط: دار الفكر). وما ذهب إليه د. الزحيلي، قال: «... ثم أصبح الاجتهاد في (ق ٤ هـ) نظرية معقدة خفت ضوؤها وانحسر إشعاعها شيئاً فشيئاً بسبب انقسام الدولة الإسلامية إلى دويلات وممالك وتفكك روابط الأمة وضعفها وتأخرها، فنجم عن ذلك ضعف الاستقلال الفكري وجمود النشاط العلمي، فوقع العلماء في حمأة التعصب المذهبي وفقدان الثقة بالنفس وكثر الجدل والمناظرة والتحاسد فيما بينهم، وعكف العلماء على تدوين المذاهب واختصار الكتب. وتخوف العلماء من ضعف الوازع الديني الذي قد يؤدي إلى هدم صرح الفقه الذي بناه الأئمة السابقون، فأفتوا بإغلاق باب الاجتهاد في أواخر (ق ٤ هـ) ليوصدوا الباب أمام من ليس أهلاً للاجتهاد والنظر، ويقطعوا الطريق على الفرق والمذاهب التي كثرَتْ ويحموا الأمة من الانقسام الديني...» (الاجتهاد في الشريعة الإسلامية - عمل جماعي - مرجع سابق، ص ١٩٤). ونجد عند د. الجابري أن «المنهج المعتمد في الاجتهاد كان يقوم على القياس (...). قياس ما لم يرد فيه نص على ما ورد في حكمه نص (...). وكان من الطبيعي أن يتم مع مرور الزمن وكثرة المجتهدين استنفاد كل الإمكانات التي يمكن أن يوفرها هذا النوع من القياس (...). كان لا بد أن يصل إلى نقطة لا يبقى معها مزيد، فكانت النتيجة المحتومة هي «انغلاق باب الاجتهاد» وليس إغلاقه كما يقال...» (وجهة نظر، ص ٥٥). ويلاحظ على هذا القول - وإن لم يكن الغرض من عرض هذه الأقوال مناقشتها - أن القياس لم يكن الأداة أو الآلة الوحيدة للاجتهاد، فعند الأصوليين ما يربو عن عشرة أصول اجتهادية.

المتقدمة...»، «واختلفوا متى انسد باب الاجتهاد على أقوال كثيرة ما أنزل الله بها من سلطان (...)» [ف] لم يحل لأحد بعد أن ينظر في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ لأخذ الأحكام منهما، ولا يقضي ولا يفتي بما فيهما حتى يعرضه على قول مقلده ومتبوعه، فإن وافقه حكم به وأفتى به وإلا رده ولم يقبله. وهذه أقوال - كما ترى - قد بلغت من الفساد والبطلان والتناقض والقول على الله بلا علم وإبطال حججه والزهد في كتابه وسنة رسوله، وتلقي الأحكام منهما مبلغها (...) ويكفي في فساد هذه الأقوال أن يقال لأربابها: فإذا لم يكن لأحد أن يختار من بعد ما ذكرتم، فمن أين وقع لكم اختيار تقليدهم دون غيرهم. وكيف حرمت على الرجل أن يختار ما يؤديه إليه اجتهاده من القول الموافق لكتاب الله وسنة رسوله وأباحتم لأنفسكم اختيار قول من قلدتموه وأوجبتم على الأمة تقليدهم...؟!»^(١). إن المقلدة قد «استروحوا إلى أن باب الاجتهاد قد انسد وانقطع التفضل من الله به على عباده، ولقنوا العوام الذين هم مشاركون لهم في الجهل بالمعارف العلمية، ودونوا لهم في معرفة مسائل التقليد بأنه لا اجتهاد مع استقرار المذاهب وانقراض أئمتها. فضموا إلى بدعتهم (التقليد) بدعة «سد باب الاجتهاد»، وشنعوا شنعتهم بشنعة، وسجلوا على أنفسهم الجهل»^(٢).

وقيل لجمال الدين الأفغاني - لما عاب على جلسائه تمسكهم بقول للقاضي عياض كتمسكهم بالوحي، وجمودهم على أقوال الرجال -: «إن باب مخالفة الأئمة يحتاج إلى الاجتهاد وباب الاجتهاد عند أهل السنة مسدود لتعذر شروطه». فقال: «ما معنى باب الاجتهاد مسدود، وبأي نص سد باب الاجتهاد؟! وأي إمام قال: لا ينبغي لأحد من المسلمين بعدي أن يجتهد ليتفقه بالدين؟! وأن يهتدي بهدي القرآن وصحيح الحديث (...)» فالقرآن ما أنزل إلا ليفهم، ولكي يعمل الإنسان بعقله لتدبر معانيه وفهم

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ٢٧٥ - ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٢) الشوكاني: القول المفيد، ص ٦٣.

أحكامه والمراد منها (...). ولا أرتاب بأنه لو فسح في أجل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل وعاشوا إلى اليوم، لداموا مجدين مجتهدين يستنبطون لكل قضية حكمها من القرآن والحديث، وكلما زاد تعمقهم وتمعنهم ازداد فهماً وتدقيقاً. ^(١) «إنه لم يسد أحد باب الاجتهاد بحجة في العقيدة أو في الشريعة، وإنما سد ذلك الباب بحكم أطوار الفكر الإسلامي، وأحوال الحضارة الإسلامية. ولو أن الفقهاء أفتوا بفتح ذلك الباب لظل مسدوداً لا يلججه أحد، ذلك لأن دوافع الحياة الدينية قد تضاءلت بعد الدفعة الأولى، فأثرت على الواقع وأثرت على الفكر، وإذا انحط الواقع انحط الفكر، وإذا تحرك الفكر تحرك الواقع، فهما متلازمان تماماً. وحتى المذاهب التي دعت إلى أن الاجتهاد واجب في كل عصر من العصور لم تستطع أن تثمر اجتهاداً يذكر بعد (ق ٤ هـ) الذي استقر فيه التقليد» ^(٢).

مطلب ١: في الدور التربوي والتكويني للأمة ومقتضياته (قراءة في نماذج):

إن منهج التلقين والتربية القائم على أساس من التقليد لا يمكن أن يخرج إلا مقلدين، بارعين ماهرين في التفريع على مذاهبهم أو في الشروح والمختصرات... ولا يمكنه بحال أن يكون ما قرره العلماء أنفسهم بخصوص «رقابة» الأمة على علمائها، أو متابعة المقلد لمقلده ما لزم الشرع ولم يحد عنه عند من أجازوا التقليد اضطراراً واستثناءً. ف «لا يتبع أحداً من العلماء إلا من حيث هو متوجه نحو الشريعة قائم بحجتها، حاكم بأحكامها جملةً وتفصيلاً. وأنه من وجد متوجهاً غير تلك الوجهة في جزئية من الجزئيات أو فرع من الفروع لم يكن حاكماً ولا استقام أن يكون مقتدى به

(١) محمد باشا المخزومي: خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني، دار الحقيقة، بيروت، ط ٢ / ١٩٨٠، ص ١٦٥ - ١٦٦.

(٢) الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ص ٥٢، وانظر: محمد إقبال: تجديد التفكير الديني، ص ١٧١ - ١٧٣. وبرهان غليون: فلسفة التجدد الإسلامي (مجلة الاجتهاد، مرجع سابق)، ص ٣٣٣.

فيما حاد فيه عن صوب الشريعة البتة»^(١). وأن «كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى..»^(٢).

ولنستمع إلى ابن حزم وهو يوضح وجهة نظره التي نعتبرها غاية في الأهمية في سياق رؤية منهجية تنطلق من أساس تكويني تربوي يعتبر أن من شروط النهضة والإقلاع الحضاري، إشراك جميع مكونات الأمة وإسهامها في حركة الدفع هذه. يقول: «قد بيّنا تحريم الله تعالى للتقليد جملة ولم يخص الله تعالى بذلك عامياً من عالم ولا عالماً من عامي. وخطاب الله تعالى متوجه إلى كل أحد، فالتقليد حرام على العبد المجلوب من بلده، والعامي، والعذراء المخدرة، والراعي في شعف الجبال، كما هو حرام على العالم المتبحر ولا فرق. والاجتهاد في طلب حكم الله تعالى ورسوله في كل ما خص المرء من دينه لازم لكل من ذكرنا كلزومه للعالم المتبحر ولا فرق، فمن قلد من كل من ذكرنا فقد عصى الله وَعَلَيْكَ وأثم. ولكن يختلفون في كيفية الاجتهاد، فلا يلزم المرء منه إلا مقدار ما يستطيع عليه لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، ولقوله تعالى: ﴿فَأَنفُوا اللَّهَ مَا أَسْطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، والتقوى كله هو العمل في الدين بما أوجبه الله تعالى فيه، ولم يكلفنا تعالى منه إلا ما نستطيع فقط، ويسقط عنا ما لا

(١) الشاطبي: الاعتصام، ج ٢ / ص ٣٤٤.

(٢) القرافي: الفروق (المسمى: أنوار البروق في أنواء الفروق) وبهامشه إردار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط. وبهامش الكتابين، تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية لابن حسين المالكي، عالم الكتب، بيروت، ج ٢ / ص ١٠٩. وانظر: ما ذهب إليه د. البوطي في وجوب امتناع المقلد عن مواصلة تقليد إمامه في حالتين: الأولى: أن يصل في معرفة مسألة من المسائل إلى الإحاطة بها والاطلاع على كافة أدلتها، ومعرفة كيفية استنباط الحكم منها. والثانية: إذا رأى حديثاً يدل على عكس ما يذهب إليه إمامه الذي يقلده في دينه، وتأكد من صحة الحديث ودلالته على الحكم.. (اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، مكتبة الفارابي، دمشق، ص ٨٥ - ٨٦).

نستطيع . وهذا نص جلي على أنه لا يلزم أحداً من البحث على ما نزل به في الديانة إلا بقدر ما يستطيع فقط . فعلى كل أحد حظه من الاجتهاد ومقدار طاقته منه . فاجتهاد العامي إذا سأل العالم عن أمور دينه فأفتاه، كأن يقول له: هكذا أمر الله ورسوله؟ فإن قال له نعم، أخذ بقوله ولم يلزمه أكثر من هذا البحث. وإن قال له: لا، أو قال: هذا قلبي، أو قال له: هذا قول مالك أو ابن القاسم أو أبي حنيفة أو أبي يوسف أو الشافعي أو أحمد أو داود أو سمى له أحداً من صاحب أو تابع فمن دونهما غير النبي ﷺ^(١)، أو انتهره أو سكت عنه فحرام على السائل أن يأخذ بفتياه وفرض عليه أن يسأل غيره من العلماء (...). وهذا الذي قلناه لا يعجز عنه أحد وإن بلغ الغاية في جهله، لأنه لا يكون أحد من الناس مسلماً حتى يعلم أن الله تعالى ربه، وأن النبي ﷺ - وهو محمد بن عبدالله - رسول الله بالدين القيم^(٢).

المتعلم كالعامي إذن ولا فرق من حيث وجوب الاجتهاد عليهما معاً. تلك الخلاصة التي قررناها في المبحث التعريفي بالاجتهاد والدلالة التي كان

(١) وهذا من ابن حزم لأنه لا يرى الدليل إلا في الكتاب أو السنة أو إجماع الصحابة، مخالفاً في ذلك جمهور الأئمة، وليس هذا الشاهد عندنا من قوله، فلا خلاف عند العلماء أن الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص حجة، وللوسائل أن يأخذ به. وإن كنت أضيف أن من حقه أن يسأل عن المأخذ أو المستند الشرعي، كما من واجب المجتهد أن يبين ويوضح له ذلك تعليماً، وله في رسول الله ﷺ في ذلك أسوة، وسنشير إلى نماذج من هذا القبيل وقد نقل الزركشي عن ابن السمعاني قوله: «يجوز للعامي أن يطالب العالم بدليل الجواب لأجل احتياطه لنفسه، ويلزم العالم أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعاً به لإشرافه على العلم بصحته، ولا يلزمه إن لم يكن مقطوعاً به، لافتقاره إلى اجتهاد يقصر عنه فهم العامي» - البحر المحيط، ج ٨ / ص ٣٦٤.

(٢) ابن حزم: الأحكام، مج ٢ / ج ٦ / ص ١٥١ - ١٥٢. وانظر: له أيضاً المحلى مج ١ / ج ١ / ص ٦٦، وقد حاول ولي الله الدهلوي توجيه كلام ابن حزم هذا على أنه «إنما يتم في من له ضرب من الاجتهاد ولو في مسألة واحدة، وفي من ظهر عليه ظهوراً بيناً أن النبي ﷺ أمر بكذا ونهى عن كذا...» والواقع أن هذا التوجيه بعيد وعبارات ابن حزم واضحة ولا تفيد إلا ما أراد تقريره في أماكن مختلفة مما ذهب إليه. (انظر: حجة الله البالغة، ج ١ / ص ٤٤٣ - ٤٤٤).

يدل عليها في الصدر الأول قبل الاصطلاح الأصولي الخاص. إذا تقرر هذا، وجب أن نميز بين اجتهاد العالم واجتهاد العامي، فليس المراد - مرة أخرى - باجتهاد العامي استباحة ساحة الاجتهاد للعوام ومَن لا أهلية له للنظر، وجعلهم كلهم قادرين على الاستنباط والترجيح بين الأدلة، أو «انسيابهم جميعاً في بیداء اللامذهبية»^(١). ليس هذا، وليس أيضاً إلجام العوام عن أي حظ من الفقه والنظر والفكر والتدبر. . فليست هنالك وظيفة اسمها التقليد، خلق الله لها عباداً يسمون العوام يقلدون من المهد إلى اللحد. إن الاجتهاد في ذلك كله واجب على الإنسان وجوب التكليف، بل هو أصل لها، إذ هو متضمن للعلم بها معرفةً وفقهاً وسلوكاً. وهو أقدار ومراتب ميز الشرع نفسه بينها وفضل بعضها على بعض. إن الذي تقرر - للأسف - عبر تاريخ الأمة، أن التقليد غدا «وظيفة» و«ملجأ» للهروب من الواجبات التكليفية، عبادة وخلافة وعمارة وشهادة على الناس. . غدا مستساغاً ومألوفاً وهو لم يرد - كما اصطالحوا عليه - إلا مذموماً، وإن أبيح فاستثناءً أو اضطراراً. غدا الاستثناء قاعدة والاضطرار عادة. والواقع أنه وضع غير سليم ومرتبة مذمومة بإطلاق، وعلى صاحبها أن يبذل جهده دوماً للخروج من ظلمته والتحرر من إسهاره. أما إذا نظر إليه من زاوية شرعية محضّة، فليس هناك ما يدعمه أو يبرره، وما أرادته المتأخرون من معانٍ عبروا عنها بالتقليد، عبر الشرع عنها بألفاظ أخرى أكثر دلالة على المعنى المراد وانسجاماً مع روح الشرع نفسه وفلسفته في المعرفة والتعلم، والتكليف والاستخلاف. . كالاتباع والافتداء والتأسي. . على ما سنوضح بإذن الله.

لم يكن ابن حزم وحيداً فيما ذهب إليه، فجوهر الفكرة كما كان عند الأئمة أنفسهم، كان يُعبّر عنه أيضاً - بشكل أو بآخر - عند علماء آخرين. . وقد تقدم ذكر منع العلماء التقليد في الأصول والمبادئ العقلية والشرعية.

(١) هو عنوان فرعي من كتاب: اللامذهبية للبوطي، ص ٨٧، وانظر: فيه عموماً النقاش الساخن بين المؤلف وبين خصومه حول مسائل تتعلق بالتقليد والمذاهب وغيرها.

ويكفي أن نضيف أنه كان منهم في تفصيل هذه المسألة خلاف حول حدود وجوب النظر، ذهب فيه بعضهم إلى حد كون «إيمان المقلد لا يصح» وغالى في إيجاب المقدمات النظرية الاستدلالية الكلامية على العوام، ومنع آخرون ذلك منعاً وقالوا بـ «الاعتقاد من غير دلالة». وعند بعضهم توسط في ذلك، وهو على كل حال شكل من أشكال طرح ومعالجة المسألة. فعند ابن دقيق العيد وهو محدث، منازعاً «قوماً من كتبة الحديث» يرون «زوال كلفة طلب الأدلة» عن العامي متى حصل له الاعتقاد، ومنازعاً أيضاً مذهب المتكلمين في إيجاب مقدماتهم النظرية بتعقيدها على العوام: «أنه إذا أريد بالنظر المصطلح من ترتيب المقدمات فلا يعتبر اتفاقاً - (أي في حق العامة) - وإن [أريد] أنه لم يحصل لهم النظر في نفس الأمر، [ف] هذا.. ممنوع.. وقد شاهدوا - [متحدثاً عن الصحابة] - المعجزة وأحوال الرسول. والقرائن التي شاهدوها أفادتهم القطع»، وعن الأستاذ أبي منصور (الأسفراييني) وقد «جزم بوجوب النظر» أنه (العامي) «لو اعتقد من غير معرفة بالدليل.. قال أكثر الأئمة: إنه مؤمن من أهل الشفاعة وإن فسق بترك الاستدلال..»^(١).

إن ما نروم تأكيده والتأسيس له بخصوص الدور التكويني والتربوي

(١) انظر: تفصيل ذلك في: الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٣٢٤ - ٣٢٧. وانظر: أيضاً ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، عبدالرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، فصل: «هل يكون مؤمناً من اعتقد الإسلام دون استدلال، أم لا يكون مؤمناً مسلماً إلا من استدلل..؟» ج ٤ / ص ٦٧ - ٦٨، حيث ذهب إلى الرد على من أوجب البرهان والاستدلال على العامة معتبراً أن إيمانها لا يصح إلا بذلك. وابن حزم إن بدا - في نظر البعض - مغالياً في موقفه الأول، فإنه هنا أكثر اعتدالاً بل عمل على تفنيد حجج الغلاة في هذا الأمر. وعنده أن «من اتبع الرسول وصدق به وآمن، فهذا سواء علم البرهان أو لم يعلم حسب أنه على الحق الذي صح بالبرهان، ولا برهان على ما سواه، فهو محق مصيب» وأما «من خالف النبي ﷺ فلا برهان له أصلاً، فكلف المجيء بالبرهان تبكيتاً وتعجيزاً..» ص ٧٢، وجعل الاستدلال فرضاً على طائفة محصورة ممن «لم تسكن نفوسهم إلى الإسلام ولا دخلها التصديق فطلبوا من الرسول ﷺ البراهين فأراهم المعجزات (...). وهو فرض عليهم لأنه فيه نجاتهم» ص ٧٧.

المعتبر لعموم أفراد الأمة، تأهيلاً لها للقيام الجماعي بأعباء الأمانة والاستخلاف^(١)، نجد تعبيراً وافياً عنه عند فقيه مؤرخ عالم، انطلق من نفس الرؤية الحضارية الشمولية للمعرفة والعلم، وعبر منذ ما يقرب من قرن من الزمان عن نفس هموم ومطامح الأمة وكأنه ينطق بلسان حالها الآن بخصوص إصلاح التعليم وتعميمه ومحاربة الأمية وما إلى ذلك.

فبعد حديثه عن أطوار الفقه والفكر في الأمة، يقدم الحجوي الثعالبي الفاسي رؤية جديدة بالاعتبار تنطلق من أرضية الحصن التكويني والتربوي للأمة. فتجديد الفقه والحضارة والعودة إلى طور الشباب عنده أمر ممكن، بعد الحديث عن داء «التقليد الذي هو السبب الأعظم في هرمه»، والحديث عن دواء «الاجتهاد الذي به الحياة»، وذلك يكمن في «إصلاح التعليم»^(٢). ويمكن اختزال معالم رؤيته في الخطوط العريضة التالية، وهو وإن كان ينطلق فيها من الفقه كعلم، فإنه يعمم ذلك أحياناً كثيرة على باقي العلوم التي أصيبت بنفس الداء وتحتاج إلى نفس الدواء.

إن الاجتهاد عنده - كما تقدم - «رتبة ممكنة متيسرة سهلة الآن أكثر مما قبل الآن، وإنما المفقود أمران:

- الأول: عزيمة الطالب على إدراكها، فإذا عزم ومرن نفسه على استقلال فكره وشغله بتدبر كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، وترك التمرن على كلام المتأخرين الجامدين، وجعل بدله التمرن على فهم الكتاب والسنة وكلام أئمة الاجتهاد مثل مالك وأضرابه كما كان

(١) يرجع فضل التوسع في هذه النقطة إلى أستاذي الفاضل محمد بلشير الحسني الذي أشار علي في لقاءات علمية معه أن أركز في هذا العمل على ثلاث نقاط رئيسية: (١) تعميم الاجتهاد في كل المجالات لا في الفقه وحده، (٢) وظيفة التاريخ للفقه لدى معظم الفقهاء المعاصرين، بدل الاجتهاد والممارسة العملية التنزيلية للفقه، (٣) وأخيراً - وهذا المهم -: الأبعاد التربوية التعليمية والتكوينية للاجتهاد في الأمة. وقد كانت فعلاً هذه الرؤية، أو هذا النفس العام، ملازماً لخطوات البحث منذ البداية.

(٢) الحجوي الفاسي: الفكر السامي، مج ٢، ج ٤ / ص ٤٤٩.

أهل القرون الأولى يفعلون، إذ كانوا يتمرنون على فهم البخاري وتراجمه وأحاديثه وأحاديث مسلم والموطأ والأم للشافعي وفقه أبي حنيفة ومسند أحمد وأمثالهم. فإذا رجعنا لما كان عليه المجتهدون في كيفية تربية ملكاتهم صرنا مجتهدين مثلهم.

● **الثاني:** رياضة النفوس على الأخلاق الفاضلة وترك السفاسف لتوجد الخصلة العزيزة وهي النزاهة التي تحصل بها الثقة العامة كما كانت حاصلة بالمجتهدين...»^(١).

ويذهب الكاتب إلى تحديد مراحل في التربية والتعليم للناشئة، وذلك بوضع كتب «يمكن للصغار فهمها، بحيث لا يصل التلميذ إلى العاشرة من عمره إلا وهو عارف بالعقائد والضروري من الدين، ولا يصل الثانية عشرة حتى يحصل على القدرة على فهم الكتب السهلة ومطالعتها على الأقل، ويحصل على القدرة على الإبانة عما في ضميره بقلمه ولسانه، وفهم ظواهر الكتاب والسنة وكتب الشريعة السهلة التي هو متدين بها. [ف] داء الأمية هو الذي أمرض العالم الإسلامي وحده، وبقدر ضعفه يقوى الإسلام ولو بعد حين...»^(٢).

ولا يغفل الكاتب عوامل موضوعية أخرى بإمكانها أن تساهم في ذلك، كـ «ظهور الطباعة [الذي] نقل العلم من طور إلى طور، وقد كان المتقدمون يعانون مشاق عظيمة في كتب الكتب ويحتاجون لمادة مالية وزمن طويل، أما بعد ظهور الطباعة عندنا أواسط القرن الماضي^(٣) فقد تيسر ما كان عسيراً، إلا أنها وجدت الأمة في التأخر، والفق في الاضمحلال، والهمم في جمود، فكأننا لم نستفد منها شيئاً. فإذا قسنا ما استفدناه منها،

(١) المرجع السابق، مج ٢، ج ٤ / ص ٥١٩ - ٥٢٠، وأيضاً ص ٤٥٢.

(٢) المرجع السابق، مج ٢، ج ٤ / ص ٤٥٥.

(٣) أي: بالنسبة إلى زمن المؤلف (١٢٩١ - ١٣٧٦ هـ / ١٨٧٤ - ١٩٥٩ م)، ولا شك في أن ذلك قد تطور بالنسبة إلى زماننا بشكل مدهش فيما يسمى بـ «ثورة المعلومات»، لكن إفادة الأمة منها للأسف، هي كما ذكر الكاتب مقارنة مع غيرنا من الأمم.

ودرجة الرقي التي حصلت بسبب ظهور الكاغد (...) حكماً بأننا لم نتقدم خطوة تعتبر وتناسب ما تقدمه غيرنا من الأمم»^(١).

ينحو الكاتب أيضاً باللائمة كثيراً على ظاهرة الشروح والمختصرات التي طبعت قروناً بكاملها، وتفنن الناس فيها حتى أضحت ألباناً وأفاناً ومغالق، يستنفذ فكها وشرحها وتدريسها أعماراً بكاملها دون نفع يذكر. ولو أنفق جزء يسير من ذلك في فهم الكتاب والسنة وأصول الشرع عامة لعاد ذلك على الدارس بخير ونفع كثير في دينه ودنياه. فالذي يمهر في فهم مختصر وفك ألبانها، ويقدر على أخذ الأحكام الصحيحة منه «لا شك عندي - [يقول الكاتب] - لو توجه لكتاب الله وحديث رسول الله ﷺ لكان قادراً على أخذ الأحكام منهما...»^(٢). ويكفي أن نذكر نموذجاً واحداً مما ذكره الكاتب بخصوص هذه التعريفات الوعرة، عن ابن عرفة وهو أحد أئمة المالكية في (ق ٨)، وقد سلك في مختصره اصطلاحاً خاصاً به «صعب على الناس فهمه، حتى أنه في آخر عمره صار يصعب عليه هو نفسه بعض المواضيع منه...»^(٣). قال في تعريف الذبائح: «الذبائح لقباً لما يحرم بعض أفراد من الحيوان لعدم ذكاته أو سلبها عنه ما يباح بها مقدوراً عليه...»، قال الحجوي معلقاً: «وهو تعريف أشبه كما ترى بلغز منه بمسألة علمية، فاحتاج بعض أهل العصر في شرحه إلى كراس كامل، فإذا كان تعريف لفظ واحد من ألفاظ الفقه التي حدث الاصطلاح الشرعي فيها يحتاج شرحه إلى هذا، وبالضرورة لا بد من درسين أو ثلاثة دروس تذهب فيه، فكيف يمكن أن يمهر الطالب في الفقه وكيف يمكن أن ترتقي علومنا؟ وأي حاجة بطلبة العلم إلى هذه التعاريف...»^(٤). «ولله در عبدالعزيز اليحصبي الأخبش حيث قال: هذه الأعمار رؤوس أموال يعطيها الله للعباد يتجرون فيها، فربح أو خاسر، فكيف ينفق الإنسان رأس ماله النفيس في حل مقفل كلام مخلوق

(١) الحجوي الفاسي: الفكر السامي، مج ٢، ج ٤ / ص ٤٩٩.

(٢) المرجع السابق، مج ٢، ج ٤ / ص ٤٩٠.

(٣) المرجع السابق، مج ٢، ج ٤ / ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

(٤) المرجع السابق، مج ٢، ج ٤ / ص ٤٥٤.

مثله ويعرض عن كلام الله ورسوله الذي بعث إليه»^(١).

هذا وقد «كانت المجالس الفقهية في الصدر الأول مجالس تهذيب لجميع أنواع الناس عوامهم وطلبتهم، فأصبحت اليوم لا ينتابها إلا الطلبة، فإذا جلس عامي حولها لم يستفد منها شيئاً فيفر عنها ولا يعود، إذ يجدهم يحلون مقفلات التأليف بأنواع من القواعد النحوية المنطقية التي لا مساس له بها. ولو أنه وجدهم يقرأون تأليفاً من تأليف الأقدمين فقهياً محضاً مبنياً فيه الفرع وأصله من الكتاب والسنة، لاستفاد وأفاد أهله ومَن هو مسؤول عن تعليمهم. فهذا سبب نقصان العلم في أزماننا وغلبة الأمية على رجالنا ونسائنا وحصول التأخر في سائر علومنا (...)» [و] لا سبيل لأن نصير أمة معدودة من الأمم الحية إلا بتعميم القراءة والكتابة بين الحواضر والبادي (...) ليستوي الناس في إدراك ما لهم وما عليهم، ويتساوى السوقي والعالم والوزير والصانع في معرفة ما هو الضار للهيئة الاجتماعية وما هو نافع لها، ليحسّوا جميعاً بالألم ويعرفوا موضعه ويتطلبوا أدواءه فينهضوا بأجمعهم لنفعهم ودفع ضرهم، ويفهموا ما يلقي إليهم من الخطاب وما هي عليه حياة غيرهم من الأمم ليجاوروها في معترك الحياة»^(٢).

لا تنحصر الرؤية النقدية التوجيهية للكاتب في المجال الفقهي فحسب كما نوهنا على ذلك، بل تشمل العلوم المختلفة التي يأخذ بعضها بزمام بعض. وعلاقة ذلك كله بالحركة الاجتهادية والفكر الحي اليقظ، علاقة سببية وطيدة. يظهر ذلك في قوله بأن «ندرة المجتهدين أو عدمهم هو من الفتور الذي أصاب عموم الأمة في العلوم وغيرها، فإذا استيقظت من سباتها وانجلى عنها كابوس الخمول وتقدمت في مظاهر حياتها التي أجلها العلوم، وظهر فيها فطاحل علماء الدنيا من طبيعيات ورياضيات وفلسفة، وظهر المخترعون والمكتشفون والمبتكرون كالأمم الأوروبية والأمريكية الحية، عند ذلك يتنافس علماء الدين مع علماء الدنيا فيظهر المجتهدون (...)» ولا

(١) المرجع السابق مج ٢، ج ٤ / ص ٤٥٢.

(٢) المرجع السابق، مج ٢، ج ٤ / ص ٤٥٤ - ٤٥٥.

شك أن الأمم الإسلامية لا تشغل مقاماً سامياً بين الأمم ما دامت ناقصة في هذه الميادين. وهي محتاجة إلى مجتهدين بإطلاق، عارفين بعلوم الاجتماع والحقوق يكون منهم أساطين لسن قوانين دنيوية طبق الشريعة المطهرة تناسب روح العصر»^(١).

ومن نفس المنطلقات «السننية» ينطلق باحث آخر، يرى «أن الاجتهاد لن يتحقق بالأسف على توقفه ولا بالحث على ممارسته، وإنما يتحقق على وجهه الصحيح بكثرة القراءة والاطلاع، ورؤية موارد الأدلة ومصادرها»^(٢). و«إن السبيل إلى الخلاص من الآبائية والتقليد والنموذج و«السلف» والأشخاص، هي القراءة الواسعة العميقة، هي ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ ^(٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ^(٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ^(٥)» [العلق: ٣ - ٥]، (...) إن مَنْ لم ير إلا نموذجاً واحداً وربما مشوهاً أيضاً.. كيف يمكن له أن يبدع ويضيف جديداً لم يسبق له مثيل. فالاجتهاد في حقيقته زيادة على نهاية بناء سابق، إن الذي يرى نماذج كثيرة، ويتأمل عميق هو الذي يستطيع أن يستخلص النموذج أو المثال الذي يجمع الحسنات، أو المثال الذي لم يظهر بعد، إنه هو الذي يستطيع أن يجني الورد في جوف الشجر كما قال إقبال»^(٣).

إنه بدل إحاطة العامة ومحاصرتها بسياج من الجهل والأمية في مجال التربية والتكوين، وبآخر من التحييد والهامشية في اتخاذ القرارات المصيرية للأمة، واعتبارها «رعاعاً» و«سوقة» و«دهماء».. وغير ذلك من المصطلحات «الفنية» التي حفلت بها مدونات تراثية كثيرة طوال عصور الجمود والانحطاط، كان لا بد من إعادة الاعتبار لمفهوم الأمة الحاضن لعموم أفرادها، حيث يتوجه الخطاب الشرعي التكليفي عامة، وحيث العصمة المتبقية فيها، لتنال حظها من التربية والتكوين، وتتأهل لتشارك في النهوض والبناء، تماماً كما كان منهج سلفها في الصدر الأول للإسلام. فسلطان

(١) المرجع السابق، مج ٢، ج ٤ / ص ٥١٨ - ٥١٩.

(٢) سعيد جودت: اقرأ وربك الأكرم، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص ٣٠ - ٣١.

(٣) سعيد جودت: اقرأ وربك الأكرم، ص ٣٦ - ٣٧.

الجماعة أقوى من أي سلطان، ولهذا كان الأمر الشرعي بلزومها. الجماعة التي ترشد أبناءها بالتربية والتكوين والشورى والتزام الأصول.. وطرح كل أشكال التعصب والهوى والشذوذ. والحجوي الفاسي وهو يحمل على التقليد وآثاره المدمرة لقيم التربية والعلم في الأمة كما حض عليها الإسلام، يدعو إلى عدم السعي «وراء توحيد المذاهب، لأنه أصعب شيء يعانيه المصلحون، بل يجب [بدله] أن نطرح التعصب ونعتبر أن كل مذهب فيه صواب وخطأ لم يتعمده قائله، (...) باختلاف مذاهب الفقهاء مفيد لنا إذا كنا نريد أن ننهض متمسكين بالشرعية غير متعصبين للمذاهب^(١)، والله يهدي

(١) لا خلاف بين العلماء في أن الانتقال من مذهب إلى آخر جائز، ومنهم من قيد ذلك بأن يكون لغرض صحيح، كأن يكون المذهب الآخر سهلاً أو أحوط أو أقوى في استدلالاته.. وأجازوا أيضاً «التلفيق» أي الجمع بين مذهبين أو أكثر، أو عدم التزام مذهب بعينه، وقيدوه أيضاً بأن لا يؤدي إلى إحلال محرم، أو يقوض أصلاً شرعياً، أو يفوت حكمة أو مصلحة مرادة للشارع... والأصل في ذلك أن «الشرعية حقيقة إنما هي مجموع ما بأيدي المجتهدين كلهم لا بيد واحد منهم، ولم يوجب الله على أحد التزام مذهب معين بخصوصه لعدم عصمته». والله تعالى أمر بسؤال أهل الذكر مطلقاً ولم يقيد.. (انظر: الحجوي: الفكر السامي، مج ٢، ج ٤ / ص ٤٧٦). وأيضاً (الدهلوي: حجة الله البالغة، ج ١ / ص ٤٥٠). و(ابن عبد العظيم المكي الحنفي: القول السديد، ص ٧٩ - ٨٧، فيه تفصيل بخصوص التلفيق وضوابطه وأمثلة عليه). وكذلك (سيد معين: التقليد والتلفيق، مجلة المسلم المعاصر، س ١٠، ع ٣٩٤ / ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص ١١٠ وما بعدها). وانظر: فيما تقدم عموماً الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٣٧٣ - ٣٨١.

والذي منع منه العلماء هو تتبع الرخص في المذاهب عمداً من غير عذر ولا ضرورة، سداً لذرائع الفساد والتحلل من التكليف، فعن الإمام أحمد «لو أن رجلاً عمل بكل رخصة، بقول أهل الكوفة في النبیذ وأهل المدينة في السماع وأهل مكة في المتعة كان فاسقاً». وعن الأوزاعي عن إسماعيل القاضي، قال: «دخلت على المعتضد فدفعت إلي كتاباً نظرت فيه وقد جُمع فيه الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم، فقلت: مصنف هذا زنديق، فقال: لم تصح هذه الأحاديث؟ قلت: الأحاديث على ما رُويت، ولكن من أباح المتعة لم يبيح المسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب»، وفي السنن للبيهقي عن الأوزاعي «من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام». (انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٣٨٢ - ٣٨٣). وذكر ابن عبد البر عن سليمان التيمي: «لو أخذت =

مَنْ يشاء إلى صراط مستقيم. والنهضة الحقيقية للأمة والفقهاء هي أن يوجد في الأمة فقهاء مستقلون مجتهدون ويأخذون الأحكام من الكتاب والسنة رأساً عارفين بهما معرفة كافية لكل خلاف وتقليد^(١).

كانت هذه معالم الرؤية التربوية التكوينية للعلامة الحجوي رَحِمَهُ اللهُ، إلا أن ما يثير الاستغراب حقيقة هو الخاتمة التي ختم بها هذه المباحث النفيسة على امتداد الكتاب كله، والتي لا تنسجم إطلاقاً مع ما قرره فيها من نتائج هي خلاصات لتحليل تاريخي نقدي لمسار الفقه والفكر في الأمة بين قوة وضعف، وشباب وهرم، وأدواء ذلك وأدويته. حيث كان يحلل ويناقش قضايا تتعلق بالأمة والجماعة.. فإذا به ينتقل فجأة إلى نوع من «الخلاص الفردي» و«إبقاء ما كان على ما كان»، معترداً بالواقع الفاسد وكثرة أصحاب الأغراض والمطامع.. وكأن هذا مدعاة لإقرار هذا الواقع والاستسلام له بدل المساهمة في تغييره والدفع به نحو الصلاح. بل والأغرب منه، أن يعتبر ذلك ضرباً من «الأماني والخيال»! يقول: «هذا وإن ما قدمته إنما هو الاجتهاد ليعمل الإنسان في خاصة نفسه، فإذا تبين له الدليل وجب عليه نبذ التقليد. أما الأحكام القضائية في الحقوق من بيع وطلاق وملك (...). فالصواب أن لا نشغل أنفسنا بالأماني والخيال، بل علينا النظر للحقائق الراهنة واعتبار أحوال أهل زماننا الحاضرة، وأن نربي رجال الاجتهاد للمستقبل. أما المعول عليه الآن فهو ما عليه الناس من التزام مذهب معين كمالك والشافعي (...). لقلة الأمانة في الوقت الحاضر. إذ لو فتح باب الاجتهاد لأطلقنا طغمة القضاة عن كل تقييد ولاستباحوا أكثر مما استباحوا

= برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله» وقال: «هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً» (جامع بيان العلم، ج ٢ / ص ١١٢). وذكر الشاطبي جملة من المفاسد المترتبة على اتباع رخص المذاهب «كالانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين إذ يصير بهذا الاعتبار سيالاً لا ينضبط، وكترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم.. وكانخراص قانون السياسة الشرعية بترك الانضباط إلى أمر معروف..» إلخ. (الموافقات، ج ٤ / ص ١٤٧ - ١٤٨).

(١) الحجوي الفاسي: الفكر السامي، مج ٢، ج ٤ / ص ٥٠٨.

مما هو واقع مشاهد، لا سيما وباب الحيل قد فتح من قبل مع رقة الديانة وذهاب الأمانة. ففي القرون الوسطى تحيلوا في إسقاط حد الزنى (...). وحد السرقة (...). فكيف بزماننا هذا الذي لم يبق من الدين إلا اسمه. ولقد رأينا الذين يريدون فتح باب الاجتهاد بالفعل من المتفقيهيين الأكالين للسحت أول ما يبحثون فيه من المسائل أنهم لم يجدوا نصاً على نجاسة الخمر ولا على حرمة شحم الخنزير (...). ومن أين لنا حصول درجة الاجتهاد الآن مع كثرة الدعوى من أهل الجهل المركب، فالصواب والحق هو بقاء الناس على التقليد في الفتاوى وأحكام الدعاوي، بل زيادة التضييق فيه والضبط [فلتنضبط الحقوق، إلا... جواز الخروج على المذهب لضرورة أو مصلحة الأمة أو في عمل الإنسان في نفسه...]^(١). وكأني بالكاتب يصادر قناعاته بنفسه وينطوي على مقرراته إلى حين، ولو قابلنا كلامه هاهنا بما تقدم من كلامه لوجدنا تناقضاً واضحاً.

إن المسألة كما أتصور - والله أعلم - ليست في أن يلتزم الناس في مكان ما مذهباً معيناً، فالأئمة كلهم أعلام مهتدون، ولكن فيما يكتنف ذلك من مظاهر الإلزام والاعتقاد والتعصب والجمود على الأقوال مهما ظهر ما يخالفها على نحو ما وضع الكاتب نفسه... وليست في أن يكون الاجتهاد في «خاصة النفس» ولو في مرحلة ما، على ما يكتنف ذلك أيضاً من مظاهر كتمان العلم وعدم تبليغه... ولكن في كون ذلك كله يحول دون إعداد وتربية «رجال الاجتهاد للمستقبل» كما ينص الكاتب.

فلو أن أهل كل زمان قالوا لخاصة أنفسهم ذاك الكلام، وتذرعوا بهاتيك الذرائع لما تربى في الأمة جيل من المجتهدين، ولورثت الأجيال بعضها عن بعض مظاهر التقليد والجمود والفتور، بل والتبعية والانحلال والانحراف... هذا الواقع فعلاً. ونماذج العلماء المصلحين، المجتهدين والمجددين، الذين ظهروا هنا وهناك في تاريخ الأمة استثناءات في سياق الانحطاط العام، بجهود عصامية فردية في الغالب، لا بمنهج عام في

(١) الحجوي الفاسي: الفكر السامي، مج ٢، ج ٤ / ص ٥٢٠ - ٥٢١.

التكوين خاضع لقواعد وتصورات تهدف الرفع من شأن الأمة ككل، بتكثير سواد العلم فيها وتقليل نسبة الجهل منها. وتبقى الأمة نفسها رقيقاً أو مصوباً بسلطة جماعتها وعصمة كلمتها - وهذه خصائص كامنة فيها دائماً، وُجدت فيها مذ ولدت وإنما تحتاج إلى بعث وتشغيل - لكل مظاهر التحريف والانحراف التي كانت وما تزال، وإنما دواؤها العلم المبدد للجهل والظاهر على الخرافة ولا شيء آخر. ولا يملك صاحب «قلم» و«كلمة» إلا أن يدعو بهما إليهما. وقد «سئل ابن المبارك، من الناس؟ فقال: العلماء. قيل: فمن الملوك؟ قال: الزهاد. قيل: فمن السفلة قال: الذين يأكلون الدنيا بالدين. ولم يجعل غير العالم من الناس، لأن الخاصية التي يتميز بها الناس عن سائر البهائم هي العلم. فالإنسان إنسان بما هو شريف لأجله وليس ذلك بقوة شخصه.. ولا بعظمته.. ولا بشجاعته.. ولا بأكله.. بل لم يخلق إلا للعلم»^(١).

مطلب ٢: أدلة ومطالب معكوسة:

إن قراءة فاحصة لأدلة دعاة التقليد تنتهي إلى عكس مرادهم منها، وكثير منها احتج به أيضاً نفاته وذاموه. ونود هاهنا تأكيد هذه المسألة بتبيان الدلالة القوية والصريحة لبعض من هذه الأدلة، على ما ينسجم كلاً، لا جزءاً، مع دعوة القرآن والسنة إلى التعلم والسؤال واتباع الدليل والبرهان.. وذلك فيما يعتبره دعاة التقليد من أقوى الأدلة عندهم، بل وفيما يعتبره أكثر نفاته أدلة لهم تستثني بعضاً من فئات الأمة، فتبيح لها التقليد^(٢).

من هذه الأدلة - وأولها - الآية الكريمة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ١ / ص ٧.

(٢) يذهب ابن حزم إلى إبطال استدلال المقلدين من القرآن والسنة أصلاً، إذ ما فيهما هو الحجة والدليل نفسه على الاتباع ف «الشيء الذي يأمر به الله ليس تقليداً ولكنه برهان ضروري، والتقليد إنما هو اتباع مَنْ لم يأمرنا ﷻ باتباعه..» الإحكام، مج ٢، ج ٦ / ص ٦٩ - ٧٠.

رَجَالًا تُوحِي إِلَيْهِمْ فَتَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ [النحل: ٤٣]، فجعل المفسرين على أنها نزلت رداً على المشركين لما أنكروا كون الرسول بشراً. ودعتهم إلى سؤال أهل الذكر، «أهل الكتب الماضية أبشرا كانت الرسل إليهم أم ملائكة»^(١). وفي قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ «إيماء إلى أنهم يعلمون ذلك ولكنهم قصدوا المكابرة والتمويه لتضليل الدهماء فلذلك جيء في الشرط بحرف (إن) التي ترد في الشرط المظنون عدم وجوده»^(٢). «وعلى فرض أن المراد السؤال العام، فالمأمور بسؤالهم هم أهل الذكر. والذكر هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ لا غيرهما (...) وإذا كان المأمور بسؤالهم هم أهل القرآن والسنة فالآية المذكورة حجة على المقلدة وليست بحجة لهم، لأن المراد أن يسألوا أهل الذكر ليخبروهم به»^(٣). وقد حمل الغزالي الآية على وجهين «أحدهما: أن المراد أمر العوام بسؤال العلماء، إذ ينبغي أن يتميز السائل عن المسؤول (...)، الثاني: أن معناه: سلوا لتعلموا، أي: سلوا عن الدليل لتحصيل العلم...»^(٤). فليس في الآية ولا في الكلام الدائر حولها ما يفيد التقليد ولا ما يدل عليه، لا في حق العالم ولا في حق العامي.. ففي حق هذا الأخير ليس هنالك أكثر من سؤال للمعرفة والتعلم. أما في حق العالم، فإن «من أوضح أدلة ثبوت الواجب العيني (فرضية الاجتهاد بالنظر إلى مَنْ توافرت لديهم شروطه) دلالة المفهوم المخالف في قوله ﷻ: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ فإن قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ يدل على أنه إذا كان عالماً قادراً على الفهم والاستنباط فليس له أن يسأل أحداً وإنما واجبه البحث والنظر...»^(٥).

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج ٢ / ص ٥٧١، وأيضاً الزمخشري: الكشاف، ج ٢ / ص ٦٠٧ - ٦٠٨.

(٢) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج ١٤ / ص ١٦١.

(٣) الشوكاني: القول المفيد، ص ١٨ - ١٩. وانظر في نفس المعنى ابن حزم: الإحكام، مج ٢، ج ٦ / ص ١٥١.

(٤) الغزالي: المستصفى، ج ٢ / ص ٣٨٥.

(٥) البوطي: حوار حول مشكلات حضارية ص ١٤٠.

دلت على هذا المعنى أيضاً (السؤال لمعرفة الحكم الشرعي) أحاديث كثيرة استدلت بها دعاة التقليد، ومن أقواها عندهم، حديث «صاحب الشجة» الذي شج في رأسه واحتلم، وسأل أصحابه عن رخصة التيمم فقالوا له: «ما نعلم لك من رخصة وأنت قادر على الماء. فاغتسل فمات» فلما بلغ ذلك الرسول ﷺ قال: «قتلوه قاتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا إنما شفاء العي السؤال»^(١). يستخلص ابن القيم من هذا الحديث دليلاً من أدلة تحريم التقليد، ذلك أن الرسول ﷺ دعا على الذين أفتوا بغير علم فقال: «قتلوه قاتلهم الله»، «وفي هذا تحريم الإفتاء بالتقليد، فإنه ليس علماً باتفاق الناس.. [و] ما دعا رسول الله ﷺ على فاعله فهو حرام، وذلك أحد أدلة التحريم»^(٢).

ف «لم يرشدهم ﷺ» (...) إلى السؤال عن آراء الرجال، بل أرشدهم إلى السؤال عن الحكم الشرعي الثابت عن الله ورسوله، ولهذا دعا عليهم لما أفتوا بغير علم»^(٣)، ومنها أيضاً حديث «أبي العسيف» الذي زنى بامرأة مستأجره، «وإني سألت أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم»^(٤)، وهو لا يفيد أكثر من المعنى المتقدم، فأبو العسيف «إنما سأل علماء الصحابة عن حكم مسألة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولم يسألهم عن آرائهم ومذاهبهم وهذا يعلمه كل عالم ونحن لا نطلب من المقلد إلا أن يسأل كما سأل والد العسيف، ويعمل على ما قام عليه الدليل الذي رواه له العالم المسؤول»^(٥)، وهذه أيضاً «من أعظم حجة عليهم في إبطال التقليد لأن المفتين اختلفوا في تلك المسألة ورسول الله ﷺ حي (...) فرد الأمر إليه فحكم بالحق وأبطل الباطل»^(٦).

(١) أبو داود: السنن، كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم، ج ١ / ص ٩٢.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ٢٣٤.

(٣) الشوكاني: القول المفيد، ص ٢٠.

(٤) أبو داود: السنن، كتاب الحدود، باب الرجم، ج ٤ / ص ١٥١.

(٥) الشوكاني: القول المفيد ص ٢١.

(٦) ابن حزم: الإحكام مج ٢ / ج ٦ / ص ١٠٠.

تدخل في هذا الإطار أيضاً الأحاديث التي تنص على أفضلية الصحابة والافتداء بهم واتباعهم.. على ضعف في بعضها^(١). فإن «العمل بما سنوه والافتداء بما فعلوه هو لأمره ﷺ لنا بالعمل بسنة الخلفاء الراشدين (...). ولم يأمرنا بالاستئنان بسنة عالم من علماء الأمة ولا أرشدنا إلى الافتداء بما يراه مجتهد من المجتهدين فكيف يسوغ... [للمقلدة] أن [يـ]استدلوا بهذا الذي ورد فيه النص على ما لم يرد فيه؟»^(٢). وأيضاً فإن اتباعهم - وإن صحت الأخبار الضعيفة - إنما يكون «فيما نقلوه عنه ﷺ وشهدوا به عليهم، فكلهم ثقة مؤتمن على ما جاء به (...). وأما ما قالوا فيه برأيهم فلو كان عند أنفسهم كذلك ما خطأ بعضهم بعضاً، ولا أنكر بعضهم على بعض ولا رجع منهم أحد إلى قول صاحبه، فتدبر»^(٣).

واختلاف الصحابة عموماً وتعدد آرائهم التي تعتبر «توسعة ورحمة» للأمة، هو دليل على حركية الاجتهاد وحيوية العقل المسلم. والعجب ممن يجعل الخلاف المبني على الاجتهاد دليلاً على التقليد! ولما ذكر ابن عبد البر مقولة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه «ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا، لأنه لو كانوا قولاً واحداً كان الناس في ضيق، إنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة»، قال معقّباً: «هذا فيما كان طريقه الاجتهاد»^(٤). ولما ذكر عن إسماعيل القاضي: «إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي، فأما أن تكون توسعة لأن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا. ولكن اختلافهم يدل

(١) كحديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». انظر: تضعيفه في ابن عبد البر: جامع بيان العلم: ج ٢ / ص ٩٦ - ١١٠ - ١١١. ابن حزم: الإحكام مج ٢ / ج ٦ / ص ٨٢ - ٨٤، وابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ٢٤٢. والشوكاني: القول المفيد ص ٨٠، وذكره الألباني في الضعيفة.

(٢) الشوكاني: القول المفيد ص ٢٨.

(٣) ذكره ابن عبد البر عن المزني، جامع بيان العلم ج ٢ / ص ١١٠.

(٤) ابن عبد البر: جامع بيان العلم، ج ٢ / ص ٩٨.

على أنهم اجتهدوا فاختلفوا» قال: «كلام إسماعيل هذا حسن جداً»^(١).

ليس في الآية إذن ولا في الأحاديث ما يفيد إطلاقاً معنى التقليد، وإنما فيها توجيه من لا يعلم إلى سؤال من يعلم. وكان الأولى في فكرنا الأصولي والفقهية الموروث أن يحاط السؤال والجواب بأدبيات موضحة ومفسرة أو حتى ضابطة، تخدم التوجه التكويني والتربوي للأمة كما تحدده الأصول وتجربة الصدر الأول. وقليل من العلماء الفقهاء الذين تنبهوا إلى هذا الأمر. ولا أكاد أجدر في فكرنا المعاصر غير فضيلة د. الشيخ يوسف القرضاوي الذي سطر لنفسه منهجاً في الفتوى تنضبط به، وذكر من أهم الأسس التعليمية لهذا المنهج: «إعطاء الفتوى حقها من الشرح والإيضاح»، قال: «إنني لا أَرْضَى أبداً طريقة بعض العلماء قديماً وحديثاً في جواب السائلين: بأن هذا يجوز وهذا لا يجوز.. وهذا حلال وهذا حرام.. أو حق وباطل، طلباً للاختصار وعدولاً عن الإطالة (...). والحق أنني أعتبر نفسي عند إجابة السائلين مفتياً، ومعلماً، ومصلحاً، وطبيباً، ومرشداً»^(٢).

وهذا منهج نبوي تعليمي شريف، تعكسه سيرة الرسول ﷺ وأحاديثه مع أصحابه تعليمياً وتفهيماً، تكويناً وتدريباً، وقد ذكر الشيخ عبدالفتاح أبو غدة نحواً من أربعين أسلوباً من أساليب التعليم والتكوين النبوي، هي أكثر وقعاً في نفس المخاطب، وأقرب إلى فهمه وعقله، وأشدّ تثبيتاً للعلم في ذهنه ومساعدة على توضيحه. وذكر في مستهل ذلك حض الرسول ﷺ «على محو الأمية وتحذيره من الفتور في التعليم والتعلم». وعلق على التجربة النبوية في ذلك بقوله: «ولا غرابة أن يتخرج على يديه ﷺ هذا

(١) ابن عبد البر: جامع بيان العلم، ج ٢ / ص ١٠٠.

(٢) القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة، ط ١ / ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ص ١٣٠. وانظر: فيه الأسس المنهجية الأخرى: التحرر من العصبية والتقليد، تغليب روح التيسير والتخفيف على التشديد والتعسير، مخاطبة الناس بلغة العصر، الإعراض عما لا ينفع الناس، والاعتدال بين المتحليلين والمتزمتين.. ص ١٠٧ - ١٤٢ (منهج معاصر للفتوى).

العدد الجم الغفير من الناس في فترة وجيزة من الزمن، فإنه قد سلك بهم ﷺ مسلك التعليم الجماعي المستنفر، دفعهم إلى محو الأمية دفعاً، وحضهم على ذلك وندبهم إليه، وحذرهم من الفتور تحذيراً شديداً. ولذلك أقبل أولئك الناس يتلقون العلم، ويتفقهون في الدين، ويعلم بعضهم بعضاً، ويتعلم بعضهم من بعض، حتى أزالوا الأمية عنهم في وقت قصير عاجل^(١). ويكفي أن نشير إلى بعض من تلك الأساليب النبوية التعليمية، فمنها^(٢):

- تعليمه بالحوار والمساءلة. كقوله ﷺ: «تدرون من المسلم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده. قال: تدرون من المؤمن؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: مَنْ أَمَنَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ. وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ السُّوءَ فَاجْتَنَبَهُ»^(٣). . . ومن ذلك أيضاً حديث جبريل في أسئلته عن الإيمان والإسلام والإحسان. . . وقول الرسول ﷺ بعدها للصحابة: «إنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم»^(٤). علماً بأن جبريل لم يصدر منه سوى السؤال، وسماه معلماً دلالة على أن السؤال الحسن يسمى علماً وتعليماً. وقد كان الصحابة يعجبهم أن يجيء الرجل العاقل من أهل البادية فيسأل الرسول وهم يسمعون حوارهم معه.
- تعليمه بالمحادثة والموازنة العقلية. كواقعة مع الشاب الذي جاء يستأذنه في الزنى وطريقة صرفه عنه باستعراض محارمه عليه^(٥).

(١) عبدالفتاح أبو غدة: الرسول المعلم وأساليبه في التعليم، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط ٢ / ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ص ١٤.

(٢) انظر: في الكتاب المذكور الأساليب كاملة مع نماذج وافية عن كل أسلوب، ص ٦٣ وما بعدها.

(٣) أحمد: المسند، ج ٢ / ص ٢٠٦.

(٤) تقدم في البخاري ومسلم.

(٥) أحمد المسند، ج ٥ / ص ٢٥٦.

● تعليمه بالمقايسة والتمثيل والتعليل. كحديث التي جاءت تسأله عن حجها عن أمها بعد وفاتها، قال: «أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم. فقال: اقضوا الله الذي له، فإن الله أحق بالوفاء»^(١). ومثله حديث شراء التمر بالرطب، وكحديث القبلة والمضمضة.. وغيرها.

- تعليمه بالتشبيه وضرب الأمثال.
- تعليمه بالرسم على الأرض والتراب.
- جوابه السائل أكثر مما سأل عنه.
- لفته السائل إلى غير ما سأل عنه.
- استعادته السؤال من السائل لإيفاء بيان الحكم.
- تفويضه ﷺ الصحابة بالجواب عما سئل ليدرهم.
- امتحان العالم بشيء من العلم ليقابله بالثناء عليه إذا أصاب.
- تعليمه بالممازحة والمداعبة... إلخ.

هناك آية أخرى عظيمة القدر، تعلن الحرب على الجهل، وتجعل الاجتهاد في طلب العلم كالجهاد أو أعظم أجرا، يجعلها دعاة التقليد من أدلتهم ومستنداتهم. وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]. وقد وردت الآية في سورة التوبة المقررة لمجموعة من أحكام الجهاد، وهذا ما دعا صاحب المنار إلى اعتبار «هذه الآية من تنمة أحكام الجهاد بالقتال، مع زيادة حكم طلب العلم والتفقه في الدين، وهو آلة الجهاد بالحجة والبرهان الذي عليه مدار الدعوة إلى الإيمان وإقامة دعائم الإسلام. وإنما جهاد السيف حماية وسياج»^(٢).

(١) البخاري: الصحيح - مع الفتح - كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت.. ج ٤ / ص ٦٤، (مع اختلاف يسير في اللفظ).
(٢) رشيد رضا: تفسير المنار، ج ١١ / ص ٧٧.

فالآية تنبه المؤمنين إلى أنه «ما كان من شأنهم».. ولا مما يجب عليهم ويطلب منهم، أن ينفروا جميعاً في كل سرية تخرج للجهاد، فإن هذه السرايا من فروض الكفايات لا من فروض الأعيان، وإنما يجب ذلك إذا خرج الرسول واستنفرهم للخروج»، أي: تخرج «جماعة بقدر الحاجة» و«يتكلف الباقون في المدينة الفقاهة في الدين بما يتجدد نزوله على الرسول ﷺ من الآيات، وما يجري عليه ﷺ من بيانها بالقول والعمل. فيعرف الحكم مع حكمته. ويفصل العلم المجمل بالعمل به، ﴿وَلْيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ الذين نفروا للقاء العدو ﴿إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾، أي: يجعلوا جل همهم من الفقاهة بأنفسهم إرشاد هؤلاء وتعليمهم ما علموا، وإنذارهم عاقبة الجهل وترك العمل بالعلم ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ أي: رجاء أن يخافوا الله ويحذروا عاقبة عصيانه. ويكون جميع المؤمنين علماء بدينهم، قادرين على نشر دعوته، وإقامة حجته، وتعميم هدايته، فهذا ما يجب أن يكون غاية العلم والتفقه في الدين»^(١).

ويوضح ابن عاشور مقاصد الشارع من دعوته إلى التفقه في الدين، واعتبار الاجتهاد فيه ليس أقل أجراً من الجهاد، وأنه أدعى إلى ضمان استقرار الأمة ووحدتها، وبسط نفوذها وهيبتها، بقوله: «وإذ قد كان من مقاصد الإسلام بث علومه وآدابه بين الأمة، وتكوين جماعات قائمة بعلم الدين وثقيف أذهان المسلمين، كي تصلح سياسة الأمة على ما قصده الدين منها. من أجل ذلك عقب التحريض على الجهاد بما يبين أن ليس من المصلحة تمحض المسلمين كلهم لأن يكونوا غزاةً أو جنداً. وأن ليس حظ القائم بواجب التعليم دون حظ الغازي في سبيل الله من حيث إن كليهما يقوم بعمل لتأييد الدين. فهذا يؤيده بتوسيع سلطانه وتكثير أتباعه، والآخر يؤيده بتثبيت ذلك السلطان وإعداده لأن يصدر عنه ما يضمن انتظام أمره وطول دوامه. فإن اتساع الفتوح وبسالة الأمة لا يكفيان لاستبقاء سلطانها إذا هي خلت من جماعة صالحة من العلماء

(١) رشيد رضا: تفسير المنار، ج ١١ / ص ٧٧ - ٨٨.

والساسة وأولي الرأي المهتمين بتدبير ذلك السلطان»^(١).

ذهب مفسرون آخرون قدامى ومحدثون، إلى أن الطائفة التي تنفر للغزو هي المقصودة بالتفقه في الدين، بما يريهم الله من الظهور على المشركين والنصرة لهم. ثم يندرون قومهم إذا رجعوا إليهم، فيحذرونهم أن ينزل بهم من بأس الله مثل الذي نزل بأعدائهم^(٢). وممن ذهب إلى هذا من المعاصرين، صاحب الظلال يقول: «تنفر من كل فرقة منهم طائفة - على التناوب... - لتتفقه هذه الطائفة في الدين بالنفير والخروج والجهاد والحركة بهذه العقيدة، وتندر الباقيين من قومها إذا رجعت إليهم بما فقهته من هذا الدين في أثناء الجهاد والحركة (...). إن هذا الدين منهج حركي لا يفقهه إلا مَنْ يتحرك به، فالذين يخرجون للجهاد به هم أولى الناس بفقهه بما يتكشف لهم من أسرارهِ ومعانيهِ، وبما يتجلى لهم من آياته وتطبيقاتهِ العملية في أثناء الحركة به. أما الذين يقعدون، فهم الذين يحتاجون أن يتلقوا ممن تحركوا...»^(٣).

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج ١١ / ص ٥٩.

(٢) انظر: ابن كثير، وقد ذكر وجوها ثلاثة محتملة في الآية: (١) تفقه الخارجين (النافرين) وإنذارهم للباقيين عند رجوعهم، (٢) تفقه الباقيين (غير النافرين) وإنذارهم للخارجين عند رجوعهم، (٣) نفور طوائف من القبائل إلى الرسول ﷺ لتفقه وإنذار أقوامهم إذا رجعوا إليهم. (تفسير القرآن العظيم ج ١ / ص ٤٠١ - ٤٠٢). وذكر الزمخشري الوجهين الأخيرين وقال في الثاني: «ويبقى أعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد الأكبر. لأن الجدال بالحجة أعظم أثراً من الجهاد بالسيف». وقال في الثالث: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة (...). فحين لم يمكن نفير الكافة ولم يكن مصلحة (...). نفر من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة منهم ليتفقهوا وينذروا قومهم...» (الكشاف، ج ٢ / ص ٣٢٣).

(٣) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج ٤ / ص ٣٤٣ - ٣٤٤. ورد التفسير الأول واعتبره وهماً لا يتفق مع طبيعة هذا الدين الذي قوامه الحركة. كما رد صاحب المنار هذا التفسير (الثاني) - على من تقدمه طبعاً - واعتبره تأويلاً متكلفاً ينبو عن النظم الكريم، وأن تفقه النافرين للغزو غير مضمون ولا مطرد، ولا يصح معنى التفقه إلا في الذين يبقون مع النبي ﷺ فيزدادون كل يوم علماً وفقهاً بنزول القرآن. (المنار، ج ١١ / ص ٨٠). انظر: أقوال العلماء في المسألة أيضاً، ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ٢٥٢ - ٢٥٣.

ومهما يكن من أمر، وأياً من الاحتمالين أو الاحتمالات كان، فليس هناك ما يفيد أو يبرر دعوى التقليد. بل على العكس من ذلك، فالحديث لا يدور إلا على العلم والتعلم، والفقه والتفقه، مبدأ وحركة، عند الخاصة والعامة. آية تعلن الحرب على الجهل^(١) تتخذ ذريعة لتبرير التقليد، فهذا الأمر الذي لا يصح ولا يستقيم.

وكما بدأنا أول هذا المبحث نختمه، بأبي محمد بن حزم، يقول في الآية وما تستلزمه عموماً: «فرض على كل أحد طلب ما يلزمه على حسب ما يقدر عليه من الاجتهاد لنفسه في تعرف ما ألزمه الله تعالى إياه. وقد بينا قبل أن الاجتهاد هو افتعال من الجهد، فهو في الدين إجهاد المرء نفسه في طلب ما تعبده الله به في القرآن وفيما صح عن النبي ﷺ لأنه لا دين غيرهما»^(٢)، «فرض عليهم (كل مسلم عاقل بالغ ذكراً أو أنثى، حراً أو عبداً) أن يأخذوا في تعلم ذلك (...) ويجبر الإمام أزواج النساء، وسادات الأرقاء على تعليمهم ما ذكرنا، إما بأنفسهم وإما بالإباحة لهم لقاء من يعلمهم. وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك وأن يرتب أقواماً لتعليم الجهال»^(٣)، «فإن لم يجدوا في محلّتهم من يفقههم في ذلك كله كما ذكرنا، ففرض عليهم الرحيل إلى حيث يجدون العلماء المحتوين على صنوف العلم وإن بعدت ديارهم، ولو أنهم بالصين، لقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...﴾ والنفار والرجوع لا يكون إلا برحيل (...)، إن النفار المذكور فرض على الجماعة كلها حتى يقوم بها بعضهم فيسقط عن الباقيين. وأما من قال: إنه ليس فرضاً على الجماعة لكنه فرض على بعضهم بغير أعيانهم، فنكتفي من إبطال قوله بأنه

(١) لاحظ استعمال الآية لمصطلحات حربية جهادية كالنفير والإنذار والتحذير... في سياق الدعوة إلى الفقه والتعلم. وكأنها، بل هي، إعلان الحرب ضد الجهل بالفقه والتعلم، تماماً كما تعلن الحرب ضد العدو بالسيف والجلاد. وانظر: تعليقاً لطيفاً حول هذا

المعنى في التحرير والتنوير، ج ١١ / ص ٥٩.

(٢) ابن حزم: الإحكام، مج ٢ / ج ٥ / ص ١٢١.

(٣) المرجع السابق، مج ٢ / ج ٥ / ص ١٢٢.

يجعل خطاب الله واقعاً على لا أحد، لأنه إذا لم يعين تعالى مَنْ يخاطب ولا خاطب الجميع، فلم يخاطب أحداً، جل ذكره عن ذلك»^(١).

وهذا الذي ذكره ابن حزم من فرضية ووجوب التعليم، وأخذ الإمام الناس بذلك نجده واضحاً في حديث رسول الله ﷺ، من رواية عبدالرحمن بن أبيزى، قال: «خطب رسول الله ﷺ ذات يوم فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر طوائف من المسلمين فأثنى عليهم خيراً، ثم قال: ما بال أقوام لا يفقهون جيرانهم؟! ولا يعلمونهم؟! ولا يفطنونهم؟! ولا يأمرونهم؟! ولا ينهونهم؟! وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم؟! ولا يتفقهون ولا يتفطنون؟! والله ليعلن قوم جيرانهم، ويفقهونهم، ويفطنونهم، ويأمرونهم، وينهونهم. وليتعلن قوم من جيرانهم، ويتفقهون، ويتفطنون أو لأعاجلنهم العقوبة في الدنيا. ثم نزل فدخل بيته فقال قوم: من ترونهم عنى بهؤلاء؟ قالوا: نراه عنى الأشعرين، هم قوم فقهاء، ولهم جيران جفاة من أهل المياف والأعراب. فبلغ ذلك الأشعرين، فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله ذكرت قوماً بخير، وذكرتنا بشر، فما بالنا؟ فقال: ليفقهن قوم جيرانهم، وليفطننهم، وليأمرنهم، ولينهنهم. وليتعلن قوم من جيرانهم، ويتفطنون، ويتفقهون، أو لأعاجلنهم العقوبة في الدنيا. (...) فقالوا: أمهلنا سنة، فأمهلهم سنة ليفقهوهم، ويعلموهم، ويفطنوهم...»^(٢).

إن الأمة التي تكون في عافية هي الأمة التي يغلب العلم فيها على الجهل، وتكون حركة التعلم فيها دائمة باستمرار، وطلبه لا ينقطع^(٣)،

(١) المرجع السابق، مج ٢ / ج ٥ / ص ١٢٣.

(٢) الحديث ذكره المنذري في: الترغيب والترهيب في كتاب العلم (باب التهيب من كتم العلم). والهيتمي في: مجمع الزوائد في كتاب العلم (باب تعليم من لا يعلم). وانظر: تعليق أبي غدة على سنده، حيث انتهى أن الحديث حسن أو يقاربه عند الحافظ المنذري. (الرسول المعلم، ص ١٧).

(٣) من دعاوى المقلدين، والتي ردها للأسف حتى علماء من نفاته عموماً، أنه لو كان الاجتهاد واجباً على كل فرد من أفراد العباد لكان تكليفاً بما لا يطاق، ولأدّى إلى تعطيل المعاش، وضياح الحرف والصنائع، وخراب الدنيا وهلاك الحرث والنسل=

وحبال التواصل بين علمائها وعامتها ممدودة.. فهذه وحدها الأرضية الصالحة التي يمكن للتغيير والإصلاح والتجديد أن يثمر فيها، تنفعل به وتتحرك معه للنهضة والعطاء. وليس عبثاً أن يكون أول ما نزل من القرآن أمر بالقراءة والعلم وحديث عن القلم والخلق.. وما إلى ذلك مما يستوجب إعمال النظر والفكر بالتدبر والبحث والتعلم، وجعل أدوات السمع والبصر والفؤاد.. وسائل لذلك ومسؤولة عنه.

فأي جُرم أعظم يرتكبه الإنسان في حق ذاته، من أن يُعطّل هذا الأمر ويفوت تلك المقاصد ويُجمد تلك الوسائل، وكلها حركة وفعل وعمل وإنجاز، ويركن إلى جمود وتقليد وانسحاب أسلم به زمام المبادرة إلى غيره؟!

= والماشية... وهذا غريب منهم، وكأن طلب العلم يقتضي كل هذه الآفات والمصائب، ولا يؤخذ إلا بالانقطاع له، أو كأن المطلوب أن يبلغ كل الناس رتبة الاجتهاد المطلق. وكيف يغيب أن الصحابة أنفسهم كانت لهم أشغال ومعايش، وكانوا بالرغم من ذلك حريصين على حضور مجالس العلم بل وكانوا يتناوبون عليها وتكون منهم العلماء والفقهاء المجتهدون، وكان فيهم المكثرون والمقلون في الرواية، وكذلك الأئمة وغيرهم من العلماء كانوا يزاولون حرفاً وأشغلاً وكانوا يتعلمون. ذكر ابن حزم عن أبي هريرة: «إن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواني من الأنصار كان يشغلهم القيام على أموالهم، وكنت امرأ مسكينة أُلزم رسول الله ﷺ» وقال معلقاً: «وهذا الحديث وإن كان منقولاً من طريق الأحاد فإن البرهان يضطر إلى تصديقه، لأنه لا شك عند كل ذي عقل ومعرفة بالأخبار أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا في ضنك شديد من كد العيش، وكانوا مكدودين في تجارة يضربون لها آفاق بلاد العرب على خشونتها وقلة أموالها، وفي نخل يعانونه بالنصح والكد الشديد، فإن وجد أحدهم فرجة حضر وسمع!» (الإحكام، مج ٢ / ج ٦ / ص ٩٢). ولابن القيم هنا كلام مفيد جداً إذ رد على هذه الدعوى من وجوه خمسة يطول المقام بذكرها وكلها مهم مفيد، إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ٢٥٦ - ٢٥٧. وانظر: كذلك الشوكاني في: القول المفيد، ص ٣٨ - ٣٩، ومن الكتب التي وردت فيها هذه الدعوى: الكفاية للبغداد، ج ٢ / ص ٦٧ - ٦٨، المستصفى للغزالي، ج ٢ / ص ٣٩٠. البحر المحيط للزركشي، ج ٨ / ص ٣٣١ وغيرها.

المبحث الثالث:

الاتباع والتقليد.. رؤية في التقابل والتمايز

يتحدد لفظ «تبع» عند ابن فارس في «أصل واحد لا يشذ عنه من الباب شيء، وهو التلو والقفو، يقال: تبع فلاناً إذا تلوته وأتبعته، وأتبعته إذا لحقته، والأصل واحد. غير أنهم فرقوا بين القفو واللحق فغيروا البناء أدنى تغيير»^(١).

و«تبع القوم تبعاً وتباعة بالفتح إذا مشيت خلفهم، أو مروا بك فمضيت معهم، وكذلك اتبعتهم. والتَّبَاع: الولاء. قال أبو زيد: يقال: تابع الرجل عمله، أي: أتقنه وأحكمه. وفي حديث أبي واقد الليثي: تابعتنا الأعمال فلم نجد شيئاً أبلغ في طلب الآخرة من الزهد في الدنيا.. أي: أحكمناها وعرفناها.. وتتبع الشيء متبعاً، أي: تطلبته متبعاً له..»^(٢) و«تبع الشيء تبوعاً سرت في أثره. واتبعه وأتبعه وتتبعه، قفاه وتطلبه متبعاً له...»^(٣). و«تطلق على المعنى المجرد: ﴿فَمَنْ يَتَّبِعْ هَذَا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨] (...) كما تطلق على المعنى الحسي (...) : ﴿فَاتَّبَعُوهُمْ مُتَرْفِقِينَ﴾ [الشعراء: ٦٠]»^(٤).

وفي قوله تعالى على لسان نبيه: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨]، نُقل عن ابن عباس قوله: «هجرت طريق الكفر والشرك، وسلكت طريق هؤلاء المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين»^(٥). وفي قوله أيضاً: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج ١ / ص ٣٦٢.

(٢) الجوهري: الصحاح، ج ٣ / ص ١٩٠.

(٣) ابن منظور: اللسان ج ٨ / ص ٢٧ - ٣٢، وانظر: فيه معان أخرى للفظ. وأيضاً الزمخشري: الأساس. ص ٥٩.

(٤) الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص ٦٩، وعند ابن الجوزي: «الأصل في الاتباع أن يقفو المتبع أثر المتبع بالسعي في طريقه وقد يستعار في الدين والعقل والفعل»، نزهة الأعين النواظر، ص ٨٥.

(٥) ابن كثير: تفسير القرآن، ج ٢ / ص ٤٧٩.

السُّبُلَ فَفَرَّقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» [الأنعام: ١٥٣]، أخرج أحمد عن ابن مسعود رضي الله عنه، «أن رسول الله خط بيده خطاً ثم قال: هذا سبيل الله مستقيماً. وخط عن يمينه وشماله ثم قال: هذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه، ثم قرأ الآية»^(١).

واضح من التعريفات المتقدمة ما يفيد اتباع من: تطلب الشيء ومعرفته، وإحكامه وإتقانه، وكذا الاقتفاء والسير في الأثر، وهذا لا يكون إلا بمعرفة سبيل السائر وخطاه. بل إن اتباع يكاد يفيد - إن لم يكن - نفس معنى «المنهج» الذي هو سلوك الطريق الواضح والبين كما تدل على ذلك آية اتباع الصراط، واجتناب السبل. فالاتباع متضمن أصلاً لمنهج ومعرفة، سواء كان ذلك في معناه المجرد أو الحسي. وإنه يمكن لمستعرض الآيات القرآنية أن يستبين منها سنة تاريخية تعكس استمرارية زمنية غير منقطعة ولا منحصرة. فالرسول يتبع ملة آبائه «إبراهيم وإسحاق ويعقوب»، والمهاجرون والأنصار (جيل الصحابة) يتبعون الرسول: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾ [التوبة: ١١٧]. ثم هناك ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ [التوبة: ١٠٠] وهو شامل لسائر من يخلف في الأمة من أجيال متعاقبة.

تفيد آيات اتباع أيضاً معان متعددة منها ما حافظ على أصله اللغوي، ومنها ما أضيفت إليه تقييدات شرعية.. وهذه أمثلة على سبيل المثال لا الحصر:

- اتباع بمعنى الخضوع والإلزام، لئولاً وأمر الإلهية وعدم الحياد عنها: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ [الأعراف: ٢٠٣]. ﴿إِنْ أُلِّغُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف: ٩]. وهو المعنى الذي عبر عنه علي بن أبي طالب رضي الله عنه في حديثه «... إنما تبعنا النبي ﷺ فراراً من النار..»^(٢).

(١) ابن كثير: تفسير القرآن، ج ٢ / ص ١٩١. (والحديث أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما).

(٢) البخاري: الجامع الصحيح - مع الفتح - كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ج ١٣ / ص ١٢٢.

- الاتباع بمعنى التتالي: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿٦﴾ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ ﴿٧﴾﴾ [النازعات: ٦، ٧]، ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾ [البقرة: ٢٦٣] ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢].
- الاتباع بمعنى الملازمة والمصاحبة..: ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِمَّنْ الْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [القصص: ٤٢]، ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾﴾ [الكهف: ٦٦].
- الاتباع بمعنى اقتفاء الأثر: ﴿فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا﴾ [يونس: ٩٠]، ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسِرْ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُّتَّبِعُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [الشعراء: ٥٢].
- التبع بمعنى النصير أو المطالب: ﴿فَيُغْرِقْكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ [الإسراء: ٦٩].
- الاتباع السلبي، كاتباع: الهوى، الفساد، ملة الآخرين، خطوات الشيطان.. إلخ. ﴿قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنْ الْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ٥٦]، ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠] ﴿أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلَحَ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة: ٢٠٨]، ﴿فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٨٩]. ومن هذا أيضاً حديث أبي سعيد رضي الله عنه: «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه، قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟»^(١). وقد حمل كثير من نفاة التقليد بعضاً من هذه المعاني للتقليد باعتباره اتجاهاً سلبياً في الاتباع.

قد تقدمت إشارات تميز بين الاتباع والتقليد، ونود هاهنا التوقف عند

(١) البخاري: الجامع الصحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ج ٦ / ص ٤٩٥.

هذه المسألة لمعرفة آراء أصحابها ومخالفهم واصطلاحاتهم في ذلك، بعدما تبيننا أصول اللفظ اللغوية واستعمالاته الشرعية. وننطلق من صاحب الرسالة الذي حدد وجهين فقط لأخذ العلم «اتباع واستنباط»^(١) وعرف الاتباع بأنه «اتباع كتاب فإن لم يكن فسنة، فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالف، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله ﷻ، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فقياس على قول عامة سلفنا لا مخالف له، ولا يجوز القول إلا بالقياس»، وبعد هذا فإنه «إذا قاس من له القياس فاختلفوا، وسع كلاً أن يقول بمبلغ اجتهاده، ولم يسعه اتباع غيره فيما أدى إليه اجتهاده بخلافه»^(٢). فواضح أنه يحدد هاهنا منهجاً للاتباع وخطوات يسلكها التابع - بغض النظر عن الوفاق أو الخلاف حولها - كلها بحث ومعرفة واشتغال، ولا استراحة فيها للمقلد. بل أكثر من ذلك فإنه يلتزم ما أداه إليه اجتهاده ولا يقلد غيره فيما اجتهد فيه. وقد فرق الإمام أحمد «بين التقليد والاتباع، فقال أبو داود: سمعته يقول: الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه، ثم هو بعد في التابعين مخير. وقال أيضاً: لا تقلدني ولا تقلد مالكا والثوري ولا الأوزاعي وخذ من حيث أخذوا»^(٣). وذكر ابن عبد البر «عن أبي عبد الله بن خويز منداد البصري المالكي: التقليد معناه في الشرع الرجوع لقول لا حجة لقائله عليه، وذلك ممنوع منه في الشريعة. والاتباع ما ثبت عليه حجة. وقال في موضع آخر من كتابه: كل من اتبع قوله من غير أن يجب عليك قوله لدليل يوجب ذلك فأنت مقلده، والتقليد في دين الله غير صحيح. وكل من أوجب عليك الدليل اتباع قوله، فأنت متبعه والاتباع في الدين مسوغ والتقليد ممنوع»^(٤). وقد أورد ابن تيمية التقليد مورد الاتباع المذموم المنهي عنه (السليبي) كما

(١) هذا شبيهه بعبارة ابن تيمية «العلم إما نقل مصدق أو استدلال محقق»، «منقول صحيح أو معقول صريح».

(٢) الشافعي: الرسالة، هامش ص ٥١٢ (عن المحقق).

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ٢٠٠ - ٢٠١.

(٤) ابن عبد البر: جامع بيان العلم، ج ٢ / ص ١٤٣.

في قوله: «فهذا الاتباع والتقليد الذي ذمه الله هو اتباع الهوى، إما للعادة والنسب كاتباع الآباء، وإما للرئاسة كاتباع الأكابر والسادة والمتكبرين (...). وقد بين الله أن الواجب الإعراض عن هذا التقليد إلى اتباع ما أنزل الله على رسله، فإنهم حجة الله التي أعذر بها إلى خلقه»^(١).

هذه طريقة الأئمة من سلف الأمة «كانت اتباع الحجة والنهي عن تقليدهم (...). فمن ترك الحجة وارتكب ما نهوا عنه ونهى الله ورسوله عنه قبلهم، فليس على طريقتهم، وهو من المخالفين لهم، وإنما يكون على طريقتهم من اتبع الحجة وانقاد للدليل، ولم يتخذ رجلاً بعينه سوى الرسول ﷺ، يجعله مختاراً على الكتاب والسنة يعرضهما على قوله. وبهذا يظهر بطلان فهم من جعل التقليد اتباعاً، وإيهامه وتلبيسه. بل هو مخالف للاتباع، وقد فرق الله ورسوله وأهل العلم بينهما كما فرقت الحقائق بينهما، فإن الاتباع سلوك طريق المتبع والإتيان بمثل ما أتى»^(٢). ورد ابن القيم على من قال في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ يَلْحَسَنُ﴾ بأن «تقليدهم هو اتباعهم بإحسان»، بأنه «ضد متابعتهم، وهو نفس مخالفتهم. فالتابعون لهم بإحسان حقاً هم أولو العلم والبصائر الذين لا يقدمون على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ رأياً ولا قياساً ولا معقولاً ولا قول أحد من العالمين. ولا يجعلون مذهب أحد عياراً على القرآن والسنن، فهؤلاء أتباعهم حقاً...»^(٣). قال ابن حزم: «وقد استحيى قوم من أهل التقليد من فعلهم فيه، وهم يقرون ببطلان المعنى الذي يقع عليه هذا الاسم، فقالوا: لا نقلد بل نتبع.

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (أصول الفقه) ج ٢٠ / ص ١٦.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج ٢ / ص ١٩٠.

(٣) المرجع السابق، ج ٢ / ص ٢٤١. وانظر: فيه الرد على من اعتبر قوله ﷺ: «قد سن لكم معاذ فاتبعوه» إذناً في التقليد. وذلك بخصوص قضاء ما فات المسبوق من الصلاة مع الإمام. وقول معاذ «لا أراه على حال إلا كنت معه». فإن اتباعه صار واجباً من حيث أمر به الرسول ﷺ لا بفعل معاذ، كما صار الأذان سنة بقوله وإقراره لا بمجرد المنام. ج ٢ / ص ٢٣٩ و ٢٤٤. وأيضاً ابن حزم: الإحكام، مج ٢ / ج ٦ / ص ٧١ - ٧٢.

قال: ولم يتخلصوا بهذا التمويه من قبيح فعلهم لأن المحرم إنما هو المعنى، فليسموه بأي اسم شاؤوا، فإنهم ما داموا آخذين بالقول لأن فلاناً قاله دون النبي ﷺ، فهم عاصون لله تعالى لأنهم اتبعوا من لم يأمرهم الله تعالى باتباعه^(١). ومراد ابن حزم طبعاً هو إبطال التقليد وتحريمه بأي شكل من الأشكال، وفي أية صورة من الصور كان.

ومن المعاصرين أيضاً من ذهب إلى تأكيد هذا التمييز عند الفقهاء والمتكلمين، فـ «ليس الفرق بين التقليد والاتباع إلا تحصيل الدليل. فالاتباع هو العمل بما قام عليه البرهان، بينما التقليد هو العمل بما لم يقم عليه البرهان. كأنما الاتباع هو تقليد ببرهان، والتقليد اتباع بدون برهان» قال: «ولسنا نرتضي هذا الرأي، لأن فيه تقليلاً من شأن «الاتباع»، وبعداً عن إدراك حقيقته، فالبرهان لا يفيد إلا إذا كان عملياً، واختص بالدلالة على وجه في العمل لا يبلغه غيره، أما إذا كان نظرياً وحسب فلا يفيد في إثبات العمل، فضلاً عن أن يفيد في التمييز بين التقليد والاتباع»^(٢).

تذهب طائفة أخرى من العلماء إلى الحديث عن التقليد والاتباع والتأسي والافتداء والاستئناس. بمعنى واحد تقريباً، أو متقارب على الأقل. نجد هذا مثلاً عند الشاطبي، يقول: «فكان من أكد متمسكاتهم (المشركين) التأسي بالآباء، [كما في] قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠]..»^(٣)، فهو يتحدث عن التأسي، والآية تنص على الاتباع، ثم هي نفسها التي اعتمدها نفاة التقليد أساساً لدم التقليد ورفضه. نفس الشيء نجده في عنوان له «يتعلق بأعمال قول المجتهد

(١) ابن حزم: الإحكام، مج ٢ / ج ٦ / ص ٦٠.

(٢) طه عبدالرحمن: العمل الديني وتجديد العقل، شركة بابل للطباعة والنشر، الرباط، ط ١ / ١٩٨٩، ص ١٠١. وانظر: فيه ذكر الكاتب لأنواع من التقليد حسب قرب المقلد أو بعده من الالتزام العملي الحي، أو من الإيغال في التجريد النظري. فهناك «التقليد الاتفاقي» و«التقليد النظري» و«التقليد العادي»، وينقسم هذا إلى «إجباري» و«آلي»، ص ٩٧ - ١٠٣.

(٣) الشاطبي: الموافقات، ج ٤ / ص ٢٤٩.

المقتدى به وحكم الاقتداء به» حيث صدر المسألة الأولى فيه بقوله: «إن المقلد إذا عرضت له مسألة دينية فلا يسعه إلا السؤال»^(١). فأورد الاقتداء والتقليد مورداً واحداً.

إذا وقع هذا «عرضاً» من طرف بعضهم، فإن آخرين ممن يذهبون إلى التمييز في التقليد بين «جائز وغير جائز»، في حق العامة وفي حق المجتهدين، ويجعلون «التقليد الجائز» كالاتباع، بل لا يقل عنه «مشروعية» باعتبار أن «هذا التقليد كان شائعاً في زمن النبي ﷺ ولا خلاف فيه!» وأن من يقولون: «إن تقليد العامي المذكور للعالم وعمله بفتياه من الاتباع لا من التقليد» ليسوا على صواب، والصواب «أن ذلك تقليد مشروع مجمع على مشروعيته»^(٢) ف «لا فرق أن تسمي هذا العمل تقليداً أو اتباعاً، فكلاهما بمعنى واحد، ولم يثبت أي فرق لغوي بينهما. وقد عبر الله بالاتباع عن التقليد في أسوأ أنواعه فقال جل جلاله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْكَذَابَ وَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ (١٦٦) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كَرِهْنَا فَنَتَّبِعَهُ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ (١٦٧) [البقرة: ١٦٦، ١٦٧]. فما من شك أن المراد بالاتباع هنا هو التقليد الأعمى الذي لا مسوغ له»^(٣).

ولا نريد هنا أن نكرر مناقشة مضت - وقد اقتضت الحاجة فعلاً تكرار بعض النصوص - عن أدلة «مشروعية» التقليد من الكتاب والسنة، والتي لا تتحدث إلا عن الاتباع أو الاقتداء أو التأسّي أو الاستئناس. . ولكن نريد طرح سؤال واحد هو: أَلَمْ تكف كل هذه الألفاظ على شرعيتها بالنص الصريح أمراً أو ندباً، في الدلالة على المراد من التقليد في أحسن أحواله، حتى

(١) المرجع السابق، ج ٤ / ص ٢٦١.

(٢) محمد أمين الشنقيطي: أضواء البيان، ج ٧ / ص ٤٨٧ - ٤٨٨. وانظر: تمييزه في مكان آخر بين التقليد والاتباع، يقول: «إن محل الاتباع لا يجوز التقليد فيه بحال، و.. كل حكم ظهر دليله من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ أو إجماع المسلمين لا يجوز فيه التقليد بحال..» ج ٧ / ص ٥٤٨.

(٣) البوطي: اللامذهبية، ص ٦٩ - ٧٠.

يُعدل عنها إليه؟! أَلَا إِنَّ التقليد رسخ وتقرر كمصطلح بكثرة الأعمال والاستعمال والتداول في التراث الفقهي والأصولي والكلامي.. حتى غدا من المستحيل والمتعذر العدول عنه إلى غيره؟! إذا كان الأمر كذلك، فإن التجربة التاريخية للأمة - للأسف - لم تسفر في سيادة وهيمنة التقليد فيها، إلا على آثار مدمرة لحركة الاجتهاد والتجديد والتربية والتكوين وعطائها الحضاري العام. ولم ينفع في ذلك ما يمكن اعتباره «إيجابية» بخصوص «الاستقرار» المذهبي والسياسي في البلاد الإسلامية، فإنه لم يكن - في الحقيقة - إلا تثبيتاً لأنماط متعاقبة من الحكم والخلافة. فالاستقرار الحقيقي الذي تنصلح به جميع مرافق الحياة، هو الاستقرار على الإسلام بشموليته واستيعابه، وما يسمح به من حركات دفع ومراجعة وتصحيح وتجديد واجتهاد.. تطل جميع مرافق الحياة.

إن الفرق ثابت من الناحية اللغوية والشرعية والاصطلاحية بين التقليد والاتباع، وثابت أيضاً من خلال التجربة التاريخية للأمة، بين سلف كان على مقتضيات الاتباع وخلف كان على مقتضيات التقليد. ولو لم تكن إلا هذه - في اعتقادي - لكانت كافية في تقرير ذلك. أما الجمع بينهما فالظاهر أنه تكلف ليس هناك ما يبرره. وفي أحسن الأحوال يلجأ أصحاب هذا الاتجاه إلى محاولات تبرير تذهب إما إلى جعله من أسوأ أنواع الاتباع، ويكفي في التعبير عنها هنا بما عبر به الشرع نفسه. وإما إلى تقسيمه إلى حق وباطل أو جائز وغير جائز.. ومعظم الذين فعلوا هذا كانوا يدخلون في اعتبار عنصر العوام ودوره في هذه العملية. وقد بينّا ما للعوام وما عليهم كطرف رئيس في العمل التغييري والتجديدي في الأمة.

إذا كان هذا الحرص على التقليد يشير شيئاً من الغرابة والتعجب، فإن بعض ما ذهب إليه الفكر الأصولي في مبحث التقليد من مناقشة «هل العمل بقول النبي ﷺ يسمى تقليداً» أم لا؟ ليثير غرابة أكبر، وتعجباً أكبر من «هامش الترف» الذي كان يلزم هذا الفكر القائم أصلاً على التقعيد والضبط والإحكام والتقنين. وهذا مبني عندهم على حد التقليد «هل هو قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قاله، أي: من كتاب أو سنة أو قياس، أو

قبول القول من غير حجة تظهر على قوله»^(١). ولست أرى فرقاً معتبراً بين التعريفين، فالحجة دائماً هي الكتاب والسنة والقياس، ولا تُعلم في كلتا الحالتين، لعدم ذكر القائل لها في الحالة الأولى، وعدم ظهورها على قوله في الثانية، وهما شيء واحد ولا فرق. وهذا كله لا يجوز في حق الرسول ﷺ لأن كلامه نفسه هو الحجة التي ينبغي أن يطالب بها المقلد مقلده. واستدل آخرون بمقولة الشافعي: «ولا يجوز تقليد أحد سوى النبي ﷺ والغريب من الزركشي نفسه وهو يورد أقوال العلماء في تأويلها، أنه جعلها «نصلاً» في أن الرسول ﷺ يقلد، بل وفي أنه لا يقلد سواه»^(٢). وذكر عن القاضي (حسين) في تأويلها: «لعله (الشافعي) أراد بتقليده عليه الصلاة والسلام أنه ليس لأحد أن يقول له: من أين قلت؟ ولا: لم قلت؟». وعن أبي حامد الإسفراييني: «مَنْ فهم منه أن قبول قوله يسمى تقليداً فقد غلط، وتقليد الرسول لا يجوز. وإنما صورته صورة التقليد وليس في الحقيقة تقليداً (...). فجواب الرسول بعينه حجة ودليل. وليس كجواب غيره كائناً من كان، فهو يحتاج إلى دليل» وذكر عن الشافعي قوله في الجديد: «لا يجوز تقليد أحد بحال». وتكلف أبو حامد الغزالي في تبرير ذلك فقال: «نعم يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليداً توسعاً، واستثناءً من غير جنسه. ووجه التجوز أن قبول قوله وإن كان لحجة دلت على صدقه جملة فلا تطلب منه حجة على غير تلك المسألة. فكأنه تصديق بغير حجة خاصة، ويجوز أن يسمى ذلك تقليداً مجازاً!». وحاول من سمى ذلك تقليداً أيضاً حملة على محمل لغوي، أي «أن يلقي المرء المقاليد، ويطرح كله، ويجعل اعتماده فيما يقع له من الحوادث، وفي تفرق حملها على الرسول ﷺ والرجوع إليه في كل نائبة نادرة». وهذا استدراك أو تبرير لا يفيد. فأصل الرسالة نفسها أمر بهذا المعنى وموجب له، بالمعاني السالفة في الاتباع من غير احتياج إلى تقليد.

(١) الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٣١٦.

(٢) الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٣١٨ - ٣٢٢. وانظر: فيه الأقوال الأخرى. وأيضاً الغزالي: المستصفى، ج ٢ / ص ٣٩٠.

ولسائل أن يتساءل بعد هذا - مرة أخرى - عن الداعي إلى مثل هذا التبرير، والجهد في التأويل والتماس المخارج . . في إثبات «تقليد الرسول» أو نفيه . والله تعالى يقول لنبيه أن يعلن فيمن حوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾ [آل عمران: ٣١ - ٣٢] . ويقول للمؤمنين ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (٣٣) [الأحزاب: ٢١] ، ويقول لنبيه: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَقْتَدَهُ﴾ [الأنعام: ٩٠] .

وإذا كنا قد توقفنا قليلاً عند معنى الاتباع، فإننا نود هنا أيضاً التوقف قليلاً عند ألفاظ «التأسي» و«الافتداء» و«الاستنان»، وإبراز بعض من أوجه التداخل والتكامل بينها . . ففي معاجم اللغة، التأسي مرادف للاقتداء ومماثل له في الدلالة على نفس المعنى . فـ «الإسوة والأسوة، كالقدوة والقُدوة . وهي الحالة التي يكون الإنسان عليها في اتباع غيره، إن حسناً وإن قبيحاً، إن ساراً وإن ضاراً . .»^(١) . ويقال: «اتس به، أي: اقتد به وكن مثله . [وعن] الليث: فلان يأتسي بفلان، أي: يرضى لنفسه ما رضى به، ويقتدي به وكان في مثل حاله . والقوم أسوة في هذا الأمر، أي: حالهم فيه واحدة . .»^(٢) . ويقال: «لا تأس بمن ليس لك بأسوة، أي: لا تقتد بمن ليس لك بقدوة . .»^(٣) . تضيف المعاجم أيضاً لفظ «الاستنان» إلى الاقتداء والتأسي والاتباع، فعند «ابن سيده: القُدوة والقُدوة ما تسنت به . .»^(٤) ، و«القدوة مثلثة» وقُدَّة (كعِدَّة) ما تسنت به واقتديت به»^(٥) . والأحاديث والآثار وكذا التعريفات الاصطلاحية الخاصة، الواردة بخصوص «السنة» كثيرة جداً، والأصل فيها الطريقة والسيرة، وإذا أطلقت في الشرع فإنما يراد بها

(١) الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص ١٤ .

(٢) ابن منظور: لسان العرب، ج ١٤ / ص ٣٥ .

(٣) الجوهري: الصحاح، ج ٦ / ص ٢٢٦٢ .

(٤) ابن منظور: لسان العرب، ج ١٥ / ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٥) الزبيدي: تاج العروس، ج ١٠ / ص ٢١٩ .

ما أمر به النبي ﷺ ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً مما لم ينطق به الكتاب العزيز، ولهذا يقال في أدلة الشرع: الكتاب والسنة^(١). و«ما كان سنة - [عند الصحابة والسلف] - فهو مطلوب الاتباع»، وكون السنة لغة «طريقة متبعة» فهذا «لا يكون إلا فيما قصد به التشريع والاتباع». و«لما انتقل معناها إلى كل ما نقل عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة أو سيرة، كما اصطاح عليه أهل العلم أخيراً.. دخل في السنة ما يكون للتشريع وهو الغالب، وما قد لا يكون للتشريع، وهو قليل ولكنه موجود»^(٢).

ودرجت جل التفاسير على إدراج المعاني نفسها للألفاظ المذكورة. ففي قوله تعالى: ﴿فِيهِدْهُمْ أْقْتِدَةً﴾ نجد «الاقْتِدَاءُ افتعال من القدوة - بضم القاف وكسرهما - وقياسه على الأسوة» إشارة إلى أن «محمداً ﷺ ما جاء إلا على سنة الرسل كلهم، وأنه ما كان بدعاً من الرسل»^(٣). وأيضاً ﴿فِيهِدْهُمْ أْقْتِدَةً﴾: «أي: اقتد واتبع، وإذا كان هذا أمراً للرسول ﷺ فأتمته تبع له فيما يشرعه ويأمرهم به»^(٤). وفي كتاب الاعتصام، «باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لِلْمُنْفِقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤]، قال البخاري: «أئمة نفتدي بمن قبلنا ويقتدي بنا من بعدنا». قال الحافظ في «الاقْتِدَاءُ بالسُنَن»: «أي: قبولها والعمل بما دلت عليه»^(٥). وفي باب «الاقْتِدَاءُ بأفعال النبي ﷺ» أورد الحافظ الاقتداء والتأسي والاتباع.. بمعنى واحد، قال: «الأصل فيه (الباب المذكور) قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقد ذهب جمع إلى وجوبه لدخوله في عموم الأمر بقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]

(١) ابن منظور: لسان العرب، ج ١٣ / ص ٢٢٥.

(٢) يوسف القرضاوي: السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م / ص ٥٩.

(٣) ابن عاشور التحرير والتنوير، ج ٧ / ص ٣٥٦.

(٤) ابن كثير: تفسير القرآن، ج ٢ / ص ١٥٦.

(٥) البخاري: الجامع الصحيح - مع الفتح - كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسن رسول الله ﷺ، ج ١٣ / ص ٢٥١.

وبقوله: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾، وبقوله تعالى ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾، فيجب اتباعه في فعله كما يجب في قوله حتى يقوم دليل على النذب أو الخصوصية^(١). وفي حديث عائشة من كتاب الآذان: «... فكان أبو بكر يصلي قائماً، وكان رسول الله ﷺ يصلي قاعداً، يقتدي أبو بكر بصلاة رسول الله ﷺ والناس مقتدون بصلاة أبي بكر...»^(٢). وفي حديث أبي قتادة الأنصاري عن النبي ﷺ: «أما لكم في أسوة» وفي رواية: «أليس لكم في أسوة»^(٣). والآثار في هذا كثيرة جداً في كتب التفسير والحديث وغيرها. كلها متواطئة تقريباً على المعاني المذكورة، حتى إنها لتُستعمل أحياناً كثيرة باعتبارها مترادفات يقوم بعضها مقام بعض، وينوب بعضها عن بعض. تشترك في خاصيات الوضوح والبيان والمعرفة. القائمة على منهج في الامتثال والاتباع.

وتعميقاً لمفهوم الاتباع وعلاقته بالسنة، نود أن نستطرد هنا بإضافات جديدة بالبحث والنظر، لم تتبلور بما فيه الكفاية في تراثنا الحديثي والأصولي. وبإمكانها أن تجعل السنة «مصدراً للمعرفة والحضارة»، وتخرجها من دائرة الخلافات النظرية، والإغراق في الجزئيات. لتتحول إلى مادة للإصلاح في قطاعات الحياة العملية المختلفة. وهذا يستدعي أول ما يستدعي، ضبط وإحكام منهج التعامل معها والاستمداد منها. ينطلق هذا الاستطراد من استلهم «رؤية منهجية» في التعامل، أعاد التنبيه إليها من جديد العلامة يوسف القرضاوي^(٤)، بعدما كانت تظهر وتختفي منذ قرون وفي

(١) ابن حجر: فتح الباري، ج ١٣ / ص ٢٧٤.

(٢) البخاري: الجامع الصحيح - مع الفتح - كتاب الآذان، باب الرجل يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم، ج ٢ / ص ٢٠٤. وأيضاً في مسلم: كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر، ج ٤ / ص ١٤١. وضع الدارمي ترجمة لأحد أبواب مقدمة السنن قال فيها: باب الاقتداء بالعلماء، ذكر فيها أحاديث في فضل العلماء، ج ١ / ص ٧٧.

(٣) مسلم: الصحيح، الرواية الأولى في كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة... ج ٥ / ص ١٨٦. والثانية في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل، ج ٦ / ص ٢٥.

(٤) في كتابه متقدم الذكر: «السنة مصدراً للمعرفة والحضارة» ولا يعني هذا أن الموضوع =

فترات زمنية متقاطعة. يتعلق الأمر بتقسيم أو تحديد أنواع تصرفات الرسول ﷺ، (بالتبليغ، بالفتوى، بالإمامة، بالقضاء...) أو غيرها مع ضوابط كل تصرف من حيث إلزامه الشرعي أو عدم إلزامه.

وكتاب الشيخ القرضاوي محاولة رائدة للإفادة من الإرث النبوي الشريف. لا في الفقه والأحكام فقط، بل أيضاً في مختلف فروع المعرفة ومجالات الحضارة. فعالمية الإسلام وشموله، وقدرته على الاستيعاب والتجاوز، والتصديق والهيمنة.. كل ذلك لا يتحقق إلا بإبراز سائر مواطن القوة الكامنة في هذا الدين الذي جاء للناس كافة ولا بد أن يستوعبهم كافة. فبعد استعراضه لأقوال العلماء السالفين، والتعقيب على بعضها، ينتهي د. القرضاوي إلى تقرير «حقيقتين لا ينبغي الخلاف عليهما»:

- أولاً: أن جمهرة السنّة سواء أكانت أقوالاً أم أفعالاً أم تقارير.. هي للتشريع، ومطلوب فيها الاتباع للنبي ﷺ، الذي جعل الله الهداية في اتباعه ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].
- ثانياً: أن من السنّة ما ليس للتشريع، ولا يجب الطاعة فيه، وهو ما كان من أمور الدنيا المحض، وهو الذي جاء في الحديث الصحيح: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»^(١).

«وإذا كانت هاتان الحقيقتان متفقاً عليهما، فإن الخلاف إنما هو في تطبيق هذا المبدأ على بعض الأحاديث، أو في بعض المجالات، مثل الأحاديث المتعلقة بالأكل والشرب والملبس والزينة والاحتفال والطب.. ونحو ذلك: هل هي من (أمر دنيانا) الموكول إلينا، ونحن أعلم به (...)،

= ليس مطروقا في فكرنا المعاصر في كتابات أو مقالات.. لكن المراد التوسع والاستيعاب مادة ومنهجاً، والرؤية الجديدة في التوظيف التي تميز بها الكتاب. وانظر: قريباً منه أيضاً: محمد عمارة: السنّة مصدراً للمعرفة، مجلة المسلم المعاصر، س ١٥، ع ٨٩ / ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م.

(١) مسلم: الصحيح، كتاب الفضائل. باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي. ج ١٥ / ص ١٨٨.

أو هي من (أمر ديننا) الذي يجب أن نتلقاه من الوحي ونلتزم بطاعته فيه؟ ويكمل هذا ما صدر عن الرسول ﷺ من تشريعات ليس لها صفة العموم والدوام. بل قصد بها علاج أوضاع معينة في ظروف معينة. وهو ما يترجم عنه بأنه صدر عنه بوصف الإمامة والرئاسة والقضاء. وأصله كالمتفق عليه، ولكن الخلاف في التطبيق على الجزئيات المختلفة^(١).

وفي محاولة لتقصي أسباب ذلك، يرجع الكاتب إلى مفهوم «السنة» كما كان متداولاً عند الصحابة والسلف - قبل الاصطلاحات المتأخرة كما تقدم - إذ «كان البحث يثور عندهم تحت عنوان: هل هذا العمل - الذي ثبت عن الرسول ﷺ - سنة أو ليس بسنة؟ وهذا يعني أمرين في غاية الأهمية:

- أولهما: ما كان سنة فهو مطلوب الاتباع.
- وثانيهما: أن بعض ما جاء عن النبي ﷺ ليس بسنة، وهو ما يعبر عنه المعاصرون بأنه ليس للتشريع...»^(٢).

ومن المهم هنا أيضاً معرفة «ما جاء في السنة من الأمر والنهي على سبيل الإرشاد (...). فعلماء الأصول يسمونه أمر إرشاد، أو نهى إرشاد (...). وفرقوا بين ما كان للندب وما كان للإرشاد. فقالوا: الفرق بين الإرشاد والندب.. أن الندب لثواب الآخرة، والإرشاد لمنافع الدنيا (...). [قال]: وهذا يفسر لنا كيف ترك الصحابة ﷺ بعض ما أمر به النبي ﷺ لما لم يروا أنه للإيجاب ولا للاستحباب، وإنما هو للإرشاد إلى مصالح دنيوية يسعهم أن يجتهدوا فيها وأن يروا فيها رأياً آخر. مثال ذلك، أمره ﷺ بصبغ الشيب (...). (مخالفة لليهود والنصارى) فوجد من الصحابة من لم يصبغ. وممن ترك الصبغ، علي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وسلمة بن الأكوع، وأنس بن مالك، وجماعة (...)^(٣)، وجل الأحاديث المتعلقة

(١) القرضاوي: السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، ص ٥٧ - ٥٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٩.

(٣) انظر: ابن حجر: فتح الباري، ج ١٠ / ص ٣٥٥. ورده ذلك إلى عادات البلدان.

بـ (الصفات الطبية) وما في معناها. . أو في لون معين من المأكولات أو الملابس ونحو ذلك، هي من هذا الباب - باب الإرشاد - الذي لا ينقص الثواب بتركه ولا يزيد بفعله»^(١).

ولا شك في أن النظر إلى السنّة بهذا المنظار يحل كثيراً من المشكلات المطروحة، في شكل أدلة متعارضة، أو نسخ بعضها للبعض الآخر، «والحق أن كثيراً مما قيل فيه بالنسخ ليس بمنسوخ حقيقة، بل كلاً النصين كان يمثل سياسة شرعية نبوية في موقف معين ولأسباب وملابس معينة، فلما تغير السبب الموجب تغير الحكم»^(٢).

نجد هذا «الحس المنهجي» عند الصحابة رضي الله عنهم - الناتج طبعاً عن ملازمتهم للرسول - وهم يراجعونه ويسألونه فيما يشبه عليهم من تصرفاته، رغبة في التعرف على مواطن الاتباع الواجبة من غيرها. فالخباب بن المنذر يسأله عن الموضع الذي اختاره للنزول يوم بدر: «أمزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟». فلما أجابه بأنه رأي لا وحي، أشار عليه بتغييره^(٣). والشاهد عندنا تساؤل الصحابي الجليل عن نوع التصرف النبوي. ولما ملكت الجارية بريرة أمر نفسها بالعق، وكانت تحت العبد مغيث، طلقت نفسها. وكان شديد الحب لها، وكانت شديدة الكراهية له. فكلم في ذلك رسول الله ﷺ، فكلّمها في أن تراجع فقلت: أتأمرني يا رسول الله؟ قال: «لا، ولكنني أشفع». فأبت أن تراجع^(٤). والشاهد هنا أيضاً تساؤلها عن نوع التصرف، أهو أمر ملزم أم غير ذلك. فلما علمت أنه مجرد شفاعاة ووساطة، امتنعت ولم يتربها

(١) القرضاوي: السنّة مصدراً للمعرفة والحضارة، ص ٧٩ - ٨٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٤، وانظر: فيها أمثلة على ذلك، كالنهي عن ادخار لحوم الأضاحي ثم إباحتها، إذ هو تصرف منه ﷺ بوصفه إمام الجماعة ورئيس الدولة، وكذلك ص ٩٦ وما بعدها، في تقسيم خيبر وعدم تقسيم مكة. . وهذا ما فهمه الصحابة منه، فقد نهى علياً عن الادخار بعده. . ولم يقسم عمر سواد العراق.

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ١ / ص ٦٢٠.

(٤) ابن ماجه: السنن، كتاب الطلاق، باب خيار الأمة إذا اعتقت، ج ١ / ص ٦٧٠ - ٦٧١.

رسول الله ﷺ ولا المسلمون.. والشواهد في هذا كثيرة. وقد صح عنه ﷺ: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»^(١).

لا شك في أن استشعار أهمية وخطورة هذا الموضوع حاصلة عند مَنْ بحث فيه خاصة، وفي تقديري أن الأمر ينبغي ألا يقف عند هذا الحد: الاستشعار والبحث الفردي في الموضوع لتحديد أنواع من التصرفات قد يتفق عليها وقد لا يتفق. بل ينبغي أن يتبلور هذا الاهتمام ويتعهد ليثمر «منهجاً» واضحة معالمه، منضبطة خطواته.. يكون مدخلاً لدراسة السنّة عموماً والإفادة منها. ولهذا نجد معظم الذين تحدثوا في الموضوع، وذكروا أنواعاً من التصرفات، منهم مَنْ ذكر - عرضاً أو قصداً - بعضاً من الخطوات المنهجية التي ينبغي اعتمادها. ومنهم مَنْ لم يذكر، واكتفى بإبداء رأيه واجتهاده الخاص في نوع التصرف ومدى إلزاميته.

فابن قتيبة، باعتباره أول مَنْ نبه على أقسام وأنواع في السنّة - حسب د. القرضاوي - قسم سنّة رسول الله ﷺ إلى أنواع ثلاثة. ولم يذكر خطّة ولا منهجاً، وإنما ذكر أمثلة ونماذج. قال: «والسنن عندنا ثلاث: (١) سنّة أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى... (٢) وسنّة أباح الله له أن يسنها وأمره باستعمال رأيه فيها، فله أن يترخص فيها لمن يشاء على حسب العلة والعذر... (٣) وما سنّه لنا تأديباً، فإن نحن فعلنا، كانت الفضيلة في ذلك. وإن نحن تركناه فلا جناح علينا إن شاء الله...»^(٢). صحيح أن ذكر

(١) مسلم: الصحيح، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي، ج ١٥ / ص ١١٦. وفيه أيضاً رواية: «أنتم أعلم بأمور دنياكم». وانظر: تعليق القرضاوي عليها خاصة عند مَنْ يركبونها للتحلل من الإلزامات الشرعية، وعزل السنّة عن شؤون الحياة العملية كلها لأغراض وأهواء في أنفسهم. ورده أيضاً على المغالين ممن يريدون جعل كلما ورد في السنّة تشريعاً ملزماً لكل الناس في كل الأزمان والأقطار... السنّة مصدراً للمعرفة، ص ١٣ - ٢٨.

(٢) عبدالله أبو محمد، ابن مسلم ابن قتيبة الدينوري: تأويل مختلف الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ / ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ص ١٨٣ - ١٨٥، وانظر: فيه النماذج والأمثلة.

الأمثلة والنماذج يساعد على إدراك نوع التصرف، ولكنها على كل حال ليست خطوة منضبطة، والخلاف قائم مع وجود الأمثلة المتمحضة لهذا التصرف أو ذاك.

والإمام القرافي الذي اشتهرت نسبة هذا التقسيم إليه قال في «الفرق السادس والثلاثين بين قاعدة تصرفه عليه السلام بالقضاء، وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وبين قاعدة تصرفه بالإمامة»: «غير أن غالب تصرفه عليه السلام بالتبليغ، لأن وصف الرسالة غالب عليه، ثم تقع تصرفاته عليه السلام منها: ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعاً، ومنها: ما يجمع الناس على أنه بالقضاء، ومنها: ما يجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها: ما يختلف العلماء فيه لتردده بين ربتين فصاعداً. فمنهم من يغلب رتبة ومنهم من يغلب أخرى». وحاول القرافي في خطوة أكبر مما فعله ابن قتيبة تحديد «معالم منهجية» للتمييز، لكنها تبقى في دائرة ما هو واضح ومتمحض ككون «بعث الجيوش للقتال.. وصرف أموال بيت المال.. وتولية القضاة والولاة وقسمة الغنائم، وعقد العهود» بطريق الإمامة. وكون الفصل بين الناس في «دعوى الأموال، أو أحكام الأبدان ونحوها بالبينات أو الأيمان..» بالقضاء. وكون «ما تصرف فيه عليه السلام في العبادات بقوله أو بفعله، أو أجاب به سؤال سائل عن أمر ديني..» بالفتوى والتبليغ^(١). أما ما هو متلبس ومتردد بين ربتين فصاعداً، فهذا يبقى للاجتهاد والتقدير والترجيح الفردي. وقد فعل القرافي ذلك نفسه لما أعطى أمثلة بأحاديث من هذا القبيل، وقام بترجيح نوع التصرف النبوي فيها. كما في حديث: «مَنْ أَحْيَى أَرْضاً مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ»^(٢). هل هو تصرف

(١) القرافي: الفروق، ج ١ / ص ٢٠٥ - ٢٠٩. وانظر: له أيضاً: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق أبو بكر عبدالرزاق، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع، ط ١ / ١٩٨٩، ص ٥٣ - ٥٥، ونفس ما ذهب إليه القرافي في التمييز بين التصرفات النبوية نجده بنصه - تقريباً - عند ابن القيم في: زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق وتعليق الشيخ عرفان عبدالقادر حشونة، دار الفكر، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ج ٣ / ص ٤٢١ - ٤٢٢.

(٢) البخاري: الجامع الصحيح، كتاب الحرث والمزارعة، باب من أحْيَى أرضاً مواتاً، ج ٥ / ص ١٨.

بالفتوى فيجوز لكل أحد أن يُحييَ أذن الإمام أم لم يأذن، أو هو تصرف بالإمامة فلا يجوز لأحد أن يحييَ إلا بإذن الإمام؟ ذهب إلى القول الأول مالك والشافعي، وإلى الثاني أبو حنيفة. ورجح القرافي القول الأول «لأن الغالب في تصرفه ﷺ الفتيا والتبليغ، والقاعدة أن الدائر بين الغالب والنادر إضافته إلى الغالب أولى»^(١). وليست هذه «القاعدة» صادقة دائماً. فالقرضاوي بعد ذكره لكلام القرافي تعقبه بترجيح مذهب أبي حنيفة «لأن المصلحة العامة تقتضي ضبط الدولة لملكية الأرض البور وتنظيمها»^(٢).

إذا انتقلنا إلى طائفة من الكتاب المتأخرين، لا نكاد نعثر أيضاً إلا على نتف يسيرة مما يمكن تسميته «خطوات» أو «معالم منهجية» في هذه السبيل. فعند ولي الله الدهلوي في مبحث «استنباط الشرائع من حديث النبي ﷺ قال: أعلم أن ما روي عن النبي ﷺ ودون في كتب الحديث على قسمين: أحدهما: ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى: ﴿وَمَا ءَأْتَكُمْ الرَّسُولُ فُحْذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] (...) ثانيهما: ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه قوله ﷺ: «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»^(٣). ولم يحدد منهجاً للاستنباط أو طريقة للاستمداد والتمييز بين القسمين.

وعدَّ الشيخ ابن عاشور «من أحوال رسول الله ﷺ، اثني عشر حالاً، منها ما وقع في كلام القرافي، ومنها ما لم يذكره، وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمامة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد...» وذكر لذلك أمثلة عديدة، وعقبها بذكر خطوات منهجية مساعدة يمكن اعتبارها إضافة مهمة في هذا السياق. كـ «استقراء الأحوال وتوسم القرائن»، و«الإعلام بالحكم والحرص على العمل به» في حال التشريع،

(١) القرافي: الفروق، ج ١ / ص ٢٠٨.

(٢) القرضاوي: السنة مصدراً للمعرفة، هامش ص ٣٤.

(٣) الدهلوي: حجة الله البالغة، ج ١ / ص ٣٧١ - ٣٧٢. (وتقدم تخريج الحديث).

و«عدم الحرص على تنفيذ العمل» في حال عدم التشريع .. يقول: «لا بد للفقهاء من استقراء الأحوال وتوسم القرائن الحافة بالتصرفات النبوية. فمن قرائن التشريع، الاهتمام بإبلاغ النبي ﷺ إلى العامة، والحرص على العمل به، والإعلام بالحكم، وإبرازه في صور القضايا الكلية (...). ومن علامات عدم قصد التشريع، عدم الحرص على تنفيذ الفعل...» ومع هذا فإن «أشد الأحوال.. اختصاصاً برسول الله ﷺ هي حالة التشريع، لأن التشريع هو المراد الأول لله تعالى من بعثته...»^(١).

ونجد عند صاحب المنار إضافة أخرى، تنطلق أولاً من تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ بأنها «تشمل اتباعه ﷺ فيما شرعه من الأحكام من تلقاء نفسه، على القول بأن الله تعالى أعطاه ذلك وأذن له به. واتباعه في اجتهاده واستنباطه من القرآن إذا كان تشريعاً، كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها...». وتجعل - معياراً للتشريع أو عدمه - ما تعلق بحق الله أو العبد، أو بجلب مصلحة ودرء مفسدة.. يقول: «ليس من التشريع الذي يجب فيه امتثال الأوامر واجتناب النهي ما لا يتعلق به حق لله تعالى، ولا لخلقه. لا جلب مصلحة ولا دفع مفسدة، كالعادات والصناعات والزراعة والعلوم والفنون المبنية على التجارب والبحث، وما يرد فيها من أمر ونهي يسميه العلماء إرشاداً لا تشريعاً. إلا ما ترتب على النهي عنه وعيد كلبس الحرير... وغيره...»^(٢).

وقسم الشيخ شلتوت السنّة إلى تشريعية وغير تشريعية، وجعلها على أقسام:

(١) ما سبيله سبيل الحاجة البشرية كالأكل والشرب والنوم... (٢) ما سبيله سبيل التجارب والعادة الشخصية والاجتماعية... (٣) ما سبيله سبيل التدبير الإنساني...، قال: «وكل ما نقل من هذه الأنواع الثلاثة ليس شرعاً يتعلق به طلب الفعل أو الترك، وإنما هو من الشؤون البشرية التي ليس

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٣٠ - ٣٩.

(٢) رشيد رضا: تفسير المنار، ج ٩ / ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

مسلك الرسول ﷺ فيها تشريعاً ولا مصدر تشريع». وهذا توسع من الشيخ شلتوت، اقتضى تعقيباً توضيحياً من د. القرضاوي، هو - من جهة أخرى - مساهمة في «المعالم المنهجية» الأنفة. قال: «ينبغي أن نفرق هنا بين ما ثبت من هذا (بفعله) ﷺ، وما ثبت (بقوله). فالفعل لا يدل على أكثر من المشروعية ولا يدل على وجوب ولا استحباب في نفسه، كما في قضية الأكل باليد وما شابهها (...). فأما القول في هذا المجال، فقد يدل على الإرشاد كما قال صاحب المنار وكما نبه عليه علماء الأصول. وقد يدل على الاستحباب في الأمر أو الكراهة في النهي، وقد يدل على الإيجاب في الأمر في التحريم أو النهي تبعاً للقرائن، كالتشديد في الأمر، والوعيد في النهي كما ورد في قضية الأكل بالشمال ولبس الحرير والأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، ونحوها مما دلت الأدلة على تحريمه»^(١).

ورابع السبل عند الشيخ شلتوت: ما كان للتشريع، وذكر فيه: ما يصدر عنه ﷺ على وجه التبليغ بصفته رسولاً... وما يصدر عنه بوصف الإمامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين، وما يصدر عنه بوصف القضاء. ونبه إلى أنه «من المفيد جداً معرفة الجهة التي صدر عنها التصرف، وكثيراً ما تخفى فيما ينقل عنه ﷺ ولا ينظر فيه إلا من جهة أن الرسول فعله أو قاله أو أقره (...). ولم يكن في الحقيقة صادراً على وجه التشريع أصلاً...»^(٢).

نبه على هذا أيضاً العلامة علال الفاسي، بعد ذكره لأنواع التصرفات، قال: «ولا بد من ملاحظة ظروف أفعاله ﷺ، وحالة انتصابه ﷺ للتشريع، أو للفتيا، أو للإمامة أو للقضاء أو لغير ذلك من الحالات التي كان يتقلب فيها ﷺ لأداء رسالته ونشر دعوته وتعميم هدايته»^(٣).

(١) القرضاوي: السنّة مصدر للمعرفة، ص ٥١ - ٥٢، وانظر: فيه كلام الشيخ شلتوت (عن كتابه: الإسلام عقيدة وشريعة)، ص ٤٦ - ٥٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٨ - ٤٩.

(٣) علال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١١٣.

ليس الغرض، أخيراً، من هذا التتبع، الخلاص إلى الحسم في نتيجة معينة بقدر ما كان استطراداً في بيان مفهوم الاتباع وعلاقته بالسنة، ومقتضيات ذلك المرجعية والمنهجية. كما أنه تنبيه تأكيد على أهمية الموضوع وخطورته، وضرورة إيلائه العناية اللازمة في المباحث الحديثة والأصولية، درءاً لمفاسد منتشرة في الأمة وسداً لذرائعها وفتحاً لأبواب جديدة من المعرفة والحضارة تنهل من السنة وتتأطر وتتوجه بها^(١). هذا مع اعتبار أن الشرط المنهجي الذي قدمنا نتفاً عنه، وهو ما يزال بحاجة إلى بلورة و«إجماع»، مدخل حاسم إلى ذلك كله.

(١) انظر: القسم الثاني (السنة مصدراً للمعرفة) ص ١٠١ وما بعدها. والقسم الثالث (السنة مصدراً للحضارة) ص ٢٣٧ وما بعدها من كتاب د. القرضاوي المذكور.