IJA # 2379

الفكر السياسي الايراني المعاصر

Al-Fikr al-Sīāsī al-Īrānī al-Mu’āṣir

Rawi, Abdesattar Ezeddine

1985

مركز البحوث والمعلومات

الفكر السياسي الإيراني المعاصر

الدكتور عبد الستار

الفكر السياسي الأيراني المعاصر

الضيف العزيز الاستاذ
عادل عفوري
ومودتي الدائمة

«ولاية الفقيه»

المؤلف
١٩٨٦/١/٩

الدكتور عبد الستار عز الدين الدراوي

مقدمات

(١)

الجنة الوارفة الظلال لمعذبي الأرض.

سفينة الخلاص لانقاذ البشرية من عذاباتها اليومية، ومن شرور الطواغيت والظلمة.

«أمل المستضعفين !

«مدينة الفقراء الفاضلة !!

هكـذا وصفت «ولايـة الفقيـه» من قبـل كاتب اوراقهـا، وبهـذا المنطق «السحري» أيضا يروج منظروها لالهامات الخميني وخطراته، فيدعون العالمين : اهـل المشـرق وسـواد المغـرب، الى اقـامة «الجنة الايرانية» على جغرافية الارض الخضراء من الدار البيضاء حتى اندونيسيا. . .

ان كلاميـات الخميني ومشـروعـاتـه السياسية، ألصق ما تكون بالمعتقدات البدائية الباطلة، فولايته العالمية، التي يبشر المسلمين بدخول جناتها، لا تقوى ان تحـرر نفسهـا من وهم الوصاية الكونية. فهي اقرب الى الحكاية الميثولوجية، حيث لا يثور أحد على السلطان او يقترب من قصره أنس ولا جان.

فليس ثمـة حقـوق لمواطني الولاية، غير واجبات تنفذ، واوامر تطاع، ومصير معلوم بالرجم حتى الموت، لكل من يملك رأياً مستنيراً أو ينشد أغنية، أو يحمل كتابا.

وليس ثمـة من يؤمن او يعتقـد بأن حمـايـة تجربة شخصية مثل «ولاية الفقيه» تجيز منع حرية التعبير عن المعتقدات الدينية والسياسية الاخرى.

فالاسـلام ،لا «ولايـة الفقيه» يتعزز بقوة واحدة فقط هي «العلم» ومنح (حرية

الفكـر) للاراء المعـارضة ومواجهتها بالحوار وبالمنطق العقلاني ، وبالفهم الصحيح للشـريعـة ومقاصدها الاساسية . ولو كان المسلمون في صدر الاسلام يذبحون كل مخالف لهم لما كان لغيرهم وجود بين المسلمين اليوم .

وقـد برهنت السنـوات الست الفـائتة على ان «ولاية الفقيه» خلافا لما روجته الاعلاميات الايرانية ، أو لما اعتقده مريدوها ، او املوا في ايامها الاولى ، ليست اكثر من زهـرة نبـات الخـروع ، تنمو وتذبل وتسقط اوراقها واحدة إثر اخرى ، انها في كل الاحوال ، مجرد ثورة من المراسيم والطقوس والنداءات الصاخبة .

فهي التجربة التي دشنت ايامها الاولى بحرب عدوانية ضد العراق وما زالت ترفـع شعـاراتها الفاشية ضد أمن وسلامة الخليج العربي ، بحثا عن «مجال حيوي» لتـوسيـع رقعـة «ولايتهـا السياسية» . في ذات الوقت الذي توجه سخطها العسكري المحمـوم ضد الشعـوب الايـرانيـة وقـواهـا الـوطنيـة والقـومية وتستمر في قتل الثوار والشعراء والاطفال .

(٢)

ولاية الفقيه :

تنبثق عن تصور ميتافيزيائي كلي ، يرى :

بأن من حق الفقيه الايراني ان يتمتع بـ :

ولاية عامة تخضع لها كل الموجودات الثابتة والمتحركة على سطح الارض .

وسلطـة مطلقـة على جميـع البلاد والعباد . باعتباره «الوصي» و«القائم» على شؤون المسلمين الذي ادخرته العناية الالهية في غيبة امام الزمان .

وقـد أكـد الـدستـور الايراني في مادته الثانية هذه الوصاية ، فنص على ولاية الامر والامة للفقيه» .

ان هذا التصور الكلي لدور الفقيه وصلاحياته العامة روحياً ودنيوياً ، يجعله :

حجة مطلقة ، ومصدر السلطات .

نائبا لله ، الوصي الاوحد على الاسلام والمسلمين .

حاكماً متألها . ناطقا باسم السماء .

يدعي لارائه : «العصمة» ، ولاجتهاداته : «اليقين» ولاحكامه : «الكمال» . ولتقديراته : «الاطلاق والضرورة» .

وبموجب المواد (٥٧ ، ١٠٧ ، ١١٢) من الدستور ايضا :

فانـه المصـدر الاعلى للسلطات الثلاث : التشريعية ، التنفيذية ، القضائية ، وهو القائد الاعلى للجيش والمسؤول الاوحد عن تعيين الضباط وعزلهم ، وهو القادر على الغـاء السلطـة وتغييـر كل قرار أو حكم قضـائي ، وهـو وحده المعني دون سواه بالموافقة على ترشيح رئيس الجمهورية أو اقالته ، او تقديمه للمحاكمة ، باعتبار ان الاحكام تابعة له ، وليس العكس ، فهو فوق الاحكام والقانون .

ازاء ذلـك يصبـح «الفقيـه» صاحب الامـر الاول والاخيـر في أي «موقف» أو «قـرار» أو «رأي» وعلى مختلف الاصعـدة : السيـاسـة ، الاقتصادية ، الاجتماعية ، الدينية . فهو امام الزمان ، وامام الدين معا ، تنتهي بين يديه كل الحدود ، وتبدأ بقرار منه كل الاجراءات .

وتقدم هذه (الولاية المطلقة) التي لا حدود لها ولا نهاية . على طبق اللاهوت السيـاسي . بقصـد تكـريس مصـالح الثيوقراطية ، وتوطيد سلطاتها ، وقبل كل شيء «بث الهلع في قلوب الناس» .

فهـذه النظـرية بكل فصولها الفكرية وتدبيراتها الفقهية لم تتخط دائرة الاساطير والتأويلات السياسية ، اراد كاتبها من ورائها ، اقامة دولة مترامية الاطراف ذات طابع كوني ، بدعاوي «قدسية الفقيه» و«الحاكم العادل» الذي اراد ان يرى الايرانيون فيه «صورة الله على الارض» .

ومن أجل هذه الغاية ، ابتدع حملة اللاهوت السياسي ، تبريرا اضافيا يضمن لهم سطـوتهم على رقـاب مسلمي ايـران ، فزعمـوا بان «الـولايـة» حجـة ربـانيـة ، واحكامها نافذة ، لا تقبل النقض او المراجعة .

فالـولايـة ، مكتفيـة بذاتهـا ، مبررة لوجودها ، اقتضت حكمة السماء قيامها ، ليست بحاجة الى أحد سوى مرشدها الاول ، فتكون نائبة عن الله في الارض لا عن جماهير المسلمين .

ان هذا التصور الشامل «للحاكمية المتألهة» الذي تخضع بموجبه كل الموجودات الكونية، للفقيه الايراني، يؤدي بالحتم والضرورة الى نفي حرية الرأي وعدم الاعتراف بالآخرين. والغاء الاختيار الانساني واعتباره كماً مهملاً. وازاء ذلك. فولاية الفقيه، في نصوصها الفكرية، وتجربتها التطبيقية ليست الا عملية سياسية، الهدف منها «تألية الحاكم» والعودة الى نظرية «التفويض الالهي» الامر الذي يترتب عليها، تحطيم مبدأ المساءلة بين الحاكم والشعوب. ومن ثم اكفار كل من لا يؤمن بولاية الفقيه وبقراراتها المقدسة.

(٣)

وفي مقابل صفة «القداسة» التي اضفيت على التجربة الايرانية وعلى مرشدها، فقد تم اقصاء «النسبية» و«العقلانية» و«العلمية» و«الديمقراطية».

فيما أيقظت «الولاية» شعارات الاثارة والتهييج والنداءات الطائفية الذميمة، واعتبرت نفسها التجربة الوحيدة المعبرة عن روح الاسلام، وما عداها من تجارب الامم والشعوب الاخرى، تجارب كافرة ودخيلة !! في ذات الوقت الذي تشهر فيه «الولاية» سلاحها العنصري بوجه كل الشعوب الايرانية (غير الفارسية)، بهدف استلاب هويتها القوميةُ وسحق تراثها الحضاري. فضلا عن امتلاء قادتها بالاحلام التوسعية السوداء تحت شعار «الحرب المقدسة» لاقامة «دولة العدل العالمية» التي تبتدىء اولى خطواتها صوب بغداد، فيكون العراق والخليج العربي واحداً من اقاليمها الاساسية بزعم : «الاقربون اولى بالمعروف» !!

فكانت الحرب العدوانية «واحدة من احتجاجات الثيوقراطية ضد تجربة التقدم العربي في العراق تعبيرا عن ذاتها المضطربة والعاجزة عن إقامة علاقة سوية مع الامة العربية، فلم يعد بوسعها الا ان تجتذب تقاليد الدم والموت والعدم من القرون العرقية العتيقة فيصبح «الغزو المسلح» و«العدوان المتعمد» سلاحا ايديولوجيا لشق الطريق امام الحركة الدينية ـ السياسية ومنظماتها الرجعية بقصد تنظيم صفوفها وتعبئة قواها الفاشية ضد الامن الوطني للعراق والامة العربية، وضد عموم الشعوب الاسلامية الاخرى تحت دعاوي مضللة :

«انقاذ المستضعفين و «تصدير الثورة» !!

واذ تفعل الخمينية ذلك كله، فانها تصر على مغادرة الزمان التأريخي وتقودها خطاها المثقلة بأوهام الدولة الكونية، الى الاعماق الواطئة فتقذف نفسها وتجربتها خارج العصر والتاريخ.

(٤)

ان ارادة الثيوقراطية وذرائعها واهدافها في :

اشعال الحروب

زرع الموت

تشويه حقائق الاسلام

تحطيم المحبة في القلوب

اطفاء انوار العقل

لا يمكن لهذه الارادة المغامرة الا ان تكون ارادة شريرة مناهضة عن عمد واصرار لكل فضائل الاسلام واخلاقيات الامم، تقف بالضد تماما من الارادة العامة، ارادة الشعوب، وقوانين الحياة والحرية والمستقبل.

فالارادة العامة هي مشيئة الحقيقة الدائمة، اجماعها لم يضلل احدا في الماضي، ولن يضلل احدا اليوم وفي المستقبل، لانها وحدها القادرة على حكم العقل، واستعياب فقه الدين وقوانين العلم، وشروط الحياة، وحركة التاريخ.

لذلك فأن (الخمينية) التي لم تعد تصغي الا لانفعالات وجدانها السياسي الهابط، ومعتقداتها الفظة لا يمكن ان تضعها في النهاية الا في خانة اعداء الجنس البشري، وفي دائرة الزراية الدائمة، واللعنة الابدية التي يستحقها كل من يحاول ان يقفز فوق اماني الشعوب ويسحق حقوقها الثابتة، ويحرف عقيدتها، ويلقي بجحيم الحرب فتيانها واطفالها.

وليس لمثل هذه الظاهرة «الرثة» من فرصة امام المستقبل وقوانين التاريخ،

الا ضرورة حتمية واحدة، يفرضها مبدأ «تراكم الظلم». فتحت قوقعة الدكتاتورية المؤلهة وفي ظل ارهابياتها، وحربها العدوانية، تتشكل المقاومة الثورية التي تنمو نضالاتها في ايران كل يوم، وهي لن تقبل الاغلال الخمينية الى ما لا نهاية، وسوف تصل مهماتها الى التغيير الحتمي طلبا للحرية، والسلام، وتحقيقا للعدالة المفتقدة، واقرار مبدأ حسن الجوار والتعايش السلمي مع الامم.

(٥)

ان العراق الذي يناضل من أجل ازدهار العقل والعلم والانسان، ويؤمن بان الاسلام هو جوهر العروبة وحقيقتها الدائمة، وهو دين المحبة والسلم والتضامن، يؤمن ايضا بان (الخمينية) شأن غيرها من الظاهرات الفاشية الطارئة على الحياة الانسانية التي تريد ان تعود بالشعوب الى عالم ما تحت الارض والضوء والحياة، عالم الجهل والظلمات واحجية السيمياء، لا يمكن لمثل هذه الظاهرة المدججة بالخناجر والاساطير الملوثة بالدم الانساني، والغارقة بالخرافات حتى اذنيها، لا يمكن لها الا ان تسقط أمام عقل الانسان العراقي وبسالة فكره المسلح بالتاريخ والثورة والحكمة والسلام.

- المدخل -

ان فكرة «الفقيه» قد تعطي التاريخ الاسلامي معنى نسبيا، ولكن دوره الفردوسي الجديد الذي اصطنعه الخميني يأخذ مطلقا يلغي ايما وجود نسبي او انساني، كما ينفي تنوعه وصراعاته، لأن التاريخ في رأيه يتحرك دائما وابدا، مدفوعا من الخارج صوب نقطة ثابتة، هي النهاية.التي لايكون بعدها اي تطور، اي ان التاريخ يتقدم نحو «نهاية سعيدة» مقررة ومحسوبة على نحوقبلي. وبذا يصبح التاريخ خاليا من امكانيات الانتصار والهزيمة والتبادلية.

فالانتصار هو انتصار اليد المتحركة، اما الهزيمة فهي دائما مؤقتة. ولهذا لانقرأ على صفحات «الحكومة الاسلامية» سوى كلمة «ولاية الخلاص». وانقاذ معذبي الارض وبسط الرخاء المطلق..

فالخلاص متواصل...

الخلاص من حكم الشاه ومن سلطته المستبدة.

والخلاص من الطواغيت والظلمة..

والخلاص من الشيطان..

والخلاص النهائي في آخر الزمن... او في تشكيل الحكومة الاسلامية العالمية.

وهكذا تتوحد الايام الفردوسية الاولى مع آخرها تحت راية الولاية الثيوقراطية.

وهكذا يصبح التاريخ حسب هذه الرؤية تاريخ مثاليات مطلقة، ويصبح الفقهاء مخلوقات ميكانيكية مقدسة بأعتبارهم (أمناء الرسل) ومرجع الناس في كل

الامـور لا بوصفهم رجـال دين : وانمـا لكـونهم مستودع المثل العليا، وحملة العلم الالهي : وممثلي السمـاء على الارض وتعبيـرا عن الارادة المطلقـة، وامتدادا للنبوة ووعـاء مقـدسـا «لـلاسـرار» وهكـذا يتحـول «الفقهاء» الى منظومة من المقدسين. ويتحـول تاريخهم الى (وحي مستمـر) عبـر الـدور الميتـافيـزيـائي الذي رسمه لهم الكـاتب الايـراني. وهـو (بسـط العـدل في ارجـاء البسيطة) وبمثل هذه الخطرات المتعـاليـة يصبـح من الضـروري رفض جدل التـاريـخ. الـذي يتبـدى واضحا في «منطلق الولاية» وفي احاديتها. وفي جمود ادراكها. وثبات مطلقاتها.

وهـو امـر توثقـه نصـوص «الـولايـة» وتبرهن عليه تأملات كاتبها الذي لم يقرأ التـاريـخ الاسلامي، قراءة من داخل وقائعه، اومحاولة معرفة تبادلية احداثه، وانما من خلال مشاهده الوصفية العامة واحداثه المباشرة الامر الذي جعله لايؤمن بحركته ولا بقـوانين تطـوره. لانـه لوفعـل ذلـك لآمن بحتميـة التنوع والتفاعل والتبادل في تجـربـة الاسـلام. وبحتميـة اختفـاء الكيـانـات الاحادية عرقية كانت ام ثيوقراطية المـزروعـة زرعا ميكانيكيا. ولوانه فعل كل ذلك، لامن ايضا؛ بأنه لا يمكن اجتياز الهـوة بين المثـال الـلاتـاريخي (الفـردوسي) الى الـواقـع عن طريق العنف او الآلة العسكـريـة، اذ ان مثل هذه الظواهر اللاعقلانية لاتستطيع فرض الاتساق الهندسي على جدل الواقع.

. . وهـذه القـراءة الاولى لاتعـد بشيء اكـاديمي محـدد. قدر كونها محاولة تقـديم «النصـوص الاسـاسيـة» لولايـة الفقيـه التي صاغت في ضوئهـا ايـران مواد دستـورهـا الـدائم، والبرنامج العملي لتجربتها . ومن هنا كان لابد من فحص هذه النصـوص وتحليـل فكـراتهـا الدينية، وتوثيق اهدافها الايديولوجية على نحو اولي، يتيح لنا فرصة الحوار، والمناقشة وتبادل الآراء.

القسم الاول

ولاية الفقيه
ـ قراءة اولى ـ

الفصل الاول
«. . . تشكيل الحكومة الاسلامية»
ـ الأدلة والضرورات ـ

تبتدىء نصوص ولاية الفقيه «بيانها الاول» بنداءات حركية ولغة حماسية، وايقاع مثالي صوب الهدف السياسي، مع التقليل من شأن العبادات واعتبار قضية الحكومة الاسلامية هي «كل الاسلام، وكل اهدافه، وبرنامجه التشريعي الأوحد».

جاء في الصفحة الثامنة بصدد حديثه عما اوحاه الاستعمار للمسلمين عن دينهم بأنه:

[«يعني فقط باحكام الحيض والنفاس»[1].] وفي نفس الصدد وبذات المعنى يردد مرة اخرى في (ص ١١).

[«الاسلام عبارة عن مجموعة احكام الحيض والنفاس»[2].] وعلى (ص ٢٠) يعيد للمرة الثالثة عبارته القائلة:ـ

[«ان اهل العلم في زوايا النجف وقم يرون فصل الدين عن السياسة وانهم لايمارسون سوى دراسة الحيض والنفاس».]

ان ترجمة الفقه وجهد الفقهاء على هذا النحو الاحادي القاطع ووضعه في مثل هذه الزاوية الضيقة يوهم بأن الكاتب الايراني يحمل قدرا من الرؤية الجديدة للاسلام ولاصوله، وانه جاء ببرنامج يعيد للاسلام نضارته، وللمسلمين وحدتهم بما يصعد بهم الى مرتبة «الفعل التاريخي».

فيما تكشف نصوص ولاية الفقيه «اللاحقة» التي يكرسها للحديث عن ضرورة الحكومة وحتمية انبثاق تجربتها ـ بؤس نظرة الخميني، حيث يعتمد «القياس التاريخي» الميكانيكي من ناحية، والمنهج النقلي في اضيق اتجاهاته التقليدية، ونتائجه المذهبية الصارمة. وبالرغم من ان اعتماد مثل هذا القياس

الزائف له مايبرره في اوساط اسلام التعصب، فان انتفاء المبرهنات العقلية يضعف كثيرا الادلة التي يتعلق بها الخميني في تثبيت تأملاته الثيوقراطية بهذا الصدد.

ومن اجل تقديم هذا الفكر على حقيقته وبهدف توضيح قسماته الايديولوجية وتحديد اهدافه ومراميه، يتعين تحليل النصوص التي اعتبرها الكاتب حتميات مطلقة لا تقبل الجدل او النقض. والتي تضع قضية (الحكم والسلطة والحكومة والدولة) في اولى اعتباراتها.

(١) ـ الحكومة الاسلامية : ـ

يعتبر الخميني «ولاية الفقيه» «فكرة علمية واضحة، قد لاتحتاج الى برهان»، بمعنى : ان من عرف الاسلام احكاما وقواعد يرى بداهتها» (٤).

واذا اوحى كاتب «الولاية» بان مشروعه السياسي لدولة «العدل» القادمة لايحتاج الى بيان الحجة، او اقامة البرهان على «واقعية النموذج الايراني» المرتقب، فانه من طرف اخر، يضع امامنا مطولة انشائية، تدور عباراتها حول نقطة محورية ثابتة هي «الولاية» وضرورة العمل على قيامها، دون ، يقدم برهانا عقليا واحداً في دعم هذه المسألة. ويعيد بهذا الصدد مقدمات لاهوتية لاعلاقة لها بموضوعه، وفجأة يلوذ بالوعظ؛ فالاسلام دين المجاهدين الذين يريدون الحق والعدل، دين الذين يطالبون بالحرية والاستقلال» (٥).

وعبر هذه الخطابية يقفز الى نتيجة منفصلة عن مقدمتها وهي «تأسيس حكومة تضمن لهم سعادتهم في حياة انسانية كريمة» (٦). . فولاية الفقيه بالرغم من انها اعتبارية اي وظيفة سياسية عملية، الا إنها خلافة تكوينية تخضع لولاياتها وسيطرتها جميع ذرات الكون» . . لايبلغ مقام الامام فيها ملك مقرب ولانبي مرسل» ويمكن ملاحظة مايلي :ـ

١ . ان الحكومة الاسلامية التي بشر بها الخميني لم تخل من بعض الجوانب الميتافيزيائية التي قد لا يؤمن بها كل الناس ومن ثم فهويوظف بعناية

التراث (الصفوي) في هذا الجانب بالذات.(*)

٢ . تبدو ولاية الفقيه اسطورة اكثر من كونها نظاما سياسيا وضعيا، بالرغم من تأكيدات الكاتب من ان الولاية التي ينشدها لمجتمع الاسلام القادم (فكرة علمية واضحة)!!

ثم يعتبرها من ناحية اخرى «خلافة مطلقة تخضع لولاياتها جميع ذرات الكون».

٣ . يركز الخميني على (الحكومة) اكثر من تركيزه على دور الشعوب الاسلامية او النظم الاسلامية وفلسفتها الاجتماعية، وهوبهذا يتجه الى الشكل ويبتعد عن المضمون.

٤ . ان الخميني يذهب في تقديره لمقام الائمة ذلك المذهب التقليدي عند الايرانيين والذي يراه كل من عداهم مغرقا في الغلو ومسرفا في التطرف لأنه مذهب يفضل فيه الأئمة على الرسل والانبياء».

وازاء النصوص الفائتة وتحليل اصولها واهدافها، تجيء قضية اخرى في موضوع (الحكومة). حيث يميزالخميني بين ماهو «سلطة حقيقية» في الدولة وبين «الامور التنظيمية» في الوظائف والادارة في جهاز الدولة. ثم يقرر ان السلطة كل السلطة للفقهاء ورجال الدين الذين يمكنهم ان يستعينوا في الامور التنظيمية بمن عدا الفقهاء من ذوي الاختصاص، وان ذوي الاختصاص هؤلاء مهما بلغ علمهم في علوم الدنيا فأنه لاسلطان لهم في الحكومة الاسلامية، وما هم الا «عمال» عند الفقهاء.

فالمطلوب عنده هو «تشكيل حكومة اسلامية «يقودها الفقهاء العدول» (٧) [«وعلينا ان نستفيد من ذوي الاختصاص العلمي والفني فيما يتعلق بالادارة العليا للدولة وبشؤون بسط العدالة وتوفير الامن، واقرار الروابط الاجتماعية العادلة والقضاء والحكم بين الناس بالعدل، فذلك ما يختص به الفقهاء (٨).]

[ـ ان تولي الفقيه لامور الناس، هو انصياع لأمر الله واداء للوظيفة الشرعية

(*) انظر وقارن علي الشابي ـ الشيعة في ايران ـ ط تونس ١٩٨٠ ص١٥٥ ـ ١٦٨

الـواجبـة] [٩] ذلـك ان الفقيـه هو[(وصي النبي وفي عصـر الغيبـة يكـون هو امـام المسلمين وقـائـدهم والقـاضي بينهم بالقسـط دون سواه»][١٠] . . [فـالفقهـاء هم الحجـة على النـاس كمـا كان الرسول (ص) حجة الله عليهم][١١] وكل ماكان يناط بالنبي فقد اناطه الأئمة بالفقهاء من بعدهم فهم المرجع في جميع الامور. . [اليهم قد فوضت الحكومة وولاية الناس وسياستهم . . »] . [١٢] وكما كانت الحاكمية للنبي ولـلائمـة ، [فـالحـاكميـة موجودة لدى الفقيه ، والقيِّم على الشعب بأسره لاتختلف مهمته عن القيِّم على الصغار . » [١٣] .]

. . تلك هي رؤيـة الخميني لطبيعـة السلطـة السيـاسيـة في المجتمع والتي تحولت في ايران عام ١٩٧٩ الى فلسفة حكم الدولة الجديدة وذلك عندما صيغت موادها في الدستور الاسلامي بجمهورية ايران الصادر في ١٥/١١/١٩٧٩ .

لقد اقر الدستور وصاية الفقهاء على الامة وانفرادهم بالسلطة العليا في الدولة وهيمنتهم على اجهزة القرار والتنفيذ الخاصة بشؤون الحكم سلما كانت ام حربا .

فلايـة الله الخميني «ولايـة الامـر وكـافـة المسؤوليـات الناشئة عنها . . اذ هو القـائـد ، وفي حالـة غيـابـه يتكـون مجلس قيـادة من ثلاثـة اوخمسـة من الفقهـاء والمجتهدين (المراجع) . [١٤]

والمحافظة على الدستور يتولاها مجلس الفقهاء يعينهم « الامام الوصي» .

وللامام الوصي سلطات تعيين رأس الجهاز القضائي ، والقيادة . . . [١٥]

كما يكرس الدستور فكرة البعد الواحد في (الامامة) رغم تعدد المذاهب في ايران ، فينص على انه ينطلق من قاعدة : ((ولاية الامر والامامة المستمرة» [١٦] كما ينص الـدستـور على ان «الـدين الـرسمي لايـران هو الاسلام والمذهب الجعفري الاثني عشري . . . وهذه المادة غير قابلة للتغير الى الابد» [١٧] .

(٢) - استمرار تنفيذ الاحكام :

[- «كان ضروريا وجود حكومة فيها مزايا السلطة المنفذة . . المدبرة . . فقد ثبت بضرورة الشرع والعقل ، ان ماكان ضروريا ايام الرسول (ص) وفي عهد الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) من وجود الحكومة ، لايزال ضروريا الى يومنا هذا»] . [١٨]

والخميني هنـا يميـل الى استخـدام المنطق الارسطي (الشكلي) عن طريق توظيف مقـولاتـه في القيـاس للاحتجـاج لآرائه ، والبرهنة على الزامها ، على انه لم يلجأ الى المنطق الصوري إلا هروبا من الواقع . ذلك ان ضرورة وجود «الحكومة» في كل زمان ومكان لاستمرار تنفيذ الاحكام الشرعية الاسلامية حسب مبدأ الوجوب الاسـلامي يقضي بالحـاجـة الى اقـامة «الحكومة» الديمقراطية عبر مبدأ الاجماع ، الـذي ينظـر الى الحكـومة او الدولة نظرة مصلحية ، دنيوية ، يجوز محاسبة امامها او قائدها الاعلى ، وينبغي استبداله او تغييره اذا أوقع ضررا بمصالح الامة ، او تخطى حدوده الوظيفية او الشرعية ، والامامة بعد هذا كله اداة لسياسة الناس والسهر على مصـالحهم الـدنيـويـة والـديـنيـة ، وهو امر يصادر مبدأ «وصاية الفقيه» ويلغي هيمنته الايديولوجية ، بأعتبار ان الحاكم انسان نصبته ارادة الجماهير المسلمة وليس منزلا ، اووحيـا ، اونصف إلـه ، يجـوز عليـه السهو والغفلة والخطأ ، ومن ثمة يمكن اسقاط ولايته والنظر اليه بمقياس دنيوي بشري محض . [١٩] .

واذا افتـرضنـا جدلا مبـدأ الضرورة للحكومة كما يراها الخميني ، فأن الدولة التي يتحدث عنها ويسعى الى اقامتها ينبغي ان تكون جامعة للشروط الاساسية في كونهـا دولـة المسلمين ، معبـرة في شخص قائـدهـا اومسؤولهـا الاول عن حقيقـة الاسـلام بكـل اصوله ومصادره واعتباراته . ومن هنا فأن الاسلام ينظر (للدولة) نظرة واقعيـة في بشـريـة الحاكم الاعلى ، وارادة الجماهير الاسلامية وصفوتها التي تنوب عن الامـة وتمثـل صوتهـا ، وتدرك مصالح المسلمين ، الامر الذي يترتب عليه الغاء نظـريـة «الحق الالهي» للفقيـه التي يهـدف اليهـا الخميني ويتسلل اليها من خلال تفسيـر التشيـع الاثني عشري ، تفسيرا شخصيا بدعوى الاجتهاد وتخطي قواعده في عقيـدة (المهـدي) ، فبغيـر العقـد والعهد الذي عبرت عنهما جماهير المسلمين في بيعتهـا للامـام علي بن ابي طالب وللخلفـاء الثـلاثـة السـابقين عليـه ، بغيـر هذين الشرطين لاتعقد الامامة ، ولاتقام السلطة ، ويترتب على العقد والعهد ، ابطال كافة الـولايـات والامـامـات التي قفز اصحابها الى الحكم عن طريق غير شرعي ، بالتآمر والاغتصـاب ، عنـوة وبـالقـوة ، لأنهـا لم تخـول شعبيـا في تمثيـل ارادة الامة اوفي ممارسة سلطتها» .

(٣) ـ الاحكام المالية :

ثمة شذرات منفصلة يقدمها الكاتب الايراني في موضوعة الاحكام المالية فتبدو وكأن الاساس النظري لاقتصاد الاسلام يقوم فقط على (الخمس). يقول الخميني :ـ

[«الخمس يتعلق بعائدات الشخص، وهي ضريبة يجب ان تستوفى من قبل الدولة لتصرف على شؤون البلد»] (٢٠).

[«الضرائب يجب ان تستوفى طبقا للاحكام الاسلامية بشكل كامل دون زيادة دينار او نقص دينار.] (٢١).

ان ضريبة الخمس وبموجب الاحكام الاسلامية لها طابع تصاعدي. فالضرائب التصاعدية لاوجود لها في احكام الاسلام المالية، من جهة اخرى فان الخمس يخص عائدات الافراد وليس الرواتب التي يتقاضونها، كما لا وجود للاعفاء في قانون الخمس. ولاتشمل الضرائب في الفقه الاسلامي الارث اذ يعتبر ذلك خلافا للشرع، مع ذلك فان جمهورية ايران الاسلامية اول حكومة اسلامية جعلت الضرائب على العائدات قانونا تصاعديا، اي انها ترتفع من ١٨٪ الى ٧٠٪ وفي ظل جمهورية الفقيه ايضا، تحتم على المواطنين ان يدفعوا بدلا من ٢٠٪ (الخمس الشرعي) ٣٥٪ ـ ٧٠٪ ومن الناحية الشرعية تعتبر كل زيادة على نسبة ٢٠٪ نهب لأموال الناس وبيت مال حرام (٢٢).

علما بأنه لايوجد دليل واحد على ان الخميني او الحكومة او المجلس قد اعترض على هذه الاجراءات. في الوقت الذي يعتبر من الناحية الشرعية كل من يخالف احكام الشرع او نصوص القرآن الصريحة محارب لله وللرسول.

وحول الموضوع ذاته، فأن الخميني يقول مانصه :ـ

[«الضرائب المالية التي شرعها الاسلام ليس فيها مايدل على انها خصصت لسد رمق الفقراء وانما هي تدل على ان تشريعها كان من اجل نفقات دولة كبرى..»!.]

والنقض على هذا الادعاء لايتعين في تعميمات الفقيه، او تناقضه وانما من خلال وقائع التاريخ والتراث الاسلامي : (٢٣).

أ ـ ان كلمة دولة اوحكومة لم ترد اطلاقا في نصوص الاخماس والزكاة لا بالعبارة ولا بالاشارة.

ب ـ ان نصوص القرآن والسنة ومرويات الائمة تدل بوضوح لاغموض فيه على ان الضرائب المالية للفقراء والمساكين «والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم»(*). انما الصدقات للفقراء والمساكين(**). والحصر هنا بالفقراء والمساكين لا بنفقات دولة ذات سيادة كما ادعى الخميني.

جـ ـ ثبت من خلال الوقائع الموثقة ان النبي وصحبه كانوا يأخذون الحقوق المالية من الموسرين والاغنياء ويردونها على الفقراء.

ـ [«ان الدستور الاسلامي لم يأت من اجل بلد معين كي تكون له رسوم كمركية، فرسوم الكمارك ليست ضرورية للبلد، بل لها اضرار كثيرة ولابد من الغائها»] ـ

في مقابل ذلك فليس ثمة دليل على ان إيران في ظل ولاية الفقيه قد إتخذت اجراء عمليا بهذا الصدد، فلم يزل قانون رسوم الكمارك نافذا (٢٤).

وايا كان الامر فان وضع الاحكام المالية في مثل هذه الدائرة الضيقة يعطي القارىء انطباعا بافتقار الاسلام الى نظام مالي خاص به. ذلك ان الفقيه لم يعط نظريات تفصيلية او منهج محدد واضح الجوانب عن البناء الاجتماعي والتركيب الطبقي وملكية وسائل الانتاج وسياسة الاجور وعلاقة الفلاح بالأرض، والعامل بالمصنع، كل ذلك أهمله «الخميني» (٢٥) بأستثناء توقفه عند بعض النظريات الشرعية مثل تحريم الربا واقامة بنوك بلا فوائد، وبعض القرارات العامة مثل تأميم المصارف وشركات التأمين.

فالحاكمية الالهية على النحو الذي يقدمه كاتب الولاية تبدو عائمة، تعبر عن منهج وصفي محدود، وهو امر حذر من مغبة الوقوع فيه المفكر الايراني علي

* سورة المعارج آية ٢٥

(**) سورة التوبة آية ٦٠

شريعتي الـذي يرى بان فلسفـة الحكم في الاسـلام التي يقدمها البعض في حاجة الى تحليل وتطوير واعادة صياغة كنظرية اجتماعية واقتصادية لمجتمع اسلامي حتى تتحول من الشعار الى التطبيق. [٢٦] بعد ان ادرك مخاطر كلاميات الطبقة اللاهوتية التي حولت الاسلام الى هيكل مثقل بالشعارات والدعاوى. .

(٤) ـ احكام الدفاع :

[« واحكـام الجهـاد والـدفاع عن حياض المسلمين لضمان استقلال وكرامة الامـة دلالـة اخـرى على ضرورة تشكيـل هذه الحكـومـة، ممـا يوجب الاعـداد والاستعداد والتأهب التام حتى وقت السلم»] [٢٧].

ويعتقـد الخميني بان عدم التـزام المسلمين بالآية «واعدوا لهم ماستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم». [هو الذي يسر لحفنة من اليهود احتـلال اراضينـا وتخـريب مسجـدنـا الاقصى واحراقه، من غير ان يقابل ذلك بأية مقاومة، وكذلك انما تم كنتيجة حتمية لتقاعس المسلمين عن تنفيذ حكم الله] [٢٨]

ويبـدو هنـا كمـا في معظم اجـزاء الـولايـة بأن كاتبهـا مولع بالسببية الالهية، وبـالمنهـج النقلي المباشر، الذي يفصل الظاهرة عن ظروفها السياسية والاجتماعية ويعزل منطق العلاقات المتبادلة بين الظاهرات.

واذا كنـا نسلم بشكليـة المقـدمـة الاولى في ضرورة احكام الجهاد، فأنه من الصعب علينـا قبـول تنظيراته الخاصة في اعتبار الحرب العدوانية ضد العراق جهاد من اجـل الله» [٢٩] (*) وإستيـراد السـلاح الاسـرائيلي وعقد الصفقات التجارية معه هو الطريق المؤدية الى تحرير «القدس».

وفي ضوء ذلـك، ينبغي عدم الاكتفـاء بقـراءة النص وتحليله، بل يتـوجب البحث عن اثاره في التجربة الايرانية ذاتها.

(*) ولان الذرائعية احدى اخص سمات الولاية فكراً وتجربة فقد لجأ الخمينيون الى تبرير أطماعهم التوسعية بشعارات دينية: «الامر بالمعروف، واقامة دولة العدل الالهي». ذات المنطق الـذرائعي يمكن ان يقـال عن حربهم العـدوانيـة التي وصفها الخميني بأنها: «حرب الله»!! وانها الطريق الوحيد «لتحرير القدس» فيما يبرر التعاون التسليحي بين ولاية الفقيه و«اسرائيل» بأنه تم بدون علم منه، وان المسؤول الاوحد في ذلك هو رئيس الجمهورية الاسبق الحسن بني صدر.

(٥) ـ ضرورة الثورة السياسية :

لكل ثورة وجهان (الدم) و(الرسالة)، اما الاول فقد دفعه الحسين واصحابه، وكـان اداؤه بالـدم فوصـل الى مسامع العالم صوت الدم ونداء الاجساد الهامدة بين الاموات المتحركين.

امـا الـرسـالـة الثانية فكان واجب ادائها على عاتق أمرأة غادرت منزل زوجها واسـرعت تحث الخطى خلف اخيهـا في رحلة الـدم والشهـادة، تلك المرأة النبيلة العظيمة هي زينب، المرأة التي تعلم الرجال من سيرها معاني الرجولة. . ولقد كان واجب زينب وكانت مسؤوليتها التاريخية هما اكمال الرسالة واتمام المسيرة.

نعم كل ثورة لها وجهان : الدم والرسالة.

وان كل من تحمل مسؤولية قبول الحق واختارها.

ومعنى مسؤولية حرية الانسان.

عليه ان يعلم انه في معركة التاريخ الدائمة في كل العصور والازمان وفي كل موقع من الارض.

عليه ان يختار اما الدم او الرسالة. .

اما دور الحسين او دور زينب.

فاذا لم يكن كذلك فهو غائب عن الحياة.

بمثل هذا الايقاع كان علي شريعتي يقدم رؤيته للثورة حيث يعتبر كل ساحة هي كربلاء وكل شهر هو محرم وكل الايام هي عاشوراء. [٣٠].

وعلى النقيض من هذه الرؤية الراديكالية المثالية فان الثورة في فكر الخميني تعني اول ماتعنيه « ازالة الشرك من مجتمعنا المسلم» [٣١].

هل يعني هذا ان الشرك هو الاساس الذي تنهض عليه حتمية الثورة وتتحقق به ضرورتها التاريخية؟. .

يجيب الخميني على تساؤلنا :

[«ان نعمـل على هدم الانظمـة الفـاسـدة ونحطم زمـر الجـائرين من حكام الشعوب»] [٣٢] (*)

بغض النظر عن الفكرات الثيوقراطية التي تعتبر «الشرك» هو التناقض الاول في حياة ومجتمعات المسلمين، وبغض النظر عن مفهوم «الثورة من الخارج» فان التغيير الذي يطالب به الفقيه لاينطوي على مفهوم خاص وانما ينصرف الى «العام» فضرورة الثورة التي يدعو اليها، لاتعني احداث تغيير اقليمي في حدود اسقاط نظام حكم الشاه، وانما تعني ان يمتد نشاطها الى كافة انظمة الحكم في المجتمعات الاسلامية (*)

وبهذا المقياس الشمولي شبه المطلق يصبح المسلمون جميعا اينما كانوا «مكلفين من اجل خلق ثورة سياسية اسلامية» . اي ان عليهم ان يقوموا بواجب الامر المعروف والنهي عن المنكر».

ان مثل هذه الدعوى التي يقدمها الفقيه ويلزم بها المسلمين، لاتنطوي فقط على مضامينها الخطيرة، بل في الحكم الذي اصدره الفقيه على جميع النظم في البلدان الاسلامية باعتبارها مشتركة، يتوجب ازالتها. دون ان يقدم من جانبه برهانا واحدا يدعم به حجته او يوثق صحة دعواه.

ذلك ان القاعدة القانونية الشرعية للامر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب وجمعة النظر الدينية تبتدىء بشروط يوجب الاسلام توفرها، اذ أن الامر الاخلاقي لايتحقق بغيرها، ولاتتعين ضرورته العملية الا بوجودها، ويسقط بأنتفائها.

فالذي اجمع عليه المسلمون بمختلف تياراتهم الفكرية الشروط التالية[٣٢].

(١) مطلوب من الفقيه قبل ان يعمم قراره او يصدره ان يعلم بوعي ان المأمور الذي يتصدى له ويدعو اليه هو (المعروف) وان المنهي عنه هو (منكر). اذ ان مثل هذا الشرط الاولي ضروري. ويجب معرفته، تجنبا للخلط بين طرفي المبدأ في الامر والنهي، او الدعوة والمنع، لذلك اوجبت الشريعة التمييز المحقق لا اطلاق الاحكام وقذف التهم. الأمر الذي قد يحول المسألة الى الضد تماما، كأن يأمر بمنكر وينهي عن معروف.

(٢) ويستدعي الشرط الثاني. العلم بالدليل المادي في تحقق المنكر ووجوده، والضرورة الشرعية القصوى لازالته او تغييره.

(*) اشارة الى التنظيرات اللاحقة التي سيتم تقديمها تحت اسم «تصدير الثورة» و«انقاذ المستضعفين».

(٣) ضرورة ان يكون الامر توجها لهدف تحكمه ضوابط (قبلية) (Apriori) لئلا يؤدي الى مضاعفات في مضرة اكبر منه، فانه لوغلب ظنه على سبيل المثال بان نهيه عن شرب الخمر يؤدي الى قتل جماعة من المسلمين او احراق مدينة، لم يجب هذا النهي، ومالم يحب لايحسن.

(٤) يتوجب التأكد علما وبغالب الظن ان لقول الامر وتوجيهاته تأثيرا في امره ونهيه.

(٦) الوحدة الاسلامية :

يبدو ان الفقيه لم ير ايما مسافة تفصل الثورة عن الوحدة فيطمئن المسلمين الى ان الوسيلة الوحيدة الى وحدة الشعوب الاسلامية، هي بناء النموذج المثالي لدولة العدل (الفقيه) القادرة وحدها على القضاء على الاستعمار وعملائه في البلدان الاسلامية ذلك ان الثورة الاسلامية واحدة تبدأ من ايران ولايتوقف نشاطها حتى تأتي على النظم كلها، فتعود الى الامة وحدتها وهيبتها وقوتها، فيرهبها الاستعمار وتنحصر اطماع الصهيونية» [٣٣].

وتفكير الفقيه على هذا النحو تفكيرا نخبويا إذ انه يرى ان حركة التطور الحقيقية لابد وأن تؤدي الى ظهور «النموذج الممتاز» وما ايران الا الخلية الاولى المرشحة لقيام تجربة «دولة الفقيه» الى ان نصل الى الحد الاقصى «المطلق» وللوصول الى مثل هذه الغاية المتوهمة في عقل الخميني لاتتم بشروط وحدة الجماهير الاسلامية، او اجماع رأيها على «الوحدة الاسلامية» اذ ان موضوع الارادة الجماعية لايقع في دائرة ولاية الفقيه التي يعتبرها الخميني حقيقة مطلقة غير مسموح للاخرين بمناقشة مدى شرعيتها من الناحية النظرية على الاقل ولذلك فان «الوحدة» التي يطالب الخميني بقيامها، انما تتأكد ضرورتها من وجهة نظر مبدأ الولاية، لامن حقيقة كونها تعبيرا حتميا عن وحدة مصالح الشعوب الاسلامية ضد القهر الطبقي والامبريالي. ولذلك فهي «وحدة» قبلية. فوقية. توجبها وصاية الفقيه

نفسه وهي مرحلة من مراحل الايديولوجية الدينية كما يقدمها كاتب الحكومة الاسلامية، وهي تحول (الخاص) الى (عام) و(الجزء) الى (كل) (والحالة) الى (ظاهرة) و(الفكرة) الى (حركة). و(الدولة) الى (امبراطورية) (*).

وقد اعلنت طهران عبر ممثلي سلطتها انها ماضية نحو اقامة الجمهورية الاسلامية العالمية (٣٤). وفي ضوء هذا الهدف الكوزموبولوتي فقد صممت الخارطة الجديدة للعالم والتي تم بموجبها تجزئة العالم الارضي الى ثلاث مناطق: (٣٥).

(١) المنطقة الاولى: واطلق عليها (المنطقة السوداء) التي تشمل الولايات المتحدة الامريكية وحلفائها.

(٢) المنطقة الثانية: واصطلح عليها (بالمنطقة الحمراء) والتي تمثل الاتحاد السوفياتي وممتلكاته ومن يقع في دائرة نفوذه الايديولوجي.

(٣) المنطقة الثالثة: وهي المكان الجغرافي المؤهل لاقامة الجمهورية الاسلامية اوولاية الفقيه الكبرى والتي سميت (بالمنطقة الخضراء) وقد تم تثبيت حدود العالم الاسلامي من اندنوسيا الى المغرب وتشمل الجمهوريات الاسلامية في الاتحاد السوفياتي والبانيا والاجزاء التي يقطنها المسلمون في يوغسلافيا، باعتبارها كيانا واحدا خاضعا لولاية الفقيه.

يقول الخميني:-

[«هذه الدولة او الحكومة وجدت فعلا في عهد النبي (ص) وفي عهد الامام علي (ع) فأننا نؤمن بأنها قابلة للتجديد لكن الظالمين عبر التاريخ منعوا توضيح الاسلام..» (٣٦)].

ولئن كان النص عائما ومفككا، فانه يحمل دلالة ذاتية قوامها التبشير بنموذج منتظر [.. انها الرايات السود الآتية من ايران.] (٣٧)

(*) في ضوء هذا المنطق اللاجدلي وتحت ذريعة (أممية) الولاية استبعدت خصائص التجارب الوطنية لعموم الشعوب الاسلامية، وحوربت الاتجاهات الايديولوجية الاخرى، وتم تجريد المطالب القومية في ايران. وبذات الدعوى كرس الحزب الجمهوري الرسمي مواده وصمم اهدافه صوب الاحياء الامبراطوري للدولة الايرانية.

هذا مايراه الخميني ويبشر به [«اني ارى الرايات السود قد قرب موعدها»] (٣٨).

وقد فسر رجال الدين الايرانيون نصوص ولاية الفقيه الخاصة (بالوحدة الاسلامية) وبضرورة قيامها، بان ايران النموذج ستمد حدود ولايتها الاقليمية قريبا وسيفتحون مكة وبغداد وغيرهما من الاقطار العربية والاسلامية (٣٩).

ومثل هذه (التنبوءات المهدوية الذاتية) انما تحمل الى جوار رمزها العرقي الفظ، حقيقة الثقافة الخمينية القائمة في اصلها على تراث احادي مغلق، لايقبل التنوع، او التفاعل، والحوار، وانما ينطلق من نظرة (كونية) تلغي الفوارق والحدود التاريخية بين الاشياء. وتتخذ من الارهاب المسلح مبدأ ثابتا في تنفيذ برامجها الايديولوجية ذات النهج التوسعي المغامر.

(٧) انقاذ المظلومين والمحرومين:

ومثل هذه الضرورة انما تتعين في الرؤية الاجتماعية لطبيعة الثورة، ونشاط فعلها الانقلابي في حياة الشعوب، وفي التغيير الجذري المطلوب في العلاقات والبنى الطبقية والقومية معا. غير ان الفقيه الايراني لايقف عند هذه القضية موقف الثوري الواعي الملتزم باهداف الجماهير المحرومة اليائسة، وانما يحدد دوره ودور رجال الدين باعتبارهم النخبة التي اختارها الله لانقاذ الشعوب [«اما نحن فمكلفون بانقاذ المحرومين المظلومين، نحن مأمورون بأعانة المظلومين ومناوأة الظالمين، كما فعل الائمة والعلماء بعد الرسول... مهمتنا تشكيل حكومة اسلامية لتحطيم الحكام الخائنين والمفسدين واقامة الدولة الاسلامية لتحمي الحمى وتذب عن البيضة وتصون الديار»] (٤٠).

- واذا كان الفقيه لم يمس اويقترب من قضية المجتمع اومن طبيعة العلاقات شبه الاقطاعية السائدة فيه، ولم يحاول ان يقدم برنامجا اجتماعيا محددا تفضي به الضرورة التي يراها في انقاذ معذبي ايران او الشعوب الاسلامية، فانه يعود الى الافاضة عن الثورة ضد الطغيان السياسي والاجتماعي افاضة «وعظية اخلاقية تقليدية» فنحن اقويا بروحنا واخلاقنا..]

[. . والغرب تعيس وشقي لضياع روحه وانحلال اخلاقياته مقياس بعدنا عن الاسلام هو مقدار مايتفش فينا من فحش وجور وخمور وزنا» [٤١]]. وكأن الاسلام مازال قائما على النظرية الاخلاقية المجردة، او المنفصلة عن طبيعة العلاقات الاجتماعية والقهر الطبقي والقومي.[٤٢] ولقد ظهر ذلك واضحا ابان الثورة الايرانية من ان الفقيه لا يستطيع ان يمضي بولايته ابعد من اصدار قرارات بشأن الحجاب والنوادي الليلية وشرب الخمور، وارتكاب الزنا، وتقديم المشتبه بهن الى المحاكمة ، والحكم عليهن بالاعدام، ومازالت مشاكل الفقر والبطالة وتأميم الصناعات وحقوق القوميات . . شعارات معلقة على صدر ايران تنتظر الثورة الحقيقية .

هوامش الفصل الاول

(١) الخميني ولاية الفقيه . القاهرة ١٩٧٩ . ص ٨ .
(٢) الولاية ص ١١ .
(٣) الولاية ص ٢٠ .
(٤) الولاية ص ٧ .
(٥) الولاية ص ١٠ - ١٢ .
(٦) الولاية ص ١١ . وانظر محمد عمارة . الفكر القائد في الثورة الايرانية ص ٤٣ .
(٧) الولاية ص ١٤٩ .
(٨) الولاية ص١٣٣ - ١٣٤ .
(٩) الولاية ص ٥٤ .
(١٠ الولاية ٧٥ - ٧٧ .
(١١) الولاية ص ٧٨ .
(١٢) الولاية ص ٨٠ .
(١٣) الولاية ص ٤٩ - ٥١ .
(١٤) الدستور الاسلامي للجمهورية الاسلامية في ايران . طبع دار الشهيد قم ١٩٧٩ المواد /٥، ٥٧، ١٠٧ .
(١٥) الدستور الاسلامي (مصدر سابق) المادة ١٠٧ .
(١٦) المصدر السابق المادة الثانية .
(١٧) المصدر اعلاه المادة ١٢ .
(١٨) ولاية ص ١٩ . وانظر ايضا الى الولاية ٤٢ - ٤٣ .
(١٩) عبدالستار الراوي، العقل والحرية : بيروت ١٩٨٠ ص ٤٠١ - ٤١٥ .
(٢٠) الولاية ص ٣٤ .
(٢١) الولاية ص ٣٤ .
(٢٢) راجع ايران على مفترق طريق المصير ص ١٧ .
(٢٣) راجع محمد جواد مغنية . الخميني والدولة الاسلامية . بيروت ١٩٧٩ ص ٥٩ - ٦٠ .
(٢٤) راجع الخميني . كشف الاسرار ص ٢٦٦ (نقلا عن ايران على مفترق طريق المصير) ص ١٧ .
(٢٥) انظر الدكتور حسن حنفي . ولاية الفقيه (المقدمة) .

(٢٦) انظر علي شريعتي. الشهادة (النسخلا العربية). مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٧٧ ص٨٢-٨٦.
(٢٧) ولاية الفقيه. ص ٣٢.
(٢٨) الولاية ص ٣٢.
(٢٩) راجع كلمة الخميني بتاريخ ١٩٨١/٨/٣١.
(٣٠) راجع الدكتور علي شريعتي. الشهادة. النسخة العربية بيروت ١٩٧٧ ص ٨٢ - ٨٦.
(٣١) الولاية ص ٣٤.
(٣٢) العقل والحرية (مصدر سابق) ص ٤٣٥ - ٤٣٦.
(٣٣) الولاية ص ٣٥.
(٣٤) عبدالستار الراوي، مقدمة اولى في الايديلوجية الايرانية. مركز البحوث والمعلومات ١٩٨٢.
(٣٥) امير طاهري. الساندای تايمز عدد ١٩٨٢/٢/٧.
(٣٦) الولاية ص ٦٥.
(٣٧) ادوارد سوبليه. دور الملالي. مجلة اجنار ايران. بون - المانيا الغربية العدد ٣٥ في ١٩٨١/١٠/١٨.
(٣٨) المرجع اعلاه.
(٣٩) جريدة اطلاعات الايرانية عدد ١٩٨٠/١٠/٢٣.
(٤٠) الولاية ص ٣٧ - ٤٠.
(٤١) الولاية ص ٤٠.
(٤٢) راجع ايران على مفترق طريق المصير ٢٧ ومايليها.

الفصل الثاني
نظام الحكم الاسلامي

نظرية الامامة اوفلسفة الحكم السياسي في الاسلام كانت احدى القضايا التي ثار حولها الجدل، وتشعبت من خلالها آراء الفقهاء ومواقف فلاسفة الكلام فيما يعيد الكاتب الايراني تقديم هذه النظرية، ليس من اجل اجراء حوار حول صلاحيتها لهذا العصر، وانما من وجهة نظر احادية وثوقية جازمة ترفض ان يكون لغيرها رأيا آخر. ايمانا من الخميني بأنه وحده المعبر عن حقيقة الاسلام والحامل لرسالته الى العالم. وفي ظل هذه التصورات الذاتية يقدم الفقيه الايراني رؤيته لنظام الحكم الذي يصفه «بالحكم الاسلامي» ويبدأ حديثه بالسمة الامتيازية للنظام الاسلامي عن سائر الانظمة السياسية [١] غير ان هذا الامتياز لايمس حقيقة مباديء الاسلام الديمقراطية الجماعية.. اومتابعة المجتمعات الانسانية، واستجابة الفقه الى حاجات الناس وشروط تحقيق العدالة، وانما يرى الخميني بأن الحكومة التي ينشدها ويبشر بها هي «حكومة القانون، والحاكم هو الله وهو المشرع وحده لاسواه» [٢] وتخطيا للمأزق الذي يمكن ان يجد فكره منحصرا فيه، فأنه يبادر الى الامتداد به داخل التراث الاسلامي فالامام هو النائب، ذلك ان الامامة في معتقده تعني «استمرار النبوة». وبهذه الصفة الاعتبارية فأن للامام كل حقوق الرسول وعليه القيام بذات المهام، بأستثناء الوحي والتبليغ، ومن هنا يشكل الخميني مقدمات بناء دولة الفقيه المنتظرة، لا باعتباره اماما، وانما بصفته حاكما في زمن غيبة المهدي ونائبا عنه في تنفيذ الاحكام «.. واذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل، فأنه يلي من امور المجتمع ما كان يليه النبي (ص) منهم، ووجب على الناس ان يسمعوا له ويطيعوا» [٣].

ويمكن ترتيب هذه الفكرة وفق المعادل التالي :

الله ـ النبي ـ الامام ـ الفقيه .

وبثبات الطرف الاول (الله) ، ورحيل النبي ، وغيبة الامام يصبح الله والفقيه .

وهـذا يعني : ان الفقيـه (الخميني) هومستـودع العلم الالهي ونـور النبـوة ، والجـامـع لكمـالات وعصمة الائمة . ومن ثمة لايصبح بين الله والفقيه ايما وسيط ، وفي ضوء هذا المعادل ، وهذه النتيجة ، تشيّد الدولة العادلة»! .

. . ومـرة اخـرى يتجنب الفقيه الايراني اساسيات التشيع ويتخطى موقفه في «الولاية» التي لايمكن ان تنبثق حقيقتها الا بظهور الامام الثاني عشر. (المهدي) [٤] فيقـول : [«وبـالـرغم من عدم وجود نص على شخص من ينوب عن الامام حال غيبتـه ، الا ان خصـائص الحاكم الشرعي لايزال يعتبر توفرها في اي شخص مؤهلا اياه ليحكم في الناس ، وهذه الخصائص التي هي عبارة عن العلم بالقانون والعدالة موجـودة في معظم فقهـائنـا في هذا العصـر ، فأذا اجمعـوا امرهم كان في ميسورهم ايجـاد وتكـوين حكـومة عادلة عالمية منقطعة النظير»] [٥] تعبيرا عن «الحكم الامثل الكامل» الذي لايقوم به الا الامام المعصوم . ولما كان الامام غائبا . فقد كان على الخميني ان يستخـدم فكـرة ـ الاسقـاط ـ التي تعني ايقـاف تنفيـذ بعض الاحكـام الشرعية التي لايمكن ان يقوم بها الا الامام نفسه ، الامر الذي جعل الخميني يلجأ الى النيـابـة العـامة . . وهي ضرورة قيام الفقيه العادل العالم نيابة عن المعصوم في اقامة «الولاية» .

شروط الحاكم :

. . . لقـد اهتم الاسـلام اهتمـامـا بالغـا فيمن يتـولى شؤون الحكم ، وقيادة المجتمـع ، فاعتبـر ان الضـرورة الشـرعيـة تقضي بتوفر الصفات الرفيعة من العلم والتقـوى والنـزاهـة ، وكـرم النفس ، واصـالة الرأي وعمق التفكير ، فأنه اذا لم يتمتع بذلك تعرضت الامة الى الخطوب والازمات وخفى الحق وخدع العدل ، ومن اجل ضمـان العـدالـة وتحقيق تطبيقـاتهـا بين عمـوم النـاس [٦] وبهدف ضمان استقامة السلطة ، فقد حدد الاسلام صلاحية الحكام فلم يمنحهم السلطات المطلقة ، ولم

يهبهم النفـوذ الـواسـع ، فقد اطر صلاحياتهم وفق قانونه ولم يسمح لحاكم بأي حال ان يرتفـع على المجتمـع بالاستغـلال او التفـوق [٧] واذا كانت بعض المـدارس والاتجـاهـات الاسـلاميـة قد نظرت الى السلطة نظرة دنيوية بشرية ، نسبية ، لكونها قضية فقهية وفرعا من فروع الدين [٨] فأن البعض الآخر اوجد لها تأصيلاً دينياً محضاً .

فالفقـه الامـامي اعتبـرهـا اصلا من اصول الدين [٩] لذلك فقد اشترط فيمن يتـولى الامـامـة منـذ ولادتـه الى موته أن يكون معصوما عن الخطأ ومنزها عن جميع الاثام . فالامام في جميع ادوار حياته يجب ان يكون ملتقى الكمالات كما يجب ان يكون اعلم اهل زمانه ، بحيث لا يدانيه احد في فضله وعلمه وسائر مواهبه وملكاته . ويجب ان يكـون من انـدى النـاس كفـا واكثـرهم سخـاء ، ومن اعظمهم حلمـا ، واقـدرهم على كظم الغيـظ والعفوعن الناس ، وان يكون من أئمة أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا [١٠] .

ان مثـل هذه الصفـات التي وقعهـا فقهاء الامـاميـة ، واجمع عليها علماؤهم لاتتعين الا في «أئمـة اهـل البيت ، وبـالتحـديـد في الائمـة الاثنى عشـرة» فهم الحـاكمـون بأمـر الله والسـابقون الى طاعته ، والادلاء على مرضاته [١١] . ولذل فأن الامامة لاتتحقق الا بهم . لابأحد سواهم ومن هنا يصبح اي حديث آخر عن الامامة تخطيـا للمبـادىء الامـاميـة ، وتجـاوزا على حق أهـل البيت . . فالامـام هو الـذي يتصف : [١٢]

١ ـ بالعلم الكامل .

٢ ـ وبالمعرفة السرية المكنونة .

٣ ـ الاستعداد الالهي من الله .

٤ ـ العصمة عن الخطأ والسهو.

٥ ـ شخصيته النورانية المستمدة من معدن النبوة .

واذا كان الفقه الاثني عشري قد حدد حق الامامة بالامام علي بن ابي طالب ثم بالأئمـة من بعـده حتى المهـدي ، وان الحكـومـة العادلة المرتقبة لدولة الاسلام الحقيقية لاتنهض الا بشروط عودة الامام الغائب (المنتظر) . فأن ولاية الفقيه لاتعتبر

شرعية ولايملك صاحبها أهلية التحدث بأسم الشيعة، بل هو محرف لعقيدتها..
غير ان الخميني يحتج على هذا الامر ويرفضه محرفا ذلك بقوله: «مرَّ اكثر من الف عام وقد تمر ألوف السنين قبل ان تقتضي المصلحة قدوم المنتظر» [١٣]. ازاء ذلك لايمكن ان يعيش المسلمون في فراغ الانتظار [«اليوم في عهد الغيبة لايوجد نص على شخص معين يدير شؤون الدولة»] [١٤]. الامر الذي يقضي ان يتولى مهام انشاء دولة العدل من يقوم مقام المهدي، فمنح الخميني نفسه هذا التفويض واعتبره تفويضا الهيا [وقد فوض الله الحكومة الاسلامية الفعلية المفروض تشكيلها في زمن الغيبة] [١٥].

ومن خلال هذه التبريرات الهشة والمنطق الذرائعي وتحريفيته لأصول التشيع يتسلل الخميني الى الوجدان الشعبي، فيلجأ الى تبني الشروط التي تحاكي «المعصوم»، فأنه بصرف النظر عن الشروط العامة كالعقل والبلوغ وحسن التدبير، هناك شرطان مهمان هما: «العلم بالقانون والعدالة» [١٦] وعلى الحاكم ان يتحلى:

- بأقصى حد من كمال العقيدة.
- حسن الاخلاق.
- العدل.
- النزاهة من الاثام.

[«فرأى الشيعة فيمن يحق له ان يلي الناس معروف منذ وفاة الرسول (ص) وحتى زمان الغيبة، فالامام عندهم فاضل عالم بالاحكام والقوانين وعادل في انفاذها لاتأخذه في الله لومة لائم»] [١٧].

ومن هنا تتضح ابعاد الصورة السياسية التي ينتهي اليها الخميني، **فهو يملأ المسافة الفراغية بين غيبة الامام وبين موعد عودته الى الواقع بولايته - او نيابته العامة** - التي ينهض بمهام تشكيلها الفقيه متوليا امور المجتمع، **من امر الحكم والقضاء** والفصل في المنازعات وتعيين الولاة والعمال **وجباية الخراج وتعمير البلاد**». [١٨] وليس هذا فقط بل تكون افعال الفقيه واقواله حجة على المسلمين، يجب انفاذها، ولايسمح بالتخلف عنها، في اقامة الحدود وجباية الخمس والزكاة والخراج

والغنائم. وبهذا التصور يصبح الفقيه «المرجع في جميع الامور والمشكلات والمعضلات، وكل من يتخلف عن طاعته فأن الله يؤاخذه ويحاسبه على ذلك» [١٩].

ان خطورة النظرية التي يقدمها الخميني هنا تتمثل في التسليم المطلق في كون السلطة السياسية روحية في اصلها ومنشأها وهذا يعني بالضرورة تحطيم مسؤولية الحكام امام المحكومين [٢٠].

وفي نطاق التجربة الواقعية فأن الدستور الايراني يؤكد دون لبس على وصاية ومراقبة رجال الدين لشؤون الدولة، بعد ان اعطيت سلطة شبه مطلقة لامام الزمان (الخميني) انه الرئيس الاعلى للسلطات الثلاث، وحسب نصوص المادة التي تتعلق بولاية الفقيه، فأنه القائد الاعلى للجيش ومسؤول عن عزل وتعيين الضباط، وبناء على قراره فقط يمكن اعلان الحرب، وهو السلطة الارفع في الحكم والقادر على تغيير كل قرار قضائي واعتماد نتيجة انتخاب رئيس الجمهورية وحق عزله وتقرير صُلاحية المرشحين لمنصبه [٢١]. الى جوار سلطته الروحية التي تخطت كل حد.

فأصبح إمام الزمان والمكان وما وراءهما.!

يقول نص الولاية: [«اذا كان الفقهاء هم مرجع الامة الأول والمسؤولون عن تصريف امور المسلمين فأنهم ايضا «منصوبون للحكم» واليهم قد فوضت الحكومة ولاية الناس وسياستهم، وكل من يتخلف عن طاعتهم فأن الله يؤاخذه ويحاسبه»] [٢٢]. فيما لم يكتف الخميني في اعطاء مثل هذه الصلاحيات شبه المطلقة للفقهاء، بل جعلهم امتدادا متصلا للرسل والأئمة، بل يذهب الى ابعد من ذلك حين يقرر بأن للرسول كل ما لله في سياسة المجتمع وعقيدة اهله، وبعد الرسول كل ماللأمام... وبعد غيبة - المهدي - فأن كل ما للأمام الذي هو كل ما لله والرسول هو للفقيه العادل الذي اجتمعت فيه صفات القائد ومؤهلاته، [«ان تولى الفقيه لامور الناس هو انصياع لأمر الله»] [٢٣]. وازاء هذا القياس الشكلي، يصبح الفقهاء: أنقياء تماما لايشوبهم الخطأ، ونفوسا خارقة ومقدسة، وتكملة من السماء للسلطة الدنيوية على الارض التي لم يعد بالامكان الاحتجاج عليها [٢٤] [لأن الفقهاء أمناء الرسل] [٢٥] [وهم اوصياء الرسول (ص) بعد الأئمة] [٢٦] فالفقيه اذن

يعبر عن المرتبة العليا لطبقات المجتمع، ليس فقط من خلال قيادته للدولة او مسؤوليته عن سياستها، بل لأنه اصبح مرجع الامة وحاكمها المطلق [٢٧]. فضلا عن جبرية هذا الامر الذي لايترك للانسان فرصة للاختيار.[*] وفي ضوء ذلك تتحول ـ الولاية ـ التي اريد بها دولة للعدل وانصاف المستضعفين الى ولاية «مقدسة» وقدرية قيمية لايجوز المساس بها، او الاعتراض على صاحبها، اومحاسبة سلطتها، قياسا على مايراه الخميني في اعتبار الائمة . . . افضل من الملائكة والرسل «ان من ضرورات مذهبنا ان لأئمتنا مقاما لايبلغه ملك مقرب ولانبي مرسل» [٢٨].

ـ ومن يتأمل النص يجد ان مؤلفه يتمثل التقاليد المذهبية المثالية الساذجة التي دأبت على نشرها منظمات الغلاة والمتطرفين في الفكر الاسلامي [٢٩]، وبهذه الرؤية الاحادية اللاجدلية ايضا يكون الخميني قد صادر منطق اصول التشريع الاسلامي وجافى قواعده.

وبذات النهج اللاواقعي والقدر المثالي الرجعي، فأن تشديده على المسألة الطائفية على هذا النحو الفظ، يوحي للقارىء بأستقلالية الفقه الشيعي عن الاسلام وانشقاقه عن مبادئه، وهو امر يجعل من الخميني واحدا من كبار التحريفيين متغافلا الحقيقة الاسلامية الكبرى للتشيع التي يقف بالضد من مقدمات المؤلف ونتائجه [٣٠] ذلك ان التشيع الامامي وجد تعبيرا عن موقف اجتهادي انبثقت مواقفه من داخل التاريخ الاسلامي وليس من محيطه او من خارج تجربته ومشكلاته، والوقائع التاريخية تبرهن على ان رسالة التشيع في اصلها وجوهرها وَاهدافها كانت عينا اسلامية في كل نظراتها. . وانها لاغيرها كانت اول من تصدى للتحريفية المذهبية بكل (انتماءاتها وأجنحتها)، دفاعا عن الاسلام وحماية لتجربته الحضارية من التأويلات اللاعقلانية [٣١]، والتي تعتبر ولاية الخميني واحدة منها ،حيث حاول صاحبها تشويه صورة التشيع وتحويله من بناء فقهي وموقف اجتهادي، الى بؤرة طائفية معادية لأهل البيت انفسهم، عن طريق وضعهم في درجات متعالية (فوق

(*) يقول الفقيه الايراني «. . ان هذا الحكم الذي قام لاول مرة فى ايران هو اول حكم لله في العالم، وان مخالفة ولاية الفقيه تعتبر مخالفة لارادة الله ومعاداة للاسلام.

الانسانية) واعتبارهم اعلى مقاما من الملائكة والرسل والانبياء. وهو امر يجعل من الصعب كشف حدود النسبي عن المطلق، والانسان عن الاله.

اما ولاية المجتهد او الفقيه في المنظور الامامي، فأنها تبدأ بتعريف الولاية، التي يراد بها السلطة على الامور، وقد ثبت بالاجماع والنص الصريح ان للمجتهد العادل ولاية الفتوى والقضاء، وعلى الاوقاف العامة وعلى اموال الغائب، وفاقد الاهلية مع عدم الولاية الشخصية وأرث من لا وارث له.

ومن هنا تتبين المفارقة المطلقة بين المعصوم والمجتهد، فمقام الاول ارفع من منزلة الثاني، بل لايمكن قياس احدهما على الآخر بأي وجه من الوجوه، فولاية المعصوم شاملة على الكبير والصغير بما فيهما المجتهد العادل. في حين لاولاية للمجتهد على البالغ الراشد، وما ذاك الا لأن نسبة المجتهد الى المعصوم تماما كنسبة القاصر الى المجتهد العادل أما المساواة في الولاية بين الاثنين كما وكيفا فلاتستدعي بحال ان تكون ولاية المجتهد كولاية المعصوم الذي هو اولى بالمؤمنين من انفسهم حتى انفس المراجع الكبار».

. . . وازاء المقام الذي يحدده الفقه الامامي للمعصوم وللمجتهد العادل، فأنه يكون قد رفض قطعاً ان تنتقل الى الفقيه ولاية الامام المعصوم بعد غيبته، ذلك ان ولاية الفقيه بأجماع المسلمين، وعلى مختلف مدارسهم الفقهية أضيق وأضعف من ولاية الامام او الحاكم الاعلى للدولة [٣٢] وقياسا على هذه النظرة فأن السلطة القائمة في ايران تبقى في كل الاحوال وبصرف النظر عن القائم بها اوعليها، سلطة غير شرعية من وجهة نظر التشيع الاثني عشري، ذلك ان حق اقامة السلطة الشرعية الكاملة المطلقة من اختصاصات الامام فحسب. اذن كل سلطة سياسية تدعي نيابتها للامام الغائب، هي سلطة لم تفوض للحكم بأسم الاسلام، وانها في النهاية ليست إلا هيكلا سياسيا مجردا عن كل اعتبار ديني بالرغم من خطاباتها اللاهوتية، ونداءاتها السياسية العقيمة.

هوامش الفصل الثاني
« نظام الحكم الاسلامي »

(١) انظر الخميني، ولاية الفقيه ص ٤١-٤٥

(٢) الولاية ص٤٢ .

(٣) الولاية ص٤٩ .

(٤) راجع محمد رضا المظفر. عقائد الامامية. طبعة مصر الثانية ١٣٨١هـ ص٦٦ .

(٥) ولاية الفقيه ص ٤٩ .

(٦) راجع باقر شريف القريشي. نظام الحكم والادارة في الاسلام مطبعة النجف الاولى ١٩٦٦ ص ٢١٨ - ٢٢٨ .

(٧) انظر الدكتور حسن صعب. تحديث العقل العربي. دار العلم للملايين. بيروت ١٩٧٢ ص ٧ وما يليها.
ايضا احمد موسى سالم. حقائق اساسية في الاسلام.
كتاب دار روز اليوسف ١٩٧٢ ص٧ وما بعدها.

(٨) انظر. الماوردي - الاحكام السلطانية. طبعة القاهرة الثانية ١٩٦١ ص ٥ وما يليها.
القاضي عبد الجبار المعتزلي. المغني في ابواب التوحيد والعدل (الامامة) القاهرة ١٩٦١ ج ٢٠ القسم الاول ص ٤٨ - ٥٠ .
الاشعري. مقالات الاسلاميين. القاهرة ١٩٥٤ ج٢ ص١٣٣ .

(٩) المظفر. عقائد الامامية (مرجع سابق) ص٧١ .
وانظر الدكتور احمد صبحي. نظرية الامامة. دار المعارف. القاهرة ١٩٦٩ ص٤٥٢ .

(١٠) القزويني. قلائد الخرائد. بغداد ١٩٧٢ ص٩٢ .

(١١) راجع باقر شريف (مصدر سابق) ص ٢٢٦-٢٢٧ .

(١٢) راجع صبحي. نظرية الامامة ص١٩٥٦ - ١٦٣ .

(١٣) الولاية ص٢٦ .

(١٤) الولاية ص ٢٦ .

(١٥) الولاية ص ٤٨ - ٤٩ .

(١٦) الولاية ص٤٥ .

(١٧) الولاية ص٤٧ .

(١٨) الولاية ص٤٩ .

(١٩) الولاية ٤٩-٥٠ .

(٢٠) انظر محمد عمارة. الفكر القائد في الثورة الايرانية. القاهرة ١٩٨١ ص٢٩ وما يليها.

(٢١) الدستور الاسلامي لجمهورية ايران الاسلامية (مصدر سابق). المادة ١٠٧ .

(٢٢) الولاية ص ٨٠ - ٨٨ .

(٢٣) الولاية ص ٥٤ - ٧٠ - ٨١ .

(٢٤) راجع مجلة شعوب شرق أوسطية ١٩٨١ . (مركز البحوث والمعلومات) وانظر ايضا .
محمد عمارة. الفكر القائد ص٤٥ .

(٢٥) الولاية ص ٧١ .

(٢٦) الولاية ص ٧٥

(٢٧) انظر الولاية ص ٧٨ .

(٢٨)

(٢٩) احد القوانين الاساسية لتعيين الخلل في فكر الفقيه الايراني هو «التطرف الذي يتخطى حدود الاسلام دينا، والشريعة الاسلامية فلسفة. وقد أورد مفهوم التطرف أو الغلو على نحو واضح، الدكتور عبد، الله سلوم في بحث اعده في الاصل كجزء من رسالة الدكتوراه في التاريخ الاسلامي.

واذا كان الغلو في ابسط اشكاله يعني موقفا مبالغا فيه في قضية مبدئية أو في شخص يرتبط بهذه القضية، فان (غلو) (الفقيه الايراني) يصعد الى اعلى من ذلك، ويصل الى درجة التظاهر بالاسلام حسب رأي الشيخ المفيد وهو واحد من اكبر منظرى الشيعة الاثنى عشرية يقول: - «الغلاة. . من المتظاهرين بالاسلام هم الذين نسبوا امير المؤمنين والأئمة من ذريته عليهم السلام الى الالوهية والنبوة ووصفوهم من الفضل في الدين والدنيا الى ما تجاوزوا فيه الحد وخرجوا عن القصد وهم ضلال كفار حكم فيهم امير المؤمنين (ع) بالقتل والتحريق بالنار وقضت الأئمة عليهم بالاكفار والخروج عن الاسلام».

الشيخ المفيد. عقائد الصدوق ص٦٣ نقلا عن عبدالله سلوم السامرائي الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية. طبعة وزارة الاعلام. بغداد ١٩٧٢ ص ٧٣ .

(٣٠) انظر وقارن. كاشف الغطاء. اصل الشيعة واصولها. (الطبعة العاشرة) القاهرة ١٩٥٨ ص٨١ .

(٣١) اقصى الشيعة الاماميون عن صفوفهم كل التيارات التحريفية والارتيابية والمتطرفين، ويوثق هذا الموقف ودلالاته. وعي الاثنى عشرية العميق بمخاطر الغلو والغلاة. على مستقبل العقيدة الاسلامية راجع سلوم. (مصدر سابق) ص٨٤ .

وانظر الدكتور عرفان عبد الحميد دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية، دار التربية بغداد ص ٩ - ٨٣ وعبد الستار الراوي، ثورة العقل، بغداد، وزارة الاعلام، ١٩٨٢ ص ١٣٤ وما يليها.

(٣٢) راجع محمد جواد مغنية، الخمني والدولة الاسلامية. دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩ ص ٦١ - ٦٢ .

الفصل الثالث
سبل النضال

تتعين أهمية القسم الثالث، وتتأكد ضرورته، باعتباره الجانب العملي الذي يتم عبره تحديد قنوات «الحركة» وأساليب العمل، بعد ان تمت صياغة «الفكرة».

واذا كان الكتاب في الاصل أعد من أجل موضوع (الحكومة الاسلامية)، وطرق «الجهاد» !! المتعددة لأجل تحقيقها، فان الكاتب وبقدر كبير من الاسترسال الخطابي، والوعظ الديني، يغفل أويتغافل البحث في الاسس الاجتماعية والاقتصادية لدولة المستقبل، أوولاية الفقيه كما يصطلح عليها، فيما يواصل مثاليته الصاخبة، فيكشف عن قدرات مثيرة في تضخيم المشاهد، أوتكوين المواقف ذات الطابع الدرامي بما يحاكي مزاج البسطاء من ناحية ومحبي الثورة من الشبيبة الايرانية من ناحية اخرى، الذين تستهويهم الشعارات الرومانسية والدعاوى الثورية، تحت ضغط الصراع الاجتماعي والقومي وتصاعد نضال الشعوب الايرانية ضد البيت الامبراطوري الحاكم وسلطاته المستبدة.

وعلى صفحات القسم الثالث من ولاية الفقيه يصمم المؤلف خطوات العمل واعداد سبل تنفيذه على طريق اقامة «الدولة». ثمة شعارات محرضة حرص الخميني على اعلانها على صفحات «الكتاب تدور حول معنى واحد هو «الحكم والحكومة»[1].

يقول ما نصه :

[«علينا أن نسعى بجد لتشكيل الحكومة الاسلامية»[2] و«علينا» . . كلمة يكررها الكاتب عشرات المرات، والتي تقابل معنى «الواجب»].

[«علينا من الآن (١٩٦٩ - ١٩٧٠) أن[3] نسعى لوضع حجر الاساس للدولة

الاسلاميه]. وبذات المعنى وعلى ذات الطريق وباتجاه السلطة والحكم يقول:

« [. . للنهوض باعباء الحكومة الاسلامية][٤] ومن أجل دولة الفقيه لاغيرها، ومن أجل الحكم لا الثورة، يبعث بوصاياه الى الشباب الايراني بقوله:

[نوصي جيل الشباب . . أن يتحدثوا عن شرعة الاسلام في موضوع الحكومة][٥]»، لم يعد يرى الخميني في تراث الاسلام وفي تجربته وشريعته وتعاليمه الا بعدا واحدا هو «الحكومة» . . فلا يجد من مهمة أكبر منها، فيضع موضوعها فوق كل اعتبار:

[وفي الاسلام الذي تبلغونه في مجال (الحكم)]!

[ونبين ملامح الحكومة التي ننوي تشكيلها][٦].

وعبر الاوراق التي تقع بين ص ١١٩ الى ١٤٥ يحدد المؤلف أساليب العمل باتجاه دولة فقراء العالم ومستضعفي الشعوب، ويمكن بلورتها بالنقاط الاربع التالية:[٧]

١ ـ نبدأ عملنا بالنشاط الدعائي وتتقدم فيه.

٢ ـ الافكار تتفاعل عند (مجموعة من الاشخاص)!!

٣ ـ ثم يكون تصميم وتخطيط.

٤ ـ ثم بدء العمل.

واذا ما تم تطبيق وسائل العمل الاربع فثمة مرحلة تالية يجري تنفيذها عمليا على النحو التالي:

أولا ـ محاولة نشر هذه الافكار (ضرورة الحكومة الاسلامية) وبثها بين صفوف الناس، من أجل اقناع الاخرين تدريجيا ثم يكون لهؤلاء نفوذ داخل الحكومة يغيرونها على النحو الذي (نريده).

ثانيا ـ أو يكون هجوم (من الخارج)[*] لاقتلاع أسسها واحلال حكومة قائمة على هذه الافكار محلها.

(*) النص موجه الى عموم البلدان الاسلامية. ويوثق عزم واصرار المؤلف على اقترانه بالاجراء العملي الذي وثقه تطبيقيا يوم ٤/٩/١٩٨٠ ضد العراق. عن طريق محاولة اختراق حدوده الاقليمية، بعد سلسلة من الفعاليات المضادة التي تم تنفيذها حسب ما جاء في الفقرات الاربع الفائتة «انظر الولاية ص ١١٩ـ١٤٥».

ومثل هذا البرنامج الذي يقترحه الخميني يتوزع بين التاكتيك المنظم، والانقضاض المباشر، بين اساليب الدعاية وعاطفة الغضب، كل ذلك يقضي قراءة وئيدة للنص بحثا عن اهدافه الحقيقية، بالرغم من ان المؤلف يتحدث بلغة واثقة الى الحد الذي يوحي بأن فكره واجتهاده ونظريته تعتبر الاسلام امتدادا أو تعبيرا عن «ولاية الفقيه» وليس العكس، ومن خلال هذا المنطق الذاتي الصارم، فان الخميني يتحدث عن الاسلام والمسلمين وعن لقاء الفكر بالثورة، حديثا شخصيا، منفصلا عن النظرية الاسلامية، وبخاصة حين يتحدث عن التغيير المرتقب، فيعتبر الجماهير اهدافا ينبغي تحقيق أمانيها (من الخارج) وهنا تتحول الوسيلة النضالية الى مجرد عدوان مسلح، أو بالمصطلح الايراني الشائع «تصدير الثورة»! وهكذا يفقد الفكر ثوريته، كما يتفرغ الفعل الانقلابي من نشاطه الاجتماعي الذي ينفي عنه المؤلف شروط حركته أو قوانينه الاساسية التي تنبثق من وعي الجماهير ومن واقع نضالها الاجتماعي والقومي، ومن حتمية التطور التاريخي للشعوب والمجتمعات معا. وهو ما لم يتنبه اليه الفقيه الايراني، الى جوار قصور ادراكه لمعنى الثورة في الاسلام، حيث الديمقراطية جوهر الرسالة المحمدية وقاعدتها الانسانية التي تمثلت في ارادة الامة وفي اجماع جماهيرها في اختيار نظام الحكم أو في تعديله، اذا اقتضت الضرورة العامة أو حتى اسقاطه وفق مصلحة المسلمين في دينهم ودنياهم، وبمثل هذه الديمقراطية الرحبة، تتأكد المصلحة الحقيقية لجموع المسلمين، الذين يشكل الألزام في الشورى ضمانا لحقوقهم ومصالحهم، ومثل هذا المبدأ يفوق بالقطع ما يمكن أن يتحقق لهم عبر قرار الفقيه الفردي، الذي يظل في أحسن الفروض مصلحة ظنية غير أكيدة. ويظل من غير المعقول ولا المقبول أن تترك مصلحة قطعية لحساب مصلحة ظنية. لكن الخميني يعرض عن هذا كله ويختار النقيض، الذي يفتح الباب بكل محاذير ومساوىء الحكم الفردي، ويحاول أن يعزز موقفه بشواهد ووقائع مختلفة ليثبت فكرة اللا إلزام في الشورى[*]

(*) لعل «مجلس الشورى» الذي اصطنع هيكله الخميني فيما بعد، لا يدلل فقط على القشرة الخارجية للديمقراطية الزائفة، وانما أيضا يبرهن على اضطراب المفاهيم والمدركات لدى كاتب الولاية.

الامر الذي يهدم ركنا اساسيا من اركان الديمقراطية في أي مجتمع[٨].

وليس هذا فقط، بل ان (اطلاق) النص يبرهن من الناحية العملية بعد تسلم الخميني زمام السلطة في ايران، بأن تبشيره (بحكومة الفقيه) عن طريق تغيير الاوضاع من الخارج، لا تستهدف هذه الحركة التي حدد لها اهدافها، التغيير الاقليمي، او اسقاط البلاط الامبراطوري في طهران، بل ان النص موجه الى عموم بلدان الاسلام ودوله، عبر انصار الفقيه وحملة فكره الديني ـ السياسي.

وازاء برنامج العمل الذي أعده الخميني اعدادا وئيدا ومنظما، فانه يعتبر ارض المسلمين كلها وبدون استثناء فراغا دينيا مجردا عن الدين، وفي ذات الوقت فراغا جغرافيا فاقد السيادة والاستقلال، ينتظر الخميني ليملأه عدلا ورحمة، أو بالتحديد الاكاديمي الدقيق، ينتظر «مهدية ولاية الفقيه»[٩].

وعبر هذا التصوير يكون الخميني قد وطد حركته المقبلة بما يغطي هذه المساحة المترامية من قنوات العمل والتنظيم والشعارات والتي كثف حديثه من خلالها عن «الفكر» و«الافكار»! والتي تتصل الاولى «بالصياغات النظرية المحرضة»..«.. فالافكار تبدأ صغيرة ثم تكبر.. ثم يتجمع حولها الناس ثم تكتسب القوة.. ثم تأخذ بيدها زمام الامور»[١٠].. والنص هنا يفسر نفسه، فهو يؤكد قدرة الافكار التي تتسم بطابع محرض على الانتشار بين صفوف الناس، وسرعة تلقيهم لها، مما يمهد الطريق الى بناء قاعدة جماعية لاحتواء الفكريات المرشحة للثورة فيصبح من اليسير على الاتباع والانصار معرفة الوسائل واكتشاف الاساليب التي من شأنها أن تتيح لمثل هذه الفكريات فرص الفعل المنظم والتأثير الجدي على نطاق عريض، فيتاح لمريدي الدعوة بلورة متطلبات وطرق انتشار ايديولوجية الفقيه، حيث تنتقل من مجال التبريرات الى واقعية التحقق والتنفيذ. غير ان مثل هذا المخطط الذي اعد بعناية فائقة لن يتحقق بفترة زمنية وجيزة، اذ ان الذي يحكم حركة مثل هذا التدبير هو قانون الفعل، والحركة الذاتية لمروجي هذا الفكر وحملة اهدافه، كما يشير الخميني نفسه الى ذلك بقوله:

[«العمل الدائم على التوعية الجماهيرية، من أجل فضح خطط الاجرام،

وكشف الانحراف الموجود لدى السلطات الوقتية، ويتم تدريجيا استقطاب الجماهير كل الجماهير، ويتم الوصول بعدها الى الهدف.»].

ونلاحظ هنا استمرارية اسلوب التاكتيك الذي يصر عليه كاتب الولاية، بهدف تثبيت الخطوة التنظيمية الاولى للعمل صوب اسقاط الانظمة الاسلامية، ومثل هذه المرحلة التي يكرس لها المؤلف اقصى اهتماماته، تعني: تهيئة المناخات النفسية والسياسية والمذهبية حيث تتحول في ظلها «الافكار» بعد نضوجها الى «فعل» واستوائه فيما بعد الى «حركة» منظمة تسعى بجهد الدعاة الى تحقيق الغاية المرجوة، وهي مواجهة نظم الحكم، والعمل على تعبئة القوى المناهضة لها، نحو«هدف» اقامة دولة الفقيه. وهكذا يمكن توضيح قسمات فكر ومرامي الفقيه في تعيين الهدف الستراتيجي البعيد عن طريق تنظيم العمل السياسي وأحكام قواعد الدعاة وجمع صفوفهم عبر أربع مراحل متتابعة هي[١١]:

١ ـ الفكرة.

٢ ـ الحركة.

٣ ـ تحقيق الدولة النموذج ـ ولاية الفقيه الايرانية.

٤ ـ الجمهورية الاسلامية العالمية الكبرى.

ولكن من هم المؤهلون لقيادة الحركة، والدعاة الى فكرها ومبتكري اساليب العمل لانجاز اهدافها؟؟.

انهم بالدرجة الاولى [«جيل الشباب الذي تعتمد عليهم ولاية الفقيه»][١٢].

[« يا جيل الشباب اجمعوا أمركم وأعملوا »]

[تكاملوا]

[انهضوا]

[عليكم ان تبثوا علمكم]

[عليكم ان تبذلوا قصارى جهدكم في ايصال مفاهيم الاسلام ونظمه الى الناس عامة..]

[انتم شباب المراكز الدينية كونوا احياء واعملوا على احياء أمر ربكم والمحافظة على انظمته].

واذا كان الفقيه قد أوكل للشباب مهام الدعوة والتبشير بأهدافها، فإنه في مقابل ذلك يحدد وظيفته الشخصية ومسؤوليته ودور رجال الدين بقوله[١٣]:

[« علينا من الآن أن نسعى لوضع حجر الاساس للدولة الاسلامية الشرعية فندعوا ونبث الافكار ونصدر تعليماتنا . . ونكسب المساندين والمؤيدين لنا» . . «وعلى الفقهاء بيان المسائل والاحكام . . «على المجامع العلمية اليوم في (قم) و (خراسان) . . وفي كل مكان أن يدلوا الناس الى طريق الاسلام . . وما ينبغي ان تكون عليه حكومتكم، أن تعرفوا العالم بذلك كله»].

فالنصوص لا تعطي للشباب أيما دور قيادي أو تمنحهم قدرا من التوجيه. بل اقصي ما يمكن ان تصل اليه هو اعتبارهم «وسيلة» أو «اداة» فاقدي الاهلية، لحساب الطبقة اللاهوتية عن طريق تنفيذ رغباتها السياسية.

الى جوار ما تقدم فأن الخميني بهذه النداءات والوصايا قد جعل من ـ ولاية الفقيه ـ الهدف الاوحد الذي يدعو اليه، وهذا يعني اقصاء فكرة التحالفات مع الاحزاب الوطنية أو المنظمات الدينية الاخرى، أو مد خطوط التواصل مع الاتجاهات الراديكالية التي تتميز بموقفها الرافض لانظمة الحكم في بعض البلدان الاسلامية.

ان فكرة توطيد العمل الجبهوي لم تخطر في ذاكرة الرجل الذي اعد مشروعا خاصا بطموحاته معبرا عن ميوله السياسية، ذلك ان هذه التحالفات رغم جدية تأثيراتها وحجم دورها الذي تستدعيه ضرورة الفعل التاريخي الذي يحلم به الخميني ويخطط له ويسعى اليه فانها (أي التحالفات) اذا افترضنا جدلا قيامها فانها لن تحقق احلام الفقيه في نشر ايديولوجيته . . والذي يوطد هذه النظرة، ويبرهن على صحتها هو الخميني ذاته الذي استخدم الهوية الدينية للتعبير عن موقفه من العلاقة مع الاحزاب والحركات السياسية في ايران، فقد أكدت تصريحاته:

[« لن اتسامح مع أي شخص يقف ضد الاسلام، اننا سنسحقهم جميعا . . ان كل من لايطيع التعاليم الاسلامية سيعتبر عدوا للثورة»][١٤].

من هنا كان صاحب ولاية الفقيه بحكم موقعه الديني كمرجع قد أعد القنوات

التنظيمية وهيأ لها وسائل عملها ورسم اهدافها ومراميها، واعتبر انصار ولايته الفردوسية رصيده الاول سواء أكانوا في ايران أم خارجها وفي ضوء ذلك تبدأ وصاياه الحركية الواحدة تلو الاخرى والتي يحدد بموجبها وسائل العمل على النحو التالي:

١ ـ الاجتماع من أجل نشر المبادىء :[١٥]

ان الاجابة بالطبع قد اعطيت في العنوان، فالخميني يشدد على ضرورة انتهاز فرص تجمع المسلمين واحتشادهم في ايام الجمع بالمساجد وفي موسم (الحج)، ليس من أجل التوجيه والارشاد والتوعية الى الصلاح بين الناس، وتضامنهم، وانما من أجل [«أن نجني أطيب الثمار في الدعوة الى تحكيم الاسلام في الناس كافة»،] وازاء ذلك يوصي الفقيه انصاره وحملة فكره بضرورة اعتبار هذه الاجتماعات [«فرصا ذهبية لخدمة المبدأ والعقيدة فعلينا ان نفيد من موسم الحج»][١٦] وقد اتيحت لانصار الفقية (بعد قيام جمهورية ايران) فرص الاجتماعات الدينية في صلوات الجمعة التي حولها الخطباء الى عروض لقوة الطبقة الحاكمة، وخطابات لتهديد الآخرين، ووعيداً للمعارضة بالنار الابدية.

٢ ـ عاشوراء جديد :

يعيد الفقيه الايراني مرة أخرى تركيب ـ تراجيديا الامام الحسين ـ على نحو ساذج، فهو لا يتحدث عن رسالة الامام الشهيد ومعركة التاريخ التي قدم حياته من أجلها، ووثق من خلالها حضوره المناضل في قلب المسلمين وذاكرتهم[١٧].

وانما يرى الاحتفال بذكرى الحسين المأساوية، عبر[«المصائب التي جرت على دين الاسلام من أول يوم الى يومنا هذا . . لتكن عاشوراء جديدا تحيون ذكراه باستمرار»][١٨]

انه لم يتخط دائرة البكائيات الارتدادية، ومشاهد الاحزان الاولى، ولم يدرك ما تعنيه الثورة من تحمل مسؤولية قبول الحق، واختيار الطريق الى الحرية حتى الموت دون أن يغادر وجدان المسلمين » . .

ثمة فجوة هائلة بين الذكرى الممتلئة المتحركة نحو تحقيق المثل والاعتبارات الاخلاقية والتي تحولت الى رسالة في الحرية الى كل العصور الاسلامية وأجيالها، وبين احيائية مثالية هشة، ومريضة، سلبية، تدعو المسلمين ان

يتجمدوا في عذاب الذكرى وعذاب التاريخ، مولدة في نفوسهم شعورا مرضيا بالذنب، الامر الذي يجعل رحلة التشيع بمقتضى تفسير الفقيه البحث عن معادلات تطهيرية. . تقود الذات الشيعية الى محطة الاحزان الدائمة.

وبرغم كل الشعارات الشيعية التي يحاول الفقيه الايراني تنثبيتها فوق أوراقه، فأنه لم يتمثل دور الحسين، الا على النحو الهامشي الساذج، ومثل هذا الاغتراب عن هذه القضية، يجعل الخميني غائبا عن كل العصور والمواقف التي يحضرها الامام الشهيد، فله أن يكون حيثما شاء، له أن يكون قائما لصلاة، أو جالسا بين مريديه وانصاره، وله ان يكون خطيبا بين جموع الناس، فالنتيجة سواء[١٩] فولايته ردة رجعية، وتقاليد لا حضارية استدعيت من بؤس القرون الغارقة في الفظاظة. هدفها وأد كل الحقائق العظيمة التي كان من بينها وفي مقدمتها ثورة الحسين بكل نقائها الانساني وطهارتها المبدئية.

(٣) المقاومة على المدى الطويل :

فمن الدعوة الى استثمار الطقوس الدينية الجماعية وتوظيف مناسباتها لصالح الفكر الايديولوجي الى دعوة «للمقاومة» وتصعيد معدلات النشاط المناهض للانظمة في عموم البدان الاسلامية، يواصل الخميني بناء جهاز حركته صوب اقامة دولته المنتظرة، جاعلا المقاومة ومعاداة السلطات، عملية متدرجة وطويلة المدى اذ [«لانتوقع ان تؤتي تعليماتنا وجهودنا اكلها في زمن قصير، لان ترسيخ دعائم الحكومة الاسلامية يحتاج الى وقت طويل وجهود مضنية»] [٢٠].

[وهذه الدولة لاتكون اقامتها بين يوم وليلة، ولاتتحقق بمجرد الحوار الهادىء وانفاق الاموال، وانما يمكن اقامتها فقط عن طريق توفير المناخ النفسي اولا بين المستضعفين وتقويةوعيهم السياسي بحيث يتحررون فكريا ويستطيعون الاندماج في الحركة. . ثم تأتي المقاومة كوسيلة لاقامة الدولة. .]

الغاية الاولى والنهائية التي يبحث عنها الخميني. والتي توضحت ابعادها العملية عقب قيام (الجمهورية). حيث كرس «الآيات» جهودهم لتفسير المنطلقات النظرية لولاية الفقيه، عبر سلسلة من المفاهيم والمصطلحات اللاواقعية. وفي

مقدمتها [«انقاذ معذبي الارض، وتصدير الثورة، الخ. .] فأصبحت الولاية على الصعيد السياسي، مثقلة بالدعاوى تغذيها الفكرات الاسطورية، اكثر مما تلمس الحقائق او تقترب منها.

(٤) اصلاح الهيئات الدينية :

في ظل الشروط التي يهيء مقدماتها كاتب الولاية، فأنه يتابع برنامجه الفكري بحماس منقطع النظير في مراجعاته النقدية للمؤسسة الدينية واساليب عملها، ففي رأيه ان قيادة التغيير، والاخذ بيد الامة الى الصلاح ومعرفة الاسلام على وجهه الصحيح، يستلزم صلاح اهل العلم وحملة الشريعة. ويفسر التلازم بين الطرفين بقوله [«ضرورة تكامل نشاطهم التعليمي والاعتماد على النفس والثقة بها، واجتناب الكسل والوهن والضعف ومحاولة محو آثار ما ينشر في الناس من اباطيل، وتهذيب الافكار المتحجرة، وطرد فقهاء القصور الذين باعوا دينهم بدنيا غيرهم. . وابعادهم عن زينا وتعريتهم وفضح اعمالهم»] [٢١].

ولو لم تكن الثورة الايرانية، ولولم تنبثق دولة الفقيه فيها، ويتولى الفقهاء الحكم، لبقيت شعارات الخميني (الثورية) !! وافكاره المحرضة، موضع تقدير كبير من السذج والبسطاء. . . فلقد تحولت هذه الوسائل (النضالية)، الى النقيض منها سواء بسواء على صعيد الفكر ومنطق العمل.[*]

(٥) ازالة اثار العدوان الاستعماري :

وازاء الرفض المطلق لكل الافكار والنظريات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ومحاربة الايديولوجيات عموما ما سوى ولاية الفقيه، فأن الخميني يغلق كل ابواب التفاعل مع الثقافات العالمية، وهو بهذا القرار لايمنع عملية الحوار الحضاري فقط وانما يذهب الى ابعد من ذلك فيطالب «بأجتثاث جذور الافكار السقيمة الوافدة من الخارج»] [٢٢]

وبالرغم من اهمية التأكيد على الهوية الاسلامية ورفض ذوبان الشخصية الاسلامية ونقد الاستغراب، الا ان نفي كل ماهو غربي مثل/ النظم البرلمانية

(*) راجع عبد الستار الراوي : التجربة الايرانية : مقدمة في منطق الفكر والعمل. مجلة الامن القومي. بغداد العدد الاول ١٩٨٣.

والمجالس النيابية والاتجاهات الديمقراطية والحركات الليبرالية والثورة [٢٣]، يجعل الرؤية الايرانية تنتقل من الفعل الى رد الفعل، من الاستعمار الى معاداة كل ماهو غربي، في حين ان العقلانية والعلمية والعلمانية والديمقراطية والانسانية والتقدمية كلها اتجاهات اسلامية اذا ما اعيد بناؤها وتوسيعها خارج النطاق المحلي الاوربي، وارجاعها الى مصادرها الاسلامية الاصيلة التي اخذ منها الغرب في العصر الوسيط [٢٤].

وفي مقابل الرفض القاطع، والرؤية الاحادية للاشياء، فأن كاتب الولاية لايجد مايقدمه للشعوب الاسلامية التي منح نفسه حق التحدث بأسمها، سوى برنامج اعلامي من الشعارات اوجب عليهم تنفيذه وهو [٢٥]..

«اخرجو من عزلتكم.

«خططو للحكومة الاسلامية.

«تقدموا في خططكم».

واذا كنا نؤمن بامكانية صياغة نموذج عقلاني اسلامي رصين، فأن مثل هذا النموذج لاينبثق في ظل الوثوقية الفكرية الجازمة، ومع اقرارنا بعدم جدوى (التغريب) في المجتمعات العربية الاسلامية، وايماننا بضرورة ان ترجع الشعوب الاسلامية الى ثقافتها الحقيقية واصالتها الوطنية، فأننا ايضا نؤمن بان اقصاء التراث الانساني ورفض معطياته. انما يعد اضافة لحساب السلفية المعبر عنها في وحدات ولاية الفقيه رغم محاولة تحديث بعض نظراتها، لكنها تظل تدور حول معنى احادي المنطلق والنظر، حيث لاتجد في تجارب الشعوب وحضارة الامم بما فيها الحضارة العربية الاسلامية. الا «افكاراً سقيمة» ينبغي محاربتها بغض النظر عن هويتها الايديولوجية، الامر الذي يؤدي الى تصوير ولاية الفقيه وكأنها احدى جزر الاحلام المنفصلة عن التاريخ وعن الحياة، وعن قانون تطور الفكر الانساني، وهو موقف لاعقلاني تبناه الخميني، وتشبث بنسيجه المثالي الساذج حتى النهاية، فقد ضغط الاسلام ضغطا لاهوتيا جعله يعتبر الايمان بولاية الفقيه على النحو الذي يقدمه، هو الخط الفاصل بينه وبين الآخرين [«ان الحكومات القائمة حاليا ليست قائمة على العدل بل على القوة والحراب، ولابد من ان ينظر بأمرها ويتم الاعلان عن الحكومة

الاسلامية العالمية»] [٢٦].

ويقول ايضا [«ونحن لاننافسهم على الكراسي»] [٢٧] يقصد: (السلطة)، ولكنه يواصل كلامه في النص ذاته بقوله [«.. بل نترك من كان منهم تابعا (لولاية الفقيه) وامينا على التنفيذ في مكانه»] [٢٨].

وتبدو الاشارة واضحة الى ان مقياس اهلية الشعوب وتجاربها، انما تتبدى في تبنيها لافكار الفقيه وتنفيذها لايديولوجيته، وبغير ذلك فانها تتحول الى هدف معاد ينبغي التصدي له وازالته سلطة سياسية كانت ام امة، ام ايديولوجية شعب.

وتبدو الاشارة واضحة ايضاً الى ان الفقيه الذي يبدأ مقدماته بالحديث عن الثقافة الاسلامية وعن ضرورة احيائها والتمسك بها، ومصادرة الرأي الآخر، ومحاربة النظريات والايديولوجيات غير الاسلامية، يجعله يغادر هذه المقدمات ويقفز فوق نتائجها الى نتيجة لاترتبط في اصلها بما وضعه في البداية :-

فالفكرة الوحيدة التي تعيش في عقل الرجل وتلح على وجدانه هي فكرة «الدولة». اوحكومة القانون الالهي. وتفسير الاسلام تفسيرا ينطوي على عقم في التحليل ورداءة في القياس والاستنتاج وهو النهج الذي تبنته وعبرت عنه طبقة اسلام التعصب الذي قدمته ولاية الفقيه بعد قيام تجربتها في ايران حيث تحول البحث عن التراث الاسلامي الاصيل ومحاربة الاغتراب، الى اجراء المقارنة بين حجم العمامة ونوع العمامة، وليس بالمحتوى والمضمون، فالاسلام الذي تقدمه طهران للعالم، يحتل فيه الحجاب مكان الفضيلة، واللحية الكثيفة تعد تعبيرا عن التقوى، ويتحدثون عن القبعة!! انها من مخلفات الاجنبي. الا ان الفقهاء الايرانيين نسوا بأن جميع وسائل التقدم الصناعي لعالم اليوم بما فيها السيارات الطاغوتية!! التي يستقلونها كلها من مبتكرات هذه العلم الاجنبي وجميعها من مستلزمات الحياة اليومية التي تحملها سفن الكفر للموانىء الايرانية المقدسة!! [٢٩].

(٦) اصلاح المتقدسين :

ومثلما هدد نظم الحكومات الاسلامية وايديولوجيات شعوبها وقواها السياسية فأنه يباشر هجومه على اولئك الذين وصفهم بأنهم [«نصبوا انفسهم للقضاء والفتوى»] [٣٠] لمجرد ايمانهم بان واجباتهم الدينية تقضي بذلك دونما شيء اخر.

انهم في رأي قائد الولاية [«يشكلون اكبر خطر على الاسلام ويبرزونه بصورة مشوهة»] [٣١] . . لذلك [«علينا اولا ان ننصح هؤلاء ان يرجعوا عن غيهم . . فان نفعت الذكرى فذاك مانريد والا كان لنا معهم حساب آخر وموقف آخر»] [٣٢] .

« . . ويوجد من هؤلاء كثير في النجف وقم وخراسان يدعون الناس الى الكسل والتخاذل»] [٣٣] وهذا تأكيد آخر على ان عموم الفقهاء سواء كانوا في ايران او في العراق وفي غيرها من الاقطار الاسلامية هم تحت الوصاية المطلقة للفقيه، وليس هذا فقط، بل يتوجب على رجال الدين ان يتحولوا عن مهامهم الروحية او وظائفهم الشرعية الى تبني ايديولوجية الخميني وان يعملوا في خط الفقيه السياسي والفكري ويسعون الى تحقيق الحكومة الاسلامية.

ومن هنا يمكن القول بان الاعتبار الاول والنتيجة النهائية، انما يتمثل في اخلاص رجال الدين لفكريات الولاية، بنموذجها الاوحد الذي يفرضه صاحبها وان تهاونوا في ذلك او ترددوا فانهم في رأي الفقيه [«اعداء الاسلام ، يجب على شبابنا وابنائنا انتزاع عمائم هؤلاء من فوق رؤوسهم»] [٣٤] . . ومثل هذا الحكم القاطع الذي لارجعة فيه، يصادر اوليات معرفة الاسلام واصوله في السماحة، والرفق، ونفي الاكراه في الدين، او الاجبار القسري، حيث تقف الشريعة قرآناً ووصايا نبوية في الضد منه تماما فتحض على الحسنى، والحوار الهادىء، الذي يوطد مبدأ انسانية الاسلام وتفتحه مع الآخرين وحتى قبوله للرأي الآخر مهما كان مصدره.

(٧) تطهير المراكز الدينية :

وينظر الفقيه الايراني الى هذه العملية نظرة حازمة لاحدود لها لانقاذ المراكز الدينية من الذين اغوتهم بطونهم واستهوتهم الحياة الدنيا فعملوا في صفوف الخونة الحاكمين [٣٥] وعلى الرغم من اعتراضه على هؤلاء الذين وصفهم (بمحبي الحياة الدنيا) فانه كعادته يكتفي بنداءاته الحركية دون ان يحدد طبيعة العمل الذي ينبغي ان تضطلع به المراكز الدينية في حياة المسلمين باستثناء التقريرية الخطابية التي تحض على [(اداء الامانة وحفظها من قبل الفقهاء العدول)] [٣٦] .

او الشعارات العائمة [(فقهاء السلاطين كانوا دائما من غير جماعتنا . . هؤلاء ليسوا بفقهاء . هؤلاء يجب فضحهم)] [٣٧] .

واذا كان مصمم مشروع (حكومة الفقيه) قد ادان الذين اغوتهم بطونهم باعتبارهم فقهاء القصور، فانه لم يستطع التحرر من تناقضاته :-

ففي المقدمات الاولى التي شدد فيها على ضرورة تحول الفقهاء من مهامهم الوظيفية الشرعية الى مخالطة الجماهير والنضال معها، فأنه يعود مرة اخرى ليجعل من رسالة رجل الدين في العالم، [رسالة زهد وانقطاع وابعاد النفس عن التهالك على حطام الدنيا»!] ويناقض نفسه مرة ثالثة، فينسى موضوع الزهد واهله . . فليس من وظيفة يقوم بها رجال الدين الا ما يحددها لهم :

[«جندوا انفسكم لامام زمانكم حتى تستطيعوا ان تبسطوا العدل في وجه البسيطة»] [٣٨] . . ويتطلب هذا الامر الذي يدعو اليه ان يتحول الفقهاء الى جيش (الخلاص) الذي من شأنه ان يؤسس قواعد (العدل) ودولته في ارجاء العالم. وهنا نلمس ايضا بأنه يرفع مقام المجتهدين الى مايمكن ان نسميه «بالمقدسين» فكل واحد من هؤلاء هو (مخلص) او (منقذ) ينتظره المقهورون في الارض، ومثل هذه الوظيفة شبه المطلقة لايمكن ان يقوم بها الا البطل المؤله. النبي، المهدي».

(٨) تدمير الحكومات الحائرة [٣٩] :

وعبر المقدمات السبع الفائتة يصل الفقيه الى نتيجة محددة هي : ان تحقيق حكومة (العدل) يقضي بأتباع جملة من الاجراءات المتوالية، تكون البداية فيها :

أ ـ المقاطعة السلبية للمؤسسات التابعة للحكومة.

ب ـ ترك التعاون معها.

جـ ـ الابتعاد عن كل عمل يعود نفعه عليهم (الحكومات) ومقابل هذه الاجراءات السلبية ثمة اجراء ايجابي هو (تأسيس مؤسسات قضائية ومالية واقتصادية وثقافية وسياسية جديدة).

وانتهاج مثل هذا الاسلوب لايتوقف عند هذا الحد فقط، بل يقضي انجاز الوجه الاخر «بمحاربة حكم الطاغوت» [٤٠] .

واذا كان الخميني قد حدد طبيعة الوسائل التي يتوجب اعتمادها في الدعوة الى فكره والى مواجهة الانظمة والحكومات الاسلامية، فانه يواصل استخدام منطق

النداء الحركي المجرد في مهاجمة عموم الانظمة الاسلامية مهددا حكوماتها [«على السلطات غير العادلة ان تخلي مكانها لمؤسسات الخدمات العامة الاسلامية»][41].

وهو ماسعى الفقيه الايراني الى تطبيقه عقب قيام الجمهورية الايرانية عن طريق توجيه الانذارات المتتابعة الى دول الخليج العربي والعراق على وجه أخص بضرورة تخلي الحكام عن سلطاتهم للفقهاء لأن منزلة الفقيه في رأيه وفي الوقت الراهن، لاتفوقها منزلة، وهم في منزلة الانبياء، فليس ثمة بديل اخر امام وثوقية الخميني الا مواصلة العمل والاصرار الدائم للاطاحة ببقية الحكومات الاسلامية القائمة وتشكيل حكومة اسلامية واحدة في العالم [بما ان الله تعالى جعل طاعة اولى الامر واجب على جميع الامة، لذا يجب ان لايكون في الارض اكثر من حكومة واحدة واكثر من تنظيم واحد ان الشرع والحق هما اللذان يحكمان ويجب ان لانسمح لهذه الحكومات بالاستمرار في اوضاعها المعادية للاسلام، وهذا واجب على جميع المسلمين في جميع البلدان، لابد من الاطاحة بهذه الحكومات الجائرة والعميلة [42]].

ومرة اخرى ينتقل الخميني، من المحتوى والمضمون الى الشكل والتقريرية، ومن القاعدة الى القمة، فالتغيير الاجتماعي يبدأ بتغيير السلطة في البلاد وليس قبلها، وقد كان من الاجدى والاكثر اتساقا التركيز على دور تنوير الشعوب الاسلامية وتوعيتها بحقوقها، وهو شرط قيام الحكومة الديمقراطية العادلة.

هوامش الفصل الثالث
«سبل النضال»

(١) الخميني. ولاية الفقيه ص ١٠، ٢٠، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٩، ٥٠، ٥٦، ٦٦، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٨، ٨٠، ٨٨، ٨٩، ٩١، ٩٢، ١٠٣، ١٠٥، ١١٩، ١٢٠، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٤، ١٣٥، ١٤٠، ١٤١، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٦، ١٤٧.

ليست الصفحات اعلاه الا مثالا مباشرا عن (الحكم والحكومة) اما مايتصل بالسلطة وبالدولة وبالحكومة فيمثل معظم اجزاء الكتاب.

(٢) الولاية ص ١١٩.

(٣) الولاية ص ١٢٠.

(٤) الولاية ص ١٢٠.

(٥) الولاية ص ١٢٢.

(٦) الولاية ص ١٢٤.

(٧) راجع. الولاية ص ١٢٠ - ١٢٤.

(٨) انظر وقارن القريشي. نظام الحكم والادارة في الاسلام (مصدر سابق) ١٠٤.

(٩) مقدمة اولى في الايديولوجية الايرانية (مصدر سابق).

(١٠) الولاية ص ١٢١ - ١٢٣.

(١١) مقدمة اولى في الايديولوجية الايرانية (مصدر سابق).

(١٢) الولاية ص ١٢٠، ١٢١، ١٢٢.

(١٣) الولاية ص ١٢٢ - ١٢٣.

(١٤) مجلة النهار البيروتية عدد ١٩٧٩/٢/٢٠.

(١٥) الولاية ص ١٢٤.

(١٦) الولاية ص ١٢٥.

(١٧) انظر العقل والحرية (مصدر سابق) ص ٣٣ وما يليها.

(١٨) الولاية ص ١٢٧.

(١٩) انظر وقارن علي شريعتي (الشهادة) النسخة العربية. مؤسسة الرسالة: بيروت ١٩٧٧ ص ٨٢ - ٨٤ - ٨٦.

(٢٠) الولاية ص ١٢٨.

(٢١) الولاية ص ١٣٢.

(٢٢) الولاية ص ١٣٢ - ١٣٣.

(٢٣) راجع الولاية ص ٥٢ ـ ٥٣.
(٢٤) راجع محمد عمارة . الفكر القائد. (الصفحات الاولى) وحسن حنفي (مقدمة) الولاية.
(٢٥) راجع الولاية ص ١٣٤ ـ ١٣٥.
(٢٦) الخميني ـ كشف الاسرار ص ٢٢١ ـ ٢٢٧ و٢٢٨ الولاية ص ١٣٥.
(٢٩) انظر ايران على مفترق طريق المصير ص ٥.
(٣٠) الولاية ص ١٣٩.
(٣١) الولاية ص ١٣٩ ـ ١٤٠.
(٣٢) الولاية ص ١٤٠ ـ ١٤١.
(٣٣) الولاية ص ١٣٩ ـ ١٤٠.
(٣٤) الولاية ص ١٤٤.
(٣٥) الولاية ص ١٤٣.
(٣٦) الولاية ص ١٤١.
(٣٧) الولاية ص ١٤٢.
(٣٨) الولاية ص ١٤٤.
(٣٩) الولاية ص ١٤٦.
(٤٠) الولاية ص ١٤٦.
(٤١) الولاية ص ١٤٦.
(٤٢) راجع الخميني. كشف الاسرار ص١٠٩ نقلا عن طريق المصير. وقارن ولاية الفقيه ص١١٨.

خلاصة القراءة : منطق المقدمات وبناء النتائج

أولا :

يغلب على معظم نصوص ولاية الفقيه :

أ ـ النداءات الحركية.

ب ـ الوعظ.

جـ ـ الخطابة.

ورغم آلية مثل هذه الاساليب، الا ان محاولة التقاط بعض المصطلحات المعاصرة أو تحديث بعض المفاهيم، فضلا عن «التحريضية» تعطي الخميني حرية متسعة في بسط مواقفه الذاتية وتوثيقها بالنقل والرواية وتحقيق الاستجابة العاطفية وعلى نحو خاص لدى قراء مقدمات التراث والتاريخ الاسلامي، من ناحية. ولدى شبيبة الحركة الدينية من ناحية اخرى. الذين يتعلقون بمنهج رومانسي الاسلام. دونما نظر تحليلي لمعطيات الدين وفلسفته الاساسية. او اعطاء اهمية لمرامي الحديث النبوي أو الرواية من ناحية المتن أو السند. ومن ثم فان رومانسيي الاسلام لا يقفون عند شروط المجتمع وبنائه النفسي والثقافي والاقتصادي، بل يكتفون عند منهج وصف الاسلام وصفا عموميا يفرغ نصوصه من نشاطها التاريخي المعبر عن مرحلة من مراحل تطور المجتمع العربي الاسلامي على نحو خاص والبشرى بوجه عام.

وبذات النهج من قدرة توصيف شعارات التغيير والثورة، ودولة العدل، وبناء حياة العالم، وانقاذ معذبي الارض بنفس القدر الرومانسي، يوقظ الفقيه «الآثار الغيبية» ويدفع بها الى مستوى «الحجج البرهانية». فكانت المحصلة :

١ ـ تفوق العاطفة على العقل.

٢ ـ اللاوعي على الوعي.

٣ ـ المطلقات الماورائية اللاتاريخية إزاء الظواهر التاريخية الانسانية.
٣ ـ المذهبية التوكيدية.
٤ ـ منطق التوسع عبر نظرية (أممية الولاية).

ثانيا :

الى جوار النداءات الحركية، فثمة تفوق «النقل» حيث غمرت «النصوص» وعملية توثيق رواياتها «عقلانية» الموضوع، واقصت تحليلاته، وبدت كما لو انها وضعت بالقوة وليس بالفعل، وهو امر يتبدى فيما يلي :

أ ـ القرآن :

اتتقى الكاتب آيات محددة من سور «الحديد، الانفال، النساء، التوبة، الحشر، الاحزاب، المائدة.

وقد وصل مجموع الآيات التي اعتمدها الفقيه أو التي استخدم دلالاتها الظاهرة «١٢» آية.

ب ـ الآثار النبوية :

السنن والاحكام والاحاديث وردت عنده «٤٦» مرة.

جـ ـ الامام علي بن ابي طالب والائمة :

تضمنت فصول ولاية الفقيه ١٢٢ اشارة توزعت على ثلاثة اتجاهات :

١ ـ الموقف.
٢ ـ الرأي.
٣ ـ الرواية.

ثالثا : المصادر :

رغم محاولة التحديث (الشكلية) والمفاهيم السياسية المعاصرة التي روج بعضها الفقيه الايراني في محاولته ـ الانتقائية ـ بين التراث والحداثة فانه لم يغادر الدائرة التقليدية للاتجاهات الكلامية في نموذجها الفارسي الوسيط، حيث عمد الى اضفاء الطابع الثقافي العرقي على التشيع مما يقصي عنه سمات التفتح والتبادل، مع غيره من المذاهب الفقهية الاخرى، فيما آثر الخميني ان تكون اغلب

مصادره فارسية المبدأ والاتجاه والاهداف. فقد وردت عشرون اشارة اليها في مقابل اشارة واحدة للقاضي النعمان منظر الدعوة الفاطمية.

ولئن كانت طريقة انتقاء المصادر قد تم على اساس عرقي صريح، فان من حق الفقيه الايراني ان يعتمد في كتابه ما يشاء من المصادر والمراجع التي تؤيد وجهة نظره والتي تقيم الحجة على صحة فرضياته في ضرورة ان تكون «ولاية الفقيه» هي الحكومة البديلة للنظام الدنيوي الايراني. فيما لم يتوقف عند هذا الحد بل صعد بالولاية الى دائرة «طائفية» يعتبرها «الخلاص» الانساني لعذابات الشيعة على تعاقب العصور ولم يكتف بهذا القدر العريض من الوصاية المذهبية، بل يجعل ولايته فرض واجب ينبغي على جميع مسلمي الارض القيام بمسؤولية تحقيقه. وعبر هذه الدوائر الثلاث : تتحول ولاية الفقيه من محض هيكل ثيوقراطي منغمر بالشعارات الى حركة احتجاج موجهة ضد العالم.. ماضيه بأوهامها الفردوسية الى انشاء نموذجها «الاممي».

رابعاً :

ولتوضيح ما تقدم يتوجب اعادة بناء موضوعات النصوص وترتيب شذراتها بما يبلور ايديولوجية الفقيه الايراني، ويحدد دلالاتها وفق الخطوط الفكرية التالية :

١ ـ التغيير الجذري :

الذي يبتدىء حركته من منطق صارم يقضي بتخطي كل تقاليد وحضارات الامم والشعوب وبناء «اخلاق جديدة» تقوم على ارادة القوة، تحت دعوى تحرير الناس ثقافيا ونفسيا من كل الافكار والنظريات وتحطيم «القواعد» التي تعتمد عليها انظمة الحكم الاسلامية وغيرها. وفي ضوء ذلك يقدم الخميني سلما جديدا للقيم مختلفا عن الاسلامي السائد ومضادا له.

٢ ـ الامتثال المطلق للقيادة :

توجب النصوص الطاعة المطلقة لقيادة الفقيه والالتزام الدقيق بأوامره، وتنفيذ خططه في النظر والعمل معا.

٣ ـ منطق الحركة الجماعية :

ومن أجل ضمان الخطوة التالية لابد ان تتوفر لطبقة رجال الدين شروط قيادة التغيير المطلوب عن طريق تعبئة المستضعفين واستثمار استيائهم وحشد قوتهم صوب تحطيم قواعد السلطة ومرتكزاتها.

٤ ـ الحل الخميني : وهو استمرار لمنطق الحركة فيدعو الى تكثيف قوى المعارضة الاسلامية وبلورة اتجاهاتها الثورية عبر استخدام ايديولوجية الولاية وشرح نظريتها السياسية في مقابل نقد عموم النظريات السياسية الاخرى واعتبارها دخيلة وعميلة ،اذلاعلاقة لايديولوجياتها بواقع المسلمين، وهو أمر يستدعي العمل اليقظ في صفوف الجماهير ومواصلة تغذيتها بثقافة الولاية وادبياتها ضمانا لتعبئة الموقف الشعبي بما يجعله مهيأ للحركة الفاعلة وحتى يتم اسقاط النظم القائمة.

٥ ـ أما الشرط الخامس الذي يمكن استنتاجه من نصوص الولاية هو ما تعنيه «الرسالة»، أو الرسالية من قيام العمل الحركي السياسي على اساس الايمان المطلق بضرورة انبثاق الولاية واقصاء الحلول الوسطى، او اتخاذ مواقف لا مبدئية، فليس ثمة بديل آخر سوى هدف «الولاية» غاية الحركة وفلسفتها.

٦ ـ ومن اجل ان تتحول الافكار الى وقائع يلزم ان يتحول منطق الولاية، الى منطق عملي، عبر العمل المتنوع الوسائل والاساليب، فيما يبدو اعتماد العنف أمرا ضروريا مع القوى «المستكبرة» التي لن تتنازل عن سلطانها وسلطاتها امام ولاية الفقيه.

من هنا يتحتم اللجوء الى القوة دفاعا عن النفس ومحافظة على سلامة الحركة الاسلامية !! وارغاما للطغاة والمستكبرين على الاستسلام لارادة الفقيه التي هي ارادة الله والنبي والأئمة!!.

٧ ـ ولا يكتسب منطق التغيير شروطه الشرعية ما لم تكن قيادة الحركة بأمر المرجع الفقيه وضرورة الامتثال لقراراته، والايمان المطلق بسلطته الدينية والمدنية فطاعته طاعة لله ورسوله والائمة المعصومين ومخالفته مروق من الدين يورث صاحبه الكفر والمعصية ويجعل دمه مباحا، وقتله حلالا».

مصادر القسم الاول

(١) الخميني ـ ولاية الفقيه ـ القاهرة ١٩٧٩ .
(٢) محمد عمارة ـ الفكر القائد في الثورة الايرانية ـ القاهرة ١٩٨١ .
(٣) الدستور الاسلامي لجمهورية ايران ـ مؤسسة الشهيد ـ قم ١٩٧٩ .
(٤) عبد الستار الراوي ـ العقل والحرية ـ بيروت ١٩٨٠ .
(٥) ايران على مفترق طريق المصير (مركز البحوث والمعلومات) ١٩٨٢ .
(٦) محمد جواد مغنية ـ الخميني والدولة الاسلامية ـ بيروت ١٩٧٩ .
(٧) الدكتور حسن حنفي (ولاية الفقيه) ـ القاهرة ١٩٧٩ .
(٨) علي شريعتي ـ الشهادة ـ (النسخة العربية) مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٧٧ .
(٩) محمد رضا المظفر ـ عقائد الامامية ـ طبعة مصر الثانية ١٣٨١هـ.
(١٠) باقر شريف القريشي ـ نظام الحكم والادارة في الاسم، النجف ١٩٦٦ .
(١١) حسن صعب ـ تحديث العقل العربي ـ بيروت ١٩٧٧ .
(١٢) احمد موسى سالم ـ حقائق اساسية في الاسلام ـ القاهرة ١٩٧٤ .
(١٣) الماوردي ـ الاحكام السلطانية ـ طبعة القاهرة الثانية ١٩٦١ .
(١٤) القاضي عبد الجبار المعتزلي ـ المغني في ابواب التوحيد والعدل (الامامة) القاهرة ١٩٦١ .
(١٥) الاشعري ـ مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ـ القاهرة ١٩٥٤ .
(١٦) احمد محمود صبحي ـ نظرية الامامة ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٩ .
(١٧) الدكتور عبدالله سلوم السامرائي ـ الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية ـ وزارة الاعلام ـ بغداد طبعة اولى ١٩٧٢ .
(١٨) القزويني ـ قلائد الخرائد ـ بغداد ١٩٧٢ .
(١٩) كاشف الغطاء ـ اصل الشيعة واصولها ـ الطبعة العاشرة ـ القاهرة ١٩٥٨ .
(٢٠) الدكتور عرفان عبد الحميد ـ دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية ـ دار التربية ـ بغداد ١٩٧٧ .
(٢١) الدكتور عبد الوهاب المسيري ـ نهاية التأريخ ـ الاهرام/القاهرة ١٩٧٥ .
(٢٢) الدكتور عبد الوهاب المسيري . موسوعة المصطلحات والمفاهيم الصهيونية ـ القاهرة ـ الاهرام ١٩٧٥ .

القسم الثاني

« ولاية الفقيه »

رؤية تحليلية

(١)

من الصعب ان تنتظم الفكرات الثيوقراطية ونداءاتها الحركية، في منطق متماسك، أو اطار ايديولوجي منسجم. وبغض النظر عن كون هذه الفكرات أو النداءات، احادية، ذاتية، ماورائية، فان ولاية الفقيه في عموم ترتيباتها الفكرية، لا تقيم ايما اعتبار لبناء نظرية بناء متسقا في خطوطه السياسية أو الاجتماعية.

ومهما قيل من آراء، وما قدم من تحليلات مع أو ضد «ولاية الفقيه» فان النتيجة الاولى والاخيرة، تبرزها:

«ظاهرة فوقية تتعلق بالبنية التحية. وترفع شعارات الجماهير، دون ان تمس حقيقة ما هو كائن بالفعل، مكتفية بنداءاتها الحركية. واضعة وزنها كله في دائرة الارهاب المسلح خارج دائرة التاريخ والمجتمع والانسان. ولم يعد بامكان ايران ان تبحث عن احلامها المعذبة الكبرى خارج حدود عالم الفقيه وولايته المقدسة، التي تحولت فلسفة للنظر وبرنامجا للعمل[١].

ومن أراد ان يشكل صورة حقيقية عن طبيعة ما يجري من صراعات في اقاليم ايران وعلى حدودها، عليه ان يجري قراءة تحليلية لنصوص ولاية الفقيه، وسيكشف على الفور، بان فصول هذا الكتاب كانت «بيانا» سياسيا[٢] وتعبيرا عن ظاهرة غضب، لا فلسفة دولة. وليس الغضب هنا محض حالة انفعالية مؤقتة أو محدودة التأثير، بل هي طابع سايكولوجي يمثل بناء الشخصية بدلالة مصمم فكرها وتطبيقاته فيما بعد، ومن ابرز خصائص هذه الشخصية، نزعتها التوكيدية(Dogmatism)، حيث يتخذ صاحبها نقطة بدئه من تصور محدد يطبقه على فلسفته ويجعل منه مفتاح السر الذي يديره فتفتح امامه لتوها كل الابواب المغلقة. وعبر هذا الوهم تنشأ في المقابل قناعة مطلقة بصواب آرائه، وصحة معتقداته، وبقدرة عجيبة على الاحتفاظ الى النهاية بنظرة احادية، وموقف توكيدي لا يقبل التراجع، ولا يحتمل الحوار[٣].

فالولاية هي الحقيقة المطلقة، وهي روح الاسلام، وهي طريق الخلاص لا للمسلمين وحدهم، بل وللعالم بأسره، وان اي معالجة اخرى، هي كفر وانحراف،

بل ان نظم العالم بكل تجاربها وايديولوجياتها، وتراثها وحضاراتها هي نوع من الضلالة، وتعبير عن الطاغوت[٤].

إزاء هذه الاحكام الوثوقية، تتحول الفكرة الذاتية لدى الخميني الى «حقيقة» تعلو فوق الظنيات فتقدم نفسها الى القرن العشرين برنامج عمل للثورة والدولةمعا، وهكذا فعل الخميني فضغط الحياة والكون والانسان ضغط لاهوتيا حول الاسلام الى أسوأ انواع اليوتوبيات (utopia)[٥]وجعل من الشريعة الاسلامية هدفا غير قابل التحقيق. عبر التمجيد الانشائي[٦]، الذي لم يبرز جوهر الدين، بل موه حقيقته في نزعة قد تبدو للبعض (تحديثية)[٧]لكنها تجمد ابعاده، وتجعل امر تطبيق احكام الشرع ضربا من المستحيل.

ان قراءة النصوص الدينية وبمعزل عن مراميها الانسانية، وبمعزل عن خريطة الواقع الاجتماعي، هي قراءة بعين واحدة، هي اضافة لحساب جانب واحد هو (الماضي). والفقيه هنا أشبه ما يكون بآلة رفع فيزياوية، يبدد جهده (الكمي) في النقل والرواية، فيما يتعين شرط الفقيه كيفا بمدى تبادليته مع الحياة في مجمل متغيراتها، لكي يوصف بـ (الدراية) وبالنفاذ الى حقائق هذه المتغيرات، واغنائه للحاجات الانسانية، واستجابته الواعية لتطور المطالب الاجتماعية (البعيدة نسبيا). . .

هكذا فهمت رسالة الفقه في التراث الاسلامي[٩]بقدرتها على التقاط الاجزاء المتناثرة، وترتيبتها ترتيبا عقلانيا بما لا يتعارض مع الحقيقة الدينيةِ من جانب، وبما يعبر عن تكيف الاجتهاد عبر فعله المتنامي بقوة وتنوع المجتمع وخصوصية الحياة فيه زمانا ومكانا، وجيلا بعد جيل[١٠]. فيما يبدو الفقه في (الولاية) محض هيكل من التراث البارد ينقل خطواته الخميني نقلا آليا، فيستدعيه مرة الى الحاضر بكل حجمه احكاما ومواقف، دون ان تأخذه لومة التناقض. (حكومة صدر الاسلام). أو يحمل الحاضر بكل شروطه وتنوع صراعاته فيضعه بين يدي القرن الاول للهجرة. وعبر هذا الاستخدام الميكانيكي للفكر الاسلامي، تتبدى الصلة البائسة بين حاضر يبدو قديما، وقديم باهت اللون مزروعا في الحاضر[١١].

وهو بهذا المنهج يعبر ايضا عن نزعة ثنائية بين قطبي التاريخ لم يحسن

استخدام الالة الفعليسة (الفقه) في تحقيق تفاعلهما. فيلجأ الى توكيديته مقررا احتواء الولاية على حجية الاحكام التي يسعد في ظلها المسلمون وتنحو بهم نحو الكمال[١٢].

- ٢ -

[«. . ان احكام الشرع تحتوي على قوانين متنوعة لنظام اجتماعي متكامل وتحت هذا النظام تسد احتياجات الانسان. . فالاسلام يملك قوانين وانظمة من أجل تربية انسان كامل فاضل يجسد القانون ويحميه وينفذه ويعمل ذاتيا لاجله، ومعلوم الى اي حد اهتم الاسلام بالعلاقات السياسية والاقتصادية للمجتمع سعيا وراء ايجاد انسان مهذب فاضل. كل ما تحتاجون اليه من قوانين ونظم فهوموجود في اسلامنا سواء في ذلك ما يتصل بادارة الدولة والضرائب والحقوق والعقوبات وغيرها لا حاجة بكم الى تشريع جديد، عليكم ان تنفذوا فقط». . كل شيء ولله الحمد جاهز للاستعمال. »][١٣] .

ان مقولة الخميني انتي تقرر المساحة المطلقة للشريعة ينبغي ان نستقبل بغير مبالغة. وان توضع في اطارها الصحيح.

انه يقر «شمولية الشريعة لكل شيء». مستندا الى الوجه المباشر للبيان القرآني [«ما فرطنا في الكتاب من شيء،] حيث تنصب الدلالة وبالدرجة الاولى على «الكليات» و «الاطار العام لحركة الانسان والمجتمع»[١٤].

أما التفاصيل والجزئيات «فأمرها متروك للمسلمين يعالجونها بحسب مقتضيات ومصالح الزمان والمكان، وبحسب ما يحقق حاجات الناس ويلبي مطاليبهم، ويساير اغراضهم المعتبرة. ولذا فان الاحكام في هذا الجانب بالذات جاءت في الغالب «اصولا كلية» و «قواعد عامة» مقرونة بعللها حتى يفهم ان الحكم فيها يجب ان يكون مصاحبا لعلته، فان زالت العلة ارتفع الحكم وتبدل بآخر. ذلك ان الاسلام لم يعطنا صورة محددة لنظام الحكم على نحو(قبلي)(Apriori) . بل حرصت نصوصه التشريعية على الاشارة الى جملة من المبادىء العامة التي يتعين على المسلمين الاسترشاد بها، بما يتوافق وحاجات الزمان وشروط المكان. دونما حتمية أو الزام أو في فرض نموذج معين ، وبذلك تركت النصوص مجالا رحبا

لحركة العقل المجتهد حسب دواعي ومتطلبات التطور التاريخي والاجتماعي.

ومن هنا فالتجربة الاسلامية الاولى لا تلزم اجيال المسلمين بشيء. وانما تحمل معاني التوجيه والارشاد وقد يفيدنا ان نأخذ بها أو منها، لكنها لا تكون حجة علينا ان تركناها الى غيرها[١٥] ويمكن توضيح ذلك بعبارة اخرى وهي ان الخميني لم ير ايما فرق بين امرين متمايزين وان لم يكونا منفصلين[١٦]:-

- في القرآن والسنة مما تعلق بشؤون السياسة ونظام الحكم فيه ما هو «حكاية» عن واقع تطور وتغير بحكم قانون التطور الذي لا يتناقض مع جوهر الدين وحركته ومع الطبيعة وقوانينها. ومن ثم فهو ليس بتشريع للحاضر أو للمستقبل بقدر ما هو «حكاية» عن واقع مضى بقصد العظة والعبرة.

- ومنه ما هو تشريع واجب الاقتداء والالتزام الذي نجده مجملا على نحو «قواعد كلية» و«قوانين عامة» التي تضع فلسفة النظم لا النظم ذاتها، مثل:- قواعد «الشورى» و«العدل» و«جانب المصالح» و«دفع المضار».

هذا هو الدين القائم الجاهز، وفيه من امور المجتمع ما يمكن ان نسميه بـ (فلسفة القانون)، ففيه المقاصد والغايات الاجتماعية وليس الوسائل والسبل والنظم التي تحقق هذه المقاصد وتلك الغايات.

- اما ما في تراث الامة من قوانين فهي (فقه) وضعه المجتهدون واصحاب الرأي للمعاملات التي اقتضت حاجة جماهير المسلمين ومصالحهم تشريعها.

فمن الخطأ اذن ان نخلط بين هذين المصدرين المتمايزين رغم عدم انفصال احدهما عن الآخر، ذلك ان اضفاء الطابع الديني على الفقه الذي هو متطور ومتغير بتغير المجتمعات وتطورها، وبتعدد نظرات الفقهاء، وما لدينا في الاسلام من حضارة وتراث هو فقه، لا يلزم الخلف لانهم مطالبون بالاجتهاد في مواجهة حركة المجتمع ومطاليب الانسان، ومما يستجيب لظروف الحياة البيئية والزمنية. وفي اطار فلسفة القانون الدينية التي أشار النبي الكريم في حديثه اليها «انتم اعرف بأمور دنياكم» ومن ثم فليس بين ايدينا قانون الهي جاهز يغطي احتياجات السياسة والادارة والاجتماع والاقتصاد الخ . . » فلابد للدولة من مؤسسة للتقنين في ضوء التحولات التي تنبثق داخل المجتمع التي تحتمها طبيعة التطور.

والشيء ذاته ينسحب على اختيار شكل الحكم، فما دامت عملية الاجتهاد ذاتها أو عملية التشريع مسؤولية الانسان، فان اعطاءها الشكل التنظيمي هو أيضا مسؤولية الانسان[١٧] وقد تحملت الجماعة الاسلامية هذه المسؤولية في عهد النبي وتحملتها عقب رحيله، فاختارت الخلافة شكلا للسلطة واتخذتها لا كأداة للتشريع أو للاجتهاد بل كأداة لتنفيذ الشرع أو القانون الذي يجتهد فيه المجتهدون[١٨] والخليفة قد يكون مجتهدا وقد لا يكون، فلا يخرج عن كونه واحدا من المجتهدين، ولا يخرج عن كونه مسؤولا عن اجتهاده، وكما كان للمسلمين بعد النبي حرية اختيار شكل الحكم الذي يتفق مع عاداتهم ومصالحهم، ودرجة تطور مجتمعهم، فان لهم ان يختاروا اليوم ايضا اشكال الحكم التي تتفق مع تقاليدهم وعاداتهم وخصوصية مجتمعاتهم ما دام هذا الاختيار لا يتنافى مع روح الشريعة الاسلامية ومقاصدها[١٩] فالمرجع في اختيار نظام دون آخر مرتبط بالضرورة بارادة الامة أي (اجماعها)، واذا تعذر الاجماع فاللسواد الاعظم، أو لاكثرية ابنائها دونما اكراه أو وصاية.

وفي ضوء ذلك تتبدى حقيقة اساسية وهي ان الاسلام (الانساني) وليس الاسلام اللاهوتي هو الذي يتسم بالاستجابة والحضور والتطور وهو في هذا المجال لا يقبل تفريغه في وعاء الكهانة أو ذوبانه في المطلقات الغامضة.

وبهذا ايضا يتوضح الفرق الفاصل الذي لم يستطع الفقيه الايراني ادراك حقيقته، وهو ان الاسلام كتشريع خاص بالعبادات فانه كما نص القرآن عليه حق ثابت لله وحده. ويصلح عقيدة لكل زمان ومكان، ولكن الاسلام كشريعة انسانية (المعاملات وما دخل فيها في القانون الخاص أو العام) فهو مسؤولية الامة يرتبط بمقاييس النسبية والتغير والصيرورة في الزمان والمكان».

- ٤ -

مثلما حاول الخميني تحديث بعض المعاني الدينية، فإنه ايضا، لم يتردد من استخدام بعض الاستعارات الصوفية التقليدية للتعبير عن رؤيته الحلولية

المتفجرة، وذلك عن طريق قياس النص التالي[٢٠].

[«. . للرسول كل ما لله في سياسة المجتمع وعقيدة اهله وبعد الرسول كل ما للامام. .

وبعد غيبة (المهدي) فان كل ما للامام الذي هو كل ما لله والرسول للفقيه العادل».]

وعبر هذا الشكل القياسي الذي اصطنعه الفقيه الايراني ذاته. تتحدد النتيجة التالية:

[«. . تولى الفقيه لامور الناس انضياع لامر الله».][٢١].

ويترتب على هذه النتيجة: التزام بالطاعة المطلقة للفقيه بحكم مركزه المقدس الجامع لكمالات (الله والرسول والائمة). بعد ان فوض الامر الى شخصه نيابة عن الله والنبي والائمة، فهو المؤتمن على الشريعة. .

وبذلك يصبح الفقيه «وصي الله والنبي والائمة». لا بمعنى «النيابة» الخاصة بظهور المهدي أو «الحجة» القائم بالامر بانتظار صاحب الزمان كما تفترضه التقاليد الاسلامية لدى الامامية، بل بالمعنى الذي يتخطى فيه الكاتب الايراني هذه التقاليد ويمسخ مبادئها، والذي عبر عنه بوضوح كامل لايقبل الشك تنظيمه السياسي الرسمي (الحزب الجمهوري الاسلامي) حيث نص على ان «آيات الله هم المقيمون على القانون والحكمة الالهية انهم ـ القرآن الناطق ـ وبصفتهم هذه هم معصومون عن الخطأ والطاعة المتوجبة لهم وهي واجب مقدس»[٢٢].

وازاء ذلك يصبح الفقيه مقدسا، فهو لاينطق عن الهوى» فقراراته تصبح مقدسة لا تقبل المراجعة ولا تخضع لنقاش. مثل هذا القدر من القداسة يفضي بالحتم الى اقرار مبدأ «الحلول»[٣٢] فحينما يحل الله في (الشخص) يعني ان المطلق يحل في النسبي ويمتزجان معا، وينجم عن هذا ان يفقد (المطلق) سموه

(*) هذا رغم ان مقام واهلية الفقهاء أو المجتهدين للولاية لا ترفعهم الى منزلة الأئمة، لان الائمة مخصوصون بـ (العصمة) التي لا يشاركهم فيها أحد من العالمين.

راجع محمد جواد مغنية: الخميني والحكومة الاسلامية ورقة ٥١ وما يليها.

ووجوده كمثل اعلى، كما يقفد (النسبي) حدوده الفيزيائية والانسانية في الزمان والمكان. فيصبح كائنا متألها فوق الطبيعة وقوانينها، متعاليا عن التاريخ والانسان. الامر الذي يوطد في النهاية القول بعدم انفصال الله عن الفقيه.

ومن هنا فان هذه الفكرة تفترض التوحد بين الخالق والمخلوق والتي تختلف عن الصيغة الاسلامية القائلة باستقلالية المطلق عن النسبي.

فالاسلام يفصل فصلا ميتافيزيائيا بين الالوهية وبين الانسانية حيث لا يمكن ان ينزل الاله فيصير انسانا. او ان يتسامى الانسان فيصبح الها، من هنا كان لابد من واسطة بين الله والانسان تكون حاملة اسمى الكمالات فتمثلت هذه الصلة بـ (الوحي) ليكون وسيطا من الله الى النبي. لذلك كانت النظرية الاسلامية في علاقة الله بالانسان تتشكل من (الله والنبي والواسطة بينهما جبريل)[٢٤] فيما لم يتنبه الخميني الى مثل هذا المأزق الديني ولم يجد أية غضاضة في بسط ولايته وتمجيده للفكرات الحلولية عبر ممر التشييع الذي استغله على غير وجهه الصحيح ليشيع دعوى النبوة المفتوحة والمستمرة[٢٥].

حيث تتحول الولاية الى وعاء قدسي ويصبح في ظلها الفقيه «نائبا عن الله ووكيلا للسماء». فهي حكومة ثيوقراطية حكومة فقهاء لا تخضع لسلطان الامة ولا تجوز محاسبة زعيمها الروحي، بل ان مثل هذه الحكومة كمثل الوصي مع الاطفال» وفي هذه القضية بالذات عودة الى «الحكم بالحق الالهي»[٢٦].

ولعل المعادل الذي يمكن ان ننتهي اليه، هو[«الله الفقيه»]، تأكيد آخر للعنصر الذاتي في بنيه الولاية الايديولوجية، وهو ايضا محاولة من جانب الخميني للاحتفاظ بالدولة بأيدي ثيوقراطية ايران الى ما لا نهاية[٢٧]، بعد ان اعد طابوره العريض داخل المؤسسة الدينية، وهيأ لهم ادوارهم في الانفجار المرتقب. ومن هنا كان الخميني يدرك ان واجبه لا ينتهي عند هذا الحد بل عليه ان يواصل نداءاته الحركية الى جماهير الشعوب الايرانية لا فقط للالتفاف حول الرجال المعممين. ، وانما لمحاصرة حماس الجماهير وتبويبه الى اقصى حد حتى لا ينفجر بشكل عدمي أو فوضوي، يضيع على الفقيه احلامه الفردوسية في اقامة جمهورية القانون الالهي.

- ٥ -

وفي ادراكه لاوليات المعرفة الدينية واصولها العامة، التي يلتقي فيها مع معظم التيارات الفكرية في التراث والتاريخ الاسلامي[٢٨] فانه قرر امورا ومواقف ينفرد بها الغلاة الذين يتفقون مع الفقيه في رؤيتهم التاليهية للامام ويشتركون معه في الطبيعة الثيوقراطية للسلطة السياسية في المجتمع باعتبارها أمرا من اختصاص السماء، ونفي مبدأ «الامة مصدر السلطات»، حيث يرى ان طبيعة السلطة في المجتمع هي طبيعة دينية، وينكر من ثم ان يكون لجماهير المسلمين حق التشريع القانوني أو ان يكون لها رأيها في السياسة والاجتماع والاقتصاد وغيرها أو ان تكون الامة صاحبة الرأي في توجيه السلطة ورسم سياساتها. كل ذلك تم رفضه من قبل الفقيه الايراني استنادا الى موقفه ذي البعد الواحد، الذي يرى في «الولاية» ظاهرة مبررة لوجودها مكتفية بذاتها، وثمة حتمية الهية توجب قيامها عبر تمثلها للاسلام «نظاما سياسيا به تشريع قانوني كامل وجاهز». فهي ليست بحاجة الى قانون آخر سوى قانون السماء، وليس لها قائد غير الفقيه ممثل السماء فتكون الولاية نائبة عن الله لا عن جماهير المسلمين، ومن ثم لا تكون الامة مصدر السلطات، وهذا هو موقف الخميني الذي يرفض ان تكون الامة صاحبة الرأي والقرار في الحكومة الاسلامية، فتكون ممثلة لنفسها معبرة عن مصالحها ومن ثم تكون الامة لا أحد سواها أو غيرها مصدر السلطات جميعها له.»[٢٩].

وهذا هو موقف الاسلام الذي يعترف بدولة تكون نائبة عن الشعب وممثلة لمصالح مواطنيه، قائمة على التنوع والتفاعل والتعدد بالضد تماما من ايديولوجية البعد الواحد، وتؤمن في ذات الوقت ببشرية الحاكم الاعلى سواء كان اماما أم فقيها أم مواطنا عاديا يجمع على اهليته الناس، ذلك ان الشريعة كانت دائما رغم بعض الاتجاهات الجبرية الى جانب (الفعل الارادي) في العالم لخلق مملكة الانسان يكيف فيها منهجه الايديولوجي بما يوافق بيئته وعصره. ومن هذا تصبح الدولة دولة في الزمان والمكان تعيش داخل التاريخ لا خارج حدوده، وفي قلب الارض وليس في السماء[٣٠].

ان «مملكة الخميني» أو «ولاية الفقيه» التي يبحث عنها الكاتب في

الاسلام، تجعله يجمد قيم الدين الثورية وتقاليده النضالية في وعاء قديم محافظ يمثل خطرا عظيما على المحتوى الموضوع فيه. وتلك قضية تمثل تناقضا صريحا لا يستقيم بين الاهداف والمضامين الدينوية التي رآها الخميني وادرك أولياتها في الاسلام وبين الاداة المعادية بالطبع والصيرورة لهذه الاهداف والمضامين. وفي هذه القضية قبل غيرها تتمثل سلبية الفكر الايراني واحادية نظرته. وعدم تقدم تجربته فيما بعد بل وتتضح الثغرة العميقة التي يحفرها النظام الايراني بيديه كل يوم والتي من الممكن ان يسقط في هوتها الى الابد.

- ٦ -

في ايام الحصار الطويلة وفي مواجهة الاضطهاد الشامل. وزمن الضيق. كانت جماهير ايران تتذكر «المخلص» الذي سيبعث به الله. اويعجل بظهوره قانون تراكم الظلم. الى جوار التقاليد الدينية ذاتها التي تسمح بظهور التنبؤات ثم الانفجارات (المهدوية)[٣١].

التقط الفقيه الايراني هذه التوقعات، ولكنه لم يضعها في دائرة الامل المجرد. اذ لم يعد ممكنا في رأيه ان يتحدث بلغة الاسلام التقليدي الخاصة بظهور صاحب الزمان، انتظار الامل وتحمل عذابه الى ما لا نهاية [فقد مر على الغيبة الكبرى لامامنا المهدي اكثر من الف عام وقد تمر الوف السنين قبل ان تقضي المصلحة قدوم المنتظر..][٣٢] اذن ماهو البديل؟.. الذي يحول توقعات ايران التي عادة ماتنتهي بالاخفاق. فيدفع الايرانيون ثمنا غاليا بعد كل فشل؟، ليكن «المخلص» انسانا متعينا. يخاطبهم من خارج اسوار الوطن. هناك في المنفى (النجف). باعتباره القادم من اعماق العذاب..

والخميني في هذه القضية بالذات لايشيع املا سلبيا غير قابل التحقق، بل نجح في اقامة الجسر الذي يعبر فوقه الى قلوب الشعوب الايرانية ووجدانها الديني عبر صوته الملىء بنبرة الاحتجاج والتحريض والثورة.. فكانت خطبه ورسائله تذاع على اشرطة التسجيل في عموم ولايات ايران واقاليمها[٣٣].

فيتحول (المجرد) الى (مشخص). و(الغائب) الى (حاضر) و(الامل) الى

(واقع). وعلى هذا النحو شبه العملي كانت الانتظارات الايرانية هي الاخرى قد تحولت الى (حركة) بعد عودة (شخصية المنفى الغائب). بل اصبحت الترتيبات مستمرة فعلا متواصلا لاستقبال (العصر المهدي). او نهاية التاريخ الايراني عن طريق الثورة وتحقيق «دولة الفقيه». ودولة العدل للفقراء والمستضعفين، حيث اصبح من الممكن ان يتحالف المؤمنون وغيرهم لاستقبال (العصر الذهبي). او (عصر ولاية الفقيه) التي لم تعد مجرد (فكرة اقليمية). بل ان مبادئها تبشر بدولة امميه اسلامية، تكون ايران مركزها الاول، وقاعدتها الاساسية، وتصبح في ذات الوقت «ارض الوعد الاسلامي» «التي ستعمل بقوة» لتصدير الثورات الاسلامية «الى الخارج، انطلاقا من «مهمة الثورة الايرانية» وهي انقاذ المسلمين والبشرية كلها. حيث تقول طبقة ايران الدينية بهذا الصدد [«اننا حملة رسالة اسلامية مفتوحة الى جميع المسلمين والى المستضعفين في الارض جميعا، ونحن نؤمن بالانسان قبل كل شيء. والانبياء انما بعثوا لهداية الانسان في كل زمان ومكان، لقد ارسلوا للبشر وبعثوا رحمة للعالمين] (٣٤)

. . ان مثل هذه الاستعارات القرآنية لاتضلل التفكير النبوي النخبوي الذي يعيد فكرة (الخلاص) [«نأمل ان نساعد البشر سواء اكانوا مسلمين او مسيحيين او يهودا او بوذيين ونحميهم من شر الطواغيت»] (٣٥).

وازاء هذه المهمة (الاممية) المقدسة تكون ايران بقيادة نخبتها الدينية قد صممت دورا جديدا لحركتها السياسية خارج نطاق حدودها الاقليمية، وفي ضوء ذلك تستدعي ولاية الفقيه نصوصها بشأن «بيانها الاول الى العالم» (٣٦) حيث تتحول الصياغات النظرية الى جال الفعل والحركة. اذ ان مهمة جمهورية ايران من وجهة نظر مؤسسيها ليست فقط تغيير النظام في ايران واقامة نظام آخر. بل ان ذلك هو فقط المقدمة الاولى من منطق الولاية، فثمة مخطط عام يتم تنفيذه بدقة على مراحل، وهذا المخطط وكما جاء في اقوال ونداءات وكتابات الفقيه الايراني يكون على اربع مر حل (٣٧).

المرحلة الاولى

اقامة حكومة اسلامية في ايران يكون الفقيه مسؤولها الاول. وهي الحكومة

الاسلامية الحقيقية ومن لايتبعها يكون قد خالف الله كما ان الفقهاء هم حجة على الناس وقد انيطت اليهم جميع شؤون المسلمين ومن لاينصاع لهم يكون قد عصيّ أمر الله.

المرحلة الثانية

وبعد استقرار دعائم الحكومة الاسلامية تحت الادارة المطلقة لقيادة الفقيه يجب تنفيذ المرحلة الثانية من المخطط وهي: الاطاحة ببقية الحكومات الاسلامية الراهنة، وتشكيل حكومة اسلامية واحدة في العالم [(بما ان الله تعالى جعل طاعة اولى الأمر واجبه على جميع الامة الاسلامية لذا يجب ان لاتكون في العالم، اكثر من حكومة اسلامية واحدة واكثر من تنظيم واحد)] (٣٨).

ان الشرع والحق هما اللذان يحكمان ويجب ان لانسمح لهذه الحكومات بالاستمرار في اوضاعها الحالية والمعادية للاسلام وهذا (واجب على جميع المسلمين في جميع البلدان الاسلامية). (اي ايصال الثورة السياسية الاسلامية لشاطىء الانتصار ومن تحقيق الوحدة الاسلامية، لابد من الاطاحة بهذه الحكومات الجائرة والعميلة واقامة حكومة اسلامية).

(. . واجب علماء الاسلام وجميع المسلمين الاطاحة بالحكومات الظالمة، واقامة حكومة اسلامية واحدة) (٣٩).

(عليكم ايصال برنامج الحكومة الاسلامية الى العالم ونحن لاينبغي ان نأخذ السلطة منهم ان اقتدوا بهذا البرنامج) (٤٠).

المرحلة الثالثة

. . وبعد اقامة الدولة الاسلامية الواحدة تأتي المرحلة الثالثة وهي مرحلة افتتاح وغزو البلدان اذ لابد من ازالة الحكومات الراهنة، ونشر الشريعة الاسلامية في كافة انحاء العالم (. . ان الحكومات القائمة حاليا في العالم قامت على أسنة الحراب. . ولابد من ان ينظر بامرها ويتم الاعلان عن الحكومة الاسلامية العالمية) (٤١).

(. . يجب ان ينتشر الاسلام في كل ارجاء العالم) (٤٢).

أما المرحلة الرابعة والاخيرة

فهي العمل على استمرار دعائم حكومة العدل الاسلامي في كل انحاء العالم ويتم ذلك بحد السيف، وجعل القوانين الالهية غير القابلة للتغيير موضع التنفيذ (٤٣).

وتترجم المراحل الاربع منطق الفقيه الميكانيكي، لافقط في مراميه التوسعية، بل في نفي عنصر الزمان في الولاية مما نتج عنه تأكيد عنصر المكان (ايران).

واذا كان الامر يبدو كما هو في حقيقته محض ضلّاله غيبية او فكرة يصعب تصديقها، الا انها ايضا توثق منطق «الولاية» التي تعتمد مبدأ حق التملك والوصاية «ليس فقط على جيرانها ـ العراق والخليج العربي، بل وعلى جميع ماهو موجود فوق الارض. اما الوسيلة التي يتم من خلالها وبها انجاز اهداف الولاية او حكومة القانون الالهي، في مرحلتها الثالثة، انما يتم عن طريق الهجوم العسكري، «وغزو البلدان» اذ لابد من ازالة الحكومات الراهنة «وحين تريد الدولة الاسلامية مهاجمة البلدان الاخرى لاخضاعها سيتم التجنيد الاجباري» (٤٤).

. . ومثل هذه (العبارة) التي اطلقها الخميني في كتبه قبل عشر سنوات على الاقل من قيام تجربته في ١٩٧٩، انما كان يعنيها ويخطط لتنفيذها، والتي تمت عمليا في الرابع من ايلول ١٩٨٠، والتي قدم فصولها الاولى في ١٩٧٩/١٢/٢، عبر حديثه في مدرسة الفيضية بقم «. . ان الاسلام يسعى كي تكون جميع البلدان اسلامية فان شهر سيفه فذلك من اجل القضاء على الذين لايريدون ان يكون مجتمعنا صالحا». ومن خلال منطق تبرير البعد الواحد وتوكيديته: يقول الخميني «سنصدر ثورتنا الى كل انحاء العالم لانها ثورة اسلامية وسنواصل النضال حتى تنتشر في العالم كله (٤٥).

واذا كانت «حكومة القانون الالهي» مازالت في المرحلة الثالثة وهي تعاني من حالة انعدام الوزن في ظل ايحاءات قائدها المضطربة التي تطالب بالعمل على هدم الانظمة القائمة في الاقطار الاسلامية المجاورة واستعباد شعوبها من قبل

الولاية الامبراطورية. . فان هذه الحكومة رغم كل رصيدها الغيبي الميثولوجي وخطرات منظريها اللاعقلانية، تبقى احدى اكبز التحديات الكبرى في عصرنا الراهن، بعد ان نجحت حتى هذه اللحظة في تنظيم صفوف الكثير من الشعوب الايرانية تحت راياتها الايديولوجية العسكرية، فآمنوا بشعاراتها ولم يجدوا غضاضة في القاء انفسهم في جحيم الموت بلا سيطرة او استقلال ينصب تفكيرهم كله على فكرة الشهادة او دولة العدل (٤٦).

والخميني في (نصوص الولاية) كما في خطبه ونداءاته يضرب جذور فكره (الايديولوجي) في اعماق العقيدة الشعبية، فهو حين يتحدث عن الائمة، فانه لايتحدث حديثا عن التاريخ، وانما يستحضر مشاهده المثيرة ويحاول توظيفها مع معطيات الزمن السياسي والاجتماعي الراهن:

الاسلام ـــــ ولاية الفقيه.

المهدي ـــــ الحركة باتجاه انقاذ معذبي العالم.

الدم والسيف ـــــ طريق التقدم واقامة دولة الفقيه العالمية.

الدعـــوة ـــــ محاربة الكفر واسقاط انظمة الحكم في العالم.

وعبر هذا التوصيف الانتقائي يتم استدعاء الماضي الى القرن العشرين، ومثل هذه المحاكاة الآلية بين التراث والمعاصرة، لاتنتهي الى تقديم نموذج متطور اذ ان القراءة الاولى للنصوص توضح ان الخميني لم يحمل نفسه عناء المراجعة التاريخية او دراسة تحليلية للشريعة، فلم يقصد البيان والتفسير والتوضيح. وانما قصد اثارة الحماس والهام الجماهير والدعوة إلى خلق هموم ذاتية، وشعور بالاضطهاد، فلم يشأ الكشف عن مواطن الخلاف، بل استهدف التأكيد على مواضع الوحدة والاتفاق، ويتأكد موقفه العاطفي الذي يعتمد الاثارة من خلال استخدامه لجملة من المصطلحات فقهية وقانونية على وجه التقابل والتضاد مثل:

القانون البشري ـ القانون الالهي.

الاجنبي ـ المسلم.

الرأي والاستبداد ـ العقل والوحي .
التغير وعدم الثبات ـ الثبات وعدم التغير.
الجور ـ العدل .
الفوضى ـ النظام .

ومثل هذه المفاهيم المتقابلة، هي الوجه الاخر للعودة الى منطق (الثبات) ازاء (المتحول) الذي افترضه في عملية تحديث المصطلحات التراثية، والنتيجة ان عملية التقدم الى امام او العودة الى الوراء، هي نوع من «الاحيائية» الميكانيكية، اللاجدلية واللاتاريخية، تنتهي الى واجهة عريضة من الدعاوى العاطفية الذاتية، عبر حشد متراكم من العبارات المجردة: ـ «(القانون الالهي، والحكومة الاسلامية، ولاية عامة، خلافة كلية الهية، الحكومة القانونية، الخلافة التكوينية»)..

وهكذا توضح لنا القراءة الثانية غموض كتابات الفقيه وتجريداته العاطفية، التي لم تنته الى فرضية عقلانية تحتمل التطبيق وحسن الاداء، فجملة ماجرى تأكيده وتقريره في الولاية محض مفهوم تصوري خالص، اعني تنفيذ الشريعة، وتطبيقها، انها لم تكن اكثر من صيحة للاثارة ودعوة الى اسلام التعصب واحالة الى الغيبية مما لايمت الى هذه الحياة الدنيا او ينتمي الى عصرها الراهن او حقائقها الواقعية.

ـ ٨ ـ

علينا ان نتذكر ان ولاية الفقيه هي ـ نداء حركي ـ [٤٧]، (بيان سياسي). وهي اداة للحركة في المجتمع. وظيفتها الاولى والاخيرة تغيير الاوضاع القائمة، والدفع بها الى النموذج المثالي، انه اسلوب الدعوة العقائدية بلغة التعامل السياسي، ولقد اضحت احدى ادوات الصراع الفكري عبر عملية تطعيم التراث الديني بمفاهيم الرفض والثورة وحيث امكن ذلك من خلال التعامل المباشر.

علينا ايضا ان نتذكر ان فكريات الولاية، لم تكن حديثا بين الكاتب ونفسه،

وانما هي حديث بينه وبين (مريديه) ومن ثم (الشعوب الايرانية) التي يسعى للتعامل معها.

وهذا يفسر ان كل كلمة في «نصوص» الكتاب، ذات الطبيعة الحركية لابد وان يكون لها مدلولها الخاص، ليس فقط لانها تقوم على (الشعارات) وانما لانها وهي تتجه الى الجماهير لابد وان تكتل العواطف: «رومانسية الثورة» اسقاط النظام الجائر.. اقامة دولة العدل.. الحرية... الاستقلال.. العنف.»الخ...

وفي هذه القضية بالذات يبدو الفارق الحقيقي بين الاثار السياسية التي ظلت راسخة في التراث الانساني (جمهورية افلاطون) والاخرى التي تأتي وتذهب والتي لن يقدر لها ان تقاوم اي ريح عاتية.

ولكن ثمة قانون شرطي يجب ان لانهمله في تقييم الموقف السياسي العسكري الراهن، وهو ان النداءات الحركية مقيدة من حيث تقييمها وفاعليتها بتلك الجماهير التي اتجهت اليها. فكثيرا مانتساءل عن نصوص قدر لها ان تكتل حولها حركات سياسية عنيفة وخلاقة، عن ذلك الذي تحتويه لمدى ماهو عليه لافقط من بساطة بل وفي بعض الاحيان لمدى ماتتضمنه من تناقض وعدم وضوح.

ولعل هذا يفسر كيف ان تلك النداءات الحركية يجب ان نخضعها لمنطق تحليلي صارم متعدد القسمات والجوانب اساسه البحث عن المحاور الفكرية التي تمثل الاطار الفلسفي لواضع النداء، واعادة بناء الاثر السياسي من داخل ذلك الاطار الفكري.

هذا وحده هو الذي يسمح بتقديم لافقط الانطباع الحقيقي بل واكتشاف الفلسفة الحقيقية التي سيطرت على واضع النداء الحركي [٤٨].

وهذه القضية قبل غيرها تجعلنا نقرر من ان اي قراءة او تحليل لاينبع من هذه المنهجية يتضمن نوعا من المغالطة وعدم الدقة في تقييم الابعاد الحقيقية التي منها انطلقت الشعارات المتعددة التي يدور حولها النداء الحركي.

ومثل هذه الدعوة لاتتخذ من ولاية الفقيه مثالا منفردا بل لكل تلك النداءات الحركية الموجهة ضد الوطن وأمنه القومي.

التوثيق

١ . انظر مثلا :

حسن حنفي : الذي قام باعداد وتقديم بعض كتب الخميني ومن بينها (ولاية الفقيه)، وتبنى مشروع تقديم ادبيات التجربة الايرانية ونشرها في مصر.

ولسنا هنا بصدد تناقضات حنفي سواء في منهجه أو اختيار موضوعاته . ولكنه من بين اوائل الكتاب العرب الذين ابدوا تعاطفا غير محدود وصل الى حد اعتبار **تجربة ايران وايديولوجيتها** وتنظيرات ملاليها، جزء من برنامج التقدم الاممي الذي وضعت الماركسية اللينية قوانينه . وهو كماركسي (**متحرر**) لايجد ايما غضاضة او تناقض بين ثورة تقودها ثيوقراطية طهران . اوحركة عمالية ماركسية في امريكا اللاتينية . ولعل الاشارة هنا تقودنا الى النماذج المتنوعة والمتعددة الهويات والاشكال والاهداف التي حاولت ايجاد ـ تبادلية ـ فكرية بين الدين والماركسية وخاصة في الستينات، والتي اشار اليها بوضوح وافٍ مكسيم رودنسون الذي تخطى الحرفية الماركسية وبناءاتها العقائدية في كتابه القيم . الأسلام والماركسية وهي **تجربة مفعمة بالنضارة الفكرية . وذات الشيء ما حدث لبعض الحركات الراديكالية** الاسلامية (الماركسية) حدث لتيارات فلسفية في نفس الفترة فقد حاولت الوجودية من جانبها ان تشيد لنفسها ايديولوجية (سياسية) عبر محاولة جون بول سارتر في التوفيق بين نظراته والنظرية المادية . .

وثمة محاولات اخرى مماثلة لكن اغلبها لاتزيد عن كونها تعبيرا عن حالة من الضياع الوطني، وفقدان الهوية الحقيقية . فالبناءات التوفيقية عادة ماتسقط في مديات الطريق . ذلك لانها قفزت فوق (المقدمات)، او انها لم تحتويها بالتفاعل نأثرا وتأثيرا بما ينضج رؤيتها وبما يجعلها في حالة وعي حقيقية .

ـ محمد حسنين هيكل :

مدافع اية الله . . . القاهرة ١٩٨١

على عادته في كتابة مقاله التقليدي «بصراحة» احتفظ بالنتائج والنهايات، ولم يعط الا الخطوط العامة لفكر الخميني وشخصيته من وجهة نظر صحفي اكثر من وجهة نظر «محلل» وربما يكون السبب وراء ذلك، هو ان الكتاب في الاصل مادة

صحفية لتغطية احداث ايران ودور الخميني فيها . فضلا عن اهتمامات الكاتب المصري المعروفة بايران بالذات فلازلنا نذكر كتابه عن «مصدق» .

ـ محمد عمارة : الفكر القائد في الثورة الايرانية، القاهرة ٩٨٢ .

ان منهجية الاعتزال التي وقف عليها عمارة بحثا وتخصصا تركت اثارها العقلانية على مجمل كتاباته في التراث وقضاياالعصر. وتجيء الايديولوجية الايرانية المعبرة عنها بـ «ولاية الفقيه» بوصفها احدى المشاغل التي اولاها الباحث عنايته ففحص طايعها الديني ونقد وحلل سماتها وخصائصها ولعلها من بين الدراسات الرصينة التي قدمت في هذا المجال .

ـ محمد جواد مغنية : الخميني والدولة الاسلامية ـ بيروت ١٩٧٩

آثر الكاتب طريق السلامة في تصديه لولاية الخميني، الا من شذرات متناثرة جاءت لاعلى سبيل معارضة الفقيه الايراني، وانما في سبيل ان يوضح طريق الامامة وشروطها لدى الامامية، ويبقى الكتاب في اكثر فصوله وموضوعاته معالجة قاصرة ومتخلفة الى اقصى حد لأنغمار منهج صاحبها بالحرفية ، والنصوص الانشائية، الى جوار ما اورد من خرافات وتنبوءات عرقية حول ظهور الرجل العالم العظيم من (مدينة قم) ليملأ الارض بالرخاء العميم والسعادة الدائمة لاهلها . . . ولكنه في النهاية لايتردد من اعتبار المعنى الايراني لولاية الفقيه مجاف لروح التشيع واصوله الاسلامية .

٢ ـ انظر وقارن مكسيم رودنسون . الماركسية والعالم الاسلامي . بيروت ١٩٧٤ (الفصول الثلاثة الاولى) .

انظر وقارن حامد ربيع . (سلوك المالك في تدبير الممالك) دراسة وتحقيق . القاهرة ١٩٨٠ ص ٤٣ ومابعدها .

٣ ـ انظر وقارن . جميل صليبا . المعجم الفلسفي . بيروت ١٩٧٣ ج ٢ ص٥٥٥

وعبدالستار الراوي . مقدمة اولى في الايديولوجية الايرانية . (بحث) مركز البحوث والمعلومات ١٩٨٢ .

٤ ـ انظر الخميني . ولاية الفقيه ١٨ ومايليها .

٥ ـ (utopia) : لفظ معرب وهو مؤلف من لفظين يونانيين (Topos) ومعناه : المكان .

و (ou) ومعناه : ليس . فمعنى اليوتوبيا اذن ماليس في مكان وهو الخيالي او المثالي .

ويطلق (utopia) ايضا على المثل العليا السياسية والاجتماعية التي يتعذر تحقيقها لعدم بنائها على الواقع اولبعدها عن طبيعة الانسان اوتجاوزها لشروط تقدم المجتمع من هذه المُثل : فكرة السلام العام . وفكرة التقدم المستمر وفكرة المساواة الطبيعية وغيرها .

ومع اننا نرى ان كثيرا من الرؤى تنقلب بعد مدة من الزمان الى حقائق واقعية ، فان اطلاق لفظ الطوباويات على مثل هذه الرؤى لايخلو في بعض الاحيان من زراية . وثمة طريقة طوباوية وهي نقيض الطريقة العلمية .

راجع صليبا . المعجم الفلسفي . بيروت ١٩٧٣ ج٢ ص ٢٤ وكارل مانهايم . الايديولوجيا واليوتوبيا (النسخة العربية) بغداد ١٩٦٨ ص ٢٠ ومايليها .

٦ ـ راجع الخميني . كشف الاسرار ص ٤٥ ـ ٢٢١ .

نقلا عن ايران على مفترق طريق المصير . مركز البحوث والمعلومات .

٧ ـ التحديث (Modernisation) تنهض عملية التحديث على تطوير اتجاهات ايجابية داخل المجتمع ، اي انه من الضروري ان يتغير نسق الاعتقاد وان يتبنى الافراد اتجاهات جديدة ، ومع ذلك فالناس غالبا مايميلون الى الاحتفاظ بمعتقدات واتجاهات تقليدية ، حتى وان كانت لاتتسق مع الواقع المتغير الامر الذي يجعل التحديث عسيرا . كما ان التغيرات التي تتطلبها هذه العملية قد تكون هي ايضا صعبة المنال . واذا كان التحديث يشير الى ثلاث ظواهر هي : الرشد . والعلم . والتكنيك (الاسلوب الفني) . فان «ولاية الفقيه» نموذج يقف بالضد تماما رغم (تحديث بعض مفاهيمها الفقهية) . فهي تستند الى قيم مضادة لذلك تماما هي : العفوية ، والعادات القديمة ، والمعتقدات الموروثة .

ومن هنا يمكن القول ايضا بان محاولة تحديث بعض المصطلحات الدينية

قد تكون ضرورية واساسية ، اذا ما كان مثل هذا التحديث لازما ولابديل له . اي ان يكون التحديث حاجة حقيقية ، فيما لم تعط العبارات مايشير الى ذلك ، الامر الذي يجعل العملية كلها تدور في محيط الشكل وليس في مضمون المصطلح . فالثورة في رأي الخميني مثلا هي القضاء على الشرك ، وجمهورية العدل العالمية ، هي ولاية الفقيه الثيوقراطية التي يقف على رأسها حاكم شبه معصوم .

انظر وقارن . محمد علي محمد . دراسات في علم الاجتماع السياسي . دار الجامعات المصرية . الاسكندرية ١٩٧٥ ص ٤٠٣ .

٨ ـ انظر وقارن :

فهمي هويدي : لماذا يوضع الاسلام في مربع التخلف السياسي . (مجلة العربي) . الكويت العدد ٢٨٥ تشرين اول ١٩٨٢ ص ٣٧ ـ ٤١ .

٩ ـ انظر محمد سلام مدكور . مناهج الاجتهاد في الاسلام . ط ثانية ـ الكويت ١٩٧٧ ص ٢٧ ـ ٢٩ .

١٠ ـ راجع محمد علي ابوريان . الايديولوجية العربية الاسلامية . (بحث) اصدرته جامعة بيروت العربية ١٩٧٩ ص ١٤ ـ ٣٥ .

تعتبر هذه المحاولة من جانب صاحبها ردا فلسفيا على ما اذاعته الحركة السلفية من جانب واليسار العلماني من جانب اخر .

يتسم (البحث) بقدر كبير من الاتساق المنظم ، في عرضه الواضح وبناء موضوعاته الى جوار تحليلاته الفلسفية التي قد لاتتفق معه في مقدماتها ، غير ان مثل هذا البحث يعطي دلالة على تطور مفهوم الايديولوجية العربية من وجهة نظر مفكر اسهم بدوره في توضيح الكثير من الدلالات القومية والاشتراكية . عبر كتابه : الاشتراكية والاشتراكية العربية ـ دار المعارف ـ مصر ١٩٦٦ .

١١ ـ انظر الخميني . ولاية الفقيه ص ١٧ ومابعدها .

١٢ ـ المصدر نفسه ص ٥٥ ومايليها .

١٣ ـ المصدر نفسه .

١٤ ـ راجع ابوريان . مصدر سابق ص ١٢ .

١٥ ـ راجع فهمي هويدي . مرجع سابق ٣٨ ـ ٣٩ .
١٦ ـ راجع محمد عمارة . الفكر القائد ص ٢٧ ـ ٣٣ .
١٧ ـ راجع حسن صعب . تحديث العقل العربي . دار العلم للملايين . بيروت ١٩٧٢ . ص ٨٦ ومايليها .
١٨ ـ انظر محمد سلام مدكور . مناهج الاجتهاد (مرجع سابق) ص ٢٧ .
١٩ ـ . حسن صعب . مرجع سابق ١١٢ ـ ١١٣ .
٢٠ ـ الخميني . ولاية الفقيه .
٢١ ـ حول النيابة العامة وتفاصيلها . يراجع القريشي (مصدر سابق) .
٢٢ ـ صادق روحاني (حديث) ـ صحيفة الانوار البيروتية العدد ١٩٧٩/٢/١١ نقلا عن محمد احمد السامرائي :ـ
الاحزاب والحركات السياسية في ايران (١٩٥٠ ـ ١٩٧٨) رسالة ماجستير . الجامعة المستنصرية ١٩٨٠ ص ٣١٤ ـ ٣١٥ .
٢٣ ـ حول هذا المصطلح وصور استخدامه وتوظيفه ، واهدافه في الفكر الاسلامي (الكلامي والفلسفي) .
راجع عبدالله سلوم . الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية . بغداد ١٩٧٢ .
٢٤ ـ راجع للكاتب . العقل والحرية . (الفصل الخاص بالنبوة) .
٢٥ ـ انظر وقارن المصدر السابق . ونفس الفصل .
٢٦ ـ راجع محمد عمارة . الفكر القائد (مصدر سابق) ص ٣٩ .
٢٧ ـ راجع تصريحات الخميني . للصحيفة فرانس سوار . نوفل لوشانو ١٩٧٨/١٠/١٧ نقلا عن ايران على مفترق طريق المصير . (المركز ١٩٨٢) .
٢٨ ـ حول (الغلاة) واثرهم واستثمارهم للفكر الاسلامي . انظر . الغلو والفرق الغالية (مصدر سابق) .
٢٩ ـ محمد عمارة . الفكر القائد (مصدر سابق) ص ٣٩ ـ ٤٠ .
٣٠ ـ انظر وقارن . مقدمة اولى في الايديولوجية الايرانية (مصدر سابق) .
٣١ ـ انظر وقارن :

علي الشابي . الشيعة في ايران . تونس ١٩٨٠ ص ١٦١
كامل الشيبي الفكر الشيعي والنزعات الصوفية . بغداد ١٩٦٦ ص ٢٣ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨٠ ، ٦٢ ، ٩٢٠ ، ٢٩٠ ، ٣٥٢٠ ، ٤٢٩ .
٣٢ ـ الخميني . ولاية الفقيه .
٣٣ ـ انظر ايران على مفترق طريق المصير . (مرجع سابق) .
٣٤ ـ راجع السامرائي . الاحزاب والحركات السياسية في ايران (مصدر سابق) ص ٣٤١ ـ ٣٤٢ .
٣٥ ـ المصدر اعلاه ص ٣٤٢ .
٣٦ ـ ولاية الفقيه .
٣٧ ـ يراجع حديث الخميني مع الصحفية فرانس سوار ١٩٧٨/١٠/١٧ .
٣٨ ـ الخميني . كشف الاسرار ص ١٠٩ .
٣٩ ـ كشف الاسرار ص ٢٢١ .
٤٠ ـ ولاية الفقيه ص ١٣٥ .
٤١ ـ كشف الاسرار ص ٢٢١ .
٤٢ ـ يراجع خطاب الخميني بمناسبة استقبال حراس الثورة في طهران ١٩٨٠/٥/١٩ .
٤٣ ـ الخميني . كشف الاسرار ٢٩٢ .
٤٤ ـ المصدر السابق ص ٤٥ .
٤٥ ـ يراجع نص رسالة الخميني في الذكرى السنوية الاولى للثورة الايرانية في ١٩٨٠/٢/١١ . مركز البحوث والمعلومات .
٤٦ ـ . راجع ادوارد سوبليه . دور الملالي . مجلة اخبار ايرن . المانيا الغربية . بون العدد ٣٥ في ١٨ آب ١٩٨١ .
(مركز البحوث والمعلومات) .
٤٧ ـ التعريف بمفهوم النداء الحركي ينصرف الى مجموعة من (النصوص) تحدد في التنظير السياسي على انها اداة الحركة في المجتمع الجماهيري . ومن بين الاسماء الاولى التي نستطيع ان ننسب اليها تطبيقات بهذا المفهوم «سييس

SIEYES الفرنسي بكتابه المعروف: ماهي الدولة الثالثة؟ ويقصد بذلك (الطبقة البورجوازية، ثم سرعان ماتتعاقب التغييرات الحقيقية لهذا المفهوم) واعلان المتساوين لبابيف، ثم اعلان ماركس (البيان الشيوعي) وبينهما حديث الى الامة الالمانية للفيلسوف فيخته.

٤٨ ـ راجع حامد ربيع (مصدر سابق) هامش ص ١١٢.

مراجع الدراسة ومصادر التوثيق

١. الخميني. ولاية الفقيه. القاهرة ١٩٧٩.

٢. الدكتور حسن حنفي «ولاية الفقيه» اعداد وتقديم.

٣. مكسيم رودنسون. الماركسية والعالم الاسلامي ـ دار الحقيقة بيروت ١٩٧٤.

٤. محمد حسنين هيكل. مدافع اية الله. القاهرة ١٩٨١.

٥. محمد عمارة. الفكر القائد في الثورة الايرانية. القاهرة ١٩٨٢.

٦. محمد جواد مغنيه. الخميني والدولة الاسلامية بيروت ١٩٧٩.

٧. د. حامد ربيع «سلوك المالك في تدبير الممالك» لابن ابي الربيع. تحقيق وتعليق وترجمة. القاهرة ١٩٨٠.

٨. د. جميل صليبا. المعجم الفلسفي. بيروت ١٩٧٣.

٩. كارل مانهايم. الايديولوجيا واليوتوبيا (النسخة العربية) ترجمة د. عبدالجليل الطاهر. بغداد ١٩٦٨.

١٠. الخميني. كشف الاسرار (نقلا عن ايران على مفترق طريق المصير) مركز البحوث والمعلومات ١٩٨٢.

١١. د. محمد علي محمد. دراسات في علم الاجتماع السياسي دار الجامعات المصرية ـ الاسكندرية ١٩٧٥.

١٢. فهمي هويدي. لماذا يوضع الاسلام في مربع التخلف السياسي. (مجلة العربي) الكويت العدد ٢٨٥ تشرين اول ١٩٨٢.

١٣. د. محمد سلام مدكور. مناهج الاجتهاد في الاسلام ط ٢ ـ الكويت ١٩٧٧.

١٤. د. محمد علي ابوريان ـ الايديولوجية العربية الاسلامية، جامعة بيروت العربية ـ بيروت ١٩٧٩.

١٥. د. حسن صعب. تحديث العقل العربي. دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٢.

١٦. محمد احمد السامرائي ـ الاحزاب والحركات السياسية في ايران ـ (١٩٥٠ ـ ١٩٧٨) رسالة ماجستير (مخطوطة) الجامعة المستنصرية ١٩٨٠.

١٧. الدكتور عبدالله سلوم السامرائي. الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية. وزارة الاعلام ـ بغداد ص اولى ١٩٧٢.

١٨. عبدالستار الراوي ـ العقل والحرية. بيروت ١٩٨٠.

١٩. مقدمة اولى في الايديولوجية الايرانية مركز البحوث والمعلومات / بغداد ١٩٨٢.

٢٠. علي الشابي. الشيعة في ايران. تونس ١٩٨٠.

٢١. د. كامل مصطفى الشبيبي. الفكر الشيعي والنزعات الصوفية. ط اولى بغداد ١٩٦٦.

٢٢. د. عرفان عبدالحميد. دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية. بغداد.

٢٣. د. رشدي عليان العقل عند الشيعة الامامية بغداد ١٩٧٣

٢٤. ادوارد سوبليه دور الملالي ـ مجلة اخبار. ايران (المانيا الغربية) ـ بون العدد ٣٥ في ١٨/٨/١٩٨١ ـ مركز البحوث والمعلومات.

الفهرست

- مقدمات
- المدخل
- القسم الاول
- قراءة اولى

● الفصل الاول (تشكيل الحكومة الاسلامية) ●

(١) ضرورة الحكومة الاسلامية
(٢) ضرورة استمرار تنفيذ الاحكام
(٣) الاحكام المالية
(٤) احكام الدفاع
(٥) ضرورة الثورة السياسية
(٦) ضرورة الوحدة الاسلامية
(٧) ضرورة انقاذ المظلومين والمحرومين

● هوامش الفصل الاول ●
الفصل الثاني (نظام الحكم الاسلامي)
● هوامش الفصل الثاني ●
الفصل الثالث : (سبيل النضال)

(١) الاجتماع من اجل نشر المباديء
(٢) عاشوراء جديد
(٣) المقاومة على المدى الطويل
(٤) اصلاح الهيئات الدينية
(٥) ازالة آثار العدوان الاستعماري
(٦) اصلاح المتقدسين
(٧) تطهير المراكز الدينية
(٨) تدمير الحكومات الجائرة

● هوامش الفصل الثالث ●

- خلاصة القراءة : منطق المقدمات وبناء النتائج
- مصادر القراءة
- القسم الثاني
- ولاية الفقيه -
- رؤية تحليلية -
- التوثيق -
* مراجع الدراسة ومصادر التوثيق

رقم الايداع ١٧٠٦ في المكتبة الوطنية ببغداد لسنة ١٩٨٥

مطبعة توريخي - بغداد - هاتف ٨٨٧٨٣٥١

ان العراق الذي يناضل من اجل ازدهار العقل والعلم والانسان، ويؤمن بان الاسلام هو جوهر العروبة وحقيقتها الدائمة، وهو دين المحبة والسلم والتضامن، يؤمن ايضا بان (الخمينية) شأن غيرها من الظاهرات الفاشية الطارئة على الحياة الانسانية التي تريد ان تعود بالشعوب الى عالم ما تحت الارض والضوء والحياة، عالم الجهل والظلمات واحجية السيمياء، لا يمكن لمثل هذه الظاهرة المتوحشة بالخناجر والاساطير الملوثة بالدم الانساني والمغارقة بالخرافات حتى اذنيها لا يمكن لها الا ان تسقط على عقل الانسان العراقي وبسالة فكره المسلح بالتاريخ وثوره والحكمة والسلام.

آيار ١٩٨٥

السعر ٧٥ فلس
بغداد شارع الجمهورية ١٣ عمارة
ص.ب ٦٧١٧ ـ هاتف ٨١٠٠٠٠
طبع في مطبعة الجمهورية ـ بغداد