

# ظهور "مرجعية التقليد" في المذهب الشيعي الإثني عشرى<sup>(\*)</sup>

أحمد كاظمي موسوي

شهد القرن التاسع عشر الميلادي بإيران تثبيت مؤسسة اجتماعية / دينية جديدة هي «مراجعة التقليد». وكانت إماماً الإمام الثاني عشر مع غيبته قد تحولت تدريجياً إلى رؤية ذات طابع نشوريٍّ، تركت المجال حالياً لتبلور المؤسسة الدينية السالفة الذكر؛ التي لا تملك أساساً نظرياً في التشيع الكلاسيكي. وبذلك، فإن «مراجعة التقليد» ظاهرة نجمت عن تطوراتٍ بلغت مداها في إيران في القرن التاسع عشر ضمن المذهب الشيعي الإمامي. ويمكن ربط ظهور المؤسسة بثلاثة شروطٍ نظرية ومؤسسية كانت قد سبقتها: انتصار الاتجاه الأصولي على الاتجاه الأخباري، والتأسيس الفقهي لفكرة الأعلمية، والتنبؤ لولاية الفقيه. لذا، فستتجه كلمتنا هنا لقراءة الطواهر الثلاثة أولاً، ثم للتأمل في أول مرجعٍ للتقليد بإيران؛ لندرس في الخاتمة مكان ومكانة «مراجعة التقليد» في الحياة السياسية بإيران.

## أ - انتصار المدرسة الأصولية في التشيع الإثني عشري:

تعني الأصول هنا المبادئ أو الأدلة الفقهية المستخدمة في «علم أصول

Ahmad Kazemi Moussawi, The Establishment of the position of Marjaiyyat - (\*) i Taqlid in the Twelver - Shii community; in: Iranian Studies, vol. XVIII, No. 1. Winter 1985, pp.35-51.

الفقه»؛ المعترض في العادة علم الأدلة الذي تأسس عليه الأحكام الفقهية التفصيلية. والأصول أو أصول الأدلة في المذهب الجعفري هي: القرآن، وأحاديث الرسول والائمة، والإجماع، والعقل. والإجماع عند الإمامين هو اتفاق الأئمة الشيعة المجتهدرين على أمرٍ أو فيه دون أن يخالف ذلك كلام الأئمة المعصومين. ولأن الإجماع مُظہر لقول الإمام أو رأيه فهو معتبر من الأدلة<sup>(١)</sup>. أما العقل فيتمكن القول إن معناه هنا هو المعروف لكنه في اصطلاح الأصوليين يتضمن أربعة حدود: البراءة، والاحتياط، والتخيير، والاستصحاب<sup>(٢)</sup>. وهذه الحدود للعقل يمكن أن تُتخذ دليلاً هادياً في استنباط الأحكام في حالة عدم توافر الأصول الأخرى لأنها في الحقيقة قائمة على الظن. وهذه المسألة بالضبط كانت منطلقاً مدرسة الأخباريين الذين وضعوا النص فوق العقل وحدوده أو مبادئه. فيعكس الأصوليين بعتماد الأخباريون على الأخبار عن النبي ﷺ والأئمة باعتبارها مصدراً للعلم والفقه في الدين. وكان هذان الاتجاهان المتضاربان موجودين في التشيع الإمامي منذ البداية لكن المواجهة بينهما اتضحت في سياق زمني محدد وكان فقهاء الشيعة الأوائل من مثل الشيخ المفيد (-٤١٣ هـ / ١٠٢١ م)، والسيد المرتضى (-٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م) والشيخ الطوسي (-٤٦٠ هـ / ١٠٦٧ م) قد اهتموا بالأصول والأدلة تحت تأثير المعتزلة والشافعية. والمعروف أن الشافعي (-٢٠٤ هـ / ٨١٩ م) هو صاحب الرسالة؛ المؤلف الأقدم في الأصول كما أن المعتزلة بتراثهم المنطقي أسهموا في تطوير علم الكلام الإمامي. تحت هذه التأثيرات كتب السيد المرتضى كتابه الأول في أصول الفقه باسم الدررية. ولقي العلم الجديد عندهم تفصيلاً واختياراً على يد الشيخ الطوسي في رسالته: *عدة الأصول*<sup>(٣)</sup>.

هذا التوجّه الأصولي الذي سار فيه علماء الشيعة الإمامية ببغداد؛ واجهه

(١) محمود شبابي: *تقارير أصول* (تهران، فربود، ١٩٦٥) ص ١١٤ .

(٢) المرجع نفسه، ص ص ١١٧ - ١٢٠ .

(٣) مرتفع مطهري: *إمامي أز شيخ الطائفه*، ألفية الشيخ الطوسي (قم: دار التبلیغ، ١٩٧٠) . ٤٥/٢

اتجاه آخرٍ بين العلماء الشيعة في قم والري. ومن علماء هذا الاتجاه الكليني (٢٢٩ هـ / ٩٤٠ م)، وابن بابويه المعروف بالصادق (٣٨١ هـ / ٩٩١ م)<sup>(١)</sup>. ومع ذلك فلا يمكن القول إن الاتجاه الأصولي والأخر الأخباري تواجهها بوعيٍ في المرحلة الأولى. فالشيخ الطوسي يسمى أصحاب الاتجاه الأخباري: أصحاب الجمل؛ أي الحرفيين أو اللفظيين الذين يقفون عند الأشار والأخبار ولا يتتجاوزونها<sup>(٢)</sup>. وأول ذكرٍ للاتجاهين باعتبارهما مدرستين مختلفتين في التفكير في أصول الدين وفروعه نجد له عبد الجليل الفرويني (٥٦٥ هـ / ١١٧٠ م) الذي يتهم أصحاب الأخبار بضيق الأفق<sup>(٣)</sup>. وكانت الموجة الثانية المرتفعة للاتجاه الأخباري في حقبة المغول الإيلخانيين بإيران. وكان النقاش وقها حول الاجتهاد وشروطه. إذ يذكر آية الله مطهرى أن ابن المطهر الحلى (٧٢٦ هـ / ١٣٢٥ م) هو أول عالمٍ إماميٍ تحدث عن المحتهد باعتباره ذلك الذي «يستنبط الحكم الشرعي» استناداً إلى الأدلة الشرعية المعتبرة<sup>(٤)</sup>. ويمكن القول إنه في المرحلة الأولى أو الحقبة الأولى لم يكن الشيعة الإمامية يهتمون بمسألة القياس والاجتهاد. فالشيخ الطوسي يهاجم القياس والاجتهاد في كتابه المشهور *عدة الأصول*<sup>(٥)</sup>. وقد انصب جهده على التعديد للأصول النصية حتى لا يضطر الفقيه للجوء لقياسه<sup>(٦)</sup>. لكن هذا الجهد بالذات أدى إلى تجاوز الأصول الشرعية الأربع<sup>(٧)</sup>. وعندما نتأمل نص ابن المطهر الحلى بدقةٍ نجد أنه يفرق بين اجتهاد المكلفين واجتهاد المجتهدین. وهو يرفض اجتهاد المكلفين،

(١) محمد بن أيوب الكليني: *الأصول من الكافي* (تهران، ١٩٦٣) ١٢/١ - ١٤. وانظر أيضاً: Abdulaziz Sachedina, *Islamic Missionism* (1981), pp. 30-35.

(٢) شيخ الطائفة الطوسي: *عدة الأصول* (تهران، ١٨٩٤) ص ٥٣ - ٥٤. وانظر أيضاً مطهرى: «إمامي أز شيخ الطائفة»؛ ألفية الشيخ الطوسي ٤٤/٢.

(٣) عبد الجليل فرويني: *كتاب النقض* (تهران، ١٩٥٢) ص ١٢، ٢٥٦، ٣٠٤، ٤٩٢.

(٤) مطهرى: «إجتهاد در إسلام» *مجمعیت وروحانیت* (تهران، ١٩٦٢) ص ٤٢.

(٥) الشيخ الطوسي: *عدة الأصول* ١٠٩/٢ - ١١٠.

(٦) ابن المطهر الحلى: *نهذيب الوصول إلى علم الأصول* (تهران، ١٨٩٠).

(٧) أبو القاسم كرجي «نکاهی بی تحولات علم أصول»، *مجلة دانشکاده أدیبات* (تهران، ١٩٧٣) ص ٣٩.

ويحذر من وصول اجتهاد المجتهدين إلى التخمين والظن وليس إلى العلم<sup>(١)</sup>. وفي الواقع فإن ابن المطهر يؤسس لاحتكار الفقهاء العلماء للإجتهاد. واكتملت صياغة شروط الإجتهاد على يد العامل<sup>(٢)</sup> (١٠١١ هـ / ١٦٠٢ م) الذي خصص للإجتهاد فصلاً مستقلاً في كتابه<sup>(٣)</sup>. وقد خسر الاتجاه الأصولي جولةً في الصراع لصالح الأخباريين في القرن الثاني عشر الهجري الذي ظهر فيه الأخباري الكبير الملا أمين الأسترابادي (١٠٣٣ هـ / ١٦٢٣ م). بيد أن التطورات الاجتماعية والسياسية كانت تعمل لصالح الأصوليين لاستمرار غيبة الإمام، واحتياج الجماعة الشيعية لاجتهاداتٍ وتجديداً تتوافق والظروف المتغيرة. وهكذا، فقد كان ظهور آغا باقر البهبهاني (١١١٨ - ١٢٠٨ هـ / ١٧٩٣ - ١٧٠٦ م) بكرباء إيزاناً بيده التغيير لصالح اتجاه الأصوليين. وقد حصل البهبهاني من جانب معاصريه على لقبِ مؤسس ومجدد للفقه الجعفري مع أنه لم يكن لاماً مثل ابن المطهر أو الشهيد الثاني. وهكذا، فإن أهميته تكمنُ لا في فقهه بل في عمله على إزاحة الأخباريين من مراكزهم بإيران والعراق. فقبل العصر القاجاري كان الاختلاف بين الأصوليين والأخباريين اختلافاً على الطرائق والأدلة؛ أما البهبهاني فقد عمل على إزاحتهم باعتبارهم من المبتدةعة أو الزنادقة! وقد تركَّز جدل البهبهاني مع خصميه الشيخ يوسف البحرياني (١١٧٢ هـ / ١٧٥٨ م) على ضرورة الإجتهاد بعد غيبة الكجرى للإمام، واستحالَّة استفتائه في قضايا الدين والفقه<sup>(٤)</sup>. وهكذا، اتجه البهبهاني للقول بالعلم الإجمالي للمجتهد بعد غيبة الإمام، وإمكان تقليده بشكلٍ لم يسبق له مثيل عند الجعفرية. يقول البهبهاني إن هناك رأياً سائداً يقول إن باب معرفة الأحكام أُغلق بعد غيبة الإمام؛ لكن ذلك غير معقول. إذ هناك أحكام كثيرة ظهرت وسادت بعد غيبة الإمام. صحيح أن تلك الأحكام الجديدة تفيد الظنَّ لا العلم اليقيني؛ لكن لا بدَّ من استمرار التأمل ولا يستطيع أحدٌ إغلاق باب الإجتهاد

(١) ابن المطهر الحلي: الألفين (النجف، ١٩٦٩) ص ٩، ٤٠، ٨٢، ٢٨٥، ٢٩٠.

(٢) الشيخ حسن العامل: معلم الأصول (طهران، ١٩٥٩) ص ٤١٦.

(٣) آغا باقر بهبهاني: رسالة الإجتهاد والأخبار (١٨٩٥) ص ص ١ - ٢٠.

رغم عدم تحقق العلم اليقيني. ثم إن هناك بديهيات لا يمكن إنكارها وإن لم تصدر عن الأئمة المعصومين. فلا بد في النهاية من اعتبار الاجتهاد المستند إلى الدليل مُفيداً للعلم والبرهان وإلا صار التدْلِيُّ مستحيلاً. ولكي لا تصبح الأمور فوضى يقتصر الأمر على المجتهددين<sup>(١)</sup>. وهكذا، قاد البهبهاني القول ببلغ قوله المجتهد درجة العلم إلى القول بأنه بمثابة وكيل الإمام أو نائب عنه (خليفة الرسول) ثم جاء النراقي (١٢٤٥ هـ / ١٨٣٠ م) فقال بذلك صراحةً مشدداً على أن المجتهددين الذين يبلغون هذه الرتبة قلةً تتوافر لها الأعلمية.

### ب - نظرية الأعلمية :

إن الفقيه الذي يستحق لقب نائب الإمام هو رأسُ المجتهددين أو أعلمهم؛ وهو وحده الذي يستحق التقليد من جانب المكلفين. وكان هذا التطور في القرن التاسع عشر داخل المذهب الجعفري<sup>(٢)</sup>. إذ لا نجد قولاً واضحاً بذلك قبل القرن التاسع عشر وما حدث فيه من تطورات داخل المذهب. على أننا نجد إشارات أوليةً لذلك في مؤلفات السابقين. فالإمام هو الأعلم داخل الشيعة الإمامية تبعاً لرؤياه ترجيح الفاضل على المفضول. وقد ظهرت تلك الرؤيا أولاً في علم الكلام. وعاد علماء الشيعة أيام المغول للتأكيد على الموقف الفريد للإمام استناداً إلى المبدأ السالف الذكر<sup>(٣)</sup>. فقد قال القاضي نور الله الشوشترى (١٠١٩ هـ) إنَّ أفضلية الإمام أساسها تقدمه على الجميع في العلم والورع والشجاعة<sup>(٤)</sup>. وبعد قرنين؛ في العصر القاجاري استخدم العلماء كلَّ التطورات السالفة الذكر، والتي تقول بتقليد المجتهد الأعلم؛ لتأسيس «مرجعية التقليد» باعتبار «مراجع التقليد» عملياً متقدماً على الجماعة الشيعية في العلم، وفي جواز

(١) المصدر نفسه، ص ١٦.

(٢) قارن بمرتضى جزائي: «تقليد أعلم..»؛ مرجعيت وروحانیت، ص ٢١٦ - ٢٣١.

(٣) قارن بابن الطهر الحلي: كشف المراد (دون تاريخ للطبع) ص ٢٤٠، ونصر الدين الطوسي: تلخيص المحصل (طهران، ١٩٨٠) ص ٢٠٦؛ وفاضل مقداد سبورى: كتاب الثاني في شرح

باب الحادي عشر (طهران، ١٩٧٩) ص ٦٦.

(٤) نور الله شوشترى: إحقاق الحق ( بدون تاريخ للطبع) ٣١٩/٢١.

تفكيره بل ضرورته؛ مثل الإمام ثماً<sup>(١)</sup>. وقد ظهر مصطلح الأعلم والأعلمية للمرة الأولى لدى العامل في معلم الأصول. لكن الأعلم عنده هو ذاك المتقدم في روایة الحديث وأقوال الأئمة<sup>(٢)</sup>. لكن عندما استقرَّ الشيخ الأنصاري (١٢٨١ هـ / ١٨٦٤ م) خلفاً للشيخ التجفی الأصفهانی (١٢٦٦ هـ / ١٨٤٩ م)<sup>(٣)</sup> باعتباره الأعلم؛ كانت أعلميته مفهوماً في معناها الكامل الذي يجعله مرجعاً للتقلید في أصول الدين وأصول الفقه كما هو تقليد المدرسة الأصولية. بل إنَّ الشيخ الأنصاري ادعى الإجماع على أنَّ المجتهد المعتبر هو الأعلم في الأصولين<sup>(٤)</sup>. وأوضح آیة الله طباطبائی یزدی (١٣٣٨ - ١٩٢٠ م) أواخر القرن التاسع عشر شروط الأعلمية، كما قال بضرورة تقلید المجتهد الأعلم في الوقت. أما المجتهد الأعلم فهو قادرُ استناداً إلى معرفته الوثيقة بالأصولين لاستنباط الأحكام في الزمان<sup>(٥)</sup>. وبالإضافة لذلك أكد آیة الله یزدی ضرورة التقلید من جانب المکلف للمجتهد الأعلم، واستحالة معرفة أحكام الدين بدون التقلید<sup>(٦)</sup>. وينبغي القول هنا إنَّ هذا التأكيد على ضرورة التقلید ظاهرةٌ خاصةٌ بالذهب الجعفری في العصر القاجاری؛ إذ كان مجتهدو العصر المعولی مثل ابن المطہر والشهید الثاني قد اكتفوا بالحديث عن ضرورة المجتهد؛ وبخاصةً الشيخ حسن العاملی (١٠١١ هـ / ١٦٠٢ م)<sup>(٧)</sup>.

### ج- تطور رؤية ولایة الفقيه:

تعاصر سقوط الصفویین مع صعود المدرسة الأصولية التي أكدت على دور العلماء المجتهدین کشراحٍ ومؤلّفين للشريعة. وقد دخلت فئةُ العلماء في

(١) النراقی: مناهج الأحكام (١٨٩٦) ص ص ٢٧٥ - ٢٧٧.

(٢) حسن عاملی: معلم الأصول (تهران، ١٩٥٩) ص ٤٣٥.

(٣) مرتضی أنصاری: زندگی شیخ أنصاری (الأهواز، ١٩٦٠) ص ص ٧٢ - ٧٥.

(٤) الشيخ مرتضی أنصاری: الاجتہاد والتقلید (مصر) ص ٣٥.

(٥) محمد کاظم طباطبائی یزدی: عروة الوثقی (تهران، بدون تاريخ) ص ٤.

(٦) المرجع نفسه.

(٧) العاملی: معلم الأصول، ص ص ٤٢٥ - ٤٤٣.

سياسات الدولة بإقدام فتح علي شاه على استثنان الرجوع إلى العلماء أو الحصول على موافقتهم لتولي السلطة (إذن السلطنة). وربما كان ذلك من جانب الشاه احتيالاً على الرأي العام لأنه لم يكن أقل استبدادياً من أسلافه وأخلاقه؛ بيد أن ذلك دعم من مركز العلماء في المجتمع والسلطة فكان أن ظهر القول بولاية الفقيه على يد الملا أحمد النراقي (- ١٢٤٥ هـ / ١٨٣٠ م)؛ ولم تكن لهذا اللقب سابقةً في فقه المذهب الإثني عشرى. أفاد النراقي من تطورات تصنيفات الاتجاه الأصولي لاصطناع هذا اللقب الجديد، وهذه المرتبة الجديدة؛ وتطویر ذلك إلى نظريةٍ جديدةٍ فعلاً داخل المذهب. وحاجته في ذلك أنه في غياب الإمام المعصوم؛ فإن المجتهد يحل محله باعتباره خليفةٍ في غيابه بما يعنيه ذلك من سلطةٍ كاملةٍ له. وأدلةُ النراقي في ذلك الأحاديث، والإجماع، والعقل<sup>(١)</sup>. وقد أورد في الجانب الأثري تسعة عشر أثراً كرر أكثرها فيها بعد آية الله الخميني. أهمية رؤية النراقي تكمنُ في تحويله «ولاية الفقيه» - بهذا المصطلح والتدليل عليه؛ من دعوى لبعض العلماء إلى جزءٍ من البنية الفقهية للمذهب. دعاوى الفقهاء كانت موزعةً في بعض أبواب كتب الفقه مثل القضاء، والجهاد، والخمس، والاجتهاد. لكنَّ التأكيد على عصمة الإمام، والنصل علىه كان يُضعفُ من الحديث عن موقعِ للفقيه؛ فكيف بالقول بنائب الإمام يتمتع بالسلطة نفسها رغم أنه غير منصوصٍ عليه، وغير معصوم؟ مثلما حدث لابن المطهر الحلي<sup>(٢)</sup>. صحيحُ أن الشهيد الثاني اعتبر الفقهاء خلفاء للإمام، لكنَّ كان بعيداً عن الحديث عن الولاية العامة للفقهاء أو لفقيه معين<sup>(٣)</sup>. كما أنَّ آقا باقر بهبهاني دار حول فكرة الفقيه ك الخليفة للنبي لكنه لم يصل إلى القول بالولاية العامة<sup>(٤)</sup>. لقد كان الأمر مقصوراً على محاولة إعطاء الفقيه سلطةً في حالاتٍ معينةٍ لحلَّ بعض الإشكالات الفقهية. ومن هنا، فإنَّ عمل النراقي يكتسب

(١) النراقي: عوائد الأيام (قم، ١٩٠٣) ص ص ١٨٥ - ٢٠٥.

(٢) ابن المطهر الحلي: تذكرة الفقهاء (تهران، ١٩٥٥) ٤٥٢/١ - ٤٥٣.

(٣) الشهيد الثاني: شرح الممعنة (تهران، ١٩٢٩) ١/٢٥٥ - ٢٦٥.

(٤) محمد باقر بهبهاني: رسالة الأخبار والاجتهاد، ص ٩.

أهمية من نقطتين اثنتين: معالجة موضوع «ولاية الفقيه» بشكلٍ مستقلٍ، والتدليل على ذلك بكلِّ الوسائل الممكنة من ناحيَّ العقل والنقل - وتقسيم الولاية إلى عامَّةٍ وخاصةٍ، وإعطاء الفقيه الولايَّتين تبعاً للحالات العارضة. قام النراقي بهذه المهمة ذات الوجهين في عمله المهم المسمى عوائد الأيام. وهو عملٌ ذو مقامٍ عالٍ في قواعد الفقه الشيعي الإمامي. يقول النراقي في القاعدة الشهرين إن هدف القاعدة هو شرح مهامه الفقيه الولي في غياب الإمام، والتدليل على أن ولايته عامَّةٌ مثلما هي ولاية الأئمَّة تماماً<sup>(١)</sup>. ويعني هذا أن مهامه الفقيه أو ولايته هي مثل ولاية النبي والأئمَّة في غياب الإمام المعصوم باستثناء الأمور التي فيها نصٌّ أو إجماعٌ ولا تدخل في ولاية الفقيه. ثم إن كلَّ ما يتعلَّق بأفعال المكلَّفين منحصرٌ إما بالشرع أو بالعقل<sup>(٢)</sup>.

ولكي يدلُّل النراقي على ذلك حشدٌ بمجموعةٍ ضخمةٍ من الروايات والأثار التي بلغت تسعة عشر جُلها تحدث عن ولاية النبي والأئمَّة، وتعود إلى الإمام جعفر الصادق. وذلك من مثل القول المنسوب للنبي ﷺ: اللهم ارحم وبارك خلفائي . . . . الذين يحفظون سنتي، ويعلمونها الناس<sup>(٣)</sup>. أما علماء الحديث من أهل السنة فيعتبرون هذا الأثر ضعيفاً أو موضوعاً<sup>(٤)</sup>. لكن النراقي (ومن بعده الإمام الخميني) يستشهدان به، ويعتبرانه ثابت الصحة<sup>(٥)</sup>. وهناك أثر آخر يعتبر الأحتكام إلى الأمْرَاءِ والقُضاةِ احتكاماً إلى الطاغوت؛ وقد ظهر للمرة الأولى مروياً بطريق ابن حنظلة عن جعفر الصادق عند الكليني في الأصول من الكافي<sup>(٦)</sup>. ثم هناك الأثر المشهور عن الإمام الثاني عشر الذي يطلب الرجوع في

(١) النراقي: عوائد الأيام، ص ١٨٥.

(٢) المصدر نفسه؛ ص ١٨٧ ، ١٨٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨٦.

(٤) محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة (دمشق، ١٩٧٩) ص ٢٤٧ - ٢٤٩.

(٥) روح الله خميني: ولايَّ فقيه (تهران، ١٩٧٩) ص ٧٤ - ٨١.

(٦) محمد بن يعقوب الكليني: الأصول من الكافي (تهران، ١٩٦٣) ١/ ١١٣.

غيبته إلى رواة آثار النبوة والإمامية<sup>(١)</sup>، لأنهم حجة الله على عباده، كما أن الأئمة في حال حضورهم هم حجج الله. وأن هذا الأثر مروي بطريق إسحاق بن يعقوب سفير الإمام؛ فإن النراقي يعتبره متصلًا. ويؤكد آية الله الخميني صحته بالقول إنه موجود عند ابن بابوره، والشيخ الطوسي، والطبرسي، والحر العاملي؛ وكلهم ثقات. لكن النراقي والخميني لم يهتما بتلك التفرقة التي تعطي الولاية لسفراء الإمام الغائب الأربع فقط، وليس لسائر الفقهاء.

ثم ينتقل النراقي لتأييد مسألة الولاية بأدلة أخرى مثل الإجماع على ذلك بين مشاهير علماء المذهب<sup>(٢)</sup>. على أن الشيخ الأنصاري ردّ هذا الدليل بعد النراقي بقليل باعتباره قولًا مشهورًا فقط لا يبلغ مرتبة الإجماع<sup>(٣)</sup>. وللنراقي أدله العقلية. فقد كان النبي في حال غيبته عن المدينة يستخلف عليها أمراء يتعمدون بنفس صلاحياته. لذا، فالمقى أن يخلف النبي والأئمة في حال الغيبة الأعلم بين الموجودين من الفقهاء؛ لأنهم حجة الله في أرضه على عباده تماماً كالنبي والأئمة<sup>(٤)</sup>.

وهكذا، فإن النراقي يملك صورةً مثاليةً للفقيه ودوره وولايته العامة، وخلافه للنبي والأئمة. لكنه ليس واضحًا ما إذا كان الفقيه الولي عند النراقي يحمل مقال السلطة السياسية القائمة أم لا؛ إذ إنه يُسمى ولاية الفقيه سلطنة الشريعة. وقد كانت للنراقي صداماته مع السلطة السياسية في عصره. لكنه بشكل عام كان على علاقة جيدة بفتح علي شاه القاجاري، وقد اعترف به شاهًا؛ مما يدل على أنه لم يكن يعتبره مغتصباً للسلطة أو غير شرعي.

#### د - شروط المرجعية ومؤهلاتها:

على الفقيه المجتهد أن يكون متقدماً للغة العربية، والمنطق، وعلم الكلام،

(١) ابن بابوره الصندوق: إكمال الدين وإتمام النعمة (تهران، ١٩٦٠) ٢/١٦٠ - ١٦١.

(٢) النراقي: عوائد الأيام، ص ١٨٨.

(٣) الشيخ مرتفع أنصاري: المکاسب (تبریز، ١٩٥٥) ص ١٥٣ - ١٥٥.

(٤) النراقي: عوائد الأيام، ص ١٨٨.

والتفسير، والحديث، والفقه؛ أو بعبارة أخرى للفقه وأصول الفقه. ثم إن عليه أن يدلل على أعلميته بالحصول على شهادات وإجازات من كبار علماء عصره، ويتأليف كتب اجتهادية في المذهب. ثم لا بد أن تتوافر فيه صفات شخصية فضلى مثل الذكورة، والذكاء، وأن يكون مولوداً من نكاحٍ (لا من سفاح)، وأن يكون ورعاً. وهناك خصيصة يذكرها بعض المؤلفين وهي أن لا يكون مستهترًا بالثراء<sup>(١)</sup>. أما بالنسبة للمرجعية فهناك أمورٌ تقنية إضافية لا بد من توافرها في المرجع مثل الإنفاق على طلاب العلم لديه، والإقامة في مدن العلم الديني مثل النجف أو قم حيث يكون عليه أن يجمع الخمس وسهم الإمام للإنفاق. وهكذا فإن المرجعية تتطلب أموراً ليست لها علاقة مباشرة بالعلم الديني الضروري للمجتهد.

#### هـ- أول مراجع التقليد عند الشيعة الإمامية:

هناك اختلافٌ كثيرٌ في أول المراجع الدينية عند الإثنى عشرية. فلأن المسألة تطورت ببطء ليس لظهور المراجع تاريخٌ محددٌ بدقة. ولذا يلجأ بعض الكتاب المحدثين إلى تسجيل سلسلة من هؤلاء باعتبارهم مراجع من الكليني وحتى الخامنئي<sup>(٢)</sup>. وهناك بعض آيات الله الواسعة الأفق الذين ناقشوا المسألة عند وفاة آية الله بروجردي (- ١٩٦١) مثل الطالقاني والجزائري والمطهرى<sup>(٣)</sup>. وكان هدفهم نفي ضرورة أن يكون المرجع واحداً أو منفرداً في الحقبة الواحدة. وكانت Ann Lambton قد ترجمت مقالاتهم ملقيةً ضوءاً على المسألة<sup>(٤)</sup> في التاريخ الفقهي الشيعي. والثابت لدى الدارسين اليوم أن «مرجعية التقليد» لم تظهر قبل العصر القاجاري. بل إن لقب المجتهد لم يظهر قبل ابن المطهر

(١) طباطبائي يزدي: العروة الوثقى؛ ص ٥.

(٢) قارن على سبيل المثال:

Micheal Fisher, Iran from Religious Dispute to Revolution (1980) pp.251-254; Abdalhadi Hairi, «Shūsm and Constitutionalism in Iran», Ph.D. Dissertation, McGill University (Montreal, 1973) pp. 124-128.

(٣) مرتضى مطهرى: «مرجعية وروحانيت».

Ann K. Lambton, «A Reconsideration of the Position of the Marja' al-Taqlid and the Religious Institution,» *Studia Islamica* 20 (1964), pp. 115-35.

الحلّي. فقد كانت عصمة الإمام، كما كان القول بالنّص مانعاً من إعطاء غير الأئمّة سلطةً تشريعيةً واسعة. لكن تبقى مسألة منْ هو «مرجع التقليد» الأول في القرن التاسع عشر؟ عصر ظهور المسألة. والجدل يدور حول شخصيتين اثنتين: الشيخ الأنصاري (- ١٢٨١ هـ / ١٨٦٤ م) وأستاذه المباشر الشيخ محمد حسن نجفي أصفهاني (- ١٢٦٦ هـ / ١٨٤٩ م). وعلينا هنا ان نذكر أنه لا البهبهاني؛ الذي أعاد السيطرة إلى المدرسة الأصولية؛ ولا التراقي الذي نظر لولاية الفقيه؛ أمكنها التمتع بلقب المرجع. وهناك من الباحثين من يذهب أن أعلامية الأنصاري، وشهرته في عصره مكتنّاه من الحصول على لقب مرجع<sup>(١)</sup>. لكن الشيخ أغابزرك الطهراني يذهب إلى أن نجفي أصفهاني كان المرجع قبل الأنصاري<sup>(٢)</sup>. وقد سبق أن ذكرتُ أن انفراد أحد العلماء بلقب مرجع في عصره؛ هو الذي أدى إلى ظهور مؤسسة «مراجعة التقليد». وكانت أصفهان قد تراجعت في الأهمية بعد موت السيد محمد باقر شفتي (- ١٢٦٢ هـ / ١٨٤٥ م). وفي العام نفسه توفي عالم النجف المشهور الشيخ حسن آل كاشف الغطاء، فبقي الشيخ نجفي أصفهاني مرجعاً وحيداً لست سنواتٍ. وكان تعدد المراكز الدينية، وتعدد العلماء الكبار فيها؛ حائلاً دون ظهور مرجعٍ واحدٍ من قبل باعتباره المقلّد الوحيد في المذهب.

#### و - مرجع التقليد في حياة إيران السياسية :

لعب المراجع دوراً مهماً في الحياة السياسية لإيران الشيعية. فقد قاوموا التدخل السياسي والاقتصادي الأوروبي<sup>(٣)</sup>. كما تعاونوا مع القوى الليبرالية بإيران من أجل العدالة والحياة الدستورية (مشروعه)<sup>(٤)</sup>. وبذلك حدّوا من

(١) Hairi, «Ansari» EI<sup>2</sup>, Suppl. (1980) pp. 75-77.

(٢) الشيخ أغابزرك طهراني: طبقات الأعلام (النجف، ١٩٥٤) ٣١٠ / ١ - ٣١٣.

(٣) من الأمثلة على ذلك فتوى ميرزا حسن الشيرازي (- ١٣١٢ هـ / ١٨٩٤ م) في تحريم التبغ، وميرزا حسن تقى الشيرازي (- ١٣٣٨ هـ / ١٩١٩ م) في الجهاد ضد الانتداب البريطاني على العراق؛ قارن بعلي دواني: نهضة روحاينون إيران (تهران، ١٩٧٩)، ١، ٢.

(٤) من مثل تعاون آخوند خراساني وميرزا ناثيني مع الدستوريين الإيرانيين؛ قارن بحسا، المرجع السالف الذكر.

سيطرة الشاهات واستبداديتهم. ويسبب غياب مؤسساتٍ أخرى غير المؤسسة الدينية، فإن الشعب كان يلجأ إليهم في الأزمات لتحدي الطغيان السلطاني. لكن القوى الاجتماعية والسياسية الإيرانية وجدت أحياناً نفسها في مواجهة الشاهات، والراجع المستبددين في الوقت نفسه. وقد ظهرت القدرة القمعية للمراجع المسيطرین في حلاتهم الشعواء على الصوفية والشیخیة والبابیة. إذ نشهد في إیران القاجاریة عدّة حركاتٍ دینیّة تدورُ كلّها حول سلطة الإمام، ومن يخلُّفه فيها. ويبدو ذلك من مصطلحاتٍ وتعابیر لدى «المبتدعين» من مثل الولاية الصوفیة، والشیعی الكامل، والرکن الرابع، والباب. وقد تصدى العلماء لكل هذه الدعاوی والحركات، وقتصروا على أنفسهم الولاية وخلافة الإمام<sup>(١)</sup>. وبذلك صارت الأعلمیة الرکن الإنسانی للمرجعیة. وقد استعان الشاهات بالمجتهدین أحياناً؛ إذ كانوا يجدون أن تهديد الصوفیة والشیخیة أقوى من خطورة المراجع المجتهدین على سلطتهم. وبالإضافة إلى دعم السلطة القائمة، حصل المجتهدون على دعمٍ من التجار والأصناف (فتات الحرفين). لكن المعروف أن التشیع انتشر في إیران على أيدي الصوفیة وفتات الفتیان؛ ولذلك ينبغي القيام بزيادة من الأبحاث لمعرفة سبب انحياز العامة للمراجع ضد الصوفیة والفتواة بالذات. ويمكن القول هنا ابتداءً إنه ربما عاد ذلك إلى أن التجار والفتات الآخری كانوا في الخيار بين الشاهات والعلماء يلتجأون أو ينحازون إلى العلماء بسبب استبداد السلطة السياسية. ثم إن طرائق الصوفیة والشیخیة كانت غائمةً وللخاصة؛ في حين كان المجتهد يقدم حلولاً عملية لمشكلات الناس. وهكذا، فإن تحالف المسجد والبازار أيام الصفویین والقاجاریین ساعد المجتهدین على التخلص من خصومهم من الصوفیة والشیخیة<sup>(٢)</sup>.

(١) قارن على سبيل المثال برسالة الأخبار للبهمانی، ص ٦ - ١٧، ومناجي الأصول للترافقی (تهران، ١٨٠٩) ص ٢٧٧.

(٢) قارن على سبيل المثال عن العلاقات القدیمة بين البازار والصوفیة برسائل جوادردان (١٩٧٣) ص ص ٢٢٦ - ٢٣٩.

لكن أيّاً يكن الأمر، فإنه قبل الثورة الإسلامية بإيران؛ ما كانت المرجعية في نظر العامة بدليلاً محتملاً للسلطة السياسية القائمة. فقد كانت الفئات الاجتماعية تستعين بالمرجعية لمقاومة السلطة السياسية لا لاستبدالها. لذا، فإن وصول المراجع إلى السلطة بمقتضى ولایة الفقيه هو أمرٌ جديدٌ في تاريخ المذهب الشيعي، وتاريخ إيران السياسي، ولا يمكنُ الحكم على مدى نجاح التجربة إلا بمضيِّ الزمان.