دراسة من كتاب

مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre

إيـــران

المحافظون - الحركة الخضراء
الثورات العربية

الكتـــاب الثـــالث والخمسون – مـــايو (آيـــار) 2011
كتاب شهري يصدر عن مركز المسبار للدراسات والبحوث

طبيعة حكم الفقيه في إيران

عبد العزيز ساشيدينا(*)

أود، قبل الدخول في موضوع ولاية الفقيه في إيران، منذ انتصار الثورة، الإشارة إلى أنني لا أبحث في مضمون عقيدة ولاية الفقيه، وما رافقها من براهين نصية وعقلية لدعمها، ولا أبحث كذلك، إلا بصورة عابرة للغاية، في شرح المفهوم الفقهي من قبل الفقهاء الشيعة قبل آية الله الخميني. سينصب اهتمامي على السياق السياسي الذي تم التعبير من خلاله عن العقيدة وتطويرها في إيران منذ الثورة في العامين 1978 و1979، والتبعات السياسية والقانونية المترتبة عليها. قد تنتج تصورات معينة، بصورة حتمية من طريقة تقديمي لما أرى أنه يمثل الحقائق حول الموضوع، بالرغم من أنني سأحاول أن أوصِّف الموضوع كما هو، وأكون محايداً في ذلك قدر الإمكان.

(*) أستاذ الدراسات الدينية بجامعة فيرجينيا.

يواجه كل رئيس للجمهورية الإسلامية الإيرانية مصدري توتر. المصدر الأول يتعلق بقدرة الرئيس على تجنب التحديات الدائمة لسلطته من قبل المؤسسة الدينية في قم. إذ لم يتمكن أي من الرئيسين هاشمي رفسنجاني ومحمد خاتمي – وهما المنتميان إلى المرجعية الدينية– من إدارة الحكم المعقد بسبب القيود الأيديولوجية، من دون الدخول في تسويات براغماتية. يتمثل المصدر الثاني للقلق، الذي يبقى على حاله إلى حد بعيد حتى يومنا هذا، في علاقة الرئيس المنتخب بالشخصيات البارزة في المؤسسة الدينية. اتسمت علاقة خاتمي بقم بالفتور، بينما تمتع رفسنجاني، بفطنته السياسية، بتأييدها.

أثارت علاقة محمود أحمدي نجاد بـ "قم" دهشة العديد، حتى من بين أشد مؤيديه في المؤسسة الدينية. تظل رسالة التهنئة من "قم"، من وقت لآخر، التي تعقب الانتخابات الرئاسية، خطوة براغماتية مطلوبة لتهدئة أي مخاوف من صراع يمكن أن ينشأ على السلطة نتيجة للاختلافات الأيديولوجية بين الرئيس ورجال الحوزة الدينية. وتثير التقلبات في العلاقة بين طهران وقم، بوضوح، أسئلة جدية حول ما إذا كان الرئيس المنتخب قادراً على حشد التأييد الضروري لسياسته الخارجية وتوجهاته الداخلية.

يتعين أن تُحل المسألة المتعلقة بوجود مركزين للسلطة، التي يمكن أن تحدث أثراً طويل الأمد في توجه إيران كدولة إسلامية حديثة، إن أراد المجتمع السياسي الإيراني التحول إلى مجتمع مدني ديموقراطي حقيقي.

يمثل الولي الفقيه مركز السلطة الأيديولوجي الرئيسي في هذا النظام المقر دستورياً. وسلطته غير محدودة لإلغاء ما يمكن أن يعتبر منافياً لمصلحة الإسلام، وفقاً لرؤية شاغل هذا المنصب الديني الأعلى. وُجدت صعوبة كبيرة في ما يتعلق بهذه المسألة، منذ وفاة آية الله الخميني في العام 1989، من حيث إيجاد قائد ديني يحل محله.

القيادة الدينية في الإسلام الشيعي

ينظر المسلمون الشيعة إلى قادتهم الدينيين، بالإضافة إلى شؤونهم الدينية، على النقيض من المسلمين السُّنّة، كمصدر للتوجيه السياسي والاجتماعي. أدى ذلك، بالتالي، إلى نشوء عملية مناسبة لاختيار أكثر القادة علماً كمصدر للتوجيه. واستمرت هذه العملية لاختيار قائد للشيعة حتى العام 1979، حين تشكلت الجمهورية الإسلامية الإيرانية عقب الثورة بقيادة آية الله الخميني. باتت تلك العملية الدينية الموصوفة لاختيار "مجتهد" شيعي مؤهل، منذ ذلك التاريخ -مع إقرار منصب "الفقيه الحاكم"[1] في دستور إيران، ووجود شخص يشغل ذلك المنصب المرموق- باتت مغيبة في ظل منصب "الفقيه الحاكم" المعيّن سياسياً وأيديولوجياً.

أثيرت بقوة أكثر من مرة، في العقدين الأخيرين على وجه الخصوص، المسألة المتمحورة حول القيادة الدينية بزعامة آيات الله البارزين على الصعيد الدولي، والقيادة الروحية للأمة الإيرانية بزعامة "فقيهها الحاكم". أدت وفاة شخصيات بارزة في المؤسسة الدينية الشيعية كآية الله الخميني (في العام 1989)، وآية الله الخوئي (في العام 1992)، وآية الله الكلبايكاني (في العام 1993)، وآية الله الآراكي (في العام 1994)، أدت في السنوات الماضية إلى أن يبرز في المجتمع عدد من المرشحين من الجيل التالي لعلماء الدين، الذي تستمر قيادته، لأسباب عملية في الغالب، في استمداد قبولها من الخبراء الذين يمثلون مجموعات مصالح متعددة في المجتمع الشيعي عبر العالم.

تتم الهيمنة على المعايير المعترف بها تقليدياً، لتحديد مؤهلات "المجتهد" الذي يمكن أن يتولى منصب "مرجع التقليد" (السلطة الشرعية الأعلى المقبولة للتقليد)، من قبل النزعة المحافظة لمراكز التدريس الديني الشيعية في قم والنجف. يوجد نقص واضح

(1) وضعتُ "الولاية"، في هذه الدراسة، ضمن سياق معناها الأشمل المتمثل في "السلطة للحكم"، التي يمكّن امتلاكها المرء من تولي منصب المسؤولية، ويمنحه الحق بالمطالبة بالطاعة استنادا إلى عوامل عقلية- شرعية، علاوة على أنها تعبر، بكل الأحوال، عن "الوصاية" أيضا. هذا هو المعنى الذي تستخدم به في النصوص الشرعية، حيث تخول الشخص المؤهل لشغل منصب "الوصي" (الولي) ليتولى الوصاية على شخص أو ملكية (أو كليهما)، أو قاصر، أو مجنون، أو غيرهما من غير القادرين من الناحية القانونية على إدارة شؤونهم الخاصة.

في رؤية تلك النزعة لمستقبل المجتمع الشيعي المنتشر على نطاق واسع. كما تجسد النزعة المحافظة، علاوة على ذلك، السبب الرئيسي لعجز المراكز الدينية عن إيجاد مجموعة من المعايير الموضوعية والآليات الواضحة المعالم للسماح بالانتقال السلس للسلطة الشرعية – الدينية من آية الله إلى آخر، في عالم اليوم المتطور تقنياً.

برز تعقيد إضافي في ما يتعلق بتحديد "المرجع" منذ جعلت الحكومة الإيرانية رسمياً منصب "المرجع" تحت سلطة "حكم الفقيه" (ولاية الفقيه). ظهر ذلك من قبل آية الله الخميني، في الدستور الوطني الإيراني. وأصبح تحديد "المرجع" يمثل جزءاً من السياسة القومية الإيرانية، سواء أعجب ذلك حكومة إيران أم لم يعجبها.

لا شك بأن وضع "المرجع" تحت سلطة "الولي الفقيه" يُظهر، في الحقيقة، أن الحكومة الإيرانية لها مصلحة مباشرة في من يتولى السلطة الدينية الأعلى في المذهب الشيعي.

تعد مؤسسة "المرجع"، وفق السياق الإيراني، مسؤولة عن توفير الشرعية الإسلامية الضرورية لدولة – الأمة الشيعية في إيران. وتعتبر المؤسسة مسؤولة كذلك، على نطاق واسع، عن إضفاء الترابط في ما يتعلق بالحفاظ على الهوية الأخلاقية – الروحية، وما يتصل بها من هوية سياسية – اجتماعية للشيعة الإيرانيين. يعد التوجه القومجي "للمرجع"، على وجه الدقة، متعارضاً مع الاعتقاد السائد عموماً بين المسلمين الشيعة في ما يتعلق بعالمية ذلك المنصب في سياق المذهب الشيعي. ويتجسد ما هو أكثر أهمية في عدم مشاركة آيات الله البارزين الآخرين وأتباعهم، ضمن المجتمع الشيعي ككل، في المساعي الإيرانية للحصول على اعتراف شيعي عبر العالم "بحكم الفقيه" كما عرفه آية الله الخميني.

لا يتجسد السؤال، بالنسبة للمجتمع الشيعي عبر العالم، في مجرد معرفة: من سيتولى منصب المرجع تالياً؟، بل يمثل بصورة أكبر ما هو واقعي من المخاوف: كيف يتم

تجنب الوقوع في شرك السياسة القومية لإيران، أو في شرك اختيار أكثر المراجع تأهيلاً لتقليده أخلاقياً وروحياً – في ما يتعلق بالعراق؟

تمكن المجتمع، بصورة تاريخية - بما يملكه من خبرة طويلة في العيش تحت ظل حكومات لا تُودُّ أفراده، وتعاملهم كأقلية مضطهدة في بعض الأحيان- من الحفاظ على استقلاليته الدينية دون أن يضطر للرضوخ لأي ضغوط لاختيار "مرجع" معيّن. يدرك قادة الشيعة تماماً، سواء كانوا في إيران أم غيرها، أن اختيار "المرجع" يمثل واجباً دينياً فردياً يكَلف به المؤمن استناداً إلى قناعاته، لا التزاماً يفرض من قبل قرار جماعي للحكومات أو قادة المجتمع.

تسهم الصبغة الرسمية التي أضفيت على المنصب الديني الأعلى المتمثل في "المرجع" الذي كان يتمتع بالاستقلالية عن أي تدخل حكومي في الدستور الوطني لإيران –في ما يتعلق بمهام مرجع التقليد المرتبطة بالشريعة الإسلامية- تسهم في دفع كل من الحكومة الإيرانية والمجتمع الشيعي إلى العمل بما هو غير ملائم وغير معتمد، إلى حد بعيد، من الأنظمة التقليدية لنقل السلطات الدينية إلى "المرجع" التالي. يجسد تلك بالفعل إشكالية ملحة على الصعيد القومي لإيران، بينما لا يعيق، على وجه الاحتمال، الحياة الدينية اليومية للمجتمع الشيعي بمجمله. ولا يمكن لإيران، للأسباب العملية كافة، أن تحتمل كلفة الاستمرار في التقسيم الحالي الحتمي لمنصب "المرجع" إلى جناحين سياسي وديني، الذي ساد منذ وفاة آية الله الخميني. كما لا ينذر مثل ذلك التقسيم بزعزعة الإجماع الدقيق حول النظام الديني- السياسي الإداري المتداخل في إيران فحسب، بل ينذر كذلك بإمكانية تقسيم مواطنيها إلى معسكرات دينية مختلفة، يتم تزعمها من قبل مناصب فقهية متشددة، تتنازع حول مسألة "حكم الفقيه".

لقد أقرت إيران منذ وفاة الخميني، ولو بصورة ضمنية –في غياب معايير معتمدة تقليدياً لتولي المنصب الشرعي الأعلى المتمثل في "المرجع"، كما في حالة آية الله الخامنئي- أقرت المنصب المقر دستورياً الذي شغل من قبل الأخير، بالإضافة إلى المنصب التقليدي، الشرفي في الغالب –في ما يتعلق بعمل الحكومة اليومي- المتمثل

في "مرجع التقليد"، الذي شغل من قبل آيتي الله الراحلين الكلبايكاني والآراكي على التوالي. لم يمنح الخوئي أو مريديه الشرعية القانونية للسلطة السياسية المتجسدة في منصب "المرجع" وفق مفهوم "حكم الفقيه".

جذر المشكلة

من المهم، إن أردنا أن نفهم الأزمة الحالية التي تواجه من قبل المجتمع الشيعي، أن نفهم المسألة المتعلقة بالمطامح الشيعية – السنّية في ما يتعلق بالقيادة الدينية.

تعد القيادة الدينية مسألة مركزية في الإسلام عموماً، والمذهب الشيعي خصوصاً. لم يكن نبي الإسلام زعيماً روحياً للمجتمع فحسب، بل كان القائد السياسي لنظامه العام كذلك. ولم يقر الإسلام على الإطلاق مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة في توجهاته الدستورية للمجتمع، فقد تجسدت كل من السلطات الدينية والدنيوية في النبي محمد. شكلت هذه الفرضية المبكرة حول الدور المزدوج للنبي محمد أساساً لأزمة القيادة الأولى التي أعقبت وفاته في العام 632 للميلاد. في تلك الفترة المبكرة، مثّل انقسام المسلمين إلى سنّة وشيعة نتيجة مباشرة للطريقة التي عيّن بها الأفراد البارزون في المجتمع، دور القائد، الخليفة/ الإمام، في غياب سلطة النبي المزدوجة بما تستند إليه من ثقل إلهي.

ساد الإجماع بين اللاهوتيين السُّنّة، بصورة تدريجية، حول رفض منح سلطات النبي الدينية إلى الخليفة. افترض بالخليفة أو الإمام أن يكون القائد السياسي للدولة الإسلامية، بينما يتولى المختصون في الدين، الذين يعرفون "بالعلماء" بصورة إجمالية، القيادة الدينية. أدت هذه الآلية لقيادة المجتمع، بصورة عملية، إلى الفصل بين السلطات الدينية والسياسية في الإسلام السنّي، مع مأسسة السلطات الدينية كجزء من البنية الإدارية لدولة الخلافة.

استند الفهم الشيعي لمهمة النبي، بالمقابل، إلى المثالية الدينية. إن ك.ان الغرض من إرسال النبي إلى المجتمع متجسداً في قيادته لإقامة نظام عام مثالي، فهل

يمكن للمجتمع أن يحتمل كلفة التغاضي عن مؤهلات من سيخلفه؟ مثلت القيادة المؤهلة للمجتمع الديني فكرة مركزية في المعتقد الشيعي. يوكل الإمام الشيعي، نظرياً، بالسلطة الروحية والدنيوية المزدوجة العائدة للنبي. يجادل الشيعة على أنه لا يعقل أن يطالب الله المسلمين ببناء مجتمع مثالي من دون توفير القيادة المناسبة من قبل من سيخلف النبي. يؤمن الشيعة، علاوة على ذلك، بأن الله قد عين بالفعل، عبر النبي محمد، سلسلة من الأئمة المؤهلين. ولكن المجتمع بمجمله رفض أولئك الأئمة. يعيش آخرهم والثاني عشر من بينهم، وفقاً للمعتقد الشيعي، في مكان خفي منذ القرن العاشر الميلادي. يعد ذلك الإمام، المهدي، الحاكم المثالي للمجتمع المسلم، وسيأتي في آخر الزمان، حين يوكله الله القيادة للمرة الأخيرة لإقامة الحكم المثالي على الأرض[2].

القيادة الشيعية في فترة ما بعد الغيبة

يزود المذهب الشيعي العالم الحديث بلمحة نادرة عن ديناميكيات الأيديولوجيا الدينية التي تتضمن مسلمات بشأن التدخل الإلهي الفاعل في التاريخ الإنساني لتمكين البشرية من بناء نظام عام مثالي[3]. لقد تولى اللاهوتيون – الفقهاء الشيعة، في مراحل مختلفة من التاريخ، المهمة المتمثلة في تفسير عوامل التدخل الإلهي لبناء مجتمع وحكم جديدين. ارتبط أحد الأسئلة الرئيسة، التي تثار في أذهان المسلمين الأتقياء، بانعدام العدالة في المجتمع، والالتزام المترتب على المجتمع في مواجهة ذلك الموقف[4]. استندت الإجابة عن السؤال المتعلق باستجابة المجتمع للظلم السائد إلى الظروف السياسية – الاجتماعية القائمة، وتم تحديدها من قبل الأئمة الذين اعتبرت استجاباتهم لمواقف مماثلة بمثابة قواعد ملزمة لأتباعهم.

---

(2) عبد العزيز عبد الحسين ساشيدينا،
Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism (Albany: State University of New York, 1980).
يبحث في ترقب الشيعة لقيام نظام عام مثالي بقيادة الإمام الأخير الغائب.

(3) عبد العزيز ساشيدينا،
«Activist Shi'ism in Iran, Iraq, and Lebanon», in Fundamentalisms Observed (Chicago, University of Chicago Press, 1991), pp. 403-456.

ناقشتُ بصورة مفصلة للغاية الأيديولوجيا الشيعية ومضامينها المتعلقة بالراديكالية الفاعلة أو السلطوية الأكثر هدوءاً للحركات الشيعية في التاريخ الإسلامي.

استند توجيه العلماء الشيعة، بصورة تاريخية، سواء أدى إلى فعل سياسي راديكالي أم غير ذلك، إلى تأويلهم للمذهبين الرئيسين المرتبطين بوجهة النظر الحاكمة أو النظرة الشاملة التي تنظم الوجود الدنيوي للمجتمع الشيعي. يتمثل هذان المذهبان في عدالة الله (العدل) وقيادة الأفراد الصالحين (الإمامة) لترسيخ ونشر حكم العدالة والإنصاف. وُجدت العديد من الأفكار والمفاهيم -في العالم المسيس إلى حد بعيد، العائد للمرحلة المبكرة من الإسلام- حول غاية الله على الأرض، وقيادة المجتمع الإنساني. لم تتطلب الفتوحات السريعة لأراض شاسعة، والعملية المتواصلة للإشراف على الفتوحات وإدارة شؤون سكان المناطق المفتوحة، لم تتطلب قيادة قوية وذكية فحسب، بل إقامة نظام يوفر الاستقرار والرفاهية على حد سواء. تمثل ما يتسم بالمركزية لهذا النشاط الاجتماعي، السياسي، والاقتصادي في التبشير بالوحي الإسلامي، الذي ينص على أن إطاعة الله وحدها ستمكن المؤمنين من إقامة نظام عام عادل ومنصف، يجسد إرادة الله[5].

منح الفكر الديني الشيعي، منذ نشأته، مكانة رئيسة للمسألة المتعلقة بالقيادة الدينية في أيديولوجيته. واتسمت هذه المسألة بأهمية كبيرة في فترة غياب القيادة اللاهوتية للأئمة الذين يتحدرون من نسل النبي. ينعكس ذلك على النقاش بين الشيعة حول أهلية علماء الدين، من الناحية اللاهوتية، لتولي قيادة المجتمع الشيعي كنواب معينين بصورة خاصة للإمام الأخير الذي غاب في العام 874 للميلاد، لكي يظهر مجدداً في آخر الزمان. تعين على الشيعة، بغض النظر عن الأهمية المتعلقة باستمرار التوجيه الأخلاقي- الديني، أن يعيشوا تحت ظل حكومات الأمر الواقع في مراحل تاريخية مختلفة، بما لا يجعل مهمة قيادة المجتمع تولى لأي كان.

---

(5) Bernard Lewis, The Political Language of Islam (Chicago: University of Chicago Press, 1988).

يناقش الفصل الخامس اللغة التي تم تطويرها من قبل الاستجابات الراديكالية والأكثر هدوءاً للظلم في الدولة الإسلامية.

(6) عبد العزيز ساشيدينا،
The Just Ruler in Shi'ite Islam: The Comprehensive Authority of the Jurist in the Imamite Jurisprudence (New York: Oxford University Press, 1988).

ربطتُ المذاهب اللاهوتية بالتطور في الفقه الشيعي.

تمت مأسسة ومركزة منصب الفقيه، كوصي على المجتمع، بصورة أكثر وضوحاً أثناء القرن الثامن عشر حين عمل الفقهاء، تحت ظل سلالة الكاجار، على صياغة مفهومهم للسلطة الشرعية الأعلى في المذهب الشيعي. تحققت مركزة السلطة الشرعية عبر مذهب "التقليد" الشرعي. كان "التقليد" -الذي يعني "اتباع أو تقليد سلطة دينية في ما يتعلق بالشريعة" - معروفاً لدى علماء الشريعة التقليديين، في إطار إضفاء شيء من التناسق على الممارسة الشرعية ضمن مدرسة معينة للفكر الشرعي. ووسع الفقهاء الشيعة من وظيفة "التقليد" عبر مطالبة أتباعهم بالتقيد الذهني بأحكام من يحظى بأكبر قدر من العلم من طبقتهم[6]. أصبح "المجتهد" في حينه "مصدراً للتقليد" (مرجعاً) في ما يتعلق بالمسائل الشرعية. ومثلت تلك المسألة فكرة "مرجع التقليد". من المهم الإشارة إلى أن وظيفة "مرجع التقليد" قد تم تصورها، في هذه المرحلة بل وفي هذا القرن حتى الوقت الراهن، في إطار الوصاية لا الحكم. أصبح حكم الفقيه المتمثل في منصب "مرجع التقليد" يجسد، مع ضعف السلطة السياسية للملوك الشيعة، بديلاً فاعلاً في المذهب الشيعي. اعتبر "مرجع التقليد"، في التصور الشيعي الشعبي، النائب المعين بصورة خاصة للإمام الثاني عشر، المخول تولي مهمة توجيه وحكم المجتمع، في فترة غيابه إن اقتضت الضرورة. لقد عُهد إلى "المجتهد" في منصب "مرجع التقليد"، بالتالي، بمهمة التأويل العقلي (الاجتهاد) لمصادر الشريعة الإسلامية، القرآن والسنّة، على ضوء الضرورات السياسية - الاجتماعية المعاصرة، وأصبحت أحكامه، في الشؤون كافة، ملزِمة للمجتمع الشيعي. وتمكن الفقهاء، عبر عملية تتمحور حول الفكر الاستنتاجي، من شرعنة سلطتهم في المجتمع، وإلزام جميع الشيعة، بصورة رسمية، بقبول اتباع "مرجع التقليد" في ما يتعلق بالممارسة الدينية[7].

(6) أدت ضرورة "التقليد" إلى زيادة تأثير "المجتهدين" البارزين في المجتمع، إلى الحد الذي جعل من "مرجع التقليد"، وفق المعتقد الشعبي لجماهير الشيعة، نائباً للإمام المعصوم، ومشاركاً للأخير في عصمته حين يتخذ أي قرار في ما يتعلق بالشؤون الدينية. أسهم ذلك التقييم الشعبي لوظيفة "المجتهد"، بالتأكيد، في إيجاد مقاربة غير نقدية لصلة المؤسسة العملية بالواقع في العصور الحديثة. استشرف الأئمة أنفسهم، كما تبدو الحال عليه، الخطر الناتج عن التأثير المتنامي لبعض من نوابهم، وحذروا المجتمع من الوقوع ضحية للتقديس المبالغ فيه لمن يلقنون تعاليمهم. انظر: The Just Ruler, p. 211-13.

(7) Chibli Mallat, The Renewal of Islamic Law: Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf and the Shi'i International (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 44.

استندت تبعية الشيعة المتسمة بالولاء، مع ذلك، إلى سمعة "مرجع التقليد" في ما يتعلق بالإيمان والعلم والشخصية[8]. كما تمحورت سمعة "مرجع التقليد"، باعتباره يحظى بأكبر قدر من العلم، حول مؤلفاته في المسائل الدينية، وآلية تدريسه لطلابه، بينما استندت شخصيته إلى ما يتسم به من تقوى تؤهله، من بين أشياء أخرى، لتلقي "الضرائب" المفروضة دينياً بغية توزيعها على المحتاجين. ومثّل ظهور "مرجع التقليد"، كقائد أعلى للمجتمع، عملية تدريجية. يعمل آية الله، الذي يعد علمه الديني واستقامته الأخلاقية فوق مستوى الشبهات، وفق المعتقد الشيعي الشعبي، كنائب للإمام الثاني عشر الغائب، ممارساً سلطة الأخير الشرعية - الروحية في المجتمع. لا يوجد، بكل الأحوال، ضمن التقاليد الكلاسيكية ما يدعم المعتقد الشعبي بشأن نيابة أي "مرجع للتقليد" حتى يعود الإمام الغائب، بل تشير تلك التقاليد بوضوح، في الحقيقة، إلى المسؤولية الجماعية للمجتمع الشيعي لضمان التزامه الديني، عبر تشجيع عملية تأهيل عقوله المبدعة لاكتشاف الغايات الإلهية للمجتمع في تطبيق القانون الديني الإسلامي، الشريعة.

يمكن لأولئك "المختصين" أن يديروا الشؤون الدينية للمجتمع عبر توجيهه، من الناحية الأخلاقية- الشرعية، من خلال تأويل القرآن وتعاليم النبي والأئمة، والإشراف على شؤونه المالية عبر جمع وتوزيع الهبات الدينية كالزكاة والخمس (الذي يمثل 20 % من أرباح المداخيل كافة)، لتصبح تلك الأدوار الإشرافية والإدارية، بحلول الوقت المناسب، مؤسسة عبر المفهوم المستنتج شرعياً "لولاية الفقيه" (وصاية أو حكم الفقيه)، التي ينحصر مداها بشدة في المجالات الروحية والشريعة الإسلامية المطبقة. يشير "حكم الفقيه"، في هذه المرحلة، إلى مسؤولية جماعية يمكن أن يشارك فيها عدد من "المجتهدين" المؤهلين بصورة جيدة، وقد كان مفهوماً باعتباره يمثل نوعاً من النيابة العامة عن الإمام الغائب، من دون أية إشارة خاصة "لمختص" قائد في ما يتعلق بشؤون الدين. أدى عدم الوضوح هذا، في ما يتعلق بتحديد من يقود المجتمع، إلى الإضرار بحس

(8) تستمد تلك المتطلبات الثلاثة "للمجتهد" من المصادر الفقهية التي تعين مؤهلات الأشخاص الذين يشغلون ذلك المنصب. يستلزم "الإيمان" الراسخ، في المذهب الشيعي، التمسك بإمامة الأئمة الاثني عشر، ويتطلب "العلم" الوافر امتلاك المعرفة الكبيرة بتعاليم الأئمة، أما "الشخصية" المتميزة فتتمحور حول الاستقامة الأخلاقية المطلوبة من كل من يؤمون المصلين، ويعملون قضاة، أو يدلون بشهاداتهم، إلخ.

الاستقلال والتوحد الديني للمجتمع، وبخاصة حين جاءت السلالات الشيعية، التي حكمت إيران منذ القرن السادس عشر، إلى السلطة.

تلاعب الحكام الشيعة بالقيادة الدينية لكي تدعم غاياتهم السياسية. لقد اتبع أولئك الحكام، علاوة على ذلك، في خطوة سياسية، سياسة الدولة السنّية المتمثلة في تحجيم القيادة الدينية الشيعية، التي كانت مستقلة يوماً ما، وحصرها في منصب إداري معين رسمياً. لم يخضع "المجتهدون" كافة لسياسة الدولة تلك. إذ تجسدت الطريقة الوحيدة للحفاظ على استقلالية القيادة الدينية في إبقاء المجتمع موالياً، بصورة مستقلة، للقادة الدينيين عبر توظيف تأويل جديد للمذاهب الشرعية، يلزم المؤمنين بتعيين قائدهم الديني لإكساب الشرعية لممارساتهم الدينية. مثّل ذلك الوقت المناسب لمثل تلك الإصلاحات.

مركزة القيادة الدينية الشيعية

بدأت الإصلاحات عبر إجراءات تحديد ومركزة العالم الأكثر تأهيلاً، والقادر على ممارسة السلطة الشرعية تحت ظل "حكم الفقيه" في غياب آخر الأئمة. إن أرادت القيادة الدينية والمجتمع تجنب التأثير السلبي للحكام الشيعة، فسيكون من الضروري إيجاد آلية شرعية ما، تلزم عموم الشيعة بإعلان ولائهم "للمجتهد". أصبح الحكم الذي يلزم بتقليد "مرجع تقليد" مؤهلاً بصورة جيدة، بالتالي، جزءاً من الواجبات المفروضة دينياً على المؤمن[9]. تم تلقين الشيعة، بناء عليه، أن ممارساتهم الدينية ستفتقد إلى الشرعية من دون القيام بذلك الواجب. وسمحت عملية التقليد هذه، بالنتيجة، "لمجتهد" شيعي معين بالظهور كقائد ديني أعلى من دون تدخل الحكام الشيعة.

مثّلت الفرضية المتمحورة حول النيابة العامة للإمام الغائب حجر الزاوية لمؤسسة "مرجع التقليد" الناشئة، التي لم تكن تجسد، وفق التصور الشعبي مجدداً، أكثر من

(9) أبو القاسم الخوئي، المسائل المنتخبة: العبادات والمعاملات بيروت: دار الأندلس 1971، ص 2.

مجرد "سلطة شرعية عليا، مقبولة للتقليد". تماثل "المرجعية"، التي ترمز إلى السلطة الدينية العليا في المجتمع الشيعي، بصورة عملية، المرجعية العائدة للإمام الغائب نفسه. كان ذلك الارتقاء بمنصب "المجتهد" حتمياً في المجتمع الذي أصبح يؤمن بأن الإمام الغائب يتصل على الدوام "بالمجتهدين" القادة، عاصماً إياهم من ارتكاب أخطاء في الحكم. لا يمكن التقليل من شأن تلك المعتقدات الشعبية في ما يتعلق بتأثيرها الإجمالي في تكوين الثقافة السياسية الشيعية في إيران. يعد حس الولاء المتبادل، بالفعل، بين القائد الديني الحائز على الاعتراف الشعبي، وبين المجتمع أمراً فريداً يميّز المسلمين الشيعة. لا أعتقد أن الثورة الإيرانية كانت لتتم على الإطلاق، في أواخر السبعينات من القرن المنصرم، لولا وجود مثل ذلك "الولاء للمرجع"[10].

"حكم الفقيه" منذ الثورة الإسلامية

استند تطور مذهب "ولاية الفقيه" في تاريخ المعتقد الشيعي، في الكثير من الأحيان، كما أوردت سابقاً، إلى السياق السياسي، بل وحتى إلى النظرة والتطبيق المتغيرين للفقهاء أنفسهم. تثبت معالجة آية الله الخميني الخاصة لمبدأ "ولاية الفقيه" وجهة النظر المتغيرة هذه، ويوجد فرق مهم ولافت للنظر، بين موقفيه ما قبل الثورة وما بعدها، في ما يتعلق بالجانب المثير للجدل المتعلق بالسلطة السياسية للفقيه، على وجه التحديد، سواء اتسمت بالشمولية وأصبحت مطلقة بالتالي، كتلك العائدة للإمام المعصوم، أم لم تتسم. ظهر أول تصريح علني للخميني، في ما يتعلق "بحكم الفقيه"، في الكتاب المعنون "بكشف الأسرار"[11]. يمثل هذا الكتاب رداً مفصلاً على الدعاية المعادية للدين، حيث تتضمن انتقادات لمطالبة "المجتهدين" بالسلطة السياسية. يتمحور طرح مفهوم "ولاية الفقيه"،

---

(10) يجسد حس الولاء للأئمة سمة مميزة "للتشيع"، الذي يمثل الشكل الأولي للمذهب الذي قام على الولاء لعلي بن أبي طالب، أو "الولاء العلوي"، وفق تعبير ام. جي. اس هودجسون لوصف ذلك الشكل الأولي، في:
Venture of Islam (Chicago: University of Cicago Press, 1974), Vol. I, p. 260.
وسعتُ من نطاق التعبير ليشمل "المجتهدين"، استناداً إلى أنهم يعتبرون نواباً عامين لآخر الأئمة، بمعنى المشاركة في قيادة المجتمع، والولاء عبر "التقليد".

(11) لا يوجد تاريخ أو مكان لإصدار الطبعة التي استعنت بها في هذه الدراسة. تم إصدار العمل قبل وقت طويل بالتأكيد، بعيد الإطاحة برضا شاه بهلوي من قبل القوات المتحالفة، وتسليم السلطة لابنه، آخر الحكام من سلالة بهلوي، في العام 1941. انظر: حميد ألغار، Development of the Concept of Wilayat-i faqih since the Islamic Revolution in Iran.
دراسة قدمت في مؤتمر لندن حول "ولاية الفقيه"، في يونيو/ حزيران 1988. وكذلك، مقدمته "للإسلام والثورة"، ص 41.

في كتاب "كشف الأسرار"، حول ما ورد بحذر في الأعمال التقليدية لفقهاء بارزين في حقبتي الكاجار وما بعد الكاجار، ويتم التعبير عنه من خلال ملاحظة تتمثل في أن المذهب يجسد منذ البدء مسألة خلافية بين الفقهاء الذين اختلفوا حول "المسألة الجوهرية المتمثلة في ما إذا كان الفقيه يمتلك الولاية، ومدى الولاية، ومجال سلطتها الذي يجسد مسألة تتعلق بالاجتهادات الفقهية"[12].

يوضح الخميني، علاوة على ذلك، أن الحقيقة المتمثلة في امتلاك الفقهاء "الهوكومات" (سلطة إدارة العدل) و"الولاية" في هذه المرحلة لا تعني أن يشغلوا في الوقت ذاته مناصب "الملك والوزراء والعسكريين"، إلخ. يعرض الخميني، عوضاً عن ذلك، تأسيس مجلس مكوّن من الفقهاء المؤهلين، المتقين لله، عوضاً عن المجلس الفاسد تحت ظل الشاه. يجدر بذلك المجلس، بدوره، أن يشرع في انتخاب حاكم عادل، لا يعارض القوانين الإلهية، ولا يحكم بالظلم والطغيان[13]. ستنجح الدولة، بصورة مماثلة -إن تألف مجلس الشورى من الفقهاء الأتقياء أو أبقي تحت إشرافهم، كما يلزم الدستور- في بلوغ غايتها المتمثلة في تحقيق العدالة والرخاء. لا يستثني عرض الخميني، بكلمات أخرى، إمكانية وجود حاكم عادل كذراع تنفيذية لمجلس فقهاء مشكل بصورة شرعية. تعالج ملاحظته الختامية بهذا الصدد الدور السلمي الذي يلعبه "المجتهدون" في العالم الإسلامي. لا يعارض الأخيرون، بحسب تأكيد الخميني، استقلالية بلدانهم حتى حين يواجهون الإدارة الظالمة للحكام، ويعينون الأنظمة الظالمة التي يعمل بها أولئك الحكام. لا يتجاوز "المجتهدون"، في مهمتهم السلمية هذه التي يقومون بها -حين يتحدثون عن مدى ما يتمتعون به من حق في إدارة العدل (هوكومات) أو ممارسة ولايتهم- لا يتجاوزون نطاق عدد من المسائل المحددة بدقة في الشريعة، بما يشمل "الولاية لإصدار قرارات شرعية وأحكام قضائية، والتدخل لحماية ثروة القاصر، أو غير القادر من الناحية القانونية، ولا يثيرون على الإطلاق المسألة المتعلقة بممارسة السلطة السياسية (هوكومات) من بين تلك المسائل، أو يتحدثون عن الحكم السياسي (سالتانات)، بالرغم من إدراكهم التام بأن القوانين القضائية الأخرى كافة (المجلوبة من أوروبا)، التي تخالف شرع الله،

(12) "كشف الأسرار"، ص 185.

(13) المصدر السابق.

باطلة وغير ملائمة للشعوب الإسلامية. يحترم "المجتهدون"، مع ذلك، تلك القوانين غير الملائمة للغاية، ولا يرفضونها، ويعتقدون بضرورة احتمالها إن لم يتحسن النظام بصورة كلية"[14].

تحول هذا الموقف المتردد في "كشف الأسرار" إلى موقف آخر أكثر فاعلية في محاضرات النجف الشهيرة في العام 1970؛ في ما يتعلق بسلطة الفقيه في الأمة الشيعية، التي توجت بالمذهب الحالي "لولاية الفقيه". يشير العنوان الموضوع لتلك المحاضرات، "الحكومة الإسلامية"، إلى التحول من مبدأ ولاية الفقيه إلى نمط من الحكم يستلزم إخضاع السلطة السياسية للمعايير الإلهية المفصلة في الشريعة الإسلامية. تمثل الحكومة الإسلامية، بكلمات أخرى، نمط الحكم الذي تسود فيه السلطة الأخلاقية - الدينية للفقهاء في أفرع الحكم المعاصر كافة: التشريعي، التنفيذي، والقضائي. تعزو المحاضرات، استناداً إلى ما سبق، الحاجة الملحة لقيام الفقهاء بتولي مناصب المسؤولية إلى الهدف المتمثل في تحقيق غايات الحكم الإلهي للإنسانية.

يقدم آية الله الخميني، فيما بعد، ولاية الفقيه "كموضوع يحظى بالقبول الفوري، بحد ذاته، ولا يحتاج إلى الكثير من البراهين لأي شخص يملك شيئاً من الوعي العام بمعتقدات وأحكام الإسلام"، ويعزو الجدل الدائر حوله إلى "الظروف الاجتماعية السائدة بين المسلمين عموماً، والحوزة العلمية على وجه الخصوص"، في ما يتعلق بإيران[15].

تتمثل المسألة الأكثر أهمية، التي تستمر في الهيمنة على الجدل الدائر حول "الولاية" بين علماء الدين، تتمثل بلا شك في مدى السلطة السياسية للفقيه في دولة - الأمة المعاصرة، التي تستمد سلطتها من الدستور. يوجد عدد محدود بصورة نسبية - كما أوضحت في عمل لي حول موضوع "الحاكم العادل في المذهب الشيعي" - من الفقهاء

(14) المصدر السابق، ص 186.
(15) Islam and Revolution, p. 27-.
يتصل الوضع في الحوزات العلمية الشيعية، التي يشير الخميني إليها، بالموقف الأكثر هدوءا المتبنى من قبل عدد من "المجتهدين" البارزين -الذين تولى بعضهم كذلك منصب "مرجع التقليد" - الذين انتابتهم الهواجس بشأن تولي السلطة السياسية من قبل القيادة الدينية.

الذين أقروا بأن ولاية الفقيه تشتمل على أكثر مما اعتبره الخميني مسائل شرعية، عدَّدها في كتابه "كشف الأسرار". لم يسلم الخميني –في ما يتوافق عموما مع الآراء الفقهية التقليدية، بما يشمل محاضرات النجف حتى، بالرغم من تأكيده الصريح على قدرة وحق الفقيه في تولي سلطات سياسية أوسع في الدولة الشيعية- لم يسلم بالولاية المطلقة والعامة "للمجتهد"، التي أكد على أحقية الفقيه بها في فتواه في السابع من يناير/ كانون الثاني 1988[16].

غابت الإشارات إلى مبدأ ولاية الفقيه بشكل ملحوظ في بيانات آية الله الخميني، قبل أن يصدر فتواه تلك، في أعقاب إسقاط نظام الشاه وتأسيس الجمهورية الإسلامية. كانت هناك إشارات دائمة -إلى جانب عنوان محاضرات النجف التي ألقاها- إلى "الحكومة الإسلامية"، وإلى "الجمهورية الإسلامية" في أعقاب تأسيسها، عوضاً عن "ولاية الفقيه". دفع ذلك الصمت، بشأن مسألة ولاية الفقيه، البروفيسور حميد ألغار، في أوائل العام 1979، إلى سؤال عضو بارز في المجلس الثوري، أثناء زيارته الولايات المتحدة في حينه، عما إذا كان نمط الحكم الذي سيتشكل بعد الثورة سيطبق، في رأيه، مبدأ ولاية الفقيه، ليرد عليه بالنفي، بصورة صريحة، قائلاً إن الإمام الخميني "لم يُسمع له أي حديث عن ولاية الفقيه منذ زمن طويل، ولا ترجح، إلى حد بعيد، كفة الاعتقاد بأنه لا يزال يؤمن بضرورة أو شرعية ذلك المبدأ"[17]. لم يبد الخميني، علاوة على ذلك، حين قدمت إليه مسودة الدستور التي تمت صياغتها -بحسب بني أسدي، الذي كان يشغل منصب وزير العدل في الحكومة المؤقتة برئاسة مهدي بازركان- أي اعتراضات ملحوظة عليها، ولم يصر على إدراج مبدأ ولاية الفقيه فيها[18].

يمكن القول، بكل الأحوال -استناداً إلى ما كتب عن دور "المجتهد"، في الدولة الشيعية، في كتاب "كشف الأسرار" ومحاضرات النجف المفصلة- إن مفهوم الولاية لم يكن حاضراً فحسب في ذهن الخميني حين تولى السلطة في العام 1979، بل كان يمثل

(16) تم تناقل هذه الفتوى الشهيرة بصورة كبيرة، ناهيك عن التعليق عليها في سياقات مختلفة.

(17) ألغار، "Development of the Concept..."

(18) المصدر السابق.

كذلك المصدر الفقهي الشرعي الوحيد لشرعنة سلطته وسلطة حكومته المؤقتة، بعد تسمية مهدي بازركان رئيساً للوزراء. أعلن الخميني، بالتالي، في بيانه الذي أعقب تعيين بازركان قائلاً: "قمت، بمقتضى الولاية (السلطة) التي منحت إلي من قبل "المشرع المقدس"، بتعيينه (مهدي بازركان)، وأصبحت إطاعته واجبة بالتالي"[19].

تبدو المؤشرات الشرعية – اللاهوتية إلى السلطة الدستورية للفقيه هائلة في بيان تفويض السلطة هذا:

أولاً: اعتبر الخميني نفسه بمقتضى ولاية الفقيه، صاحب سلطة ممنوحة شرعياً لاختيار مهدي بازركان رئيساً للحكومة في إيران.

ثانياً: اعتبرت إطاعة مرسوم الخميني، بصورة غير مباشرة، ومن عيَّنه، بصورة أكثر مباشرة، واجبة، استناداً إلى الطبيعة الملزمة دينياً لسلطته "كنائب عام"، يمثل الإمام المعصوم. يتعين اعتبار هذا البيان خاتمة منطقية لإشارة الخميني إلى سلطة الفقيه في كتابه "كشف الأسرار"، حيث يؤكد بصورة صريحة أن حكم الله لا يمكن تأسيسه من دون الإشراف المباشر "للمجتهد"[20]. يجسد البيان، علاوة على ذلك، إشارة متقدمة لما يحيط "بولاية الفقيه" من قدسية، في الفصل الثامن من دستور الجمهورية الإسلامية، المكرس بكامله لذلك المبدأ[21].

---

(19) المصدر السابق.

(20) كشف الأسرار، ص 222.

(21) Constitution of the Islamic Republic of Iran,

مترجم من قبل حميد ألغار.
(Berkeley: Mizan Press, 1980), pp. 66ff.

ساد الإرباك الأيديولوجي، حول سلطة الفقيه، إيران منذ الثورة[22]، استناداً إلى ما يحويه التأويل الشامل للمبدأ -كما يشير البيان السابق للخميني- من مضامين لمذهب الإمامة اللاهوتية، ونتيجة للجدل الدائر من قبل المشككين بمثل ذلك الانتحال لصفة الإمام المعصوم من قبل الفقيه. تنبع المشكلة الأيديولوجية من المبدأ الدستوري المتمثل في سيادة الشعب، التي تمارس عبر ممثليه الانتخابيين في الدولة الحديثة، ومبدأ السيادة الممنوحة دينياً، التي يمكن أن تلغي الدستور إن تمت ممارستها بصورة مطلقة عبر منصب الولي الفقيه[23].

يوجد، بكلمات أخرى، نوع من التجاذب، أو حتى التناقض، في التسوية الناقصة التي تمت بين مبدأ السيادة المطلقة المفروضة دينياً لمن يشغل منصب الولاية، ومبدأ سيادة الشعب المؤسس دستورياً.

يمكن أن يتم عزو الإرباك والمشكلات التي حدثت في إيران ما بعد الثورة –في ما يتعلق بممارسة السلطات النسبية العائدة لأفرع الحكم المختلفة، وبخاصة الفرعين التشريعي والتنفيذي- إلى النظام السياسي الجديد تحت ظل ولاية الفقيه.

تتمثل المفارقة، بكل الأحوال، في عدم القيام بمحاولات في إيران لإجراء معالجة جدية عملية ونظرية لهذا المبدأ المركزي، حتى إصدار فتوى آية الله الخميني في السابع

(22) يعد آية الله الراحل كاظم شريعة مداري، بلا شك، واحدا من أكثر المنتقدين بصورة عميقة للفوضى المتنامية وآلية توزيع السلطات في الفترة التي أعقبت إضفاء الطابع الدستوري على "ولاية الفقيه" في إيران. آمن الرجل بالمشاركة العادلة للسلطة بين من يمكنهم أن يشغلوا منصب "الولاية" بصورة جماعية، ويشكلوا "مجلسا للشيوخ"، كقضاة المحكمة العليا في الولايات المتحدة، عوضا عن امتلاك السلطة بصورة مطلقة من قبل "الولي الفقيه"، الذي تم إضفاء الطابع الدستوري على منصبه المتجسد في شخص الخميني. انظر "المقابلة الحصرية" مع شريعة مداري في:
The Middle East, January, 1980

في أعقاب سقوط حكومة مهدي بازركان.

(23) تم التعبير عن تلك المخاوف من قبل شريعة مداري الذي آمن بقوة بأن الحد الوحيد الذي يمكن أن يوضع للسلطة المطلقة للفقيه يتمثل في الإقرار بالحقيقة المتمحورة حول سيادة الشعب. ارتأى الرجل في "ولاية الفقيه" حاميا لاستقلال البلاد عبر الولاء لمبدأ سيادة الشعب والإسلام. انظر "المقابلة الحصرية" مع شريعة مداري في: The Middle East, Jan, 1980, p. 33.

من يناير/ كانون الثاني 1988[24]. خيم الصمت الذي يمكن تفهمه بشأن المسألة - في مراكز التدريس الشيعية حتى، والمؤسسة الدينية، حيث ثارت الهواجس حول الادعاءات بالولاية العامة للفقيه، على ضوء دورها المعروف كحامية لسيادة واستقلال الشعب- خيم الصمت نتيجة الموقف الرسمي من القضية، الذي عبّر عنه الخميني بأوضح العبارات قائلاً: "تمثل معارضة ولاية الفقيه إنكاراً (محاولة لرفض) للأئمة والإسلام"[25]. لا شك، في نهاية المطاف، بأن انتصار الثورة تحت ظل القيادة الدينية قد تحقق، على أقل تقدير، من قبل من هم في الحكومة، باعتبارها حكومة نائب الإمام الغائب، الإمام الفاعل آية الله الخميني.

تعين أن ينتظر هذا التوضيح لمدى ومعنى ولاية الفقيه، في العام 1988، الأزمة الناتجة عن فشل الحكومة، منذ الثورة، في حل مشكلات مهمة تتعلق بالمجتمع والاقتصاد بما يتوافق مع القوانين والمعايير الإسلامية. أسهمت المسائل التي لم يتم إيجاد حل لها، علاوة على ذلك، بشأن عدد من الإجراءات التشريعية، في إعادة إثارة الجدل، القائم دوماً، بين علماء الدين الذين يحرّمون المسألة المتعلقة بحق الإنسان في التشريع بكل معنى الكلمة، وينظرون إليها من منظار ضيق، وأولئك الذين يجيزون، على النقيض من ذلك، الخروج بتشريعات إضافية استناداً إلى أن الشريعة الإسلامية التقليدية، باعتبارها تمثل سلسلة من التوجيهات، لا تتسم بما يكفي من الشمولية في مضمونها لحل المشكلات المعقدة التي يواجهها المجتمع المعاصر[26]. تمحورت القضية حول ملائمة الشريعة الإسلامية، من الناحية القانونية، لإجراءات يقرها البرلمان والشخصيات المهمة في الحكومة. ألقت المسألة، بصورة غير مباشرة، ظلالاً من الشك حول تأكيدات الطبقة الدينية في التاريخ

(24) عمل آخرون خارج إيران على تقييم آراء الخميني الأولية حول الموضوع من الناحية النقدية، بل وحتى عرض تأويلاتهم الخاصة لمبدأ "ولاية الفقيه". انظر، على سبيل المثال: محمد جواد مغنية، "الخميني والدولة الإسلامية" (بيروت: 1979)، حيث قام المؤلف بتحدي استنتاجات الخميني التي تحصر الولاية في الفقهاء. عمل محمد باقر الصدر أيضاً على التوسع في المبدأ في محاضراته المعنونة "بالإسلام يقود الحياة" (طهران: 1983). يمثل عمل آية الله منتظري، المؤلف من ثلاثة مجلدات، المعنون "بولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية" (قم: 1408 هـ/ 1988م)، يمثل دراسة مفصلة تعرض موقف الخميني الرسمي من سلطة الفقيه، وتتتبع أصوله منذ بعثة النبي عبر دراسة النصوص، وتربطه بمفهوم القيادة والحكم في الفكر الفقهي الإسلامي.

(25) ألغار، Development of the Concept-.

(26) انظر: Abdul-Hadi Hairi, Shi'ism and Constitutionalism in Iran (Leiden: E. J. Brill, 1977). للاطلاع على نقاش حول المسألة المتمثلة في حق الإنسان بالتشريع، بين الفقهاء أثناء الثورة الدستورية في العام 1907. انظر كذلك: Arjomand, The Turban for the Crown, pp. 50 ff.

المعاصر بأن الإسلام، كطريقة للحياة، يملك حلوله الخاصة المميزة لما تواجهه البشرية من مشكلات رئيسة، وشكلت تحدياً لقدرة الفقهاء على تقديم حلول مترابطة لمسائل جوهرية -كإعادة توزيع الأراضي للمصلحة العامة، أو التدخل في العلاقة بين الموظِّف والموظَّف لتحقيق قدر من العدالة- لا تملك الشريعة الإسلامية التقليدية حلولاً لها[27].

شكل الانقسام بين التشريع الإنساني في البرلمان الحديث، وملائمة الشريعة الإسلامية للقيام بمثل ذلك النشاط، بوضوح الأساس لوجود ما سمي بمجلس الأوصياء، الذي عُيِّن بصورة رسمية لإقرار ما إذا كانت التشريعات متوافقة مع الشريعة الإسلامية. قوبل البرلمان، في مناسبات عديدة، بمعارضة مجلس الأوصياء لتمرير قوانين تناقض الشريعة الإسلامية التقليدية. وتم بالنتيجة، تأجيل البت في عدد من المسائل المتعلقة بالأراضي المدنية، ومشروع قانون حماية البيئة، وتأميم التجارة الخارجية، بسبب الخلافات غير المحسومة في الرأي بين البرلمان ومجلس الأوصياء. وشكل هذا الإخفاق المتواصل في تحديد مدى سلطة الدولة للتدخل في مسائل معينة، بما يكفل تحقيق قدر من العدالة في المجتمع، شكل الأرضية لإصدار فتوى الخميني التي أكدت على سيادة الدولة الإسلامية، تحت ظل ولاية الفقيه، في ما يتعلق بتحقيق رفاهية مواطنيها.

صدرت الفتوى على هيئة رسالة إلى الرئيس في حينه، علي الخامئني، الذي تعرض في خطبته يوم الجمعة إلى مسألة حساسة تتعلق بمهمة النبي محمد في الأرض. استنتج الخامنئي في تلك الخطبة أن وظيفة النبي تمثلت في إبلاغ الرسالة الدينية، وأن تأسيس الدولة لم يكن واقعاً ضمن نطاق مهمته الرئيسة. عمد الخميني إلى إصدار رده على ذلك الاستنتاج، الذي يتمثل القسم الرئيسي منه، بعد المقدمة الشكلية، في التالي[28]:

"يبدو من تصريحات سعادتكم، في خطبة الجمعة، بأنكم لا تعتبرون الحكومة مكافئة للولاية المطلقة التي منحت لأشرف الأنبياء (صلى الله عليه وآله) من الله، والتي

(27) من الطريف الإشارة إلى أن النقد للمطالبة بسلطة الحكم المطلقة في الدولة الحديثة من قبل الفقهاء، على حساب حق الشعب بالسيادة، المقدم من قبل "نيهداتي آزاديي إيران" في الإصدار المعنون "بويلايتي مطلقاي فقيه" (طهران: 1368 هـ/ 1989م)، الإشارة إلى أنه يلمح كما يبدو -كما فعل الخميني في مقدمة فتواه- بما يمثل مفارقة بالأحرى، إلى أن القانون الإلهي شامل وأبدي بما يحول دون التلاعب به من قبل أي رأي يقول بأنه لا يملك الحلول للمشكلات الإنسانية كافة التي تتم مواجهتها في المجتمع الحديث.

(28) أوردتُ ترجمة ألغار لهذا النص، مع تغييرات بسيطة، كما وردت في عمله: "Development of the Concept..."

تمثل الأهم من بين الأحكام الإلهية، ولها الأسبقية على الأحكام الفرعية كافة[29]. يناقض تأويلكم لقولي -المتمثل في أن الحكومة مفوضة لأن تعمل فقط ضمن إطار الأحكام الإلهية القائمة (الفرعية)، (المتضمنة في الشريعة)- يناقض بالمطلق ما قلتُه في الواقع. لو كانت سلطات الحكومة واقعة ضمن إطار الأحكام الإلهية الفرعية فحسب، لكان تعيين الحكم الإلهي والولاية المطلقة المفوضة إلى نبي الإسلام (صلى الله عليه وآله) مجرداً بالمطلق من المغزى والمضمون. دعني أشر إلى بعض من العواقب الناتجة عن مثل تلك النظرة – العواقب التي لا يمكن لأحد أن يقبلها[30]. لا يقع، على سبيل المثال، مد الطرقات الذي يستلزم مصادرة البيوت أو الأراضي التي تمر ضمنها، لا يقع ضمن إطار الأحكام الإلهية الفرعية. التجنيد العسكري؛ والإرسال الإلزامي للجنود إلى الجبهة؛ تحريم استيراد وتصدير العملة الأجنبية؛ أو أنواع مختلفة من السلع؛ تحريم الاحتكار؛ الرسوم الجمركية؛ الضرائب[31]؛ تحريم المغالاة في الأسعار؛ تنظيم الأسعار؛ تحريم المخدرات وإدمان ما يخرج عن إطار المشروبات الكحولية؛ تحريم حيازة أنواع الأسلحة كافة؛ والمئات من الإجراءات المماثلة. لا يقع أي مما سبق، وفقاً لتأويلكم، ضمن نطاق سلطات الدولة. (يتعين أن أشير إلى أن الحكومة، التي تمثل فرعاً من فروع الولاية المطلقة لرسول الله، تقع ضمن الأحكام الرئيسة للإسلام، ولها الأسبقية على الأحكام الفرعية كافة، مثل الصلاة، الصيام، والحج)".

يمثل القسم الأخير، الموضوع بين قوسين في النص المقتبس السابق، الجزء الرئيسي من الفتوى التي كانت عرضة للعديد من التأويلات، في كل من إيران والغرب من قبل المختصين في الدراسات الشرق أوسطية. يشير المعنى الظاهري لتصريح الخميني إلى أن الاعتبارات السياسية يمكن أن تتجاوز عقائد الشريعة. فهم معظم الباحثين الغربيين التصريح بهذا المعنى، الذي يستند إلى ما يدعمه في التاريخ السياسي للإسلام حين عمد من كانوا في السلطة، سواء كانوا من الخلفاء السنّة أم سلاطين الأمر الواقع، إلى تقديم مصالحهم السياسية على الأحكام الشرعية.

(29) نشأت تلك الأحكام بفضل وجود الأحكام الرئيسة، وقد كان من المستحيل أن تنشأ دون ذلك. يمثل وجود النبي، بالتالي، علاوة على النظام الإلهي، والقيادة الدينية، أحكاماً رئيسة تستند إليها الأحكام الفرعية، كأداء الواجبات الدينية.

(30) يقصد بها العواقب الناتجة عن النظرة المتمثلة في أن الحكومة الإسلامية لا يمكنها أن تعمل إلا ضمن إطار أحكام الشريعة القائمة.

(31) يقصد بها بوضوح الضرائب غير المفروضة من قبل الشريعة.

يجسد التصريح، بكل الأحوال، حين يتم اختباره في سياق اللاهوت العقلي الشيعي، إعادة تأكيد للمعتقد الجوهري الشائع بين الشيعة والمعتزلة، المتمثل على وجه التحديد في العلاقة المتبادلة الرئيسة بين القيادة الدينية المعصومة المطلقة، المفروضة إلهياً (النبوة أو الإمامة)، وعملية تشكيل النظام المقر إلهياً. يعد وجود الحكومة بقيادة النبي أو الأئمة بمثابة شرط أساسي لتطبيق الأحكام الإلهية الفرعية المفصلة في مجالي "العبادات" (علاقة الله – الإنسان) و"المعاملات" (علاقة الإنسان – الإنسان) ضمن الشريعة الإسلامية. يعتبر وجود وتعزيز الحكومة، بالتالي، واقعاً ضمن نطاق الأحكام الإلهية الرئيسة المفروضة، التي لها الأولوية على الأحكام الفرعية كالصلاة، الصيام، وغير ذلك في الشريعة. لا يتجسد التعبير الرئيس عن نظام المعتقد الإسلامي، بكلمات أخرى، في ما يعتبر بصورة تقليدية الأركان الرئيسة للدين الإسلامي، بل بالأحرى في العلاقة الشاملة للمجتمع المسلم بالسلطة المؤسسة شرعياً في النظام العام الإسلامي. يمثل ذلك معنى العقيدة الرئيسة (للولاية)، وهو المعيار الوحيد للحكم على الإيمان الحقيقي في المذهب الشيعي[32].

لا يوجد دليل، بالتالي، على أي خرق أساسي في الفتوى، حين تعلن أن الحكومة الإسلامية مخولة بصورة شاملة لتقرير الشؤون كافة المتعلقة برفاهية الشعب، وتجاوز الأحكام الفرعية إن اقتضت الضرورة. يثير، بكل الأحوال، منح هذه الولاية المطلقة المفوضة العائدة للنبي والأئمة (المحمية بالعصمة من ارتكاب أفعال آثمة) إلى الحكومة التي يتزعمها الفقيه (الذي يمتلك ما هو نسبي من الإيمان، والعلم، والسمات الشخصية)، يثير الشك المتضمن على الدوام في الكتابات الفقهية الشيعية حول شرعية أي ممن يدعون الأحقية بامتلاك السلطة المطلقة الشاملة للإمام المعصوم خلال فترة الغيبة.

يتجسد ما يدلل بصورة أكبر على هذا التحول إلى ولاية الفقيه الشاملة في

(32) Islamic Messianism, p. 69.

تصريح الخميني (في الفتوى ذاتها، عقب الإعلان الرئيس) بأن الحكومة الإسلامية "يمكنها أن تلغي، بصورة أحادية، التعاقدات الشرعية التي أبرمتها مع شعبها، في أي وقت تتعارض فيه هذه التعاقدات مع مصلحة البلاد والإسلام". يمكن للحكومة بزعامة "الولي الفقيه"، وفقاً لذلك، أن تمارس سلطات غير محدودة لإلغاء مسائل تمثل بصورة تقليدية جزءاً من مجال "المعاملات" (العلاقات الشخصية المتبادلة بين الناس) التابع للشريعة الإسلامية، تحت العنوان العريض الفضفاض المتمثل في "مصلحة البلاد والإسلام". أخضع الدستور الذي يهدف لحماية سيادة الشعب فعلياً، بكلمات أخرى، إلى السلطة المطلقة للقيادة الإسلامية تحت ظل "ولاية الفقيه" –التي تجسد الكيان الوحيد المؤهل لتعيين حدود "مصلحة البلاد والإسلام". فُوضت الحكومة الإسلامية، بناء عليه، للقيام بالتالي: "منع أي عمل يتم كجزء من علاقة الفرد بالله (العبادة) أو غير ذلك بطبيعته، إن كان تنفيذ ذلك العمل يتعارض مع مصالح الإسلام، وطالما استمر في الإضرار بالإسلام. يمكن للحكومة الإسلامية، على سبيل المثال، أن تحظر بصورة مؤقتة أداء فريضة الحج، أحد أهم الواجبات المفروضة من الله، في أي وقت تناقض فيه هذه الفريضة مصلحة الإسلام. ينبع أي مما قيل سابقاً، أو يقال الآن، حول مسألة "ولاية الفقيه"، من عدم المعرفة الكافية "بالولاية المطلقة".

لا يعني المقطع السابق، في الحقيقة، إلا أن الشريعة الإسلامية برمتها، وبصيغتها التقليدية، يمكن أن تلغى وتبطل بفعل السلطات التي يمكن للحكومة الإسلامية أن تستخدمها باسم "مصلحة البلاد والإسلام".

هدف الخميني، من خلال شرحه المبتكر "لولاية الفقيه" في تلك الفتوى، إلى توفير حلول على المستوى النظري- الفقهي للمشكلات الاقتصادية - الاجتماعية الواقعية، عبر تمكين البرلمان الذي واجه، منذ تأسيس الجمهورية الإسلامية، المسألة الجوهرية المتمثلة في صلاحيته لإقرار القوانين في دولة - الأمة الحديثة. هدف الخميني، علاوة على ذلك، إلى منح البرلمان الشرعية الدينية للسماح بتنفيذ قراراته باعتبارها متوافقة مع

"مصالح الإسلام والمجتمع". انعكس ذلك، بصورة متوقعة، على تأويل الخامنئي لفتوى الخميني حين أعلن، في سياق تأييدها، أن الفقيه الذي يملك الولاية يجب أن يطاع "لأن أوامره هي أوامر الله. ومن الواجب دينياً، بالتالي، أن تتم إطاعته"[33].

أكد الخامنئي، بالإضافة إلى ذلك، أن "الولي الفقيه" يمثل المصدر الوحيد للإجازة الدينية، ليس بالنسبة للبرلمان فحسب، بل وبالنسبة لفروع الحكم كافة، بل حتى دستور الجمهورية الإسلامية: "يستمد الدستور، الذي يوفر المعايير والأطر للتشريعات كافة، اعتباره من قبول ومصادقة الولي الفقيه... تستند شرعية أجهزة الحكومة كافة إلى الولي الفقيه. تحرم معارضة الحكومة وتمثل معصية كبرى، لأنها أقرت من قبل الولي الفقيه، بإذن من الله"[34].

يشير ذلك التأويل المطلق للفتوى بصورة ضمنية، من قبل رئيس إيران في حينه، إلى الارتقاء بمرجع التقليد (الذي يحظى بأكبر قدر من العلم الشرعي في المجتمع الشيعي) إلى مرتبة الحاكم المطلق للشيعة، الذي يمكّن، عبر مشيئته وسلطته اللامحدودة، المؤسسات الحكومية من العمل. يعين تأويل الخامنئي أيضاً، مع ذلك، الفصل الدائم بين منصب المرجع -الذي يتضمن أيضاً الولاية المحدودة المذكورة بصورة تقليدية في الشريعة- والولاية غير المحدودة بصورة فعلية، الموضحة من قبل الخميني باعتباره أحد المراجع، والمقرة في دستور إيران المعاصر.

اتسمت تلك المضامين بالوضوح حين توفي الإمام الخميني في العام 1989، ليشغر منصبه كمرجع، ويشغل من قبل الفقهاء البارزين الآخرين في البلاد، ولكن لم يكن بالإمكان أن يشغل منصبه كولي فقيه، من الناحية النظرية على الأقل، إلا من قبل مرجع آخر، يتمتع بالمكانة ذاتها من العلم والتقوى. أُرغم مجلس الأوصياء، لملء ذلك الفراغ في

(33) كما ورد في عمل ألغار، "Development of the Concept..."
فإن خامنئي، رئيس إيران في حينه، كان يحمل لقب حجة الإسلام، ولم يكن قد "ترفع" بعد ليحصل على لقبيه الحاليين "آية الله" و"ولي أمر المسلمين" (مالك السلطة الممنوحة عبر الوصاية على شؤون المسلمين).
(34) المصدر السابق.

قيادة الحكومة الشيعية المقرة دستورياً، على ترك تقليد راسخ في المذهب الشيعي، يتمثل في الإقرار بالمؤهلات الفقهية للمجتهد، قبل اختياره لشغل منصبي "مرجع التقليد" و"الولي الفقيه".

لا توجد فقرة تنص، في مبدأ ولاية الفقيه بصيغته المفصلة تقليدياً، أو المحددة حتى، على تولي غير المجتهد منصب "الولي الفقيه". لم يكن بالإمكان، إلا عبر فقرة دستورية جديدة، أن يتم "ترقية" حجة الإسلام علي الخامنئي إلى آية لله. لم يكن بالإمكان كذلك، بكل الأحوال، أن يتولى الخامنئي منصب الولي الفقيه – بما يماثل منحه لقب آية الله من دون تمتعه بالمؤهلات المطلوبة للمجتهد– من دون الالتفاف على الشروط الأساسية المطلوبة[35]. تم تحقيق ذلك على الأرجح عبر توظيف لقب "ولي أمر المسلمين" (الموكل سلطة إدارة شؤون المسلمين) –اللقب الذي يتصف بصبغة سياسية، بل وحتى "سنّية"، أكبر في مضمونه[36]– لخدمة آية الله الخامنئي، باعتباره خليفة للخميني في القيادة الدينية لجمهورية إيران الإسلامية. أصبح الولاء لآية الله الخامنئي الآن، بالتالي، باعتباره يشغل منصب "الولي الفقيه" مفروضاً من قبل الدستور الإيراني، بينما كان الولاء والإخلاص للقادة الدينيين في المذهب الشيعي يستندان، بصورة تقليدية، وعلى الدوام، إلى القبول الشخصي للفرد.

ولاية الفقيه في حقبة ما بعد الخميني

تجاوزت إعادة تأويل آية الله الخميني لمبدأ "حكم الفقيه" نطاق وظيفته الفقهية المتمثلة في "الوصاية" على المجتمع المحروم بتوجيه الإمام الغائب. برز المبدأ، تحت ظل الخميني، كمصدر للسلطة المطلقة الشرعية في الدولة الشيعية الحديثة. مثّل ذلك الاستنتاج المبتكر وتكييفه في دولة – أمة إيران الحديثة كي تصبح جمهورية إسلامية تحت حكم الفقيه، مثّل إشكالية من ثلاث نواح:

(35) وثّقت تلك الشروط الأساسية المطلوبة بوضوح، حتى في عملي الخميني "كشف الأسرار" و"محاضرات النجف".

(36) يوصف حكام الأمر الواقع السنّة باللقب ذاته من قبل الفقهاء السنّة.

الأولى: لا يوجد في الفقه الشيعي ما يمنع تعدد المراجع وسلطتهم. يمكن، بالتالي، أن يمارس أكثر من "مجتهد" مؤهل سلطته في الدولة الشيعية، مما يثير مشكلة تعيين "مرجع" مقبول من الدولة.

الثانية: تمثلت الإشكالية في مشكلة "تأميم" منصب المرجع، "العالمي" استناداً إلى الشريعة، الذي يشمل الشيعة برمتهم -بغض النظر عن جنسية المؤمن أو انتمائه العرقي- في دولة ملزَمة بتطبيق معايير نظام عام عالمي. انخرطت إيران، بصورة غير مباشرة، عبر إقرار منصب دستوري للسلطة الدينية العليا، في مصادرة ولاء المجتمع الشيعي برمته لمصلحة دولة - الأمة في إيران. وتجاهلت إيران بذلك، المضامين الدينية لإنشاء الدولة القطرية الحديثة تحت مفهوم الخميني "لحكم الفقيه" الذي تتأصل فيه العالمية وتعدد الثقافات، ويقر بأن الالتزام بالاعتراف بالسلطة العليا لمن يشغل ذلك المنصب يقترن بالحق الممنوح إلهيا للمسلمين الشيعة بالعيش تحت حكمه. ستستند حقوق الشيعة في إيران، بالتالي، إلى المبدأ ذاته الذي سمح لليهود في الشتات بأن يزعموا بامتلاكهم الحق، الممنوح إلهياً، في الهجرة إلى فلسطين. لا يستغرب تجاهل القادة الدينيين المسلمين لذلك. ولا يزال علماء الدين يفكرون، حتى الآن، وفق الأسس المعينة من قبل التقاليد الشرعية الإسلامية التي لم ترَ في العالم بالمطلق، وبصورة فعلية، مجتمعاً لدول - الأمم. وتحدثت الشريعة الإسلامية على الدوام باسم "الأمة"، المجتمع السياسي - الديني بقيادة ممثل الله على الأرض. تتعامل الافتراضات المسبقة التي تحكم مؤسسة دولة السيادة الحديثة، على النقيض من ذلك، مع وحدة وسيادة الأراضي الإقليمية باعتبارها أساساً جوهرياً لمطالبتها بالدولة المستقلة.

الثالثة: تجسدت في مشكلة الإقرار بمنصب "المرجع" كمسؤول في الدولة. يلزم ذلك الحكومة بتعيين "مجتهد" مؤهل لشغل ذلك المنصب. وضعت حكومة إيران الأساس، بصورة غير متعمدة، للانقسام المستقبلي للقيادة الدينية الشيعية، عبر توظيف نموذج القيادة العائد لآية الله الخميني، الذي كان قادراً على لعب كل من الدورين التقليدي والدستوري "لمرجع" الدولة. يكشف الفحص المتأني لانتقادات آية الله شريعة

مداري للمشاورات الدستورية في أوائل الثمانينات من القرن المنصرم، عما يتمتع به من ذكاء وواقعية عبر إثارة المسألة الحساسة المتعلقة باستمرارية "حكم الفقيه" في حقبة ما بعد الخميني. تعرض منصب "المرجع" المستقل تقليدياً للتهميش، كما توقع شريعة مداري وغيره من آيات الله البارزين في حينه، مع إيجاد منصب "مرجع الدولة" تحت ظل "حكم الفقيه"، مما أدى بالمجتمع بصورة عامة إلى الاستمرار في اختيار مرجعه المفضل.

هدفت مأسسة منصب "المرجع" عبر الدستور، بالتأكيد، لتجاوز مشكلة تعدد المراجع ضمن نطاق "حكم الفقيه"، التي كان عمل الدولة بصورة سلسة مستحيلاً من دون حلها. كان من الممكن للفردية الفقهية التقليدية والاستقلال الناتج الذي تمتع به "المجتهدون" في ما يتعلق باستكشاف الغايات الإلهية للمجتمع المسلم، كان من الممكن أن يتسببا في إيجاد وضع متفجر، وقد فعلا، كما تأكد عبر انتقادات آية الله منتظري العلنية للإدارة السياسية للحكومة الإسلامية، بما لذلك من تأثير بعيد المدى في مستقبل الجمهورية الإسلامية تحت حكم آية الله.

سيتم التقليل بالحد الأدنى من وقوع مثل تلك الاختلافات في دولة – الأمة –وفقا لعقيدة "حكم الفقيه"، كما صيغت من قبل آية الله الخميني– إذا وجد، وحين يوجد، شخص مؤهل بجدارة، ليُلزَم المجتمع برمته من الناحية الدينية بقبول سلطته كقائد ديني ودستوري، وإطاعته في كل توجيهاته لمصلحة الإسلام والمسلمين. ستحدد تلك المصلحة، بالطبع، من قبل شاغل ذلك المنصب.

استندت مثل تلك الاستنتاجات بوضوح، في ما يتعلق بالسلطة السياسية "للمرجع" باعتباره "ولي أمر المسلمين"، إلى الفرضية الشرعية الإسلامية المتمثلة في أن هذا الحكم سيمارس عبر حكومة شيعية عالمية، حيث سيتمتع المؤمنون كافة بحقوق متساوية في الاستيطان. يتعارض إقرار مبدأ "حكم الفقيه" في دولة – الأمة المعاصرة، بالتالي، بغض النظر عن كونه جزءاً من دستور إيران الشرعي، يتعارض بصورة مباشرة،

من جهة، مع الطابع العالمي للمؤسسة وفقاً للشريعة، وقد أدى، من جهة أخرى، إلى النقيض تماماً مما هدف إليه الإمام الخميني من دمج بين السلطات المدنية والدينية في إيران.

أحاطت مشكلتان جوهريتان بمؤسسة "المرجع"، بغض النظر عن المشكلات السياسية والفقهية الأخرى، في التاريخ المعاصر للمجتمع الشيعي عبر العالم، الأولى، انعدام الصلة بالواقع للكثير من التوجيهات الدينية التقليدية التي تؤثر في العلاقات الإنسانية الشخصية وقانون المعاملات، الناتج عنها، في العالم الحديث. الثانية، أنانية المواقف العائدة لبعض من أفراد عائلات آيات الله البارزين، ورفاقهم المقربين، الذين تثير زياراتهم الدورية إلى العواصم الغربية صدمة العديد من الشيعة وإزعاجهم. دفع نقص الثقة في المؤسسة التي عرفت بنمط حياتها البسيط والزاهد، علاوة على وفاة عدد من أفراد المؤسسة الدينية البارزين في النصف الأول من هذا العقد، دفع إلى الواجهة بالسؤال القديم للغاية حول الإصلاحات الضرورية لجعل "المرجع" فاعلاً في أكثر الأوقات العصيبة التي تواجه المجتمع عبر العالم.

من المهم الذكر بأن تعليقات آيات الله البارزين، حول مجلس الأوصياء الإيراني، أثناء لقاءات صلاة الجمعة، وفي أوقات أخرى إثر وفاة آية الله الآراكي في 29 نوفمبر/ تشرين الثاني 1994 -علاوة على التساؤلات بشأن قابلية نجاح آية الله الخامنئي كمرشح لتولي القيادة العليا- أن جميعها تشير إلى أزمة القيادة الشيعية في يومنا هذا. تفاقمت الأوضاع نتيجة سعي الحكومة الإيرانية لإيجاد إجماع حول الرؤية الجديدة لقيادة مركزية تحت ظل مفهوم الخميني لحكم الفقيه، بما يماثل البابوية الكاثوليكية، كما تم التعبير عنها بوضوح من قبل أحد الأعضاء في مجلس الأوصياء، آية الله أحمد جنتي. لم ترَ الحكومة الإيرانية، وذراعها الدينية بقيادة مجلس الأوصياء، في أي من "المجتهدين" البارزين من أتباع آية الله الخوئي الذين يعارضون مبدأ الخميني -وبخاصة آية الله السيد علي السيستاني، الموجود في النجف، العراق- لم ترَ بديلاً فاعلاً لشغل ذلك المنصب. تثار الشكوك في الحقيقة، بالرغم من الاستمرار في تسمية آية الله الخامنئي بكل من القائد (راهبار) وولي أمر المسلمين (الوصي على شؤون المسلمين)، حول ما إذا كان سيقر به من

قبل العامة "كولي فقيه".
يجدر بنا، على الأرجح، أن نؤكد أن إضافة الطابع الدستوري على "ولاية الفقيه"، بتأويلها الواسع، قد أصبح ممكناً نتيجة قيادة آية الله الخميني، التي جمعت بين سلطتي "مرجع التقليد" و"الولي الفقيه".

تم تولي "ولاية الفقيه"، مع ذلك، عقب وفاته، من قبل مجلس الأوصياء، الذي حصرها، لأسباب سياسية، في البعد السياسي لذلك المنصب، بما يماثل المنصب المشغول من قبل ولي أمر المسلمين، بينما أبقى بعده الشرعي ضمن سلطات المجلس، إلى أن يوجِد التاريخ السياسي للمجتمع الشيعي، مع تقدمه، "وليا مطلقاً" آخر في إيران.

يميز الوضع الحالي لمبدأ "ولاية الفقيه"، علاوة على ذلك، ذروة العملية التدريجية التي تهدف لجعله خاصاً بالسياق الشيعي الإيراني، لأنه لم يعد ذا صلة بالواقع في ما وراء حدوده الجغرافية، ناهيك عن أن تلك الصلة في إيران، على الأرجح، قد تم التعتيم عليها من قبل المشكلات العملية المعقدة التي تتم مواجهتها من قبل الأمة، التي تواجه في الأصل مشكلات مباشرة بصورة أكبر في ما يتعلق بإعادة إدراج نفسها كعضو ذي مصداقية في النظام الدولي الجديد، عوضاً عن اعتبارها دولة "للمستضعفين" الذين يأملون بإقامة نظام إسلامي دولي تحت ظل "ولاية الفقيه". تثير التجربة الدينية للشيعة، بكل الأحوال، الاضطراب نتيجة للظلم الواقع ممن يتولون السلطة. لن يتفاجأ المرء كثيراً، بالتالي، إن وقعت ثورة أخرى "للمستضعفين" تحت ظل قادتهم الدينيين، في سياق تطلعات الشيعة للخلاص، وحكم العدالة والإنصاف في الأرض.

ملاحظات ختامية

يتعين أن يتعامل مجلس الأوصياء مع المسألة المتعلقة بسلطات مؤسسة "حكم الفقيه"، وفق الأشكال التي اتخذتها في حقبة ما بعد الخميني، التي تخضع للبحث في يومنا هذا. تتمثل المسألة المركزية، كما تبدو الحال عليه -وفق ما لمست عبر النقاشات والندوات المتعددة التي شاركت فيها حول الموضوع- في تعريف "الفقيه الحاكم" ومدى

السلطة التي يمكن أن يمارسها في إطار دولة - الأمة الحديثة. يعتقد بعض الخبراء القانونيين البارزين في الفقه السياسي أن منصب "الفقيه الحاكم"، في غياب مجتهد كالخميني، يجب أن يمنح إلى قيادة جماعية من المجتهدين المؤهلين تحت ظل "حكم الشريعة الإسلامية" (ولاية الفقه).

اتسمت النقاشات والحلول بالواقعية في نظرتها إلى ضرورة مأسسة المفهوم التقليدي ضمن دولة حديثة تعجز عن احتمال كلفة الاتكال على عبادة الفرد في تسيير شؤونها اليومية. يتعين أن تحل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية وفق المعايير الإسلامية ذات الصلة، التي تستلزم ما هو مناسب من إعادة التوظيف والتأويل لتلائم حاجات المجتمع الحديث.

يمكن لمأسسة "حكم الشريعة الإسلامية" هذه أن تصبح، بامتياز، المصدر الرئيس للإصلاحات الضرورية في سياسات إيران الداخلية والخارجية على حد سواء. انطلقت عملية حشد الإجماع الضروري بين القوى السياسية والأيديولوجية منذ تولي رفسنجاني وخاتمي، المنتميين إلى المرجعية الدينية، الرئاسة. يصعب إيجاد الفرصة كثيراً، في ظل رئاسة أحمدي نجاد، الذي لا ينتمي إلى رجال الدين، لحشد التأييد لإصلاحاته المقترحة بين العناصر المحافظة في قم. ويمكن، مع ذلك، أن يؤدي تقسيم السلطة السياسية بين الجناحين الليبرالي والمحافظ للمؤسسة الدينية والسياسية إلى التقويض بشدة من قدرة الحكومة على الوفاء بتعهدات حملتها الانتخابية. كما يصعب تخيل قدرة أي رئيس على حشد الإجماع السياسي الضروري، مع عدم استعداد الجناح المحافظ للمؤسسة الدينية للتفكير في ما يمكن أن يفضي إلى التسوية مع الغرب.