تطور نظرية ولاية الفقيه في الفكر السياسي الشيعي

الأستاذ: أحسن خديم الله
أستاذ مساعد (أ)
قسم العلوم السياسية، جامعة جيجل، الجزائر

تاريخ إرسال المقال: 11-05-2018
تاريخ قبول المقال: 10-06-2018

ملخّص: نظرية ولاية الفقيه هي نتاج لتطور الفكر السياسي الشيعي منذ غيبة الإمام الثاني عشر. وطوال التاريخ، ساد الاعتقاد لدى الشيعة الإمامية بحرمة إقامة الدولة و ممارسة السلطة. غير أنه و بسبب طول غيبة الإمام، ظهرت بعض الاجتهادات التي أجازت للفقهاء الشيعة القيام ببعض الفرائض الاجتماعية والدينية دون السياسية نيابة عن الإمام. وقد استغل الخميني هذا التطور في الفكر الشيعي ليقوم ببلورة مفهومه الخاص بولاية الفقيه؛ و هو المفهوم القائم على أن الإمام الفقيه يستمد شرعيته من الله. وقد أثار هذا المفهوم ردود أفعال عديدة داخل المنظومة الفقهية الشيعية نفسها، و لكن كذلك في العالم الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: ولاية الفقيه، النيابة العامة للفقهاء، المهدي المنتظر، الفكر السياسي الشيعي، الشيعة الإمامية.

Résumé : La théorie de Wilayat al-faqıh est le produit de l'évolution de la pensée chiite depuis la disparition du douzième imam. Durant de longues périodes, on a toujours cru au sein du chiisme duodécimain à l'idée de l'interdiction de fonder l'état et l'exercice du pouvoir. Cependant, la longue absence de l'imam a poussé vers l'éclosion de points de vues permettant au clergé d'exercer quelques devoirs à la place de l'imam. Cette évolution significative dans la pensée chiite a donné à l'imam Khomeiny la base théorique pour formuler sa notion de Wilayat al-faqıh qui stipule que l'imam trouve sa légitimité dans dieu. Cette notion a été à l'origine de vives réactions à l'intérieur même du clergé chiite, mais aussi au-delà, dans le monde musulman.

Mots clés : Wilayat al-faqıh, délégation générale des fuqaha, le Mahdı, la pensée politique chiite, chiites imamite.

مقدمة

نظرية ولاية الفقيه هي الخصوصية التي تميز النظام السياسي الإيراني، وتعتبر نتاج لتطور الفقه الشيعي منذ الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر (المهدي المنتظر)[1]، حيث تم طرحها كصيغة لملأ الفراغ في قمة الهرم الشيعي بعد غيبة الإمام وعدم تركه نظرية في الحكم لتسيير أمور المسلمين.

فالخمينيّ لم يبعث تلك النظرية من فراغ، بل استلزم الأمر مئات السنين حتى وصل التراكم العقائدي إلى ما أمكنه الاستناد إليه ليخرج بنظريته تلك إلى الدنيا، وتطبيقها كنموذج لنظام الحكم لأول مرة في تاريخ إيران والشيعة، بعد انتصار الثورة الإسلامية عام 1979، وقد أثار ذلك الكثير من الجدل والتساؤلات بشأنها، ومدى اقترابها من الإطار العام لنظام الحكم في الإسلام، باعتبارها أنموذج لم يختبره العالم من قبل، وظاهرة لم يألفها عامة المسلمين وحتى الشيعة منهم.

وتسعى هذه الورقة البحثية إلى محاولة الوصول إلى فهم أعمق لجذور النظرية الفكرية وسياقاتها التاريخية التي تطورت فيها، وصولا إلى امتداداتها العملية وتطبيقها كأنموذج لنظام الحكم، وأرقى الأشكال التي طورها الإسلام الشيعي الساعي للوصول إلى السلطة والحكم، ويستند ذلك إلى إثارة جملة من التساؤلات التي تتعلق بالمسألة محل البحث ومن أهمّها: ما هي الجذور التاريخية والتطورات الفكرية لنظرية ولاية الفقيه؟ وكيف طور الخميني الفكرة إلى أنموذج لنظام الحكم؟ وهل قبل الفقهاء الشيعة بحجيتها، ولماذا عارضها الغالبية منهم؟

وقد تمت الإجابة على التساؤلات السابقة وفق الخطة التالية.

المحور الأول: الجذور التاريخية والتطورات الفكرية لنظرية ولاية الفقيه.

المحور الثاني: الخميني ينهي عصر الانتظار وينقلب على الميراث الشيعي.

المحور الثالث: استمرار الجدل الفكري حول ولاية الفقيه المطلقة.

الخاتمة.

المحور الأول: الجذور التاريخية والتطورات الفكرية لنظرية ولاية الفقيه.

إن الحديث عن نظرية ولاية الفقيه لا يستقيم دون سبر أغوار نشأتها التاريخية وارتباطها الموضوعي بتاريخ الشيعة. فقد تبلور الفكر الشيعي في الإسلام حول حب آل الرسول (صلى الله عليه وسلم) والولاء لهم، ومن ثم تأسست الفكرة الشيعية حول أحقية- علي بن أبي طالب- دون غيره من الصحابة بخلافة النبي(صلى الله عليه وسلم). وتطورت هذه الفكرة ليصبح الإمام لدى الشيعة معصوما ومنصوصا عليه من الله تعالى بناءا على وصية الرسول (صلى الله عليه وسلم) يوم "غدير خم"[2]. وامتد هذا الاعتقاد إلى الإمام الثاني عشر (المهدي المنتظر)، وعليه قامت الشيعة الإمامية على النبوة وترسخت الإمامة لديها باعتبارها ركنا واصلا من أصول الدين لا يصح الإيمان إلا بالاعتقاد بها.

لقد أحدث فكرة الغيبة أزمة كبرى في الفكر السياسي الشيعي، إذ غاب الإمام الولي فوقع الشيعة في حيرة شأن الإمامة والحكم. وعلى إثر ذلك دخل الاثنى عشرية مرحلة الانتظار واعتزال السياسة ومهام الحكم، وتم تعطيل كل ما يتعلق بمهام الإمام كالاجتهاد الفقهي وجباية الخمس والزكاة وإقامة الحدود وصلاة الجمعة.

وطوال التاريخ الشيعي ظل الخط الرئيسي للتشريع الإمامي قائما على الابتعاد عن السياسة وحتى المطالبة بحكم ديني أو مقاومة الحكام الظالمين بل انّ أئمة الشيعة الكبار ألزموا أتباعهم بطاعة كل حاكم وحرموا الخروج عن الدولة. فالإمام موسى الكاظم (الإمام الثامن) أمر الشيعة بطاعة السلاطين "فإن كانوا عدولا فليسألوا الله إبقائهم وإن كانوا جائرين فليسألوا الله صلاحهم"[3] ، وهو نفسه ظل منعزلا عن السياسة وشؤون الحكم[4].

وعلى الرغم من أن الفرصة قد سمحت لفقهاء الإمامية في مراحل كثيرة أن ينقضوا على السلطة، لا سيما بعد أن تسلم بعضهم مراكز في بنية السلطة العباسية والأموية مثل الشريف المرتضي في دولة آل بويه، لكن موقفهم ظل واحدا لم يتبدل وهو أن كل دولة دون وجود المعصوم هي دولة لا شرعية وغصبية[5]، وبسبب انتصاب الاستشهاد الحسيني في الوجدان الشيعي تجدرت لدى الشيعة روح الغداء والثأر لسلاطين تلك الأزمنة باعتبارهم مغتصبين لحق آل البيت في الإمامة. وفي هذا الإطار كانت حدود حركة الأئمة، الأمر الذي دفعهم إلى إيثار "التقية"[6] والانعزال حتى لا يواجهوا مصيرا يهدم وجودهم.

ظلت مهمة الإمامة من مهام الأئمة المعصومين فقط. فليس لبشر أن يتدخل في تلك العملية الإلهية المحضة، فالاختيار إلهي والتنصيب الهي كذلك، وفي حالة غياب الإمام المعصوم ليس على الشيعة سوى الانتظار لأنه المخلص والوحيد المنوط به إقامة الدولة وتطبيق الشريعة.

وطوال بقاء الأساس الفقهي غائما منذ هذا الاختفاء، انبرى فقهاء الشيعة منذ ذلك في تحليل النص الشرعي، وتطوير البحوث الفقهية من أجل خلق إطار معرفي للمذهب وترتيب أصوله، الأمر الذي أدى إلى ظهور تيارين في ساحة الفكر الشيعي أولهما:- إخباري- وقد أنكر أي ولاية على المؤمنين في زمن غيبة الإمام المعصوم، حيث أفتى-أبو القاسم الخوتي- بأن "ولاية الفقيه المطلقة لم تثبت في عصر الغيبة بأي دليل، وأن الولاية تختص بالنبي(صلى الله عليه وسلم) والأئمة، ولذلك فإن الذي يثبت للفقيه هو جواز التصرف وليس الولاية"[7]. وعلى هذا الأساس حرم الإخباريون التشريع والتنفيذ خارج دائرة الإمام المعصوم، واعتبروا المجتهدون وأصحاب نظرية النيابة العامة للفقهاء خارجين عن دين الإمامة كما يقول الشيخ الصدوق[8].

أما التيار الثاني وهو التيار الأصولي، فقد تبلور مع فكر الشيخ-محمد بن مكي الجزيني العاملي- الذي مد نطاق عمل الفقهاء، استنادا على ما أسماه "النيابة العامة للفقهاء" عن المهدي المنتظر، والتي شملت القضاء والحدود وإقامة صلاة الجمعة ويذكر الشيخ المهاجر في هذا الصدد"إن التشيع قد أفلح

على يد الجزيني في ملأ فراغ السلطة الذي استمر فترة تزيد على أربعة قرون، أي منذ الانتهاء العملي لفترة الإمامة"[9] غير أن فكرة الجزيني إن أصبح لها مآلها في الثقافة الشيعية. فإن نظرية النيابة العامة لم تتطور إلى نظرية سياسية تشمل جميع شؤون الحياة المعطلة في عصر الغيبة، واقتصرت على تحسين شروط عصر الانتظار حتى عودة الإمام الغائب.

وعلى الرغم من أن الفقهاء لم يحسموا رأيهم في ولاية الفقيه فإنهم استنبطوا فكرة النيابة الخاصة في إدارة الأمور الحسبية منها الخمس والزكاة والأوقاف والقضاء وإقامة صلاة الجمعة، وجباية الضرائب وهي من الأمور التي لا ينبغي تركها لضرورة حفظ النظام العام. وسمح ذلك بظهور المرجعية الدينية الشيعية، حيث أفتى الشيخ-مرتض أنصاري- ببطلان «عبادة تارك طريقة التقليد والاجتهاد»[10]. وبمقتضى ذلك توجب على الشيعة تقليد المرجع الديني، ومن وقتها ترسخ دور الفقهاء كنواب للإمام الغائب، كما تغيرت وظيفة الفقيه من مجرد ناقل للأحاديث إلى مجتهد في الإفتاء إلى مرجع يجب تقليده بشكل ينزله منزلة المنصب الشرعي لا يضاهيه إلا موقع الإمام المعصوم، وبذلك ارتقت النيابة إلى مصاف الولاية المستمدة من الله استنادا إلى حديث الرسول(صلى الله عليه وسلم) " العلماء ورثة الأنبياء" ومقولة الإمام الرضا«الملوك حكام على الناس، والعلماء حكام على الملوك»[11].

ولم يبدأ الفكر الشيعي في الحديث عن الدور السياسي للفقيه، إلا مع تأسيس الدولة الصفوية عام 1501 م، وإعلان الشاه إسماعيل الصفوي عن جعل المذهب الشيعي الجعفري الاثنى عشري المذهب الرسمي للمملكة، فقد كان ذلك مواتيا لأماني المؤسسة الدينية التي يقودها الفقهاء، والتي قفزت مكانتها من دولة متخيلة إلى دولة داخل دولة.

غير أنّ انقلاب الصفويين على التشيع بجملة من الطقوس، وعدم التزامهم بالشريعة الإسلامية، جعل بعض مفكري الشيعة يتبرؤون من ممارساتهم، حيث انتقد المفكر- علي شريعاتي- البدع التي أدخلت على المذهب الشيعي، ووصف التشيع الصفوي بأنه تشيع متغرّب وأنه غطاء الحروب ضد العثمانيين[12]، ولذلك لم تكن الدولة الصفوية هي المرادف لما استقر في وجدان الفقهاء الشيعة من الدولة، إذ شيعت الأسرة الصفوية بهدف تثبيت أركان حكمها الدنيوي ضد العثمانيين السنة، في حين تمسك الفقهاء بهدف إقامة الدولة الدينية الإلهية، تلك التي تتحقق فقط بظهور المهدي المنتظر.

وإن كانت التجربة الصفوية قد استهوت فقهاء الشيعة وجذبتهم لدعم الدولة الوليدة، فإنّ الدولة الصفوية وجدت عقبة أمام تحقيق شرعيتها السياسية بسبب نظرية الانتظار، فما كان من الشاه إسماعيل الصفوي سوى إدعاء النيابة والخلافة عن الإمام المهدي، مما دفع برجل الدين- علي الكركي- إلى توسيع نظرية النيابة العامة للفقهاء عن الإمام لتشمل النيابة عن مهامه السياسية، وأضفى الشرعية على الملوك الصفويين بإعطائه الشاه طهماسب بن إسماعيل إجازة الحكم بالوكالة عن نائب الإمام المهدي الفقيه العادل فيما عرف ب"إجازة الملوك"[13]، حيث يكون الحاكم الملكي طبقا لهذه الفكرة واليا على الناس بمقتضى هبة إلهية وبذلك أسس بشرعية سياسية بتدخل العلماء في

السلطة والسياسة وكسر الحاجز الذي كان بين الفقيه والحاكم في الفقه الإمامي[14]، حيث استمرت نظرية الفقهاء العامة في أداء دورها السياسي، وان كانت تشهد في بعض الأحيان تراجعا إلى نظرية التقية والانتظار التي تعتبر إقامة الدولة في عصر الغيبة هدما للنظرية الشيعية التقليدية التي تشترط في الإمامة العصمة والنص.

وعلى الرغم من أن تحالف الشيخ الكركي قد أدى إلى عودة السجال بين الإخباريين والأصوليين، فان نظرية النيابة العامة كانت في حاجة لتطوير، إذ جرى الانتقال من إجازة الملوك إلى تصدي الفقهاء بأنفسهم للحكم وتجاوز نظرية الانتظار، وهو الأمر الذي دفع الشيخ- أحمد النراقي-إلى طرح النظرية في إطار شامل وأكثر تطورا، تحت عنوان "ولاية الفقيه" وليس تحت العنوان السابق"النيابة العامة" القائمة على قاعدة التقية والانتظار، ولم يتوقف النراقي وهو يؤسس لشرعية ولاية الفقيه التي تضاهي الإمامة العامة عند شروط العصمة والنص، بل ذهب إلى أبعد مدى عندما قلد الفقهاء منصب "الإمامة الكبرى" قائلا: « كل ما كان النبي (صلى الله عليه وسلم) والأئمة في شؤون الولاية ثابتة للفقهاء أيضا إلا ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص»[15] وبحديثه عن ضرورة الإمامة في عصر الغيبة فإن النراقي ساهم بشكل كبير في التمهيد لنظرية ولاية الفقيه المطلقة، حيث نقل الفكر السياسي الشيعي من مرحلة إجازة الفقهاء للملوك للحكم باسمهم ووكالة عنهم، إلى مرحلة جديدة هي حكم الفقهاء المباشر وممارستهم مهمات الإمامة بصورة كاملة، ومن ثم أصبحت نظريته بمثابة المعنى الاصطلاحي للقائلين بولاية الفقيه، والساعين للتحرر من نظرية الغيبة والانتظار.

استغل الفقهاء الشيعة حاجة الحكام للمشروعية الدينية، الأمر الذي عزز من دورهم إلى حد تجاوزه لدور الحاكم أحيانا وكان لهم الدور الحاسم في إصدار آية الله-محمد حسن الشيرازي- فتواه التاريخية عام 1891 بخصوص تحريم التبغ التي قال فيها:" التدخين الآن حرام وبمثابة محاربة لإمام الزمان (الإمام الغائب)"[16] ولم يجد الشاه مفرا من إلغاء الاتفاق وسحب كل الامتيازات التي كان قد منحها للشركة البريطانية حول شراء وبيع التبغ في بلاده وكان ذلك تتويجا لدور المرجعية الشيعية في الحياة السياسية. كما دعم الفقهاء موقف تجار البازار المتضرر من زيادة الضرائب وتوج موقفهم بتحريم دفع الضرائب، واتهموا كل من لا يعمل بنص الفتوى بأنه يحارب الرسول(صلى الله عليه وسلم)[17] . وقد شكلت تلك المواقف أول انتصار سياسي لمراجع التقليد في مواجهة الحكم القاجاري، الذي امتدت المواجهة معه إلى فتح ملف شرعية الملكية المستبدة في إيران، والمطالبة بتحديد سلطات الحاكم المطلقة بمجلس شورى (برلمان) منتخب من الشعب.

وفي هذه المرحلة كان الفكر السياسي الشيعي متطلعا نحو الأفضل في تعامله مع مسألة السلطة. إذ ظهرت حركات تجديد تدعو لإقامة حكم ملكي دستوري، فيما عرف بنظرية "الحكومة المشروطة" التي واكبت ثورة الدستور عام 1905 والتي أسندت للفقهاء مراقبة مدى تطابق قوانين مجلس الشورى مع قواعد الإسلام[18]. وعلى هاذ الأساس انطلق الفكر الشيعي ليطور إشراك الفقهاء في السلطة والقبول بفكرة الحكم الدستوري كصيغة تحقق الوفاق بين استمرار اختفاء الإمام وبين

الحاجة لشكل من أشكال الحكم لا يسيء لقواعد الدين وأحكامه، وهنا برزت رسالة العلامة- محمد النائيني- الذي أقام الدليل على شرعية الحكومة المشروطة لكونها تحقق مصالح الناس، وتخفف من عصبية السلطة حيث قال: «انه في زمن غيبة الغمام المعصوم، فإن أفضل وسيلة لتجنب انحراف السلطة هي إلزام الحاكم بدستور يحدد حقوق وواجبات الدولة، وبالتالي يجب أن يظل حكمه هو الأفضل طالما أن غيبة الإمام مستمرة»[19]، وبذلك تعد الدورة الدستورية نقلة نوعية في تاريخ الفقهاء وعلاقتهم بالسلطة، إذ عرف الفكر السياسي الشيعي تطورا قائما على نظرية النيابة العامّة والإجازة المشروطة للحكام من خلال البرلمان والالتزام بالدستور، وكان ذلك يعني انتقال الخطاب الشيعي من البحث حول المشروعية الدينية إلى البحث في المشروعية السياسية المستمدة من الناس، غير أن نظرية الحكم الدستوري لم تصمد طويلا، إذ تفاوت التزام الحكام بالعمل الدستوري والتقيد بأحكام الشريعة من فترة لأخرى ، وازداد مأزق المؤسسة الدينية في عهد الحكم البهلوي: حيث لم يعد الأمر يقتصر على مجرد مخالفة الدستور وإهمال تطبيق أحكام التشريع: بل تعدى ذلك إلى محاولة توهين العلاقة التي تربط إيران بالإسلام وتشد الفرد الإيراني المسلم إلى الثقافة والحضارة الإسلامية[20].

وإزاء هذا الإخفاق من جهة وعدم ظهور أية مؤشرات تدل على قرب عودة الإمام الغائب من جهة أخرى، تراجع التنظير الدستوري لصالح نظرية ولاية الفقيه التي طورها الخميني كصيغة بديلة لنظام حكم الأئمة وتحمل تبعات الإمامة.

المحور الثاني: الخميني ينهي عصر الانتظار وينقلب على الميراث الشيعي.

في مقابل التراث الشيعي المغالي في انتظار عودة الإمام الغائب، طوّر الخميني فكرة ولاية الفقيه من مفهوم فقهي إلى نظرية سياسية، حيث سعى تجديده في هذه المسألة إلى استمرارية النهج الإمامي أثناء الغيبة، واعتبار ولاية الفقيه بمثابة البديل لحكومة المهدي المنتظر، الأمر الذي شكل انقلابا على الميراث الفقهي الشيعي، وتأثير كبير على مسار التشيع برمّته.

لقد طرح الخمينيّ ولاية الفقيه كنظرية للحكم في وقت كان فيه أغلب رجال الدين بعيدين عن السياسة، ولذلك سعى في خطبه ومحاضراته التي ألقاها في منفاه بالنجف الأشرف (العراق) عامي1977 و1978 إلى مطالبة الفقهاء بالخروج من العزلة والانشغال بالسياسة من خلال الاشتراك في المعارضة ضد الشاه، بدلا من الانزواء في أركان النجف أو قم[21] وقد كانت لحظة النفي دافعا أساسيا له كي يستنبط من الأحاديث وتأويلها في اتجاه تطوير نظرية ولاية الفقيه، ضمن كتاب أسماه- الحكومة الإسلامية-حيث وردت فيه النظرية كموضوع مستقل بذاته وتجاوزت كل النظريات الشيعية السابقة.

ويبرر الخميني هذا التحول بقوله:« لقد مر على غيبة إمامنا المهدي آلاف السنين، فهل تبقى أحكام الإسلام معطلة؟ هل حدد الله عمر الشريعة بمائتي عام مثلا؟ وهل ينبغي أن يخسر الإسلام بعد الغيبة الصغرى كل شيء؟ إن الذهاب إلى هذا الرأي أسوأ في نظري من الاعتقاد بأنّ الإسلام

منسوخ»[22]، فالإسلام في نظر الخميني يلزم تطبيقه وتنفيذه إلى الأبد، ومن ينكر ضرورة استمرار تنفيذ أحكام الإسلام فهو يدعو إلى تعطيلها وتجميدها وبذلك استطاع القفز على مستقرات المذهب، وعلى أقوال الفقهاء القدامى الذين هم بمثابة أعمدة الفقه الشيعي.

انطلاقا من هذا الطرح رفض الخميني نظرية الانتظار على اعتبار أن الأدلة التي تدل على وجوب الإمامة هي نفس الأدلة التي تدل على وجوب ولاية الفقيه، ومن ثم فان ضرورة استمرار تنفيذ الأحكام الشرعية ينطلق من أمر أساسي هو ثبات حق الفقيه في الحكم استنادا إلى دليلين: الدليل العقلي ويؤكد على أن الولاية تتخذ صبغتها الشرعية بتنصيب وإذن من الله تعالى، أما الدليل النقلي فيتمثل في الروايات التي تسمي الفقهاء بصفة " الأمناء" أو "الخلفاء" أو "ورثة الأنبياء"، إضافة إلى الأحاديث المنقولة عن أئمة الشيعة، منها الحديث المنسوب للإمام الغائب والذي يقول فيه:«أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله عليهم»[23].

وحسب قواعده الفكرية واجتهاداته الفقهية، فان الخميني يميز بين نوعين من الولاية: الولاية التشريعية تخص الرسول(صلى الله عليه وسلم) والأئمة الاثنى عشر، وهي مقام الخلافة الكلية الإلهية«أن من ضروريات مذهبنا ِأن لأئمتنا مقاما لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل»[24]، أمّا الولاية التكوينية فتتعلق بالوظيفة وليس بالمنزلة، وأنها من الأمور الاعتبارية العقلانية، حيث جعلها الشرع مثل القيم على الصغار. فالقيم على الأمة لا يختلف عن القيم على الصغار من ناحية الوظيفة، والفقيه لا ينقص منها مقدارا، وبالتالي لا يعقل أن يكون هناك فرق بين الرسول (صلى الله عليه وسلم) والإمام والفقيه:لأنّ الحاكم- نبيا كان أم إماما أم فقيها عادلا- ليس إلّا منفذا لأمر الله وحكمه[25].

وبناءا على ما سبق، يعتبر الخميني ولاية الفقيه ولاية دينية تتجسّد فيها حاكمية الله على الأرض، فالرسول (صلى الله عليه وسلم) كان وليا على المؤمنين جميعا، ومن بعده كان الإمام وليا، ونفس هذه الولاية والحاكمية موجودة لدى الولي الفقيه، وعلى هذا الأساس فإنّ للفقيه العادل جميع ما للرسول(صلى الله عليه وسلم) والأئمة فيما يتعلق بأمور الحكومة والسياسة«إذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل، فإنه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي(صلى الله عليه وسلم) منهم، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا»[26]. ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول(صلى الله عليه وسلم) وأمير المؤمنين على ما يمتاز به الاثنان من فضائل ومناقب خاصة.

ويتضح لنا في هذا الشأن أنّ الخميني يعتبر حكومة ولاية الفقيه شعبة من ولاية الرسول(صلى الله عليه وسلم) وواحدة من الأحكام الأولية للإسلام. وقد فوضها الله في زمن الغيبة، نفس ما فوضه إلى النبي(صلى الله عليه وسلم) وأمير المؤمنين، ومن ثم فهي حكومة القانون الإلهي، ويكون الولي الفقيه فيها قيما ووصيا على تطبيق الأحكام الإسلامية. وبمقتضى أفكار الخميني ارتقت مرتبة ولاية الفقيه إلى مقام المفروض بوصفها الأساسي لكل التكاليف الإلهية، ورفعت صلاحيات الفقيه إلى مصاف

صلاحيات الأمة المعصومين من حيث العموم والشمول، حيث تكون وظيفتهما واحدة حتى في السلطة والإمارة، وبالتالي إذا غاب الإمام المعصوم انتقلت ولايته بالكامل إلى الفقيه العادل.

ومع أنّ الخميني يسلم بأنّ ولاية الفقيه لا يوجد نص عليها بالاسم ولا هي معصومة كما أنّه لا يوحي لها قطعا، إلّا أنه يعود ليؤكد أنّ مواصفاتها وشرائطها مثبتة في سنة المعصومين كما ورد في اجتهادات الجزيني والنراقي والأنصاري. فشروط الحاكمية التي كانت موجودة في صدر الإسلام، قد جعلها الله لفترة الغيبة، وهي العلم بالقانون والعدالة على أن تكون ولاية الفقيه لكافة الأمور الدينية والدنيوية انعكاسا لأوامر إلهية[27]. فالإسلام في نظر الخميني لا يقوم إلا بالفقهاء لأنهم وحدهم المؤهلون لإقامة الدولة في عصر الغيبة، وقد فوض إليهم الأنبياء جميع ما فوض إليهم، وائتمنوهم على ما ائتمنوا عليه. وفي هذا المسعى يكون الفقهاء متساوون من ناحية الأهلية أثناء ممارسة حقهم السياسي وصلاحياتهم. لكن إذا كانت الأهلية لذلك منحصرة في فرد كان ذلك عليه واجبا عينيا، وإلا فالواجب كفائي، إذ ليس لأحد منهم الدخول فيما دخل فيه فقيه آخر. وأنّ عدم تشكيل الحكومة، فالولاية لا تسقط، لأنّ الفقهاء قد ولاهم الله[28].

لقد اتضح أن المعنى الذي ذهب إليه الخميني بخصوص أزمة التزاحم بين الفقهاء، قد أدّى إلى تكريس مبدأ وحدانية الإمام الفقيه ومركزية الولاية المطلقة والتي تجسدت في شخص الخميني، وكان ذلك يعني عدم شرعية وجود مرجعية دينية سياسية ضمن كل بلد يتواجد فيه الشيعة كما كان الحال قبل سيادة هذه النظرية.

وأصبحت نظرية ولاية الفقيه الأساس الذي يقوم عليه نظام الحكم في إيران. إذ بحكم شغله منصب الفقيه أدخل الخميني منصبه في الإطار المؤسساتي[29]، ووسع من صلاحياته باتجاه السلطة المطلقة. فقد اتّهم علنا عام 1988- خامنائي- رئيس الجمهورية آنذاك لأنه صرح بأن سلطة الحكومة الإسلامية لا يمكنها التحقق إلا داخل الشريعة المقدسة، حينئذ أكّد الخميني على أنّ الحكومة يمكنها أن تنسخ من جانب واحد أحكاما شرعية مطابقة للشريعة[30]. وواقع الحال أن الولي الفقيه المطلق يستطيع أن يلغي القانون عندما يرى أن ذلك يتعارض مع مصلحة البلد والإسلام، باعتبار أنّ القانون الواقعي هو قانون الإسلام الذي ينقضه الولي الفقيه، وبناءا عليه فأوامر الولي الفقيه تعتبر في حكم القانون وهي مقدمة عليه في حالات التعارض معه.

وخلاصة ما ذهب إليه الخميني من أفكار،أنّ ولاية الفقيه تبرّر وجودها بحيازتها على الشرعية الإلهية وبطرحها نفسها ضمن نظرية منجزة كاملة. وهي تعد تمثيلا لحكم الله في الأرض، وأنها تستمد شرعيتها من الحاكم، وبالتالي فالقبول بالحكومة وتشريعاتها في ظل الولي الفقيه لا يعد التزاما بالقانون فحسب، بل هو مسؤولية المسلم وفرض عليه.

المحور الثالث: استمرار الجدل حول ولاية الفقيه.

إن حدود وصلاحيات الولي الفقيه لا تزال أمرا عصبيا على الاتفاق، ومن أكثر القضايا إثارة للجدل في المذهب الشيعي. فالولاية بالمعنى الذي ذهب إليه الخميني، أي عموم ولاية الفقيه على المؤمنين عن طريق التشريع الإلهي، لا تحظى بالإجماع ومختلف عليها لها حتى بين فقهاء الشيعة الإمامية أنفسهم، بل هناك من يرى أن ولاية الفقيه الطلقة لا أساس لها في المذهب الشيعي انطلاقا من رؤيتهم العقائدية التي تقول بأن هذه الولاية منوطة بالإمام الغائب.

وقد بنى هؤلاء العلماء اعتراضهم على أساس أن ولاية الفقيه أضعف وأضيق من ولاية المعصوم، وبالتالي فإذا كانت هذه الفكرة تعني القدرة على إصدار الفتوى والأحكام أو إرشاد الناس فيما يتعلق بمسائل العقيدة فإنها لا تعني أبدا ممارستهم للسلطة السياسية الكاملة، وفي هذا السياق، ارتأى مهدي حائري يزدي " أنه إذا كان الله قد أوكل أمورا سياسية إلى الإمام عليه السلام: فلأنه أعلم الناس في السياسة والأحكام، ولكن الفقهاء ليسوا كذلك ولا يملكون علم الغيب ولا يمكن مقايستهم بالأئمة»[31] وقد كان في رأي المعارضين لولاية الفقيه المطلقة، أنه عندما تقام الحكومة الإسلامية ويستتب الأمر للفقهاء على ذلك النحو، فلن يبقى أي شيء للإمام المهدي ليفعله إذا عاد من غيبته.

وفي-قم-يعارض أغلب المراجع فكرة الولاية المطلقة للفقيه، وأبرزهم آيات الله: كلبيكاني ومرعشي النجفي والخوتي، وكان آية الله شريعتمداري أول من جهر برأيه في معارضة صيغة الولاية التي تبناها الخميني، وقد تم التضييق عليهم وقتذاك، حيث وضع يعتمداري رهن الإقامة الجبرية، وتم تهميش كلبيكاني والنجفي[32]. كما كانت هناك جماعة أخرى لها حضورها في قم، ترفض الولاية من حيث المبدأ المطلق منها والمقيد وتعرف باسم "جماعة الحجتية" وهم امتداد لمقولات ومنطق مدرسة الإخباريين التي ظهرت في تاريخ الفقه الشيعي خلال القرن السابع عشر وذهبت إلى حد معارضة فكرة مرجعية الفقهاء أنفسهم[33].

وإن أيد جل المراجع الثورة الشعبية وقيادة الخميني لها، فإنهم لم يؤيدوا في غالبيتهم زعامته الدينية ولم يتبنوا ولاية الفقيه المطلقة، وهنا تصادمت أفكار المرجعية الشيعية مع أفكار الخميني المؤسس لنظرية ولاية الفقيه. وقد تمثلت خشيتهم من أن يصبح الخميني مرجعا أوحدا ويهمش حضورهم بالتالي، وهو ما كان حال كبار الفقهاء في أثناء مرجعية آية الله حائري يزدي ومن بعده آية الله بروجردي. وفي هذا السياق جاءت دعوة الشيخ حسين منتظري إلى إعادة النظر في حدود ولاية الفقيه، والتي أثارت حفيظة النظام ودفعته لاتهام منتظري بالخيانة، على الرغم من كونه أحد مؤسسي النظام والداعين إلى ولاية الفقيه[34].

إن ما أوردناه دليل على أن ولاية الفقيه رغم السنوات التي مرت على قيام دولتها مازالت قابلة للجدل سياسيا وفكريا بين أنصارها قبل غيرهم. والمشهد الإيراني وخاصة منذ مجيء خاتمي يتلخص في معركة سياسية وفكرية ضارية يتمسك فيها الإصلاحيون بعنوان الجمهورية، ويسعون إلى تقديم قراءة دستورية لنظرية ولاية الفقيه. وهذا ما دفع البعض ليقول بأنه إذا استطاع الإمام الخميني أن يقيم مصالحه بين الدين والدولة فإن خاتمي سيقيم مصالحة بين الدين ونظام التعددية الغربية وبين

الدين والحرية، وهو ما يجعل اتجاه التاريخ يحكم بأنّه إذا كان الخميني امتدادا للنراقي في نظرية ولاية الفقيه، فإن خاتمي ربط جسرا بحركة المشروطة ودستورها عام 1906[35].

وفي الوقت ذاته يتمسك المحافظون بعنوان الإسلامية وبولاية الفقيه بصورتها المطلقة خاصة وأنها تتسلح بقدسية الدين باعتبار نيابتها عن المنصب الديني للأئمة لتتجاوز الأصل الاجتهادي الذي بنيت عليه، بل وتذهب إلى حد القول بوقوف الإمام المهدي من وراء الولي الفقيه ليسدده ويصوبه وقد كثرت القصص والروايات التي تتضمن إيحاءات حول لقاء الخميني بالإمام المهدي مما يضفي بهذا الاعتبار على الولي ما يشبه العصمة[36].

وامتدت المعارضة لولاية الفقيه إلى صفوف مفكري الإسلام وفقهائه وخاصة الحداثيون منهم، ووجدت نظريات تؤمن بالديمقراطية، وتدعو إلى حكم الشورى، والى ولاية الأمة على نفسها. فقد انقد الفقيه الشيعي اللبناني-جواد مغنية- مبدأ التوسع في ولاية الفقيه وحصرها في أمور الفتوى والقضاء وعلى الأوقاف العامة وأموال الغائب وفاقد الأهلية، باعتبارها أضعف وأضيق من ولاية المعصوم التي تشمل الدين والدنيا بما فيها رئاسة الدولة وتنفيذ الأحكام، على عكس ما ذهب إليه الخميني من تشابه بين ولاية المعصوم وولاية المجتهد من حيث العموم والشمول، فإسلامية الحكومة لا تكمن في رأيه في حكومة الفقيه فقط، لأن أية دولة أحسنت العمل فهي مسلمة حتى لو كان رجالها من غير الفقهاء، وإن أساءت فما هي من الإسلام في شيء، حتى لو تخرج أعضاؤها من النجف أو الأزهر[37].

ويعبر الشيخ محمد شمس الدين عن إدراك مماثل لهذه المسألة، وذهب إلى أن ولاية الفقهاء تنتج دولة تيوقراطية باسم التشيع، وتؤسس للفقهاء كجهاز كهنوتي يساوي بين موقع الفقيه وبين النبوة والإمامة، ولذلك رفض ممارسة الفقهاء للحكم ودعا إلى ولاية الأمة على نفسها قائلا: «ليس للفقيه ولاية على الناس، وأنه لا توجد الآن مشروعية الإمامة أو خلافة، فالمشروعية الوحيد هي إنشاء دولة حديثة مع المحافظة على ثوابت الشريعة»[38]. كما لا تؤمن حركة أمل الشيعية بولاية الفقيه، وكذلك مقلدي مرجعية الراحل محمد حسين فضل الله الذي ذهب إلى معارضة فكرة توسيع صلاحيات الولي الفقيه خارج حدود بلاده.

إن هذا الاستقطاب هو الذي وجه أنظار الإسلاميين في العالم (الإسلاميين السنة تحديدا) إلى اعتبار نظرية ولاية الفقيه بالمفهوم الخميني هي النظرية الشيعية الوحيدة في الحكم لا إحدى النظريات الشيعية، ولذلك أثارت هذه النظرية اعتراضا حادا لدى فقهاء السنة باعتبارها نظرية مبطلة للشورى، وتفهم على أنها استمرارية وامتداد للنبوة وللإمامة المعصومة، ومن ثم كان الاعتراض على هذا التفكير باعتباره موقف الشيعة الإمامية كلهم وأنه موقف رافض للتعدد. وفي سياق المآخذ، يأخذ راشد الغنوشي على الإمام الخميني قوله "إن من ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقاما لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل، فيعلق" كنت أحسب ذلك زلة عالم ستتدارك في الطبعات القادمة للكتاب وما بلغني ذلك»[39].

ولأن نظرية ولاية الفقيه تنبني وتنطلق من الفقه الشيعي، فإنها تتصادم في نقاط كثيرة وجوهرية مع فقه السنة، ولأن الغالبية في العالم الإسلامي تتبع المذهب السني يكون من غير الوارد تطبيق النظرية في البلدان الإسلامية ذات الأكثرية السكانية السنية، وبالتالي يمكن القول أن البعد الشيعي مذهبيا والإيراني وجدانيا يشكلان أهم العوائق أمام تصدير النظرية إلى أماكن أخرى بالعالم الإسلامي السني حيث لم تتبنى النظرية إلا بعض حركات الإسلام السياسي الشيعي.

الخاتمة :

كانت نظرية الانتظار هي الميراث الفقهي الشيعي طوال التاريخ بحسبان أن إقامة الدولة و ممارسة السياسة مهمة منوطة بالإمام الغائب فقط ، و تقتضي العصمة و النص. لكن الفكر السياسي الشيعي شهد تحوّلا جذريا على يد التيار الأصولي، تمثّل في ابتداع نظرية النيابة العامة للفقهاء و تم حصرها في الأمور الدينية و الاجتماعية دون الأمور السياسية. بيد أن التحوّل الأبرز و في الفقه السياسي الإثنا عشري قد تبلور منذ عهد الدولة الصفوية و اجتهادات النراقي بما مكّن نظرية ولاية الفقيه حيازتها على الشرعية الإلهية، و القول بإشراك الفقهاء في السياسة. و قد استغل الخميني هذا التراكم العقائدي ليطوّر نظرية ولاية الفقيه إلى مصاف صلاحيات الأئمة المعصومين من حيث العموم و الشمول بوصفها الأساس لكل التكاليف الإلهية التي لا تحدّها حدود، و لا يحق للأمة أن تعارضها أو تعصي أوامرها. غير أن فكرته لم تحظى بالإجماع، و ظلت أمرا عصيا على الاتفاق بين فقهاء الشيعة الإمامية أنفسهم، كما لقيت اعتراضات من قبل مفكّري العالم الإسلامي بسبب خصوصيتها الشيعية و مدى اقترابها من الإطار العام لنظام الحكم في الإسلام.

الهوامش:

---

(1) يقول الشيعة أن للإمام الثاني عشر(المهدي)المنتظر غيبتان: الغيبة الصغرى وبدأت عام 260هـ، وكان خلالها يتصل بشيعته سرا عن طريق نوابه الأربعة، ثم الغيبة الكبرى والتي بدأت بعد الاختفاء ووفاة نوابه، حيث لم يعد هناك أشخاص للوساطة بين الإمام والشيعة. ويعتقد الشيعة أن هذه الغيبة ستستمر حتى يأذن الله بعودته، أنظر.محمد باقر الصدر، بحث حول المهدي، دار الغدير، بيروت، 1977، ص67.

(2) هو المكان الذي توقف عنده الرسول(صلى الله عليه وسلم) بعد عودته من حجة الوداع، ويحتفل الشيعة سنويا بذكرى ذلك اليوم الموافق للثامن عشر من ذي الحجة من كل عام ويطلق عليه " عيد الغدير.

(3) أحمد الكاتب، التشيع السياسي والتشيع الديني، الطبعة الأولى، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2009، ص297.

(4) توفيق السيف، ضد الاستبداد، الفقه السياسي الشيعي في عصر الغيبة، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1999، ص27.

(5) فهمي هويدي، إيران من الداخل، الطبعة الرابعة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1991، ص81.

(6) التقية سلوك معتمد في المذهب الشيعي، يجيز للمرء أن يظهر غير ما يبطن، وكان ذلك أحد المخارج التي لجأ إليها الفقهاء لحماية أتباع المذهب من الاضطهاد والملاحقة إذا ما انكشفت حقيقتهم.

(7) مصطفى اللباد، حدائق الأحزاف، إيران وولاية الفقيه، الطبعة الثالثة، دار الشروق، القاهرة، 2008، ص20.

(8) أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، الطبعة الأولى، دار الجديد، بيروت، 1998، ص384.

(9) فهمي هويدي، مرجع سبق ذكره، ص100.

(10) مصطفي اللباد، مرجع سبق ذكره، ص94.

(11) آية الله الخوميني، الحكومة الإسلامية، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1979، ص ص 100-102.

(12) فاضل رسول، هكذا تكلم علي شريعاتي، الطبعة الثالثة، دار الكلمة للنشر، بيروت، 1987، ص15.

(13) أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، مرجع سبق ذكره، ص384.

(14) علي فياض، نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر، الطبعة الثانية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2010، ص459.

(15) مصطفى اللباد، مرجع سبق ذكره، ص94.

(16) فهمي هويدي، مرجع سبق ذكره، ص64.

(17) ابراهيم الدسوقي شتا، الثورة الإيرانية، الجذور والإيديولوجية، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1988، ص88.

(18) محسن كديور، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، بحوث في ولاية الفقيه، الطبعة الأولى، دار الجديد للنشر والتوزيع، بيروت، 2000، ص126.

(19) حامد الغار،" دور العلماء المعارض في السياسة الإيرانية المعاصرة" في: مؤسسة الأبحاث العربية، إيران، 1900-1980، الطبعة الأولى، بيروت 1980، ص184.

(20) إحسان النراقي، من بلاط الشاه إلى مبحون الثورة، تقديم محمد أركون، الطبعة الأولى، دار الساقي، بيروت،1993، ص49. وكان أبرز ما قام به الشاه- محمد رضا- هو استبدال التقويم الإسلامي الهجري بالتقويم الفارسي باعتباره عملا يلحقه بنسب قورش الثاني المتوفى عام 528 ق.م.

(21) مهدي نوربخش،" الدين والسياسة والاتجاهات الإيديولوجية في إيران المعاصرة"، في: جمال سند السويدي(تحرير)، إيران والخليج البحث عن الاستقرار، الطبعة الثانية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 1998، ص38.

(22) آية الله الخوميني، مرجع سبق ذكره، ص26.

(23) مصطفى اللباد، مرجع سبق ذكره، ص125.

(24) آية الله الخوميني، مرجع سبق ذكره، ص52.

(25) نفس المرجع، ص ص50-51.

(26) نفس المرجع، ص49.

(27) Hamid ALGAR ,Islam and révolution : writings and declarations of imam Khomecini(Barkely.C A: Mizan press 1981) p. 59.

(28) آية الله الخوميني، مرجع سبق ذكره، ص ص52-53.

[29] انظر: الدستور الإسلامي لجمهورية إيران الإسلامية، الطبعة الأولى، مؤسسة الشهيد قم، 1979، ص22.

[30] F.Khostokhayar ,o.Roy,iRan,comment sortir d'une revolution religieuse.(seuil.paris 1999) p.p 53.54.

[31] مصطفى اللباد، مرجع سبق ذكره، ص104.

[32] نفس المرجع، ص155.

[33] فهمي هويدي، مرجع سبق ذكره، ص ص142-143.

[34] أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي إلى ولاية الفقيه، مرجع سبق ذكره، ص10. وتم عزل منتظري من منصبه كخليفة للإمام الخوميني عام 1987، ووضع رهن الإقامة الجبرية بسبب موافقة المعارضة للنظام.

[35] محمد صادق الحسيني، إيران: سباق الإصلاح من الرئاسة إلى البرلمان، الطبعة الأولى، رياض الرسي للنشر والتوزيع ، بيروت، 2001، ص261.

[36] حسين كوراني، الكرامات الغيبية للإمام الخوميني، الطبعة الأولى، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2000، ص ص63-64.

[37] محمد جواد مغنية، الخوميني والدولة الإسلامية، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، 1979، ص ص60-61.

[38] وجيه كوثراني"العرب وإيران بين الذاكرة والتاريخ" في: عزمي بشارة، محجوب الزويري(تحدير)، العرب وإيران مراجعة في التاريخ والسياسة، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2012، ص49.وانظر كذلك، مصطفى اللباد، مرجع سبق ذكره، ص103

[39] راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993، ص ص 143-144.