

المقدمة

إنّ المستجدّات التي طرأت على عالم الأفكار والتطبيق العمليّ في غضون القرون المنصرمة، عزّزت فكرة أنّ المعتقدات والسلوكيات الدينيّة قد أودعت في المتاحف التاريخيّة إلى الأبد، حتّى رُوج في الحالات الثلاث لـ «أوغيسست كونت» (الحالة اللاهوتيّة، الحالة الميتافيزيقيّة، الحالة العلميّة) إلى أنّ تقدّمت وتطوّرت المعرفة التجريبيّة وأوجبت انحسار الأفكار الربانيّة والفلسفيّة من مختلف ميادين الحياة الإنسانيّة.

لكنّ حدوث بعض التطوّرات الفكريّة والسياسيّة، كانتصار الثورة الإسلاميّة في إيران، وانهيار الاتحاد السوفييتي، وإخفاق الماركسيّة - بوصفها أهمّ إيديولوجيا مناوئة للدين - وظهور فرق دينيّة أصوليّة بين أتباع الأديان الكبرى في العالم، واتّساع رقعة التوجّهات النقديّة للحدائث من وجهة نظر أنصار ما بعد الحدائث، والنزعة النسويّة أو ظاهرة العصبوية النسوية (feminism)، وبروز دعاة البيئّة، وتطوّر فلسفة العلم، وتمدّد الرؤى الفوضويّة في دائرة المعرفة، وما إلى ذلك من أزمات وتحديات تعصف بالمجتمع البشريّ المعاصر؛ كلّ ذلك أدّى إلى التشكيك في مصداقيّة الزعم القائل بتنحّي الدين عن ساحة الحياة الإنسانيّة.

ومن تداعيات هذا التشكيك: عودة الإقبال بشكل كبير على الرؤى السياسيّة للإسلام. وفي هذا الإطار، بادرت المؤسسات الغربيّة المعنيّة بالبحث العلميّ إلى معرفة ما يدور في المؤسسات الفكريّة والسياسيّة في العالم الإسلاميّ من جهة، وعمد الباحثون والمفكرون المسلمون أنفسهم إلى إلقاء نظرة مجدّدة على تراثهم السياسيّ من جهة أخرى. إلّا أنّ كلا نوعي البحوث والدراسات المشار إليها بحاجة إلى إعادة تقييم وترتيب ومنهجية من حيث الأساليب والمضامين. وفيما يلي، نحاول الإشارة إلى تقييم بعض تلك الدراسات بما يتناسب وموضوع البحث الذي بين يدي القارئ الكريم:

ذهب لمبتون إلى أنّ الفكر السياسيّ للمسلمين يمكن أن يُطرح ضمن نظريّات ثلاث: نظريّة الفقهاء، ونظريّة الفلاسفة، والنظريّة الأدبيّة؛ حيث إنّ نظرية الفقهاء هي النظريّة الإسلاميّة، ونظريّة الفلاسفة امتداد لفلسفة اليونان السياسيّة، والنظريّة الأدبيّة هي النظريّة الملوكية ونظريّة السلاطنة^(١).

وقسم السيد جواد الطباطبائيّ الأفكار السياسيّة باعتبار نسبتها إلى الحقب التاريخيّة المختلفة إلى قسمين: حديث وقديم. ثم ادّعى أنّ «مجموع الفكر السياسيّ الإيرانيّ يرتبط بالحقبة القديمة، وليس بقادر على التعايش مع طبيعة وماهيّة العصر الحديث. وبعبارة أخرى: التجدد بمعنى التفكير في طبيعة وماهيّة العصر الحديث وإدراكه إدراكاً مفهوميّاً غائب عن الفكر الإيرانيّ»^(٢). كما قسم الطباطبائيّ الفكر السياسيّ القديم إلى ثلاثة أوجه: الفلسفة السياسيّة، والقانون السياسيّ، وقانون الشريعة^(٣).

وشدّد فرهنغ رجائيّ على أنّ نمط النظرة إلى السياسة تأثّر طيلة فترة التطوّرات السياسيّة في إيران باتجاهات ثلاثة: الاتجاه المثاليّ، واتّجاه القانون، واتّجاه القوّة والسلطة^(٤). مدّعياً أنّ دراسة مستوعبة لتاريخ الفكر السياسيّ في العالم الإسلاميّ تُظهر أنّ الفكر السياسيّ في هذه الدائرة الفكرية بصورة كليّة قد برز - حتى مرحلة انهيار هيمنة الثقافة الإسلاميّة - في سياق خمسة مناهج من التعاطي، وهي بحسب ترتيب أهميتها ودرجة استلهاها من المبادئ الإسلاميّة عبارة عن: المنهج الفقهيّ، المنهج الأدبيّ، المنهج التاريخيّ، المنهج العرفانيّ، والمنهج الفلسفيّ^(٥). ذاهباً إلى أنّ الانقطاع الفكريّ الناشئ من مجيء الغرب أوجب بطلان التقسيم المذكور؛ ومن هنا، وانطلاقاً من المعضلات التي يعاني منها المجتمع الإيرانيّ، حدّد رجائيّ أربعة أنواع من الأفكار السياسيّة في إيران المعاصرة: الأفكار السياسيّة ذات الطابع الحكوميّ، الأفكار السياسيّة ذات الطابع الدينيّ، الأفكار السياسيّة ذات التوجّه الغربيّ، والأفكار السياسيّة ذات التوجّه الحضاريّ^(٦).

(١) أن. كي. اس. لمبتون، الدولة والحكومة في الإسلام، ترجمة وتحقيق: السيد عباس الصالحي ومحمد مهدي الفقيهي، المقدمة.

(٢) السيد جواد الطباطبائيّ، مدخل فلسفيّ إلى تاريخ الفكر السياسيّ في إيران: المقدمة.

(٣) المصدر السابق نفسه؛ الصفحات ١٢ إلى ٣٧.

(٤) فرهنغ رجائيّ، صراع الأيديولوجيات: الصفحات ١٧ إلى ٢٨.

(٥) المصدر السابق نفسه؛ الصفحات ١٢٨ إلى ١٣١.

(٦) المصدر السابق نفسه؛ الصفحتان ١٣٠ و ١٣١ و ١٤٤ إلى ١٥٤.

ومما لا شك فيه أنّ تبويبًا من هذا القبيل^(١) لم يتمكّن حتى الآن من طرح صورة واضحة عن الفكر السياسي الإسلامي.

في هذا السياق، وضمن موضوع بحثنا، نشير إلى أمر هامّ يندرج في إطار نقد الآراء المتقدّمة، حيث يبدو أنّه لم يتمّ لحاظ الإشكاليّة الأساسيّة في أبحاث الفكر السياسيّ الدينيّ في التبويبات الأنفة. فكما أنّ الصراع بين علماء التجربة وعلماء النقل حول «نطاق شمول المدّعيّات» قد آل إلى نزاع بين العلم والدين، فكذلك قد نجم عن النزاع بين الحكّام وعلماء الدين بشأن «دائرة السلطنة» نزاع بين الدين والسياسة. وقد كان لهذه النزاعات تبلور وظهور ملفت في العالم الإسلاميّ، لا سيّما بين علماء الشيعة والحكّام طيلة عصر الغيبة. فلا يخفي أنّ المنهج السياسيّ للشيعة قائم على «الإمامة»؛ لذا لا يمكن تصحيح وشرعنة «النظام الملكيّ»؛ لأنّه منافٍ لـ «النظام الشيعيّ» الإثني عشريّ.

وعلى هذا الأساس، شهدت بعض العصور، كالعصر الصفويّ مثلاً، انسجامًا وتعاونًا وتعايشًا سلميًا لبعض علماء الشيعة مع السلاطين والحكّام آنذاك.

والأسئلة التي يسعى هذا الكتاب للإجابة عنها هي: ما طبيعة العلاقة التي كانت تربط بين علماء الشيعة، باعتبارهم حَفَظَةَ للشريعة وحملة للرسالة والتعاليم الإسلاميّة، وبين سلاطين العصر الصفويّ، بصفتهم حملة للنظام السياسيّ الغاصب؟ فهل حدث أمر جديد في ساحة الفكر السياسيّ الشيعيّ في العصر المذكور؟ هل تحوّلت السلطنة بمرور الزمن فاقتربت من التعاليم الشيعيّة، أم أنّ الفكر السياسيّ الشيعيّ هو الذي خدم النظام الملكيّ وطفق يلتمس التوجيه والتبرير له؟ هل تعزّز النظام السياسيّ الشيعيّ ضمن مسيرة هادئة وتدرجيّة، فصار يسير باتجاه حركة منادية بالاستقلال؟ ولو افترض وجود إشكاليّة أو أكثر بين علماء الشيعة والحكّام الصفويّين، فما طبيعة تلك الإشكاليّات؟ وما هو حجم دور علماء الشيعة في تطوير بعض المؤسسات كالمرجعيّة الدينيّة والسياسيّة للعلماء، وتحديث أساليب الاستنباط، وإعادة تأهيل المصادر الدينيّة وزيادتها، من حيث الاهتمام وعدم الاهتمام بالعقل وإحياء الأفكار والنصوص الإسلاميّة التي طواها النسيان؟ ما تداعيات مواقف علماء الأصول في

(١) تمّ تحليل ونقد هذا النوع من التبويب في الفكر السياسيّ للمحقق السبزواري (الصفحات ٨٥ إلى ١٠٠) بصورة مفضّلة.

الحياة السياسية؟ ما طبيعة العلاقة التي كانت تربط فقهاء من قبيل المحقق الكركي، والمحقق الأردبيلي، والشيخ البهائي، وعلي نقي الكُمُرّي، والمحقق السبزواري، والعلامة المجلسي، وفلاسفة من قبيل مير داماد، ومير فندرسكي، وصدر المتألهين، والفيض الكاشاني بالسلطة الحاكمة، وما كانت مواقفهم تجاهها؟

ثمة اختلاف كبير في آراء الباحثين في الفكر السياسي الإسلامي والإيراني بشأن طرؤ تغيير وتحول على الفكر السياسي للشيعفة في العصر الصفوي، فرأى بعضهم عدم حدوث تطؤر في ساحة الفكر والعمل السياسي في تلك الحقبة أساسًا، ومنهم الطباطبائي، حيث قال:

«بعدما بلغ الفكر الفلسفي أوجه في إيران، تعرض إلى ضربة قاسية بتفوق الأتراك وهيمنة الأفكار المناهضة للفلسفة؛ لكن نصير الدين الطوسي بذل مساعي حثيثة في إطار التجديد واستعادة الفكر الفلسفي أمجاده، إلا أن مساعيه الرامية إلى التجديد وتكرار السنّة ما لبثت أن باءت بالفشل بحملة المغول، ولم يتسنّ له تجديد الماضي أبدًا. وفي مثل هذه الظروف، فقدت الفلسفة مكانتها المتقدّمة، ونشأ تركيب حديث من التصوّف والشريعة، أبرز معالمه رفض العقل ومناوئه. ثمّ تمكّن هذا التركيب فيما بعد من الاقتران بنظرية السلطنة المطلقة وتشكيل الفكر السياسي الشائع في إيران. وبتألق نجم الصفويين، حلّت قراءة شيعية محلّ شريعة أهل السنّة في هذا التركيب؛ لكن لم يجرّ تحوّل عميق في الفكر السياسي المكوّن من اتّحاد التصوّف والشريعة والسياسة، فظلّ هذا الفكر يمثّل الفكر السياسي الشائع في إيران والإيديولوجية الحكومية السائدة حتّى تهيئة الأرضية وتوفير مقدمات الحركة الدستورية هناك»^(١).

وهكذا ادّعى الطباطبائي أنّ مير داماد وملا صدرا عجزا تمامًا عن التأمل في أمر المعاش، وقال: «تبرز أهمية صدر الدين الشيرازي في مجال رؤية انهيار وانحطاط الفكر السياسي فقط، فبقدر ما كرّس جهوده لإثبات «المعاد الجسماني»، غفل عن التأمل في معاش البشر بشكل كلي»^(٢).

(١) السيد جواد الطباطبائي، انهيار الفكر السياسي في إيران: الصفحة ٢٦٧.

(٢) المصدر السابق نفسه؛ الصفحة ٢٧١.

ورأى البعض الآخر من الباحثين أنّ العهد الصفويّ يمثّل انطلاقةً لنهضة إيران والتشيع والفكر الشيعيّ عمومًا. ومن أبرز أنصار هذه الرأي: رسول جعفریان، ومنصور صفت جُل، ووالتر هينتنس، وجون فوران. فعلى هذا الأساس، ذهب جعفریان وفوران إلى أنّ التاريخ الإيراني المعاصر يبدأ من العهد الصفويّ لا القاجاريّ أو الثورة الدستوريّة:

يمكن الزعم أنّ مطلع عصرنا الجديد هو الحقبة الصفويّة، حيث تشكّلت فيها إيران الحديثة، وازدهرت الثقافة الشيعية، وأبدت الثقافة والفنّ الديني ابتكارها وإبداعها على سبيل الأصدّة. كما برز فيها عدد من كبار الفقهاء والفلاسفة في إيران، وضمنوا بمؤلفاتهم القيمة حياة الفكر الديني كفكر حيّ وفاعل^(١).

القضيّة الأخرى التي شغلت بال الباحثين في هذه الحقبة هي حجم التطوّر في الفكر السياسيّ الشيعيّ في العصر الصفويّ، وطبيعة العلاقات العمليّة التي تربط علماء الشيعة بحكّام الدولة الصفويّة.

اختلفت مذاهب المحلّلين للفكر والسلوك السياسيّ حول الصلة بين الدين والدولة في العصر المذكور، ففريق أشاد بها، وفريق أعرب عن إدانته لها، مؤكّدًا على أنّها بمثابة انحراف عن مسيرة التعاليم الشيعيّة. ومرّد التعارض بين هاتين الرؤيتين إلى الأطر النظرية المتفاوتة، أو الإشكاليات في المنهج والمحتوى، أو الترسبات العالقة في أذهان هؤلاء الباحثين. إضافة إلى أنّ عسر الوصول إلى المصادر المطلوبة وقلة الدراسات اللازمة حول هذه العلاقة يعدّان من العوامل الأخرى المساهمة في طرح مزاعم كبيرة في هذا المجال.

ولعلّ أشدّ الناقدین للعلاقة بين علماء الدين الشيعة والدولة الصفويّة هو المفكر علي شريعتي، فنرى أنّه وجه نقدًا لاذعًا للعلاقة الإيجابيّة التي ربطت علماء الشيعة بالحكّام الصفويّين، ذاهبًا إلى أنّها تمثّل خطوة على طريق حرف التعاليم الشيعيّة عن حالتها الطبيعيّة ومسارها الصحيح ونهجها الأصيل^(٢).

(١) رسول جعفریان، الدين والسياسة في العصر الصفوي: ج ١، الصفحة ١٥. وللقوف على رؤية جون فوران، أنظر: المقاومة الهشّة (تاريخ التطوّرات الاجتماعية في إيران من العهد الصفوي إلى ما قبل انتصار الثورة الإسلاميّة)، ترجمة: أحمد تديّن. ولا يخفى أنّ عنوان الكتاب، فضلًا عن محتواه، حاكٍ عن رأي فوران بشأن ما ذكر آنفًا.

(٢) علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، مجموعة آثار: ٩.

بينما أشاد بعض الباحثين بتلك العلاقة الإيجابية على حدّ وصفه، ومنهم رسول جعفریان، فقال استنادًا إلى النصوص السياسيّة التي طرحها علماء الشيعة: «في العصر الصفوي ... وضع الفقهاء لأنفسهم شرعيّة سياسيّة مستقلّة عن الحكام الصفويين، وإن سايروهم من الناحية الرسميّة»^(١).

وتحدّث كلّ من جون فوران ولمبتون ومنصور صفت جُل ومريم مير أحمددي عن وجود توجّهات مختلفة بين علماء الشيعة، كما انعكست طبيعة التعامل بين العلماء والملوك الصفويين في رحلات بعض الأجانب الذين زاروا إيران إذ ذاك نحو: شاردن، كمبفر، تاورنيه، سانسون^(٢).

وسنحاول في هذه الدراسة - اعتمادًا على الجوانب الإيجابية في الكتب المشار إليها آنفًا، وغيرها من المصادر الأخرى، والتجارب المتحصّلة من دراسة العصر الصفوي - الكشف عن طبيعة العلاقة المتبلورة بين علماء الشيعة، باعتبارهم حملةً للسياسة الدينيّة، وبين سلاطنة العصر الصفوي، بصفتهم عناصر للنظام السلطاني القائم آنذاك، واصفين تلك العلاقة بـ «علاقة المجاراة»، ذاهبين إلى أنّ الأفكار السياسيّة الإصلاحية المستقاة من التعاليم الدينيّة والمتطلبات الزمكانيّة والإمكانات المتاحة من جملة الأسباب والعوامل الأساسيّة لنشوء تلك العلاقة. و«المجاراة» حصيلة للمداومة على أسس ومبادئ التفكير والتغيير في ساحة الفكر السياسيّ.

ولتبيين «علاقة المجاراة» طُرِحَ لون جديد من العلاقة بين الدين والدولة، يكرّس اهتمامه بهدف وغاية السلوكيات والأفكار السياسيّة، كما يمكن أن يلحظ فيه جميع المواقف والأفكار والرؤى السياسيّة للفلاسفة والفقهاء والمتكلمين والمنظرين السياسيّين والعرفاء والمؤرّخين، السائرين في ركب الدين أو مسيرة الحضارة، ضمن الخطابات التالية: خطاب الثورة، خطاب الإصلاح، خطاب التقيّة، وخطاب الغلبة.

فالمواقف والأفكار السياسيّة الثوريّة بصدد إحداث تغيير شامل للأوضاع الموجودة؛ والسلوكيات والرؤى الإصلاحية غير راضية عن الواقع القائم، فتطرح سبلاً جديدة لبلوغ الوضع

(١) رسول جعفریان، الدين والسياسة في العصر الصفوي: الصفحة ٣٢.

(٢) مريم مير أحمددي، دين ومذهب در عصر صفوي / الدين والمذهب في العصر الصفوي: الصفحات ٦٦ إلى ٧٤؛ لمبتون، الدولة والحكومة في الإسلام: الصفحات ٤٢٣ إلى ٤٥٢؛ منصور صفت جُل، بنية المؤسسة والفكر الديني في إيران في العصر الصفوي: الصفحات ٤٨٥ إلى ٥٩٠؛ مهراب أميری، عشر رحلات.

المنشود؛ والأفكار والمواقف السياسيّة التي يمكن فهمها في سياق خطاب التقيّة تتبلور بهدف الحفاظ على الإسلام، وحفظ التشييع، وصيانة وادّخار القوى وإضمار الأجندة القتاليّة؛ في حين تدوب أفكار ورؤى نظريّة الغلبة في النظام السياسي غير الإسلامي، فتكون السلطة والقوّة هي المرشّعة في هذا الخطاب.

والذي حدث في العصر الصفويّ يتناسب ومتطلّبات الزمان والمكان في ساحة الفكر والعمل السياسيّ للشيعة وساحة النظام الملكيّ أيضًا. وبعبارة أخرى: تعزّزت في هذا العصر شوكة قوّتين أساسيّتين هما: الجهاز الحكوميّ المتمثّل بالنظام الملكيّ، ومؤسسة المرجعيّة والقيادة الدينيّة بصورة متزامنة. ولا يخفي أنّ ثمة صراعًا حقيقيًّا كان يدور بين القوّتين المذكورتين؛ لكنّهما تعاونتا مع بعضهما البعض لجملة من الأسباب المختلفة، منها: وجود عدوّ مشترك لهما، وحاجة السلطة الملّحة لإسباغ طابع دينيّ على حكومتها وكسب الشرعيّة الدينيّة من المرجعيّة، وحاجة المرجعيّة إلى توسيع نطاق حدودها المذهبيّة وحماية الشيعة من الاعتداء.

وعلى هذا الأساس، يمكن بيان الفكر والعمل السياسيّ لعلماء الشيعة في هذا العصر في سياق خطاب الإصلاح، فالتعاون المذكور قد أدّى بمرور الزمن إلى رسوخ نظريّة مفادها: بما أنّ الحاكم الشيعيّ شخص غير مجتهد فلا بدّ له من تقليد مجتهد شيعيّ؛ ومن هنا، أخذت مؤسسة المرجعيّة والقيادة الدينيّة بإرساء دعائم قويّة، وبدأت تسيّر باتجاه الاستقلال عن السلطة.

ومنذ ذلك الحين وهاتان القوّتان تسييران بصورة متوازنة في إيران، مع بعض التذبذبات أحيانًا، إلى أن عمدت السلطة في العصر الحديث إلى إقصاء المؤسسة الدينيّة وتهميش دورها، بفعل إخفاق خطاب الإصلاح والتقيّة في تحقيق أهداف الشيعة وتلبية متطلّباتهم، فتشكّل حينئذٍ خطاب الثورة، وتمكّن من إزالة النظام الملكيّ من إيران والقضاء عليه إلى الأبد.



لا بدّ للقارئ الكريم أن يعلم بأنّ الكتاب الذي بين يديه سيّتبّع الأساليب المنهجية التالية:

١- أسلوب الترميم الهرمينوطيقي للفكر: وهذا الأسلوب يتعارض من بعض الجهات مع القيم المنهجية للاتجاه التقليديّ، ولا يُدافع فيه عن الوحدة المدّعة لهذا الاتجاه.

وبُحث في هذا الأسلوب عن تاريخ الفكر من زاوية العلائق والمعطيات المتوفرة، ولا مناص لنا من تناول العصر الراهن كمعضلة فكريّة، ثمّ نسعى لمواجهة معضلة زماننا ومعرفة

أبعادها كما يفعل جميع الفلاسفة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، لا شك أن كافة أشكال التمتع في السنن والآفاق المعنوية السالفة يشكّل جزءاً من بحثنا الراهن، ويندرج في إطار الإدراك الحالي والدلالات الفعلية^(١).

٢- الأسلوب الاجتهادي: ثمة إشكالات عديدة ترد على الأسلوب الهرمينوطيقي، لا يمكن الإغضاء عنها؛ ولأجل تميم وإصلاح هذا الأسلوب، سنعمد إلى الاستفادة من أسلوب فقهاء الشيعة في علم أصول الفقه (منهج البحث الفقهي). ففي أسلوب الاجتهاد تتأتى الأصالة من مجموعة من العناصر، كوضع الواضع، والنص، ومراد المتكلم، لا المفسر. وإذ تتم الموافقة في هذا الأسلوب على احتمال الخطأ في الاجتهاد، وبالتالي عدم بلوغ الحقيقة، يُدافع فيه عن وجود حقيقة ثابتة في النصوص؛ وعليه: لا وجود للنسبية في المعنى الحقيقي للنصوص، وإن وُجدت تفاسير مختلفة للمعنى المذكور.

ولا ريب أنّ الدمج بين الأسلوبين الأنفين سيساعد على الكشف عن عناصر الفكر السياسي الشيعي الخارجة عن الإطار التاريخي، وسنطلق على هذا الصنف من الأفكار عنواني «المباني أو الأسس» و«الأصول أو المبادئ».

ثم إنّ استعمال أساليب اجتهادية مختلفة، بل ورفض الاجتهاد وانتهاج المسلك الأخباري، يفضي إلى تنوع الآراء وتكثير أو تقليل مصادر المعرفة السياسية، كما أنّ تقليل مصادر المعرفة السياسية وحصرها بـ «السنّة»، أو تكثيرها وتوسيعها لتشمل القرآن والسنّة والإجماع والعقل يترك أثراً مباشراً على انتقاء النصوص وتغيير مداليل الألفاظ، ويصبح منشأ لإنتاج أفكار مختلفة. وفي هذا السياق، تتعرض النصوص الدينية الشيعية التي يصطلح عليها بـ «الحوادث الواقعة» إلى القبض والبسط؛ ومن هنا، نحتاج إلى أسلوب «تحليل الخطاب»، ليقوم بإيضاح ظهور تيارات مختلفة في ساحة الفكر والعمل السياسي.

٣- أسلوب تحليل الخطاب: يتمكّن أسلوب تحليل الخطاب من إبراز وقوع أزمة في أيّ خطاب من الخطابات، وإظهار عجز الخطاب المسلط عن تسوية المعضلات والأزمات، كما يمكننا هذا الأسلوب من شرح كيفية تسلط الخطابات الهامشية بصورة منهجية.

(١) انظر: بابك أحمددي، الحقيقة والجمال: الصفحات ١٢ إلى ٢٠.

واللافت في هذا الكتاب هو تأكيده على وجود حقيقة ومعنى مركزي واحد للنصوص الدينية، استناداً إلى الأسلوب الاجتهادي لعلماء الشيعة؛ لذا فنحن نؤمن بأنه لم يطرأ تغيير على الفكر السياسي للشيعة، بل غاية الأمر جرى تحوّل على شطر من الأفكار السياسيّة التي تنشأ من الارتباط بالحياة السياسيّة المتغيّرة، وظهرت بشكل جديد وفقاً لمقتضيات العصر الصفويّ.

ولكي يُفهم البحث بصورة صحيحة، لا بدّ من تقديم تعاريف للمفاهيم المحوريّة التي وردت في هذه الدراسة. ونظرًا إلى أننا سنبيّن في الباب الأول من الكتاب معاني بعض المفاهيم من قبيل: السياسة الدينيّة، النظام الملكيّ، الإصلاح، الثورة، الغلبة، الاجتهاد، الفكر السياسيّ، والخطاب؛ وسنتطرق هنا إلى شرح معنى مفردة «الإصلاح» لما لها من معنى واسع في النصوص الدينيّة، بحيث يشمل «الثورة» أيضًا، بالإضافة إلى إيضاح مصطلح «الفكر السياسيّ» لما له من أهميّة فائقة:

الفكر السياسيّ: عرّف هذا المصطلح العلميّ بتعاريف مختلفة، نشير هنا إلى بعضها:

قال ريمون آرون في تعريف الفكر السياسيّ: «الفكر السياسيّ عبارة عن السعي لتحديد أهدافٍ يُحتمل تحقّقها بقدر معقول، أو هو تحديد الأدوات التي يُتوقّع ضمن نطاق معقول أن تؤدّي إلى بلوغ تلك الأهداف»^(١).

وأضاف في إكمال هذا التعريف:

«ليس العالم السياسيّ هو من امتلك مجموعة من الآراء والأهداف والأدوات المناسبة لبلوغ تلك الأهداف فحسب، بل هو من تمكّن من الاستدلال على آرائه ومعتقداته استدلالاً عقائليّاً ومنطقيّاً، حتى لا تعدّ أفكاره مجرد آراء وترجيحات شخصيّة فقط»^(٢).

ولدمج هذه الرؤية بتاريخ الفكر السياسيّ نضيف: إنّ المراد من الفكر السياسيّ هو إلفات النظر إلى المنظومة الفلسفيّة ذات الطابع الكلّي (النظريّة)، وتضمّن العقائد والآراء السياسيّة كونها فعلاً سياسيّاً. وربما يتصدّى البعض لـ «الأمر السياسيّ» دون الالتفات إلى منظومة فكريّة،

(١) حسين بشيرية، تاريخ الفكر السياسي في القرن العشرين، الصفحة ١٦.

(٢) المصدر السابق.

وحينئذٍ تصبح مواقف مثل هؤلاء الأفراد مستقلة عن تلك المنظومة (النظرية)، وهم في العالم الإسلامي أقرب إلى سياسيين من مفكرين إسلاميين.

ولما كان الفكر السياسي الإسلامي بشكل عام، والإيراني بشكل خاص، خاضعاً لقاعدة كلية وشاملة وقانون عام سائد على كافة أبعاد المجتمع والحياة الاجتماعية والفردية؛ أي الإسلام كدين سماوي، لا بد من اصطباغ الفكر السياسي بالصبغة الدينية^(١).

الإصلاح: الفكر الإصلاحية هو الفكر الطامح إلى إعادة النظم والترتيب. «الإصلاح يعني الترتيب والتأهيل، ويقابل الإفساد الذي يعني إيجاد الفوضى وإلغاء حالة التّظم»^(٢).

والإصلاح في الثقافة الدينية للمسلمين تارةً يُطلق على إعادة العلاقة بين شخصين (إصلاح ذات البين)، وأخرى على تنظيم الوضع العائلي، وثالثة على ترتيب ولملمة الأوضاع الاجتماعية والسياسية، ورابعة يطلق على الأفكار. ومن هنا، أطلق القرآن الكريم على الأنبياء «مصلحين»، فمثلاً جاء فيه على لسان النبيّ شعيب:

﴿إِنِّي أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^(٣).

ثم إن ماهية تلك الدعوة الإصلاحية قد بُيّنت في الآيات القرآنية المختلفة^(٤).

ويمكن القول: إن روح الإصلاح مغروسة في قلب كل مسلم، فكل مسلم هو مصلح شاء أم أبى، أو - لا أقل - من أنصار الإصلاح؛ ذلك أن الإصلاح اعتُبر في القرآن الكريم من شؤون الأنبياء من جهة، ويمثّل مصداقاً بارزاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذين يعدّان من أركان التعاليم الاجتماعية للإسلام من جهة أخرى^(٥). كما أن الإصلاح ممّا أكّد عليه علماء الشيعة طوال فترة حياتهم.

ونعني بالإصلاح هنا الإصلاح الشامل للجوانب المادية للحياة، نحو: التطور العمراني

(١) حاتم القادري، الفكر السياسي للغزالي، الصفحة ٧٢.

(٢) مرتضى المطهري، دراسة إجمالية للنهضات الإسلامية في المائة عام المنصرمة: الصفحة ٦.

(٣) سورة هود، الآية ٨٨.

(٤) انظر على سبيل المثال: سورة الأعراف، الآية ٨٥.

(٥) مرتضى المطهري، مصدر سابق: الصفحة ٧.



للمدن، وتوفير الأمن في الطرق، ونشر العدل بين الناس؛ والمشمتم على الجوانب المعنوية والفكرية، من قبيل: السعي للقضاء على الأفكار الخرافية، نشر لواء الدين وتأصيل الأحكام السماوية، التعاطي مع الدنيا كمزرعة للآخرة، والسعي لبلوغ السعادة الأبدية.

وهكذا، يمكن طرح المساعي التي بذلها علماء الشيعة لإصلاح القدرة السياسية المنصبة على الأخلاق والسلوكيات عمومًا، في هذا الإطار.