ما يشترط على المقلد في تقليده

يحيى محمد

هناك نوعان من الشروط يُعتقد أنها تحقق مصداقية صحة التقليد؛ أحدهما يتعلق بالمرجع، والآخر يتعلق بالعامي. وسنقصر حديثنا على الثاني..

يرى العلماء أن أهم شرط معرفي لا بد من تحقيقه في التقليد هو ان يكون المقلد مجتهداً في قضية تقليده، فبدون إجتهاده يصبح تقليده قائماً على التقليد ومن ثم التسلسل أو الدور، وهو باطل، الأمر الذي يتعين عليه الإجتهاد([1]). لكن كيف يمكن أن يكون المقلّد مجتهداً وهو لا يسعه الإجتهاد؟ هذا ما حاول العلماء الجواب عنه بصورة لا تخرج المقلّد عن صحة تقليده ولا تدخله في زمرة المجتهدين.

فقد ذكر البعض أن هناك ركيزتين سهلتين يستند إليهما المقلّد في تقليده، وهما لم يأتيا عن طريق التقليد حتى يقال أن تقليده باطل. الأُولى ما هو مرتكز في الذهن أو البناء العقلائي من رجوع الجاهل إلى العالم أو المختص، كما يلاحظ في مختلف الصنايع والحرف. أما الثانية فهي دليل الإنسداد، وتقريبه هو أن كل مكلف يعلم بثبوت أحكام إلزامية في حقه، كما يعلم أنه غير مفوض في أفعاله بحيث له أن يفعل ما يشاء، وبالتالي فإن عقله يستقل بلزوم الخروج عن عهدة التكاليف الواقعية المنجزة بعلمه، وليس أمامه إلا الإجتهاد أو التقليد أو الإحتياط، لكن العامي ليس بوسعه الإجتهاد، كذلك فإن الإحتياط غير ميسور له لعدم تمكنه من تشخيص موارده، لذلك يتعين عليه التقليد للحصرالآنف الذكر([2]).(

لكن لو تجاوزنا ما نعتقده من أنه لا يوجد حصر في الحصر المذكور.. وتساءلنا: ماذا يكون الحال لو إلتفت المقلّد وشك في صحة تقليده للمجتهدين، بأن سمع بعض الطوائف الإسلامية تحرم التقليد وتدعي أن طريقتهم توصل إلى العلم، سيما وأن طريقة أهل الإجتهاد والتقليد تقوم على مرتكز يفضي إلى الظن.. فهل يا ترى يصح تقليده لهؤلاء أم لأُولائك؟ أم أنه يجتهد إجتهاداً يخرجه عن دائرة البناء العقلائي - حيث لا علاقة له بذلك في مثل هذه الحال - ويدخله في دائرة أهل الإجتهاد ولو بالمعنى الذي يعم كلا الإتجاهين المجوزين والمحرمين للتقليد؟ لكن حيث فرضنا أنه مقلّد لا يسعه الإجتهاد كما هو حال أغلب الناس، فإن مصيره على هذا الفرض يصبح قلقاً لا يجد من يحكم له بصحة إتباع أيّ من الفريقين، خاصة إذا ما كان ملتفتاً إلى قوة الإختلاف الدائر بينهما. في حين كان بإمكانه إن توفّر له حظ فهم الأدلة والتمييز بينها أن يسلك طريقاً أُخرى ليست من الإجتهاد المصطلح عليه ولا من التقليد، وهي إتباع النظر في الأدلة والأخذ بالراجح منها حسب الإقتناع.

كما أن من الشروط التي وضعت على عاتق المقلّد هو أن لا يكون تقليده إلا للمجتهد المتصف بشروط الأعلمية والحياة والرجولة، مما يعني أن تقليده لا يصح ما لم يكن المقلّد عارفاً بصحة هذه الشروط، الأمر الذي يقتضي إجتهاده، رغم أنها توضع كفتاوى ضمن الرسائل العملية للتقليد تسامحاً.

وكما ذكر النراقي أنه كما يجب على العامي الإجتهاد في مسألة تقليده فإنه يجب عليه أيضاً الإجتهاد في تعيين الفقيه الذي يقلّده من بين أصناف الفقهاء من الأُصولي والإخباري والحي والميت والأعلم وغيره والمتجزئ والمطلق([3]). وكذا ذكر العلامة الحلي بأنه يجب على المقلد الاجتهاد في معرفة الأعلم والأورع، ولو وجد من هو أعلم وآخر أورع فالأقوى الأخذ بقول الأعلم([4]).(

فبخصوص تقليد الأعلم ذكر الكثير من المتأخرين أن هذا التقليد يأتي فيما لو علم المقلّد أن هناك خلافاً بين العالم والأعلم، لهذا فإن عليه الركون إلى الأعلم طبقاً للإجتهاد المنبني على المرتكز العقلائي من رجوع الجاهل إلى الأعلم في المسائل الهامة وقبح الإعتماد على المفضول فيها كأمر إحترازي، وذلك إستناداً إلى القاعدة العقلية القائلة بأن دفع الضرر المحتمل واجب.

لكن ماذا لو علم العامي أن الأئمة أوصوا الناس بالرجوع إلى العلماء دون تفريق بين العالم والأعلم، وبالتالي شك في وجوب تقليد الأعلم، فهل يجب عليه أيضاً أن يقلّد الأعلم؟ فهنا أن الأمر لا يعود إلى سيرة الناس أو البناء العقلائي ليبني على ما هو مرتكز في ذهنه، هذا إن كان ملتفتاً إلى مثل هذا الإرتكاز، حيث الملاحظ أن الكثير من الناس لا يلتفتون في الأعلمية الفقهية إلى المرتكز العقلائي بخلاف الرجوع إلى مطلق الخبير أو المختص، حيث الرجوع إليه يكون تلقائياً لا يحتاج إلى إجتهاد وتفكير.

وفي مسألتنا تلك قد يقال بأن من الواجب على العامي رغم تشكيكه هو إتباع الأعلم، أو أنه يقوم بعملية إجتهاد تجعله لا يختلف في بحث المسألة عن المجتهدين، لكنا فرضناه عامياً مقلّداً. لذا لو فرضنا أنه لم يتبع الأعلم بحجة عدم البيان ووجود المشكك في الأمر، أو مال إلى إتباع الأورع لا الأعلم؛ فهل يعد عمله هذا باطلاً ومنافياً لوجوب التقليد أم لا؟

من جهتنا نرى أن عمل العامي يصح فيما لو كان قائماً على الإطمئنان في إتباع الخبير بغض النظر عما إذا كان فاضلاً أو مفضولاً. فالإطمئنان في حد ذاته حجة طالما ليس بوسعه الإجتهاد ولا النظر. أما لو إلتفت للمرتكز العقلائي ولم يطمئن بصحة تقليد المفضول مع عدم وجود المشكك المعارض فالواجب عليه في هذه الحالة إتباع الأعلم. في حين لو طرأت عليه المشككات المتعارضة وذلك فيما لو تردد بين إتباع الأعلم والأورع، أو شكّ في أصل وجوب تقليد الأعلم ولم يقتنع بالبناء العقلائي؛ ففي هذه الحالة يصح له تقليد مطلق الخبير ما دام ليس بوسعه الإجتهاد ولا النظر. إذ لا يصح أن يقال بأن عليه الإحتياط، وذلك لأن التمسك بالأخير يحتاج إلى بذل الجهد في النظر والإجتهاد ليعلم إن كان الإحتياط يجب في حقه أم لا؟ فإن

كان بوسعه النظر وجب عليه ذلك، وإلا فإنه غير مكلف بالإحتياط عند عدم القدرة على التحقيق، أو لأنه مقتنع بأن الشارع لا يكلفه بما هو غير بيّن ابتداءاً.

أما حول وجوب تقليد المجتهد الحي كما ذهب إليه علماء الإمامية؛ فالملاحظ أن السيرة العقلائية والمرتكز في الأذهان لا يسعفانه، إذ لا يرى العقلاء لزوم إتباع الأحياء من المختصين، بل لا يرى الإنسان ضيراً فيما لو إتبع ميتاً ورجحه على الحي. وعليه فإن مسألة تقليد الحي من منظار المقلّد إما أن تكون تقليدية، وبالتالي الوقوع في الدور أو التسلسل، أو أنها إجتهادية صرفة. لكن من الواضح أن الإجتهاد فيها ليس يسيراً كما هو الحال مع أصل التقليد، إذ لا بد أن تكون له دراية ومعرفة بأصل التشريع المناط بذلك، وهو ما يقتضي الإجتهاد، وليس هناك ما يمكن التعويل فيه على العقل ولا السيرة العقلائية. ويصدق كل ما قلناه - هنا - على المشكل المتعلق بشرط الذكورة في المرجعية، حيث أنها هي الأُخرى لا تستند إلى العقل ولا البناء العقلائي، وبالتالي لا يصح إلزام المقلّد أن يقلّد فيها، مما يعني أن عليه الإجتهاد مع إنّا فرضناه عامياً!

على أن مثل هذه القضية مع حالات إلتفات المقلّد إلى ما يشككه في أصل تقليده مع شروط التقليد الأُخرى التي ذكرناها؛ كلها تقف حائلاً أمام المشروعية التي طرحها الفقهاء في حق عامة الناس. وقد سبق لبعض المعاصرين للشيخ الأصفهاني أن صرح بإنسداد طريق العلم على العامي بالكلية لعدم علمه بجواز التقليد، ولا بمن يجوز تقليده؛ من الأصولي والإخباري والمطلق والمتجزئ والحي والميت ومن جدد النظر في الواقعة أو إكتفى بإستصحاب الإجتهاد السابق. لذا فبرأيه انه يتعين على العامي التعويل على الظن. وإعترف الأصفهاني أنه يمكن أن تسبق إلى ذهن العامي الشبهة فتقدح في وضوح مقدمات وشروط التقليد، وهو يرى أنه مع عدم إمكان إحراز العلم واليقين فإن المتعين عليه العمل بالظن[5].

هكذا لم يجد الفقهاء سبيلاً سهلاً يصحح تقليد عامة الناس سوى المرتكزات العقلية والذهنية للبناء العقلائي. وبهذا سوف يضطر هؤلاء العامة إلى ممارسة التقليد عن تقليد في كل ما خرج عن تلك المرتكزات. فهذه الأخيرة تمثل الحد الذي يتوقف عنده العامي ما دام ليس بوسعه الإجتهاد. بل إن المقلّد قد يشكك حتى في سلامة الإعتماد على المرتكز العقلائي، الأمر الذي تبطل به مقدمات التقليد وشروطه.

وكما قال الفيروز آبادي: »إن العامي الجاهل إن كان رجوعه إلى العالم هو بمقتضى طبعه الأصلي وجبليته وفطرته من دون إلتفات إلى شيء فهو. وإلا إن تفطن أن مجرد بناء العقلاء مما لا يكاد يكفي مدركاً ما لم ينضم إليه الإمضاء من الشرع لم يجز له الرجوع إلى العالم عقلاً ما لم يحرز بنفسه إمضاء الشارع له، أو يعرف دلالة سائر الأدلة الدالة عليه«[6].

يضاف الى ان العلماء يشترطون في التقليد شروطاً اخرى غير ما ذكرنا، ابرزها عدالة المقلّد، مع انه ليس بوسع العامي معرفتها على التحقيق، وبالتالي فان مآله تقليد من يشترط عليه معرفتها، وهو تقليد باطل لما يتضمنه من دور. وكما ذكر المحقق الاردبيلي بأنه من الصعب تحقيق

الشرط المذكور على العامي »سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في أوائل البلوغ، فانهم كيف يعرفون المجتهد، وعدالته، وعدالة المقلّد والوسائط؟! مع انهم لا يعرفون العدالة، ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم، ومعرفة العدالة لا تحصل غالباً إلا بمعرفة المحرمات والواجبات، وهم الان ما حصّلوا شيئاً، وليس بمعلوم لهم العمل بالشياع بأن فلاناً عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة، بل ولا بالعدلين، بل ولا بالمعاشرة، وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا تخفى صعوبته«[7].

من هنا يمكن القول إن الشروط المذكورة بحق المقلّد في صحة التقليد هي في حد ذاتها شروط متعالية فاقدة لشرطها؛ ما دام من الواجب على العامي أن لا يقلّد فيها، وإلا أصبح تقليده مبتنياً على تقليد آخر، وهكذا يتسلسل الأمر. وبذلك يصبح طريق العامي على خلاف طريق العالم الذي يُفترض الرجوع إليه. حيث يمكن للعامي أن يصل إلى نتيجة لا يجد فيها دليلاً على أصل تقليده، أو على وجوب أخذ إعتبار شروط التقليد كالأعلمية والحياة والرجولة؛ فتنتفي بذلك فائدة ذكر مثل هذه الشروط. لذلك ليس هناك من مسوغ في مثل هذه الحالة سوى الإستناد إلى طريقة النظر لإنتشال العامي من عاميته وإخراجه من تقليديته بوجه ما من الإجتهاد..

---

[1] أنظر مثلاً: البجنوردي: منتهى الأُصول، مكتبة بصيرتي في قم، الطبعة الثانية، ج2، ص635 . ومحسن الحكيم: مستمسك العروة الوثقى، مطبعة الآداب في النجف، الطبعة الرابعة، 1391هـ، ج1، ص40-41 .

[2] الخوئي: التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الإجتهاد والتقليد، تحرير الميرزا علي الغروي التبريزي، مقدمة عبد الرزاق الموسوي المقرم، مطبعة الآداب في النجف، ص83-84.

[3] النراقي: عوائد الأيام، طبعة حجرية (لم يذكر عنها شيء)، ص191-192.

[4] الحلي: مبادئ الوصول الى علم الاصول، ضمن نصوص الدراسة في الحوزة العلمية، تقديم وتحقيق محمد حسين الحسيني الجلالي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الاولى، 1408هـ 1988-م، ص.497

[5] الفصول الغروية، ص.422

[6] عناية الأصول، ج6، ص218- .219

[7] الوحيد البهبهاني، محمد باقر: الفوائد الحائرية، نشر مجمع الفكر الاسلامي، قم، 1415هـ، الفائدة 62، ص362-562.