

# ISLAMSKA MISAO

**Osnivač i izdavač:** Fakultet za islamske studije, Novi Pazar

**Za izdavača:** muftija dr. Mevlud Dudić

**Glavni urednik:** muftija dr. Mevlud Dudić

**Pomoćnik urednika:** hfz. prof. dr. Haris Hadžić

**Redakcija:** prof. dr. Sulejman Topoljak, prof. dr. Hajrudin Balić,  
prof. dr. Mustafa Fetić, hfz. prof. dr. Almir Pramenković, doc. dr.  
Siham Mevid

**Šerijatski recenzent:** hfz. prof. dr. Almir Pramenković

**Tehnički urednik:** Senad Redžepović

**Lektor:** Samir Škrijelj

**Štampa:** Grafičar, Užice

**Tiraž:** 500 primjeraka

**Adresa redakcije:** Fakultet za islamske studije,  
ul. Rifata Burdževića 1, 36300 Novi Pazar

Štampanje ovog broja pomogla je Vlada R. Srbije - Kancelarija  
za saradnju sa crkvama i verskim zajednicama

CIP - Katalogizacija u publikaciji

Narodna biblioteka Srbije, Beograd

378:28

**ISLAMSKA misao** : godišnjak Fakulteta za islamske studije

Novi Pazar / glavni urednik Mevlud Dudić. - 2007, br. 1- . - Novi

Pazar : Fakultet za islamske studije, 2007- (Užice : Grafičar). - 24 cm

Godišnje. - Drugo izdanje na drugom medijumu: Islamska misao

(Novi Pazar. Online) = ISSN 2956-2236

ISSN 1452-9580 = Islamska misao (Novi Pazar)

COBISS.SR-ID 141771532

## SUVERENITET I AUTORITET UNUTAR FILOZOFIJE IRANSKOG USTAVA

السيادة والسلطة في فلسفة الدستور الإيراني

(ملخص)

أم. د. سربست نبي

جامعة كويه - كردستان العراق

يعد تناول هذا البحث للدستور الإيراني، تحليلاً وتفكيكاً لخطابه، بحثاً في مواضيع الفلسفة السياسية وفلسفة الدستور. إنه يؤسس قراءته انطلاقاً من مبادئ ومقدمات هذه العلوم، كي يخلص في نهاية المطاف إلى اكتشاف القاع الأيديولوجي والفكري العميق لخطاب ولاية الفقيه حول مفاهيم السلطة والسيادة ومكانة الإنسان في دولة (الثورة الإسلامية).

ويلاحظ منذ البداية إن الإرث الديني والمذهبي للفرق الإمامية يشكّل خلاصة سياسية لخطاب الخمينية. إذ عمد الخميني إلى استلهام التراث الفقهي والسياسي للفرق المهديّة-الإمامية بهدف التأسيس لشرعية سياسية جديدة. من هنا، يبدو الحديث في الدستور الإيراني، مثله مثل العديد من الدساتير الثيوقراطية، للوهلة الأولى وكأنه نقاش في قضايا اللاهوت والفقهاء الديني وعلم العقائد إلى حدّ كبير.

وتقوم كلّ فلسفة هذا الدستور على أساس عقائدي يحدد اتجاهاته الفكرية وطبيعة النظام الذي

ينشده، كلّ ذلك في إطار قانوني وسياسي معلن. وتسعى السلطة من خلاله إلى فرض نوع من الهيمنة الصارمة على المجتمع معززة بشرعية مقدسة خارقة، إنما ظلّ الأخيرة على الأرض.

انطلاقاً من هذه العقيدة الرسمية ينشأ الفهم السياسي لطبيعة السلطة وعلاقتها بالأديان والعقائد والمذاهب الأخرى المختلفة، وتحدد علاقة أتباع تلك المذاهب والأديان بالسلطة والدولة وطبيعة واجباتهم وحقوقهم نحوها. كذلك الأمر مع الوسائل التي تفضي إلى تحقيق ذلك، سواء الوسائل المادية أو المعنوية، وكيفية توظيفها لتحقيق مقاصد النظام العام والسلطة.

يهدف خطاب الدستور الإيراني إلى فرض نمطاً معيناً من الطاعة هي طاعة « ما فوق الدولة». وفي ضوء هذا التوجه تعدّ السلطة كل خارج عن هذا المسار منحرفاً ومارقاً يستحق العقاب الأيديولوجي، بما فيه الحرمان من بركة السماء. وتغدو المعارضة السياسية في نظرها مروقاً دينياً وهرطقة، تجابه عادة بالقسوة والعنف، الذي يغذيه الحقد الديني لدى السلطة. التي لا يعود لها من عمل سوى إرهاب المختلفين عنها سياسياً وردعهم وترويعهم دون رحمة.

## Sažetak

Dr. Sarbast Nabi

Univerzitet Koya, Irački Kurdistan

Sarbast.nabi@koyauniversity.org

Ovo istraživanje pruža analizu i dekonstrukciju diskursa iranskog ustava i daje pregled političke filozofije i filozofije ustava. Da bi se konačno otkrila ideološka i intelektualna dubina diskursa Vilajat al-Fakih o konceptima moći, suvereniteta i položaja čovjeka u državi (islamske revolucije), istraživanja su zasnovana na temeljima principa i uvoda ovih nauka. Napominje se od samog početka da vjersko i doktrinarno nasleđe sekti predstavlja politički sažetak homeinističkog diskursa. Homeini je crpeo inspiraciju iz jurisprudencijalnog i političkog nasleđa sa ciljem da uspostavi novi politički legitimitet. Otuda se diskurs u iranskom ustavu, kao i mnogi teokratski ustavi, na prvi pogled pojavljuje kao rasprava o pitanjima teologije, vjerske jurisprudencije i teologije u velikoj meri. Cjelokupna filozofija ovog ustava zasnovana je na ideološkoj osnovi koja određuje njegove ideološke orijentacije i prirodu režima

kojem teži, a sve u okviru deklarisanog pravnog i političkog okvira. Kroz njega režim nastoji da nametne neku vrstu stroge hegemonije društva, ojačanu božanskim i natprirodnim legitimitetom, koji je sjena ovog drugog na zemlji.

Iz ove službene vjeroispovijesti proizilazi političko razumijevanje prirode autoriteta i njegovih odnosa sa različitim religijama, vjerovanjima i doktrinama. Ona oblikuje odnos ovih sekta i sljedbenika religija prema vlasti i državi i prirodi njihovih dužnosti i prava prema njima. Isto važi i za sredstva koja dovode do toga, uključujući materijalna i moralna sredstva, i kako ih upotrebiti za postizanje ciljeva javnog reda i vlasti. Diskurs iranskog ustava ima za cilj da nametne posebnu vrstu poslušnosti, a to je poslušnost „iznad države“. U svjetlu ovakvog pristupa, vlast sve van ovog puta smatra izopačenim i odmetnicima koji zaslužuju ideološku kaznu, uključujući i lišenje nebeskog blagoslova. Po njenom mišljenju, politička opozicija postaje religiozna i jeretička, koja se obično suočava sa surovošću i nasiljem, podstaknutom verskom mržnjom vlasti, koja nema drugog posla do terorisanja, odvracanja i zastrašivanja politički različitih ljudi bez milosti.

## **The Sovereignty and Authority within the Philosophy of the Iranian Constitution**

### **(Abstract)**

Assis. Prof. Dr. Sarbast Nabi

Koya University, Iraqī Kurdistan

sarbast.nabi@koyauniversity.org

This research provides an analysis and deconstruction of the Iranian constitution's discourse and provides an examination of the political philosophy and the philosophy of the constitution. To ultimately uncover the ideological and intellectual depth of *the Wilayat al-Faqih* (Guardianship of the Islamic Jurist) discourse on the concepts of power, sovereignty, and the position of the human in the state of (the Islamic

Revolution), the research readings are bases on the foundation of the principles and introductions of these sciences.

It is noted from the outset that the religious and sectarian legacy of the *Imami* groups constitutes a political summary of Khomeini's discourse. Khomeini drew inspiration from the jurisprudential and political heritage of the *Mahdist-Imami* groups, with the aim of establishing a new political legitimacy. Hence, the discourse in the Iranian constitution, like many theocratic constitutions, appears, at first glance, as a discussion on issues of theology, religious jurisprudence and theology to a large extent.

This constitution's entire philosophy is based on an ideological basis that determines its ideological orientations and the nature of the regime it seeks, all within a declared legal and political framework. Through it, the regime seeks to impose a sort of strict hegemony on society, reinforced by a divine and supernatural legitimacy, which is the shadow of the latter on earth.

From within this official creed, a political understanding of the nature of authority and its relations with different religions, beliefs, and doctrines arise. It shapes the relationship of these sects and religions' followers to the authority and the state and the nature of their duties and rights towards them. The same applies to the means that lead to achieving this, including material and moral means, and how to employ them to achieve the purposes of public order and authority.

The Iranian constitution's discourse aims to impose a particular type of obedience, which is obedience to "above the state." In light of this approach, the authority considers everyone outside this path as perverted and rogue who deserves ideological punishment, including deprivation of heaven's blessing. In its view, the political opposition becomes religious and heretical, which usually confronted with cruelty and violence, fueled by the authority's religious hatred, which has no business other than terrorizing, deterring and intimidating politically different people without mercy.

## السيادة والسلطة في فلسفة الدستور الإيراني

أم. د. سريست نبي<sup>1</sup> (\*)

مقدمة في خطاب الدستور:

يشكّل الإرث الديني والمذهبي للفرق الإمامية خلاصة سياسية لخطاب الخمينية. إذ عمد) روح الله المصطفى) إلى استلهام التراث الفقهي والسياسي للفرق المهديّة- الإمامية بهدف التأسيس لشرعية سياسية جديدة. وسعى إلى التماهي مع الرؤى الميثولوجية الخلاصية بغرض اكتساب القداسة التاريخية لسلطنته. ومن هذا المنطلق أقام بنى سياسية ومؤسسات كُرسّت بشرعية دينية، هيمنت على كل مناحي الحياة.

في المبدأ فإن التشييع نسق ديني سياسي، بالرغم من الإهاب الفقهي واللاهوتي الذي يبدو عليه. فهو من جانب آخر متخّم بالمطالب الأيديولوجية والدينيّة المباشرة، وإن تلبس بلبوس التصورات الآخرويّة. ولهذا لم يكن عسيراً على قائد الثورة الطموح تأسيس نظام كليّ القدرة والقداسة تحت وصايته المطلقة، ومتمركز حول إرادته الذاتية، التي عدّت إرادة متعالية ومقدسة لا رادّ لها، باعتباره التشييع خميّة أيديولوجية لخطابه الثوري.

من هنا، يبدو الحديث في الدستور الإيراني، مثله مثل العديد من الدساتير الثيوقراطية، للوهلة الأولى وكأنه نقاش في قضايا اللاهوت والفقّه الديني وعلم العقائد إلى حدّ كبير. إنه في مقدماته المطلقة وأسسها وأحكامه المقدسة يصادر على المطالب الدينيّة والحقوق، التي يقرّ بها تالياً، بحيث تفقد الأخيرة كل مغزاها وكل احتمال لفهمها فهماً بشرياً أو طبيعياً. كما يلاحظ، مثلاً، منذ) المادة الثانية) التي تبرر وجود الدولة الإيرانية وطبيعة نظامها وأهدافها عبر مبادئ وغايات فوق بشرية، لا تمت لمصالح البشر الواقعية بأية صلة، حيث يقرّ الدستور بأن نظام الجمهورية قائم على أساس:

١- الإيمان بالله الأحد (لا إله إلا الله) وتفردّه بالحاكمية والتشريع، ولزوم التسليم لأمره.

٢- الإيمان بالوحي الإلهي ودوره الأساس في بيان القوانين.

٣- الإيمان بالمعاد ودوره الخلاق في مسيرة الإنسان التكاملية نحو الله.

٤- الإيمان بعدل الله في الخلق والتشريع.

٥- الإيمان بالإمامة والقيادة المستمرة، ودورها الأساس في استمرار الثورة التي أحدثها الإسلام.

1 (\*) بروفييسور مساعد في الفلسفة السياسية، جامعة كويه، كردستان العراق.

٦- الإيمان بكرامة الإنسان وقيمته الرفيعة، وحرية الملازمة لمسؤوليته أمام الله.

وهو نظام يؤمن القسط والعدالة، والاستقلال السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، والتلاحم الوطني عن طريق ما يلي:

أ - الاجتهاد المستمر من قبل الفقهاء جامعي الشروط.

ب - على أساس الكتاب وسنة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين.

وتقوم كل فلسفة هذا الدستور على أساس عقائدي يحدد اتجاهاته الفكرية وطبيعة النظام الذي ينشده، وكذلك هوية السلطة التي يفرضها وآليات ممارستها، والوسائل والأدوات التنفيذية وملاحقتها الأيديولوجية الموائمة لغايات العقيدة الرسمية، كل ذلك في إطار قانوني وسياسي معلن. (إذ يعبر دستور جمهورية إيران الإسلامية عن الخصائص والعلائق السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الإسلامي الجديد، ولذا لا بد من أن يكون هذا الدستور وسيلة لتثبيت أركان الحكومة الإسلامية ونموذجاً لنظام حكم جديد على أنقاض نظام الطاغوت السابق) من مقدمة الدستور.

والدستور الإيراني كنسق، قانوني منظم، يشكّل بؤرة مكثفة للمقولات الأيديولوجية والمفاهيم والتصورات الخاصة بالسلطة، يسعى من خلالها إلى تكريس خطاب كلي القدرة يحقق نوعاً فريداً من الهيمنة السياسية والروحية على المجتمع ويشرعنها. ويستعين بقدر كبير من الأحكام الدينية والمقولات المذهبية كي يحدد أكبر قدر من السلطة ليحافظ على ديمومتها واستقرارها، كما تحدد المادة الثانية من الدستور، المشار لها سالفاً. وعادة ما تؤطر السلطة عقيدتها المذهبية عبر الدستور وترجمتها فعلياً إلى أجهزة ومؤسسات دولية (وتعمل على تطبيق منظوماتها وأنساقها الفكرية، لتتغلغل داخل تلك المؤسسات، من خلال القوانين والقرارات والأوامر والتوجيهات التي تصدرها أو تعمل على إصدارها تنفيذاً لتصوراتها الأيديولوجية ومفاهيمها كما تراها)<sup>2(١)</sup>

تسعى السلطة من خلال هذا الدستور إلى فرض نوع من الهيمنة الصارمة على المجتمع معززة بشرعية مقدسة خارقة، إنما ظلّ الأخيرة على الأرض. وتفرض من خلاله مساراً وحيداً على المجتمع كمسار حتمي (نحو الله) يصادر من خلاله على خياراته المستقبلية المحتملة، دون أن يكتثرت لتغيير الظروف وتطورات الحياة المحتملة، ومن هذا المنطلق تقرّر مقدمة الدستور بأن الحكومة لا تبتني - من وجهة نظر الإسلام - على الطبقة، أو على السلطة الفردية، أو الجماعية، بل إنما تجسد التطلعات السياسية

<sup>2</sup> (١) القمودي(سالم)، سيكولوجيا السلطة، مؤسسة الانتشار العربي، ط٢، بيروت ٢٠٠٠،

لشعب متحد في دينه وتفكيره، حيث يقوم بتنظيم نفسه حتى يستطيع من خلال التغيير الفكري والعقائدي أن يسلك طريقه نحو هدفه النهائي وهو الحركة إلى الله.

انطلاقاً من هذه العقيدة الرسمية ينشأ الفهم السياسي لطبيعة السلطة وعلاقتها بالأديان والعقائد والمذاهب الأخرى المختلفة، وتحدد علاقة أتباع تلك المذاهب والأديان بالسلطة والدولة وطبيعة واجباتهم وحقوقهم نحوها. كذلك الأمر مع الوسائل التي تفضي إلى تحقيق ذلك، سواء الوسائل المادية أو المعنوية، وكيفية توظيفها لتحقيق مقاصد النظام العام والسلطة.

تتعارض النظرة الدينية لمصدر الحكم والغاية منه مع النظرة الحديثة. فإذا كان النظام الديمقراطي هو شكل الحكم الذي يجسد المساواة في شعب من المواطنين، فإن الأيديولوجية والمؤسسة الدينيتين تقولان بالنظام القائم على شعب من المؤمنين وتفرضان نمطاً معيناً من الطاعة هي طاعة « ما فوق الدولة». وكل من يتعارض في إيمانه أو رأيه مع النسق المعتقدي السائد ويختلف عنه يصبح كافراً ويغدو خارج نطاق الرعاية ويحكم عليه بالحجر. ويبدو الدستور الإيراني في العديد من مواده وقرائنه متخماً بهذه النظرة. وفي ضوء هذا التوجه تعدّ السلطة كل خارج عن هذا المسار منحرفاً ومارقاً يستحق العقاب الأيديولوجي، بما فيه الحرمان من بركة السماء. وتغدو المعارضة السياسية في نظرها مروفاً دينياً وهرطقة، تجابه عادة بالقسوة والعنف، الذي يغذيه الحقد الديني لدى السلطة. التي لا يعود لها من عمل سوى إرهاب المختلفين عنها سياسياً وردعهم وترويعهم دون رحمة.

- الولي الفقيه، جدل اللاهوت والناسوت:

يرجع عدد من الباحثين المصادر الفكرية للدستور الإيراني إلى آراء وتنظيرات محمد باقر الصدر. لكن في الواقع تعتبر كتابات آية الله الخميني المصدر الأساس للمبادئ السياسية الفكرية في الدستور. فهذا الدستور يستلهم الأفكار والتصورات الخاصة للخميني بالذات، طالما وأنه يتمحور حول مبدأ مركزي يستمدّ منه كل شرعيته القانونية والسياسية، ونعني بذلك عقيدة (ولاية الفقيه) التي نظّر لها في العديد من كتاباته، وارتقى بها إلى مستوى عقيدة سياسية للدولة ولإدارة الحكم الديني.

ويبدو جلياً أن مفهوم « ولاية الفقيه » الذي جاء به الخميني، يعدّ تعبيراً عن هذا الطموح السياسي الصرف، الذي لا لبس فيه، لاحتكار السلطة، وإن اتخذ صبغة دينية أراد بها الخميني أن تكون ذا سند أو مصدر إلهي يتعدّى إرادة البشر والتاريخ. فالولي الفقيه هو نظير رأس الكنيسة في العصر الوسيط، أو (السلطان العثماني، إرادته التحكيمية لا يحدّها حدّ سوى قوانين الإسلام، كما يفسرّها رجال الدين



والفقهاء لديه)<sup>3</sup>(٢). كما سيتضح لنا ذلك من خلال قراءة الدستور.

لعل أول من بشر بعقيدة (ولاية الفقيه) ونظر فقهيًا لها ووضع أسسها الشرعية هو العلامة الدينية الشيخ علي بن حسين بن علي بن محمد بن عبد العالبي المعروف بـ (الشيخ علي الكركي)، الذي هاجر من بلاد الشام إلى أصفهان في عهد الشاه إسماعيل الصفوي الأول. ولم يمنح هذا الأخير الشيخ الكركي الأهمية التي اكتسبها في عهد ابنه، إذ تعاضم دوره مع توالي الشاه طهماسب الأول الحكم. عندئذ أصبح أهم شخصية دينية/روحية وسياسية في الدولة الصفوية. و تعززت مكانة الشيخ الكركي، كشيخ للإسلام، وتكرست على حساب منصب ديني آخر قام بتهميشه هو منصب (الصدر)، حتى تمكن أخيراً من فرض نفسه كـ (ولي فقيه) وانفرد بالسلطة الدينية والروحية.

عُدَّ الشيخ علي الكركي من قبل الشاه طهماسب بمثابة نائب (الأئمة المعصومين) ولقبه بـ (نائب الإمام عليه السلام) و (صاحب الملك) واعتبر مخالفة أوامره على (حدّ الشرك) وأن (الرادّ عليه كالرادّ على الله) وهو (ملعون مطرودٌ من ساحة هذا الملك)<sup>4</sup>(١) وهذه القاعدة الفقهية الذهبية استعان بها الخميني فيما بعد، كي يسبغ بها القداسة على مكانته. ولتخليد الدولة لمصلحة إكليروس ديني/ مذهبي منح لنفسه كل الضمانات الدستورية لبقاء سلطته واستمرارها.

فصّل الخميني في كتابه «الحكومة الإسلامية» رؤيته في «ولاية الفقيه» وقصد بها أن يتقلّد المجتهد أو مرجع التقليد، أو نائب الإمام، أو المرشد جميع سلطات المهدي وصلحياته الدنيوية حتى يتجلّى الأخير للبشر في آخر الزمان. وتنطوي هذه العقيدة على نوع من التفويض الإلهي للمهمة الكوزمولوجية المقدسة للإمام الغائب للكائن الإنسان الذي يباشر الإمامة باسم المهدي. وكل من يتنكر لضرورة هذه الحكومة، حكومة ولاية الفقيه، بحسب الكاتب، هو ينكر ضرورة تنفيذ أحكام الإسلام ويدعو إلى تعطيلها وتحميدها.<sup>5</sup>(٢)

3 (٢) هرتز (فريدريك)، القومية في السياسة والتاريخ، ترجمة عبد الكريم أحمد، وزارة الثقافة، القاهرة ٢٠١١، ص ١٦٦.

4 (١) لمزيد من التفصيل ينظر في: درويش (علي إبراهيم)، السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية (١٥٠١/ ١٥٧٦)، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، الدوحة، ٢٠١٣، ص. ٣١٧، ٣٢١، ٣٢٣.

كذلك من المفيد الاطلاع على: تيزنر (كولن)، التشييع والتحول في العصر الصفوي، ترجمة حسين عبد الساتر، منشورات الجمل، كولونيا- بغداد ٢٠٠٨، ص ١٤٧ وتالياً.

5 (٢) انظر: الخميني (آية الله)، الحكومة الإسلامية، منشورات الحركة الإسلامية في إيران، وزارة

عبر هذا التفويض يستحيل الفقيه إلى إمام معصوم وحاكم منزّه، لا تناقش أوامره ووصاياه، التي تغدو مقدسة كذلك بالنسب. إذ طالما أن الإمامة ليست بالاختيار أو الانتخاب، وإنما هي من عند الله، فهي لأجل ذلك معصومة بالنسب المتتابع. وعليه لم يكن اعتباراً ادعاء الخميني القداسة والعصمة، والإعلان بالتالي بأن إرادته تمثل تجسيداً للإرادة الإلهية. ومن ثم، فإن منح الفقيه حق الولاية العامة يسوق منطقياً إلى رفع درجته إلى مقام (الأئمة المعصومين) وهو ما ادعاه السيد الخميني لنفسه بدعوى (استمرارية الإمامة والقيادة) العامة في غيبة المهدي.

تنطوي نظرية الخميني عن ولاية الفقيه على نوع من تأليه للذات، مهما استعارت عبارات عصرية. إنها تركز حكم الفرد المقدس، المعزز بالعصمة واليقين الإلهيين في اجتهاداته وأحكامه، التي تكتسب الإطلاقية وكلية الوصاية على مصير البشر. وقد عزز هذا الأمر الدستور الإيراني في مادته (السابعة والخمسين) ورسخه بالقول (إن السلطات الحاكمة في جمهورية إيران الإسلامية – هي عبارة عن السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية التي تُمارس تحت إشراف ولاية الأمر وإمامة الأمة).

ورغم مزاعم قدسية حقوق الإنسان وضرورة تقيدها وحمايتها في هذا الدستور، إلا أنه في الصميم دستور يقوم على نفي أيّ وجود للفرد المستقل، ويسلب عنه كل حق في التفكير الحر والمستقل وفي الاعتقاد، وبالتالي كل حق في النقاش والنقد. فبسبب من مرجعيته الغيبية (الموارء دنيوية) يتعذر عليه الإقرار بأية حقيقة أو قيمة أخلاقية في نطاق عالم الإنسان ووجوده، إنما يحيل باستمرار قيم الصواب والخطأ، الخير والشر، العدل والظلم، إلى معايير فوق إنسانية تتجسد واقعتها في شخص (الولي الفقيه) وحده دون الجميع. لينتهي الدستور في نهاية المطاف إلى شرعنة حكم فردي وتسلطي مقدس، لا يطاله الشك أو النقد، ويغدو الفرد الإنسان إزاءه مجرد مسخ خطأ عاجز عن تقرير خياراته الوجودية والأخلاقية أو السياسية (في زمن غيبة الإمام المهدي (عج) تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل، المتقي، البصير بأمر العصر، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير... المادة الخامسة)

ثمّة غائبة فوق تاريخية، متعالية وراء هذا التأليه للفرد الحاكم المكّرس بشرعة دستورية، ذلك أن ترسيخ سلطة الولي الفقيه، بما له من عصمة خارقة وقدرة، ووصاية مطلقة، إنما هو مستمد من مبدأ مفارق يتخطى نطاق التاريخ الإنساني، ويشكّل لغز هذا التاريخ ومغزاه الحقيقي. إن غاية هذا المبدأ تسمو على جميع الغايات الإنسانية ويتجاوزها كي تتحقق في نهاية الزمان بعودة الإمام الغائب. ويتعين على جميع الغايات الإنسانية الجزئية/ الدنيوية، أيّاً كانت طبيعتها، أن تتسق مع تلك الغاية الكلية وتخضع لها،

الإرشاد، طهران (د. ت. ص. ص. ٢٦ / ٢٧).

وتستمدّ شرعيتها منها، وإلا عدّت هرطقة أو زيغاً وانحرافاً.

الفقيه الولي، على حدّ تعبير الخميني في «كشف الأسرار»، ينوب مناب الإمام الغائب. فهو الحاكم والرئيس المطلق، له ما للإمام في الفصل في القضايا، والحكم بين الناس. والرادّ عليه كالرادّ على الإمام، والرادّ على الإمام كالرادّ على الله تعالى، وهو على حدّ الشرك بالله<sup>6</sup>(١) يشكّل هذا التصور، الثيوقراطي الغيبي، جوهر عقيدة الدستور الإيراني، وبهذا الحسبان فقد استند الدستور على قراءة أو فهم خاص للإسلام محدود بالمذهب الأثني عشري، يساوي بين الإسلام وهذا المذهب وبماهي بينهما. ليس هذا فحسب، وإنما يختزل الإسلام بفرقه المتنوعة ومذاهبه وقراءاته في مذهب واحد ووحيد، جعل منه الجوهر الأيديولوجي للدولة الإيرانية وعقيدتها الرسمية. ذكر الدستور هذا الأمر في مادته (الثانية عشرة) وعززه بالقول: الدين الرسمي لإيران هو الإسلام والمذهب الجعفري الإثني عشري، وهذه المادة تبقى إلى الأبد غير قابلة للتغيير.

قدّم الخميني هذا الفهم الخاص المستند إلى عقيدة (ولاية الفقيه) ونظرّ له في العديد من مؤلفاته، وكفّر من خلال ذلك جميع المذاهب الإسلامية، التي لا تقرّ بها. إذ يقول في كتابه الأربعون حديثاً: ومن المعلوم أن هذا الأمر يختص بشيعة أهل البيت، ويحرم عنه الناس الآخرون، لأن الإيمان لا يحصل إلا بواسطة ولاية علي وأوصيائه من المعصومين الطاهرين عليهم السلام، بل لا يقبل الإيمان بالله ورسوله من دون الولاية<sup>7</sup>(٢).

منذ سقوط نظام الشاه عام 1979، تدار هذه البلاد عن طريق نظام حكم فريد قدّ على مقاس مذهبي خاص، وعلى الرغم من أن نظام الحكم للثورة الإيرانية يضم مؤسسة تشريعية ينتخبها الشعب، ويقوم على مبدأ فصل السلطات، إلا أن الكلمة الفصل في جميع شؤون الدولة تكون للمرشد الأعلى، ولي أمر المسلمين، الذي يستحوذ على معظم الصلاحيات، مثلما تؤكد المادة السابعة والخمسون) السلطات الحاكمة في جمهورية إيران الإسلامية هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وتمارس صلاحياتها بإشراف ولي الأمر المطلق وإمام الأمة وذلك وفقاً للمواد اللاحقة في هذا الدستور، وتعمل هذه السلطات مستقلة عن بعضها بعضاً).

النظام السياسي في إيران يقوم على تركيب فريد ومعقد لإدارة الحكم، يهدف في نهاية المطاف

6 (١) الخميني (آية الله)، كشف الأسرار، قدّم له محمد أحمد الخطيب، ترجمة محمد البنداري، دار عمان، ط١، عمان ١٩٨٧، ص ٢٠٧.

7 (٢) الخميني (آية الله)، الأربعون حديثاً، تعريب محمد الغروي، دار زين العابدين، بيروت ٢٠١٠، ص ٦٣١.

إلى تكريس سلطة أوليغارشية دينية/ مذهبية على أساس من الولاء المطلق لـ الولي الفقيه، الذي تتخطى سلطاته ليس مؤسسات الحكم والدولة فحسب، وإنما أيضاً السلطة على كيان الأفراد وأرواحهم، وتفرض عليهم نوعاً من الطاعة السلوكية والذهنية، بوصفه استمراراً للقداسة الأصلية كما يعترف الدستور في مقدمته (اعتماداً على استمرار ولاية الأمر والإمامة، يقوم الدستور بإعداد الظروف المناسبة لتحقيق قيادة الفقيه جامع الشرائط والذي يعترف به الناس باعتباره قائداً لهم «بمجاري الأمور بيد العلماء بالله، الأئمة على حلاله وحرامه» وبذلك يضمن الدستور صيانة الأجهزة المختلفة من الانحراف عن وظائفها الإسلامية الأصيلة) فوليّ الأمر هو وريث تلك القداسة الأصلية القابعة في بدء التاريخ وفي مآله، والحامل لل تفويض الإلهي للوظيفة الكونية المقدسة للإمام الغائب، وقد اجتمعت في شخصه الكفاءة العلمية والعصمة والعدالة والشجاعة. إنه الوصي في ظلّ غيبة الإمام على مصير العباد، تحقّق له السلطة المطلقة، وتجب عليهم الطاعة له، كما تنصّ المادة الخامسة من الدستور: في زمن غيبة الإمام المهدي (عج) تعتبر ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل، المتقي، البصير بأمر العصر، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير ممن أقرّت له أكثرية الأمة وقبلته قائداً لها.

#### - السياسة كطقس ديني:

من المتعدّر تماماً الإحاطة بطبيعة المشكلات الناجمة عن العلاقة المعقدة والملتبسة بين مفاهيم السيادة والدولة والسلطة، وإدارة شؤون الحكم... الخ في إيران دون فهم دقيق لطبيعة السياسة ومكانتها في خطاب الولي الفقيه. فهذا الخطاب يؤسس لهذه العلاقة الملتبسة بين الدولة والنظام (السلطة)، انطلاقاً من فهم محدد للسياسة ومرجعيتها، بوصفها نشاطاً، عملياً ونظرياً، غير مستقل عن النشاط الديني. وحيث إنّ السياسة غير مستقلة عن المذهب في إيران، بل تعدّ حقلاً من حقول الفقه والاجتهاد الدينيين، فإن ممارسة السياسة والسلطة بهذا الاعتبار هي ضرب من ضروب صلاحيات الوليّ الفقيه بالدرجة الأولى، الإمام الذي يسهر على خلاص النفوس، قبل أن يفكر بتحرير الأبدان. من هنا تغدو ممارسة السياسة وشؤون الحكم كفعالية دنيوية وبشرية الآن- وهو مالم تكنه في العصر الوسيط- مجرد تفويض إلهي أكثر مما هي فعل أو شأن دنيوي.

بهذا الاعتبار، تصبح ممارسة السياسة وإدارة السلطة وتنظيمها حكراً على نخبة من رجال الدين ومقتصرة عليهم، تغدو ملحقة باهتمامات الولي الدينية، وليس شأناً مستقلاً من شؤون الدولة، فهو الحارس والوصي على قراراتها وعلى تنفيذ خياراتها. تعزز كتابات الخميني هذا الفهم للسياسة وإدارة شؤون الحكم، إذا تحشد بالعديد من الفقرات والنصوص التي تؤكد على هذا التصور الثيوقراطي عن

السلطة والسياسة. إنه ينطلق أولاً من مصادرة تقوم على مقارنة تاريخية تماثل بصورة تعسفية بين معطيات عصرين مختلفين تماماً، فهو يؤكد (إن الرسول الأعظم(ص) كان يترأس جميع أجهزة التنفيذ في إدارة المجتمع الإسلامي)<sup>8</sup>(١) ثم يضيف الخميني (وقد ثبت بضرورة الشرع والعقل إن ما كان ضرورياً أيام الرسول الأعظم(ص) وفي عهد الإمام علي أمير المؤمنين(ع) من وجود الحكومة، لا يزال ضرورياً إلى يومنا هذا...)<sup>9</sup>(٢) ومن ثم يعزز هذا الشاهد بأمر إلهي كي يبرر به استمرار السلطة الإسلامية وضرورتها في عصرنا بوصفها تديبيراً إلهياً قائلاً (فقد استخلف بأمر من الله من يقوم من بعده على هذه المهام، وهذا الاستخلاف يدل بوضوح على ضرورة استمرار الحكومة من بعد الرسول الأكرم(ص). وبما أن هذا الاستخلاف كان بأمر من الله فاستمرار الحكومة وأجهزتها وتشكيلاتها، كان ذلك بأمر من الله أيضاً)<sup>10</sup>(٣) وطالما أن السلطة في هذه الدولة متضمنة في المبدأ الذي يؤسس لها وتدين في وجودها لأمر، إذن ينبغي أن تصبح ممارسة هذه السلطة بيد من استخلف بأمر من الله كي يقوم بهذه المهمة بعد النبي، يقول الخميني (إن الحكومة الوحيدة التي تدين بالحق وتتقبله هي حكومة الله التي تعمل من أجل الحق... والسلطة ينبغي أن تكون في يد الفقيه، بل نقول إنها يجب أن تدار بقانون إلهي... وهو أمر لا يتم بدون إشراف رجل الدين)<sup>11</sup>(١) وهذا الأمر نجد ترجمة له في المادة السابعة بعد المئة من الدستور التي تجعل من الخميني ومن يخلفه في ولاية الأمر ورثاً لتلك القداسة (بعد المرجع المعظم والقائد الكبير للثورة الإسلامية العالمية ومؤسس الجمهورية الإسلامية الإيرانية سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني(قدس) الذي اعترفت الأكتورية الساحقة للناس بمرجعيته وقيادته... ويتمتع القائد المنتخب بولاية الأمر ويتحمل كل المسؤوليات الناشئة عن ذلك).

بداية أن من شأن هذا التماهي بين مكانة فرد ودين مع سلطة سياسية أن يقود إلى طغيان ديني، وإلى احتكار للنشاط السياسي وصناعة القرار من قبل نخبة من رجال الدين. وواقع الحال أنه في جمهورية الولي الفقيه يتمتع فرد واحد بجزية فعلية تامة، غير ناقصة، أما بقية الأفراد فإنّ درجة حرمتهم تقاس بمدى قربهم أو بعدهم عن هذا الفرد الأوحد. فالجمهورية الإسلامية هي نظام حكم الفرد (الإمام) وليس حكم الشعب، وما السياسة سوى ترجمة لإرادته السامية والمقدسة، وليست نتاجاً لإرادة الشعب ومشاركته في صناعة القرار، بخلاف ذلك يتعين على كل فرد من أفرادها أن يخضع لحكم الولي، بحيث تغدو الطاعة الواجبة عليه، هي التي تطبع علاقته بتلك الإرادة السامية. إن تصور استقلال السلطة وعدم تبعيتها

8 (١) الخميني (آية الله)، الحكومة الإسلامية، مصدر مذكور، ص ٢٣.

9 (٢) المصدر نفسه، ص ٢٦.

10 (٣) نفسه، ص ٢٥.

11 (١) الخميني (آية الله)، كشف الأسرار، مصدر مذكور، ص ٢٣٦.

لأي مبدأ خارجها) يعني أن السياسة مستقلة وغير تابعة لأي مبدأ يقع خارجها، إنها تنتسب لنفسها ليس إلا، وأنها شأن عام. ولكن بلوغ مثل هذا التصور للحياة السياسية، وبنيتها، يقتضي البيان المسبق بأن الجماعة السياسية توجد كذلك كجماعة اجتماعية، بحيث لا يمكن فصل استقلالها السياسي عن استقلال المجتمع المدني...<sup>12</sup>(٢).

في مثل هذه الحالة تختفي الحدود الفاصلة بين الدولة والمجتمع المدني وتلاشى استقلالية الأخير، بغياب المصدات الوقائية أو الاحترازية أمام تدخل السلطة في الشؤون الخاصة وميلها غير المشروع للسيطرة على الحياة المدنية. هكذا يقع المجتمع المدني تحت الهيمنة التامة للدولة ووصايتها، ويغدو متلاحماً مع سلطة الوالي الفقيه. فلا يعود الرابط الذي يجمع بين الأفراد هو الرابط الاجتماعي، إنما الرابط الديني، ويغدو المجتمع المدني (المجتمع المتحد في عقيدته وفي تفكيره) في وصف الدستور الإيراني، نطاقاً لممارسة العبادة والالتزام بقيم العقيدة بدلاً من أن يكون نطاقاً لممارسة الحقوق الطبيعية. وبعبارة موجزة بمسي المجتمع معزفاً بوصفه مجموع المؤمنين المنتمين للمذهب. غابته الوحيدة السماح للأفراد المؤمنين، الذين يؤلفونه، بالحياة لا وفق أسس اجتماعية طبيعية وضرورتها، إنما وفق قواعد مذهبية ومعايير دينية وأخلاقية محددة، كما تنص المادة الثامنة من الدستور، أي الحياة بموجب (الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كمسؤولية جماعية ومتبادلة بين الناس) هنا ينصهر المجتمع والأفراد في سلطة العقيدة الكلية بعد أن يفقد الجميع هوياتهم وخصوصياتهم. فلا يعود هناك مجال للمبادرات الفردية، أو لاختلاف الأفكار والآراء والعقائد، أو أية إمكانية لإثبات الحرية الشخصية بمواجهة السيطرة المتزايدة للسلطة السياسية على الشخصية الفردية. وبالنتيجة يتحول الجميع إلى مجرد أدوات سيطرة مطلقة يمارسها جهاز حكم، متمركز باستمرار حول زعيم مطلق، تحقق إرادته المطلقة الوصاية والهيمنة على الحياة الاجتماعية بكافة جوانبها الخاصة والعامة. إنه النظام الذي يفترس المجتمع ويتكلم باسم الله في الآن نفسه.

#### السلطة المقدسة:

يبدو واضحاً إن السمة الرئيسة للنظام السياسي في إيران، تكمن في أنه ينطق باسم عقيدة مذهبية استعارت صوت ولغة المقدس لـ كائن لاثاريخي، يحوم فوق الزمان والتاريخ، يهدف النظام من خلال تلك العقيدة إلى إنشاء سلطة كلية، وارثة لتلك القداسة. ويعتقد المنظرون الإيرانيون والموالون لنظرية الفقيه، بأن كل من لا يؤمن بتلك السلطة وبالإمامة على طريقة السيد الخميني يكون كمن جحد نبوة

12 (٢) شاتيليه (فرانسوا)، تاريخ الأيديولوجيات، ج ٣، المعرفة والسلطة من القرن ١٨ إلى القرن

٢٠، ترجمة أنطون حمصي، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٧، ص ٣٩٦.

جميع الأنبياء وأنكر نبوة نبينا(ص) بحسب وصفهم. فهذه الحكومة منصوص عليها وتمّ تصنيفها من قبل الله، كما يقول آية الله مهدي كتي، وهي لهذا السبب حكومة شرعية حتى وإن لم يقبلها الناس، وهذا برأيه مبرر كاف. وعلى العكس من ذلك، فإن آية حكومة لا يتمّ تعيينها وإجازتها من الله، هي حكومة غاصبة وغير قانونية، حتى إن قبلها الناس. بدوره أفتى الخميني بأن مخالفة هذه الحكومة هي مخالفة للشرع، والتمرد عليها تترد على الشرع، والقيام ضد الحكومة الشرعية يوجد له جزاء في قانوننا وفي فقهننا وجزاؤه شديد جداً... والقيام ضد الحكومة الإلهية محاربة لله، والنهوض ضد الله كفر... إن القيام ضد حكومة الإسلام هو مخالفة لأحدى ضرورات الإسلام وهو مخالف للإسلام بالضرورة<sup>13</sup>(١).

تعلمنا تجارب التاريخ، منذ عصر النهضة، أن عملية نزع القداسة عن مصدر السلطة تشكّل الجذر العميق لنشوء الدولة الحديثة والفصل بين المجالين العام والخاص في نهاية الأمر. وبخلاف ذلك نجد أنّ ما ميّز العصر الوسيط هو ربط السلطة بالمقدس أو الإلهي، وتبعية المجال السياسي للمجال الديني. ففي هذا العصر (كان هنالك عائق يمنع تشكيل الدولة بالمعنى الحقيقي للكلمة، هذا العائق كان هو عائق إلهوية السلطة، وهي ألوهية مطروحة بصورة قبلية... فقد كانت مسألة السلطة هي مسألة علاقتها بالله)<sup>14</sup>(٢) بيد أن تعقيد المسألة على الصعيد الإيراني لا تتعلق بأساس أو مبدأ السلطة فحسب، وإنما أيضاً، وبالدرجة الرئيسة بطبيعة إدارة السلطة السياسية. فمن الضرورة بمكان عدم الاكتفاء بالتساؤل عما إذا كان الله قد منح الشرعية للسلطة، فأقامها أم لا؟ وإنما أيضاً نتساءل عما إذا كان الله هو الذي يضمن ممارسة السلطة واستمرارها. المسألة لا تكمن فقط في منطلق السلطة عما إذا كان إلهياً أم لا، فهذه بداهة معلنة في الدستور الإيراني وفي فقه المنظرين له، وإنما كذلك في ممارسة السلطة وإدارتها باسم الله، هل تملك تفويضاً بذلك أكثر من مجرد شرعية معلنة؟ هذا هو المنطلق الجوهرى لدى فهم فقه الدستور الإيراني. فالمادة الثانية من الدستور لا تؤسس لشرعية الجمهورية الإسلامية وحسب، وإنما تبرر أيضاً ادعاءها باستمرار هذا الحكم وممارسة السلطة باسم الله (انظر فقرات المادة أعلاه)

تكرس ديباجة الدستور هذا الأمر بوضوح أشد، أيّ الادعاء بدوام إدارة السلطة وممارسة الهيمنة انطلاقاً من علاقة مقدسة، فوق بشرية، وكامتداد لها، مبررة بوصية إلهية، إذ تعلن (اعتماداً على استمرار ولاية الأمر والإمامة، يقوم الدستور بإعداد الظروف المناسبة لتحقيق قيادة الفقيه جامع الشرائط والذي يعترف به الناس باعتباره قائداً لهم) مجاري الأمور بيد العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه»، وبذلك

13 (١) انظر: نورالدين (عباس)، ولاية الفقيه في العصر الحديث: في وحدة المرجعية والقيادة، مركز

باء للدراسات، بيروت ٢٠٠٩، ص ٧٨.

14 (٢) شاتيليه (فرانسوا)، مرجع سابق، ص ٣٠٢.

يضمن الدستور صيانة الأجهزة المختلفة من الانحراف عن وظائفها الإسلامية الأصيلة). فالوليّ الفقيه لا يحكم في هذه الحالة باسم الشعب، بل باسم الله، هنا تكمن شرعيته، التي لا تتعلق بإرادة الشعب أو البشر الآخرين، إنها شرعية ماورائية، ولهذا هو مبدأ شرعية كل هيئة أو كيان آخر، وتنبثق سيادة الشعب الموحد بوجوده ووحدته وليس العكس..

ومن هذا الموقع، لا تبرر سلطة الجمهورية الإسلامية مبدأ وجودها في الشعب، وإنما تبرره في مبدأ أسطوري من خارجها، فتبدو حالذاً كتحقيق لإرادة غائبة مطلقة. فالإمام الغائب هو المبدأ الأول للتاريخ. وبالرغم من أنه غير مرئي، إلا أنه يتمثل في الولي الفقيه ويستمر في الوجود العيني من خلاله، هو حاضر به حتى يكشف عن نفسه في نهاية التاريخ، وهذا ما تجسده الرؤية الكوزمولوجية للدستور. الدولة في هذا السياق ليست سوى الهيكل المقدس لهذه الرؤية، وهي لهذا السبب لا يمكن أن تبقى وتمارس ديمومتها على أسس أخرى غير دينية. إن رؤية الخميني لسلطة الولي الفقيه هي أقرب ما تكون إلى العقيدة البابوية في «شمول القوة» التي صاغها البابا غريغورس الرابع Gregorius IV. والولي في ممارسته للسلطة، يستغني عن الشرعية المستمدة من الشعب، لأنه في الأصل يحمل في ذاته شرعية سماوية. إنها سلطة تستمد شرعيتها المتجددة في عقيدة أو في رؤية أسطورية مقدسة وفي ميراث قومي غارق في أنوية مركزية تاريخية. وكما يؤكد جازماً أحد المنظرين المناهضين عن الولاية (فإن ولاية الفقيه أمر إلهي لا يتحدد من قبل الناس أو العلماء، والولاية أمر مجعول من قبل الإمام المعصوم للفقيه، وليس للناس صلاحية نصب الفقيه أو عزله... وعليه فإن ما يحصل في الولاية هو أن الفقيه يتصدى المسؤولية المصيرية، وعلى الأمة أن تبايعه وتعبه... والحق أن فهم وقبول هذا الأمر لا يهّم إلا عند من آمن بالإمامة كمنصب إلهي واعتقد بوجود الإمام المعصوم وحضوره وحركته الخفية التي تتجلّى في بعض مظاهرها بصورة التأييد والتسدّد للفقيه الجامع للشرائط)<sup>15</sup> (١) هذا هو البعد الغيبي للسلطة في إيران، المرتبط بالعقيدة المذهبية بوضوح شديد.

من هنا تأتي سلطة آية الله علي خامنئي، ومن قبله سلطة الخميني، على رأس النظام في إيران، بصفته الولي الفقيه «الذي ينوب عن الإمام الغائب في قيادة الأمة، حين ظهور المهدي المنتظر» وفق المعتقدات الشيعية. كما تمت الإشارة فقد وضع المرشد الأول للثورة الإيرانية آية الله خميني الأسس النظرية لهذا المفهوم، في كتابه «الحكومة الإسلامية»، وجسّده في مبادئ الدستور الإيراني بوضوح. لقد تصوّر الخميني الدولة الإسلامية، خلال منفاه الطويل، وكترّس الدستور الذي وضعه بعد سقوط نظام الشاه مبدأً «ولاية الفقيه»، حيث يشرف زعيم ديني على الشؤون الوطنية كافة ويمارس وصاية كاملة.

15 (١) نورالدين (عباس)، ولاية الفقيه في العصر الحديث، المعطيات السابقة، ص ٩٧.



اضطلع شاغل هذا المنصب، الذي فصل على مقياس الحميني ذاته، بمسؤوليات غير محدودة، وحوّل قيادة القوات المسلحة والحرس الثوري المشكل حديثاً، وعزل أي مسؤول منتخب، ونقض التشريعات البرلمانية، واتخاذ قرار الحرب والسلام. لم يكن المنصب الجديد خاضعاً للانتخابات أو التمحيص من قبل المؤسسات المنتخبة والشعب. وحلّت الشريعة الإسلامية محل القوانين القضائية القائمة، مقيدة الحقوق والامتيازات الفردية. هذه السلطة المطلقة كرسّت دستورياً في المادة العاشرة بعد المئة التي توضح وظائف القائد وصلاحياته:

1- تعيين السياسات العامة لنظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام.

2- الإشراف على حسن إجراء السياسات العامة للنظام.

3- إصدار الأمر بالاستفتاء العام.

4- القيادة العامة للقوات المسلحة.

5- إعلان الحرب والسلام والنفير العام.

6- نصب وعزل وقبول استقالة كل من:

أ. فقهاء مجلس صيانة الدستور.

ب. أعلى مسؤول في السلطة القضائية.

ج. رئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

د. رئيس أركان القيادة المشتركة.

هـ. القائد العام لحرس الثورة الإسلامية.

و. القيادات العليا للقوات المسلحة وقوى الأمن الداخلي.

7- حل الاختلافات وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث.

8- حل مشكلات النظام التي لا يمكن حلها بالطرق العادية من خلال مجمع تشخيص مصلحة النظام.

9- إمضاء حكم تنصيب رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل الشعب. أما بالنسبة لصلاحيات

المرشحين لرئاسة الجمهورية من حيث توفر الشروط المعينة في هذا الدستور فيهم فيجب أن تنال قبل الانتخابات موافقة مجلس صيانة الدستور، وفي الدورة الأولى تنال موافقة القيادة.

١٠- عزل رئيس الجمهورية مع ملاحظة مصالح البلاد وذلك بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلفه عن وظائفه القانونية أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسية، على أساس المادة التاسعة والثمانين.

١١- العفو أو التخفيف من عقوبات المحكوم عليهم في إطار الموازين الإسلامية بعد اقتراح رئيس السلطة القضائية، ويستطيع القائد أن يوكل شخصاً لأداء بعض وظائفه وصلاحياته.

على هذا النحو، حصل الخميني على سلطات دستورية لم تكن متخيلة حتى من قبل الشاهات. فقد نتج عن ثورة 1906م ملكية دستورية، في حين انبثق عن ثورة 1979 سلطة جديدة شبيهة بسلطة لويس الرابع عشر Louis XIV، ويكاد الوليُّ الفقيه يعلن هنا، على منواله (أنا الولي الفقيه أنا الدولة) إن حقوق الأمة ومصالحها (متحدة بالضرورة، مع حقوقي ومصالح، ولا تقع إلا بين يدي)<sup>16</sup> (١) ومن مكائني تستمد شرعيتها، وكلّ مسعى لإفساد هذه العلاقة، هو هرطقة وتجديف. وقد عارض بشدّة كل دعوة إلى النظام الديمقراطي، الذي يقرّ بتساوي المواطنين والأفراد في تقرير خياراتهم السياسية بحرية، بوصفها بدعة غير إسلامية ولا يجوز الأخذ بها، معتبراً أن سلطة ولاية الفقيه تمثل (صوت الله) بإزاء آية سلطة دنيوية أخرى.

إن مفهوم الخميني عن نظام الحكم الأمثل، ينبع أساساً، من الأوتوقراطية الدينية، التي لا يمكن أن تتقبل صيغة الحكم التعددي أو الديمقراطي. والدستور الإيراني في مادته السابعة تستعيز عن كل ذلك بنظام قائم على الشورى، التي يدعي الإسلام السياسي عموماً أنها النموذج الإسلامي الأمثل لإدارة شؤون الرعية وحكمها (طبقاً لما ورد في القرآن الكريم: « وأمرهم شورى بينهم » و « شاورهم في الأمر »، تعتبر مجالس الشورى من مصادر اتخاذ القرار وإدارة شؤون البلاد، وتشمل هذه المجالس: مجلس الشورى الإسلامي، ومجالس شورى: المحافظة والقضاء والبلدة و القصبه والناحية والقرية وأمثالها). بيد أن هذه الشورى التي يتحدث عنها الدستور الإيراني، ويبتشر بها معظم الجماعات الإسلامية تنطوي على نزوع نوستلجي رجعي، حين إلى شكل أولي وبسيط للاجتماع الإنساني، لم يكن له عهد بتحديات المجتمعات المعقدة والحديثة. وهو لا يتعدى مفهوم (التشاور) الذي كان سائداً فيها. وفي هذا برهان على النزوع المضاد للحداثة لدى أيديولوجية الإسلام السياسي ولدى منظري ولاية الفقيه. إذ تجدد معظم حركات الإسلام السياسي مثالها في التقدم ونموذجها التاريخي الأمثل في العودة الورائية إلى قرون سابقة، إلى زمن السلف الصالح وفق فهم (ابن تيمية)، لا طبقاً للزمن نفسه. يقول سيوران: العودة إلى الأصول، هو مبدأ الفكر الأصولي الرجعي، الذي يتميز بعبادة البدايات. فكلمة تكررست وتعمقت هذه العودة زاد

16 (١) شاتيليه (فرانسوا)، تاريخ الأيديولوجيات، ج٣، مرجع مذكور، ص ٦٧.

الانغلاق والانكفاء لديها وزاد العنف. الفكر الأصولي مضاد للفكر الحدائثي التطوري الذي غيّر الغرب.

لقد حرص الخميني على أن يضع الدستور نخبة سياسية من الإكليروس الديني المخلص لعقيدة الدولة، غير منتخبة فوق جميع مؤسسات الدولة المنتخبة. وذلك عبر إحداث هيئات ومؤسسات (غير منتخبة كمجلس الأوصياء الذي يملك حق النقض فيما يتعلق بالتشريعات البرلمانية والقرارات الرئاسية على عدم تأثير قرارات مؤسسات الحكومة المنتخبة في توجهات السلطة الرئيسية)<sup>17</sup> (٢)

إن بقاء هؤلاء رجال الدين اللامنتخبين مسيطرين على الحكم يعكس رؤية الخميني التي تزدرى كل ديموقراطية وكل ثقة بقدرة الشعب على حكم نفسه. فقد امتلكت هذه النخبة من رجال الدين حق مراجعة كافة التشريعات والقوانين، بغية التأكيد من توافقها مع تعاليم عقيدة الدولة ومذهبها الرسمي. هكذا أراد الخميني تخليد الدولة لحساب إكليروس ديني/ مذهبي منح نفسه كل الضمانات الدستورية لبقاء سلطته هو واستمرارها، وبذلك ضمن الدستور الإيراني إقرار تأويل الخميني وقرآته للمذهب الشيعي، كأيدولوجية للدولة، وقيادة الأوفياء لرؤيته في قيادة الدولة.

وعلى الرغم من أن الرئيس الإيراني يأتي على رأس السلطة التنفيذية، إلا أنه يشغل المكانة الثانية من حيث الأهمية والصلاحيات بعد منصب المرشد الأعلى، الذي يحدد أولويات السياسة الداخلية والخارجية، واتخاذ قرارات الحرب والسلام، كما أن القوات المسلحة وقوات الأمن تتبع المرشد، ويسيطر الأخير على المؤسسات القضائية، وتعتبر المادة الثالثة عشرة بعد المئة من الدستور: رئيس الجمهورية أعلى سلطة رسمية في البلاد بعد مقام القيادة، وهو المسؤول عن تنفيذ الدستور كما أنه يرأس السلطة التنفيذية إلا في المجالات التي ترتبط مباشرة بالقيادة).

بعد انتصار الثورة عارض المرجع الديني المعتدل شريعتي مداري رؤية الخميني هذه في سلطة ولاية الفقيه، ووجد بأن (هناك تضارباً واضحاً بين سلطة الفقيه المطلقة وبين رئيس الجمهورية الذي يفرض السيادة الوطنية للدولة ويمثلها. ومن ثمّ كان يرى أن يحتفظ الفقهاء والعلماء الكبار بدورهم في إرشاد الناس وهدايتهم، وألاً يتدخلوا في إدارة الأمور المدنية إلا عند الضرورة كحالة عدم وجود حكومة)<sup>18</sup> (١) إلا أن الدستور شدد على مفهوم الخميني لولاية الفقيه، وعلى أن نموذج الحكم الإسلامي، وقبل أن يقوم على الأسس الجمهورية، يتعين أن يقوم على أسس ومعايير الأصول العقائدية الإسلامية (ومنحت المواد

17 تقيّة (راي)، إيران الخفية، تعريب أيهم الصباغ، العبيكان للنشر، الرياض ٢٠١٠، ص

18 (١) انظر: السبكي (آمال)، تاريخ إيران السياسي بين ثورتين (١٩٠٦ / ١٩٧٩)، سلسلة عالم المعرفة، العدد (٢٥٠)، المجلس الوطنية للثقافة والفنون والآداب، الكويت أكتوبر - ١٩٩٩، ص ٢٠٩.

التي وردت في المقدمة الخميني ألقاباً مثل الفقيه الأعلى، القائد الأعلى، مرشد الثورة، مؤسس الجمهورية الإسلامية، ملهم المستضعفين، والأكثر قوة وبلاغة ودلالة من كل هذا لقب إمام الأمة الإسلامية. لم يسبق للشيعية من قبل أن منحوا شخصاً على قيد الحياة هذا اللقب المقدس مع تضميناته حول المعصومية. وقد أعلن أن الخميني هو القائد الأعلى مدى الحياة، وقد نصّ على أن يقوم مجلس الخبراء عند وفاته بتعيين شخصية دينية عظيمة محله...<sup>19</sup>(٢)

واقع الحال أن عدم التمييز هذا بين النظام(السلطة) والدولة من جهة أولى، وبين السيادة وولاية الفقيه من جهة ثانية، أفضى إلى غياب الدور الفعلي لمؤسسات الدولة، كالبرلمان والمجالس ومؤسسة القضاء، التي لم يعد لها من حضور مستقل عن السلطة المطلقة للولي، ولم تعد تجسد أية قوة فاعلة في حياة الدولة. فصاحب السلطة المطلقة يستطيع أن يتلاعب بما حسب هواه وإرادته ويستبد بوظيفتها، يستطيع حلّ البرلمان ويعفو عن المجرمين ويعلن حالة الطوارئ ويعلن الحرب والسلام متى ما شاءت إرادته السامية. وهكذا يفصل الدستور الإيراني بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، إلا أن المرشد الأعلى يمكنه التدخل في عمل تلك السلطات فالمادة السابعة والخمسون من الدستور تعلن أن: السلطات الحاكمة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وتمارس صلاحياتها بإشراف ولي الأمر المطلق وأمام الأمة) إن وحدة سلطة الفقيه هي مصدر وشرط تعددية السلطات (التنفيذية، القضائية، التشريعية) وهي جميعاً تعمل في ظلّ إرادة واحدة تتلعبها معاً. وبالمثل، تنسجم جميع مؤسسات النظام وظيفياً مع المكانة المركزية المطلقة لسلطة الولي الفقيه. فهي تخضع لإرادته، وتدور في فلكه، لتعزز من مركزية مكانته، وتكرس من سطوته على الدولة والمجتمع معاً، وتجعل من هيئته أشدّ وطأة وتأثيراً من هيبة الدولة.

إن مسألة وحدانية المبدأ، الكلّي القدرة، ومركزيته في الدستور الإيراني تتمثل في شخص (الولي الفقيه) الذي لا يبدو مسؤولاً أمام الشعب، إنما أمام الله فحسب، الذي بموجبه يتم تبرير مركزية السلطة وتعاليمها. وحدانية الله - وحدانية الفقيه - وحدانية الدولة - وحدانية السلطة أخيراً، غير قابلة للإنقسام. ذلكم هو الجسد السياسي الكلّي، الذي جرى التعبير عنه في الدستور. إنه يمثّل ذلك العملاق الذي تصوره هوبز على غلاف كتابه (اللويثان) عام 1651 المزوّد بصلاحيات السلطة المطلقة، وهو ما يعكس وحدة الأمة.

<sup>19</sup> (٢) إبراهيميان (أروند)، تاريخ إيران الحديث، ترجمة محمد صبحي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنية للثقافة والفنون والآداب، الكويت فبراير - ٢٠١٤، ص ٢٢٤.

هذا الموقف يماثل إلى حدّ كبير ما كان سائداً في العصر الوسيط، حيث إن إغراء تبرير ممارسة السلطة هنا باسم الله، أو باسم كائن اسطوري، أو أي مبدأ ماورائي، واللجوء إلى التفكير في السياسة عبر الاستعانة بتفويض إلهي أو غيبي، هو ما كان سائداً في العصور الوسطى أساساً لدى الكنيسة الكاثوليكية، التي سعت إلى الهيمنة السياسية على مناحي الحياة الاجتماعية كافة.

لقد أكدت الكنيسة حينها تفوقها على كل سلطة زمنية وتخطي سيادتها لجميع الحدود الدنيوية، وعدت نفسها غير مقيدة بأيّ قانون وضعي أو طبيعي، وفرضت وصايتها ورقابتها على الجميع، وطالبت جميع ملوك أوروبا بالخضوع لسيادتها التي لا يحدها حدّ، وأخذت هي تمنحهم حق السيادة والهيمنة والتفويض بممارسة الحكم، وتضفي على سلطتهم المشروعية الإلهية والقداسة. من هذا الموقع تحولت) الكاثوليكية إلى مذهب فوق قومي يدعو إلى الوحدة الدينية بين الأمم، وإلى الحب الأخوي، وعدم الولاء لأيّ وطن بذاته، وتوجيه الولاء للأمة المسيحية وحدها، وعدم الاشتراك في الحروب والخدمة العسكرية لأغراض غير دينية... وغير ذلك من المبادئ التي تتعارض تماماً مع روح القومية<sup>(20)</sup> (1)

#### السيادة المطلقة:

ينتمي مفهوم السيادة إلى الدولة، وتشترط النظرية السياسية الحديثة تمييزاً للسيادة عن الذي يمارسها. وفي العادة حين يتم تجريد مفهوم الدولة فهي تعرف بأنها القوة ذات السيادة، وهذا بالضبط ما فعله جان بودان، مؤسساً بذلك، ولأول مرة، لمرجعية وشرعية دنيويتين لسيادة الدولة. إنهما بوساطة القوة تحقق سيادتها وتمارسها بصورة فعلية. لقد أنجز هذا التصور عبر سيورة علمنة لمفهوم السلطة بحيث أحلّ مفهوم القوة محلّ الله وأخذ دوره. وهذا الأمر يكشف مغزى ادعاء الدولة الإيرانية بأنها سلطة الله ذات السيادة، وتحقيق لإرادته على الأرض. فسيادة الدولة في إيران ليست سوى امتداد للسيادة المقدسة التي يمثلها الولي الفقيه، الذي ينوب مناب الإمام في غيبته الكبرى، وتقرر المادة الخامسة من الدستور ما يلي: في زمن غيبة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه) تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية بيد الفقيه العادل، المتقي، البصير بأمر العصور، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير وذلك وفقاً للمادة (107) وقد اعتقد الخميني: إن أولى الأمر هم الذين يمثلون الامتداد لحكومة الله والرسول، ويجب أن يكونوا إلى جانب الله والرسول... أي يجب أن يكونوا ظلّ الله ورسوله. إن حكومة سلطان

20 (1) صقر (عبدالعزیز)، الدين والدولة في الواقع الغربي، دار العلم للجميع، الحيزة- مصر

الإسلام هي ظلّ الله<sup>21</sup>(٢).

على هذا المنوال تمّ تمثيل وحدة الأمة مع الجسد السياسي في شخص الولي الفقيه، الذي بات مركز السلطة وفق الدستور الإيراني. حيث جعلت عقيدة الدولة المذهبية، التي نظّر لها الخميني وبشّر بها، من الولي الفقيه مركزاً للسيادة ومرجعاً ومجسداً لحضورها الديني. وبهذه الاعتبار تلاشت استقلالية السيادة عن شخص الولي الفقيه، الذي راح يمثلها ويمارسها من هذا الموقع، إذ يغدو الأخير هو السيّد الأوحد، فلا تعود هي مستقلة عن إرادته وسلطته المقدسة، طالما وأنه يحمل تفويضاً إلهياً بذلك. إن إعلان سيادة الولي الفقيه على الدولة تحت غطاء شرعية مذهبية/ ماورائية، كما يعلن الدستور الإيراني، هو في واقع الأمر اغتصاب لحق الدولة في السيادة. ولأن سيادة الدولة تعني سيادة الشعب، كمجموع مواطني الأمة، وليس الأفراد، فهو سلب لحق الشعب واغتصاب لإرادته، وهذا الأمر ينعكس في شعور المواطن ووعيه بحضور سلطة مشخصة، سلطة الفرد الإمام، فيغدو ولاؤه وإخلاصه للشخص بدلاً من الدولة، ويغدو حريصاً على طاعته والخضوع له والخشية منه، بدلاً من طاعة قوانين الدولة التي تتلاشى هيبته في هيبة الشخص وتبديد.

تشكّل عملية استملاك السيادة وشخصيتها عبر هذه العلاقة الوحيدة الاتجاه، التي تنبثق من السماء وتمضي عبر الولي الفقيه لتنتهي عند السلطة السياسية. ويشكو خطاب الدستور الإيراني من هذا الإفراط في مفهوم السيادة وفي تقديسها فتبدو سلطة الولي هي السائدة والمهيمنة على سلطة الدولة والحكومة وموزمها وهيئاتها، التي تتقوّم به. وعليه يبدو النظام الإيراني كأى نظام متسلط يقوم الحكم فيه على تماهي كل الهيئات والمؤسسات والأفراد مع القائد الوصي ومع عقيدته، وتصبح طاعة الفقيه واجباً دينياً، فأنت تطيع الله عندما تطيع سلطة الولي الفقيه وتخضع لها. هنا لا يعود الفرد/ المواطن، عضواً من أعضاء السيادة، كما كان روسو يقول، إنه مجرد كائن وجد لأجل الخضوع لشرائع السماء، وطاعة سلطة صاحب السيادة المقدسة. إن المواطن في الدولة الحديثة، التي تعدّ الشعب مرجعاً لها، هو عضو من أعضاء السيادة. لكنه ليس كذلك في بطريكية ولاية الفقيه التي تختزله إلى مجرد فرد مؤمن يتحتم عليه الخضوع والطاعة فحسب.

وبطبيعة الحال، حين يقدم الشعب تلك الطاعة المترتبة عليه نحو الولي الفقيه، فإنه لا يطيع نفسه، إنما يبرهن بذلك على تقواه فحسب ويثبت ولاءه. فالمرء عوضاً عن أن يغدو حراً بهذا الفعل، فهو يمارس ضرباً من العبادة الخاصة للشخص الفقيه. ومن الملاحظ هنا إن عبادة الدولة وقوانينها في إيران تختلط عادة مع عبادة الرموز الدينية والمذهبية وتمماه.

21 (٢) انظر: نورالدين (عباس)، ولاية الفقيه في العصر الحديث، مصدر مذكور، ص ١٩.

لقد كان من شأن هذا التماهي بين السيادة وممارستها، ومن ثم التداخل بين النظام (السلطة) والدولة في الحالة الإيرانية، أن يفضي بالضرورة إلى شخصنة السيادة، التي باتت ممثلة الآن في شخص الإمام (الولي الفقيه)، صاحب السيادة ومصدر كل شرعية، الذي يجب أن تخضع له السلطة والمجتمع معاً، ويتحكم بكل مؤسسات الدولة وهيئاتها. إذ ليس ثمة تمييز واضح في الدستور الإيراني بين السلطة والدولة. وهذا التداخل بينهما يتجسد في سلطة الولي الفقيه، التي هي فوق سلطة الدولة والمجتمع معاً، بل تعدّ مبدأً لهما، لتختفي الدولة وراء شخص الولي الفقيه، وهو ما يؤكد الدستور في فقرات عديدة. وبالتالي تغدو علاقة المواطن مع مؤسسات الدولة علاقة قهر وخنوع مباشر لشخص الولي الفقيه، الذي يكون الولاء والخضوع له أولوية على الولاء للدولة. وترتب على كل ذلك خلط بين واجبات المواطن تجاه الدولة وبين واجباته تجاه السلطة.

بحسب النظرية السياسة الحديثة، تعرّف الأمة، وكذلك مفهوم السيادة، بأنها (جماعة سياسية متخيّلة، حيث يشمل التخيّل أنها محدّدة وسيدة أصلاً... ويجري تخيّل الأمة على أنها محدّدة لأن لجميع الأمم. بما فيها أكبرها حدود تنتهي عندها... فما من أمة تتخيّل أن حدودها هي حدود البشرية جمعاء... (22) (1) هذا المفهوم المقيد بحدود زمكانية أو ثقافية وسياسية متخيّلة لا ينطبق بأيّ حال على مفهومي الأمة أو السيادة غير المقيدتين بحدود، ويمكن استنباطهما من الدستور الإيراني.

بدهي أن فكرة السيادة الفردية بديلاً عن سيادة الشعب، وتبرير ممارستها باسم الله والمذهب، يفضي إلى نشوء مفهوم ملتبس للسيادة وللأمة غير مقيدتين بحدود المكان أو الزمان. هنا مجدداً نجد أن الأمة والسيادة تتوحدان مع الولي الفقيه الذي يمثلهما. والأمة أو الشعب، في هذا السياق، لا يفهم كمقولة سياسية تعكس مجموع المواطنين، وإنما كجماعة دينية، جماعة سماوية. بهذا المعنى تحديداً تعرّف الأمة في الدستور كجماعة مؤمنين إذ تؤكد المادة الحادية عشرة على ما يلي: بحكم الآية الكريمة (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) يعتبر المسلمون أمة واحدة، وعلى حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية إقامة كل سياساتها العامة على أساس تضامن الشعوب الإسلامية ووحدها، وأن تواصل سعيها من أجل تحقيق الوحدة السياسية والاقتصادية والثقافية في العالم الإسلامي) وطالما أن الأمة الإسلامية، بحسب الدستور، غير مقيدة بأية حدود، وولي أمر المسلمين هو وليّ على جميع مسلمي العالم، فإنّ السيادة هنا غير محدودة بحدودها الجغرافية، إنها تمتد إلى ما وراء حدود الدولة، وراء حدود المكان، لأنها في الأصل مستمدة من مبدأ ميتافيزيقي غير مقيد بالزمان والمكان، يجسّده الإمام، ولي أمر المسلمين في كل مكان

22 (1) انظر: أندرسن (بنديكت)، الجماعات المتخيّلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها، ترجمة

نائر ديب، قدمس للنشر والتوزيع، بيروت- دمشق ٢٠٠٩، ص. ٥٣.

ويمثله، حيث يسود وهيمن إرادته.

إذن، لا سيادة في هذا العالم إلا لله، بحسب المادة السادسة والخمسين (ف) السيادة المطلقة على العالم وعلى الإنسان لله، وهو الذي منح الإنسان حق السيادة على مصيره الاجتماعي، ولا يحق لأحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهي). وبالمثل لا سلطة إلا من عند الله، والسلطات الموجودة أسسها الله، ولهذا يجب ألا تظل محصورة أو مقيدة بالحدود السياسية الراهنة. وطبقاً لهذا فإن السلطة في إيران، سلطة الثورة الإسلامية، لا تتوقف سيادتها عند حدود سياسية أو جغرافية معينة، فهي لا تنتمي إلى أية مرجعية في هذا العالم، بل مستقلة تمام الاستقلال عن الإرادات أو القوانين الوضعية المؤسسة لأنظمة الحكم. وفي الوقت نفسه لا تستمد الدولة الإيرانية مبادئها وشرعية وجودها من الشعب أو الأمة الإيرانية بصورة أساسية، وإنما من مكانة ولاية الفقيه، التي تمثل امتداداً للقداسة الأزلية.

إن أيديولوجية الدولة الإيرانية هي أيديولوجية السيادة غير المقيدة بحدود سياسية أو جغرافية، إنها أيديولوجية سلطة السماء التي تُمارس بهذه الصفة. والسيادة في مفهوم ولاية الفقيه، كما بات مفهوماً، تجد علة ذاتها في أساس أو مبدأ خارج ذاتها.

انطلاقاً من هذه القناعة، وجد الخميني لنفسه مبرراً لتصدير ثورته بما يتجاوز نطاق اعتراضاته على الحدود القومية الشرق أوسطية، التي رسمتها القوى الغربية برأيه. وهو يعترف بأن الثورة الإسلامية (ليست محدودة بإيران. إن ثورة شعب إيران هي نقطة انطلاق ثورة العالم الإسلامي الكبرى).<sup>23</sup> (١) وتكرس مقدمة الدستور الإيراني هذا الالتزام بالقول (ومع الالتفات لمحتوى الثورة الإسلامية في إيران... فإن الدستور يعد الظروف لاستمرارية هذه الثورة داخل البلاد وخارجها، خصوصاً بالنسبة لتوسيع العلاقات الدولية مع سائر الحكومات الإسلامية والشعبية حيث يسعى إلى بناء الأمة الواحدة في العالم) إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) ويعمل على مواصلة الجهاد لإنقاذ الشعوب المحرومة والمضطهدة في جميع أنحاء العالم)

تحتل فكرة تصدير الثورة هنا، مركز الاهتمام الأيديولوجي والعقائدي للخميني، وتمثل الغاية القصوى في الدستور، والهدف منها الحفاظ على بقاء الثورة واستمراريتها. إنها المهمة الإلهية السامية التي ينبغي الحفاظ عليها وضمان تحقيقها، وهي غاية تتخطى حدود الدولة القومية، بوصف الأخيرة نتاج عقول ضعيفة فشلت في تقدير التفويض السماوي بحسب قول الخميني في كتابه «كشف الأسرار». إن الجهل بدور وأهمية ولاية الفقيه وعدم الالتزام بتوجيهاته والتنكر للوعد الإلهي المحتوم المتمثل بعودة الإمام المخلص المهدي، هو الذي يقود إلى رفض مشروع الجهاد على المستوى العالمي كمخطط إلهي، وتصدير

23 (١) انظر: نورالدين (عباس)، مصدر مذكور، ص ٢١.



الثورة كالتزام ديني مقدس، بحسب منظري الثورة الإيرانية، ذلك أن الإيمان بتصدير الثورة كواجب مقدس هو توأم الإيمان بالولاية ومن ثم الإيمان بالله. وتعزز مقدمة الدستور هذا الإيمان من خلال التأكيد على أن الغرض من الاشتراك في الحروب والانخراط في الخدمة العسكرية ينبغي أن يتجاوز هدف حماية الحدود القومية إلى غاية أسمى تتمثل في النهوض بأعباء الرسالة الإلهية الكونية... بالقول: في مجال بناء وتجهيز القوات المسلحة للبلاد يتركز الاهتمام على جعل الإيمان والعقيدة أساساً وقاعدة لذلك، وهكذا يصار إلى جعل بنية جيش الجمهورية الإسلامية وقوات حرس الثورة على أساس الهدف المذكور، ولا تلتزم هذه القوات المسلحة بمسؤولية الحماية وحراسة الحدود فحسب، بل تحمل أيضاً أعباء رسالتها الإلهية، وهي الجهاد في سبيل الله، والجهاد من أجل بسط حاكمية القانون الإلهي في العالم (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم)

- الخاتمة:

تحيلنا المسألة الأخيرة إلى ضرورة البحث في مفهوم الثورة من منظور عقيدة ولاية الفقيه، وطبيعة الثورة الخمينية بالذات، وهذه المسألة إن هي على صلة وثيقة، بطبيعة الحال، بمبدأ مقاومة الاستبداد، وتكشف في نهاية المطاف عن المآلات المساوية للثورة الإيرانية، التي انتهت إلى طغيان ديني تستحكم فيه طغمة مذهبية بمصائر البشر وتستبد بأقدارهم.

لقد بات جلياً أن الهدف من الثورة ضد الشاه، بالنسبة للخميني، لم يكن هو التخلص من نظام الطغيان أو الاستبداد عموماً، ومن ثم تأسيس نظام تعددي ديمقراطي، أو أيّ نظام آخر يضمن حرية الأفراد ومساواتهم، بقدر ما كان الهدف هو تدمير النظام القديم واحتكاره للسلطة من أجل تأسيس استبداد آخر بشرعية جديدة، دينية ومذهبية في جوهرها. فالصراع هنا لم يكن بنبويّاً بمعنى ما، إنما صراع شرعيات. إذ تحت شعار محاربة الطغيان جرى تأسيس شكل آخر من الطغيان المذهبي والقومي. وبناءً عليه نستطيع أن نفهم لم يحدث الانحراف في مسار الثورة الإيرانية، ولم كانت عملية السطو عليها مقصودة ولم تكن اعتبارية. فقد كان الهدف من وراء ذلك هو استبدال شرعية بأخرى تبرر بقاء الطغيان واستمراره بصورة أخرى.

إن ضرورة مقاومة الطغيان وشرعيتها، طبقاً لفقه ولاية الفقيه، لا تتبع من حق الإنسان الطبيعي في أن يكون حرّاً، وإنما لغائية قبلية ومكرّ إلهي. فالإيمان والعقيدة الدينيتين سابقتان على وجود الشعب كأفراد. لهذا تنبغي العودة إليهما بإسقاط نظام الشاه وطغيانه، وضرورة هذه العودة إلى الإيمان، هي تعبير عن مقاصد إلهية وحكمة متعالية. الطاغية ينبغي أن يسقط ويندحر لتصبح الأرض ممهدة لازدهار الإيمان

والفضيلة الدينيتان فيها، وذلك بتأسيس نظام إلهي واستمراره في الأرض.

إن الله يريد بهذا أن يرر بقاء الإمامة واستمرارها في الوجود ليستقط عن البشر الأعداء المحتملة يوم القيامة، ويثبت لهم بأنهم لم يكونوا يجهلون بتكليفهم هذا. فقد أرسل الله لهم الأنبياء ومن بعدهم الأئمة ليقول لهم: ألم أجعل لكم بينكم من يهديكم؟ ألم يكن ذلك العالم الفقيه طريقكم للخلاص، فلم تستجيبوا لدعوته وتركتهم المستكبرين والطغاة يعيشون في الأرض فساداً. هذا هو المبرر الوحيد لمقاومة الطغيان، الذي يمكن أن نستنبطه من عقيدة ولاية الفقيه، إنه حق مبرر بموجب مبدأ غائي من خارج عالم البشر. إنه حق ومشروع فقط لإثبات التدبير الإلهي لمصائر البشر واختبار قوة الإيمان لديهم. ذلك أن الله بهذا يضع إيمان عباده أمام امتحان مكرهين، فلا تعود مقاومة الطغيان ضرورة إنسانية لإثبات حاجة الكائن الإنساني للحرية. إنما هي مجرد تعبير عن استجابة إيمانية من جانبهم لرغبة إلهية في تبرير الوظيفة الكوزمولوجية لاستمرار الإمامة في الوجود بعد الأنبياء. وهذه الاستمرارية هي التي تستسقط حجة الناس على الله، ولن يكون لأي إنسان عذرٌ يوم القيامة، إن هذا الفقيه سواء حكم أم كان قائداً يوجه الناس من كهفه أو منبره، يكون ولياً على الناس وحجة عليهم، وتكون ولايته وحجته من الله المتعال<sup>24</sup>(1).

أخيراً، لعله من المفيد الاستعانة في هذا السياق بالخصائص المشتركة للنظم الاستبدادية، التي حصرها ريمون آرون في خمس خصائص، بشيء من التصرف والتعديل، لتفسير ظاهرة نظام الطغيان الديني في إيران، وهي:

- ١- التماهي بين سلطة الزعيم الفرد والشعب وعقيدة دينية مذهبية.
- ٢- احتكار النشاط السياسي ليقصر على نخبة أو إكليروس ديني.
- ٣- تحرك تلك النخب بموجب عقيدة دينية ومذهبية ماورائية لتغدو الحقيقة الرسمية للدولة. وممارسة التهريب الدائم بحق المختلفين والمعارضين، والتشهير بهم وتحويلهم إلى خونة وعملاء مأجورين للأعداء في الخارج. تذكر الناشطة الإيرانية المعارضة شيرين عبادي مثل هذه الممارسات بالقول (في تلك الأيام المبكرة (بداية الثمانينات) كان النقد من صنع «الأعداء» ولائحة هؤلاء المصنفين في خانة «أعداء الإسلام» و« المناهضين للثورة» راحت تتوسع....والذين انتهى بهم الأمر واقفين في الجانب الخاطيء، كانوا يواجهون، على الأغلب، فريق الإعدام رمياً بالرصاص)<sup>25</sup>(1)

24 (١) نورالدين(عباس)، مصدر مذکور، ص ٤٥.

25 (١) عبادي(شيرين)، إيران تستيقظ: مذكرات الثورة والأمل، ترجمة حسام عيتاني، دار الساقى،

- ٤- تمنح الدولة نفسها احتكار وسائل الاقناع والقوة والتبشير بالإيمان الصحيح.
- ٥- تمنح الدولة نفسها حق الوصاية الأخلاقية على ضمير الناس ووعيمهم، والوصاية الدينية على إيمانهم وضميرهم الديني، وهي تظلّ تعيش حرباً دائمة، لا تعرف السكينة، وحالة تعبئة مستمرة ضد خصوم أيديولوجيين يسعون إلى اختراق الضمائر والتلاعب بوعي الأفراد وإيمانهم.
- ٦- معظم النشاطات الاقتصادية والمهنية تخضع لرقابة الدولة ووصاية عقيدتها الرسمية.
- ٧- الخطيئة الاقتصادية أو المهنية أو السياسية تغدو خطيئة أيديولوجية ودينية، تماثل التجديف الديني أو الكفر، وعليه ينبغي أن تعاقب بإرهاب أيديولوجي وبوليسي معاً<sup>26</sup>(٢).

26 (٢) انظر مع المقارنة: تورين (آلان)، ما الديمقراطية؟، ترجمة عبود كاسوحة، وزارة الثقافة،

دمشق ٢٠٠٠، ص ١٦٩.

ثبت مصادر البحث ومراجعته

- دستور جمهورية إيران الإسلامية، ترجمة وإصدار وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران ١٤٠٣ هـ.
- الخميني (آية الله)، كشف الأسرار، قدم له محمد أحمد الخطيب، ترجمة محمد البنداري، دار عمان، ط١، عمان ١٩٨٧.
- الخميني (آية الله)، الأربعون حديثاً، تعريب محمد الغروي، دار زين العابدين، بيروت ٢٠١٠.
- الخميني (آية الله)، الحكومة الإسلامية، منشورات الحركة الإسلامية في إيران، وزارة الإرشاد، طهران (د. ت.).
- نورالدين (عباس)، ولاية الفقيه في العصر الحديث: في وحدة المرجعية والقيادة، مركز باء للدراسات، بيروت ٢٠٠٩.
- السبكي (آمال)، تاريخ إيران السياسي بين ثورتين (١٩٠٦ / ١٩٧٩)، سلسلة عالم المعرفة، العدد (٢٥٠)، المجلس الوطنية للثقافة والفنون والآداب، الكويت أكتوبر - ١٩٩٩.
- إبراهيميان (أروند)، تاريخ إيران الحديث، ترجمة محمد صبحي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنية للثقافة والفنون والآداب، الكويت فبراير - ٢٠١٤.
- تقية (راي)، إيران الخفية، تعريب أيهم الصباغ، العبيكان للنشر، الرياض ٢٠١٠.
- عبادي (شيرين)، إيران تستيقظ: مذكرات الثورة والأمل، ترجمة حسام عيتاني، دار الساقبي، بيروت ٢٠١١.
- القمودي (سالم)، سيكولوجيا السلطة، مؤسسة الانتشار العربي، ط٢، بيروت ٢٠٠٠.
- هرتز (فريدريك)، القومية في السياسة والتاريخ، ترجمة عبد الكريم أحمد، وزارة الثقافة، القاهرة ٢٠١١.
- درويش (علي إبراهيم)، السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية (١٥٠١ / ١٥٧٦)، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، الدوحة، ٢٠١٣.
- تيزنر (كولن)، التشيع والتحول في العصر الصفوي، ترجمة حسين عبد الساتر، منشورات الجمل، كولونيا- بغداد ٢٠٠٨.
- شاتيليه (فرانسوا)، تاريخ الأيديولوجيات، ج ٣، المعرفة والسلطة من القرن ١٨ إلى القرن ٢٠، ترجمة أنطون حمصي، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٧.

- صقر (عبدالعزیز)، الدین والدولة فی الواقع الغربی، دار العلم للجمعیع، الجیزة- مصر ۱۹۹۵.
- أندرسن (بندکت)، الجماعات المتخیلة: تأملات فی أصل القومية وانتشارها، ترجمة نائر دیب، قدمس للنشر والتوزیع، بیروت- دمشق ۲۰۰۹.
- تورین (آلان)، ما الديمقراطية؟، ترجمة عبود کاسوحة، وزارة الثقافة، دمشق ۲۰۰۰.