

ما الدليل على وجوب تقليد الأعلام؟

يحيى محمد

اختلف العلماء حول وجوب تقليد الأعلام، وقدم النافون لهذا الوجوب عدداً من الأدلة كما يلي:

1. دليل إطلاق الأدلة

استدل المجوزون لتقليد المفضول ببعض الآيات والأخبار التي تأمر بإرجاع الناس إلى الفقهاء من دون تخصيص للأعلمية ولا التقييد بها، كآية الانذار: ((فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون))، وكرواية أحمد بن حاتم بن ماهويه الذي كتب هو وأخوه إلى الإمام أبي الحسن الثالث يسألانه عمن يأخذان دينهما، فكتب الإمام يجيبهما بالقول: «فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على كل مسن في حينا وكل كثير القدم في أمرنا فإنهما كافوكما إن شاء الله تعالى»^[1]، وكمشهوره أبي خديجة: «إجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا فإني قد جعلته عليكم قاضياً»^[2]، كذلك المقبولة والتوقيع وغيرها من الروايات.. كما أن الأئمة أرجعوا الناس إلى أشخاص معينين من الأصحاب دون تمييز لهم من جهة الأعلمية؛ كيونس بن عبد الرحمن ومحمد بن مسلم ووزارة بن أعين وزكريا بن آدم وغيرهم. بل نُقل عن الرسول (ص) إنه كان يولي بعض أصحابه القضاء مع حضور أمير المؤمنين علي الذي هو أقضاهم، حتى قال محمد بن مكي العاملي صاحب كتاب (الدروس الشرعية): «لو حضر الإمام في بقعة وتحوكم إليه فله رد الحكم إلى غيره إجماعاً»^[3]. لذلك اعتبر النجفي صاحب (جواهر الكلام) أن أصل تأهل المفضول وكونه منصوباً يجري على قبضه وولايته مجرى قبض الأفضل؛ هو من القطعيات التي لا ينبغي الوسوسة فيها^[4].

ويعد هذا الدليل عمدة أدلة المجوزين، لكنه نوقش بأنه يصدق في الرد على القائلين بعدم جواز تقليد المفضول مطلقاً. إذ استدرك جماعة من العلماء وقالوا إن الإطلاق في أدلة الكتاب والسنة مقيد بعدم العلم بالخلاف بين العالم والأعلم، وبالتالي فإن علم العامي بالخلاف بينهما لا يشمل ذلك الإطلاق^[5]. أو على حد قول البعض إن تلك الأدلة إنما كانت بصدد بيان أصل جواز الأخذ بقول العالم، لا في كل حال، إذ إنها لم تتعرض إلى حالة ما إذا كانت هناك معارضة في الفتوى بين العالم والأعلم^[6].

لذلك فبحسب هذه المناقشة وعلى رأي السيد الخوئي يكون الإمام قد أرجع الناس إلى أصحابه لعدم علمه بمخالفتهم له فيما يفتون به. إذ لا يُحتمل أن يرجع الناس إليهم مع العلم بهذه المخالفة^[7]. مما يعني أن الإمام لا يعول بالرجوع إلى الموثوقين جميعاً فيما لو علم أنهم

يختلفون فيما بينهم، فهذا الاختلاف يقتضي في حد ذاته الاختلاف معه، لأن الحق لا يكون في الأمرين المتضادين. مع أن الخوئي في محل آخر سلّم بأن الخلاف بين أصحاب الأئمة كثير، بل هو الأمر الغالب، ومع ذلك فهم جميعاً يعدون برأيه حجة ما دام الناس لا يعلمون الخلاف فيما بينهم^[8]).

إلا أن الإشكال فيما يتعلق بعلم الإمام لم يزل قائماً، حيث لا يعقل أن يرجع الناس إلى أصحابه وهو لا يعلم بالخلاف بينهم، كما إن العادة قاضية بأن كثرة الخلاف تجعل الناس يدركون ذلك، مع أنه لم ينقل أن هؤلاء كانوا آنذاك مبتلين بمشكلة الأعلمية والترجيح بين الفاضل والمفضول، خاصة وقد ورد في بعض الأخبار أن من الناس من كان يرجع إلى الإمام ليستوضح أمر الخلاف بين الأصحاب، وكان الإمام على علم بذلك، أو أنه أراد أن يكون بينهم الخلاف لأغراض التقية، ولم يرد أي ذكر يتعلق بالأعلمية، مما يعني أن الظاهر عدم وجوب التقييد بها مطلقاً.

وبذلك يمكن دفع الشبهة التي ذكرها السيد الخوئي، إذ إعتبر الإطلاق في أدلة الكتاب والسنة لا يشمل المتعارضين كي لا يستلزم الجمع بين المتنافيين إذا ما أخذاً معاً، إذ الأخذ بأحدهما المعين دون الآخر هو ترجيح بلا مرجح، كما أن التخيير فيما بينهما لا دليل عليه، وبالتالي فمقتضى القاعدة هو التساقط في كل دليلين متعارضين^[9]. لكن الظاهر من دليل الإطلاق هو التخيير، فمن جهة إن عدم وجود المقيد لهذا الإطلاق يُبقي الإطلاق على حاله، وإعتبار القيد في الإطلاق ببعض الحالات والصور يحتاج إلى دليل، وهو منفي في مقام الاستدلال بالشرع كما سيتوضح لنا أكثر. كذلك فإن مقتضى التسليم بكثرة الخلاف بين أصحاب الأئمة يفضي كما عرفنا إلى حصول العلم بالخلاف وبالتالي قبول إتباع المفضول مع وجود الفاضل، أي عدم وجوب إتباع الأعلام.

2- دليل سيرة المشرعة

قال المجوزون لتقليد المفضول انه جرت السيرة على رجوع المشرعة في المسائل التي يتلون فيها إلى أي عالم دون فحص وتمييز يخص الأعلمية، مما يعني عدم وجوب إتباع الأعلام. بل أصبح من المعلوم أن الصحابة كانوا يفتون الناس رغم إختلافهم بالفضيلة من دون نكير، فيكون هذا إجماعاً منهم، كما أشار إلى ذلك زين الدين العاملي صاحب (مسالك الأفهام)^[10].

لكن واجه هذا الدليل نقداً لا يختلف عن نقد دليل الإطلاق، حيث أن سيرة المشرعة تصدق فيما لو لم يُعلم بحالة الخلاف بين العالم والأعلم، أما مع العلم بها فلا دليل من السيرة على ذلك^[11]. وأكثر من هذا إدعى السيد الخوئي أن السيرة جارية على الأعلام عند العلم بحالة الخلاف، لكنه لم يأت بشاهد على دعواه، بل قفز فجأة ليقرر أن إعتبار ذلك لا يختلف عما يجري ضمن السيرة العقلانية، كالرجوع إلى الطبيب الأعلام في أخذ العلاج عند العلم بالإختلاف بينه وبين طبيب آخر أقل علماً منه^[12].

والحقيقة أن كثرة الخلاف الذي حصل لدى المشرعة، سواء لدى صحابة النبي (ص) أو التابعين أو أصحاب الأئمة؛ كل ذلك يجعل من دليل السيرة شاملاً للعلم بالخلاف، حيث من المستبعد أن تكون تلك الكثرة في الخلاف حاصلة دون علم الناس آنذاك، مع أنه لم ينقل عنهم أنهم إبتلوا بمشكل الأعلمية، بل كان من الواجب أن ينبه على ذلك نفس المشرعة كي لا يضل الناس بهم. لكن حيث أن ذلك لم يرد أبداً، بل الوارد هو أن المشرعة أمضوا على سيرة إتباع الناس لهم من دون نكير مع علمهم بذلك، فدلّ هذا الأمر بما لا يقبل الشك على أن دليل السيرة شامل لحالة العلم بالخلاف.

ولا غرابة في هذا الأمر، فربما كان جواز إتباع المفضل مع وجود الأفضل للمسامحة والتيسير، أو باعتبار أن زيادة الفضل مبالغة في الاختيار دون اعتبارها شرطاً في الإتباع أو التقليد، وهو الأقرب، باعتبار أن المفضل لا يختلف عن الأفضل من جهة الاختصاص وكونه عالماً يستحق الإتباع.

3 - دليل السيرة العقلانية

ومفاد هذا الدليل هو الرجوع إلى غير الأعلام في جميع الحرف والصناعات، كمراجعة الناس للأطباء والمهندسين وغيرهم من أرباب العلوم والفنون، وحيث لم يرد ردع عن هذا الرجوع في الشريعة، فإنه يستكشف إمضاء الشرع له. لكن القائلين بقيد العلم بالخلاف إعتبروا هذه السيرة جارية في حالة عدم العلم بالخلاف، أما مع العلم بالخلاف فالأمر معكوس، حيث يكون الرجوع للأعلام^[13].

وهناك من فصل في الأمر معتبراً أن الرجوع للأعلام من أهل الخبرة يحصل فيما لو كانت القضايا مهمة، أما لو لم تكن مهمة فربما يمكن الرجوع إلى أي منهم دون شرط الأعلمية. لكنه عدّ المسائل الدينية كلها مهمة بنظر الشارع، لهذا كان من الواجب عنده التعويل على الأعلام^[14].

لكن سنؤجل مناقشة هذا الدليل، وكل ما يمكن قوله - هنا - هو أن صدق الدليل الشرعي؛ سواء من حيث الأدلة في الإطلاق، أو من حيث سيرة المشرعة، يعد متقدماً على دليل السيرة العقلانية، وبالتالي فهذا الدليل لا يزاحم الدليل الشرعي ولا يرجح عليه؛ على فرض معارضته له.

4 - دليل العسر والحر

هناك اختلاف في تحديد ضابط الأعلمية، وهذا الاختلاف لا يدع مجالاً للعامي معرفة من هو الأعلام، إذ تصبح الأعلمية أمراً نسبياً، وبالتالي ليس بإمكانه أن يقلد في مثل هذه القضية، إلا أن يجتهد بنفسه في هذا الحد كسائر المجتهدين، وهو خلاف ما يلاحظ عند عامة الناس من قصور. ولو أخذنا بالرأي الذي يرى الأعلمية قد تختلف من مسألة إلى أخرى، ومن ثم يكون الفقيه أعلم من غيره في بعض المسائل دون بعض آخر، كما هو رأي السيد الخوئي؛ فإن ذلك سوف

يضاعف من العسر في معرفة الأعلّم من الفقهاء، فيظل المقلّد متردداً في المسائل بين تقليد هذا أو ذاك في أيّ مسألة أو موضوع معين. يضاف إلى أنه حتى مع معلومية الضابط، وبغض النظر عن نسبية الأعلمية تبعاً لاختلاف المسائل والموضوعات من هنا وهناك، فإن هناك مشكلة أخرى تتحدد في تشخيص الأعلّم بين العلماء، خصوصاً وأهل الخبرة كثيراً ما يختلفون فيما بينهم حول ذلك، ومن ثم لا ينفع الشياخ الذي كثيراً ما يتأثر بعوامل أخرى سياسية ودعائية تفسد عملية تشخيص الأعلّم، كما هو بين للعيان في أيامنا هذه.

لذلك ليس من الصحيح ما يذكره الفقهاء، ومنهم السيد الخوئي، من أن قضية تقليد الأعلّم هي مثل سائر العلوم الأخرى تثبت بالعلم الوجداني والشياخ المفيد لهذا العلم وبالبيئة، وبالتالي ليس هناك من حرج^[15]. مع أن جميع ما ذكره يُعد من موارد إختلاف المقلّدين ومن موضع إبتلائهم، خاصة في أيامنا الحاضرة.

نعم قد يقال، كما قال الآخوند الخراساني، بأن تشخيص الأعلمية ليس بأشكل من تشخيص أصل الإجتهد^[16]. لكن الحل هو أن موقف العامي من الإجتهد لا بد أن يستند إلى منطق مغاير هو منطق النظر، وكذا الحال في قضية الأعلمية. ولا ينفع ما ذكره هذا الأصولي من أن قضية نفي العسر هو الإقتصار على موضع العسر فيجب تشخيص الأعلمية أو أصل الإجتهد فيما لا يلزم عنه عسر^[17]، وذلك لأننا علمنا بأن الحرج يعم كافة المقلّدين من جوانب متعددة، وليس هناك مخرج إلا بالإجتهد أو إتباع طريقة النظر كحل معقول ومشروع.

أدلة وجوب تقليد الأعلّم

أما الأدلة التي قُدمت لإثبات وجوب تقليد الأعلّم فهي كالآتي:

1. دليل الإجماع

حكى الإجماع عن الشريف المرتضى في ظاهر (الذريعة) والمحقق الثاني؛ على وجوب الترافع إبتداءً إلى الأفضل وتقليده^[18].

ويعد هذا الإجماع من الإجماع المدعى الذي لا يفيد علماً. وقد يكون الإجماع الذي إدعاه المرتضى مبنياً على مسألة الإمامة العظمى كما أشار إلى ذلك النجفي صاحب (جواهر الكلام)، وهو في غير ما نحن بصدد من بحث.

2. دليل الأخبار

من الأخبار التي استدل بها العلماء على وجوب تقليد الأعلّم مقبولة عمر بن حنظلة كما سبق عرضها، اذ تدل على ترجيح الأفقه. لكن المقبولة ضعيفة كما علمنا. يضاف إلى أنها أجنبية

لكونها وردت بخصوص القضاء؛ فاعتبارها تنطبق على التقليد يعني تجاوزاً لذلك الخصوص، مع أن مسائل القضاء وفض المنازعات لا بد أن تحتاج إلى البت في الحكم من دون تخيير وإلا ترتبت المفاسد، وهو خلاف ما يحصل في التقليد عادة. أيضاً ورد في المقبولة ترجيح العدالة والأصدية، وهما من الأمور التي لم تؤخذ بنظر الاعتبار لدى القائلين بوجوب الأعلّم، فالتعويل على المقبولة في المقام إن صح فإنه لا يتحقق بشرطها وأخذ بعض مضامينها دون البعض الآخر.

كذلك فإنه على رأي السيد الخوئي أن القائلين بالأعلمية إنما يستندون إلى الأعلّم مطلقاً وليس إلى الأعلّم النسبي كما هو مفاد ما جاء في المقبولة⁽¹⁹⁾. وإن كان قد يجاب على ذلك من حيث أن هناك وحدة مناط متحققة بين الأمرين. فلو أن التعويل على الأفقه في المقبولة هو لأن حكمه يقتضي الأقربية إلى واقع الحكم الإلهي؛ فإن هذا الشأن من الأقربية يبقى كما هو، سواء كان الاختلاف بين اثنين مثلاً ورد في المقبولة أو أنه بين جمع كبير، ولا فرق بين الأمرين ولا خصوصية تتعلق بأحدهما دون الآخر.

أخيراً فإن التعويل على المقبولة قد يستنتج منه عدم وجوب تقليد الأعلّم لوجود الإطلاق فيها قبل فرض حصول الخلاف والعلم به، حيث جاء في النص قول الإمام: «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا..»، إذ لم يقل: «ينظران إلى الأفضل منكم». لكن ذلك، كما هو واضح، لا يرد على من يسمح بتقليد المفضول - فقط - عند عدم العلم بالخلاف، بل إنه ينسجم مع هذا الرأي، حيث أن ما جاء في المقبولة هو التعويل على الأفقه عند العلم بالخلاف.

وينطبق أغلب ما ذكرناه بخصوص المقبولة على ما جاء في بعض الروايات التي وردت - هي الأخرى - بخصوص القضاء والحكم لا الفتوى، كما في رواية داود بن الحصين: «ينظر إلى أفقهما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفذ حكمه»⁽²⁰⁾، ورواية موسى بن أكيل عن الإمام الصادق، حين سئل عن رجل يكون بينه وبين أخ له منازعة في حق، فيتفقان على رجلين يكونان بينهما، فحكمهما فاختلفا فيما حكما، قال الإمام: وكيف يختلفان؟ قال: حكم كل واحد منهما للذي إختاره الخصمان، حينها قال الإمام: ينظر إلى أعدلهما وأفقهما في دين الله فيمضي حكمه⁽²¹⁾. وكذلك قول الإمام علي في عهده للأشتر: «ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك». ذلك أن جميع هذه الروايات أجنبية عن مقام الفتوى والتقليد، وبعضها يعد ضعيف السند.

فالرواية الثانية فيها ذبيان بن حكيم وهو غير موثق. أما الرواية الثالثة فهي غير ثابتة السند، يضاف إلى أنه وردت لفظة (الأفضل) في الرواية وهي تعني ما هو أعم من الأعلّم، فلا وجه للتخصيص والإعتماد بها في المقام، كذلك وردت الأفضلية - هنا - بالمعنى النسبي لا المطلق⁽²²⁾، وإن كان قد يجاب على هذا بمثل ما أجبنا عليه عند مناقشتنا للمقبولة. أما الرواية الأولى فقد عُدّت معتبرة لكنها قاصرة الدلالة⁽²³⁾.

كما جاء في كتاب (الإختصاص) للشيخ المفيد عن الرسول (ص) قوله: من تعلّم علماً ليماري

به السفهاء أو لياهي به العلماء أو يصرف به الناس إلى نفسه فيقول أنا رئيسكم؛ فليتبوأ مقعده من النار، إن الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها، فمن دعى الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منه لم ينظر الله إليه إلى يوم القيامة^[24]). وهي رواية مرسلة لا يعول عليها، فضلاً عن أن موردها الرئاسة وليس الفتوى، فلا مجال للتعدي والقياس.

كذلك جاء عن الإمام الجواد أنه قال مخاطباً عمّه: «يا عم إنه عظيم عند الله أن تقف غداً بين يديه فيقول لك: لم تفتي عبادي بما لم تعلم وفي الأمة من هو أعلم منك.» وقد عدت هذه الرواية دالة على اعتبار العلمية المطلقة لكنها هي الأخرى ضعيفة لإرسالها^[25]).

تلك هي جملة من الروايات الضعيفة والأجنبية عن المقام. لكن رغم ذلك فقد ذكر النجفي أنها كانت معتمد الأصحاب الذين ذهبوا إلى الاعتقاد بوجوب تقليد الأعم؛ باعتبارها نصوصاً ترجيحية^[26]).

3- دليل العقل

ومفاد هذا الدليل هو أن فتوى الأعم أقرب إلى واقع الحكم الإلهي. فبرأي البعض أن سبب قياس الفقهاء لمسألة التقليد في الأعم بالقضاء - على ما علمنا من روايات الترجيح المذكورة - يعود إلى الكشف عن الملاك في الترجيح وأنه الأقرب إلى واقع الحكم الإلهي في المقيس عليه. فلولا هذا الاعتبار ما تم لهم ما أوجبوه في الأخذ بقول الأعم. إذ بنوا ذلك على إلغاء الخصوصية ونفي التعبدية وكون الملاك ينحصر في أقوائية الظن والأقربية إلى واقع الحكم الإلهي^[27]). حتى صرحوا بأن «الظن بقول الأعم أقوى، وإتباع الأقوى أولى، ولأن أقوال المفتين بالنسبة إلى المقلد كالأدلة، فكما يجب العمل بالدليل الراجح يجب تقليد الأعم، كما هو واضح من رواية عمر بن حنظلة وغيرها من الروايات الصريحة في ذلك»^[28]).

وخلاصة الدليل السابق هو أن فتوى الفقيه لما كانت تعد طريقاً إلى الأحكام الإلهية، وحيث أن فتوى الأعم أقرب إلى واقع الحكم الإلهي من فتوى غيره لسعة إحاطته وإطلاعه ودقة نظره وقوة تمكنه من الاستنباط بالقياس إلى غيره؛ لذا يتعين عليه الأخذ بفتواه دون هذا الغير.

ويُردّ على هذا الدليل هو أن الترجيح بالأقرب لا يقتضي تعين الوجوب بها. فكون الأقرب مفضلاً ومرجحاً على غيره لا يعني وجوب تعينه بالضرورة حسب هذا الاعتبار، وإلا لوجب على المجتهد أن يرجع إلى من هو أعلم منه عند الخلاف، مع أنه لا يسوغ له ذلك. وعليه اعتبر السيد الخوئي أنه «لم يقيم أي دليل على أن الملاك في التقليد ووجوبه هو الأقربية إلى الواقع، إذ العناوين المأخوذة في لسان الأدلة، كعنوان العالم والفقيه وغيرها، صادقة على كل من الأعم وغير الأعم وهما في ذلك سواء لا يختلفان، وهذا يكفي في الحكم بجواز تقليدهما»^[29]).

فبرأيه أن مفهوم الأقرب لا يتجاوز المعنى الخاص بالأقربية الطبيعية والإقتضائية، وهي تعني أن الأعم من شأنه أن تكون فتواه أقرب إلى واقع الحكم الإلهي من فتوى غيره من المجتهدين، وإلا

فالأعلم وغيره يمتلكان نفس الحجية بلا فرق^[30]).

وقد يقال أنه إذا كان العمل بفتوى الأعلام ينبني على الإحتياط باعتباره أقرب إلى واقع الحكم الشرعي، وبغض النظر عما ورد من الأدلة الشرعية، فإن مصلحة التسهيل يمكن أن تتدخل في جواز العمل بفتوى المفضل.

على أن كثيراً ما تكون فتوى المفضل موافقة لفتوى الأفضل من الأموات، وبالتالي لا يصح القول أن فتوى الأعلام هي أقرب إلى واقع الحكم الإلهي فعلاً، خاصة وقد تتدخل أمور فنية وطرق إجتهادية أخرى ربما لا يستسيغها الأعلام، بينما يعمل بها من هو دونه، فتكون فتواه أقرب، من قبيل أن يستعين المفضل بـ (الواقع) كعنصر من عناصر المساعدة على تحديد الحكم الشرعي، فإنه بهذه الممارسة قد تكون فتواه أقرب إلى حقيقة الحكم الإلهي مع أنه أقل عمقاً وعلماً من الأعلام^[31]).

4- دليل السيرة العقلانية

وهذا الدليل عبارة عن الرجوع إلى الأعلام عند العلم بالخلاف في جميع الحرف والعلوم، وحيث لم يردع الشرع عن هذه السيرة، لذا يمكن إستكشاف امضاء لها. وبذلك يُعلم سقوط فتوى غير الأعلام عن الحجية حين المعارضة.

ويعتبر هذا الدليل من أقوى ما إستند إليه دعاة تقليد الأعلام، بل ذهب البعض إلى إعتبار جميع الأدلة غير ناهضة على المطلوب باستثناء هذا الدليل لوضوح صدقه وخلوه عن المعارضة، مثلما هو الحال مع السيد الخوئي^[32]).

كما إعتبر البعض أن إستدلال المشهور بالسيرة العقلانية على وجوب الرجوع للأعلام إنما لملاك الأقربية لواقع الحكم الإلهي؛ رغم إطلاقات أدلة التقليد التي لم تكن خافية عليهم، ورغم ظهور نص رواية «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا» والتي هي دالة في صحة الرجوع إلى مطلق راوي الحديث وكون التقييد بالأعلام خلاف المنساق منها ومن أشباهها من أدلة التقليد، فما ذلك إلا دليل واضح على أن بناءهم في الأمارات إنما هو على الطريقة المحضة، وأن ما أحرز أقربيته للواقع هو اللازم إتباعه. ولولا شدة إرتكاز الطريقة في أذهانهم وبنائهم عليها لما رفعوا اليد عن ظهور الأدلة في جواز الرجوع إلى غير الأعلام.. أو لما لجأوا إلى نفي كون هذه المطلقات في مقام البيان من هذه الجهة مع وضوح ظهورها عرفاً في البيان ومع كون بعضها عمومات لا مطلقات^[33]).

مع هذا يمكن مناقشة الدليل العقلاني من عدة زوايا كالتالي:

1 - إنه دليل غير ناهض طالما هناك أدلة معارضة مستمدة من الشرع.

2- إنه يتضمن القياس، اذ ليس بالضرورة أن يكون حال ما يتعلق بالشريعة أو الدين كحال سائر العلوم والحرف والمهن المادية. فعلى فرض أن السيرة العقلانية تستقبح من يراجع المفضول في الحرف والمهن مع وجود الأفضل وأن ذلك مما أمضاه الشارع؛ فإنه - حتى مع التسليم بهذا الفرض - لا يدل على أن الشارع يمضي مثل ذلك فيما يخص قضايا الدين؛ إلا إذا قلنا بالقياس والتعدي من هذا الباب إلى ذاك، مع أن هناك فارقاً جوهرياً بين البابين، بحيث لا يستبعد أن نجد مسامحة في أحدهما ما لا نجده في الآخر. فمثلاً قد تتعدد الوسائل في المهن لتحقيق المطلوب، والبناء العقلاني لا يستقبح ذلك، بينما يختلف الحال في قضايا العبادة من الدين من حيث هي توقيفية، فلا يجوز مثلاً تبديل الصلاة بعبادة أخرى بحجة أنها أشد تأثيراً في التقرب إلى الله تعالى. لذلك فما يستقبحه العقلاء من الرجوع إلى المفضول مع وجود الفاضل في الحرف والمهن؛ قد لا يكون مستقبحاً في القضايا الدينية لدى الشارع المقدس.

وكما يقول راضي النجفي صاحب (تحليل العروة): «إن الإرتكاز في أمر الدين والشرائع غير الإرتكاز في سائر، ولذا لا يجوز أخذ الدين عن مطلق من عرف الدين، بل لا بد من الإيمان وغيره من الوثاقة، فالإرتكاز الصرف لا يكفي في تحصيل الإطمئنان في العمل به كما لا يخفى على المتأمل المتعمق» [34].

وتظل القاعدة العامة هي ان البناء العقلاني لا يصح اتخاذه دليلاً ما لم يستكشف منه القطع في موافقته للشرع وامضائه، مثلما أشار الى ذلك الشيخ المظفر [35].

3- إن إعتبار القضايا الدينية خطيرة - الأمر الذي يستدعي الرجوع إلى الأعلام - فيه مبالغة، ذلك لأننا نعلم بأن الشارع يسمح بالإلتزام بقاعدة عدم العسر والحرج فيما لو أدت ممارسة تلك القضايا إلى أضرار معينة حتى لو لم تكن خطيرة، فهذا التيسير يتنافى مع إدعاء الخطورة في الأحكام على وجه الشمول والإطلاق، لذلك يختلف الحال مع ما يحصل بالنسبة إلى البناء العقلاني في القضايا الخطيرة، وبالتالي هناك فرق بين هذا البناء وبين سلوك الشرع نظراً لتفاوت قيمة القضايا لديهما. بدليل أن الأصوليين يقرّون أن المخالفة القطعية لواقع الحكم الإلهي لا تدل أحياناً على الحرمة؛ كما لو غير المجتهد رأيه أو عدل المقلد إلى الأخذ برأي مرجع آخر لعذر ما [36]، بل بنظر البعض أن الإقدام على ما يحتمل أن تكون منه مخالفة ذلك الواقع قد يحسن، بل وقد يكون لأجل مصلحة تزيد على مصلحة إدراك الواقع الأنف الذكر، وبالتالي تتحول المفسدة الناتجة من المخالفة إلى المحبوبة أو الوجوب بفعل المصلحة الراجعة «فلا يصح إطلاق الحرام على ما فيه المفسدة المعارضة بالمصلحة الراجعة عليه» [37].

4- قد يقال أن البناء العقلاني لا يخدم المدعى أحياناً، فربما أن الناس يقدمون إلى المفضول في القضايا الهامة ولا يستقبحون ذلك رغم العلم بالخلاف مع الأفضل، وذلك إذا ما كان علم المفضول يقترب من علم الأفضل، اذ كلاهما من أهل الاختصاص ولهما القدرة التامة على ممارسة ما يعالجهانه رغم التفاوت المحدود الذي إفترضناه. ففي مثل هذه الحالة لا يظن أن البناء

العقلاني يستقبح متابعة المفضول وترك الأفضل مع العلم بالخلاف بينهما.

5- جاء الاهتمام بتوظيف الدليل العقلاني، لدى المتأخرين بعد الشيخ الانصاري، كتعويض لما أدركه هؤلاء من عدم حصول الأدلة المعتبرة على المسلمات التي كانت مقبولة لدى القدماء الأوائل، كالذي كشف عنه المفكر محمد باقر الصدر في عصرنا الحالي^[38]. فقد أوضح هذا الإمام عملية التدرج التي انتهت إليها الفقهاء مرحلة بعد أخرى حتى افضى بهم الأمر حديثاً إلى توظيف الدليل العقلاني للحفاظ على المسلمات التي خلفها المتشعبة من الأسلاف.

ففي البداية لم يجد الفقهاء المتأخرون الأدلة الصناعية على جملة من القضايا الفقهية التي التزم بها القدماء الأوائل، لكنهم مع هذا لم يتجرأوا على الاعتراض عليها، بل عدوها من المسلمات التي لا غنى عنها، فهي مقبولة باعتبارها موروثاً عن الأسلاف، فالقناعة لديهم أنها لم تصدر عن الأوائل إلا وعليها ما يكفي من الدليل الشرعي وإن لم يُعرف هذا الدليل. لكن لأجل تسديد هذه الثغرة من الجهل بنوع الأدلة المعتمدة؛ قام عدد من العلماء بايجاد الغطاء الاصولي الذي يحفظ لتلك المسلمات مكانتها وضرورتها، وذلك عبر إنشاء عدد من القواعد الاصولية غرضها الحفاظ عليها، وهي كل من: حجية الشهرة، والاجماع المنقول، وانجبار الخبر الضعيف بعمل الاصحاب، ووهن الخبر الصحيح باعراضهم عنه. كما قاموا بتعميم «قاعدة انجبار السند بعمل الفقهاء لتشمل انجبار الدلالة بفهمهم»، كالذي تشير اليه بعض كلمات الشيخ الانصاري الذي لم يعمل باطلاق أخبار القرعة، وكما قال: «إننا نعمل بهذه الاخبار في كل مورد عمل به الاصحاب، ولا نعمل بها في كل مورد لم يعملوا بها.»

ولم يتوقف الحال عند هذا الحد، بل تطور الى صورة اخرى لاحت الاعتراض على تلك القواعد التي تم تأسيسها وتوظيفها لأجل المحافظة على المسلمات. فالشيخ الانصاري الذي رأيناه قبل قليل يعمل بفحوى تلك القواعد على صعيد الفقه؛ لم يشأ الاقرار بها على صعيد الاصول^[39]. وربما يكون هو أول من قام بنقدها والاعتراض عليها مبدئياً. وكذا فعل من تلاه من الاصوليين، حيث تم طرح كل من حجية الشهرة والاجماع المنقول، وناقشوا بخصوص قاعدة انجبار الخبر الضعيف بعمل الأصحاب.

ثم تطور الأمر فقام الفقهاء المعاصرون بفرض التعويل على تلك القواعد في المسائل الفقهية. ويظهر هذا الأثر بارزاً لدى السيد الخوئي. إذ كان اعتراض الشيخ الانصاري ومن تبعه لا يتعدى الطرح الاصولي، أما مبانيهم الفقهية فلم تتأثر بذلك، ولم يحدث أي رد فعل عما أسسوه على الصعيد الاصولي. إذ ظلت هذه المباني محافظة على تلك القواعد، وهو أمر لا تفسره غير الاعتبار النفسية. أما لدى الفقهاء المعاصرين فقد كانوا على اتساق من حيث هدمهم لتلك القواعد، لا فقط بحدود المباني الاصولية، وانما كذلك بما انعكس عليها من المباني الفقهية، لكنهم وكتعويض لهذا الهدم احتاجوا الى بناء جديد يؤمن لهم الحفاظ على المسلمات التي خلفها السلف. الأمر الذي جعلهم يجدون في السيرة العقلانية ضالتهم المنشودة. فأصبح هذا

الدليل في العصر الحالي رائجاً بما لم يسبق له مثيل من قبل، ويظهر ذلك جلياً لدى السيد الخوئي. فقد أخذ توظيف السيرة العقلانية يتسع « كلما تقلصت الأدلة التي كان يعول عليها سابقاً لاثبات المسلمات والمرتكزات الفقهية؛ من امثال الاجماع المنقول والشهرة وإعراض المشهور عن خبر صحيح او عملهم بخبر ضعيف ونحو ذلك، فانه قد عوض بالسيرة عن مثل هذه الأدلة في كثير من المسائل التي يتخرج فيها الفقيه الخروج عن فتاوى القدماء من الاصحاب او الآراء الفقهية المشهورة)»^[40].

وبهذا يتضح ان منشأ استخدام هذا الدليل وكذا سائر القواعد الاصولية التي مرت معنا لا يخرج عن الاعتبارات النفسية التي انتابت اذهان المتأخرين والمعاصرين كما كشف عنها المفكر الصدر.

5- دليل الأصل العملي

وتقرير هذا الدليل هو أنه لو كان هناك علم إجمالي منجز بوجود الحجية في الفتوى إجمالاً مع حصول شك دائر بين الحجية التعينية والتخيرية؛ ففي هذه الحالة يقتضي العقل الأخذ بما يحتمل تعينه، وذلك فيما لو إستند إحتمال التعين إلى أقوائية الملاك في أحدهما، كما في العلمية، حيث أن الملاك هو العلم والفقاهة، والأصل يقتضي التعيين؛ باعتبار أن العقل مستقل بلزوم الأخذ بما يحتمل تعينه؛ للعلم بأنه معذر على كل حال، بينما معذرية الآخر غير محرزة^[41]. لذلك فالأمر مأخوذ على سبيل الإحتياط، لأن المصلحة في إتباع فتوى الأعلام إما مساوية لفتوى غيره أو تزيد عليها، وبالتالي يتعين العمل على طبق فتوى الأعلام^[42]. في حين لمّا كان العمل بفتوى الغير مشكوكاً به؛ لذا تنطبق عليه القاعدة الأصولية القائلة: (الشك في الحجية يساقو القطع بعدمها)^[43].

ويعتمد الإحتياط الواجب في هذا الدليل على استقلال العقل بقاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل بمعنى العقاب^[44]. وقد يناقش في هذه القاعدة باعتبارها تتعارض مع قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وذلك فيما لو إفترضنا أن البيان الناقص والمجمل هما كعدم البيان إذا ما كانا صادريين عن بقدرته إيصال البيان المفصل دون تكلف، الا أن يقال أن بعث البيان المجمل لا يخلو من حكمة وفوائد تقتضيها حركة الإجتهد وتطوره^[45]. لكن بغض النظر عن ذلك فإن صحة الأصل والتعويل على الإحتياط إنما يتم فيما لو لم يكن هناك دليل في القبال، أما مع وجود الدليل فالأصل العملي لا يعارضه.

يضاف إلى أنه يمكن أن يجاب باعتبار آخر من منطق تعبدي؛ إستناداً إلى نفس قاعدة (الشك في الحجية يساقو القطع بعدمها)، اذ أن تقليد الأعلام وإن كان معذراً على أي حال لكن يشك في وجوبه، والشك في هذا الوجوب يساقو القطع بعدمه، مما يعني جواز تقليد المفضول. ولا يصح أن يقال الشيء نفسه بخصوص تقليد الآخر، لأن الأصل هو جواز الرجوع إلى العالم والخير وأن فتواه حجة بغض النظر عن العلمية، لكن ورود العلمية جعل الشك يتعلق بوجوب

إتباع الأعلام.

فكما هو واضح، لسنا - هنا - بصدد الرجوع إلى حكم العقل المبني على الطريقة وأقوائية الملاك حتى يقال أن حكمه هو لزوم الإحتياط، بل نحن إزاء شك وتردد يستند إلى جهة تعبدية. ذلك أن إتباع العالم بغض النظر عما إذا كان فاضلاً أو مفضولاً قد جاء على لسان الشرع، وهو أصل، أما إتباع الأعلام فوجوبه أمر زائد مشكوك به، الأمر الذي يجعل من الحكم قائماً على البراءة لا الإحتياط. فسواء بهذا الإعتبار، أو بإعتبار الحكم العقلي المستند إلى الطريقة، تصدق القاعدة الأصولية الآنفه الذكر.

لكن يرد بهذا الصدد السؤال التالي: أيهما يرجح على الآخر عند الشك والدوران، فهل الأصل التحويل على الطريقة وترجيحها على التعبدية، أم العكس هو الصحيح؟ فمن المعلوم أن هناك خلافاً بين الأصوليين؛ حيث بعضهم رجح الأولى، بينما ذهب البعض الآخر إلى إعتبار الثانية هي الأصل. ونرى أن ذلك لا يخلو من تفصيل، إذ لو كانت الحثية التعبدية تمتلك ظناً قوياً معتبراً فإنها تكون مرجحة على منافستها، كما هو الحال في مسألتنا المطروحة. وعلى العكس فيما لو لم تمتلك الظن القوي، كما هو الحال - مثلاً - فيما جاء من المرجحات المنصوصة للأخبار؛ كالوثوق والشهرة وموافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة. فقد قيل إنه لا بد من التوقف على ما هو منصوص في الترجيح بين الأخبار، كما ذهب إلى ذلك الإخباريون وبعض الأصوليين مثل الآخوند الخراساني صاحب (كفاية الأصول)^[46]. وقيل في القبال إنه يجوز التعدي إلى غير تلك المرجحات حسب منهج الطريقة في الكشف عن كل ما يوجب الأقربية إلى واقع الحكم الإلهي، وهو المنسوب إلى جمهور الأصوليين^[47]. وهذا هو المرجح على الحثية التعبدية؛ بإعتبار أن إحتمال صدق هذه الأخيرة ليس قوياً، إذ ليس في أخبار الترجيح ما ظاهره الحصر، ولا من المتصور أن تكون هناك علة وحكمة وراء هذا الفرض ليقضي البناء على التعبدية. في حين إن العلة بحسب منطق الطريقة معلومة وواضحة وليس من المتوقع أن يعارضها الشرع؛ مادامت الحكمة من ذلك هو الكشف عن الحكم الحقيقي، وهو أمر لا يتوقف على التعبدية بإعتباره أمراً عقلياً يحمل ملاكه بذاته، بل يلاحظ أن أخبار الترجيح ذاتها تشير إلى تلك الحكمة بشكل أو بآخر، مما يعني أنها وردت للتقرير لا للتأسيس^[48].

^[1] الوسائل، ج18، أبواب صفات القاضي، باب 11، حديث 45، ص. 110

^[2] نفس المصدر والباب، حديث 6، ص. 100

[3] العاملي، محمد بن مكي: الدروس الشرعية في فقه الامامية، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الاولى، 1414هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج2، ص.70 وجواهر الكلام، ج40، ص.45.

[4] جواهر الكلام، ج40، ص44 .

[5] المصدر السابق، ص 45 .

[6] الكفاية، ص.542 كذلك: منتهى الأصول، ج2 ، ص634 .

[7] الاجتهاد والتقليد للخوئي، ص141 .

[8] المصدر السابق، ص 137 .

[9] نفس المصدر والصفحة .

[10] الجواهر، ج40 ، ص43 .

[11] منتهى الأصول، ج 2، ص634 .

[12] الاجتهاد والتقليد، ص 141 .

[13] المصدر السابق، ص.163

[14] دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ج2، ص184 .

[15] الاجتهاد والتقليد، ص.140

[16] الكفاية، ص. 543.

[17] نفس المصدر والصفحة.

[18] الجواهر، ج 40، ص. 45 ومفتاح الكرامة، ج 10، ص 4 .

[19] الإجتهد والتقليد للخوئي، ص. 144.

[20] الوسائل، ج 18، أبواب صفات القاضي، باب 9، حديث 20، ص. 80.

[21] نفس المصدر والباب، حديث 45، ص. 88.

[22] الإجتهد والتقليد للخوئي، ص 430-431 و. 145 ويحتمل الشيخ المنتظري - بهذا الصدد - أن المقبولة والروايتين اللتين ذكرناهما بعدها؛ كلها ترجع إلى قصة واحدة، فإن الراوي عن عمر بن حنظلة كما ورد هو داود بن الحصين، فلعل الصدوق نقل بالمعنى قطعة من الرواية الأولى وسقط عمر بن حنظلة من سندها، وموسى بن أكيل لم يكن سائلاً بل كان حاضراً في المجلس حينما سأل ابن حنظلة (دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ج 2، ص. 182).

[23] يقول الخوئي بهذا الصدد: «وهذه الرواية وإن كانت سليمة عن المناقشة من حيث السند على كلا طريقي الشيخ - الطوسي - والصدوق، وإن إشتمل كل منهما على من لم يوثق في الرجال، فإن في الأول حسن بن موسى الخشاب، وفي الثاني حكم بن مسكين. وذلك لأنهما ممن وقع في أسانيد كامل الزيارات. على أن حسن بن موسى ممن مدحه النجاشي بقوله: من وجوه أصحابنا مشهور كثير العلم والحديث» (الإجتهد والتقليد، ص. 429).

[24] بحار الأنوار، ج 2، ص. 110.

[25] الإجتهد والتقليد للخوئي، ص 145-146.

[26] الجواهر، ج40، ص. 45 وانظر: منتهى الأصول، ج2، ص637 .

[27] شوری الفقهاء، ص337 وما بعدها.

[28] الجواهر، ج40، ص. 43 ومستند الشيعة، ج2، ص. 521 كذلك: الإحكام للآمدي، ج4، ص. 457 والموافقات، ج4، ص. 292 وفواتح الرحموت، ج2، ص. 405.

[29] الإجتهد والتقليد، ص147 .

[30] المصدر السابق، ص147-148.

[31] هناك نماذج وصور كثيرة يؤثر فيها الواقع على تحديد معرفة الحكم الشرعي؛ كالتي جاء ذكرها في كتابنا (فهم الدين والواقع، الفصل الخامس).

[32] الإجتهد والتقليد، ص148 .

[33] شوری الفقهاء، ج1، ص321 .

[34] تحليل العروة، بحث الإجتهد والتقليد، ص19-20.

[35] اصول الفقه، ج3، ص171.

[36] فرائد الأصول، ج1، ص400 .

[37] المصدر السابق، ج1، ص120 و42.

[38] اعتمدنا في هذه الفقرة على ما حرره السيد كمال الحيدري لتقريرات الامام الصدر. انظر

مقاله المعنون: مرتكزات أساسية في الفكر الاصولي للشهيد الصدر، قضايا اسلامية، العدد 3، ص237- 240.

[39] كتعبير عن مثل هذا التردد فقد سبق للسيد محمد بن علي العاملي ان صرح قائلاً: «الخروج عن كلام الأصحاب مشكل، وإتباعهم بغير دليل أشكل» (العاملي، محمد بن علي: مدارك الأحكام، تحقيق مؤسسة آل البيت لأحياء التراث، مشهد، الطبعة الاولى، 1415هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج4، ص.95) كما نقل مثل هذا القول عن زين الدين العاملي، وهو قوله: العمل بخلاف ما عليه المشهور مشكل، والأخذ بقولهم من دون دليل أشكل (فقه الامام جعفر الصادق، ج1، ص.30).

[40] بحوث في علم الاصول، ج4، فصل حجية السيرة، ص.233 كذلك مرتكزات أساسية في الفكر الاصولي للشهيد الصدر، نفس المعطيات السابقة، ص.240.

[41] الاجتهاد والتقليد للخوئي، ص148-149 و.214.

[42] المصدر السابق، ص.157.

[43] المصدر السابق، ص.151.

[44] نفس المصدر والصفحة.

[45] بهذا الصدد يحتمل الشيخ البحراني أن تكون حكمة تعبدنا بالتوقف في الشبهات هو للإبتلاء والاختبار «وهو السر في نصب جميع الشبهات وإنزال الآيات المتشابهات وخلق الشياطين والشهوات، بل أنت إذا تأملت في وجوه التكاليف رأيتها كلها من ذلك القبيل، وإلا فإن الله سبحانه قادر على أن ينزل جميع الأحكام التي تحتاج إليها الأمة في القرآن بدلالات واضحة قطعية خالية من المعارض، بحيث لا يختلف فيها من نظر فيه، وكذا كان رسول الله (ص) قادراً على تأليف كتاب كذلك، بل كل واحد من الأئمة (ع)، ولكن لم يكن ذلك موافقاً لحكمة التكليف..» (الدرر النجفية، ص.30) ومثل ذلك ما ذكره الحر العاملي في (الفوائد الطوسية، ص.402).

[46] كفاية الأصول، ص 509 وما بعدها. كما انظر: المظفر: أصول الفقه، ج 3، ص 261.

[47] فرائد الأصول، ج 2، ص 780-781 وأصول الفقه للمظفر، ج 3، ص 261-263.

[48] انظر بصدد ذلك الأخبار الواردة في باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها، في الوسائل، ج 18، أبواب صفات القاضي، باب 9، ص 75 وما بعدها.