

The Position of the Most Knowledgeable Jurist's Fatwa in the Law of the Islamic Republic of Iran Between Rejection and Affirmation

Zahra Qebla¹

Ismail Aghababai Bani²

(Received: 2025 May 12; Accepted: 2025 April 07)

Abstract

Every government must have laws that govern it and organize its course; consequently, there must be rules and criteria upon which law is founded and followed by the legislator. A government run by the Islamic system (or establishment) must conform to Islamic Sharia. Therefore, there is no escape from enacting laws compatible with the view of the Sacred Legislator. From this standpoint, this modest research paper, using a descriptive-analytical method, seeks to shed revealing light on one of the possible standards proposed for applying Sharia to law and reconciling them: namely, that the fatwa of the most knowledgeable jurist (al- A'lam) be a criterion or standard for lawmaking. This is done by presenting the evidence that proves the jurist's preeminence and discussing it, as well as citing evidence that denies the necessity of this preeminence, and by pausing at the methods of establishing preeminence and reviewing its concept among jurists and legal scholars. The article concludes that the ruling jurist in both classical and contemporary views is the most knowledgeable, and the normative idea of using the most knowledgeable jurist's fatwa as a legal standard has been discussed by outlining its advantages and the problems raised against it. It also shows that adherence to it may lead to forfeiting great interests at the expense of the Islamic community. Therefore, preeminence cannot be the criterion.

Keywords: preeminence (al-A'lamīyya), fatwa, law, jurist

1 .Ph.D. Student, Department of Jurisprudential Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran / Instructor, Department of Jurisprudence and Principles, Shahidah Bint al- Huda Society, Al-Mustafa International University (Corresponding Author).

Email: zahrazahra1978@gmail.com

2 .Associate Professor, Department of Jurisprudential and Legal Issues, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. Email: Aghababaei@isca.ac.ir

مكانة فتوى الفقيه الأعلام في قانون الجمهورية الإسلامية الإيرانية

بين الرد والإثبات

زهرا قبله^١، اسماعيل آقابابائي بني^٢

[تاريخ الوصول: ١٤٠٤/٢/٢٢هـ. ش؛ تاريخ القبول: ١٤٠٤/١/١٨هـ. ش]

الملخص

في كل حكومة لا بد من وجود قانون يحكمها، وينظم مسارها، وبالتالي لا بد من وجود ضوابط ومعايير، يبتني على أساسها القانون، ويتبعها المقنن. فالحكومة التي يديرها النظام الإسلامي، عليها أن تكون موافقة للشريعة الإسلامية. ومن هنا، لا مندوحة من سنّ قانون متلائم مع رأي الشارع المقدس. من هذا المنطلق، تسعى هذه الورقة البحثية المتواضعة من خلال المنهج الوصفي- التحليلي، أن تسلط الأضواء الكاشفة على احتمال واحد من الاحتمالات التي وردت كمعيار وملاك لتطبيق الشرع على القانون وتلفيقهما معاً، ألا وهو أن تكون فتوى الفقيه الأعلام ملاكاً أو معياراً لوضع القانون، عن طريق بيان الأدلة التي تثبت الأعلمية، ومناقشتها، وكذلك إيراد الأدلة التي تنفي ضرورة الأعلمية، وكذلك التوقف عند طرق ثبوت الأعلمية، واستعراض مفهومها عند الفقهاء والحقوقيين. وتوصلت المقالة إلى أن الفقيه الحاكم عند القدماء والمعاصرين هو الأعلام، وفكرة معيارية فتوى الفقيه الأعلام للقانون تمت مناقشتها، عن طريق استعراض امتيازاتها والإشكالات الواردة عليها، وتبين أيضاً أن الالتزام بها قد يؤدي إلى فوات مصالح عظيمة على حساب المجتمع الإسلامي. من ثم، فالأعلمية لا يمكن أن تكون هي المعيار.

الكلمات المفتاحية: الأعلمية، الفتوى، القانون، الفقيه

١. طالبة الدكتوراة في قسم المذاهب الفقهية، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران / أستاذة في قسم الفقه والأصول، مجتمع الشهيدة

بنت الهدى، جامعة المصطفى العالمية (الكاتبة المسؤولة) Email: zahrazahra1978@gmail.com

٢. أستاذ مشارك في قسم المسائل الفقهية والقانونية، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران Email: Aghababaei@isca.ac.ir

١. المقدمة

الأساس الأول للجمهورية الإسلامية الإيرانية هو تحقيق القانون الإلهي والدستور الشرعي القائم على القرآن الكريم والسنة الشريفة؛ ولكن تطبيق هذا الأمر على أرض الواقع، يعد من المعضلات التي قد أتعبت العقول، باعتبار وجود احتمالات متعددة، منها أنَّ المعيار في تدوين الدستور هو فتوى الفقيه الحاكم، ومنها أنَّ المعيار هو فتوى المشهور، ومنها أنَّه فتوى شورى محافظة الدستور، ومنها أن يكون المعيار هو الأخذ بالاحتياط، أو الفتوى الأسهل أو الفعّالة، ومنها أن يكون المعيار في تدوين الدستور هو فتوى الفقيه الأعلام؛ ومرجع ذلك أنها هي الفتوى المناسبة للاعتماد عليها في القانون؛ فلذا واجه تدوين الدستور بعض مراحل، تحت إشراف جملة من الفقهاء الجامعين لشروط الفتوى والقضاء.

وما نريد هنا هو بيان معيارية فتوى الفقيه الأعلام في تدوين دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، حيث يوجد قولان أساسيان في المسألة، يدوران بين النفي والإثبات. فلكل من القولين، حجته وردّه على حجة الآخر. فهذا ما سوف نستكشفه في هذا المقال. بما أن هذا الموضوع من المواضيع التي قد تناولها الباحثون في أبحاثهم ودراساتهم بشكل كلي، وذكروا هذا الاحتمال مع سائر الاحتمالات المطروحة الأخرى، ولم يسلطوا الضوء عليه لوحده، فecedنا عزمنا على إمطة اللثام عنه، لتتجلى فيه بعض النقاط المهمة.

٢. الإطار النظري للبحث

١-٢. معنى الأعلام عند الفقهاء

إن الأعلام مأخوذ من العلم. والعلم هو انكشاف الواقع، وهو غير قابل للتفاضل (الحكيم، ١٤٢٨هـ، ص ٨٢)؛ ولكن يطلق الأعلام عرفاً على معاني بحسب لحاظات مختلفة، منها ما يلي:

- كثرة المعلومات. فالأعلم هو من يمتلك معلومات أكثر في مجاله وتخصصه؛
- كثرة الإصابة للواقع (المصدر نفسه).
- امتلاك قوة الاستدلال والاستخراج لأدلة المسائل أكثر من غيره (الطباطبائي اليزدي، ١٣٣٧هـ، المسألة ١٧).

فيقوم اللحاظان الأوليان على أساس كميّة المسائل ومجموعها؛ وأما اللحاظ الأخير، فالأساس فيه الكيفية التي تجري في كل مسألة مسألة. فهذه اللحاظات غير متداخلة؛ فلذا، لا بد من تعيين أحدها عند أهل العرف العام والخاص.

أما الأول القائم على كثرة المعلومات، فهو لا ينسجم مع السيرة العقلانية المبتنية على أقرية المسائل للواقع، بل يمكن القطع بأنّها غير ناضرة في تحديد الأعم إلى كثرة المعلومات. وأما الثاني، فهو لا يمكن الوصول إليه لتعذره. وأما الثالث، فهو الذي يمكن الاعتماد عليه في تحديد معنى الأعلمية، وهو قوة إقامة الدليل، بمعنى قوة الملكة في الاستدلال، وحينئذ يستدعي متانة الشخص العلمية وجودة نظره وحسن فهمه للأخبار... (الحكيم، ١٤٢٨هـ، ص ٨٢).

ومما يؤيد هذا المعنى، ما قاله صاحب مستمسك العروة الوثقى: «المراد به الأعرف في تحصيل الوظيفة الفعلية عقلية كانت أم شرعية. فلا بد أن يكون أعرف في أخذ كل فرع من أصله» (١٤١٦هـ، ج ١، ص ٣٦).

هذا، ويمكن أن يختلف بعض الفقهاء في الأعلمية من جهة اختلاف المسائل وسنخ أدلتها. فربما يكون شخص متمكناً بشكل أكثر في إقامة الدليل لبعض المسائل، دون بعضها الآخر، كما في المتجزئ (الطباطبائي اليزدي، ١٣٣٧هـ، المسألة ٤٧).

ولكن التعرف على أعلمية الشخص، غير قائم على أساس متابعة المسائل واحدة تلو الأخرى، وإمعان النظر في دقائقها، بل يمكن استكشافها من خلال الاطلاع على طريقة استدلال العالم والاطلاع على مبانيه العامة في عملية الاستنباط.

٢-٢. مفهوم الأعلام في النظام القانوني للجمهورية الإسلامية الإيرانية

تم إرساء النظام السياسي للجمهورية الإسلامية الإيرانية، على مبدأ ولاية الفقيه. فمن ثم، نلاحظ منذ بداية وضع القوانين فيه، أنه قد تمت إعادة قراءة للفقه الإمامي بالشكل الذي يتلاءم مع القوانين التي تستلها الجمهورية الإسلامية. ومن الموارد التي تكون بأمس حاجة إلى صياغة جديدة، هي مسألة الأعلامية، لارتباطها المباشر بالتشريع.

هنا، تتبادر في أذهاننا عدة أسئلة، من أهمها ما يأتي:

- ماذا يراد من الأعلام في الحكومة الإسلامية؟

- ما هي خصائصه ومميزاته؟

- هل يمكن تطبيق معنى الأعلام الذي ذكره الفقهاء في دراساتهم، على الأعلام الذي تراد الاستفادة من فتواه في القانون الإسلامي وحكومة الولي الفقيه؟

- هل يكفي معيار أعلامية الفقيه في الأخذ بفتاواه واستعمالها في القانون الحكومي؟

ومن أجل الرد على هذه الأسئلة، لأمندوحة من ملاحظة آراء العلماء المعاصرين الذين سعوا إلى إيجاد قانون، يتناسب مع الفقه الإمامي وفتاوى العلماء.

والملاحظ أن الإمام الخميني (عليه السلام)، وعديد من العلماء المعاصرين، فرقوا بين الأعلامية في الولاية والحكومة، والأعلامية الثابتة فقهيًا، بأن النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، وأنّ الأعلامية في جميع الأبواب الفقهية غير ضرورية في الحكومة والمرجعية السياسية، وإن كان من الضروري أخذ الأعلامية بالحسبان في إدارة الدولة الإسلامية.

هنا، نريد أن نستعرض بعض أقوال العلماء في هذا الميدان:

يقول الإمام الخميني: إن الاجتهاد المصطلح في الحوزات العلمية غير كافٍ، وإنما على الفقيه أن يكون محيطاً بمصالح المجتمع. وصرف أعلاميته بالعلوم المعهودة مع فقدانه القدرة على أخذ الرأي المناسب في النظرة السياسية الصحيحة لا يمكنه من إدارة الحكومة الإسلامية أو إعطاء النظر في قوانينها؛ لأنه من المفترض أن يكون الأعلام في

إدارتها وصيانتها. وهذا يقتضي أن تكون لديه فراسة وغير ذلك من الملكات التي تعينه على هداية المجتمع، إضافة إلى الإخلاص والتقوى. فالمجتهد هنا هو المدير والمدبر (١٣٦٨هـ. ش، ج ٢١، ص ١٢٩).

ويذكر رحمه الله في مكان آخر: أن شروط ومقتضيات المرجعية في الوضع الراهن، تختلف عن ظروف وشروط إدارة الدولة. فالذي يكون في مقام الولي الفقيه والقائد، يختلف عن الذي يكون مرجعاً دينياً (المصدر نفسه).

ويقول آية الله الخامنئي: إن ملاك الأعلمية هو أن يكون المرجع قادراً أكثر من غيره على معرفة الأحكام الإلهية واستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، وكذا يكون أكثر اطلاعاً من غيره على الأمور الاجتماعية، وقادراً على تشخيص الموضوعات الفقهية فيها (١٣٨٩هـ. ش، ص ١٦).

ويقول آية الله مكارم الشيرازي: إن الأعلمية في الأحكام شرط في التقليد، والأعلمية في الموضوعات شرط في الولاية (١٤١٣هـ، ص ٤٧٤).

ويقول آية الله منتظري: «إن الأعلم هو الأبصر بالأحكام الكلية، والموضوعات، وماهية الحوادث الواقعة، والظروف المحيطة، ومسائل العصر» (١٤٠٨هـ، ج ١، ص ٣٠٨).

وأخيراً، يقول حائري: «إن المراد من الأعلمية ليست هي الأعلمية في خصوص علم الفقه، وإنما المراد أن يكون الفقيه أعلم بملاحظة جميع الشرائط، كعلم الفقه، والعلم بالموضوعات لإجراء الأحكام الإلهية، والعلوم السياسية والاجتماعية وسائر العلوم، أي ينظر إلى الأعلمية كمجموع» (١٣٧٧هـ. ش، ج ٢، ص ٣٠).

ومن أجل هذا الفرق بين الأعلمية في الفقيه الحاكم وبين الأعلمية في الفقيه المرجع، نجد أن الدستور عند إعادة صياغته قد تأثر بها. فهذا ما أشارت إليه مجلس إعادة صياغة الدستور من أن:

- المبنى في التقليد هو رجوع الجاهل إلى العالم، ولا توجد سيرة بين العقلاء بحتمية الرجوع إلى الأعلم.

- رغم أن العلمية من شروط مرجع التقليد؛ ولكن لا يشترط ذلك في ولاية الفقيه؛ لأن أدلة ولاية الفقيه تختلف عن أدلة الاجتهاد والتقليد.

- اختلاف معنى العلمية في مرجع التقليد عن معناها في الفقيه الحاكم؛ وذلك لأن مفهومها في المرجع عبارة عن العلمية في العلوم المتداولة؛ ولكن في الفقيه الحاكم، إضافة لذلك، لا بد أن يكون عالماً في المسائل السياسية والاجتماعية أيضاً.

٣. رؤية القدماء للأعلمية في أمور الحسبة

إذا تصفحنا كتب علمائنا القدماء، وجدنا فيها مؤشرات إلى ما ذكر من الفرق بين الفقيه المفتي والفقيه الحاكم. لقد طرح ذلك في نظام الجمهورية الإسلامية أيضاً. ومن النماذج ما قاله صاحب العروة: «لا يعتبر الأعلمية فيما أمره راجع إلى المجتهد، إلا في التقليد. وأما الولاية على الأيتام والمجانين والأوقاف التي لا متولي لها والوصايا التي لا وصي لها ونحو ذلك، فلا يعتبر فيها الأعلمية» (الطباطبائي اليزدي، ١٣٣٧هـ، ج ١، ص ٢٥).

فكلامه يدل على أن الأعلمية المطروحة تختص بمسألة التقليد. فهي ليست ملاكاً في غيرها من الولاية ونحوها. فنجد أن الفقهاء في ذلك العصر على الرغم من عدم وجود فكرة تشكيل حكومة إسلامية يتزعمها الفقيه عندهم، إلا أنهم صرحوا في المسائل الاجتماعية التي تهم حياة المسلمين وتعايشهم، بأن الأعلمية غير مهمة في كثير من التصرفات الاجتماعية، وأن الأعلمية لها موضعها الخاص بها في الحياة الفردية للمكلف.

نلاحظ أن صاحب مستمسك العروة الوثقى في تعليقه على كلام صاحب العروة، ادعى الإجماع على ذلك (١٤١٦هـ، ج ١، ص ١٠٦).

مما يلفت الانتباه عند القدماء، أنهم لهم سيرة تشهد بذلك. فنجد عندما أوضح صاحب الجواهر بأن الشيخ الأنصاري هو الأعلام الذي يجب أن يتبع ويقلد بعده، لم يوافق الشيخ، فقال: هناك من هو أعلم مني، وهو سعيد العلماء البابلي المازندراني. فهو لا بد أن يكون

مرجع الطائفة؛ ولذا أرسل رسالة للمازندراني، استدعاه للمرجعية؛ ولكن أجابه بأني لست قادراً على إدارة هذه المسؤولية، وأنتك أليق بها مني، وتعيينك كان في محله؛ وذلك لأن الشيخ كانت لديه قدرة كافية على زعامة المجتمع الإسلامي (جناتي، د.ت، ج ٦، ص ٢٩). إذن، ففي مسألة العامة والقيادة الاجتماعية، نلاحظ أنهم كانوا يتنازلون عن شرط الأعلمية، ويقدمون من هو أعرف بمصالح المجتمع.

٤. اتباع الأعلام عند أهل السنة

من المباحث التي طرحت في فقه أهل السنة عند بيان مسألة التقليد هي مسألة تقليد الأعلام؛ ولكن علماءهم قد اختلفوا في حالة تعدد المجتهدين، فانقسموا إلى الفريقين: الأول: أن المكلف مخير في الرجوع إلى المجتهدين. فلا إلزام عليه بالأعلام. الثاني: أن المكلف ملزم بمراجعة الأعلام (الجصاص، ١٤١٤هـ، ج ٢، ص ٣٢٧؛ القرطبي، ١٤٢٧هـ، ج ٢، ص ٢١١). ومن الذين قبلوا شرط الأعلمية هم الأحناف، والمالكية، والحنابلة، وأكثر الشافعية (الغزالي، ١٤١٤هـ، ج ٢، ص ٤٠٤). ولكن القاضي الباقلاني وجماعة من فقهاء الحنابلة، قد جوزوا تقليد غير الأعلام (الحسيني الحنفي، د.ت، ج ٤، ص ٢٥١؛ الحكيم، ١٩٧٩م، ص ٦٣٧).

٥. طرق ثبوت الأعلمية

تثبت الأعلمية بطرق مختلفة، منها:

- العلم الوجداني أو ما يكون بمنزلته من العلم العادي، بأن يكون الطرف الآخر مجتهداً بنفسه أو من أهل الخبرة، بحيث يمكنه تشخيص الأعلام بدون الرجوع إلى أحد.
- بالبيئة الشرعية غير المعارضة؛ وذلك بأن يشهد اثنان من أهل الخبرة بأن فلاناً هو الأعلام.

- بالشياع المفيد لتحقيق العلم، وليس المراد الشياع الذي يفيد الشهرة فقط، ولا يحقق العلم (الطبائبي اليزدي، ١٣٣٧هـ، ج ١، ص ٢٣؛ الطبائبي الحكيم، ١٤١٦هـ، ج ١، ص ٣٨؛ الخوئي، ١٤١٨هـ، ج ١، ص ٢١٢).

٦. الأدلة في لزوم الرجوع إلى الأعلم وعدمها

١-٦. أدلة الرجوع إلى الأعلم

١-٦-١. الدليل الأول

الإجماع الصريح من قبل علماء الطائفة. فإن عمدة من حكي عنه دعوى الإجماع هو السيد الشريف المرتضى، حيث عدّه من مسلمات الإمامية (١٣٧٦هـ. ش، ج ٢، ص ٣١٧)، وكذا المحقق الكركي، حيث وجد أن تقليد الأعلم أمر إجماعي (١٤٠٩هـ، ج ٣، ص ١٧٦).

الجواب:

أولاً: يقول صاحب الجواهر: «لم نتحقق الإجماع على المحقق الثاني. وإجماع المرتضى مبني على مسألة تقليد المفضول في الإمامة العظمى مع وجود الأفضل، وهو غير مانحن فيه. وطني. والله أعلم. اشتباه كثير من الناس في هذه المسألة بذلك» (د. ت، ج ٤، ص ٤٠). فكلّامه دال على وجود المخالفين لهذا الإجماع. وهذا في حدّ ذاته مسقط للإجماع. ثانياً: على فرض تسليم هذا الإجماع، فهو ليس إجماعاً تعبدياً (الخوئي، ١٤١٨هـ، ص ١١٤). ثالثاً: ويحتمل أيضاً أن السبب في تقديم قول الأعلم عند أغلب العلماء هو الأصل العملي. فعليه، فلا تثبت حجية هذا الإجماع (الآخوند الخراساني، ١٤١٢هـ، ج ٣، ص ٣٩١).

٢-١-٦. الدليل الثاني

ترجيح قضاء الأفضل عند الاختلاف. فهذا ما ذكر في مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها، حيث

تشمل المقام أيضاً. فلا قائل بالفرق بين تعيين الأعلام للقضاء وتعيينه للتقليد. وإن المقبولة تشير إلى الترجيح في مورد الاختلاف بينهما في الحكم الشرعي الكلي الذي يرجع فيه إلى الشارع. وصريح ما جاء بها. «وكلاهما اختلفا في حديثكم» (الحكيم، ١٤٢٨هـ، ص ٧٨).

الجواب:

أولاً: عدم الفصل إنما يكون بين تعيين الأعلام للقضاء بنحو لا يجوز نصب غيره وتعيين الأعلام للتقليد. فلا يجوز تقليد غيره؛ ولكن مدلول الرواية غير ذلك. فمدلولها يشير إلى أن ترجيح قضاء الأعلام يكون عند تحكيم شخصين. قاضيين. في واقعة واحدة واختلافهما في حكم تلك الواقعة. فالقول بعدم الاختلاف بين هذا وبين تعيين الأعلام للتقليد وكونهما مسألة واحدة وحكمها واحد غير معلوم، ويحتاج إلى دليل. هذا إذا لم نقل بكونه معلوم العدم، أي الدليل على عدمه ثابت.

ثانياً: ظهور المقبولة في الترجيح عند الاختلاف في الحكم الكلي أمر مسلّم؛ ولكنه غير نافع في المقام؛ لأنها مختصة في القضاء الذي يمتنع فيه الحكم بالتخير؛ لأنه غير صالح في رفع الخصومة والدعاوى. فالتعدي من القضاء إلى التقليد يحتاج إلى دليل، وهو مفقود.

٦-٣. الدليل الثالث

السيرة العقلانية ومبنى العقلاء قد ارتكز على أن كل عمل يفتقر الرجوع فيه إلى أهل الخبرة. فيكون الرجوع فيه إلى من تكون خبرته وفضيلته العلمية أعلى من البقية. وبما أن هذه السيرة لم تواجه ردعاً من قبل المعصوم، فهي إذن مورد تأييد الشارع المقدس.

الجواب:

نحن نسلّم بأنّ العقلاء يجدون الرجوع إلى الأعلام حجة، حتى وإن لم يكن نظره مصيباً

للواقع، ويكون المكلف حينها معذوراً؛ ولكن نجد نفس هذه السيرة لا تعتبر الرجوع إلى الأعلام في جميع الموارد حسناً ومورثاً للاطمئنان. فمثلاً في موارد القصاص، نلاحظ أن السيرة العقلائية ترجح قول غير الأعلام، إن كانت فتواه إعطاء الدية بدل القصاص. وكذا في بعض الموارد العرفية، نلاحظ أن العقلاء يعتمدون على الرأي الذي يوفر لهم الاطمئنان، وإن لم يحصل لهم، فيرجعون إلى الاحتياط، فلا يرجعون إلى الأعلام. نعم، ما يمكن القول به هنا هو أن العقلاء يعتبرون الرجوع إلى الأعلام أمراً راجحاً.

٤-١-٦. الدليل الرابع

عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالْأَنْبِيَاءِ أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَاءُوا بِهِ» «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ». فإن كان المراد به، هو الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، إلا أن الاستدلال به يعود إلى الكبرى الراجعة إلى أولوية الأعلام. فليس المراد من أولويته بالنبي (صلى الله عليه وآله)، قيامه مقامه في مناصبه، ليكون المراد به الإمامة والخلافة، بل المقصود منه قيامه مقامه في أداء حكم الله سبحانه لعباده؛ وذلك لأنه المناسب لذكر الأعلمية في الأحكام، والخلافة لا تناسب ذلك. ففي عصر الأئمة، مصداق الأعلام هو الأئمة؛ وفي عصر الغيبة، علماء الأمة. فالأعلام منهم هو الأولى ببيان الفتوى والحكم.

الجواب:

أولاً: أن إطلاق الأولوية بالنبي (صلى الله عليه وآله)، ظاهر في إرادة الخلافة، ولا يمكن فصل الأعلمية في النبي (صلى الله عليه وآله)، عن الخلافة؛ لأن منصبه قائم على المحافظة على الأحكام الشرعية. وعلى هذا، مذهب الإمامية من لزوم كون الإمام أعلم؛ لذا لا يمكن عدّ الأعلمية قرينة على إرادة منصب الإفتاء. ثانياً: ومن خلال تتبع، نلاحظ أن ورود روايات كهذه، جاء تعريضاً لما فعله الغاصبون من إقصاء منصب الإمامة. فلا يختص ذلك بمنصب الفتوى (الطباطبائي الحكيم، ١٤٢٨هـ، ص ٨٠).

٥-١-٦. الدليل الخامس

ما ورد عن الإمام الجواد (عليه السلام)، في خطابه لعمره عبد الله بن موسى (عليه السلام)، بعد أن استفتني في مجلسه، فأخطأ في الفتوى: «يَا عَمَّ، إِنَّهُ عَظِيمٌ عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقِفَ عِدًّا بَيْنَ يَدَيْهِ، فَيَقُولَ لَكَ لِمَ تُفْتِي عِبَادِي بِمَا لَمْ تَعْلَمْ، وَفِي الْأُمَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ» (الحسيني القزويني، ١٤١٩هـ، ج ٢، ص ٣٤٤). استدل بهذا الحديث على أنه لا تجوز الفتوى مع وجود الأعلام، وبالنتيجة، ليست فتوى غير الأعلام بحجة.

الجواب:

أولاً: أن ظاهر الرواية يشير إلى أن الإمام (عليه السلام)، استنكر عدم العلم، وليس كون الفتوى صدرت من غير الأعلام، وهذا خارج عما نحن فيه.

ثانياً: تصدي عبد للفتوى، وتجاهله وجود الإمام (عليه السلام)، وإيهام الناس بأنه هو الأولى بمنصب الإمامة منه.

ثالثاً: أن هذا الحديث والحديث السابق موسومان بضعف السند (الآخوند الخراساني، ١٤١٢هـ، ج ٣، ص ٣٩١؛ الخوئي، ١٣٨٦هـ، ص ٣٢-٣٥).

رابعاً: بناءً على روايات كهذه، فلا بد من القول بعدم جواز الإفتاء من علماء الشيعة في عصر المعصومين (عليهم السلام).

والحاصل أن الأعلام في جميع العصور هو الأئمة (عليهم السلام). فلا تدل هذه الرواية والسابقة عليها، إلا على عدم حجية فتوى من يفتي في مقابلهم من دون أن يرجع إليهم. فهي غير ناظرة لفتوى من يأخذ منهم، ويحكي عنهم، فلا تدلان على تعيين الأعلام.

٦-١-٦. الدليل السادس

فتوى الأعلام أقرب إلى الواقع؛ وهذا الدليل يعتبر قياساً منطقياً من الشكل الأول، حيث إنه

يتشكل من صغرى وكبرى ونتيجة. وقد قرره الآخوند بما يلي: أما الصغرى، فبأن فتوى الأعلم أقرب إلى الواقع؛ وأما الكبرى، فكل فتوى تكون أقرب إلى الواقع، يجب العمل بها، وهي حجة؛ والنتيجة: فتوى الأعلم حجة؛ فلا بد من الأخذ بها؛ وفتوى غير الأعلم ليست بحجة (١٤١٢هـ، ج ٣، ص ٣٩١).

الجواب:

أولاً: أن الصغرى غير ثابتة، وهو أن قول الأعلم أقرب إلى الواقع، والحال يمكن أن تكون هناك موارد ليس بالضرورة أن تكون هكذا (الشهيد الثاني، ١٤١٨هـ، ص ٣٤٤). فإذا كانت فتوى الفقيه الأعلم شاذة أو نادرة، فهنا لا يمكن أن تكون أقرب إلى الواقع.

ثانياً: وأما الكبرى، فذلك هو أن ملاك الحجية هو الأقرب للواقع غير ثابتة، وإنما هناك ملاكات أخرى للحجّية (الآخوند الخراساني، ١٤١٢هـ، ج ٣، ص ٣٩٢؛ الخوئي، ١٤١٨هـ، ج ١، ص ١١٨). ومن هنا، فإنّ اكتساب الحكم الإلهي عن طريق الجفر والعلوم الممنوعة، على رغم أقربيته للواقع، ممنوع وفاقد للحجّية.

الحاصل أن ما يمكن الوصول إليه مما تقدم هو لزوم الأخذ والعمل بقول الأعلم، حيث يعد أمراً عقلائياً. وأما الأدلة النقلية، فغير قادرة على إثباته (الآخوند الخراساني، ١٤١٢هـ، ج ٣، ص ٣٨٩). فيكون الرجوع إلى الأعلم من باب الاحتياط أمراً لازماً. وهذا ما نجده في فتوى كثير من الفقهاء، حيث إنهم يجدون تقليد الأعلم احتياطاً وجوباً (الخميني، ١٣٩٠هـ، ص ٦؛ الكلبياني، د.ت، ص ٣؛ بهجت، ١٣٨٤هـ، ش، ج ١، ص ١٤).

وحاصل ذلك أن الأدلة التي ذكرت في إثبات لزوم اتباع الأعلم، إما أن لا تثبت بعد ذكر المناقشات فيها، وإما أن يقال بوجوب الاحتياط فيها؛ ولكن لا يمكن تطبيق ذلك عند تشكيل الحكومة الإسلامية، وتقنين القوانين، وإنما الاقتصر فيها على مسألة الإفتاء والتقليد.

وهناك نكتة لا بد من الالتفات إليها، هي أن المشهور هو الالتزام بوجوب اتباع الأعلام، على الرغم من وجود المناقشات في الأدلة؛ وذلك لملاحظتهم مجموع الأدلة المذكورة في الأعلمية. فإنها بمجموعها تولد عندهم اطمئنانا بذلك، إضافة إلى السيرة العقلانية وبناء العقل الذي أثبت ذلك. ولكن نقول إن هذه الأدلة جاءت في مقام الإفتاء، في حين أن محل بحثنا هو كونها معياراً للقانون في الدولة الإسلامية التي يستبعد أن المشهور نظر إليها، لعدم تحققها مدى العصور.

٢-٦. أدلة عدم لزوم الرجوع إلى الأعلام

نستعرض الآن أدلة القائلين بالتخيير وعدم لزوم اتباع الأعلام، وهم جماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني، حيث قالوا بالتخيير بين الأعلام وغيره، وجواز تقليد المفضل. قال صاحب التقريرات: «وصار إليه جملة من متأخري أصحابنا...» (الحائري الأصفهاني، ١٤٠٤هـ، ص ٤٢٤؛ النراقي، د.ت، ص ٣٠٠). والأدلة هي ما يلي:

١-٢-٦. الدليل الأول

إطلاق أدلة التقليد كتاباً وسنةً. فقال صاحب مستمسك العروة الوثقى: «بل حمل مثل آيتي النفر والسؤال على صورة تساوي النافرين والمسؤولين في الفضيلة حمل على فرد نادر» (١٤١٦هـ، ج ١، ص ٢٦).

الجواب:

ذكر كثير من الأصوليين أن إطلاقات الأدلة لا تشمل المتعارضين؛ لأنه يستلزم التعبد الظاهري بالضدين أو النقيضين، وهو ممتنع.

وعليه، فيندفع ما ذكر من حمل الآيتين على خصوص تساوي النافرين في الفضيلة حمل على الفرد النادر. فإنه يستلزم عدم مرجحية الأعلمية، إذا كان مفاد الآيتين ونحوهما من مطلقات الحجية التخيرية؛ أما لو كانت ظاهرة في الحجية التعيينية، كما هي عليه، بحيث يكون الدليل على التخيير مع التساوي هو الإجماع لا المطلقات، فستكون ندرة التساوي لا أثر لها في المقام لخروجها عن المطلقات.

٢-٢-٦. الدليل الثاني

إن سيرة الشيعة في عصر المعصومين (عليه السلام)، على الأخذ بفتاوى العلماء المعاصرين لهم، من دون تقييد بخصوص الأعلم، ولا الفحص عنه مع العلم بتفاضلهم.

الجواب:

المتيقن من ذلك صورة عدم العلم بالاختلاف بين العلماء في الفتاوى. ومحل كلامنا صورة العلم بالاختلاف. فإن ثبوت السيرة فيها غير معلومة. والظاهر عدمها. وتظهر من بعض الأخبار المتضمنة للسؤال عن الحكم بعد اختلاف الفتاوى، المفروغة عن التوقف عن فتاواهم مع الاختلاف. وهذه الأخبار تكفي في منع السيرة المتصلة بعصر المعصوم (عليه السلام)، على الأخذ بفتوى المفضول مع مخالفتها لفتوى الأفضل.

٢-٢-٦. الدليل الثالث

إرجاع الأئمة (عليهم السلام)، لأحد أصحابهم. فإن الإرجاع لشخص يشمل جواز الرجوع، ولو لم يكن الشخص أعلم؛ لأن الشخص قطعاً ليس بأعلم من الإمام. ومع ذلك، يجوز الرجوع إليه. فمن باب أولى، يجوز الرجوع إليه مع وجود الأعلم غير الإمام.

الجواب:

أولاً: احتمال الخصوصية عند الإرجاع إلى أشخاص معينين. وإن الإرجاع لهم ليس دليلاً على جواز الإرجاع لغيرهم.

ثانياً: أن الإمام أرجعهم لعدم العلم بالمخالفة فيما يفتون به. فلا يحتمل أن يرجعهم، مع العلم بمخالفتهم له (عليه السلام). فالاستدلال بالأولية ساقط (الخوئي، ١٤١٨هـ، ص ١١٣).

٤-٢-٦. الدليل الرابع

إن وجوب تقليد الأعلام عسر على المكلفين؛ وذلك للحرص في تشخيص مفهوم الأعلام، وكذلك في تمييز مصاديقه، وصعوبة رجوع المسلمين إليه، مع تباعد أماكنهم. فلا يتيسر لهم استفتاءؤه.

الجواب:

أولاً: أن هذا الدليل على عمومته ممنوع، لإمكان فرض تيسر معرفته، ولو لبعضهم خصوصاً في عصرنا الذي توفرت فيه وسائل النشر. فلا حرج في البين.

ثانياً: «لو بني على وجوب الرجوع إلى الأعلام على نحو يجب الفحص عنه، مهما احتمل وجوده، كان ذلك موجباً للعسر غالباً؛ لكنه ليس كذلك» (الطباطبائي الحكيم، ١٤١٦هـ، ج ١، ص ٢٥).

ثالثاً: أن وجوب الرجوع إلى الأعلام لا يعتبر تكليفاً شرعياً، وإنما هو حكم عقلي؛ ولذا لا يرتفع لقاعدة رفع الحرج.

إذن، لا حرج في تشخيص الأعلام، وحتى في تمييز مصاديقه. فلا حرج في ذلك؛ لأنّ الأعلمية تثبت بالعلم الوجداني وبالشياع المفيد للعلم وبالبيينة. وهذا ليس فيه حرج (الخوئي، ١٤١٨هـ، ج ١، ص ٢٠٣).

هذا ما استدل به من جواز تقليد غير الأعلام. ولكن أجيب بأجوبة منعت ثبوته.

٧. الفقيه الأعلم هو الفقيه الحاكم

ذكرنا في مفهوم الأعلمية في النظام القانوني، أن الفقيه الأعلم في المجتمع الإسلامي هو الفقيه الحاكم الذي ينتخب من قبل مجموعة من الخبراء، وتكون له الولاية وزعامة الأمة. فقد أشار بعض الأعضاء عند المناقشة النهائية لدستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية حول الأصل الرابع، إلى أن:

... بناء على أمر الإمام، تثبت مشروعية كثير من الأعمال الحكومية، فتحرم الجمارك والضرائب والرسوم التي تؤخذ لصالح المسلمين، وتصرف على البلاد الإسلامية، بدون موافقة الإمام. ومع ذلك، نجد الفقيه يتشاور مع الآخرين، ولمجلس البرلمان مثل هذه الموقعية. لا يلزم الناس باتباع القرارات التي وافق عليها البرلمان، إلا إذا أيدها الفقيه. وإذا لم يؤيد الفقيه ذلك الحكم، لا يعد حكماً هياً، ولا تكون إطاغته لازمة (صورت مشروع مذاكرات ...، ١٣٦٤ هـ.ش، ص ٩٤٣-٩٤٤).

وفي هذا المجال، حصل استفتاء من السيد القائد الخامنئي، فأجاب: «يجب اتباع آراء ولي أمر المسلمين في المسائل التي ترتبط بإدارة الدولة الإسلامية، وكذا في المواضيع التي ترتبط بأمر المسلمين، وكل مكلف يستطيع الرجوع في مسأله الفردية إلى مرجع تقليده» (١٣٨٩ هـ.ش، ص ١١)، حيث يستشتم من هذا الجواب أنه شامل لجميع الموارد، أعم من كونها فتوى أو حكم حكومي.

سؤال: لكي تكون القوانين واجبة الاتباع للجميع، هل يجب أن تدون القوانين في المجلس، على أساس فتوى الفقيه الحاكم، ودور فقهاء شورى صيانة الدستور الذين قد عينهم الولي الفقيه، وكلاء عنه في الإشراف على القانون، بحيث يدونون ويصوبون، طبقاً لرأي الفقيه الحاكم؟ (جوادي آملي، ١٣٧٨ هـ.ش، ص ٢٠٨). وهل يمكن القول في هذه الحالة بأن مكانة المجلس وشورى صيانة الدستور يتنزل، ويكون عبارة عن منصب تشريفي فقط؟

الجواب: لا بد من القول بأن الأمر ليس كذلك. وليست مشروعية وتدوين جميع القوانين منحصرة بفتوى الفقيه الحاكم الأعلّم، وإنما إذا حكم الولي الفقيه بالرجوع إلى مرجع أو مؤسسة أو آلية خاصة، أو أفتى بجواز الرجوع إلى غير الأعلّم في المسائل العامة، سيكون الجميع ملزماً باتباع حكم الفقيه الحاكم، فيجب شرعاً حتى على الفقهاء والمراجع اتباعه. فالولي الفقيه مع تأييده والتزامه بالدستور في الواقع، قد حكم بلزوم الإطاعة واتباع هذه الآلية؛ ولذا، يلزم على الجميع إطاعته واتباعه.

٨. امتيازات فتوى الحاكم الأعلّم، في حالة كونها معياراً للقانون

يمكن أن تتصور هنا امتيازات، فيما إذا كان القانون معتمداً على فتوى الأعلّم، وذلك:
أولاً: إمام الأعلّم بالمسائل ودقائقتها وإحاطته القوية والكبيرة بالأدلة والبراهين القوية، مما يمكنه أن يعطينا حكماً مناسباً، يتلاءم مع احتياجات المجتمع وحل مشاكله، بحيث يكون القانون خادماً ونافعاً للمجتمع الإسلامي، ولا يتعارض مع مصالحه العامة ولا مع رأي الشارع.

الجواب: ولكن هذا الامتياز يبتني على أن نفسر مفهوم الأعلّم، بتفسير بعيد عما ذكرناه سابقاً، مما فسّر من قبل الفقهاء والحقوقيين، في أنه الأعلّم في الاستدلال أو أنه الأعلّم في المسائل السياسية والاجتماعية؛ وذلك بأنّ نفسر الأعلّم بأنه هو العالم الفقيه القادر على تشخيص موضوعات أكثر وأعماق وقادر على تطبيق هذه الموضوعات على الموضوعات الفعلية الموجودة، وعلى الاحتياجات التي يفتقر إليها المجتمع، بحيث إنه يستطيع أن يصدر فتوى شرعية، وفي الوقت نفسه، منسجمة مع ما يعوز الناس، وتكون قانوناً، يطبق عليهم بالشكل الذي لا ينفرهم من الدين، ولا يؤثر على نظرتهم للفقهاء والعلماء ورجال الدين.

ثانياً: جعل فتوى الأعلام هي المعيار. سوف نطبق الرأي المشهور الذي يقول باتباع الأعلام الذي أيدته السيرة العقلائية، ولن نتخطى ما سار عليه فقهاؤنا منذ الغيبة الصغرى ولحد الآن. وبالنتيجة، يكون القانون التابع لهذه الفتوى أكثر انصياعاً للشرع.

الجواب: أ. التعرف على الأعلام مشكل، خصوصاً عند تعددهم واختلافهم في الفتوى. ب. أن المشهور اعتمد على فتوى الأعلام للتقليد والمرجعية، والكلام حول جعل فتواه ميزاناً للقانون الذي لا بد أن يكون مناسباً لمصالح المجتمع الذي يحتاج إلى خبره خاصة من نوعها.

ثالثاً: إذا جعلنا فتوى الأعلام هي المعيار ومورد الاعتماد، وكانت فتواه معارضة للقانون والمصالح العامة، يمكن الرجوع إليه وأخذه طريقاً وحلاً يقترحه ويبيّنه؛ وذلك لإمامه بالمسائل وعلاجها وتخريجها بتخريج، يناسب القانون بالإرجاع إلى فقيه آخر، كما فعل الإمام الخميني، عندما كانت فتواه في التعزير هي الجلد، دون جواز تعويضه بدفع فدية، حيث قام بإرجاع القانون إلى فتوى الشيخ منتظري الذي يجد أن تعويض الجلد بالدفع المالي لا إشكال فيه. فبهذا، تم حل المسألة. وهنا، نقول لولا الرجوع إلى الأعلام، لما استطاعوا أن يخرجوا بهذا المخرج، ولقاموا بفعل، إما يخالف الشرع، وإما لا ينسجم مع القانون، أو أن يقوم الأعلام بتوجيه المقنن إلى ضميمته قانون، يقول بصحته الأعلام إلى جوار الفتوى، ليخرج بنتيجة مطابقة لفتوى الأعلام، كما في مسائل البنوك والعقود التي تأتي إلى جوار فتوى الأعلام، أي تطبق الفتوى مع العقد الذي يقول الأعلام بصحته.

الجواب: بناء على هذا الامتياز، لم تكن فتوى الأعلام هي المعيار. فإنما إذا اتفق، فهو من الرجوع إلى شخص الفقيه الأعلام بالمصالح والاستفادة من إرشاداته في الوصول إلى قانون خال من النقص، مهما أمكن.

٩. إشكالات جعل فتوى الأعلام هي المعيار للقانون

وردت مناقشات على النظرية القائلة بأن فتوى الأعلام هي المعيار في وضع القانون، نذكرها فيما يلي:

الأولى: لا يمكن أن نقول إنه يوجد في عصرنا الحالي فقيه أعلم في جميع المسائل أو أكثرها؛ وذلك لسعة المسائل الفقهية، وتشعبها، ووجود المسائل المستحدثة الكثيرة. فمعرفة المواضيع بشكل دقيق وتطبيق الروايات عليها عمل شاق لا يتسنى للفقيه بسهولة، ويحتاج إلى زمان طويل؛ لذا، فالعثور على فقيه يكون بهذه الخصوصية في العلمية، أمراً شاقاً جداً.

الجواب: لا يمكن أن نقبل هذا الكلام؛ إذ هو ادعاء صرف. فإن علماءنا يبذلون عمرهم في التتبع والاستقصاء وتطبيق المواضيع على الروايات. صحيح أنه عمل شاق وصعب؛ ولكن معنى الاجتهاد هو بذل الجهد. فلا يمكن إنكار وجود مثل هؤلاء فقهاء في عصرنا الحالي. وشاهد حالهم يوضح لنا أنه ما من مسألة ظهرت، إلا وتعرض لحكمها الفقهاء. فهذا الإشكال غير وارد هنا.

الثانية: عند الرجوع إلى الفضلاء وأهل العلم للاستفسار عن الفقيه الأعلام، نجدهم يختلفون في ذلك، إما أنهم يمتنعون عن الإجابة، وإما أنهم يظهرون الحيرة في الانتخاب، وإما أن تتعارض كلماتهم معافي اختيار الأعلام. فكل أحد يشير إلى عالم غير الآخر، مما يجعل تشخيص وتمييز الأعلام أمراً صعباً، بل ممتنعاً أحياناً.

الجواب: أولاً، يمكن في هذه حالة، الرجوع إلى الشهرة والشياع. فإن كان الشياع شاملاً لأكثر من مرجع واحد، وعم أفراداً متعددين، فيمكن القول عندئذٍ بوجود علماء متساوين في العلمية، فيمكن التخيير بينهم. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، إذا كان العلماء متساوين

في الأعلمية، كان الحال أفضل للمقنن، حيث إنه يختار حينئذٍ الفتوى التي تكون أكثر تلاؤم وانسجام مع القانون.

وثانياً، حتى إذا فرض عدم وجود الشيع، فإن شهادة البيئة بأعلمية مرجع، عندما تتعارض مع البيانات الأخرى، يمكن الخروج بنتيجة، وهي تساقط البيانات؛ ولكن هذا غير ممكن، لعلمنا بأن هؤلاء العلماء هم الأعلّم من بين العلماء؛ ولكن هناك اختلافاً في أعلّمتهم؛ ومع الشهادة، نستطيع الوصول إلى كونهم متساوين أو متقاربين في الأعلمية.

الثالثة: أن فتوى الفقيه الأعلّم ليست هي الفتوى النافعة دائماً للقانون؛ لأنها يمكن في بعض الأحيان، أن تكون غير قادرة على حل المشكلة القائمة في المجتمع.

الجواب: كما ذكرنا سابقاً، إذا قلنا بأن الأعلمية هي القدرة الكافية في تطبيق الفتوى على القانون، وإصدارها بالشكل الذي يناسب مشاكل العصر، وأثبتنا ذلك، فحينها سوف تكون فتوى الأعلّم هي الفتوى القادرة دائماً على حل المشاكل.

نعم، قد يكون الإشكال وارداً فيما إذا فسر الأعلّم بصرف الإحاطة بالمسائل الفقهية، أو الاجتماعية أو السياسية بشكل متجزئ.

الرابعة: إذا كان ملاك الرجوع إلى فتوى الأعلّم بسبب احتمال الأخطاء في فتواه أقل من غير الأعلّم، فسيكون حينئذٍ الرجوع إلى الفتوى الشورائية أفضل بكثير وأولى؛ لأنَّ احتمال الخطأ يكون فيها أقل من فتوى الفقيه الأعلّم.

الجواب: عادة الرجوع إلى فتوى الأعلّم، ليس لكون الخطأ في فتواه أقل فحسب، وإنما لديه إمام كافٍ في الأدلة والنصوص وكيفية استخراج الفتوى، أي بسبب قدرته وتسلطه يُرجع إليه. وقلنا سابقاً إن العقل يقضي بالرجوع إلى الأعلّم، لوجود الامتيازات فيه. ولكن كما قلنا،

إن الأعلّم يُرجع إليه، إذا كان بذلك المستوى من الخبرة في فهم الموضوعات وتشخيصها وإمكان التقنين على أساسها. وهذا ما يمكن أن نجده في الفقيه الحاكم، حيث إن كثرة الرجوع إليه واصطدامه بمجموعة هائلة من الموضوعات، تجعل له التخصص في ذلك، وإلا، فإذا لم يكن كذلك، فلا بد من القول بالرجوع إلى الفتوى الفعّالة من أي فقيه، تصب منافعها في التقنين، وتخرج المجتمع من المشاكل والأضرار القطعية الحدوث.

الخامسة: ربما يقال إن الحاكم الأعلّم قد يكون أعلّم في المسائل العامة، وكذلك في تشخيص المصالح؛ ولكن ليس بأعلّم في مسائل أخرى، كمسائل المعاملات مثلاً أو الطلاق والنكاح وغير ذلك.

الجواب: يمكن الرجوع إلى الفقيه الحاكم الأعلّم في المصالح العامة التي ترتبط بشؤون المجتمع، وفي غيرها يعتمد على الرأي المشهور أو الفتوى الفعّالة أو غير ذلك.

١٠. المحصل

إن توفر شرط الأعلمية في الفقيه لا يجعل منه فقيها كفؤاً قادراً على تشخيص مصلحة المجتمع والأمة والوقوف على المصالح والمفاسد، وعلى الاحتفاظ بالنظام العام وإدارة الأمور الحسبية، فضلاً عن قضايا الدولة والقانون، ولا تفرز الأعلمية مرجعاً وحاكماً حكيماً وشجاعاً، يدبر بحكمته وحنكته، عارفاً بزمانه ومتطلبات عصره؛ لذا، نقول إن الأعلمية لا تكفي في أن تكون معياراً لوضع القانون، عند عدم توفر الكفاءة والقدرة القيادية والوعي الكامل لإدارة شؤون الأمة.

وإذا كان الفقهاء يشترطون الأعلمية في مرجع التقليد، فهذا لا يعني اشتراطها في وظائف الفقيه الأخرى، كالقضاء، وأمور الحسبة، والحكم، ووضع القانون. فهذه الموارد تتطلب فقيهاً

أعلم بموضوعاتها، تكون لديه المهارة في أداء مهامها. وهذا ما نوه به الشيخ النجفي في الجواهر بأن الأعلمية ليست شرطاً في باب القضاء والأمور الولائية (د.ت، ج ٢٧، ص ١١). إذن: فتوى الأعلام لا يمكن أن تكون معياراً للقانون، لوجود المشاكل التي عرضناها، حتى إذا أُجيب على الإشكالات الواردة. فهي أيضاً قابلة للنقاش؛ لأن الامتيازات أيضاً وقعت محلاً للنقاش والإشكال، خصوصاً إذا توجهنا إلى أن الأعلمية المشترطة هي في مقام الإفتاء. أما المقامات الأخرى، فغير مسلم بها.

الخاتمة

توصلت المقالة إلى ما يلي:

- لا يوجد اتفاق في كلمة العلماء حول شرطية الأعلمية عند الفقيه والمرجع، بل هناك اختلاف ظاهر في آرائهم، وإن كان هناك رأي مشهور باشتراط الأعلمية.
- هناك فرق بين مسألة التقليد وولاية الفقيه. والمراد من الأعلام فيهما، وما نحتاجه في التقنين، هو أن يكون الولي الحاكم أعلم، يعتمد على رأيه وتخصصه في تنفيذ القانون وتدوينه.
- يختلف مفهوم الأعلام بين الرؤية الفقهية والنظام القانوني. فالنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه. فالأعلام من المنظور الفقهي هو من يمتلك معلومات أكثر، ولديه قوة استدلالية، بحيث يستطيع استخراج أدلة المسائل أكثر من غيره. أما في النظام القانوني، فهو قائم على نظام ولاية الفقيه. فإن الإعلمية في النظام الحكومي عبارة عن إحاطة الفقيه بمصالح المجتمع واتخاذ الرأي المناسب في المسائل السياسية.
- هناك امتيازات متصورة فيما إذا كان معيار القانون هي فتوى الحاكم الأعلام. وهي إمامه بدقائق المسائل بالشكل الذي يستطيع الجمع فيه بين مصالح الأمة ورأي الشارع. فهنا،

يكون الأعلام قادرا على تشخيص الموضوعات بشكل أعمق وأدق. وتماشيا مع الرأي المشهور الذي وافقته السيرة العقلانية من لزوم اتباع الأعلام، يمكن الاستفادة من رأي الأعلام فيما إذا كانت فتوى الحاكم معارضة للمصالح العامة، كما فعل السيد الإمام بإرجاعهم إلى الشيخ منتظري في مسألة التعزير.

- وردت مناقشات وإشكاليات على معيارية فتوى الأعلام في القانون، منها تكثر المسائل، وتشعبها، واستحداثها، مما جعل من الصعب تمييز الفقيه الأعلام عن غيره. فإن أهل العلم أنفسهم غير قادرين على تشخيص الأعلام، فما بالك بغيرهم، إضافة إلى أن فتوى الفقيه الأعلام قد لا تكون قادرة على حل المسألة القانونية. وإذا فرضنا بأن احتمال الخطأ فيها اقل، سيكون الرجوع إلى الفتوى الشورائية أفضل بكثير.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أ. العربية

- الآخوند الخراساني، محمد كاظم. (١٤١٢هـ). كفاية الأصول. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
 بهجت، محمد تقي. (١٣٨٤هـ.ش). جامع المسائل. قم: دفتر آيت الله العظمى بهجت.
 الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي. (١٤١٤هـ). الفصول في الأصول. الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية.
 الجواهري، محمد حسن. (د.ت). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
 الحائري الأصفهاني، محمد حسين. (١٤٠٤هـ). الفصول الغروية. قم: دار إحياء العلوم الإسلامية.
 حسيني القزويني، محمد. (١٤١٩هـ). موسوعة الإمام الجواد. قم: مؤسسة ولي العصر للدراسات الإسلامية.

- الحكيم، محمد تقی. (١٩٧٩م). الأصول العامة للفقه المقارن. قم: مؤسسة آل البيت.
- الخميني، روح الله. (١٣٩٠هـ). تحرير الوسيلة. قم: دار الكتب العلمية.
- الخوئي، أبو القاسم. (١٤١٨هـ). التنقيح في شرح العروة الوثقى. قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي.
- _____. (١٣٨٦هـ). الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد والاحتياط والقضاء. بقلم غلامرضا عرفانيان. قم: المطبعة العلمية.
- الشريف المرتضى، علي بن الحسين. (١٣٧٦هـ.ش). الذريعة إلى أصول الشريعة. تصحيح وتعليق أبو القاسم گرّجي. طهران: دانشگاه تهران.
- الشهيد الثاني، زين الدين بن علي. (١٤١٨هـ). مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
- الطباطبائي الحكيم، محسن. (١٤١٦هـ). مستمسك العروة الوثقى. قم: مؤسسة دار التفسير.
- الطباطبائي الحكيم، محمد سعيد. (١٤٢٨هـ). مصباح المنهاج: الاجتهاد والتقليد. النجف الأشرف: مؤسسة الحكمة للثقافة الإسلامية.
- الطباطبائي اليزدي، محمد كاظم. (١٣٣٧هـ). العروة الوثقى. بيروت: مؤسسة الأعلمي.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (١٤١٤هـ). المستصفى من علم الأصول. قم: مؤسسة المنار.
- القرطبي، عبد الله محمد بن أحمد. (١٤٢٧هـ). الجامع لأحكام القرآن. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الكركي، علي بن الحسين. (١٤٠٩هـ). رسائل المحقق الكركي. قم: كتابخانه آية الله مرعشي نجفی ودفتر نشر اسلامي.
- الكلپايگاني، محمد رضا. (د.ت). مختصر الأحكام. قم: دار القرآن الكريم.
- مكارم الشيرازي، ناصر. (١٤١٣هـ). أنوار الفقاهة. قم: مدرسة الإمام أمير المؤمنين.
- منتظري، حسينعلي. (١٤٠٨هـ). دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية. قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية.
- النراقي، أحمد بن محمد. (د.ت). مناهج الأحكام. د.م. د.ن.

ب. الفارسية

جناتی، محمد ابراهیم. (د.ت). منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی. تهران: کیهان.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸ ه.ش). ولایت فقیه ولایت فقاہت وعدالت. قم: اسراء.

حائری، کاظم. (۱۳۷۷ ه.ش). «سیاست و حکومت». فصلنامه علوم سیاسی. س ۱. ش ۱. ص ۳۷. ۶.

خامنه ای، علی. (۱۳۸۹ ه.ش). أجوبة الاستفتاءات. قم: سازمان تبلیغات اسلامی.

خمینی، روح الله. (۱۳۶۸ ه.ش). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

صورت مشروح مذاکرات مجلس: بررسی نهائی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۶۴ ه.ش).

تهران: اداره کل امور فرهنگی وروابط عمومی مجلس شورای اسلامی.

References

A: Scriptures

The Holy Qur'ān.

B: Arabic Sources

- Al-Ākhūnd al-Khurāsānī, Muḥammad Kāẓim. 1412 AH. *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Al-Bahjat, Muḥammad Taqī. 1384 Sh. *Jāmi' al-Masā'il*. Qom: Daftar-i Āyatullāh al-'Uẓmā al-Bahjat.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. 1414 AH. *Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat al-Manār.
- Al-Gulpāyigānī, Muḥammad Riḍā. n.d. *Mukhtaṣar al-Aḥkām*. Qom: Dār al-Qur'ān al-Karīm.
- Al-Ḥā'irī al-Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn. 1404 AH. *Al-Fuṣūl al-Gharawīyah*. Qom: Dār Iḥyā' al-'Ulūm al-Islāmīyah.
- Al-Ḥakīm, Muḥammad Taqī. 1979. *Al-Uṣūl al-'Āmmah lil-Fiqh al-Muqāran*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt.

- al-Ḥusaynī al-Qazwīnī, Muḥammad. 1419 AH. *Mawsū'at al-Imām al-Jawād*. Qom: Mu'assasat Walī al-'Aṣr lil-Dirāsāt al-Islāmīyah.
- Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī. 1414 AH. *Al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*. Kuwait: Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah.
- Al-Jawāhirī, Muḥammad Ḥasan. n.d. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Karakī, 'Alī ibn al-Ḥusayn. 1419 AH. *Rasā'il al-Muḥaqqiq al-Karakī*. Qom: Maktabat Āyatullāh al-Mar'ashī al-Najafī wa Daftar al-Nashr al-Islāmī.
- Al-Khū'ī, Abū al-Qāsim. 1418 AH. *Al-Tanqīḥ fī Sharḥ al-'Urwah al-Wuthqā*. Qom: Mu'assasat Iḥyā' Āthār al-Imām al-Khū'ī.
- Al-Khū'ī, Abū al-Qāsim. 1390 AH. *Al-Ra'y al-Sadīd fī al-Ijtihād wa al-Taqlīd wa al-Iḥtiyāt wa al-Qaḍā'*. Written by Ghulām Riḍā 'Irfānīyān. Qom: al-Maṭba'ah al-'Ilmiyah.
- Al-Khumaynī, Rūḥ Allāh. 1390 AH. *Taḥrīr al-Wasīlah*. Qom: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Makārim al-Shīrāzī, Nāṣir. 1413 AH. *Anwār al-Fiqāhah*. Qom: Madrasat al-Imām Amīr al-Mu'minīn.
- Muntaẓirī, Ḥusayn 'Alī. 1408 AH. *Dirāsāt fī Wilāyat al-Faqīh wa Fiqh al-Dawlah al-Islāmīyah*. Qom: al-Markaz al-'Ālamī lil-Dirāsāt al-Islāmīyah.
- Al-Murtaḍā, 'Alī ibn al-Ḥusayn al-Sharīf. 1376 Sh. *Al-Dharī'ah ilā Uṣūl al-Sharī'ah*. Edited by Abū al-Qāsim Gurgī. Tehran: Dānishgāh-i Tehran.
- Al-Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad. n.d. *Manāḥij al-Aḥkām*. n.p.: n.p.
- Al-Qurṭubī, 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad. 1427 AH. *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
- Al-Shahīd al-Thānī, Zayn al-Dīn ibn 'Alī. 1418 AH. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharā'i' al-Islām*. Qom: Mu'assasat al-Ma'ārif al-Islāmīyah.
- Al-Ṭabāṭabā'ī al-Ḥakīm, Muḥsin. 1416 AH. *Mastamsk al-'Urwah al-Wuthqā*. Qom: Mu'assasat Dār al-Tafsīr.
- Al-Ṭabāṭabā'ī al-Ḥakīm, Muḥammad Sa'īd. 1428 AH. *Miṣbāḥ al-Minhāj: al-Ijtihād wa al-Taqlīd*. al-Najaf al-Ashraf: Mu'assasat al-Ḥikmah lil-Thaqāfah al-Islāmīyah.
- Al-Ṭabāṭabā'ī al-Yazdī, Muḥammad Kāẓim. 1337 AH. *Al-'Urwah al-Wuthqā*. Beirut: Mu'assasat al-A'lamī.

C: Persian Sources

- Ḥā'irī, Kāẓim. 1377 Sh. "Siyāsat va Ḥukūmat." *Faṣlnāmah-i 'Ulūm-i Siyāsī* 1, no. 1: 6–37.
- Jannātī, Muḥammad Ibrāhīm. n.d. *Manābi'-i Ijtihād az Dīdgāh-i Madhāhib-i Islāmī*. Tehran: Kayhān.
- Jawādī Āmulī, 'Abd Allāh. 1378 Sh. *Wilāyat-i Faqīh Wilāyat-i Faqāhat va 'Adālat*. Qom: Isrā'.
- Khāminah'ī, 'Alī. 1389 Sh. *Ajwibat al-Istiftā'āt*. Qom: Sāzmān-i Tablīghāt-i Islāmī.
- Khumaynī, Rūḥ Allāh. 1368 Sh. *Ṣaḥīfah-i Imām*. Tehran: Mu'assasah-i Tanzīm va Nashr-i Āthār-i Imām Khumaynī.
- Ṣūrat-i Mashrūḥ-i Muẓākīrāt-i Majlis: Barrasī-i Nihā't-i Qānūn-i Asāsī-i Jumhūrī-i Islāmī-i Īrān 1364 Sh. Tehran: Idārah-i Kul-i Umūr-i Farhangī va Ravābiṭ-i 'Umūmī-i Majlis-i Shūrā-yi Islāmī.