

# تقليد الميت والمفهوم السلفي للإجتihad

يحيى محمد

ذهب أغلب رجال أهل السنة المتأخرين إلى جواز تقليد الميت فضلاً عن الحي، بل وإحتج بعض بإنعقاد الإجماع في زمنه على جواز العمل بفتاوى الموتى. بينما حكى الغزالي في (المنحول) إجماع أهل الأصول على المنع من تقليد الأموات. وكذا ما صرح به ابن ناجي. كما ذهب الفخر الرازي في (المحصول) إلى المنع من تقليدهم<sup>[1]</sup>. لكن الكثير من الذين أجازوه انما فعلوا ذلك للضرورة حيث فقدان المجتهد الحي. فقد قال جماعة من فقهاء القرن السابع الهجري بانه انعقد الإجماع في زماننا على تقليد الميت اذ لا مجتهد فيه، ولو بقي مجتهد واحد في هذا الزمان لكان قوله حجة، ومن هؤلاء الفخر الرازي والرافعي والنووي<sup>[2]</sup>. وسبق لابن حزم أن ذكر أنه لا يعلم من قال بوجوب تقليد الحي دون الميت قبل الباقلاني<sup>[3]</sup>، مما يحتمل أن يكون هذا الأشعري هو أول من صرح بذلك.

أما الإتجاه الشيعي فهو على العكس من الإتجاه السني من حيث النتيجة، إذ ذهب الغالبية إلى وجوب تقليد الحي ابتداءً، ونُقل عن البعض منهم القول بجواز تقليد الميت، وهو المنسوب إلى المحقق القمي، كما ذهب التوني إلى جواز ذلك فيما لو كان المجتهد ممن لا يفتي إلا بمنطوقات الأدلة ومدلولاتها الصريحة أو الظاهرة كالصدوقين<sup>[4]</sup>. كذلك نُقل عن الأردبيلي والعلامة الحلي القول بالجواز عند فقد المجتهد الحي مطلقاً أو في ذلك الزمان<sup>[5]</sup>، وهو ما ذهب إليه الخوئي أيضاً<sup>[6]</sup>.

وينظر البجنوردي والخوئي إنه لم يقل بجواز تقليد الميت (الإبتدائي) على إطلاقه سوى الإخبارية والمحقق القمي، ومع ذلك فقد لعتبرا خلافاً لعلماء المذهب لا يمنع من دعوى الإجماع أو التسالم على عدم مشروعية مثل هذا التقليد. ذلك لأن ما ذهب إليه القمي من تجويز تقليد الميت إنما جاء جرياً مع نزعتة الخاصة في إنسداد باب العلم والظن المعبر، حيث تعويله على مطلق الظن، وبالتالي فإنه يجعل للمكلفين رخصة للأخذ بأي ظن كان من غير فرق بين الظن الحاصل من فتاوى العلماء الأحياء أم الموتى، مع الأخذ بعين الاعتبار أنه يشترط الرجوع إلى الأكثر ظناً حتى لو كان ميتاً إنسجاماً مع دليل الإنسداد. أما قول الإخبارية بجواز تقليد الميت فهو أيضاً يتناسب مع نزعتهم الذاهبة إلى عدم جواز التقليد كلياً<sup>[7]</sup>.

مع أن العبارة الأخيرة عن الإخبارية تبدو متناقضة، وكان الأولى أن يقال أنهم لا يقولون بالتقليد وإنما بالإتباع من حيث الرجوع إلى رواية الحديث لا المجتهدين<sup>[8]</sup>، إذا ما إستثنينا البعض منهم ممن قال بجواز التقليد كضرورة دينية، كما هو الحال مع الفيض الكاشاني<sup>[9]</sup>.

وبخصوص زعم الخوئي والبجنوردي والأصفهاني وغيرهم ممن قالوا بوجود التسالم أو الإجماع

على عدم جواز تقليد الميت؛ فإنه يتنافى مع ما جاء بأن الناس أصبحوا يقلدون الشيخ الطوسي مدة طويلة بعد وفاته؛ قد تقارب القرن من الزمان، وذلك لكثرة إعتقادهم وحسن ظنهم به. فعلى ما نُقل إنه لم يظهر آنذاك مفت على وجه الحقيقة حتى مجيء ابن إدريس الحلبي الذي إعترض عليه وعلى آرائه بشدة. لذلك روي عن الحمصي وهو ممن عاصر تلك الفترة قوله: «لم يبق للإمامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك»<sup>[10]</sup>. وقيل إن العلماء بعد الشيخ الطوسي عدوا أحاديثه أصلاً مسلماً واعتبروا التأليف في قبالتها وإصدار الفتوى مع وجودها تجاسراً على الشيخ وإهانة له، حتى مجيء ابن إدريس الذي كان يسميهم بالمقلدة، وهو أول من خالف بعض آرائه وفتاويه وفتح باب الرد على نظرياته. ومع ذلك بقي الفقهاء على موقفهم التقليدي، حتى أن المحقق الحلبي وابن أخيه العلامة الحلبي ومن عاصرهما لا يتخطون رأيه. وجاء بهذا الصدد ما قاله الشيخ أسد الله الدزفولي التستري في (المقابس): «حتى أن كثيراً ما يذكر مثل المحقق والعلامة أو غيرهما فتاويه من دون نسبتها إليه، ثم يذكرون ما يقتضي التردد فيها فيتوهم التنافي بين الكلامين»<sup>[11]</sup>.

هكذا كان الفقهاء بسيرتهم الفعلية لا يمنعون من تقليد الميت، سواء بالنسبة لهم أم لغيرهم من عوام الناس. أما ما إعترض عليه الأصفهاني صاحب (الفصول الغروية) من أن متابعة الفقهاء للشيخ الطوسي «لم يكن عن تقليد بل عن إجتihad، ومع التزل لا بد من فرض عدم كونهم مجتهدين عند أنفسهم»<sup>[12]</sup>.. فهو مردود لكونه يسلم بما نُقل من أن الفقهاء آنذاك إنما عولوا على الطوسي لحسن ظنهم به. مما يعني أنهم كانوا بمستوى الإجتihad، إلا أنهم لم يمانعوا من تقليد الميت، وقد رأوا في الطوسي العلمية التامة التي تفوق العلم عندهم بمراتب فقلدوه، كالذي حصل مع أغلب فقهاء الإجتihad السني.

وممن ذهب إلى جواز تقليد الميت - في الوقت الحاضر - المرحوم الشيخ محمد العاملي الكاظمي، معتبراً أن «الأدلة القاطعة من الكتاب والسنة قائمة على جواز الرجوع الى الاموات كجواز الرجوع للأحياء...»<sup>[13]</sup>. وممن ذهب الى ذلك أيضاً السيد محمد حسين فضل الله<sup>[14]</sup>. وكذا هو الحال مع السيد محمد الشيرازي الذي إعتبر الأدلة العلمية تثبتة، لكنه إستدرك في مقام العمل فعول على الاحتياط باعتباره «طريق النجاة»<sup>[15]</sup>. كما مال الى الجواز المرحوم السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري<sup>[16]</sup>. وسبق أن ذهب الفقيه الداربندي (المتوفى سنة 1285هـ) إلى جواز ذلك؛ على ما حكاه عنه بعض محشّي كتاب (القوانين)<sup>[17]</sup>. يضاف إلى ما نقله الأصفهاني صاحب (الفصول الغروية) عن بعض معاصريه القول بالجواز، وإن كان ذلك طبقاً لقاعدة إنسداد باب العلم والعلمي مثلما هو الحال عند المحقق القمي<sup>[18]</sup>.

وحول موقف السيد الخوئي، فرغم نقده لجميع الأدلة الشرعية التي قُدمت لإثبات المنع من التقليد الإبتدائي للميت؛ إلا أنه لجأ إلى دليل آخر يختلف عما سبق. فحيث انه يرى وجوب تقليد الأعلام، وعلى فرض أن تقليد الميت جائز، وكان هناك من الأموات أعلم من الكل بمن فيهم الأحياء؛ فإن الأمر على ذلك سيفضي إلى أن يكون التقليد منحصراً بشخص واحد في

جميع الأعصار، وهذا برأيه مما لا يمكن الإلتزام به؛ لأنه خلاف الضرورة من مذهب الشيعة في عدم حصر المرجعية بشخص معين، وإلا أصبح الأئمة ثلاثة عشر<sup>[19]</sup>. نعم إنه يستثني من ذلك فيما لو لم يتمكن المكلف من تقليد المجتهد الحي، اذ في هذه الحالة يجب عليه أن يراجع أعلم الأموات من دون محذور، باعتبار أن الأمر طارئ لا يثبت ولا يدوم<sup>[20]</sup>.

مع ذلك يلاحظ أن الدليل الآنف الذكر مردود للأسباب التالية:

1- إن هذا الدليل يتوقف على إثبات وجوب الأعلّم، وسنرى أن ذلك لم يثبت، بل العكس هو الصحيح.

2- إنه على فرض التسليم بوجوب تقليد الأعلّم؛ فمع ذلك لا تترتب عليه النتيجة من حصر المرجعية بشخص أو أشخاص معينين، إلا إذا ادّعي أن الإتفاق جار على أعلمية بعض العلماء الموتى مقارنة بغيرهم وأن الزمان لا يوجد بمن يمكن أن يكون أعلم منهم، وهذا ما لا أظن أن يقول به قائل. فعلى الأقل هناك مسائل لم تُبحث لدى القدماء بمثل ما بُحث لدى المتأخرين والمعاصرين عمقاً وتفصيلاً. وبالتالي فسيظل إعتبار الأعلمية قابلاً للبحث والمقارنة في كل عصر، كما يظل مدار الخلاف فيها وارداً كما يرد بين الأحياء أنفسهم.

3- بل حتى مع ترتب النتيجة بإحصار التقليد بشخص من الموتى؛ فليس في ذلك محذور، ولا يُعد مخالفاً للضرورة المذهبية؛ إن كان يُعنى بها ضرورة دينية لا يجوز مخالفتها. كما أن ذلك ليس من قبيل التعويل على إمام جديد ثالث عشر. فمن الواضح أن هذا الشخص وإن كان مرجعاً للناس؛ إلا أنه يُرجع إليه من حيث كونه وسيلة للكشف عن أحكام الأئمة، وبالتالي فهو ليس بمقامهم، بدليل أن أصحاب الأئمة العدول محدودون، ومع هذا لا يقال أن التعويل عليهم يعني إضافة أئمة آخرين إلى المعصومين، بل لو ثبت أن العدالة والوثوق لم تثبت إلا لواحد منهم؛ كأن يكون زرارة بن أعين أو يونس بن عبد الرحمن أو غيرهما؛ فمع ذلك لا يُعقل أن يدعى عدم جواز التعويل عليه بحجة الحصر وإنه بذلك يفضي إلى أن يصبح الأئمة ثلاثة عشر!!

وواقع الحال ان رأي الخوئي قد يصدق من وجوه فيما لو كان تقليد الميت شاملاً للمجتهد العالم فضلاً عن العامي. اذ في هذه الحالة لا يتوفر الحد الكافي من الدواعي للاجتهد واصلاح الرأي، وبه يمكن ان يُستدل على ضرورة عدم تقليد العالم للميت. وقد سبق لابراهيم القطيفي (المتوفى إبان أواسط القرن العاشر الهجري) أن اعتبر بأن السر الظاهر في عدم جواز تقليد الميت هو لوجوب «مراعاة الكتاب والسنة والنظر فيهما وعدم اهمالهما؛ لأن غير المعصوم جائز - عليه - الخطأ. فقد يظفر من تأخر، وإن كان بحيث لا يصل في مراتب العلم والفهم الى من تقدم، من اصلاح فاسد من الأدلة والعثور على جمع مما لم يعثر عليه السابق وغير ذلك، ولو كان قول المجتهد مما يعتمد عليه مطلقاً لم تتوفر الدواعي الى معاودة النظر في كتاب الله تعالى وسنة نبيه، وذلك من أعظم المفاسد الدينية»<sup>[21]</sup>.

وربما يكون أصل الدعوة الى عدم جواز تقليد الميت؛ مستنداً الى المفهوم السلفي الأول للإجتihad والمتعلق بالقضايا التي لا نص فيها، خاصة مبادئ المصلحة والاستحسان والعرف باعتبارها مصادر تشريعية تعترف بإعطاء الأولوية لحق الواقع ضمن حدود، بل وحتى القياس أحياناً. فإذا كان الإجتihad هو بهذا المعنى العالق بالقضايا المستجدة من الواقع والتي لا نص فيها، وكان المقلد يتبع المجتهد في فتاويه؛ فان من الطبيعي حينئذ ان يعول المقلد على فتوى الحي دون الميت، لا باعتبار ما للحي من خصوصيات، وانما باعتبار التجدد في الحوادث، وأن للزمان والمكان تأثيراً على تغير الاحكام أو الفتاوى.

وحقيقة إنه ليس هناك غير هذا الاعتبار يستفاد منه في منع تقليد الميت. ذلك ان الفهم الآخر للإجتihad لا يتسق تماماً مع هذه المقالة. وهو الفهم الذي ساد لدى المتأخرين من السنة والذي يعترف بشمولية الإجتihad حتى للقضايا التي ورد بشأنها النص، أو ذلك الذي يقتصر على قضايا النص، كما هو الحال لدى الامامية.. فسواء بهذا المعنى الخاص للإجتihad كما تعول عليه الامامية، أو بذلك المعنى الشمولي كما لدى متأخري السنة، لا نجد اي تبرير متسق يحجب عن تقليد الميت، طالما ظل الأمر محصوراً بفهم النص ومعزولاً عن تأثير اي تجدد يحدث في الواقع، كما عليه الممارسة الإجتihadية بصورتها التقليدية عادة.

وهذا يعني انه قد يكون لأصل الدعوة في منع تقليد الميت أساس يجد تبريره من الناحية الوظيفية. لكن إشكالنا هو في استصحاب هذه الدعوة بعد أن تركت وظيفتها وتغيرت شروطها.

فكان الأخرى بالاتجاه الشيعي ان لا يذهب الى المنع من تقليد الميت، وذلك لرفضه الإجتihad بمفهومه السلفي الأول. فرفضه هذا وتحويله على الإجتihad بحسب مفهوم المتأخرين لا يتسق مع مقالة منع من تقليد الميت، طالما ان القضية لم يرد فيها نص.

وبعبارة أخرى، انه لا فارق بين الحي والميت إلا من حيث ما هو عائد الى الإجتihad بمفهومه السلفي الأول، وهو مرفوض لدى الاتجاه الشيعي؛ فكيف تسنى له قبول نتائجه؟!

أما لو ابتعدنا عن الطريقة التقليدية كما خطتها أيدي الفقهاء، وهي طريقة لا تجعل للواقع دوراً مهماً في العملية الإجتihadية، وأردنا ان نتصور - طبق ما سبق - التمييز بين ما يجوز فيه الرجوع الى الميت وما لا يجوز؛ فسرى ان دائرة الجواز تتحدد بجميع الأحكام التي لا تخضع الى تأثير الواقع، كالعبادات مثلاً. أما دائرة المنع فهي على العكس تتضمن القضايا المرنة والمتحركة التي تتأثر بالواقع، ومنها القضايا التي لا نص فيها، مما يتسق مع المدلول السلفي للإجتihad. لكن يضاف اليها تلك التي ورد فيها النص، ومع هذا لم يمنع ذلك من ان تكون موضع أحكام مختلفة لتغيرات الواقع وتحولاته؛ وإن بقيت في مظهرها كما هي. وهو أمر يتجاوز حدود الطريقة التقليدية، كالذي فصلناه في عدد من البحوث المستقلة.

[1] ارشاد الفحول، ص. 269 ومواهب الجليل، ص 31 .

[2] تهذيب الفروق، ج 2، ص 117 ، وج 1، ص. 220 ومواهب الجليل، ص 31-32 .

[3] الإحكام لابن حزم، مطبعة السعادة، ج 6، ص. 97

[4] عناية الأصول، ج 6 ، ص. 268

[5] الكفاية، هامش ص 544-545

[6] الإجتihad والتقليد، ص 251 .

[7] منتهى الأصول للجنوردي، ج 2، ص 638-640 والإجتihad والتقليد للخوئي، ص 96-97

[8] الفوائد المدنية، ص. 250 والفوائد الطوسية، ص 402 وما بعدها.

[9] الفيض الكاشاني: الأصول الأصيلية، ص 153-154 وقيل إن من قال بتقليد الميت من الإخباريين الإسترابادي والكاشاني والجزائري (عناية الأصول، ج 6، ص 265)، وهو خطأ، فعلى الأقل أن الإسترابادي يحرم مطلق التقليد القائم على الإجتihad كما أشرنا إلى ذلك.

[10] ابن طاووس الحسني: كشف المحجة لثمره المهجة، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف، 1370 هـ- 1950 م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص. 127 كذلك: يوسف البحراني: الحقائق الناضرة، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة بقم، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج 9، ص. 377 والمعالم الجديدة، ص 66-67

[11] حسين النوري الطبرسي: خاتمة مستدرک وسائل الشيعة، تحقيق مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج 3، ص. 169 ومقدمة المحقق الشيخ آغا بزرك الطهراني لكتاب التبيان في تفسير القرآن للطوسي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ج 1، ص ح - ط.

[12] الفصول الغروية، ص. 419

[13] الكاظمي، محمد: حقائق الأحكام في رسالات الاسلام، مطبعة الميناء، بغداد، الطبعة الاولى، 1397 هـ- 1977 م، ص. 19

[14] فضل الله، محمد حسين: المسائل الفقهية، دار الملاك، الطبعة الثالثة، 1415هـ-1995م، ص.12

[15] الشيرازي، محمد الحسيني: الإجتihad والتقليد، ضمن موسوعة الفقه، ج1، دار العلوم بيروت، الطبعة الثانية، 1407هـ-1987م، ج1، ص.108

[16] تهذيب الأصول، ج2، ص.120

[17] انظر: القطيفي، فرج العمران: الأصوليون والإخباريون فرقة واحدة، مجلة الموسم، العددان (23-24)، ص.129

[18] الفصول الغروية، ص.419

[19] المصدر السابق، ص 107 و250-251

[20] المصدر السابق، ص250-251 .

[21] روضات الجنات، طبعة الدار الإسلامية، ج1، ص.38