عالم الديـن الإيراني ودوره في مجتمعه

الشيخ د. جعفر المهاجر

في منهج البحــث

من أين يمكن أن نبدأ قراءة دور عالم الدين الإيراني في مجتمعه ؟ أمـن عُمقه التاريخي ، الذي ترجع بداية علوقه وتطوره المنظور إلى النهضة الصفويّة ، التي أعادت توحيد " إيران " على قاعدة التشيع الإمامي ، وأنهت فترة الشتــات المؤلمة التي طالت قروناً ؟ أم من بداية الأزمة السياسية الإجتماعية الحادّة التي كان السبب المباشر لها السياسة البائسة لآخـر شاهات الأُسـرة البهلوية ، ودفعت عالم الدين إلى موقع ثوري ، لم يكن دونه أي خيار آخَـر ؟

إن القارئ النهم للتاريخ ، وكذلك الباحث طبعاً ، هو أشبه بمَـن يقرأ كتاباً بطريقة إرتجاعية ، من الفصل الأخير إلى ما قبله ، من الحاضر إلى الماضي . كل فصل ، كل طور من الماضي ، يطرح السؤال نفسه ، وإن يكن بطريقة مختلفة . كيف تشكّل الحاضر ، وما هي العناصر التي تركّـب منها ؟ وكيف تطوّر من .... إلى ؟ هذا التصوّر لحركة البحث ، وإن بـدا للوهلة الأُول في غاية الوجاهة ، يقودنا إلى مأزق منهجي . من المستحيل عمليّـاً أن نصل إلى الينابيع . كلما أمعنّـا في الماضي ، كلما غمّـت الصورة . لكننـا بالتأكيد لا نواجه العدميّة . لأن لكل طور قوالبه الخاصة التي أُفرغ فيها وأتى على صورتها . ولأن على الباحث المتأمّـل أن يميز العناصر الموضوعية لكل قالب عن القاعدة / الأرضية التي نبت فيها . حيث من التمحّـل والارتجال أن نقطع بحجم تأثيرها على الشكل الحاضر لمجرد تشابه مظهري ما . لذلك فإننـا نتحفّظ بشدّة على الملاحظات المتسرّعة التي سقط فيها كتّاب من مثل أحمد أمين في كتابه (ظُـهــر الإسلام) وجورج براون في A Literary History of Persia وكلود كاهن في أكثر من كتاب له . وهي جميعاً تلتقي عند مقولة أن الوضع المتميّزلعلماء الدين في " إيران " ، خلافاً لأمثالهم في الأقطار الإسلامية الأُخرى ، ترجع جذوره إلى عناصر في الحضارة الفارسية الساسانية . حيث كان للكهنة موقع عالٍ في تركيبة السُّلطة . إن خطر تصيّد أمثال هذه التشابهات ، وما أكثرها عند المستعربين والمتأثرين بهم ، أنها توهم الباحث بأنه وصل إلى نتيجة كبيرة ومؤكّـدة . ولكنه يغفل عن أن ما كان للكاهن من موقع في الحضارة الفارسية قبل الإسلام له أمثال في حضارات أُخرى من الأسلاف التاريخية لحضارات الشعوب الإسلامية (الحضارة المصرية مثلاً) ولكنها لم تؤدّ أو تنتـهِ أو تُنبت مثيل ما شهدناه ثم ما نشهده في " إيران " كما يزعمون . إذن ، فهاهنا عامل آخَـر يجب أن نبحث عنه في القوالب الفكرية والظروف الإجتماعيـة والنُّظُم السياسيـة المحلية الخاصة بموضوع البحث .

لذلك كلّه ، فإننا سنتّبع في هذا منهجاً تكاملياً ، مؤلفاً من الخيارين اللذين بدأنا باستعراضهما هذه المقدمة المنهجية ، التي لن تُغني ، على كل حال ، عن سواها .

(١)

يتداخل في نسج دور عالم الدين الإيراني في مجتمعه عوامل عدّة ، من فكري - فقاهتي إلى سياسي - اجتماعي . العامل الأول تطوّر خلال الزمان متأثراً بالعامل الثاني ولا ريب . وهذا اضطرب أيما اضطراب وهو يجتاز التجربة العملية . التي هي المحكّ النهائي للفكري الفقاهتي . بحيث أن الجانب العملي (السياسي - الإجتماعي) ولّد موقفاً نقديّاً ، وصل أكثر من مرّة إلى حد الإعتراض الصريح والعلني . إذن ، فهاهنا علاقة جدليّة بين الفكري والعملي ، يتبادلان فيها التأثر والتأثير . وإذن أيضاً ، فهاهنا حالة تطورية في الغاية من التعقيد اتخذت شكلاً تصاعدياً ، على الرغم من الآنات التي بدا فيها وكأن جزءاً أساسياً من الدور قد ضاع نتيجة تطور نكوصي .

في هذا ، وأيضاً فيما سيأتي ، سنتخذ من مبدأ " ولاية الفقيه " مقياساً نظرياً وعملياً لتصاعد ونكوص دور عالم الدين الشيعي ، سواء في " إيران " أم في غيرها . على أن مقصدنا النهائي هو ما حدّده عنوان البحث . نقول هذا ، على الرغم من اعتقادنا الجازم بأن هذا الدور لم يكن أبداً محصوراً ومحاصراً بذلك المبدأ . فمن قبل التنظير لـ " ولاية الفقيه " ومن بعده كان هناك دائماً علماء فاعلون وذوو أثر كبير ومستمر من خارج " ولاية الفقيه " ، بل ومن موقع معارضتها أيضاً . ومع ذلك فلا يسعنا أن نتجاهل أن المبدأ قد أتى ثمرة لتطور إيجابي على حد من الثبات ، فضلاً عن أنه غدا رسمياً على أوسع نطاق .

(٢)

ولقد كان الباحثون الأولون في النص الشيعي الإمامي ، الذين يعود إليهم فضل التأسيس لما أصبح فيما بعد محاور البحث الأساسية في المراكز العلمية القادمة - ، كانوا بين محدّث ومتكلّم . ففي " قم " و " الري " و " آسية الوسطى " ، حيث افتُتح البحث المنهجي المنظّم في النصوص ، صرف الباحثون همتهم إلى الحديث وما يتصل به ، أعني خصوصاً علم الرجال . ومضوا يجمعونه من الأُصول ويصنفونه وينقدونه . وما كان لهم غرض وراء ذلك . والاتجاه نفسه حمله إلى " بغداد " محمد بن يعقوب بن إسحق الكُليني الرازي (ت : ٣٢٩ هـ / ٩٤٠ م) .

لكن مُعتَرك " بغداد " ، حيث التقت كافة الاتجاهات في جو جدلي ، دفع نحو منح الأولويــة لعلم الكلام ، ابتغاء الدفاع عن الخصوصيات العقيديــة الشيعية. وهو الاتجاه الذي حمل لواءه الشيخ المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان (ت : ٤١٣ هـ / ١٠٢٢ م) . ثم من بعده تلميذه علم الهُدى السيد المرتضى (ت : ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م) . المهم بالنسبة لما نتتبّعه الآن ، أن الاتجاه الغالب في هذه المرحلة كان اتجاهاً بحثياً بحتاً ، صرف جهده كاملاً إلى تثبيت مدرسة أهل البيت عليهم السلام على قاعدة راسخة ، على مستوى النص والمعتَقَد . حتى الفقه كان

له المحل الثاني ، بل الثالث ، من عنايتهم . ويمكن للقارئ الحصيف أن يستنبط من هذا الكلام أن الشأن السياسي الآني كان صفحة مطويّـة هو الآخَـر ، لالشئ إلا لأنـه فرع فقهي . وربما لأسباب أُخـرى .

وعلى أن علم الفقه بدأ على التوّ يصعد في سلّم الأولويات ، ليأخذ المحلّ الأول ، الذي لم ينزل عنه بعد ذلك أبداً ، بعد أن اجتاز عُقدة رفض الاجتهـاد (القياس ، حسب لغة ذلك الزمان) ، التي ذهب ضحيتها فقيهان من أجلّ فقهاء تلك الفترة ، هما الحسن بن علي بن أبي عقيل العمّـاني ، المعاصر للشيخ الصـدوق ، ومحمد بن أحمد بن الجُنيد الأسكافي (ت : ٣٨١ هـ / ٩٩١ م) فإن مدرسة " بغداد " ، وكل مَـن ذكرناه حتى الآن من أبنائها ، لم تُظهر أدنى ميل باتجاه تأسيس موقع خاص للفقيه في بنيانها التشريعي . حتى أن رائد الاتجاه الفقهي الجديد ، الذي عُرف لذلك بلقب " شيخ الطائفة " الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت : ٤٦٠ هـ / ١٠٦٧ م) رجّـح في كتابه (النهاية في مُجـرّد الفقه والفتاوى) الحكم بحفظ أخماس المغانم والمكاسب إلى حين ظهور الإمام الغائب ، بوصاية المكلّف بها إلى مَـن يثق به من إخوانه المؤمنين أو دفنها في الأرض (ص / ٢٠٠ ـ ٢٠١) . وحصر إقامة الحدّ بالإمام أو الوالي من قِبـله (ص / ٦٩١) ، يعنـي النائب الخاص المُعيّن من الإمام مباشرة . وكـل ذلك إمارة من إمارات ثقافة الترقّـب والانتظـار .

فمن كل هذا نرى أن هذه المرحلة ، التي من الممكن القول أنها بلغت ذروتها وغاياتها بالشيخ الطوسي ، لم يكن همّ الباحثين ، من أهل حديث وفقه وكلام ، يتجاوز بيان حدود وحقائق المدرسة الشيعية الإمامية . ولكنها ، وربما لذلك ، لم تنجح ، بل بالأحرى لم تحاول ، تأسيس سُلطة بديلة ، تسدّ الفراغ الكبير الذي نشـأ بغيبة آخر الأئمة عليهم السلام .

(٣)

ولقد كانت خطوة الشيخ الطوسي باتجاه المنحى الفقهي الاجتهادي خطوة كبيرة وفي الصميم . اكتسبت قوتها من ضرورتها ووجاهتها أساساً ، ومن شخصية صاحبها وقوة حضوره ثانياً . وهو الذي كان واسع العلم ، متنوّع الاهتمامات ، غزير القلم ، قوي العارضة ، كثير التلاميذ . وكان يمكن للاتجاه أن يستقرّ ثم أن ينتج تحولات عميقة في الفكـر الإمامي ، خصوصاً السياسي ، لِمـا هناك من شعور عام بالفراغ الكبير في هذا خصوصاً ، وبالحاجة إلى تأسيس مفهوم للسُّـلطة والشرعية يدور في فلك العقيدي الإمامي الرسمي دون أن يخرج عنه وعن جاذبيته . لأنه ، مثل كوكب تابع ، يكتسب قوته من جاذبية المركـز الطاغية .

إلا أن الدولة البويهيّـة انهارت عام ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م ، ودخل السلاجقة " بغداد " ، حيث أعلنوا تأييد الخلافة العباسيّة ، وإن ظلّ هذا التأييد إسميّـاً ، ومناهضةالتشيّع . وقاد أحد وزرائهم حملة تنديد علني وملاحقة وفتك بهم . وليس في وسعنا القول على نحو القطع في تأثير ذلك على التطوّر العالق في الاتجاه المحسوب والمتوقّـع والمطلوب . لكننا أيضاً لانستطيع أن نتجاهل حقيقة أن الفقهاء الشيعة افتقدوا الآن ما كانوا يتمتّعون به من حماية ورعاية . وانشغلوا

بهموم جديدة تتصل بأمنهم الشخصي ، وأمن الشيعة عموماً . وأنّى لفقيه أن ينصرف للتنظير لسُلطته وهو يفتقر إلى أمنه الشخصي .

وكأنما كانت الخطوة المترقّبة مذخورة لبقعة لم تكن في هذا الشان من قبل شيئاً مذكورا . تلك هي بلدة " الحلّة " ، التي شيدت على أنقاض " بابل " القديمة ، بجانب فرع من فروع دلتا " الفرات" . وكانت مركزاً لريف واسع عامر ، تقطنه جماعات شيعية طالما عالنت بتحفزها السياسي . بل كأنما كانت الخطوة مذخورة بالتحديد لأول فقيه كبير أنجبته " الحلّة " . ذلك هو **محمد بن إدريس الحلّي** (ت : ٥٩٨ هـ / ١٢٠٠ م) .

يُعرف ابن إدريس ، وهو سبط للشيخ الطوسي ، بثورته العنيفة على خمود الاتجاه الفقاهتي الاجتهادي من بعد جدّه ، ونزوع الفقهاء إلى التقليد بعد وفاة الطوسي . ويُقال إن العلّة في ذلك النكوص ، التأثير البالغ للشيخ على مَن أتى بعده ، بحيث أنهم جميعاً باتوا يهابون خلافه (روضات الجنات : ٦ / ٢٧٧) ولذلك فإن ابن إدريس إنما تعمّد توجيه نقده الجارح أحياناً إلى آراء جدّه ابتغاء إسقاط ذلك الجدار من التهيُّب الذي حال بينهم وبين التأمّل الحرّ . وكان ممّا قاله ، بعد أن استعرض أحد مواطن الخلل المنهجي عند الشيخ الطوسي : " فكيف يُحال على الرجل ، ويُنسب إلى أن جميع ما أورده حق وصواب لايحلّ ردّه ؟ " . لكن الإنصاف يقتضي أن نقول أيضاً أنه في (السرائر) طالما استند الى آراء الشيخ وردّدها بكل احترام . ودائماً مُشيراً إليه بـ " شيخنا أبو جعفر " (أنظر مثلاً : السرائر : ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٦٠ . وهو كثير جدّاً بحيث لاتكاد تخلو صفحة من صفحات الكتاب من مثل هذه الإشارة) .

من الثابت أن ابن إدريس هو البطل التاريخي للاتجاه الأُصولي العقلي . يقول في مقدّمة كتابه (السرائر : ١ / ٥١) : " **على الأدلّة أعمل ، وبها آخُذ وأفتي وأدين الله تعالى . ولا ألتفتُ إلى سواد مسطور وقول بعيد عن الحق مهجور . ولا أقلّد إلا الدليل الواضح والبرهان اللائح . ولا أعرّج على أخبار الآحاد التي اعتمدها الطوسي** " وهو إذ يُبيّن منهجه في استنباط الأحكام يقول : " **الحق لا يعدو أربعة طُرُق : إما كتاب الله سبحانه ، أو سُنّة نبيه صلّى الله عليه وآله المتواترة المتفق عليها ، أو الإجماع ، أو دليل العقل . فإذا فُقدت الثلاثة فالمُعتَمد في المسائل الشرعية ، عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة ، التمسّك بدليل العقل** " (**نفسه / ٤٦**) فهذا كلام لا ينقصه الوضوح ولا القوّة على المكانة العالية التي يعطيها ابن إدريس لدليل العقل في منهجه . ومن هنا قيل فيه إنه " أعرض عن أخبار أهل البيت عليهم السلام بالكُلّيّة " (أمل الآمل : ٢ / ٢٤٤) إلى غير ذلك وهو كثير . وهو كلام ظالم إلى حدّ بعيد . و المحقّق أن هذه المنهجة المُبيّنة للمصادر التي يتعامل معها الفقيه في استنباط الأحكام ، غدت من بعد رسمية في المدرسة الأُصوليّة الغالبة . وفي ذلك دليل ساطع على وجاهتها .

بالعودة إلى عمود البحث ، الذي يدور على تتبّع نشأة وتطوّر ما عُرف فيما بعد باسم " ولاية الفقيه " ، نقول : إنه في هذا الجو الفكري ، بما أعطاه من مكانة للعقل كدليل شرعي ، وما يقتضيه من اعتبار موازٍ للمصلحة ، فضلاً عن ظهيره السياسي ، المُتمثّل في الحيويّة السياسيّة التي امتازت بها " الحلّة "

ومنطقتها في هذه الفترة ، كل ذلك انتهى إلى أول تنظير وإعمال لسُلطة الفقيه ، على يد محمد بن إدريس ، كما سبقت منّا الإشارة . الأمر الذي يُوجب علينا ، لمصلحة البحث ، أن نقف عنده وقفة مُتأنّية . مُعتمدين أشهر وأوسع كتبه الذي سمّاه (السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى) ، واشتهر فيما بعد باسم(السرائر) حسبُ .

إن القارئ الخبير العارف أين بالذات يبحث في أبواب كتاب فقهي عن الفتاوى ، التي إذا جمع بينها دلّته على موقف واتجاه مصنفه من قضيّة تنظير سلطة ما للفقيه ، ـ ليجد في (السرائر) ثروة من المعلومات ، التي تشير إلى ريادة ابن إدريس لما سيغدو من بعدُ أحد أبرز المشخّصات للفقه الإمامي الأُصولي ، أعني " ولاية الفقيه " . ونحن تقصّينا المبدأ تحت عناوين أربعة : " الخُمس " ، " إقامة الحدود " ، " الحكم بين الناس " ، " تنفيذ الأحكام " ، وفقاً للعناوين التي وضعها ابن إدريس لمادّة كتابه . وهي ، على كل حال ، لاتخرج في كثير عمّا نجده عند غيره . وإن كنّا نراه أكثر ميلاً للتصنيف تحت عناوين تفصيليّة . وها نحن نُثبت فيما يلي أبرز ما نجده ذا علاقة بالبحث . مقدمة لتحليله وكشف خبيئه .

في الخُمس

" .... ثم لانجد مصنفاً من أصحابنا بعد ذكره لهذه المسألة إلا ويودع في كتابه ويُفتي ويقول ، إن نصف الخمس يوصى به لصاحبه ، أو يُحفظ لصاحبه ، أو يودعه لصاحبه . على اختلاف العبارات " (السرائر : ١١٥)

في إقامة الحدود

" الإجماع حاصل مُنعقد من أصحابنا ومن المسلمين جميعاً أنه لايجوز إقامة الحدود ولا المخاطَب بها إلا الأئمة والحكّام القائمون بإذنهم في ذلك " (السرائر / ١٦١)

في الحكم بين الناس

" وأمّا الحكم بين الناس والقضاء بين المختلفين ، فلا يجوز إلا لمن أذن له سلطان الحق في ذلك . وقد فوضوا ذلك إلى فقهاء شيعتهم المأمونين المحصلين الباحثين عن مآخذ الشريعة ، الديانين القيمين بذلك . في حال لايتمكنون فيه من تولّيه بأنفسهم . فمن تمكن من إنفاذ حكم وهو من أهله ، أو إصلاح بين الناس ، أو فصل بين المختلفين ، فليفعل ذلك وله الأجر "
(السرائر / ١٦١)

في تنفيذ الأحكام

" تنفيذ الأحكام الشرعية ..... من فروض الأئمة عليهم السلام المختصة بهم دون مَن عداهم ممن لم يؤهّلوا لذلك . فإن تعذّر تنفيذه بهم عليهم السلام وبالمؤهل لها من قبلهم لأحد الأسباب لم يجُز لغير شيعتهم المنصوبين لذلك من قبلهم عليهم السلام تولّي ذلك ، ولا التحاكم إليه ، ولا التوصّل بحكمه إلى الحق ، ولا تقليده والحكم مع الاختيار ، ولا لمن لم تتكامل له شروط النائب عن الإمام في الحكم من شيعته ، وهو الأعلم بالحق في الحكم المردود عليه ، والتمكن من إمضائه على وجهه ، واجتماع العقل والرأي والحزم والتحصيل وسعة الحكم والبصيرة ، والبصيرة بالمواضع ، والتواتر بالفتيا والقيام بها ، وظهور العدالة والتديُّن ، والقوّة على القيام به ووضعه موضعه " (السرائر / ٤٦٩)

في الحكم في الحـــــدود

" للحاكم النائب من قِبل الإمام عليه السلام أن يحكم فيها (يعني الحدود) ، كما أن للإمام ذلك . مثل ما سلف في الأحكام التي هي غير الحدود . لأن جميع ما دلّ هناك هو الدليل هاهنا . والفرق بين الأمرين مخالف مناقض في الأدلّة . (السرائر / ٤٧١)

إن المتأمل في هاتيك النصوص الخمسة ، العارف بمكنونها ، وخصوصاً بخلفيتها العقائدية والفقاهتية ، ليروعه أن يرى الخطوة الواسعة التي خطاها هذا الفقيه الرائد بالفكر السياسي الشيعي الإمامي . وأن يراقب بداية تأسيس سلطة ليس على رأسها الإمام المعصوم بشخصه . وهذا يعني عند العارف أيضاً كسر الحدود الصارمة بين الدولة الشرعية الوحيدة ، أعني دولة الإمامة ، وبين الدولـة " الغصبيّـة " ، التي تضمّ كل ما عدا تلك . وها نحن نرى الفقيه ابن دريس وقد حزم أمره ، متخذاً بين ذينك الحدّين القاطعين سبيلاً .

وجدير بنا قبل أن نتحوّل نحو تحليل هاتيك النصوص الخمسةأن نقف على ملاحظتين تتصلان بالخلفية التي تعامل معها . ممّـا سيوفّر لنا مدخلاً مناسباً جداً للخطوة التالية :

- الملاحظة الأُولى : إن الإمام ، بوصفه السلطة الشرعيّة الوحيدة ، حاضر بقوة في النصوص الخمسة . على الرغم من أنه كسلطة مباشرة وفعلية ليس حاضراً بالفعل .

- الملاحظة الثانية : إن الهم الذي تعكسه النصوص ، أو بالأحرى إن حافز الفقيه وموجّـه تفكيره في هذا النطاق ، هو قضية تأسيس شكل ونمط من سلطة فعليّـة تؤدّي غاية الشريعــة في كلّ من تلك المجالات الخمسة أي تحول دون التعطيل ، دون أن تتضارب مع المبدأ الرئيس الذي هو سلطة الإمام الغائب .

إذ ندخل عالم النصوص نلاحظ تفاوتا واسعاً في قدرة ابن إدريس على حلّ المشكلات التي قلنا فيما فات (الملاحظة الثانية) أنها كانت حافزه الأساس للبحث والنظر . ففي الباب الأول (الخمس) نراه يردّد ما قاله أسلافه من الفقهاء منذ الكُليني وابن بابويه القمّي ، مُستنداً إلى ما قالوه دون أدنى إضافة . ممّـا يمكن اعتباره نقلة ناقصة باتجاه غرضه ، الذي هو تأسيس سلطة جديدة وعدم تعطيل الأحكام . وما ذاك ، فيما يبدو ، إلا لأنه رأى إلى الأخماس بوصفها ملكاً شخصياً للإمام وبالتالي كان من الواجب حفظها له بأي وسيلة . الأمر الذي جرى

تجاوزه فيما بعد ، تحت عنوان ملكيّـة المنصب ، في مقابل ملكيّـة الشخص . وبالتالي تفادي تعطيل الأحكام المتعلّقـة بها بضمّـها إلى موضوعة " نيابة الفقيــه " الجامع للشرائط عن الإمام . كمــا سنشير بعد قليل .

لكنه فيما بقي من الأبواب الأربعة ينجح نجاحاً شبه تام في تأسيس سلطة الفقيه . هذا إذا لم نعلّـق كبير أهميّـة على الإلتباس الحاصل في عباراته أحياناً بين النائب الخاص المنصوب بشخصه من قبل الإمام مباشرةً ، والنائب العام المنصوب بأوصافه في النصوص الواردة عنه . فهو في " إقامة الحدود " (العقوبات) يقضي بسلطة الفقيه في إقامتها بوصفه " القائم بإذنه (يعني الإمام) في ذلك " . وكذا الأمر في " الحكم بين الناس " (القضاء) . أمـا في " تنفيذ الأحكام " ، فهو يبدو في غاية الوضوح والثقة أنها هي الأُخرى من صلاحيات الفقيه . الأمـــر الذي يودع في ذهن القارئ المتتبّع أن وعيه على المبدأ يتنامى ويقوى وهو يتقدّم في أبواب كتابه ، وضمناً في نمط المعالجة لمختلف وجوه المشكلة . فها هو هنا يطرح لأول مرّة ، بمقدار ما استقرأنا ، مقولة " النائب عن الإمام " ، أي الفقيه الجامع للشرائط . ثم أنه هنا أيضاً يتجاوز حذره المعروف من العمل بأخبار الآحاد ، ليورد الحديث المشهور عند الفقهاء بـ " مقبولة عمر بن حنظلة " ، الذي أصبح فيما بعد وإلى اليوم عُمدة الذاهبين إلى " ولاية الفقيه " . مُستدلاً به على ما سبق أن ذهب إليه في هذه الفقرة ، وعلى بيان الشروط التي ينبغي اجتماعها في الفقيه لكي يصحّ تقليده والتحاكم إليه والتوصّل إلى الحق بحكمه وإنفاذ الأحكام على يـده . (السرائر / ٤٦٩)

هكذا يبدو بكامل الوضوح أن ابن إدريس ، الـمُمثّـل الأكبر لمدرســـة " الحـلّـة " ومنهجها الأُصولي العقلي ، قد شقّ الطريق واسعاً أمام سلطة الفقيه . بحيث أصبحت سالكة أمام أخلافه من الفقهاء . وليس على الباحث من بعدُ إلا أن يتتبّـع تطورها الثابت عموماً على أيديهم ، وصولاً إلى فترة البحث .

(٤)

من العسير أن نتتبّـع بدقّـة تطور التفكير في المسألة بعد المؤسس ابن إدريس . وذلك بسبب عوز النصوص التفصيليّـة . وأن ما وصل إلينا منها هو فقط ماشتهر وانتشر وقاوم عوادي الزمان ، وهو الجزء الأقل نسبياً . ومع ذلك فإننـــا نعلم إجمالاً أنه ، أعني التطور ، ظلّ ثابتاً من بعده . بحيث يمكن أن نعتبره إحـدى السمات البارزة لمدرسة " الحـلّـة " ومنهجها الأُصولي العقلي . بدليل أننـا نجـد في كتاب (شرائع الإسلام) لأبي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد الحلّـي الهـذلي (ت " ٦٧٦ هـ / ١٢٧٧ م) الشهير بالمحقق الحلّـي ، نقلة أُخرى باتجاه توسعة سلطة الفقيه . نقرأها في أن له أن يتولّـى صرف حصّـة الإمام من الأخماس (شرائع الإسلام : ١ / ٥١٥) . وهي المسألة التي رأينا المؤسس ابن إدريس يتوقّف فيها عند قول السلف . كما أننـا نجد في الكتاب نفسه إشارة تدلّ على نضج مصطلح جديد ، يتصل بما جدّ من سلطة للفقيه ، نقرأها في عبارة " إمام الأصل " (نفسه : ٣ / ٢٧٨) . التي تسمح لنا أن نتصوّر أن في ذهن الكاتب مصطلح ثان ، اقتضى التقييد في العبارة ، هو (إمام الفرع) أي الفقيه . هــذان الملمحان يدلان بما لايقبل الشك على أن التأمل والاجتهاد في الموضوع لم يتوقّـف .

وإن يكن يدلّ أيضاً على أن التطور بطئ ، بحكم حاجة المؤسسة الفقهية إلى هضم وتمثّل ما أدخله ابن إدريس من تجديد جذري على موقعها الاجتماعي .

(٥)

كان التطوّر الأساسي التالي في تنظير سلطة الفقيه ، مذخوراً لبقعة قصيّة عن مراكز العلم وحركة البحث والتأمّل والاجتهاد . لم تكن ، هي الأُخرى ، من قبلُ شيئاً مذكورا . تقع بين " لبنان " التاريخي ـ الجغرافي و " فلسطين " ، اسمها " جبل عامل " أو " عاملة " . أمّا بطل ذلك التطوّر فهو أول فقيه كبير برّز فيه ومنه ، هو محمد بن مكي الجزيني ، الأكثر شهرة بلقب الشهيد الأول (ق : ٧٨٦ هـ / ١٣٨٤ م) . وكان ما حصل في " جبل عامل " من تطوّر أو تطوير في هذا النطاق ذا طابع عملي . يعني أنه يتجه مباشرة نحو إعمال ما سبق لنا أن رصدناه موقفاً نظرياً بحتاً في " الحلّة " . وهذه إشارة تقول ضمناً أن ليس لدى بطل هذه المرحلة إضافات نظريّة على ماسبق لـ " الحلّة " أن قدمته في هذا النطاق . إذن ، فنحن في هذه المرحلة من البحث أمام أول سلطة فعليّة للفقيه الشيعي الإمامي . وهذه نقلة ذات معنى خطير ، تقترب بنا خطوة واسعة نحو ذروة البحث ، المُعلَنَة في عنوانه .

من المؤكّد أن الشهيد استقى الفكرة من منبعها ، أي من " الحلّة " ، حيث حضر على شيوخها مدّة تناهز السبع سنوات . ومن المرجّح أنها ، أي الفكرة نفسها ، كانت قد تقدمت وازدادت نضجاً بالقياس إلى ما عرفناه عنها أيام ابن إدريس والمحقّق الحلّي ، أي قبل زهاء القرن من الزمان . نقول هذا ليعرف القارئ السبيل الذي سلكته الأفكار الجديدة حول سلطة الفقيه بحيث وصلت إلى " جبل عامل " . ثم أن نفسّر جاهزيتها للتنفيذ والإعمال على يد الشهيد .

من الضروري جدّاً أن نبيّن الظرف السياسي الذي جعل الشهيد لايجد بُداً من إعمال سلطة الفقيه في وطنه الذي كان ما يزال بعيداً جداً عن هذا النمط من التفكير . والحقيقة أننا بيّنا ذلك بأوسع ما تعطيناه النصوص المتاحة في دراستنا عنه ضمن كتابنا (ستة فقهاء أبطال / ٧٩ ـ ١٠٧) . وهانحن نوجز هنا مافصلناه هناك بقدر الحاجة ، دون الإشارة إلى أسناد المعلومات . ونرجو القارئ الذي يرغب في التفصيل أو إسناد المعلومات أن يرجع إلى الأصل الذي نأخذ عنه .

فقبل ولادة الشهيد بسنوات قليلة ، كان المماليك قد طردوا المحتلين الصليبيين من المنطقة الشاميّة . وما أن استتبّ لهم الأمر حتى انقلبوا على الشيعة في " جبل لبنان " فجرّدوا عليهم الحملات ، ابتداً من السنة ٦٩٢ هـ / ١٢٩٢ م ونجحوا في اجتياحه بالقوة سنة ٧٠٥ هـ / ١٣٠٥ م ، فقتلوا مَن قتلوا منهم ، وهجّروا الباقين إلى " بعلبك " و " جبل عامل " . وبذلك تابعوا مُسلسل البعثرة السكانية للشيعة في المنطقة ، الذي كان الصليبيون قد بدأوه قبل زهاء القرنين . فالإفراغ السكاني للجبل استدعى ملأه من جديد لأسباب أمنيّة وعمرانيّة . فعمدت السلطة المملوكيّة إلى جلب أعداد كثيفة من التركمان وأسكنتهم فيه . لكن هؤلاء التركمان الرعاة ، المعتادين على العيش في السهوب الدافئة ، لم يُفلحوا في التكيّف مع الطبيعة الجبليّة الباردة لمنزلهم الجديد . فسرعان ما أخذوا يهجرونه هابطين باتجاه السواحل . حيث بدأوا ضغطاً سكانياً آخر على سكانه الأصليين من

الشيعة أيضاً . وبدأ هؤلاء يختفون من أكثر مدن الساحل اللبناني . وذلك بمجمله أدّى إلى وضع سياسي دقيق جداً ، وفي غاية التوتّر والحرج . ترافق بحركات اعتراضيّة ، أخذت شكل اضطرابات عامّة .

في هذا الجو المُعبّأ عمل الشهيد . والتفصيلات كثيرة . لكننا نقول إجمالاً : إنه رمى من عمله في الحقل السياسي إلى تجميع الطاقة السياسيّة الشيعيّة في المنطقة ، في مقابل السلطة المملوكيّة الطاغية . وفي الحقل الثقافي إلى حفز نمط من الكيانيّة الثقافيّة ، عمادها وحَمَلتها خرّيجو مدرسته العلميّة في " جزّين " . وفي هذا السياق نشر عمليّاً ، إن مباشرة أو عبر تلاميذه الكُثُر ، مبدأ سلطة الفقيه . بوصفه حامل الثقافة المنتمية ، وأيضاً بوصفه مُمثّل سلطة الإمام . لكننا بمعيار الآتي وما مكث في الأرض نقول : إن أعظم ثمرة بقيت من تلك الأيام ذات الخطر ، هي إطلاق نهضة " جبل عامل " العلميّة والفكريّة والثقافيّة ، التي دخل بها التاريخ من أوسع الأبواب ، واستمرّت من بعده زهاء القرنين من الزمان . وكانت من أهمّ سماتها الفكريّة مبدأ سلطة الفقيه . التي تحّولت سريعاً إلى معلم أساسي في نمط التفكير السائد في المراكز العلميّة العامليّة ، وأيضاً إلى جزء حي من الثقافة الشعبيّة .

ظلّت النهضة ورجالها في " جبل عامل " عاملين زهاء القرنين ، يدرسون ويُدرّسون ويُصنّفون ، لاهين عمّا يُضمره لهم الزمان . إلى أن وقعت الواقعة ، وانفرط ذلك النظام ، وتفرّق العلماء في الأقطار . لكن الحقيقة أن مابدا في الحاضر نكبة وبلاءً ، تكشّف في المستقبل خيراً وبركةً . إذ انتشر أولئك العلماء في الأقطار ، حاملين ثمار النهضة التي أنجبتهم ، فغرسوها أينما حلّوا ، حيث أينعت وأثمرت من جديد . ولمن يريد التوسّع فيما أجملناه هنا الرجوع إلى كتابنا (الهجرة العامليّة إلى إيران في العصر الصفوي ، أسبابها التاريخيّة ونتائجها الثقافيّة والسياسيّة) .

(٦)

بوسعنا الآن أن ندخل الساحة الإيرانيّة ، مُزوّدين بصورة شاملة للفكرة المحوريّة التي يدور عليها البحث وتطوّراتها ، وأيضاً للظروف السياسيّة والثقافيّة لحركتها التطوريّة .

في أوائل القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي ، نجح الصفويون بشخص أول شاهاتهم ، إسماعيل الأول (حكم : ٩٠٧ ـ ٩٣٠ هـ / ١٥٠١ ـ ١٥٢٣ م) ، في توحيد " إيران " التاريخيّة سياسياً . وأنشأ دولة قويّة مرهوبة الجانب . عمل أيضاً على توحيدها وجدانيّاً تحت لواء التشيُّع الإمامي . والتوحيدان بوجهيهما السياسي والوجداني يجب أن يُفهما بوصفهما إنجازان متكاملان ، لايمكن أن يستقيم أحدهما دون الآخَر . لأن النزاعات المذهبيّة كانت دائماً في تاريخ هذا البلد قناعاً لكل أسباب النزاع الأعمق ، من سياسيّة وأقواميّة وما إلى ذلك . لكن ما سميناه التوحيد الوجداني بقي هشّاً جدّاً ، لأنه كان صِرف سلطوي ، أداته السطوة والغلبة ليس غير . هنا أتى الفرج من حيث لايحتسب أحد . أتى ، ويا لتصاريف الزمان ، على يد العثمانيين الذين كانوا يعملون كل ما في وسعهم لتقويض جارتهم الجديدة . وذلك إذ أقدم السلطان

سليمان القانوني علـى قتل زين الدين بن علي الجباعي ، الشهير بالشهيد الثاني (ق : ٩٦٥ هـ / ١٥٥٧ م) أعلى شيوخ الشيعة في " الشام " شأناً في زمانه . الأمر الذي رأى فيه فقهاء " جبل عامل " نذيراً لهم جميعاً بأن ينجوا بأنفسهم . فانطلقوا هاربين لا يلوون على شئ باتجاه " إيران " الصفويّـة . حيث انتشروا في أنحائها بالعشرات يعملون في مختلف الميادين . ما بين مناصب رسميّـة ، إلى أئمـة ومبلّغين في البلدان والقرى . كان مجموع أولئك الفقهاء فريق عمل هائل يتمتّـع بكفاءات عالية لامثيل لها في ذلك الأوان . ما كان لتلك الدولة الفتيّـة أن تحظى بمثله لولا تلك الجريمة النكراء الغبيّـة .

إذا وضعنا هذا الواقع الجديد في السياق التطوّري ، الذي أفرغناه فيما فات من البحث حتى الآن ، لرأينا النقلة الهائلة التي تحقّقت للفقيه الإمامي في الدولة الصفويّـة . فلأول مرة يكون لهذا الفقيه (دولتـه) التي يُحامي عنها ، ويندمج في أجهزتها . حقاً إن الأمر لم يصل إلى حدّ التنظير لشرعيتها ، كما لـدى المذاهب الأُخرى . ولم تُنجب شخصيّـة مثل إبن تيميّـة (ت : ٧٢٧ هـ / ١٣٢٦ م) وتنظيره لشرعيّـة الدولة المملوكيّـة (الفتاوى الكبرى : ٤ / ٣٣٣ ـ ٣٤٧) وأمثاله كثيرون . لكنه اندمج في أجهزتها الرسميّـة . (كان من وظيفة شيخ الإسلام المركزي ، أن يكون دائماً في مجلس الشاه ، لمراقبة شرعيّـة قراراته وأحكامه في مُختلَف الشؤون) . كما أنه صحّـح عمليّـاً تصرفاتها الماليّـة ، بأن قبِل أعطياتها (علي بن عبد العالي الكركي : رسالة في حِلّ الخراج) . لكنّ الذي حال دائماً دون منحها شرعيّة صريحة وعلنيّـة ، هو أنـه لا محلّ لهذه الدولة ومثلها في مفهوم الشرعيّـة المتطوّر . الذي يعرف القارئ الذي رافقنا في هذا البحث أن مصدره الإمام المعصوم ، ثم الفقيه الجامع للشرائط ، بوصفه نائباً عامّـاً عنه . ومن أبرز المفارقات التي نشأت نتيجـة هذا الوضع الملتبس ، أن الشاه طهماسب الأول (حكم : ٩٣٠ ـ ٩٨٤ هـ / ١٥٢٤ ـ ١٥٧٦ م) ، الذي عُرف بالورع والتقوى ، أصـدر فرماناً بحق علي بن عبد العالي الكركي (ت : ٩٤٠ / ١٥٣٣ م) ، وصفه فيه بـ " نائب الأئمّـة المعصومين " (الفوائد الرضويّـة / ٣٠٥ ، روضات الجنات / ٣٩١) . وعلى الرغم من الأهميّـة البالغة لهذه النص ، بوصفه أول خطاب سياسي في الإسلام على قاعدة " ولايـة الفقيه " ، فإننـا نرى فيـه وضعاً مقلوباً . لأن المفروض أن الفقيه ، بوصفه نائباً عامـاً عن الإمام ، هو مصدر الشرعيّـة . وهـو بغنـى عن أي قرار تُـصدره السلطـة الفعليّـة .

أعتقد أن القارئ لن يُفـاجـأ الآن إذ أقول ، إن هذا الوضع ، بما انطوى عليه من التبـاس ، أنجـب ضـدّه . فذلك هو دائمـاً شـأن هذه الإشكاليّـة . وعلى كل حال ، فهـذا هو مدخلنـا للإلمام بالمدرسة الإخباريّـة المعارضـة لكل شكل من أشكال سلطة الفقيـه .

ومن المعلوم أن الخيار المنهجي الذي ترتكز عليه المدرسة الأُصوليّـة العقليّـة ، ابتـداءً من ابـرز مُمثليها ابن إدريس الـحلّـي ، هو أن الفقيه مُنشـئ لنـص جديد ، يستنبطه من النصوص الأصليّـة . وفقـاً لقواعـد الاستنباط المُحـرّرة . **وما الفقه في النهاية إلا مجموع النصوص المُستنبطـة** .

في المدرسة الأخباريّة لا محل للفقه ولا للفقيه . النص الوحيد المُلزم هو النص الصادر عن المعصوم مباشرة . والناس من بعد مّقلّدون للأئمّة عليهم السلام . وليس عليهم إلا أن يرجعوا إلى الأحاديث المُثبتة في الصحاح . إذن ، فهذه المدرسة تشطب على كل التطوّر الذي حصل حتى حينه ، وتعود بالأُمور إلى أُصولها .

ودار بين المدرستين سجال طويل استمرّ قروناً . والحقيقة أن التراث السياسي الإمامي قد نشأ عمليّاً في تلك الفترة ، عبر السجال الذي علق بين رجال المدرستين على شرعيّة أو عدم شرعيّة الدولة القائمة . ولنُسجّل بهذه المناسبة أن السجال كان يجري تحت أكثر من عنوان والمعنون واحد . لكن أهمها ، بالإضافة إلى العنوان الأساسي الذي يدور حول وظيفة (الفقيه) ، هو الوجوب العيني لصلاة الجمعة أو عدمه . والبحث هنا يدور في الحقيقة على شرعيّة أو عدم شرعيّة السلطة القائمة . لأن من شرط وجوبها عند الجمهور أن تكون إقامتها في ظل سلطة عادلة ، بالمفهوم الفقهي والسياسي والاجتماعي للكلمة . ثم لنسجّل أيضاً ، أن السجال نفسه كان يجري بطريقة علنيّة مكشوفة ، في كُتُب ورسائل تُعدّ بالعشرات ، تُصنّف وتُطرح للإستنساخ تحت سمع الدولة وبصرها . ولم يُسجّل على الإطلاق أدنى اعتراض من السلطة على أن تكون شرعيّتها موضع تشكيك بهذه المثابة من العلنيّة . ممّا يدلّ على المناخ الحرّ الذي تمتّع به الفكر وأهله في ذلك الأوان .

في خضمّ هذا السجال الكبير ، برز صوت وحيد ، يجب أن ننظر إليه بوصفه حالة ثوريّة بالمعنى الكامل للكلمة . ليس فقط بالقياس إلى المناخ الفكري السائد آنذاك ، بما فيه من خيارين لا ثالث لهما بين المدرسة الأُصوليّة والثانية الأخباريّة ، والأُطروحة السياسيّة لكلّ منهما ، بل إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير ، ممّا سنشير إليه بعد قليل .

أمّا صاحب الصوت فهو محمد باقر السبزواري (ت : ١٠٩٠ هـ / ١٦٩٧ م) . شيخ الإسلام في العاصمة ، على عهد الشاه عباس الثاني . الذي يُعتبَر الومضة الأخيرة في الخط الانحداري الذي كانت تتجه إليه الدولة الصفويّة .

كان السبزواري فقيهاً طليعيّاً مُجدّداً . من آرائه الفقهيّة وفتاواه ما لقي التنديد والاستهجان في زمانه . لكن التطوّر الفقهي لحق بها فيما بعد . بحيث غدت فتاوى معروفة على نطاق واسع . وقد استعرضها أحد كُتّاب سيرته محمد باقر الخوانساري في (روضات الجنّات : ٢ / ٦٧) . نقول هذا على سبيل التعريف بالرجل والتنويه بأصالته ، ومقدمة لاستعراض فكره السياسي .

أودع السبزواري فكره السياسي في كتاب ضخم له بالفارسيّة سمّاه (روضة الأنوار في آداب السلوك للرعايا والملوك) . رتّبه على مقدمة وفصلين وخاتمة . الفصل الأول فيما يلزم السلطان من معارف . والثاني فيما عليه مراعاته في سياسة الرعيّة . والخاتمة ترجمة فارسيّة لعهد الإمام علي عليه السلام لمالك الأشتر . وأظن أن هذا الاستعراض لمطالب الكتاب ،

خصوصاً الخاتمة ، تكفي لوضع القارئ إجمالاً في جو حوافز السبزواري لتصنيف كتابه . ومع ذلك فإن أهم ما فيه هو ما جاء في المقدمة .

إن الانطباع الذي يخرج به قارئ الكتاب ، وخصوصاً مقدمته ، هو التأسيس لمبدأ حقّيّة وشرعيّة السلطة العادلة . والقطع الكامل مع السجال المُزمن المحصور بين مقولتي (سلطة الإمام) و (السلطة الغصبيّة) . هوذا لأول مرّة في الفكر السياسي الإمامي مفهوم ذاتي للشرعيّة غير مُستعاد . يتوسّل وبطرح مقولة جديدة عليه هي (شرعيّة لأنها عادلة) . وذلك استناداً إلى موقف عقلي ، يقضي بضرورة وأصالة النظام السياسي ، وبحاجة الناس إلى نظام يَحقّق ذاتيتهم المعنويّة ويُدير شؤونهم ويّسدد مصالحهم .

يقول في المقدمة :

" إذا لم يكن ثمّة سلطان عادل وأهل لإدارة أُمور الدنيا ، فإن زمام الأمور سوف يختلّ ، وتصبح الحياة عسيرة لكافة الناس . ولذلك فإن من الضروري أن يحيا الناس في ظل دولة سلطان يحكم بالعدل ويستنّ سُنّة الإمام " .

ثم أنه يُحصي وظائف الدولة العادلة في :

١ ـ الاقتداء بسُنّة الإمام .
٢ ـ دفع شرور الظلمة .
٣ ـ الحفاظ على الرعيّة وهم ودائع الحق تعالى .
٤ ـ وضع كل فرد من الرعيّة في الموضع اللائق به .
٥ ـ حفظ المؤمنين وحمايتهم من العدوان .
٦ ـ إعلاء كلمة الشريعة .
٧ ـ تقوية أهل الدين والزهد .
٨ ـ الآمتناع عن الاستيلاء على أموال الناس ، وعن تحويل الأموال والأشخاص إلى أدوات لارتكاب المعاصي وفعل الشهوات .
٩ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
١٠ ـ المحافظة على طُرُق المملكة وحدودها وقوتها .

إن أهميّة هذين النصين ليست فقط فيما قالاه ، بل أيضاً فيما لم يقولاه . أعني في خلوهما من أي إشارة إلى تعليق شرعيّة الدولة على شرعيّة أُخرى . بل فقط على استجماعها لصفات الدولة العادلة . وبذلك يمكننا القول ، إن الفكر السياسي الإمامي قد تجاوز بفكر السبزواري المسافة المستحيلة بين مقولتي (دولة الإمامة) و (الدولة الغصبيّة) ، وما نتج عنها من مفهوم نائب الإمام وصيغة ولاية الفقيه . نافذاً منها إلى أصالة النظام السياسي والشرعيّة الذاتيّة ، وفقاً لصفات ووظائف الدولة العادلة .

لكن كان من سؤ حظ السبزواري ، أنه أتى ببضاعته وقد آذنت الدولة الصفويّة برحيل . وبرحيلها غابت المشكلات الفقهيّة السياسيّة التي طرحتها . وغاب النقاش على شرعيّة الدولة والدولة الشرعيّة . وانشغل الفقهاء بمشكلات

عمليّـة جديدة ، كانت من قبل بحكم المُـتجاوَزة . وفي المزدَحَـم الجديد ضاع ، فيما ضاع ، سابقة هذا المفكّـر الطليعي .

بعد السبزواري بدا وكأن كل شئ قد توقّـف حيث هو . وربمـا كان لذلك الجمود علاقـة بانهيار الدولة الصفويّـة ، وقيام دُوَل تفتقر إلى ما كانت تتمتّـع به من حيويّـة وعبقريّـة . وفي ظلّ الانهيار الكبير ومقدماته انتعشـت المدرسـة الأخباريّة النقليّـة ، على حساب الأُصوليّـة العقليّـة . ولمـدّة قرن تقريبـاً بدا وكأن تلك قد استعادت كافة مواقعها التاريخيّـة . لكن هذه عادت وانتفضت من جـديـد ، بحيث أجبرت الأخباريّـة على الانزواء في زوايـا محدودة لاتتعـدّاها . ومن إمارات استقرار المدرسة الأُصوليّـة واطمئنانها إلى المستقبل ، أن المولى أحمد النراقي (ت : ١٢٤٥ هـ / ١٨٢٩ م) وضع كتابـه (عوائـد الأيـام) . وهو مجموع فقهي ، تناول فيه قضايا فقهيّـة عـدّة . لكن ما يعنينـا منه الآن أحد فصوله (عائـدة) تحت عنوان " ولايـة الحاكم " (١٨٥ ـ ٢٠٥) يعني بالحاكم الفقيه . ويبدو أنه اقتبس هذه الصفة من نص حديث من جملة الأحاديث التي أوردها في مقدمة بحثه . يقـول : " الملوك **حُكّـام** على الناس . والعلمـاء **حُكّـام** على الملوك " (نفسـه / ١٨٦) . وهو اختيـار يُغنـي عن كل بيـان لمـا انتهى إليه من بحثـه .

إن القيمـة التاريخيّـة لعمـل النراقي هو أنه أول بحث فقهي مُخصّص برأسه للموضوع . انتهى بـه إلى القول ، إن ولايـة الفقهـاء " **عامّـــة فيما كانت الولاية فيه ثابتـة لإمام الأصل** " (أيضـاً) . وهذا المذهب هو نفسـه مفهوم الشرعيّـة الذي استند إليــه دستور الجمهوريّـة الإسلاميّـة في " إيـران " بعد قرن ونصف القرن من وفـاة النراقــي .

(٧)

ولقـد كانت الثورة الإسلاميّـة في " إيران " ثمرة لمخاض طويل ، التقت فيه أسباب وأسباب . منها ما هو بعيد ومنها ما هو قريب . كما أن منها ماهو ما هو كبير الأثر مباشره ، إلى ضئيل غير مباشـر . والأمور لاتشتبه .

لكن الأنسب بما نعالجه ، أن نستوفي الكلام في علـة اتجاه الثورة نحو الجمهوريّـة الإسلاميّـة دون غير ، بمـا تعنيـه فعلاً بالنسبة للقارئ العارف .

ومما لاريب فيه ، ونحن نُـحلّـل الأمور ، أن في عُمق الـحَـدَث الاستثنائي ، أن الأُمّـة الإيرانيّـة هي خليط شعوب صَهَـرها الإسلام . ولا يذهبنّ بقارئ الظن إلى أنني أعني النهضة الصفويّـة ، التي جمعت شتات ما مزّقتـه صروف الأيام كل ممزّق ، وإن كنت لا أُهوّن من شأنها . ذلك أن اختيار الشعوب الإيرانيّـة للإسلام أسبق من ذلك بكثير . إنها الأُمّـة الوحيدة التي ما إن وصل الانتشار الإسلامي إليها ، حتى أدارت ظهرها لتاريخها الإمبراطوري المجيد ولحضارتها العريقة ولثقافتها ، بما في ذلك لغتها جزئيـاً . وألقت بنفسها في أحضان الدين الوافد دون تحـفّـظ . فهي في هذا ظاهرة فريدة في تاريخ الانتشار الإسلامي الكبير . فمن هنا نعرف أن اختيار هذه الأُمّـة للجمهوريّـة الإسلاميّـة دون غير هو تأصيل وفرع عن اختيارها الأول للإسلام .

ثم أن المعنى العميق للنهضة الصفويّة ، أنها صحّحت خيار الأُمّة الأول . ذلك أن الإسلام تحوّل خلال الفترة البالغة الإضطراب التي سبقت النهضة إلى حالة مذهبيّة في الغاية من الحدّة ، أنتجت مالايُحصى من الفتن الدمويّة . وكان من المستحيل في ظل هذا المأزق حصول الحدّ الأدنى من الاستقرار السياسي والاجتماعي ، أي أن البلد كان محروماً من أدنى فرصة للتقدّم . ومن المفيد جداً هنا أن يقارن العارف بين إنتاج الأُمّة الفكري والثقافي قبل النهضة بما بعدها ، ليرى بكل جلاء ما نعنيه بكلمة نهضة . والحقيقة أنه لا مجال إطلاقاً لمقارنة الغنى الفكري والثقافي للأُمّة الإيرانيّة بعد النهضة الصفويّة بما قبلها . وهذه ، على كل حال ، حقيقة معروفين لكل العارفين بتاريخ " إيران " الثقافي .

ومن المعلوم أن هذه النهضة ، في جانبها المعنوي على الأقلّ ، كانت من صنع علماء الدين . ولم يكن لأهل السياسة فيها دور يُذكَر . ومن هنا نشأت تلك العلاقة المميّزة والمتينة بين العلماء والجمهور الإيراني . ومن إمارات ذلك أن علماء كبار مثل المُحقّق الكركي وبهاء الدين العاملي والمجلسي ، وخصوصاً بهاء الدين العاملي ، المعروف عند الإيرانيين بـ " شيخ بهائي " ، هم جميعاً شخصيّات مُحبّبة جداً لدى عامّة الناس ، ويكاد يعرفهم كل إيراني . وما هذه العلاقة المتينة إلا جزاءً وفاقاً للإنجازات الكبيرة التي حقّقها كلّ من أُولئك الفقهاء الأبطال في زمانه . والحقيقة أن كل الإنجازات الإيجابيّة الكبرى في تاريخ الشعب الإيراني منذ خمسة قرون هي من صنع علماء الدين . الذين كانوا في جانب أساسي من عملهم في الميدان الاجتماعي ، يسعون إلى سدّ النقص والخلل في عمل أهل السياسة ، وتجنيب الأمّة الآثار السيئة وأحياناً الكارثيّة الناشئة عن خطلهم أوقسوتهم أو ضعفهم . فالشيخ المجلسي هو الذي حفظ " إيران " ، في ظلّ ضعف وعجز الشاه حسين الصفوي ، من أطماع جيرانها الأُوزبك القُساة . ولم تسقط الدولة ويجتاحها الأُوزبك الأفاغنة ويدمّرون العاصمة " أصفهان " إلا بعد وفاته (للتفصيل : Lockhart , L : The fall of the Safawid dynasty) والشيخ الكركي هو الذي تصدّى للسياسة الدمويّة الخرقاء للشاه إسماعيل الأول ، وأفلح في قيادة الحملة الثقافيّة الكبرى ، التي نجحت في إعادة تدامج الأُمّة الإيرانيّة . وبذلك شكّل القاعدة الأساسيّة لصورة " إيران " كما نعرفها اليوم . (للتفصيل كتابنا : الهجرة العامليّة إلى إيران في العصر الصفوي ، أسبابها التاريخيّة ونتائجها الثقافيّة والسياسيّة) أمّا بهاء الدين العاملي ، فإنه بثقافته الشاملة وأصالته الفكريّة وشخصيته التوفيقيّة مثّل لمعاصريه مرحلة الاستقرار والطمأنينة إلى أن المجتمع الإيراني قد اجتاز النقطة الحرجة بين مجتمع الطوائف والمجتمع المتدامج ، وأنه اجتاز المسافة الأخيرة من الجسر (للتفصيل : الفصل المخصّص للشيخ بهاء الدين من كتابنا : ستة فقهاء أبطال) . والأمثلة على هذه الملاحظة التاريخيّة كثيرة لا تنحصر . لكن أشهرها وأبعدها صيتاً من العصر الحديث ، مايُعرف بـ " ثورة التنباك " سنة ١٩٠٦ . التي قادها الإمام الشيرازي في وجه بدايات التغلغل الاستعماري الاقتصادي الغربي في " إيران " . ذلك أن إحدى الشركات الإنكليزيّة ، نجحت في الحصول من الشاه الضعيف الشّره ناصر الدين قاجار على منحها حقاً حصريّاً بشراء التنباك الإيراني من المزارعين مباشرة ، ومن ثمّ التفرّد ببيعه ، مُحقّقة أرباحاً هائلة . الأمر الذي هدّد بإفقار هذا القطاع الأساسي من المنتجين الإيرانيين ، وتحويله إلى وسيلة لنهب ثروة الأُمّة . فتصدّى الإمام الشبرازي لهذا التواطوء المكشوف ، وأصدر فتواه

الشهيرة بتحريم تدخين التنباك ، واستجاب لها الناس في تظاهرة شعبيّة عارمة . وهكذا انتهت الأزمة بإفلاس الشركة وانسحابها من السوق ، بعد أن تكدّست كميات التنباك في مخازنها دون أن تجد مَن يشتريها . (للتفصيل : Algard , H : The rebilion of tabac) .

وإن أنسَ فلا أنسى أنني في أول زيارة لي لـ " إيران " بعد انتصار الثورة واستتباب الأمر للجمهوريّة ، التقيتُ هناك بصديق وزميل دراسة سابق ، ممّن كان لهم دور ملحوظ منذ بداية الثورة . ولست أكتم أنني كنتُ أحمل همّاً مُقلقاً على المستقبل . وانتهزتُ فرصة انفرادنا في منزل صديق مشترك لأصارحه بمخاوفي . وأذكر ممّا قلتُ له : " أنتم الآن بين شقّي رحى ، أولهما أميركا والغرب عموماً ، وثانيهما الآتحاد السوفياتي . ولكلّ من القوتين الكبيرتين عملاؤها ورجالها في الداخل . وأنتم بهذه السابقة التي أنجزتموها تُهدّدون مصالح الإثنين معاً . لأنهما يعرفان أكثر ممّا نعرف نحن أن نجاحكم سيكون إغراءً مفتوحاً أمام كل شعوب المنطقة ، يُغريها بالسير على خطاكم . وخشيتنا أن يجعلوا منكم عبرة لمن يعتبر " . وأصغى لي الصديق ، رحمات الله عليه ، بعناية . ثم رفع رأسه وقد ارتسمت على وجهه ابتسامة هادئة وقال ، بعد أن وافقني على وجاهة مخاوفي : " اطمئن ، ليس لأننا أقوى ممّن ذكرت ، ولكن لأننا مجتمع صلب يستحيل اختراقه " . ومضى يشرح لي ما أجمل في عبارته ، وكان من خلاصة كلامه ، إن العالم الديني يُمسك " إيران " كلها . فمثلاً أنت تعرف أين أُقيم ، حيث أقوم بعملي . أنا أعرف كل الناس تقريباً في منطقتي . وعندما تُلمّ بأي شخص منهم مشكلة فإنه لايقصد غيري طلباً للمشورة أو المساعدة . وعندما يجد فضلة مال لديه فإنه يودعها عندي ولا يقصد المصرف . وكذلك فإنه عندما يحتاج إلى معونة ماليّة فإنه يقصدني ليقترض أو يستوهب . إنني أُدير كتلة ماليّة بحجم مصرف صغير ، تعتمد على إيداعات المؤمنين ، يقترض منها المحتاجون . ولذلك فإن الذي يستفيد منها سيسارع إلى الإيداع فيها عند الإمكان . لأنهم يعرفون أن ذلك لمصلحة الجميع . وهم مطمئنون إلى أن أموالهم في حرز ، ليس فقط لأنهم يثقون بي ، بل أيضاً لأنني كلّفتُ لجنة ماليّة من التجار المعروفين بالإشراف على إدارة الأموال . كل هذا فضلاً عن انني أرعى أمورهم الدينيّة ، وأُشرف على الشعائر . وكل " إيران " كذلك . فمن أين يمكن لمن يكيد لنا أن ينفذ ؟ وتابع قائلاً ، وقد تحوّلت الا بتسامة الهادئة التي تُزيّن وجهه الطيّب إلى ابتسامة عريضة : " نحن حُرّاس بلدنا . ونحن نعرف كيف نحرسه " .

الغرض من عرض هاتيك النُّبذ ، ما كان منها مستفاداً من التاريخ ، وما كان منها عن معاينة وخبرة مباشرة ، هي أن نجعل القارئ أقرب مايكون من تصوّر موقع عالم الدين الإيراني من مجتمعه . وأعتقد أن القارئ لن يجد الآن صعوبة في الحصول على ما دعاه إلى قراءة هذه الدراسة . والنتيجة المباشرة لما عرضناه ، أن هاهنا موقعاً يجمع بين صفات ثلاث هي أنه **ممتاز وحميم ومُشرِف** ، كي لانقول قيادي . وأن هذا الموقع قد اكتسبه خلال مسار تاريخي طويل . من أهم عناصره التماهي والتطابق الكامل بين الموقع وما يطلبه منه الناس . في مقابل التنافر بين موقع الدولة وما يتوقّعه منها الناس . وغني عن البيان ، أنه لولا ذلك لما أمكنه أن يصل إلى حيث هو .

فمن هنا يمكن القول ، إن قبضه اليوم على السلطة لم يُنشئ تبدّلاً أساسيّاً فيما له من موقع . فدائماً كان لكبار علماء الدين في " إيران " سلطة معنويّة في الناس ، تفوق أحياناً سلطة الجالس فعلاً على العرش .

(٨)

في هذا السياق لايسعُنا أن نُغفل الرجل الذي كان ، بشخصه وفكره ، بعقله وإرادته ، المُحرّك الأساس ، الذي حوّل كل ذلك الظهير التاريخي إلى مشروع سياسي فدولة .

لقد كُتب الكثير في الإمام الخميني ، رضوان الله تعالى عليه ، ومع ذلك فإنني أعتقد جازماً أن الأكثر أهميّة لم يُكتب بعد . لست أعني بقولي هذا أن في الأمر تقصيراً بأي معنى من المعاني . لكن المعنيين بالكتابة التاريخيّة يعرفون جيداً أن من المستحيل أن تكتب كتابة وافية في حَدَث وأنت في قلبه أو تحت تأثيره . الرؤية الواضحة تحتاج دائماً إلى مسافة .

لقد التفت أهل البحث متأخرين إلى الجانب العرفاني في شخصية الإمام . وكانت التفاتتهم مشوبة بحذر غير مكتوم . وانشغلوا أكثر بالتفصيلات الحَدَثيّة . مع أن هذه بالنظر الصائب ليست أكثر من مظهر وجودي لما هو كامن في العقل والإرادة ،

العارف الحقيقي هو ذلك الذي يتحوّل العرفان عنده إلى جهاد واجتهاد . جهاد على مستوى السلوك السياسي ، واجتهاد على مستوى التأمّل والبحث والنظر والاستنباط . والعارف الحقيقي هو الذي يأبى الخضوع لغير الله سبحانه . ولذلك فإنه لايطيق أن يرى شهوة الحكم والأنانيّة تحكم حياة البشر . وهذا الوعي العرفاني الخارق يقوده إلى الثورة على كل أشكال الطغيان ، ويُسدّد خطاه وهو يبنيها نظام علاقات . هكذا تنبت الثورة على جذور عرفانيّة ، ويأخذ الجهاد والاجتهاد معناهما المُغيّر .

لا عجب بعد هذا أن نرى " ولاية الفقيه " أو " ولاية الحاكم " ، كما قرأناها لدى مُنظّرها الملاّ النراقي ، تأخذ على يد الإمام بُعداً جديداً . لقد عرفنا مما فات أن النراقي وصل بها إلى أبعد ما يمكن أن تصل إليه على المستوى النظري . إذ انتهى إلى أن للفقيه ولاية في كل ما لإمام الأصل فيه ولاية . وقد وافقه الإمام على كل ذلك . لكنه أضاف إضافة صميمة ، إذ قال ، إن من واجب الأُمّة والفقيه معاً إقامة الحكومة الإسلاميّة . وأن كل ما عداها باطل تجب محاربته وإسقاطه . إن الإمام يبدو في كتابه " الحكومة الإسلاميّة " (وهو في الحقيقة مجموع الدروس السياسيّة ـ الفقهيّة التي كان يُلقيها على طلابه إبان فترة نفيه في " النجف الأشرف ") يبدو مُعلّق النفس أكثر من أي شئ آخَر بهذا المطلب بالذات . وأن كل التكاليف الشرعيّة الأُخرى ، بل الغاية النهائيّة للإسلام ليس إلا إقامة الحكومة الإسلاميّة .

بعد نجاح الثورة الإسلاميّة وضع مجلس الخبراء ، المُنتخَب مباشرة من قبل الشعب ، بوصفه جمعيّة تأسيسيّة ، مشروع دستور الجمهوريّة

الجديـدة ، بعد مناقشات مُستفيضة لمواده طالت أشهراً . وصُـدّق من قبل القائد بتاريخ ١٥ / ١١ / ١٩٧٩ . وبذلك أصبح نافذاً .

والدستور الجديد ينصّ على صلاحيّـات الفقيه ، بوصفه قائـد الدولـة ، وأهمّـها :

ـ تعيين فقهاء " هيئة المحافظة على الدستور " .
ـ تسمية وتثبيت رئيس السلطة القضائيّـة .
ـ هو الحاكم العام لكل القوى المسلّحـة . وله صلاحيّـة تعيين وعزل رئيس الأركان المشتركة ، وقائد حرس الثورة الإسلاميّـة .
ـ تأليف مجلس الدفاع الأعلى .
ـ تعيين الحُـكّـام الأعلين للقوى الثلاث ، بناءً على اقتراح مجلس الدفاع الأعلى .
ـ إعلان الحرب والصُّـلح وتعبئـة القوى العسكريّـة ، بناً على اقتراح مجلس الدفاع الأعلى .
ـ تثبيت رئيس الجمهوريّـة بعد انتخاب الشعب له . وعزله بعد حُكم الديوان العالي للقضاء بتقصيره في واجباته الدستوريّـة ، أو بعد قرار مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسيّـة .
ـ العفو عن المحكومين أو تخفيف عقوباتهم ، بناً على اقتراح الديوان العـالي للقضـــاء .

(المادة العاشرة بعد المائة من الدستور)

يومذاك خرجت أجهزة إعلام على الناس تقول : " هوذا الخميني قد وضع دستوراً على مقاسـه " . هذه سذاجة وجهل معاً . سذاجة لأنها تُخادع أقلّ الناس معرفة بالمسار والآلـيّـات التي اجتازها هذا الدستور قبل إقراره . وجهل لأنها لاتعرف الخط الذي اجتـازه في الزمـان والمكـان قبل أن يصـل إلى هذه المرتبة . الأمر المؤكّـد أن الإمام ، في نظر نفسه ، كان يؤدّي واجباً ولايطلب حقـاً .

(٩)

والآن ، مــاذا عـن المستقبل ؟

هـل وصل عالم الدين الإيراني إلى قمّــة ما يحمله إليه فكـره السياسي ، ولم يبقَ أمامـه إلا الجهـة المقابلـة للطريق الصاعـد نحـو القمّـة ، حيـث لايجـد إلا المنحــدر ؟

أعتقـد أن قارئـاً حصيفـاً ، وعى قلبـه ذلك الخط التطوري الصاعـد دائمـاً ، وقـد بذلـتُ غايـة الجهـد في وصفـه ، يستطيع الآن دون كبير عنـاء أن يلاحـظ أن الفكر السياسي الإمامي ، الذي يـدور على سلطـة الفقيـه ، قـد اجتـاز ثـلاث محطّـات رئيسـة . مـن " الحلّـة ، إلى " جبل عامـل " ، إلى " إيـران " وكان في كل محطّـة جديدة ينتفض على نفسـه ، ليظهـر في طـور جـديـد . يـقـف عنـده إلى أن يرحـل إلى بيئـة جـديـدة . فكـأن البيئـة الفكريّـة السياسيّـة التي أنتجتـه

اكتفت بما في اليد منه ، ولم تعُد بحاجة ، أو أنها عجزت لانتفاء المُقتضي ، عن التقدّم خطوة إلى الأمام . فهل معنى ذلك أن التطوّر الذي حصل في " إيران " سيقف عند ذلك الحدّ ؟ هل معنى ذلك أننا أمام أُفق مسدود ؟

هاهنا إغراء يمثُل أمام الباحث دائماً . نراه كثيراً خصوصاً عند المؤرّخ ، يقول له إنه اكتشف قانوناً جديداً لحركة التاريخ . ولكم كان مثل هذا الإغراء مولّداً للأوهام . والحقيقة أنه إذا كان ثمّة من قانون في هذا ، فإنه يكمن فقط في المُقتضي والاستجابة . وهذا التحليل ينقل السؤال ولايُلغيه . فهل البيئة الإيرانيّة ، بما فيها من عوامل فكريّة وسياسيّة واجتماعيّة ، تُبطن مقتضيات تطوّر جديد ؟

والحقيقة أن المراقب الحصيف لما يجري على الساحة الإيرانيّة ليرى أن التطوّر قد بدأ بالفعل منذ اللحظات الأُولى لتأسيس الجمهوريّة ، وأنه ما يزال عالقاً . رأيناه في هذه الاستفتاءات العامّة المتلاحقة . التي لم تجد مَن يُشكّك في نزاهتها وحيادها . الأمر الذي رأى فيه مَن رأى حيوداً عن الخط النقي لولاية الفقيه . فلماذا ، عند هؤلاء ، نستفتي الناس عند كل استحقاق ، مادام القرار للوليّ الفقيه ؟

ثم أننا نراه في هذه التيارات العاملة تحت سطح الحالة السياسيّة في " إيران " ولكنها ، مع ذلك ، غير خفيّة ولا مُتخفية ، من تيار ينادي بالديموقراطيّة الدينيّة . وآخَر يدعو إلى أن تكون الولاية للفقه وليس للفقيه . ومن التطبيقات المقترَحة لهذا المبدأ ، مجلس من كبار الفقهاء ، مُنتخَب من قِبل الشعب وفق آليّة ما . المغزى الكبير في هذه الحالة الجدليّة أن البيئة الإيرانيّة لم تستكن . وأن الأيام حُبلى بجديد . وكما في الحَمل دائماً فإن أفضل وسيلة للتعامل معه أن ننتظر لينضج بنفسه ، وأن تأتي ساعة الولادة .