الصراع السياسي بين المحافظين والإصلاحيين في إيران (1979-2012)

The Political Conflict between Conservatives and Reformists in Iran (1979-2012)

إعداد الطالبة

زينب مهيني أصل

الرقم الجامعي

400910448

إشراف

الدكتور محمد صالح بني عيسى

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العلوم السياسية

قسم العلوم السياسية

كلية الآداب والعلوم

جامعة الشرق الأوسط

أيار 2014

تفويض

أنا الطالبة **زينب مهيني أصل** أفوض جامعة الشرق الأوسط بتزويد نسخ من رسالتي ورقياً وإلكترونياً للمكتبات، أو المنظمات، أو الهيئات والمؤسسات المعنية بالأبحاث والدراسات العلمية عند طلبها.

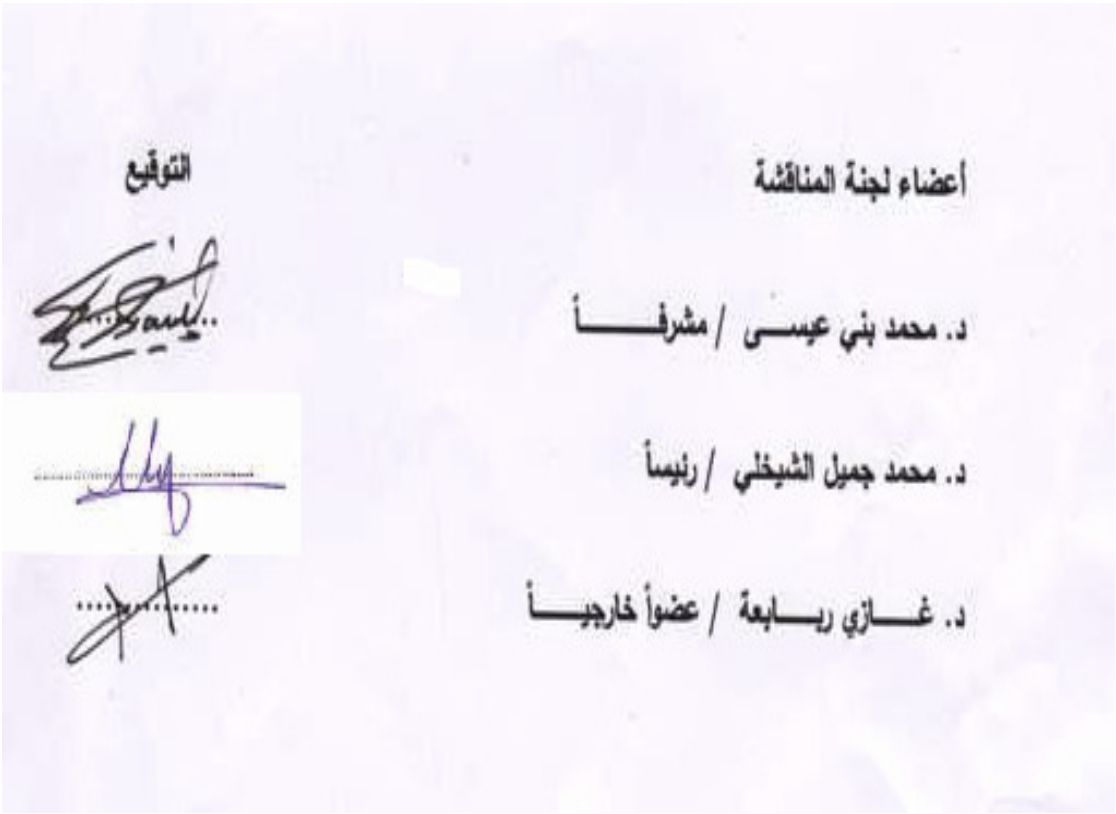
الاسم: زينب مهيني اصل

التاريخ: 2014/6/10

التوقيع:

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة المعنونة بـــ: "الصراع السياسي بين المحافظين والإصلاحيين في إيران (1979–2012)" وأجيزت بتاريخ 31 / 5 / 2014م



الشكر والتقدير

الحمد لله رب العاملين أحمده وأشكره على جزيل عطائه ولطفه بعباده الذي أمدني بالقوة والصحة والعزم على إتمام هذا العمل المتواضع.

وأتقدم بالشكر والعرفان لأستاذي الفاضل ومشرفي الدكتور محمد صالح بني عيسى الذي أنار لي دربي وقدم لي كل العون والعطاء لإنجاز هذا العمل وإتمامه.

كما أتقدم بالشكر الجزيل والعرفان للدكتور محمد جميل الشيخلي الذي دأب معي جاهداً وقدم لي كل العون والمساعدة في هذا العمل، كما اني لا انسى فضل الدكتور غازي ربابعة، لما قدمه لي من عون، وجزيل الشكر للدكتور عبد القادر الطائي – رئيس القسم الذي قدم لي كـــل العون والمساعدة، وجزيل الشكر لكل من ساعدني وقدم لي النصيحة والعون.

أشكركم جميعاً فمن لا يشكر الناس لا يشكر الله

الباحثة

الإهـــــداء

إلى أبي رمز العطاء
إلى أمي رمز الحنان
إلى إخواني وأخواتي الأعزاء

قائمة المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
تفويض	ب
قرار لجنة المناقشة	ج
الشكر والتقدير	د
الإهداء	هـ
فهرس المحتويات	و
الملخص بالعربي	ي
الملخص بالإنجليزي	ك
الفصل الأول **الإطار العام للدراسة**	
مقدمة الدراسة	2
مشكلة الدراسة وأسئلتها	3
فرضية الدراسة	3
أهداف الدراسة	4
أهمية الدراسة	4
حدود الدراسة	4
مصطلحات الدراسة	4

الإطار النظري والدراسات السابقة	6
الدراسات العربية	7
الدراسات الأجنبية	9
الدراسة الحالية وما يميزها عن الدراسات السابقة	11
منهجية الدراسة	11
الفصل الثاني **جذور الصراع السياسي بين المحافظين والاصلاحين في إيران**	12
المبحث الأول: صراع الأيديولوجيات	15
المطلب الأول: الخميني والثورة الإيرانية	16
المطلب الثاني: الصراع بين المثقفين ورجال الدين	20
المبحث الثاني: ايديولوجية الثورة الإيرانية	25
المطلب الأول: الاتجاه الإصلاحي للنظام القائم في إيران	28
المطلب الثاني: شريعتي و الحركة الدينية	30
المبحث الثالث: نظرية شريعتي السياسية	32
المطلب الأول: شريعتي والماركسية ونفوذ رجال الدين السياسي	34
المطلب الثاني: موقف ولاية الفقيه من الديمقراطية في إيران	41

الفصل الثالث **دور ولاية الفقيه في النظام الإيراني**	44
المبحث الأول: أسباب القول بنظرية ولاية الفقيه	47
المطلب الأول: نظرية ولاية الفقيه	48
المطلب الثاني: مرتكزات الفكر الشيعي	53
المبحث الثاني: أبرز المؤيدين والمعارضين لنظرية ولاية الفقيه	57
المطلب الأول: أبرز المؤيدين لنظرية ولاية الفقيه	59
المطلب الثاني: أبرز المعارضين لنظرية ولاية الفقيه	63
المطلب الثالث: نقد نظرية ولاية الفقيه	65
المبحث الثالث: نظرية ولاية الفقيه وإلغاء دور الأمة السياسي	72
المطلب الأول: إلغاء دور الأمة	74
المطلب الثاني: سلب حق الأمة في الاختيار	79
المطلب الثالث: عدم التكامل لطول غيبة المهدي	82

الفصل الرابع **التعددية الحزبية في إيران**	86
المبحث الأول: اشكال وانماط التعددية الحزبية	90
المطلب الأول: الأحزاب في إيران	92
المطلب الثاني: التيار الإصلاحي	94
المطلب الثالث: التيار المحافظ	98
المبحث الثاني: الصراع بين الأحزاب في ايران	102
المطلب الأول: الصراع الحزبي في الانتخابات الرئاسية الإيرانية العاشرة	105
المطلب الثاني: مستقبل الصراع الحزبي في ايران	110
الفصل الخامس **الخاتمة والاستنتاجات والتوصيات**	118
الخاتمة	119
الاستنتاجات	121
التوصيات	123
قائمة المصادر والمراجع	124
قائمة الملاحق	130

الصراع السياسي بين المحافظين والاصلاحيين في ايران (1979-2012)

اعداد الطالبة: زينب مهيني أصل

إشراف الدكتور: محمد صالح بني عيسى

الملخص

هدفت هذه الدراسة التعرف على درجة الصراع السياسي بين المحافظين والإصلاحيين في إيران (1979-2012)، حيث استخدمت الباحثة المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي

ولتحقيق أهداف الدراسة تم التعرف على درجة الخلاف والاختلاف في وجهات النظر والرؤى بين الاطراف الساسية المختلفة في ايران، والتعرف على طبيعة الصراع بين المحافظين والإصلاحيين في إيران، والى تبيان تأثير الاختلاف بين المحافظين والإصلاحيين على طبيعة السياسة الإيرانية وتوجهاتها، والى تبيان مدى استمرارية الصراع بين المحافظين والإصلاحيين في إيران.

وأظهرت النتائج إلى أهمية وجود خلافات استراتيجية وايديولوجية بين النظام القائم والمعارضة في ايران، وعدم وجود ارضية تشريعية واضحة للاحزاب في ايران.

الكلمات المفتاحية: الصراع السياسي، المحافظين، الإصلاحيين، إيران.

Abstract

"The Political Conflict between Conservatives and Reformists in Iran (1979-2012)"

Prepared by: the student

Zainab Mahini Asl

Supervised by:

Dr. Mohammad Saleh Bani Issa

The study aimed to identify the degree of political conflict between conservatives and reformists in Iran (1979- 2012). The researcher used the historical method and descriptive analytical method.

To achieve the objectives of the study, the researcher identified degree of disagreement and differences of views and visions between the basic different parties in the Iran, to identify the nature of the conflict between conservatives and reformists in Iran, to demonstrate the effect of the difference between conservatives and reformists on the nature of Iranian politics and its orientations, and to demonstrate the extent of continuity of the struggle between conservatives and reformists in Iran.

The results showed the importance of existence strategy and ideological disagreement between the current regime and the oppositions in Iran, and the lack of legislative ground for parties in Iran.

Keywords: Political Conflict, Conservatives, Reformists, Iran

الفصل الأول

الإطار العام للدراسة

الفصل الأول

الإطار العام للدراسة

المقدمة:

تحتل إيران موقعا مهما في الخريطة السياسية والإستراتيجية إقليميا ودوليا. فهذا البلد المتسع والغني بموارده يحتل مكانة مهمة بين الدول. لم تتوقف دورة الحضارة في إيران، وإنما ظلت مركز تأثير في العالم والأقاليم المحيطة: شبه القارة الهندية وآسيا الوسطى والوطن العربي وتركيا، وقد جعلها موقعها الجغرافي على صلة بالأحداث والتفاعلات في العالم.

إن مسألة الأحزاب والصراع الموجود بينها ظاهرة شائعة تلاحظ في كثير من دول العالم ولاسيما تلك الدول التي تتمتع بنوع من الديمقراطية. حيث تلعب الاحزاب دورا بارزا في توجيه سياسات البلاد، إذ يلاحظ أنها تتصارع فيما بينها للوصول إلى الحكم أو تنفيذ برامجها في الساحة السياسية للبلد الذي تنتمي إليه.

ويتكون نظام الحكم في إيران من مجموعة مؤسسات وسلطات على رأسها المرشد الأعلى الذي يتمتع بسلطة سياسية واسعة كما أنه مرجعية دينية عليا، وينتخب المرشد من قبل مجلس الخبراء الذي ينتخبه الشعب، ويراقب السياسات العامة للدولة، ويصدر مرسوم الانتخابات، ويعين فقهاء مجلس صيانة الدستور ورئيس السلطة القضائية ومدير الإذاعة والتلفزيون ورئيس أركان الجيش وقادة الأسلحة المختلفة. ويسجل على الأحزاب الإيرانية أنها أحزاب نخبوية بشكل أساسي، تشهد نشاطا ملحوظا واحتكاكا مع طبقات المجتمع في الانتخابات وتختفي بعدها .

وتتوزع الأحزاب الإيرانية إلى ثلاث جبهات ضمن توجهات سياسية واجتماعية متعددة، وتشمل المحافظين، والإصلاحيين والمعتدلين. وهناك حزبان رئيسان هما: الحزب الإصلاحي والحزب

المحافظ. و تقوم الدراسة الحالية في مناقشة وتبيان أبعاد الصراع السياسي بين المحافظين والاصطلاحين في إيران في الفترة الممتدة ما بين عامي 1979–2012م والوقوف على حقيقتها.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تكمن مشكلة الدراسة في الاختلاف القائم بين الإصلاحيين والمحافظين في إيران في وجهات النظر المتعلقة في الداخل الإيراني، إضافة إلى اختلاف البرامج المطروحة لكل منهما في الساحة السياسية، حيث هناك اتهامات متبادلة بين الطرفين، فالاصلاحيون يتهمون المحافظين بالتشدد والتزمت، في حين يتهم المحافظون الاصلاحيون بالخروج عن الدين. فمن هنا جاءت مشكلة الدراسة لتبحث في هذه القضية وهي قضية الصراع السياسي بين المحافظين والإصلاحيين في إيران. وحتى يتسنى للدراسة معالجة هذه المشكلة، لابد من طرح مجموعة من الأسئلة ذات الصلة بموضوع الدراسة على النحو التالي:

1. ما طبيعة الصراع بين المحافظين و الإصلاحيين في إيران؟
2. ما مدى تأثير الاختلاف على طبيعة السياسة الإيرانية وتوجهاتها؟
3. ما مدى استمرارية الصراع بين المحافظين والإصلاحيين في إيران؟

فرضية الدراسة:

تنطلق هذه الدراسة من فرضية أساسية مفادها،"أن هناك صراع قائم بين المحافظين والإصلاحيين في إيران على السلطة خلال الفترة ما بين 1979– 2012م".

أهداف الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

1. التعرف على طبيعة الصراع بين المحافظين والإصلاحيين في إيران.
2. تبيان تأثير الاختلاف بين المحافظين والإصلاحيين على طبيعة السياسة الإيرانية وتوجهاتها.
3. تبيان مدى استمرارية الصراع بين المحافظين والإصلاحيين في إيران.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة من كونها تعالج طبيعة الصراع القائم بين المحافظين والإصلاحيين في إيران، أما الأهمية العلمية لهذه الدراسة فتبرز كونها تحاول تزويد المكتبة العربية عامة والإيرانية خاصة في دراسة تحليلية تظهر شكل الصراع الدائر بين الحزبين المتصارعين، المحافظين والإصلاحيين.

حدود الدراسة:

- الحدود الزمانية: الفترة الممتدة ما بين عامي 1979-2012م.
- الحدود المكانية: إيران.

مصطلحات الدراسة:

-الصراع: إرباك أو تعطيل للعمل ولوسائل اتخاذ القرارات بشكل يؤدي إلى صعوبة المفاضلة والاختيار بين البدائل (الكيالي، عبد الوهاب، 1974 : 58).

ويعرف الصراع إجرائياً بأنه تنازع واختلاف بين طرفين في وجهات النظر في قضية معينة وهي ظاهرة إنسانية تنشأ عن تعارض المصالح أو رغبة طرفين أو أكثر في القيام بأعمال متعارضة فيما بينها.

- **المحافظون:** هم من ينادي بالتمسك والتزمت بالمبادئ السياسية دون مرونة أو اهتمام بالظروف السياسية المحيطة (المنتظري، 1983: 23).

ويعرف المحافظون إجرائياً بأنهم مجموعة من الأشخاص متمسكون بآرائهم ومحافظون عليها ولا يقبلون فيها أي جدال وهم الأشخاص المتمسكون بحرفية القواعد ولا يتمتعون بالمرونة الكافية للتطورات السياسية والإقليمية.

- **الإصلاحيون:** هم المعارضة السياسية التي تنادي بالتعددية السياسية وسماع الآخر والانفتاح على النظام الدولي.

ويعرف الإصلاحيون إجرائياً هم الأشخاص الذين يقفون أمام السياسة المتشددة لحكومة المحافظين في إيران لما لها من انعكاسات خطيرة ومؤثرة على مستقبل النظام في إيران.

- **ولاية الفقيه:** هي الفكرة التي نادى بها الخميني على أساس الاعتقاد بأن الفقيه الذي اجتمعت له الكفاءة العلمية وصفة العدالة يتمتع بولاية عامة وسلطة مطلقة على شؤون العباد والبلاد باعتباره الوصي على شؤونهم في غيبة الإمام المنتظر(أكبرنيا، 2003: 13).

ويعرف ولاية الفقيه إجرائياً بأن النظام في إيران قائم على أن من اجتمعت فيه الكفاءة العلمية أصبح له الولاية العامة على شؤون البلاد و العباد.

الإطار النظري والدراسات السابقة:

أ. الإطار النظري:

بعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران ووصول الإمام الخميني على رأس السلطة الجديدة للدولة عام 1979م رافعا شعار ولاية الفقيه أي" الوصاية على الشعب " ورفض الرأي الآخر ونشر الأفكار الثورية والإسلامية في الدول الإسلامية الأخرى امتداد للثورة الإسلامية الإيرانية، حيث كان معظمهم ينتمي إلى الحزب الديمقراطي، غير أن معتقداتهم المتطرفة لم تجد قبولا لدى الديمقراطيين، فتحولوا إلى الحزب الجمهوري، وازداد نفوذهم السياسي في عهد خامني أي بعد أن دعموا ترشيحه للرئاسة، حيث أصبح دورهم السياسي مكثفا، عندما بدأ الصراع السياسي بين المحافظين والإصلاحيين في إيران. (الابطحي، 1971: 32)

أن الأمر الوحيد الذي أوصل الإصلاحيين إلى السلطة كان نتيجة مطالب المجتمع القديمة، كما أن الأمر الذي ساعدهم في الانتخابات هو تصور الشعب بأنه ستكون هناك سياسة مختلفة عن الماضي (رضا، 2003: 54).

ويعرف الصراع السياسي على أنه تفاعلات بين عناصر ومكونات موجودة في الطبيعة وهذه التفاعلات موجودة في الذات الإنسانية والعلاقات الاجتماعية، وفي الحياة السياسية توجد صراعات عدة مثلا، في فترة الانتخابات، والصراعات في السياسات الدولية تكون على صراع إرادات سياسية كي يصدروا إصدارات معينة أو اتخاذ موقف ما بين الدول.

ب. الدراسات السابقة:

أولاً: الدراسات العربية:

– **دراسة هوليس، روز، (2002)** بعنوان: "**الطريق الوعرة للإصلاح في إيـران، المـستقبل العربي**". استعرضت الدراسة مسار الحركة الإصلاحية في إيران، وظهور الحركة المحافظة القويـة ضد الاتجاه الإصلاحي الإسلامي والمتغلغلة داخل النظام لوقف خطى التغيير. وتـرى الدراسـة أن مشكلة تياري المحافظين والإصلاحيين ليست في تباين الأفكار ولكن هي في المتطرفين من الفـريقين أنفسهم، وقد حددت الدراسة معوقات الحركة الإصلاحية في:

– الإجراءات التي اتخذت ضد الصحف واعتقال الصحفيين ودعاة بارزين في الوضع السياسي والإجتماعي بتهم تعرض القيم الإسلامية للخطر.

– التهديدات المبطنة للحرس الثوري بالتدخل في الحلبة السياسية.

– إن تشجيع الولايات المتحدة الأمريكية للإصلاحيين وانتقادها العناصر غير المنتخبـة فـي الزعامة الإيرانية أعطت العناصر المحافظة سببا للشك والريبة.

– عدم قدرة دعاة الإصلاح على الدفاع علانية عن إقامة علاقات أفضل مع الولايات المتحدة الأمريكية حتى لا يتسببوا بمزيد من الاضطراب في الداخل، وقد كانت الأولوية للشؤون الداخلية وليس للخارج. وتخلص الدراسة إلى أن المعادلة الصعبة بين الداخل والخارج هـي التـي أعاقـت حركـة الإصلاح، فتيار المحافظين يرفض السياسات الأمريكية تمامًا، بينما تحتاج التيارات الإصلاحية للدعم من الخارج والداخل على حد سواء، حيث يبدو تخوف المحافظين مما يسمونه بإحتمالات محو الهوية الدينية والثورية وإستبدالها ولاية قومية ليبرالية فضلا عن آراء علماء الحوزات الدينية أصحاب النفوذ البارز في إيران، والبازار طبقة التجار وثيقي الصلة بالطبقة الحاكمة في إيران ، في نفـس الوقـت يهيمن اليمين التقليدي المحافظ على أهم مؤسسات الدولة، مثل مجلس صيانة الدستور ومجلس الشورى

الإسلامي (البرلمان) ومجلس تشخيص مصلحة النظام، ولكل هذه الأسباب لم تستطع التيارات الإصلاحية تفكيك الحكومة الدينية، وإصلاح الحكومة من الداخل من وجهة نظر الدراسة.

- **دراسة إدريس، محمد، (2005) دراسة بعنوان: "الانتخابات التشريعية في إيران، مجلس الشورى السابع ومستقبل المشروع الإصلاحي"**. هدفت الدراسة إلى دراسة تأثير انتخابات مجلس الشورى السابع 2004-2008م، على مستقبل المشروع الإصلاحي وقد ركزت الدراسة على الخريطة الجديدة للأحزاب والتيارات السياسية داخل مجلس الشورى السابع والتطورات التي لحقت بهذه الأحزاب وامتدادها خارج المجلس، والاستقرار والتوازن بين مؤسسات الحكم في إيران على ضوء نتائج الانتخابات وقد توصلت الدراسة إلى أن المحافظين الجدد الذين يسيطرون على مجلس الشورى السابع غير مؤهلين لإحداث التطور اللازم في الأسس العقيدية للنظام من خلال تقنين "ولاية الفقيه" بما يحقق التوازن بين جمهورية وإسلام النظام، كما أن تركيزهم على التنمية ومحاولة الاقتداء بالنموذج الياباني أو الصيني لن يحقق النهوض المطلوب بالمشروع الإصلاحي في إيران.

- **دراسة السبيعي، شبيب، (2008) بعنوان: "التطور السياسي في إيران: دراسة لفترة رئاسة خاتمي 1997-2005 م"**. هدفت الدراسة إلى محاولة الإجابة عن التساؤلات المتعلقة بالتيار الإصلاحي في النظام السياسي الإيراني، والذي وصل إلى ذروته في فترة رئاسة خاتمي، من خلال معرفة طبيعة النظام السياسي الإيراني، ثم معرفة ملامح التيار الإصلاحي، وإتجاهات وحدود مشاريع هذا التيار. وهذا ما يعني بعبارة أخرى أن الدراسة تستهدف الكشف عن عوامل بروز وإنحسار التيار الإصلاحي في إيران ، وذلك من خلال دراسة فترة حكم خاتمي وتجربتها الإصلاحية. واستخدمت الدراسة المنهج التاريخي في دراسة النظم السياسية، وذلك في دراسة السياق التاريخي للمحاولات الإصلاحية في إيران، والمنهج القانوني المؤسسي، والذي يفرض استخدامه لدراسة مؤسسات النظام والقواعد القانونية التي تحكمها. وتوصلت الدراسة إلى انه على المدى القريب تعتبر فرص تغييرات

كبيرة في مجالات حقوق الإنسان والحريات الصحفية والانتخابية قليلة جدا، بالنظر إلى الوضع الداخلي وسيطرة ولاية الفقيه والوضع الدولي الحرج لإيران، والذي هو في النهاية يدعم موقف المحافظين ويولد الشعور بالحاجة إلى اللحمة والالتفاف الشعبي حولهم.

- **دراسة النجار، عادل، (2011)** بعنوان: " **أثر النظام السياسي على عملية صنع القرار في إيران (1997-2005م)**". هدفت الدراسة إلى تبيان عملية صنع القرار والبيئة المحيطة بها ودور القوى والمؤسسات السياسية في النظام السياسي الإيراني في التأثير على تلك العملية في الفترة من 1997م إلى 2005م، وبذلك تكون المشكلة البحثية: ما أثر النظام السياسي الإيراني على عملية صنع القرار (1997 –2005م)؟ وقسمت الدراسة إلى فصول لكي تخدم موضوع الدراسة.

ثانياً: الدراسات الأجنبية:

- **دراسة زيبا مير حسيني، بعنوان: "Conservatives and Reformists Conflict on women's rights in Iran"، (صراع المحافظين والإصلاحيين حول حقوق المرأة في إيران)؛**

هدفت الدراسة إلى تسليط الضوء على اثر الصراع على حقوق المرأة، التي تعد واحدة من ساحات القتال الرئيسية بين قوى الحداثة والتقاليد في السياسة الإيرانية والمجتمع. مع ظهور التيار الإصلاحي في عام 1997م دخل هذا الصراع مرحلة جديدة في إيران.

وأصبحت جزءاً من صراع أوسع على فكرتين مختلفتين للإسلام، الفكرة الأولى هي: الإسلام المطلق، وذلك انطلاقا من فكرة الواجب والتسامح مع المعارضة أيا كانت، والتنازل للإرادة الشعبية وفقاً للواقع المعاصر. أما الفكرة الثانية هي: الإسلام التعددي والمتسامح، الذي يعزز قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان بما فيها حقوق المرأة.

- دراسة رازافي، شهره بعنوان: "politics, human rights and women's claims for equality in Iran"، (السياسة الإسلامية، وحقوق الإنسان ومطالبات المرأة من أجل المساواة في إيران)؛

هدفت الدراسة إلى مناقشة الصدام بين التيارات الحداثية والإصلاحية التي ظهرت في سياقات متنوعة كثيرة غالبا ما تسعى إلى احتضان كل من حقوق الإنسان والمساواة بين الجنسين. وأظهرت الدراسة تحليلا لتيارات متنوعة من التفكير تصب في الاتجاه الإصلاحي في إيران. تكونت عينة الدراسة من طبقة الذكور المثقفين وعدد من الناشطات النسويات يتبعن التوجه الإسلامي. هذه التيارات المتباينة في الفكر الإصلاحي تشكل جهدا محليا حقيقيا لتحريك السياسة الشرعية للخروج من طريق مسدود، غير أن الإسلام التقليدي يعمل على تأييد قيم الحداثة والعالمية لحقوق الإنسان والديمقراطية والمساواة بين الجنسين.

- دراسة هاينس، جفري: " Iran:the Islamic revolution and political change" (إيران: الثورة الإسلامية والتغيير السياسي)؛

هدفت هذه الدراسة لتبيان العلاقة بين الدين والسياسة في إيران على مدى العقود الثلاثة الماضية. ولأول مرة يدخل هذا الموضوع ويضع الثورة الإسلامية في إيران في سياق وطني ودولي. وهذا ما يفسر لأهداف الثورة ويتصل بمسألة الدين والسياسة في إيران، وينظر إلى حساب النظام السياسي الإيراني والموقف من الدين داخل هذا النظام، ويفحص موقف إيران في العالم الإسلامي على نطاق واسع.

الدراسة الحالية وما يميزها عن الدراسات السابقة:

تبحث هذه الدراسة في جذور الصراع السياسي بين الحزبين المحافظين والإصلاحيين وبيـــان تـــأثيرهما على واقع الحياة السياسية في إيران، في حين أن الدراسات السابقة اقتصرت على توضيح عملية صنع القرار السياسي في إيران.

منهجية الدراسة:

تم استخدام المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي في هذه الدراسة.

توضيح سبب استخدام المنهج التاريخي للبحث في جذور ايران التاريخية والطبيعـــة الـــسياسية للانظمة في ايراان وكون هذه الدراسة تعتبر من الدراسات النوعية فقد تم استخدام المـــنهج التحليلـــي الوصفي ولم تستخدم الاحصاء في عملية التحليل لعدم وجود بيانات واحصاءات.

الفصل الثاني

جذور الصراع السياسي بين المحافظين والاصلاحيين

في ايران

الفصل الثاني

جذور الصراع السياسي بين المحافظين والإصلاحيين في ايران

لقد عرفت الفترة التي اعقبت نهاية الحرب العراقية – الايرانية (1980–1988م) بفترة إعادة البناء في ايران حيث بدأت بتولي هاشمي رفسنجاني منصب رئاسة الجمهورية عام 1989. إذ شهد المجتمع الإيراني و السلطة الإسلامية الثورية، تطورات هامة قلما شاهدها في تاريخه المعاصر (باقي، 2004 :43).

وفي عام1991م قدمت منظمة مجاهدي الثورة الإسلامية التي كانت تضم في صفوفها عددا من الثوريين المخضرمين مثل بهزاد نبوي و هاشم آغاجري و سعيد حجاريان، قدمت تحليلا حول ماهية السلطة الإسلامية و تركيبة طبقاتها و شرائحها مؤكدة على وجود فئة يمينية دينية محافظة وأخرى تحديثية وذلك الى جانب فئات اليسار التقليدي واليسار التحديثي، وقد أصبحت هذه المصطلحات متداولة في الأوساط السياسية الايرانية، بل و الخارجية وهي لاتزال سائدة بالرغم من مرور اكثر من عقد على هذا التصنيف.

وبعد انتخاب خاتمي كرئيس للجمهورية في عام 1997م، احدث ذلك اختلال في تركيبة السلطة الإسلامية، حيث عانت ومنذ ذلك التاريخ من الازدواجية والصراع الحاد بين التيارين الإصلاحي و المحافظ.

فبالرغم من المد الشعبي الكبير الذي أسفر عن احتلال الإصلاحيين للسلطتين التنفيذية و التشريعية في الأعوام الأولى لرئاسة خاتمي، غير أنهم لم يستطيعوا أن يحسموا الموقف لصالح قوى الإصلاح والتغيير نهائيا (الخوئي، 1981: 71).

وقد منح التذبذب السياسي في سلوك القوى الإصلاحية و قياداتها وعدم استخدام الطاقات الشعبية المؤيدة للإصلاح في صراعهم السياسي ضد المحافظين منح هؤلاء الفرصة كي يستعيدوا

أنفاسهم ويوحدوا صفوف قواهم المفتتة الفاشلة في عدة انتخابات. ولا ننسى بان المحافظون لم يخسروا السلطة كاملا في عهد خاتمي بل احتفظوا وعلاوة على السلطة القضائية بأدوات أمنية و عسكرية و سياسية أخرى تشكل 80 في المئة من السلطة والقوة في ايران.

وقد استغل المحافظون، استياء الشارع الإيراني من الإصلاحيين خير استغلال حيث تمكنوا في شباط2003م من الفوز في الانتخابات البلدية وذلك بالرغم من اعتمادهم على أصوات 15 في المئة من الناخبين في كل ايران وهي فئة مؤيدة لهم لم تقاطع الانتخابات، خلافا لغالبية الجماهير المقاطعة التي كانت تحسب قبل ذلك على الإصلاحيين. وقد تكرر المشهد في الانتخابات النيابية في فبراير2004حيث تمكن اليمين المحافظ أن ينزع كسوته السابقة وان يدخل الحملة الانتخابية بكسوة محافظة جديدة وان يكتسح أغلبية مقاعد البرلمان. وطبعا لم يتم ذلك بشكل طبيعي بل اثر استخدام اليمين، المنشطات السياسية أي بعد أن قام مجلس صيانة الدستور بإقصاء أكثر من ثلث المرشحين الإصلاحيين و المستقلين و حرمانهم من المشاركة في الانتخابات النيابية؛ حيث وصفها الاصطلاحيون بأنها غير حرة و نزيهة. (روز،2002: 92)

ويتناول الفصل الثاني جذور الصراع السياسي بين المحافظين والإصلاحيين في إيران من خلال المباحث الثلاثة التالية:

المبحث الأول: صراع الايديولوجيات.

المبحث الثاني: ايديولوجية الثورة الإيرانية.

المبحث الثالث: نظرية شريعتي السياسية.

المبحث الأول

صراع الأيديولوجيات

الأيديولوجيا هي علم الأفكار، ومفهوم الأيديولوجيا مفهوم متعدد الاستخدامات والتعريفات؛ فمثلاً يعرفه قاموس علم الاجتماع كمفهوم محايد باعتباره نسقاً من المعتقدات والمفاهيم، يسعى إلى تفسير ظواهر اجتماعية معقدة من خلال منطق يوجه ويبسط الاختيارات السياسية للأفراد والجماعات. وهي من منظار آخر نظام الأفكار المتداخلة كالمعتقدات والأساطير التي تؤمن بها جماعة معينة أو مجتمع ما وتعكس مصالحها واهتماماتها الاجتماعية والأخلاقية والدينية والسياسية والاقتصادية وتبررها في نفس الوقت.(اكبرنيا، 16:2003)

المشكلة في النظام الإيراني الحالي تكمن في الشطر الثاني من التركيب (إسلامية)، أي أن التوجه الديني هو الحاكم للنظام، وبالتالي كيف يمكن أن تتكون جمهورية في ظل نمط فكري معد سلفاً، فمن الأسس الأولى لمفهوم الجمهورية هو الشعب، فهل الشعب الإيراني كله مسلم، أو حتى ديني من الأساس، وهل كان قيام الثورة الإيرانية حتى مجيء الخميني لإيران بعد عودته من باريس في شباط عام 1979م، يعد بداية النهاية لمعاناة شعب بكل طوائفه الدينية واللادينية، الإسلامية وغير الإسلامية، أم بداية لمعاناة جديدة، وكيف تطور مفهوم الدولة والإسلامية تحديداً من داخل المفاهيم الثورية.

لذلك تحاول الدراسة طرح ملامح الصراعات الأيديولوجية بعد الثورة الإيرانية، من خلال متابعة رؤساء الجمهورية الإيرانية، منذ الثورة حتى الآن، في محاولة لفهم طبيعة التنافس على منصب رئيس الجمهورية رغم صلاحياته المحدودة حسب الدستور الإيراني(المجلسي،1983: 65).

ويتناول المبحث الأول صراع الايديولوجيات من خلال المطلبين التالين:

المطلب الأول: الخميني والثورة الإيرانية.

المطلب الثاني: الصراع بين المثقفين ورجال الدين.

المطلب الأول

الخميني والثورة الإيرانية

لم يكن الخميني هو صاحب الثورة الأول، ولكنه كان أكثر المستفيدين من الثورة بعد إندلاعها، كون أن الحركة الثورية لم تبدأ بشكل محتدم فعلا إلا قبل قدومه بشهرين فقط، وكذلك كون الخميني كان منفياً خارج إيران لما يزيد على 14 عاما، منها: 8 أشهر بتركيا، و13 عاما في النجف بالعراق، و4 أشهر في فرنسا. ويعود سبب نفيه لخارج إيران إلى موقفه من محاولات رضا شاه بهلوي بإقرار تعديلات دستورية تزيد من سلطته المطلقة أمام الحد من سلطة رجال الدين من قبيل حذف شرط الإسلام للمترشح للإنتخابات البلدية، وكذلك إلغاء القسم على القرآن والسماح للنساء بالترشح، وكل الطموحات ذات الطابع العلماني التي عجز عنها والد رضا شاه بهلوي من قبل (النوبختي،35:1984).

ورغم أن الخميني في هذه الفترة لم يكن من مشاهير رجال الدين، ولكنه بموقفه المعارض مثّل الحوزة الدينية في (قم) وعودتها للساحة السياسية ثانية، بعد بعدها النسبي عن السياسية في عهد (أية الله البروجردي) أحد كبار رجال الدين في قم، والذي فضل الإلتفات لإنقسامات وضعف الحوزة الداخلي، بعد العديد من المصادمات مع الشاه، ثم وفاته ومحاولات الشاه في هذا التوقيت نقل الثقل الديني إلى (الحوزة الدينية بالنجف – العراق)، ثم وفاة (آية الله البروجردي) فكان موقف الخميني إشارة لعودة الحوزة في قم إلى ممارسة السياسية، فوضع تحت الإقامة الجبرية ثم تم نفيه إلى تركيا، والغريب في الأمر أن الخميني، لم يذكر شيئا طوال فترة إقامته في تركيا أو إيران، عن الثورة أو مبدأ (ولاية الفقيه)، بل على العكس كان كل إعتراضاته منحصرة على التغير في ظل الملكية وليس إزاحتها، بشكل كامل (العمر،34:2004).

وبناء على طلب الحكومة التركية تم ذهابه للعراق، وبدأ تعليمه لطلابه ولاية الفقيه، حيث تحدث في محاضراته عن سلطة القاضي على المجتمع، وسلطة الولي الفقيه ولكن المحدودة برأي الناس، وذات الطابع الإرشادي، وليست الولاية المطلقة، حيث جمعت محاضراته في كتابه المسمى (حاكمية الإسلام، ولاية الفقيه) يعد المرجع الأصيل للثورة الإسلامية وللآن، والذي تم دخوله إيران تحت إسم (الحكومة الإسلامية: سلطة القاضي الشرعي وخطاب من الإمام موسوي الكاشف).

ومع بداية الإندلاع الحقيقي للثورة الإيرانية وملاحقة أجهزة الأمن العراقية للخوميني إنتقل لباريس حيث تحدث عن جمهورية إسلامية، مثلها مثل أي جمهورية أخرى تطبق كل مواصفات الجمهوريات الديمقراطية، ولكن بطابع إسلامي، أي لم يذكر مطلقاً فكرة الولاية المطلقة للفقيه (الاسترابادي، 1969: 35).

والجدير ذكره أن الثورة في إيران لم تكن في أوجها نتيجة الخميني وكتبه وشرائطه المهربة فحسب، فدوره الأكبر كان ينحصر في محاولاته الناجحه لإخراج ثورة رجال الدين من الحوزة الدينية في (قم) إلى شوارع طهران وغيرها من المدن الإيرانية، فقد كفل ذلك بإيجاد أرضية شعبية جيدة لرجال الدين تمكنهم من التحرك مع الناس. وبإختصار، إن الثورة الإيرانية في تلك المرحلة كانت معتمدة على التيارات الليبرالية والماركسية واليسارية بشكل قوي، مع الإتجاه الديني كذلك، نتيجة لتردي الأوضاع الإجتماعية والإقتصادية، مما أدى ذلك إلى تلاحم بين المعارضة السياسية، المتمثلة في حزب توده أي حزب التجمع الشيوعي، ومنظمة مجاهدي خلق الإيرانية التي أسست عام 1965م بهدف مقاومة وإسقاط الشاه، وكان لها دور بارز في تلك المرحلة بزعامة مسعود رجوي، وقد عانت المنظمة من ردة فعل عنيفة من قبل نظام الشاه تخللها إعدامات وحبس إلى غير ذلك. كما كان لحزب نهضت آزادي إيران النهضة لحرية إيران الليبرالي بقيادة مهدي بزرگان دورا بارزا أيضا والذي كان على علاقة جيدة مع العديد من رجال الدين من مثل آية الله منتظري وآية الله مطهري وغيرهم، وعلى

الجانب الديني، عملت منظمة فدائيان إسلام بقيادة أحد أبناء الحوزة نواب صفوي الذي تم إعدامه بعد ذلك، وكذلك العديد من رجل الدين، من مثل آية الله طالقاني مُنظّر الثورة وآية الله علي منتظري الذي صار نائبا للخميني ثم أقاله من منصبه بعد ذلك، ووضعه تحت الإقامة الجبرية للخلاف حول مفهوم ولاية الفقيه بعد مرحلة إعلان الخميني للولاية المطلقة، وكذلك آية الله هاشمي رفسنجاني، وآية الله علي خامنئي وكانا من تلامذة الخميني ومن المقربين له في مرحلة نفيه، بل كانا من المسؤولين عن الوساطة بينه وبين حركة فتح وقائدها ياسر عرفات أنذاك، في محاولة لتدعيم الثورة والإستفادة من القضية الفلسطينية، تلك العلاقات التي امتدت بشكل جيد مع فتح إلى الحرب العراقية الإيرانية، ووساطة الراحل ياسر عرفات التي كانت لصالح نظام الراحل صدام حسين بشكل ما، مما استشاط غضب الخميني، وتخليه الجزئي عن الدعم المادي والعسكري لحركة فتح، ثم تبع ذلك تأسيس حزب الله عام (1982م) (الطاووسي، 1988: 240).

أي أن الحركات الليبرالية واليسارية والإتجاه الثقافي بشكل عام كان قادر في ذلك الوقت على تحريك الشارع الإيراني، الشارع الذي كان في أشد الحاجة لشرعية دينية، فكانت الحوزة. فالشارع هو من حرك الحوزة وليس العكس، إلا أن العلاقة التي حكمت التيار الديني، والتيارات الثقافية بشكل عام كانت بمثابة علاقة تنافسية أكثر منها علاقة تكاملية (مغنية، 1984:79).

ونتيجة لتصاعد الأحداث وتطورها أدى ذلك إلى مقتل ما يزيد على أربعة آلاف متظاهر ضد نظام الشاه من مختلف التيارات في نهاية عام 1978م بأمر من محافظ طهران، كما أن عدم تمكن الشاه من السيطرة على الأمور وخروجه من إيران عام 1979م تاركا خلفه (شاهبور بختيار) رئيسا للوزراء وكان بختيار هو آخر رئيس وزراء في إيران الملكية. وفي نفس المرحلة كان الخميني في فرنسا على علاقات جيدة بالمثقفين والليبراليين وغيرهم، على رأسهم (حسن بني صدر)، وبعد علمه بما حدث في إيران قرر الخميني العودة ثانية لطهران، وهو على يقين من عدم إمكانية دخوله ثانية

إلى إيران خاصة بعد تصريحات (شاهبور بختيار)، التي أعلن خلالها أنه لن يسمح (لآية الله الخميني) بأخذ كرسي الحكم مطلقا. وبالفعل ركب الخميني طائرة (إيرباص) خاصة استأجرها له أحد الإيرانيين في باريس، وتمكن من الهبوط بإيران، وهناك أستقبله من داخل الطائرة إثنان من رجال الدين، وكانت تلك إشارة واضحة أن رجال الدين سيكون لهم شأنهم من الزعيم الجديد، وصراعهم مع المثقفين والذي كان يمثلهم على نفس طائرة الخميني أبو الحسن بني صدر (الصدوق، 1981: 240).

وبعد صدامات عنيفة وصلت إلى حد حرب العصابات بين قوات بختيار ومناصري الخميني، هرب بختيار، وترك الأمر للثوار الجدد، بكل تباينهم الأيديولوجي، ومن هذه المرحلة تحول الخميني إلى الزعيم المطلق للثورة، وأعلن بعد ذلك عن (ولاية الفقيه المطلقة) وأصبح الحديث عن دولة إسلامية وليست جمهورية كما أعلن عنها في البداية، وبالتأكيد شكلت صدمة كبيرة بالنسبة لطبقة المثقفين على إختلاف توجهاتهم (الأميني، 1985: 67).

المطلب الثاني

الصراع بين المثقفين ورجال الدين

تعود بدايات هذا الصراع الى ثورة (مصدق)، رئيس وزراء إيران الأسبق، عندما قام بتأميم البترول الإيراني في عهد الشاه عام 1952م، وبتحالفه القوي مع الحوزة المتمثلة في (آية الله كاشاني)، ثم الخلاف على فكرة السلطة بين رجال الدين والإتجاه الليبرالي لمصدق كرئيس وزراء لإيران، الذي جاء لتحالف قوى الشارع والمثقفين مع رجال الدين، مما استتبع بعد تخلي القوى الدينية عن مصدق، والتآمر الأمريكي أدى إلى فقدان مصدق الشرعية الدينية رغم الشعبية، وإنهارت حكومة مصدق. فكانت المصلحة دائما واحدة بين الطرفين (الثقافي والديني)، ولكن الخلاف ينشأ على السلطة بعد تلك المرحلة، هذا ما كان يعيه الخميني بشكل جيد، وكذلك الإتجاهات الثقافية، فأي صراع في بداية الثورة ستكون نتيجته إنهيارها، ولذا أعلن الخميني أن رجال الدين ليس لهم حق التدخل في السياسة ولكن فقط التوجيه والإرشاد، فكلف (مهدي بازرگان) بتأسيس أول حكومة تحت ريادة (مجلس الثورة) والذي كان أغلبه من رجال الدين، وفشل منذ المحاولة الأولى في صدامه مع رجال الدين وسعيهم الدؤوب للسلطة، وكذلك ظهرت أزمة إحتجاز الرهائن في السفارة الأمريكية لمدة 444 يوما، فكانت مرحلة إنتخاب أبو الحسن بني صدر كأول رئيس جمهورية لإيران (احمد، 2008: 251).

ومن الشخصيات الدينية التي تصارعت وتنافست وتعاقبت على رئاسة الجمهورية الإسلامية الإيرانية ما بين عامي 1979– 2005م، تبين الدراسة لكل منهم على النحو التالي:

1– أبو الحسن بني صدر: (رئيساً لإيران من شباط 1979 إلى تموز 1981م)

ولد أبو الحسن بني صدر في همدان عام 1933م، له العديد من المواقف المعارضة للشاه مما استتبع هربه إلى فرنسا وهناك قابل الخميني، كان ذا توجهات ليبرالية، فاز في الإنتخابات الإيرانية بـــ10 ملايين صوت، بنسبة مشاركة 67%، وفي عهده تم تأسيس أول مجلس شورى إسلامي

(البرلمان)، تحت وصاية مجلس الثورة، كما تم الإفراج في عهده عن الرهائن الأمريكان، وبداية الحرب العراقية الإيرانية، تم إقالته من قبل البرلمان بتهمة عجزه عن إدارة البلاد في تلك الفترة الحرجة، وقد صادق الخميني على ذلك بلا تردد.

فقد بدأت المشكلة الحقيقية من لحظة رفض بني صدر لسلطة رجال الدين، ومحاولته صد رغبات الخميني بتحويل الثورة تحت سلطة رجال الدين بشكل كامل، وتفاقمت الأزمة مع منظمة مجاهدي خلق ورفض بني صدر مهاجمتهم بوصفهم شركاء للثورة، خاصة بعد رفض الخميني ترشيح (مسعود رجوي) لرئاسة الجمهورية، وخروج أنصار الإتجاه اليساري والليبرالي للشارع في مصادمات عنيفة، وطالب الإتجاه اليساري بحل الجيش لأنه من بقايا العهد البائد، فرفض الخميني، وأسس نظام (الباسدران) الحرس الثوري، وأتهم بني صدر بإشعال الفتنة، وعدم قدرته على صد الجيوش العراقية، وأُقيل تبعا لصلاحيات الخميني حسب الدستور بعد سحب الثقة منه من قبل البرلمان، ومن ثم أطلق الخميني يده في مجاهدي خلق ووصفهم بالمنافقين، الخارجين عن الملة، وأعتقل منهم الآلاف وقتل منهم الكثير، مما اضطر بني صدر ومسعود رجوي الهروب إلى فرنسا مرة ثانية، ولكن عاد مسعود مجددا للحرب ضد النظام الإيراني من خلال الجبهة العراقية مع من تبقى من منظمته (مجاهدي خلق) في حين رفض بني صدر ذلك، وكان ذلك أول صدام بين التيار الديني والتيار الثقافي في إيران وكانت النصرة للتيار الديني الخميني (مغنية، 1979: 140).

2- علي خامنئي: (رئيسا لإيران لفترتين من 1981 إلى 1989م):

ولد علي خامنئي في مشهد عام 1939م، درس في الحوزة الدينية في مدينة قم، وتتلمذ على يد آية الله بروجردي وآية الله الخميني، وكانت له إنتماءات دينية واضحة أثناء فترة المقاومة للشاه، وانتمى (لفدائيان إسلام) بقيادة نواب صفوي، وكان مسؤولا عن توصيل رسائل الخميني في منفاه بالعراق إلى الحوزة الدينية في قم، اعتقل عدة مرات، وعين بعد الثورة كنائب لوزير الدفاع، وقائد

الحرس الثوري، يعتبر مؤسس الحرس الثوري الفعلي مما سهل عملية إنتخابه بعد ذلك، وعند إنتخابه فاز في الفترة الأولى بمجمل أصوات الانتخاب حيث حصل على 12 مليون صوتا من أصل 14 مليون صوت.

وفي الفترة الثانية فاز بـــ 15 مليون صوتا من أصل 16 مليون صوت، تعرض سنة 1981م لمحاولة إغتيال من قبل مجاهدي خلق، شارك بنفسه في الحرب العراقية الإيرانية، وكان مؤثرا على الحالة النفسية لقوات الحرس الثوري التي تدين له بالولاء. وفي عهده تم وقف إطلاق النار بين العراق وإيران، بعدها اجتمع مجلس الخبراء، وهو المجلس المناط به إختيار المرشد الجديد، وتم إختياره من قبل 47 عضوا من إجمالي 85 عضوا في مجلس الخبراء (الاردبيلي،1983:38).

ويمثل خامنئي أول ملامح السلطة الدينية في تاريخ الثورة الإسلامية بعد الخميني. وأثناء وجوده في السلطة اهتم بزميل كفاحه (آية الله هاشمي رفسنجاني)، مما أتاح له (رفسنجاني) رئاسة مجلس الشورى، وأصبح منافسا قويا له على منصب الزعامة والإرشاد، ثم ظهر (مير حسين موسوي) وأصبح رئيسا للوزراء وهو المدعوم من هاشمي رفسنجاني، والخميني شخصيا، وهذا يفسر موقف النصير الذي لعبه رفسنجاني مع موسوي في الفترة الأخيرة. مع العلم بأن (موسوي) كان رئيس تحرير جريدة (جمهوري إسلامي) الناطقة بإسم الحزب الذي أسسه الخميني ومجلس الثورة، والذي تم حله بعد ذلك، وأشتهر موسوي بمساندته لنظام الثورة ضد معارضيه بمنتهى الإخلاص، في محاولة لإثبات ولاؤه خاصة أنه لم يشارك في مرحلة الثورة ذاتها (الطاووسي، 1988: 120).

3- هاشمي رفسنجاني: (رئيسا لإيران لفترتين من 1989 إلى 1997م)

رفسنجاني من المقربيين للخميني، وتمكن في فترة وجيزة أن يحوز على الثقة الكاملة للخميني، درس في حوزة قم، فهو (آية الله علي أكبر هاشمي رفسنجاني)، له دوره الحيوي في تصفية المعارضة الإيرانية في بداية الثورة، فهو من كبار التجار في إيران، ورث تجارة الفستق أهم السلع في إيران عن أبيه، وهو الداعم الأول للبازار (السوق الاقتصادي في إيران)، أصبح رئيسا لمجلس الشورى قبل تولي خامنئي رئاسة الجمهورية، ويعود له الدور الأكبر في قبول وقف إطلاق النار في الحرب العراقية الإيرانية. له العديد من الأفكار التي تتسم بالتغيير خاصة فيما يتعلق بالمفاهيم الاقتصادية، وهو الآن يجمع بين رئاسة أهم مجلسين في النظام الإيراني، وهما (مجلس الخبراء) و(مجمع تشخيص مصلحة النظام). وهو عنصر قوي يشكل تهديدا لمنصب المرشد بشكل مباشر (معهد الدراسات السياسية والدولية، 2009).

5- محمد خاتمي (رئيسا لإيران لفترتين من 1997 إلى 2005م)

لم يكن لخاتمي نشاطا ملحوظا في فترة قيام الثورة الإيرانية، ولا في الفترة الأولى للثورة سوى كونه الناطق الإعلامي في فترة الحرب العراقية الإيرانية، وذلك لقربه من أحمد الخميني، ابن آية الله الخميني في بداية الثورة، ثم لم ينل العديد من المراكز في هذه الفترة، نظرا لأن تعليمه كان خارجا عن الحوزة إلى حد ما، رغم أنه نال درجة (حجة الإسلام) من حوزة قم، ثم حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة مما يعني بعده النسبي عن عالم رجال الدين.

حدثت في عهده مجموعة كبيرة من الاغتيالات وإغلاق الصحف، ومحاكمة (كرباسجي) محافظ طهران، و(عطا الله مهاجراني) وزير الإرشاد (الثقافة)، بتهمة الفساد، رغم كونهما من الوجوه الإصلاحية المتميزة، مما يدل على ضعفه أو انسجامه مع النظام بشكل كامل رغم نفيه لذلك (عتريسي، 2006: 250).

لذا بعد التخلص من بني صدر بالعزل عام 1981م، ثم رجائي بالاغتيال عام 1982م، ومجاهدي خلق بالقمع، أصبحت الساحة الإيرانية خالية تماما أمام رجال الحوزة الدينية، للسيطرة المطلقة على السلطة، وتطبيق ولاية الفقيه كما أعلنها الخميني في نهاية حكم بني صدر، أي أن الثورة كانت تحتاج لعامين كاملين قبل أن تقع تحت سلطة رجال الدين بشكل كامل.

ولرجال الدين مواقف عديدة في تاريخ الحياة السياسية الإيرانية، بدأت مع قيام الدولة الصفوية التي احتل رجال الدين فيها أعلى المناصب بعد منصب السلطان، فكان كل منهما يستند على الآخر لتقوية نفوذه وزيادة سطوته السياسية والروحية في المجتمع والدولة. وبالرغم من الشبهات التي كانت تحوم حول السلطان الصفوي من فساد وإجرام إلا أنه منح ألقابا دينية عديدة من قبل رجال الدين، ومن أهمها لقب نائب إمام المهدي المنتظر بالوكالة، وهو ما يعادل منصب الولي الفقيه الذي يحكم إيران اليوم، وذلك مقابل السماح لرجال الدين لعب دور في الحياة العامة من خلال استحداث مسميات جديدة مثل "المرجع الأعلى، ونائب الإمام" وغيرها من المسميات التي تهدف إلى إخضاع المجتمع الى سلطة رجال الدين الذين اتفقوا مع السلطان على تقاسم السلطة في إيران (السبيعي،135:2006).

وقد استمرت هذه العلاقة التشاركية بين السلطان ورجل الدين لمدة تزيد على الأربعة قرون، وعمل كل منهما على التزام مبدأ الشراكة بينهما. إلا أن قيام الشاه، محمد رضا بهلوي بإطلاق "الثورة البيضاء" في منتصف القرن الماضي والتي كان من أهم ما جاء فيها قانون الإصلاح الزراعي وغيرها من القوانين الأخرى، أدت الثورة البيضاء تلك إلى إثارة غضب رجال الدين الذين اعتبروا ذلك مناقضا لمبدأ الشراكة بينهم وبين السلطان، وأدركوا أن الشاه يهدف من وراء ذلك الى تجريدهم من أملاكهم وتقليص نفوذهم، ولهذا فقد ثاروا ضده حتى أطاحوا به وأصبحت السلطة خالصة لهم دون شريك (الموسوي، 2010: 5).

المبحث الثاني

ايديولوجية الثورة الايرانية

مع مرور السنوات على الثورة الإيرانية، عانى الشارع الإيراني من قبضة رجال الدين القوية مما أنتج حالة من التبرم التي كانت من الممكن أن تفتك بالنظام بشكل عام، فكان لابد وأن يغير النظام مظهره ليتمكن من كشف الغطاء عن الراغبين في التغيير أو الطامعين في الحكم، ولامتصاص غضب الشارع بشكل عام، انتهج النظام نهجا اخرا مستخدما فيه وجهه الاخر وهو الوجه الإصلاحي.

فقد اجتاحت إيران موجة من التغيير، نتج عنها مسارين متعارضين, يشير المسار الأول إلى التغييرات هي نتيجة غير مباشرة للوضع الذي ساد بعد قيام الثورة قبل أكثر من ربع قرن، أي نتيجة التراكم التدريجي في أساليب إدارة الحكم وترسيخ أنماط معينة من ممارسة السلطة, وجوهر هذه الأنماط هو إخضاع جميع أوجه الحياة في الدولة والمجتمع لمقتضيات مرحلة تثبيت الثورة والقضاء على أعدائها. وقد أدت هذه العوامل إلى إيجاد مجتمع تواق إلى الحرية في حالة ترقب دائم للمستقبل يعاني من معضلات هيكلية في معظم مناحي الحياة اليومية, تشمل البطالة وانخفاض مستوى الدخل وتقلص القاعدة الاقتصادية بصفة عامة (عتريسي، 2006: 120).

أما المسار الثاني يشير إلى النقلة الهائلة التي تجتاح العالم في مجال الاتصالات, مما يحد تماما من قدرة أي نظام حاكم على حرمان مواطنيه من متابعة ما يجري في العالم أو العكس, مما من شأنه أن يجعل النظرة للأوضاع في المجتمعات الأخرى دائما نظرة مقارنة بما يؤدي بدوره إلى اختراق أنماط الثقافة والفكر الخارجية للنسيج الاجتماعي, خاصة إذا صاحبت هذه العملية تغيير في تركيبة المجتمع وتكوينه وهو ما ينطبق تماما على المجتمع الإيراني.

فقد شهد المجتمع الإيراني تغيرات هيكلية كان أبرزها التغير في التركيبة السكانية خاصة بالنسبة للعمر والجنس نتيجة سنوات الحرب الطويلة مع العراق وتجنيد أعداد كبيرة من الرجال والشباب, ونتيجة لعمليات القتل والاسر والاختفاء بسبب الحرب, أدى ذلك إلى اختلال التوازن بين الجنسين حيث تزايدت نسبة النساء بين أفراد الشعب عما كانت عليه قبل الحرب, مما يفسر بدوره بعض أسباب صعود دور المرأة في السنوات التالية للحرب (أكبرنيا، 2003: 28).

لم يتوقف تنازع السلطة بين الإصلاحيين والمحافظين منذ قيام الثورة الإسلامية في إيران قبل ربع قرن. لكن القوى والتيارات السياسية التي وجدت وقت قيام الثورة لم تكن مصنفة وموزعة بالشكل القائم حاليا, فباستثناء بعض القوى اليسارية التي تضاءل وجودها تدريجيا ظلت خريطة القوى السياسية على مدى يقترب من 15 عاما من عمر الثورة موزعة بين موقفين واضحين بينهما مسافة شاسعة: إما مع الثورة تماما أو من أعدائها إطلاقا، وكان أصحاب الموقف المؤيد للثورة هم الأغلبية عددا وعدة, لذا كانت المحصلة العامة أن الاختلاف والتباين في الآراء والتصورات حول كيفية تحقيق أهداف تلك الثورة، ونشر مبادئها محدودا وكانت الرؤى المخالفة تنطوي تحت عباءة الثورة, إما بالتخلي عنها أو بتصفية أصحابها دون السماح لها بالخروج إلى النور(السبيعي، 2008: 123).

وشأنها شأن اية ثورة, شهدت الثورة الإسلامية في إيران خلافات داخلية وصراعات داخل القوى التي قامت بها.

فمعروف أن العداء لنظام الشاه استقطب مختلف القوى والتيارات من شيوعية إلى إسلامية إلى ليبرالية. وبعد أن نجحت الثورة وسقط النظام انعكست الاختلافات بين رؤى وتوجهات تلك القوى على خريطة الحكم والحياة السياسية, فراح التيار الإسلامي بقيادة الإمام الخميني يقصي القوى الأخرى

تدريجيا ليس بإبعادها عن السلطة وحسب بل بمحاولة استئصالها من الحياة السياسية وحرمانها من شرعية الوجود الرسمي (بنيا،1990: 220).

ويتناول المبحث الثاني إيديولوجية الثورة الإيرانية من خلال المطلبين التاليين:

لمطلب الأول: الاتجاه الإصلاحي للنظام القائم في إيران.

المطلب الثاني: شريعتي و الحركة الدينية.

المطلب الأول

الاتجاه الإصلاحي للنظام القائم في ايران

نتيجة لما حدث من مصادمات قوية في الشارع الإيراني بعد أزمة الانتخابات، فمن الممكن الوصول إلى نتيجة مفادها، أن الصراع الحقيقي اليوم في إيران ليس بين إصلاحيين ومعتدلين ومتشددين، بل بين كل تلك الفئات الثلاثة آنفه الذكر والمؤسسة العسكرية ايضا. حينما جاء محمود أحمدي نجاد للسلطة بعد منافسة عنيفة مع هاشمي رفسنجاني، مما استتبع إعادة التصويت ثانية لتساوي النتائج في المرحلة الأولى. فجاء محمود أحمدي نجاد إلى السلطة بمفهوم الدولة الدينية، وقوة العسكر، والدليل على ذلك صمت الحوزة الدينية في الأزمات السابقة، والتي كانت مستحيل أن تصمت في أي مرحلة سابقة.

يعود محمود أحمدي نجاد إلى الحرس الثوري، وهو مشارك في الحرب العراقية في بداياتها، منتميا للفكر الديني المتشدد، فقد أستطاع أن يتعامل مع قوات الحرس الثوري والباسيج (قوى الأمن الداخلي)، بحيث تخلى تماما عن طبقة التكنوقراط، وكذلك غيّر من صورة البازار العادي الذي يرعاه رفسنجاني، وأحل محلهما رجال الحرس الثوري في كل مكان، وبطبقة من رجال الأعمال العائدين من الخليج أصحاب الأموال الطائلة مجهولة المصدر، فلم يعد هناك بطل ديني كما سبق، فالحوزة منقسمة على ذاتها، حتى أن الإتجاه الإصلاحي عاد لأصوله التي نبع منها، ولم يعد له دوره الحقيقي، فالدولة هي المهيمنة الأولى على كل شيء رغم كل مظاهر الإعتراض التي شهدتها، خاصة أنه قد أجاد وضع الأمور كلها في يد المرشد، وغيب الشارع أمام خرافات المهدي، والتي تتسق مع طبيعة نجاد الفكرية، والتي رفضها رفسنجاني شخصياً في محاولة منه لرفض نجاد (مختارات إيرانية،العدد الرابع، 2008).

فالنظام الديني في إيران كان دائما ما ينتصر لصالح الدولة على مفهوم الديمقراطية. فالنظام الإيراني أصبح يعاني اليوم مما ابتدع من أيديولوجيات مغلقة، فمع غياب دور رجال الدين بشكل واضح في ظل النظام الجديد، سيؤدي هذا إلى تغيير شكل الدولة الإيرانية خلال السنوات المقبلة، فهل ستقدم تلك المرحلة إجابة عن سؤال الإنتقال من الثورة إلى الدولة في إيران (مختارات إيرانية، العدد الثالث، 2012 : 95).

المطلب الثاني

شريعتي و الحركة الدينية

ينظر الغرب إلى الثورة الإيرانية على أنها حركة رجعية معادية لهم وترفض كل ما هو غير "مسلم", و يعزز هذه الرؤية زعماء إيران الحاليون الذين يزعمون أن الثورة تقود عملية ولادة جديدة للإسلام, وان الثورة ظاهرة جديرة بالثقة لم تفسد أو تنحرف بواسطة أفكار غربية, وهي تستلهم جل تعاليم النبي محمد صلى الله عليه وسلم و"أئمة الشيعة"، ومهما يكن فان هذا الاجتهاد التقليدي يتجاهل إسهام الدكتور "علي شريعتي" وهو الأيديولوجي الأساسي في الثورة الإيرانية.

وتلقى "علي شريعتي" علومه إضافة للإسلام، من علم الاجتماع الغربي "وبشكل خاص من علم الاجتماع الماركسي" وأيضا من علم العقائد الإسلامي, ومن منظرّي العالم الثالث (وبصفة خاصة من فرانز فانون، وهو طبيب نفساني وفيلسوف اجتماعي أسود، من مواليد فور دو فرانس – جزر المارتنيك، عرف بنضاله من أجل الحرية وضد التمييز والعنصرية)، وكذلك من تعاليم شهداء الشيعة الأوائل. وفي الواقع, فإن "شريعتي" كرس حياته من أجل صياغة اشتراكية عصرية بواسطة المذهب الشيعي التقليدي, والموائمة بين النظريات الثورية عند ماركس وفرانز فانون والمفكرين الكبار الآخرين غير الإيرانيين والبيئة الإيرانية (الأميني، 1985: 80).

فالثورة الإيرانية لم تجعل من اسم "شريعتي" اسما مألوفا في إيران فقط، بل جعلت منه دليلا على الانتصار في صراعات الجماعات السياسية المتنافسة. ويستشهد به كثيرا (وبأسلوب انتقائي بشكل واضح) أكثر من أن تنشر أعماله، وينظر إليه في ضوء الصراعات الحالية أكثر من النظر إليه في سياقه الخاص في الستينات والسبعينات من القرن الماضي، وعلاوة على ذلك نشرت بعض الأعمال التي تحمل اسمه وتنسب إليه.

ومن خلال جمع هذه الإشكاليات والتوليف بينها، فإنها تدل على حقيقة وجود ثلاثة "شريعتي" وليس "شريعتي" واحد فقط وكل منهم يتميز عن الآخر. فالأول هو "شريعتي" السوسيولوجي الذي يهتم بالعلاقة الجدلية بين النظرية والتطبيق، وبين الأفكار والقوى الاجتماعية، وبين الوعي والوجود الإنساني. و"شريعتي" السوسيولوجي ملتزم بفهم مولد ونمو وهيمنة البيروقراطية، ومن ثم الاضمحلال النهائي للحركات الثورية وبصفة خاصة حركات العقائد الراديكالية. أما "شريعتي" الثاني، فهو المؤمن المخلص، الذي يؤمن بأن المذهب "الشيعي" الثوري الذي يختلف عن كل الأيديولوجيات الراديكالية الأخرى، لن يستسلم إلى القانون الحديدي الخاص بالفساد البيروقراطي (فساد المؤسسات الحكومية). و"شريعتي" الثالث هو الخطيب الشعبي الذي كان عليه أن يزن كلماته بعناية شديدة، ليس فقط بسبب اليقظة الدائمة للشرطة السرية التي كانت متحفزة لإتهامه بأنه "إسلامي ماركسي" ولكن أيضا لأن الفئة العليا من "العلماء" كانت ترتاب على نحو غريزي في أي علماني يتجاوزها ويأول من جديد العقائد "الشيعية" القديمة جدا (الشيخ، 157:1979).

كما أن "شريعتي" كثيرا ما كان يشير إلى سامعيه بأن إيران المعاصرة في مرحلة من التطور شبيهة بأوروبا قبل الإصلاح، وبالتالي فإن المصلحين السياسيين في حاجة إلى أن يتعلموا من "لوثر" و"كالفن" لكي يقوموا بأعمال تلائم محيطهم، وأن يتذكروا دائما أن "علماء الشيعة" يختلفون عن رجال الدين الأوروبيين في العصور الوسطى، فهم يتمتعون بقدر كبير من النفوذ في المدينة البورجوازية، وأيضاً على الكتل الجماهيرية سواء من أهل الحضر أو الريف (Abootalebi, 2007: 26).

المبحث الثالث

نظرية شريعتي السياسية

إن الفكرة المركزية في كثير من كتابات شريعتي هي أن بلاد العالم الثالث مثل إيران، بحاجة إلى ثورتين مرتبطتين ومتزامنتين وهما: ثورة وطنية تنهي كل أشكال السيطرة الإمبريالية وتحيي ثقافة البلد وميوله وهويته الوطنية, وثورة اجتماعية تنهي كل أشكال الاستغلال وتجتث الفقر والرأسمالية, تقيم اقتصادا عصريا, من أجل إقامة مجتمع عادل وديناميي متطور لا طبقي.

ويرى شريعتي أن السير بهاتين الثورتين إلى الأمام في متناول "الانتلجنسيا" (الجانب الخلاق في الفكر الاجتماعي السياسي)، لان المثقفين هم الذين يستطيعون إدراك التناقضات الداخلية في المجتمع وبصفة خاصة التناقضات الطبقية, كما يستطيعون الارتقاء بالوعي العام بالكشف عن هذه التناقضات, وأن يتعلموا الدروس من تجارب أوروبا والمناطق الأخرى من العالم الثالث, وفي النهاية عندما يخطط المثقفون الطريق نحو المستقبل فعليهم أن يوجهوا الجماهير من خلال الثورات المزدوجة (2: Bayyenat,2011).

ويضيف شريعتي أن المثقفين الإيرانيين محظوظون حيث أنهم يعيشون في مجتمع ثقافته الدينية (المذهب الشيعي) راديكالية في جوهرها، ولذلك كانت تنسجم مع أهداف الثورة المزدوجة ولان المذهب الشيعي, لم يكن مخدرا مثل عقائد أخرى كثيرة. بل كان أيديولوجية ثورية تخللت كل مجالات الحياة بما فيها السياسة, ألهمت المؤمنين الحقيقيين كي يحاربوا كل أشكال الاستغلال والجور والظلم الاجتماعي وكثيرا ما أكد على أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم لم يبعث لمجرد أن يقيم جماعة دينية ولكن ليقيم أمة تتحرك بثبات نحو التقدم و العدالة الاجتماعية.

وعند شريعتي فإن أحزان محرّم تحرك صورة استشهاد الحسين في كربلاء مشتملة على رسالة صارخة وواضحة بان جميع الشيعة بصرف النظر عن الزمان والمكان, عليهم واجب مقدس بان

يعارضوا ويقاوموا ويثوروا ضد الشرور المعاصرة. ووضع شريعتي قائمة بشرور إيران المعاصرة وحصرها في الإمبريالية العالمية التي تشتمل على الشركات المتعددة القوميات والإمبريالية الثقافية والعنصرية والاستغلال الطبقي والقهر الطبقي والتفاوت الطبقي والانبهار بالغرب (El-Hokayem & Legrenzi, 2006:10).

ولم يكن تصميم النبي محمد صلى الله عليه وسلم أن يقيم مجرد دين توحيدي ولكن نظاما توحيديا يمكن أن يترابط على نحو متصل بالفعالية العامة وبالنضال المشترك من أجل العدل والمساواة والأخوة الإنسانية والملكية العامة لوسائل الإنتاج ومن أجل أكثر هذه الأهداف أهمية وهو ترابط الجماعة بالرغبة المتوهجة في إقامة مجتمع لا طبقي في هذا العالم.

ويتناول المبحث الثالث نظرية شريعتي السياسية من خلال المطلبين:

المطلب الأول: شريعتي والماركسية ونفوذ رجال الدين السياسي.

المطلب الثاني: موقف ولاية الفقيه من الديمقراطية في إيران

المطلب الأول

شريعتي والماركسية ونفوذ رجال الدين السياسي

يبدو للوهلة الأولى، أن موقف شريعتي من الماركسية متناقضا، في حين يشجبها بحماس ويقتبس منها جهرا في حين آخر، وهذا التناقض الواضح دفع البعض إلى استنتاج معاداته للماركسية بعنف. في حين إن آخرين كانوا يرتابوا في انه كان ماركسيا سرا ويخفي معتقداته الحقيقية تحت ستار الإسلام ولا يزال البعض يرفضونه باعتباره مشوشا وتسبب في إرباك الصف الثالث من المفكرين (Guzansky, 2010:31).

وتتوارى هذه التناقضات الواضحة حالما يلاحظ أن "شريعتي" يرى أنه لا يوجد ماركس واحد ولكن ثلاثة مختلفون، كما توجد ثلاثة أنواع من الماركسية فماركس "الشاب" كان فيلسوفا ملحدا على النحو الشائع، فهو يدافع عن المادية الجدلية وينكر وجود الله والروح والحياة الأخرى.

أما "شريعتي" فيرى أن الاشتراكيين والشيوعيين الأوروبيين ضخموا من هذه السمة الإلحادية عند ماركس على نحو غير مناسب، ففي خلال نضالهم ضد كنائسهم الرجعية شجبوا بطريقة آلية كل أشكال الدين.

أما ماركس الثاني فهو الناضج، وهو على النحو الشائع "عالم اجتماع" يكشف كيف كان يستغل الحكام المحكومين، وكيف أن قوانين "الحتمية التاريخية" (وليست قوانين الحتمية الاقتصادية) كانت توظف مع البناء التحتي الاجتماعي الاقتصادي.

بحيث ان ماركس الثالث كان الأكبر سنا، وهو في الأغلب الأعم سياسي يشكل حزبا ثوريا، وكثيرا ما يقدم نبوءات ربما كانت ملائمة سياسيا ولكنها بالتأكيد لم تقدر علم مناهج البحث الاجتماعي حق قدره، ومن وجهة نظر "شريعتي" أن هذا التنوع في الماركسية "المبتذلة" حجب أخيرا "الماركسية العلمية"، ومن وجهة نظره أيضا فإن "إنجلز" (فيلسوف وعالم اقتصاد سياسي ألماني شارك في تأسيس

النظرية الماركسية مع صاحبه ورفيق كفاحه كارل ماركس) شوّه الأفكار المركزية في الماركسية وحيث أن أحزاب الطبقة العاملة نمت فقد اكتسبت وضع المؤسسات التي تتسم بالبيروقراطية. كما أن ستالين أساء استعمال عناصر انتقائية من ماركس الشاب وماركس المتقدم في السن على حساب ماركس الناضـــج كي يختصر الماركسية في عقيدة جامدة لم تسلم بشيء سوى المادية الاقتصادية التي تتسم بضيـــــق الأفق.

ومن بين هذه الأنواع الماركسية الثلاثة رفض "شريعتي" بوضوح النوعين الأول والثالث، في حين سلّم بالكثير مما ورد في النوع الثاني. وأكد على أننا لن نستطيع أن نفهم التاريخ والمجتمع من غير بعض المعرفة بالماركسية. وهو يتفق مع الكثير في النموذج الذي يقسّم المجتمع إلى قاعدة اجتماعية اقتصادية وبنية فوقية سياسية أيديولوجية. بل إنه يتفق على أن أغلب الديانات يجب أن توضع في المكانة الثانية، ما دام الحكام يخدرون الجماهير بشكل ثابت بوعودهم بأن جزاءهم في العالم الآخر. كما أنه يتفق مع الرؤية التي ترى أن التاريخ الإنساني إنما هو تاريخ الصراع الطبقي.

وبحسب قول شريعتي إن الجنس البشري منذ أيام قابيل وهابيل إلى معسكرين متعارضين، ففي الجانب الاول يقف الشعب المقهور، وفي الجانب الآخر يقف القاهرون، وهم الحكام، كما بدد أيضا الفكرة العامة بـــأن ماركس كان ماديـــا فجـــاء ينظر إلى الجنس البشري باعتبـــاره كلبـــي وحيوانـــي أنانـــي لا يكترث بالمثل العليا بل أن "شريعتي" أطرى ماركس لكونه أقل مادية إلى بعيد من أغلب "المثاليين المزيفين والذين يزعمون أنهم مؤمنون أتقياء" (Abootalebi, 2007: 6).

غير أن شريعتي عارض "الماركسية" التي استحالت إلى مؤسسات الأحزاب الشيوعية الأرثوذكسية. وهو يزعم أن هذه الأحزاب فقدت حماسها الثوري واستسلمت للنظام الحديدي الذي صنعته البيروقراطية. كما انتقدها لأنها لم تتقبل حقيقة مفادها أنه في العصر الحديث لم يتطور الصراع الرئيسي حول الرأسماليين والعمال بل حول الإمبرياليين والعالم الثالث. كما أتهم الأحزاب

الشيوعية والاشتراكية الأوروبية بعدم مؤازرة حركات التحرير الوطنية في بعض المناطق مثل الجزائر وتونس وفيتنام.

وفي نقده للحركة الشيوعية طرح عددا من القضايا ضد "حزب تودة" التنظيم الماركسي الرئيسي في إيران. فادعى أن "حزب تودة" طبق الماركسية بطريقة آلية دون أن يأخذ في عين الاعتبار أن إيران بخلاف أوروبا، فهي تنتمي إلى النمط الآسيوي في الإنتاج، ولم تمر بتجربة النهضة والإصلاح والثورة الصناعية والانتقال المفعم بالحيوية إلى الرأسمالية. كما يدعي أن "حزب تودة" فشل في أن يعلم الشعب الماركسية الحقيقية المعروفة، بل إنه لم يترجم كلاسيكيات الماركسيـــة مثـــل رأس المال. وبدلا من ذلك أساء إلى أحاسيس الشعب الدينية بنشـــره كتبـــا تحمل أسمـــاء إلحادية من مثل "المفهوم المادي للإنسانية" و"المادية التاريخية" و"عناصر المادة" (El-Hokayem & Legrenzi, 2006:10-14).

ومهما يكن، فإن معارضة "شريعتي" الرئيسية لحزب "تودة" والماركسية تعزى على نحو مباشر إلى مراسلاته المبكرة مع "فانون" لأن الماركسيين التقليديين كانوا يرون أن الوطنية أداة استخدمتها الطبقة الحاكمة لصرف انتباه الجماهير عن الاشتراكية والأممية ويرى "شريعتي" أن شعوب العالم الثالث لن تستطيع هزيمة الإمبريالية والتغلب على الاغتراب الاجتماعي والوصول إلى المرحلة التي تستطيع فيها اقتباس التكنولوجيا الغربية دون أن تفقد احترامها لذاتها، ما لم تكتشف هذه الشعوب من جديد ميراثها الوطني وثقافتها الشعبية أولا.

ومن خلال سلسلة المحاضرات التي ألقاها "شريعتي" بعنوان "العودة"، يلاحظ أنه كان يرى أن المفكرين الإيرانيين في حاجة إلى إعادة اكتشاف جذورهم الوطنية التي لا توجد في الأساطير الآرية المتصلة بالآلهة، لأن مثل هذه الأساطير تورّث الجماهير الجمود، ولكن هذه الجذور الوطنية توجد في "المذهب الشيعي" الذي تخلل أغلب مجالات الثقافة الشعبية (القهبائي، 1985: 27).

ومن الملاحظ أن "شريعتي" في جداله العنيف لم يلجأ إلى مخزون الحجج التي استخدمها رجال الدين بشكل ثابت ضد اليسار، بأن الماركسيين ملحدون وكفرة، وهم بالتحديد لا أخلاقيين وفاسدين وأثمة وأشرار وعلى النقيض من ذلك، ففي بحثه في الماركسية برهن على أن ما يحدد المسلم الحقيقي ليس امتلاكه إيمانا ذاتيا في الله والروح والحياة الأخرى، بل الأفضل امتلاكه الإرادة بأن يضطلع بعمل محدد من أجل الحقيقة: "أفحص جيداً كيف استخدم القرآن كلمة "كافر" فهذه الكلمة تستخدم فقط لوصف من يرفضون الاضطلاع بالعمل ولم تستخدم مطلقاً في وصف من يرفضون المتيافيزيقا أو وجود الله أو الروح أو البعث".

وبينما كان شريعتي يؤيد العودة إلى الإسلام والمذهب الشيعي، فإن كثيرا ما انتقده العلماء التقليدين، حيث أنه يميز نفسه عن رجال الدين المسلمين المحافظين.

حيث يقول فليس بكاف أن نقول بالعودة إلى الإسلام، بل علينا أن نحدد أي إسلام: هل هو إسلام أبوذر، أم إسلام مروان الحاكم فكل منهما يعتبر إسلام, ولكن يوجد فرق بينهما, أحدهما إسلام الخليفة والقصر الحاكم، والآخر. إسلام الشعب والمُستغلين والفقراء. فينبغي على المؤمنيــن أن يحاربــوا مــن اجل العدل والمساواة والقضاء على الفقر" (Abootalebi, 2007:44).

واتهم شريعتي العلماء بأنهم أصبحوا جزءا مكملا للطبقة الحاكمة وأنهم حولوا المذهب الشيعي الثوري إلى مذهب مؤسسات، فخانوا بذلك أهدافه الأصلية, كما عاب عليهم فشلهم في مواصلة عمل مصلحي القرن التاسع عشر من أمثال جمال الدين الأفغاني، كما انتقد بحدة معارضة رجال الدين للأفكار التقدمية التي صاغها الغرب, خاصة المفاهيم الراديكالية التي أيدها الثوريون الدستوريون في فترة 1905–1911م. كما هاجم مطالبتهم لجماهيرهم جهرا بالطاعة العمياء محتفظين باحتكارهم للنصوص الدينية فحالوا بذلك بين الشعب وأن يفوز بحريته في الوصول إلى الإسلام الحقيقي. وزعم أن رجال الدين رفضوا النظر إلى المستقبل وبدلا من ذلك نظروا إلى الوراء, وعالجوا النصوص

الدينية كأنها متحجرة وتقليدية ومخطوطات عريقة أكثر من أن تكون مصدر الهام لنظرة دينامية ثورية عالمية. ومن وجهة نظر شريعتي أنهم أخفقوا في إدراك المعنى الحقيقي للمصطلحات الحيوية مثل "عمال" ومن ثم اجبروا المفكرين المسلمين على البحث عن الحقيقة في كتابات المستشرقين الأوربيين (النوبختي، 1984: 60).

وأكد شريعتي كثيرا على أن العودة إلى الإسلام الحقيقي لا يقودها العلماء، بل المثقفون التقدميون هم من يقودها, وبرهن على أن الاحتمال الأكبر أن تحدث النهضة الإسلامية والإصلاح الإسلامي والتنوير الإسلامي على يد المثقفين وليس على يد رجال الدين التقليدين, وزعم في محاضرة بعنوان "الدين ضد الدين", إن المثقفين في العصر الحديث هم المفسرون الحقيقيون للدين. وفي كتابه (ماالعمل) أكد شريعتي على أن المفكرين التقدميين هم الشارحون الاصلاء للإسلام الديناميكي. وبرهن على نحو مشابه في كتيّب يحمل اسم "الأمل" على أن التعليم المدرسي أو التقليدي يمكن أن يبقى في يد علماء الدين, غير أن الإسلام الحقيقي الذي ينتمي إلى أبو ذر يبقى في يد المجاهدين المقاتلين والمثقفين الثوريين (مختارات إيرانية، عدد 501، 2008).

وكان منطق حجج شريعتي يهدد بوضوح شرعية رجال الدين وإذا كان الإسلام الثوري هو فقط الإسلام الحقيقي، فمن ثم كان الإسلام التقليدي إسلاما زائفا وإذا كانت الأعمال أكثر من التقوى وهي العلاقة الأكيدة على المؤمن الأصيل، فالثوريون بالتالي (حتى لو كانوا غير متعلمين) مسلمون أفضل من المتعلمين ولكنهم مجرد علماء محافظون، وإذا كان الإيمان أكثر من التعليم يهب الإنسان فهما صحيحا، إذن فالمقاتل الورع يفهم الإسلام على نحو جيد عن "عالم الدين" التقليدي الذي يتمسك بالتعاليم التقليدية. وإذا كان علم الاجتماع هو المفتاح لفهم الثورات المزدوجة الوطنية الاجتماعية، إذن على الإيرانيين المهتمين أن يدرسوا علم الاجتماع والاقتصاد السياسي أفضل من العقيدة الدينية (المجلسي، 1983: 27).

برز "شريعتي" خلال الثورة الإسلامية ككاتب لا يمكن تحديه، باعتباره أكثر الكتاب شعبية في إيران الحديثة. وانتشرت شرائط محاضراته على نطاق واسع حتى وسط الأميين كما أعيد طبع مؤلفاته مرات عديدة. أما شعاراته فتردد كثيرا في مسيرات الشوارع وكان الثوريون يناقشون أفكاره جهرا، وبصفة خاصة الطلبة الراديكاليون بالمدارس العليا. وفي الواقع فإن أفكاره كانت معروفة على نحو أفضل من أفكار "آية الله الخميني" إلى حد بعيد. ولذلك يمكن القول، أن "شريعتي" في الواقع هو أيديولوجي الثورة الإسلامية في إيران (El-Hokayem & Legrenzi, 2006:19).

وبسبب هذه الشعبية غير المسبوقة فإن اسم شريعتي أصبح في ذلك الوقت كسبا عظيما تتصارع من أجله الجماعات السياسية المتنافسة، أما رجال الدين الذين يرأسون حزب "الجمهورية الإسلامية" المهيمن، كانوا يمتدحونه ويكتبون المواعظ عن حياته، وكثيرا ما يستشهدون بكتاباته حول جذور الشيعية والثورات الثقافية، ومواطن الضعف في الحركات الشيوعية، والحاجة إلى النضال ضد الإمبريالية الأجنبية، ولم يكن غريبا أنهم ما كانوا كثيرا يراقبون رؤاه المعادية لرجال الدين، وينكرون أنه تأثر في أي وقت مضى بالغرب.

أما المجاهدون في الجانب الآخر. فكانوا يؤكدون على دعوته إلى ثورة اجتماعية وخففوا من تمسكهم بتأكيد شريعتي على الوحدة الوطنية ضد الخطر الإمبريالي الحاضر والدائم خاصة منذ فرار زعيم المجاهدين مسعود رجوى إلى باريس.

لقد انضم الكثير من مؤيدي شريعتي إلى المجاهدين، غير أن الكثيرين منهم واصلوا دعمهم للجمهورية الإسلامية رغم تحفظاتهم، نتيجة لوجود عوامل عديدة حثت على ذلك، فمنها الحاجة إلى تعزيز الثورة المعادية للإمبريالية والخوف من ثورة مضادة عسكرية و الحرب مع العراق ، وأخيرا الموقف الشبيه بالتصوف، والذي يؤثر على قطاعات واسعة من السكان في إيران (Abootalebi, 2007:91).

المطلب الثاني

موقف ولاية الفقيه من الديمقراطية في ايران

ففي العقد الأول من عهد الثورة الإسلامية في إيران حاول النظام السياسي الحفاظ على تماسكه من خلال أيديولوجية الإمام الخميني في ولاية الفقيه؛ وساعدت الحرب مع العراق التي استمرت ثمان سنوات في عدم محاورة ولاية الفقيه، بالإضافة إلى ما كان يتمتع به الإمام الخميني من زعامة سياسية وروحية كاريزماتية. وبعد وفاة الإمام الخميني عمد النظام إلى التمسك بشرعية ولاية الفقيه وترسيخ قيّمها بتأصيل مؤسسة القيادة دستوريا ومؤسساتيا بعيدا عن شرعية زعامة الإمام الخميني التي كانت طاغية في عهده (Drum, 2007:56) .

وبالرغم من هذا التحيز القيمي والمؤسساتي لنظرية ولاية الفقيه من قبل النظام السياسي الإيراني، إلا أن ذلك لم يمنع ظهور تيارات سياسية من داخل النخبة الدينية الحاكمة في طهران مستغلة آليات الممارسة الديموقراطية على مستوى اختيار رموز وفعاليات مؤسسات النظام الرسمية مطالبة بالإصلاح وبالمزيد من الحريات والاقتراب أكثر من عقلانية الدولة، بل والبعد عن منطق الثورة مع تنامي المطالبة بتحديد صلاحيات وسلطات وطريقة اختيار القائد لتقترب من تلك التي يتمتع بها رئيس الجمهورية مع محاولة استيعاب كل التيارات السياسية المتفاعلة في الشارع السياسي الإيراني لكسر احتكار النخبة الدينية للسلطة في جمهورية إيران الإسلامية. هذا بالإضافة لجعل نظام الثورة الإسلامية في إيران أكثر كفاءة وفاعلية لمواجهة مطالب البيئة الداخلية والخارجية من حركته، خاصة تلك التي لها علاقة بالمشكلة الاقتصادية وحركة السياسة الخارجية الإيرانية (صحيفة الحياة اللبنانية، العدد 155، 1997).

لذا يلاحظ أن هناك ثلاثة تيارات أساسية تطورت من تجربة نظام الثورة الإيرانية تتجاذب في ما بينها حول قضية شرعية النظام التي تمثلها نظرية ولاية الفقيه ومتطلبات التحول نحو نظام أكثر

عصرية وفاعلية وكفاءة في تحقيق الغاية من حركته في مواجهة ضغوط من البيئتين الداخلية والخارجية للإصلاح والاقتراب أكثر نحو قيم الممارسة الديموقراطية، وهذه التيارات هي:

الأول: تيار براجماتي (إصلاحي)، يركز على عقلانية الدولة بعيدا عن منطق الثورة. يتجاوب بمرونة مع مدخلات البيئتين الداخليـــة والخارجيـــة، ولا ينظر لشرعية النظام من منظور أيديولوجـــي، كما أنه حجم نظريـــة ولايـــة الفقيه، فهو ينادي ويطالب بقيم أكثر عصرية لتحديد شرعية النظـــام بربطها بإرادة الشعب بعيدا عن أية اعتبارات غيبية أو ميتافيزيقية

الثاني: تيار راديكالي، يتمسك بقوة بنظرية ولاية الفقيه كأساس لشرعية النظام، ويعارض كل توجه من شأنه تقليص سيطرة النخبة الدينية خاصة المحافظة على مؤسسات النظام السياسي الرسمية وغير الرسمية. ويعتمد هذا التيار على دعم رجال الدين المتشددين المدعومين من قوى تمتلك أدوات العنف في النظام من مثل: الحرس الثوري، وقوات الأمن، والطلبة المؤيدين للثورة، ويعارض بشدة التقارب مع الغرب ولا زال يتمسك بمبدأ تصدير الثورة (النوبختي، 1984: 60).

الثالث: تيار محافظ، يتخذ موقفا وسطا بين التيارين السابقين الأول والثاني ، وإن كان يميل إلى التيار الراديكالـــي في ما يخص شرعية النظام المرتبطـــة بولاية الفقيه، فهـــو يتجاوب مع مطالب البيئـــة الداخلية الاقتصاديـــة ولا يتحمس لمطالب الحريات السياسية، خاصة تلك التي تقود إلى كسر احتكار النخبة الدينية للسلطة. ويؤيد هذا التيار البازار التقليدي والطبقـــة الوسطي هاشمي رفسنجاني ومحمد خاتمي، وأثبتتا أن هناك تزايدا لتأييد التيار الإصلاحي في اختيار رموز وفعاليات مؤسسات النظام بعيدا عن سيطرة النخبة الدينية المحافظة على العملية الانتخابيـــة. وقـــد أثبتت تجربـــة نظام الجمهوريـــة الإسلامية في إيران أن ولاية الفقيـــه لا تعكس شرعية النظام الحقيقية كما أنها عاجزة عن جعل النظام أكثر فاعليـــة وكفاءة في أداء وظائفه أو الاستجابة لتوقعات الجماهير من حركته،

بالإضافة إلا أنها مسؤولـــــة عن بقاء تيـــار راديكالي متطرف يعيق أية محاولة للإصـــلاح ومتمسكا بقيم الثورة، ورافضاً لعقلانيـــة الدولة ومنطقها (الطوسي، 1985: 122).

وترى الباحثة أن ولاية الفقيه، لم تعد نظرية تؤسس لشرعية النظام السياسية بقدر ما أضحت أداة لإدارة حركة الصراع من قبل الراديكاليين والمحافظين للإبقاء على نفوذهم السياسي في مواجهة تهديد حقيقي لمصالحهم يمثله التيار الإصلاحي، الذي خرج هو الآخر من رحم النخبة الدينية الحاكمة التي أفرزتها تجربة نظام ولاية الفقيه. إذا ما حدث انفتاح فعلي من قبل نظام الثورة الإسلامية في طهران على واقع التعددية السياسية في المجتمع الإيراني، فإن النظام السياسي الإيراني سيتجه إلى المزيد من الديموقراطية على حساب مصالح النخبة الدينية الحاكمة في طهران ومعها كل مظاهر الشرعية التي تفرضها قسرا نظرية ولاية الفقيه.

الفصل الثالث

دور ولاية الفقيه في النظام الإيراني

الفصل الثالث

دور ولاية الفقيه في النظام الإيراني

الفقيه أو العالِم هو الإنسان الواعي القادر على التعلم والفهم والاستنباط والقدرة على التحليل والبحث. وقد ورد في الأحاديث النبوية الشريفة أن العلماء هم ورثة الأنبياء ومن واقع الفهم الصحيح والصريح، وكذلك النصوص القرآنية، فإن للعلماء شأن كبير ومهم في الحياة الإنسانية فهم أكثر الناس علما في علومهم واختصاصهم لهذا يتميزون بأنهم علماء ولقبهم لا يتأتى إلا من علمهم ومعرفتهم وهم أكثـــر الناس خشيـــة من الله عز وجل لمعرفتهم في الأصول والأحكام ومجالاتهـــم. وقـــد ورد النص الصريح قال تعالى: "إنما يخشى الله من عباده العلماء" [سورة فاطر: الآية 28].

والنصوص الصريحة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لم تمنع الفقيه من الولاية، ولم تطلب منه أن ينأى بنفسه فيقبع في صومعة يعبد الله ولكن أمرته بالدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لا تزال نظرية ولاية الفقيه تثير جدلا كبيرا وتطرح الكثير من التساؤلات رغم مرور اكثر ثلاثة عقود على قيام الثورة الإيرانية عام 1979م وتطبيق هذه النظرية كنموذج للحكم الشيعي (مغنية، 1979: 25).

ونظرية "ولاية الفقيه" تعد نتاجا لتطور عقائد الشيعة منذ اختفاء الأئمة المعصومين وحتى ظهور النظرية التي لم تخلق على يد الخميني من العدم، حيث استلزم الأمر مئات السنين حتى وصل التراكم العقائدي وتمكن الخميني الاستناد إليه ليخرج بنظريته تلك إلى الدنيا.

ومع تطور مفهوم الاجتهاد والتقليد, نشأت نظرية النيابة العامة للفقهاء عن الإمام الغائب في إدارة الأمور الحسبية, التي تتضمن إدارة أموال الأوقاف والخُمس والزكاة وأموال السفهاء ومن لا وليّ له وتكفل اليتامى والمحتاجين, وهي من الأمور التي لا ينبغي تركها لضرورة حفظ النظام العام. وتطورت رؤية الفقهاء لمسؤولياتهم تدريجا من قبولهم بأخذ الخمس من الناس وتوزيعه على المستحقين إلى إقامة

الحدود وصلاة الجمعة، لكن نظرية النيابة العامة لم تتطور إلى نظرية سياسية تشمل جميع شؤون الحياة المعطلة في عصر الغيبة (الطوسي، 1985: 114).

ويتناول الفصل الثالث دور ولاية الفقيه في النظام الإيراني من خلال المباحث الثلاثة التالية:

المبحث الأول: أسباب القول بنظرية ولاية الفقيه

المبحث الثاني: أبرز المؤيدين والمعارضين لنظرية ولاية الفقيه

المبحث الثالث: نظرية ولاية الفقيه وإلغاء دور الأمة السياسي

المبحث الأول

أسباب القول بنظرية ولاية الفقيه

أصبح تعبير (حكم ولاية الفقيه) شائعا في أوساط العامة لأول مرة بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران بقيادة الإمام روح الله الخميني عام 1979، ونشر كتابه الموسوم (الحكومة الإسلامية). وهذا لا يعني أن الخميني هو صاحب نظرية ولاية الفقيه، إذ ظهرت هذه النظرية للوجود قبل مـــا يقـــارب مائتي عام، ولكن الخميني هو أول من وضعها في حيز التطبيق في إيران.

فعند البحث في صلاحيات الولي الفقيه كما هي في الدستور الإيراني عبر تتبع المواد المتعلقة به وبالولاية, فإننا لن نخرج بنتيجة حاسمة كتلك التي تعطينا إياها الرسالة التي بعث بها الإمام الخمينـــي في 31 ديسمبر/ كانون الأول 1988م إلى الإمام خامنئي الذي كان رئيساً للجمهورية آنـــذاك, وفيهـــا صورة لولاية الفقيه المطلقة وإطارها المرجعي كما يراه الإمام الخميني.

وبعد وفاته انعقدت الدورة الخامسة لمجلس الشورى وأدخلت ولاية الفقيه المطلقة في الدســـتور وفاء للإمام الخميني في سياق التأكيد على تجسيد الدولة فكر مفجر الثورة.

حيث يقول رجل الدين الإيراني محسن كديور في كتابه نظريات الحكم في الفقه الشيعي إن أول فقيه بحث في التفصيل في مسألة ولاية الفقيه وجعل منها مسألة فقهية مستقلة وأقام عليها الدليل العقلي والأدلة النقلية المتعددة هو الشيخ أحمد النراقي، فقيه العصر القاجاري المتبحر، في كتابه عوائد الأيام، الذي يشير فيه إلى مسألة ولاية الفقيه لأول مرة بصورة يمكن اعتبارها جزءا من الفكـــر الـــسياسي، حيث يجعل النراقي قضية إدارة الشؤون الدنيوية للناس من واجبات الفقهاء.

ويتناول المبحث الأول اسباب القول بنظرية ولاية الفقيه من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: نظرية ولاية الفقيه.

المطلب الثاني: مرتكزات الفكر الشيعي

المطلب الأول

نظرية ولاية الفقيه

تعتبر ولاية وحاكمية الفقيه الجامع للشرائط في عصر غيبة الإمام الحجة، حيث ينوب الولي الفقيه عن الإمام المنتظر في قيادة الأمة وإقامة حكم اللّه على الأرض. وترجع ترجع ولاية الفقيه بالنتيجة إلى الشريعة والفقه، ومصدرها الأدلة الشرعية، أو الأدلة العقلية الكاشفة عن الحكم الشرعي، ومنها الولاية المجعولة للفقيه الجامع للشرائط والمتصدي للشأن العام من قبل الإمام المعصوم، والثابتة بالنص الشرعي والدليل العقلي

وبهذا يعني أن الفقيه الجامع للشرائط تنقل له كل صلاحيات الإمام الغائب بما فيها منصب الحكم السياسي إلى حين ظهور المهدي. أما الولاية العامة فهي الخبرة في إدارة شؤون البلاد والعباد وحبذا هذه الخبرة إذا توفرت بفقيه.

وولاية الفقيه في المذهب الشيعي الإثنى عشري فهي من لب العقيدة ولأن باب الاجتهاد مفتوح ونتيجة لغياب الإمام الثاني عشر وما هو معروف "بالغيبة" في مسألة الإمام فهذا الاجتهاد من حق أصحابه ولا يستطيع أحد أن ينكره عليهم.

وإذا ما القيت النظرة الشاملة على مسيرة الفكر الشيعي خلال أكثر من ألف عام، منذ وفاة الإمام الحسن العسكري، والقول بوجود ولد له في السر هو (الإمام المهدي) الغائب المنتظر، فإنه يلاحظ أن هذا الفكر واجه كثيرا من العقبات والمطالب التي دعته إلى القول بنظرية ولاية الفقيه (المجلسي، 55:1983 – 57).

اولا: اختصاصات الفقيه حسب الدستور الإيراني:

وفقا للدستور الإيراني إن (الفقيه) هو منصب يتم التعيين فيه مدى الحياة، ويشغله حاليا (علي خامنئي), ويعرف بالمرشد الأعلى، له صلاحيات على كل المؤسسات الأخرى. وينص

دستور إيران على أن المرشد أو القائد هو أعلى سلطة في إيران، وقد منحه الدستور السيادة السياسية والدينية المطلقة، وتنص المادة 107 في الفصل الثامن من الدستور الإيراني حول انتخاب المرشد الأعلى على النحو التالي:

"بعد قبول وانتخاب (المرجع التقليدي – الإمام الخميني) بغالبية كبيرة من قبل الناس كمرجع تقليد و قائد, يعين القائد (المرشد الأعلى) من قبل مجلس الخبراء و يختاره من بين الفقهاء الذي يجمع الشرائط المذكورة في مادة 5 و المادة 109 و يكون أعلمهم أو له مقبولية عند عامة الناس".

تمتعت إيران منذ تأسيسها ولحد الآن بمرشدين، كان الأول الخميني وقد انتخب مباشرة بعد نجاح الثورة عام 1979م. وعند وفاته عام 1989م بعد انتصار العراق في حرب الثمان سنوات انتخب مجلس الخبراء علي خامنئي مرشداً ثانيا لايران (المنتظري، 1983: 46).

ثانيا: الشروط الواجب توفرها في الفقيه:

طبقا لما جاء في المادتين (5) و(109) من الدستور الإيراني، فإن الشروط الواجب توفرها في مرشد الجمهورية الايرانية هي:

1- العلم ليقوم بدور المفتي في النوازل (المصائب).

2- العدالة والمروءة.

3- الفقه الواسع بظروف العصر.

4- الشجاعة، والفطنة والذكاء، والقدرة على إدارة الأمور.

ثالثا: صلاحيات الفقيه:

كما جاء في المادة 110 من الفصل الثامن في الدستور الإيراني فإن صلاحيات (الفقيه) هي تكون على النحو التالي:

1- المصادقة على الانتخابات الرئاسية.

2- إقالة رئيس الحكومة.

3- إسقاط أو تخفيف الأحكام القضائية.

4- حل المشاكل التي لا تحل بالطرق العادية.

5- تحديد السياسة العامة للنظام في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

6- الرقابة على حسن أداء سياسة النظام.

7- اجراء الانتخابات او الاستفتاء العام في ايران.

8- قيادة جميع مؤسسات القوات المسلحة.

9- إعلان حالتي الحرب والصلح وتعبئة القوات.

10- تنصيب وعزل وقبول الاستقالة كل من:

- فقهاء مجلس صيانة الدستور.
- رئيس الهيئة القضائية.
- رئيس الإذاعة والتلفزيون.
- قائد الأركان المشتركة العامة.
- قائد الأعلى لقوات الحرس الثوري (الباسداران).
- قائد الأعلى لقوات الجيش والشرطة.

11- حل الخلاف والتنسيق ما بين السلطات الثلاثة في إيران (القضائية, والتنفيذية والتشريعية).

12- حل أزمات النظام في حال تعقيدها, حين لم يستطع مجلس تشخيص مصلحة النظام حلها.

13- التوقيع على حكم رئاسة الجمهورية في إيران قبل الانتخابات.

14- تأييد صلاحيات المرشحين في الانتخابات الرئاسية في إيران من حيث توفر الشرائط الكافية لذلك المنصب, وتزكيتهم قبل الانتخابات من قبل مجلس صيانة الدستور.

15- عزل رئيس الجمهورية بأخذ مصلحة البلد بعين الاعتبار بعد حكم الهيئة الوطنية العلياء للقضاء في حال تخلفه عن مسئولياته القانونية أو رأي البرلمان بعدم كفاءته على أساس المادة 89 من الدستور الإيراني.

16- العفو والتخفيف عن مجازات المحكومين في حدود الموازين الإسلامية بعد اقتراح رئيس الهيئة القضائية بذلك (المصدر: الدستور الإيراني، المادة11).

رابعا: إقالة الفقيه:

يتمتع مجلس الخبراء بصلاحية عزل الفقيه في الحالات التالية:

1- عند فقدان حيادية الفقيه تجاه قضايا الجمهورية الحساسة.

2- فقدانه صفة من صفات الأهلية التي نصت عليها المادتان (5) و(109) من الدستور، أو إذا تبين أنه لا يملك تلك الصفة تمكّن الفقيه من أداء واجباته الدستورية.

خامسا: حالات انعقاد مجلس القيادة:

ينعقد مجلس القيادة لفترة مؤقتة في الحالات التالية:

1- موت الفقيه.

2- عجزه المؤقت عن القيام بمهامه.

3- صدور قرار من مجلس الخبراء بإقالة الفقيه لعدم تحققه بصفات الأهلية الواردة في المادتين (5) و(109) من الدستور الايراني.

ويضم المجلس في عضويته رئيس الدولة، ورئيس الهيئة القضائية، وفقيه من أعضاء مجلس الأوصياء يختاره مجمع تشخيص مصلحة النظام, ويمارس مجلس القيادة مهام المرشد حتى انتخاب مرشد جديد.

سادسا: مؤسسات تابعة للفقيه:

هناك العديد من الهيئات، والمؤسسات التي لا تتبع أي جهة حكومية، بل يشرف عليها الفقيه عبر ممثليه، ومن هذه المؤسسات:

1- مؤسسة الشهيد.

2- مؤسسة الإسكان.

3- حركة التعليم.

4- المجلس الأعلى لثقافة الثورة.

5- منظمة الدعاية الإسلامية.

6- لجان الأرض.

7- مؤسسة المظلومين (المصدر: الدستور الإيراني، المادة 36).

المطلب الثاني

مرتكزات الفكر الشيعي

تنقسم الشيعة الإمامية الإثنا عشرية، وهم غالبية الشيعة في العالم الإسلامي إلى فريقين: أصول وأخبار. الأصوليون هم الغالبية ويعتقدون بالاجتهاد وتقليد المجتهد، أي من حق الفقيه إذا بلغ مرحلة عالية من العلم أن يجتهد ويصدر الفتوى، وعلى كل شيعي ملتزم بالمذهب أن يقلِّد مرجع ديني، أي إمام مجتهد عادل متفقه في الدين إلى درجة آية الله العظمى حسب التراتبية الشيعية لرجال الدين، وأن يكون هذا المجتهد حياً يرزق، إذ لا يجوز تقليد فقيه ميت، يراجعه الشيعي في أموره الخاصة والعامة، الدينية والدنيوية. أما الأخباريون، فلا يعتقدون بالاجتهاد والتقليد، بل يقولون بأن يتحمل المسلم مسؤولية تدبير أموره الدينية والدنيوية بنفسه، ويكتفون بدور الفقيه في نقل الأخبار والروايات، لذلك سموا بالأخباريين، ولكنهم من الأقلية في الشيعة. كما ويعتقد الشيعة أن لا بد من وجود إمام معصوم للمسلمين في كل زمان ومكان من سلالة الإمام علي، من زوجته فاطمة الزهراء بنت النبي محمد(ص)، أي من سلالة السبطين: الحسن والحسين(الطوسي، 1985: 114).

1. نظرية (التقية والانتظار) كضرورة من ضرورات نظرية (الإمامة والغيبة):

تحرّم هذه النظرية إقامة الدولة أو الثورة أو ممارسة أي نشاط سياسي إلا بقيادة الإمام المعصوم المعين من قبل الله تعالى. وقد رفض أصحاب نظرية النيابة العامة وولاية الفقيه النصوص المثبطة التي جاء بها أصحاب نظرية الانتظار، واستعانوا بالعقل في عملية التنظير لوجوب إقامة الدولة في "عصر الغيبة" وفي إثبات عدم جواز انتظار "الإمام المهدي الغائب" الذي قد تطول غيبته آلاف السنين، كما قال الخميني.

استمرت نظرية (نيابة الفقهاء العامة) في أداء دورها السياسي إلى جانب الملوك الصفويين، ونظريتهم الخاصة (النيابة الملكية) بصورة عامة (ليس هناك فرق بين النظريتين واحدة تجيز النيابة

للفقهاء والأخرى تجيز حق النيابة للملوك) وان كانت في بعض الأحيان تشهد تراجعا لدى العلماء الذين ينكفئون إلى نظرية (التقية والانتظار) أو الملوك الذين يتمردون على هيمنة العلماء.

ومع أن انهيار الدولة الصفوية عام 633م أدى إلى استفحال المد الإخباري، وانتشار القول بنظرية الانتظار وحرمة الاجتهاد والتقليد وإقامة صلاة الجمعة ، فإن عام 734م شهد انتعاش المد الأصولي وقيام العلماء هنا وهناك بتطبيق الحدود وممارسة القضاء والإفتاء وتولي أمور الرعية والتصرف في أموال اليتامى والمجانين والسفهاء وتقسيم الخُمس والزكوات وممارسة مهمات الحكومة الأخرى (المجلسي، 1983: 60-62).

2. الصراع بين الإخباريين والأصوليين:

الفرق بين الأصوليين والإخباريين؛ فالرأي هو أنه لا يعدو كونه اختلافا اجتهاديا وذوقيا في طريقة الاستنباط، فالأصولي يعتد بالعقل والإجماع كمصدرين من مصادر التشريع إلى جانب القرآن الكريم والسنة، بينما يرفضهما الإخباري ويكتفي بالكتاب والسنة. والأصولي يعتد بعلم أصول الفقه ويجعله حاكما على عملية الاستنباط، فيما يرفضه الإخباري ويعتد بعلم الفقه وقواعده وحده ناسبا علم الأصول إلى غير الشيعة. والأصولي يجعل لعلم الرجال حكومة على قبول الروايات، بينما يميل الإخباري إلى تصحيح الروايات سيما تلك الواردة في الكتب الأربعة. والأصولي يجري أصالة البراءة والحلية عند فقدان النص في شبهة التحريم، بينما يرفض ذلك الإخباري ويقول بالاحتياط. والأصولي يقر بحجية ظاهر الكتاب العزيز فيرتب الحكم عليه وإن لم يرد فيه نص تفسيري من المعصوم عليه السلام، في حين يتوقف الإخباري في ذلك ويطلب النص.

والأصولي لا يجيز تقليد الميت ابتداء فيما يجيزه الإخباري. فهذه فروقات واختلافات في النظر والاجتهاد ليس إلا، ولطالما رأينا من المجتهدين الأصوليين من يميل في بعض آرائه ومبانيه إلى جانب الإخباريين، كما قد يتفق العكس أيضا(El-Hokayem & Legrenzi, 2006:19).

والإخباريين، يدعون الخبرية أو الإخباريين ومنهم المعروفين من أرباب المنابر، ويدعون أيضا بالفرقة الإخبارية، أو هي طريقة الوصول للحكم الشرعي عن طريق الإخبار والقرآن الكريم مع جعل السنة النبوية الشريفة هي المفسرة الوحيدة للقرآن الكريم بحيث إذا لم يرد نص في تفسير الآية الشريفة لا تعتبر مصدر للتشريع لأنها مبهمة مع عدم استعمال العقل والإجماع حسب الغرض.

وينقسم الأصوليين إلى فئتين، تعرف الفئة الأولى بالمراجع والثانية بالمقلدين، وكل مقلد يرجع إلى مرجعه بالأصول، أي بالأمور التشريعية والمسائل الفقهية حسب رأي المرجع الذي يتبعه المقلد في المسائل التشريعية (القهبائي، 1985: 105- 107).

لم يكن الصراع بين الإخباريين والأصوليين يدور حول أمر جزئي بسيط، إنما كان يتعلق بأمر أساسي يدخل في موضوع عقائد الشيعة، وكان في حقيقته صراعا بين الخط المتمسك بنظرية الانتظار تحديدا، وبين الخط الشيعي المتحرر من شروط الإمامة المتصلبة كالعصمة والنص، والمتحرر من نظرية الانتظار (النوبختي، 1984: 60).

ويسهم الفكر الإخباري بإعطاء الإمام مهاما رئيسة تكمن بالآتي:

1. التشريع في المسائل المستجدة التي لا توجد في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، ويقول: إن الإمام المعصوم يحصل عليه من الله مباشرة بطريقة أو بأخرى.

2. تنفيذ الشريعة الإسلامية وتطبيق أحكام الدين.

3. قيادة المسلمين في شؤونهم الدينية والدنيوية.

والفكر الإخباري يحصر مهمة الإمامة في "الأئمة المعصومين المعينين من قبل الله" ولا يجيز لأي شخص غيرهم أن يقوم بشيء من ذلك، ولذا فقد كان من الطبيعي والضروري أن يؤدي الفكر الإخباري إلى حتمية افتراض وجود الإمام الثاني عشر "محمد بن الحسن العسكري" والقول بانتظاره، وتحريم العمل السياسي في "عصر الغيبة" (سعيد، 2012: 2).

والأصولية هي ظاهرة فكرية وليست خاصة بدين معين أو أيديولوجية معينة والفكر الأصولي غالبا ما يتصف بعدة صفات:

- أنه فكر شمولي ملتزم بالنصوص التي يؤمن بها ومنحاز تماما إلى هذه النصوص. ويعني الفكر الشمولي أن جميع الأسئلة التي تفرضها الحياة الخاصة والعامة تجيب عنها تعاليم الدين أو الأيديولوجية التي يؤمن بها الأصولي.

- الالتزام بالنصوص يعني أن النصوص المقدسة تؤخذ حرفيا، دون الدخول في تأويل أو تفسير وما يصاحب ذلك من استكشاف ملابسات أو طرح تساؤلات وغير ذلك .

- الانحياز يعني الرفض المطلق لأي مساءلة لتلك المبادئ التي يعتقدها الأصولي، ورفض كل ما عداها .

- ومعنى هذا أن الأصولية ليست صفة خاصة بالإسلام بل هناك أصولية علمانية وأخرى دينية يهودية كانت أو مسيحية أو أسلامية (الشوري، 2007: 1).

المبحث الثاني
أبرز المؤيدين والمعارضين لنظرية ولاية الفقيه

تبين الأدلة النقلية غير كافية للمساواة بين ولاية المعصوم وولاية الفقيه بالطريقة التي ذهب إليها الإمام الخميني في الوقت المعاصر, وسبق أن اشارت الدراسة إلى اعتراض الشيخ مرتضى الأنصاري في "المكاسب" على ولاية الفقيه عند النراقي وأن الروايات لا تشير إلى ذلك، وحدد دلالتها في موضوع الفتيا والقضاء فقط. وعلى نفس المنوال يذهب المرجع الأعلى المعاصر للإمام الخميني أبو القاسم الخوئي في التنقيح في شرح العروة الوثقى كتاب الاجتهاد والتقليد ويقول: "إن ما استدل به على الولاية المطلقة في عصر الغيبة غير قابل للاعتماد عليه" (الخميني،1989: 109).

لذلك يلاحظ في إيران، ورغم وجود رئيس جمهورية، ومجلس برلمان منتخبين من قبل الشعب، إلا إن هؤلاء ليسوا صناع القرارات السياسية المهمة الحقيقيين، فأي قرار يتخذه رئيس الجمهورية، أو قانون يصدره البرلمان لا يمكن وضعه موضع التنفيذ إلا بعد أن يوافق عليه الولي الفقيه ومجلس حماية الدستور الذي هو الآخر غير منتخب من قبل الشعب، ووظيفته اختيار المرشحين لخوض الانتخابات الرئاسية والنيابية، ومن صلاحياته منع أي مرشح من الترشيح إذا شك في ولائه للولي الفقيه. ومن هنا فان الانتخابات البرلمانية والرئاسية وغيرها ما هي إلا إجراءات شكلية لا قيمة لها في ظل حكم ولاية الفقيه. وباختصار شديد، وعلى العكس من الديمقراطية، لا تؤمن ولاية الفقيه بقدرة الشعب على حكم نفسه، إذ يعتبر الولي الفقيه هو وحده الذي يمتلك ناصية الحقيقة والعقل والمعرفة والعدالة، والقيِّم على شؤون أبناء الشعب، ومعاملة الشعب كأطفال قاصرين ليس لهم القدرة على إدارة شؤونهم بأنفسهم. وهذا يؤكد بصورة واضحة ومن دون أي لبس عدم توافق حكم ولاية الفقيه مع الديمقراطية.

ويتناول المبحث الثاني ابرز المؤيدين والمعارضين لنظرية ولاية الفقيه من خلال المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: ابرز المؤيدين لنظرية ولاية الفقيه.

المطلب الثاني: ابرز المعارضين لنظرية ولاية الفقيه.

المطلب الثالث: نقد نظرية ولاية الفقيه.

المطلب الأول

أبرز المؤيدين لنظرية ولاية الفقيه

على العكس من المتكلمين الإخباريين القدماء الذين كانوا يبررون الغيبة بأن الإمام موجود كالشمس وراء السحاب، شعر العلماء الاصوليون المتأخرون بحاجة الأمة إلى إمام حي ظاهر متفاعل يقود الشيعة ويطبق أحكام الدين، ولذلك قاموا بثورة كبرى في التخلي عن الشروط المثالية المستحيلة وآمنوا بولاية الفقيه العادل، تلك النظرية التي أدت إلى قيام الجمهورية الإسلامية في إيران وتغيير التاريخ الشيعي.

ومن أبرز علماء الشيعة المؤيدين لنظرية ولاية الفقيه:

1. "محمد بن مكي الجزيني العاملي" (786هـ- 1366م)، وهو صاحب أول تطوير حقيقي في الفقه الشيعي فيما يتعلق بنظرية ولاية الفقيه، فبعدما كانت علاقة رجال الدين بالمجتمع قاصرة على الفتاوى الفقهية، وعلى ما يحصلونه من نسبة الخُمس، وسع الجزيني نطاق عمل الفقهاء وتأثيرهم في حياة الشيعة مستندا إلى ما يسمى بـ "نيابة الفقهاء العامة" عن "المهدي المنتظر"، وشملت هذه النيابة القضاء والحدود وإقامة صلاة الجمعة.

2. الشيخ أبو الحسن علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي العاملي، المعروف بالمحقق الثاني (940هـ- 1520م)، وهو من نقل نظرية (النيابة العامة) إلى مرحلة سياسية متقدمة في القرن العاشر الهجري، وإعطائه الشاه طهماسب بن إسماعيل الصفوي وكالة للحكم باسم (نائب الإمام: الفقيه العادل).

3. "أحمد بن محمد مهدي نراقي كاشاني" (1245هـ- 1825م)، وهو الذي بين في كتابه "عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام" صلاحيات الفقهاء مستخدما مصطلح "ولاية الفقيه" لأول مرة

رافضا "التقية" و"عصر الانتظار"، داعيا الفقهاء إلى تولي زمام الأمور والحكم لجماهير الشيعة، واقترح أيضا منصب الإمامة الكبرى.

4. الشيخ "مرتضى بن محمد أمين الأنصاري" الملقب بـــ "خاتم المجتهدين" (1281هـــ-1861م)، أفتى بوجوب تقليد الشيعة المرجع الديني أو الفقيه في كل أمورهم الحياتية والمذهبية، فتكرست مرجعية الفقهاء ودورهم كنواب للإمام الغائب الثاني عشر، وهو ما أدى لتحويل وظيفة الفقيه من مجرد ناقل للأحاديث إلى مجتهد، ثم إلى مرجع يجب تقليده، وبشكل ينزله منزلة المنصب الشرعي، أو ما يطلق عليه في الفقه الشيعي "النيابة العامة" التي صعدت إلى مصاف الولاية المستمدة من الله، وقد أسس ذلك فيما بعد لظهور نظرية "ولاية الفقيه" التي سعت لإثبات حقيقة أن العلماء والفقهاء هم ورثة الأنبياء والأئمة المعصومين استنادا لحديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم: "العلماء ورثة الأنبياء"، ومقولة الإمام الرضا "الملوك حكام على الناس، والعلمـــاء حكـــام على الملوك".

5. الشيخ رضا الهمداني (1310هـــ- 1890م)، دخل الشيخ رضا الهمداني إلى نظرية (النيابة العامة) التي اسماها: (القائمقامية للفقيه عن الإمام المهدي) من باب القضاء وحق القاضي بالقيام مقام كل من أمر بمعروف غير مقيد بمعروفيته بقدرة ذلك الشخص، فعجز عن إقامته لغيبته أو قصوره، ووجوب قيام الحاكم مقامه في أداء ما وجب عليه. واعتبر الهمداني (التوقيع) الذي يرويه إسحاق بن يعقوب عن العمري عن المهدي عمدة الأدلة في نظرية النصب، واستفاد منه: ثبوت منصب الرئاسة والولاية للفقيه وكون الفقيه في زمان الغيبة بمنزلة الولاة المنصوبين من قبل السلاطين على رعاياهم في الرجوع إليه، وإطاعته فيما شأنه الرجوع إلى الرئيس، وذلك بالرغم من ضعف الدليل سندا ومتنا وعدم دلالته على أكثر من الرجوع إلى الرواة عند الحاجة لمعرفة الأحكام في الحوادث الواقعة.

6. الشيخ محمد حسين النائيني (1355هـ-1935م)، وهو صاحب كتاب "تنبيه الأمة وتنزيه الملة"، حيث يقول: استحالة التفاف الأمة حول الإمام المهدي المنتظر الغائب وعدم وجود الأئمة المعصومين، وحاجة الأمة إلى قيادة مشروطة بمجلس منتخب.

7. الشيخ حسن الفريد (1417 هـ- 1997م)، وهو من شيد نظرية (ولاية الفقيه) على أساس: (الحسبة) واعترف في (رسالة في الخُمس) بعدم استفادة نظرية الولاية من الكتاب والسنة، بل من دليل الحسبة والضرورة.

8. السيد محمد رضا الكلبايكاني (1993م): نظر لولاية الفقيه بالأدلة الفلسفية التي توجب إقامة (الإمامة) في كل عصر، وعدم جواز بقاء الأمة بدون قيادة. ولم يطرح نظرية (نيابة الفقهاء العامة) وإنما طرح نظريته حول (ولاية الفقيه) بصورة مستقلة.

9. روح الله مصطفى موسوي الخميني (1990م) لعب دورا هاما في تطوير الفقه السياسي الشيعي، وحمل راية فكرة "ولاية الفقيه" من بعد الشيخ "مرتضى الأنصاري"، رفض سلطة الشاه الدنيوية، وآمن بإقامة جمهورية إيران الإسلامية على أساس ولاية الفقيه، والتي يقابلها أن الحكومة تجسد خلافة الله على الأرض (المجلسي، 1983:25 - 30).

يعد آية الله العظمى الإمام الخميني، وفقا للدستور الإيراني، المرجع المعظّم والقائد الكبير للثورة الإسلامية العالمية ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية، وهو الذي اعترفت الأكثرية الساحقة من الناس بمرجعيته وقيادته. توكل مهمة تعيين القائد إلى الخبراء المنتخبين من قبل الشخص وهؤلاء الخبراء يدرسون ويتشاورون بشأن كل الفقهاء الجامعين للشرائط المذكورة في المادتين 105 و 109 من الدستور الإيراني. ومتى ما اختاروا فردا منهم باعتباره الأعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية، أو المسائل السياسية والاجتماعية، أو حصوله على تأييد الرأي العام، أو تمتعه بشكل بارز بإحدى الصفات المذكورة في المادة التاسعة بعد المئة انتخبوه للقيادة، وإلا فإنهم ينتخبون أحدهم ويعلنونه قائدا.

ويتمتع القائد المنتخب بولاية الأمر ويتحمل كل المسؤوليات الناشئة عن ذلك" (المصدر:الدستور الايراني، المادة 16).

المطلب الثاني

أبرز المعارضين لنظرية ولاية الفقيه

1. آية الله (شريعتمداري،1983م): وبحسب الدكتور موسى الموسوي، إن الإمام الشريعتمداري الزعيم الروحي الكبير والذي ساهم في الثورة الإيرانية مساهمة عظيمة في آخر أيامها كاد أن يدفع حياته ثمنا لمعارضته هذه الفكرة.

وعندما أصر الإمام الشريعتمداري على موقفه المعارض أرسل الخميني عشرة آلاف شخص من مؤيديه يحملون العصي والهروات إلى دار الإمام يريدون قتله وقتل أتباعه وهم ينادون بصوت واحد ويشيرون إلى دار الإمام (وكر التجسس هذا لابد من حرقه) ودافع حرس الإمام الشريعتمداري دفاع الأبطال عن دار الإمام واستشهد رجلين من أتباعه في ذلك الهجوم البربري.

وهكذا أعطى الإمام الخميني درسا بليغا لكل الأئمة الآخرين الذين أرادوا الوقوف ضد ولايته ليعلموا أن مصير الإمام الشريعتمداري سيكون مصيرهم إذا ما أرادوا الوقوف ضد رغبته (العمر، 2004: 144).

2. الشيخ (محمد جواد مغنية،1985م): استنكر الشيخ محمد جواد مغنية على الخميني ولاية الفقيه فقال: (قول المعصوم وأمره تماماً كالتنزيل من الله العزيز العليم) {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى} (النجم: 3). ومعنى ذلك أن للمعصوم حق الطاعة والولاية على الراشد والقاصر والعالم والجاهل، وأن السلطة الروحية والزمنية تنحصر به وحده لا شريك له، وإلا كانت الولاية عليه وليست له، علماً بأنه لا أحد فوق المعصوم عن الخطأ والخطيئة إلا من له الخلق والأمر عز وجلّ، أفبعد هذا يقال: إذا غاب المعصوم انتقلت ولايته بالكامل إلى الفقيه؟ (مغنية، 1979: 77).

3. آية الله (حسن طبطائي القمي،1940م) : قال الدكتور (موسى الموسوي): "ولم يكن نصيب الإمام الطبطائي القمي في خراسان من المحن والبلاء اقل من نظيره الإمام الشريعتمداري في قم

عندما عارض ولاية الفقية معارضة الأبطال. لقد تقبل الإمام القمي ما لاقاه من الاضطهاد من زميله القديم في السجن والجهاد الإمام الخميني صابرا محتسبا في سبيله".

ومن أشهر من اعترض على نظرية ولاية الفقيه في عهد الخميني من المرجعيات الدينية الشيعية السيد الخوئي (1412هـ- 1992م) بعد ثلاث سنوات من نجاح ثورة الإمام الخميني الإسلامية وإقامة نظامها الإسلامي في إيران. وقد جاء انتقاد الخوئي لنظرية ولاية الفقيه في كتابه: "الاجتهاد والتقليد"، حيث جاء قوله: إن ما أستدل به على الولاية المطلقة للفقيه يقصد قول الخميني بها وتطبيقه إياها غير قابل للاعتماد عليه، ومن هنا قلنا (يعني فتواه): بعدم ثبوت الولاية المطلقة للفقيه يقصد التي جاء بها الإمام الخميني قاصرة السند والدلالة (الموسوي، 2007: 51-53).

المطلب الثالث

نقد نظرية ولاية الفقيه

لقد اعتمد الخميني في قوله بنظرية ولاية الفقيه على ما يلي:

1. التوقيع المروي عن (الإمام المهدي): (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله) (المجلسي، 1983: 65).

2. اعتمد بصورة رئيسية على روايات عامة عن الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم مثل (الفقهاء ورثة الأنبياء ورموز الأمة وخلفاء الراشدين).

3. روايات خاصة عن الإمام الصادق مثل (اتقوا الحكومة فأنها لنبي أو وصي نبي).

4. استنتج من هذه الأحاديث العامة والخاصة معنى الوراثة والخلافة السياسية والولاية التامة للفقهاء كما كانت للرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم والأئمة من أهل البيت حسب النظرية الأمامية، وقال: كما أن الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم جعل الأئمة خلفاء ونصبهم للخلافة على الخلق أجمعين، ونصب الفقهاء للخلافة الجزئية.

5. لم يعتبر الإمام الخميني الفقهاء أكثر من (نواب للإمام المهدي الغائب) فقط، وإنما هم أوصياء للرسول صلى الله عليه وسلم من بعد الأئمة، وفي حال غيابهم، يكلفوا بجميع ما كلف الأئمة القيام به.

6. استخرج نظرية الجعل والنصب والتعيين للفقهاء من قبل الإمام الصادق من مقولة عمر بن حنظلة: فإني قد جعلته عليكم حاكما.

7. اعتبر الخميني ولاية الفقهاء على الناس مفروضة من قبل الله كولاية الرسول والأئمة من أهل البيت، وإنها ولاية دينية إلهية.

8. رفض الإمام الخميني الأدلة العقلية والنقلية التي قدمها ويقدمها علماء الكلام الاماميون السابقون الذين كانوا يشترطون العصمة والنص والسلالة العلوية الحسينية في الإمام.

9. استخدم العقل في رفض نظرية الانتظار السلبية المخدرة التي تحرم إقامة الدولة في عصر الغيبة إلا للإمام المعصوم الغائب، وتساءل: هل تبقى أحكام الإسلام معطلة حتى قدوم الإمام المنتظر، وهل ينبغي أن يخسر الإسلام من بعد الغيبة الصغرى كل شيء

(الأردبيلي، 1983: 98).

ولذلك فإن الدلائل على نقض نظرية ولاية الفقيه تتلخص بالتالي:

الدليل الأول: نقض ولاية الفقيه من نفس طروحات المؤيدين لها:

1. لم يدع أحد من أنصار ولاية الفقيه قوة سند تلك الروايات، وإنما حاولوا تعضيدها بالعقل وعدم إمكانية بقاء الحكومة بلا والٍ، وقالوا إن الفقيه هو القدر المتيقن المسموح به على قاعدة اختصاص الولاية بالله والرسول والأئمة الاثني عشر.

2. الاستدلال على ضرورة إقامة الدولة في عصر الغيبة بالأدلة العقلية ثم حصر جواز ذلك في الفقهاء فقط، بناء على تلك الأخبار الضعيفة، والتي قد تعطي معنى النيابة والخلافة عن النبي الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم وليس الأئمة من أهل البيت، كحديث: (اللهم ارحم خلفائي) وحديث (العلماء ورثة الأنبياء) وما شابه، ولم يطرح (النيابة العامة عن الإمام المهدي) بصراحة وبقوة. ولذلك استعان بالاطلاقات المستفادة من مثل (اقطعوا) و(اجلدوا) كما ورد في القرآن الكريم، واستدل بالإجماع المركب القاضي بعدم جواز ترك الحدود وإهمالها ومسئولية الأمة في تنفيذها على ثبوت الولاية للفقهاء وحصرها فيهم. كما استعان بـــ(الضرورة) و(الإجماع) و(الأخبار المستفيضة) العامة لتكوين نظريته في (ولاية الفقهاء).

3. نتيجة لضعف الأدلة النقلية وعجزها عن إثبات الولاية للفقيه بالنيابة العامة عن الإمام المهدي، فقد حاول الشيخ حسن الفريد (1417 هـ - 1997م) أن يشيّد نظرية (ولاية الفقيه) على أساس: (الحسبة) واعترف في (رسالة في الخُمس) بعدم استفادة نظرية الولاية من الكتاب والسنة، بل من دليل الحسبة والضرورة.

4. اعتبر السيد البروجردي مقولة عمر بن حنظلة شاهدا على نظرية (النيابة العامة) بعد أن استدل عليها بالمنطق القياسي وقال: إن الأئمة إما إنهم لم ينصبوا أحدا للأمور العامة وأهملوها، وإما إنهم نصبوا الفقيه لها، لكن الأول باطل فثبت الثاني، وهذا قياس استثنائي مؤلف من قضية منفصلة حقيقية وحملية دلت على رفع المقدم فينتج وضع التالي وهو المطلوب.

5. حاول السيد محمد رضا الكلبايكاني أن ينظر لولاية الفقيه بالأدلة الفلسفية التي توجب إقامة (الإمامة) في كل عصر، وعدم جواز بقاء الأمة بدون قيادة. ولم يطرح نظرية (نيابة الفقهاء العامة) وإنما طرح نظريته حول (ولاية الفقيه) بصورة مستقلة، اعتمادا على الأدلة العقلية العامة التي توجب إقامة الدولة وتطبيق أحكام الدين، والأدلة النقلية العامة التي تعتبر العلماء ورثة الأنبياء، والأدلة المثبتة للأحكام مثل قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب، السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما، الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة).

6. الخميني نظر عقليا لوجوب إقامة الدولة في عصر الغيبة، وأكد في (الحكومة الإسلامية): عدم وجود النص على شخص من ينوب عن الإمام المهدي حال غيبته (الأردبيلي، 1983: 101-103).

الدليل الثاني: نقض نظرية ولاية الفقيه:

1. كانت نظرية ولاية الفقيه التي تحصر الحق في ممارسة السلطة في (الفقهاء) محل نقاش كبير بين العلماء.

لأن تلك الروايات الخاصة والعامة التي اعتمدت عليها كانت هي الأخرى، ولا تزال، محل نقاش كبير في سندها ودلالتها، مما يضعف الاستدلال على حصر حق الحكم في الفقهاء، إذ أن مناط الفقه غير مناط الحكم والقدرة على إدارة البلاد.

قد يستحسن أن يكون الحاكم فقيها، ولكن لا علاقة للفقه بالحكومة، إذ قد يستعين الحاكم بالفقهاء ويكوّن منهم مجلسا للشورى، وربما يقال: إن الحاكم يجب أن يكون فقيها بما يحتاج إليه من أمور الإدارة والسياسة والاقتصاد، ولا يجب أن يكون فقيها بمسائل الحلال والحرام الأخرى. وهناك أمور تتعلق بالقوة والأمانة، كالأشراف على أموال اليتامى والمجانين (الطاووسي، 1988: 63).

الدليل الثالث: رفض بعض العلماء لنظرية ولاية الفقيه:

فقد رفض نظرية ولاية الفقيه بعض العلماء المحققين كالشيخ مرتضى الأنصاري(1281هـ – 1861م) الذي ناقش أدلة القائلين بالولاية العامة، حيث استعرض الروايات العامة التي يتشبثون بها:

1. أنكر دلالتها على موضوع ولاية الفقيه.
2. حدد دلالتها في موضوعي الفتوى والقضاء فقط.
3. شكك في صحتها ودلالتها وقال: لكن الإنصاف بعد ملاحظة سياقها (الروايات) أو صدرها أو ذيلها يقتضي الجزم بأنها في مقام بيان وظيفتهم من حيث الأحكام الشرعية لا كونهم كالأنبياء أو الأئمة في كونهم أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وأن إقامة الدليل على وجوب إطاعة الفقيه كالإمام.

رفض السيد أبو القاسم الخوئي في(التنقيح في شرح العروة الوثقى / كتاب الاجتهاد والتقليد) نظرية ولاية الفقيه المبنية على نظرية(النيابة العامة) وقال: إن ما استدل به على الولاية المطلقة في(عصر الغيبة) غير قابل للاعتماد عليه، ومن هنا قلنا بعدم ثبوت الولاية له إلا في موردين هما الفتوى والقضاء (الأردبيلي، 1983: 105).

الدليل الرابع: تناقض ولاية الفقيه مع نظرية الإمامة الإلهية:

1. أن فهم معنى الولاية المطلقة للفقهاء، من تلك الروايات الخاصة والعامة يتناقض مع نظرية (الإمامة الإلهية) التي تحصر الحق في الحكم في(الأئمة المعصومين المعينيين من قبل الله)، ولذلك لم يفهم أحد من العلماء الشيعة الأمامية السابقين الذين رووا تلك الروايات معنى الولاية منها، وآثروا الالتزام بنظرية الانتظار على استنباط معنى الولاية العامة منها.

2. أن الفقه بمعنى الاجتهاد، مفهوم حادث متأخر في الفكر الشيعي الأمامي الذي كان يحرم الاجتهاد في القرون الأربعة الأولى، ويعتبره من ملامح المذاهب السنية، وهو ما يقول به الاخباريون (الاماميون الأوائل) حتى اليوم.

3. إن إعطاء الفقيه العادل، وهو بشر غير معصوم ومعرض للخطأ والانحراف، صلاحيات الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم المطلقة وولايته العامة على النفوس والأموال، والتطرف في ذلك إلى حد السماح للفقيه بتجميد القوانين الإسلامية الجزئية (الشريعة) – كما يقول الإمام الخميني والآذري القمي وبعض أنصار ولاية الفقيه في إيران – يعتبر محاولة لإلغاء الفوارق الضرورية بين النبي المعصوم المرتبط بالسماء وبين الفقيه الإنسان العادي المعرض للجهل والهوى والانحراف، وهذا ما يتناقض تماما مع الفكر الأمامي القديم الذي رفض مساواة أولي الأمر(الحكام العاديين) في وجوب الطاعة لهم كوجوب الطاعة لله وللرسول، وذلك خوفا من أمرهم بمعصية والوقوع في التناقض بين طاعتهم وطاعة الله، ومن هنا ابتدع الفكر الأمامي واشترط العصمة كشرط في(الإمام) – مطلق الإمام – ثم قال بوجوب النص، وانحصار النص في أهل البيت وفي سلالة علي والحسين إلى يوم القيامة (الأبطحي، 1971: 115).

4. إذا أعطينا الفقيه الصلاحيات المطلقة والواسعة التي كانت لرسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وأوجبنا على الناس طاعته، وهو غير معصوم، فماذا يبقى من الفرق بينه وبين الرسول، ولماذا

إذن أوجبنا العصمة والنص في الإمامة وخالفنا بقية المسلمين وشجبنا اختيار الصحابة لأبي بكر مع انه كان أفقه من الفقهاء المعاصرين.

5. ما دام الفقيه إنسانا غير معصوم فانه معرض كغيره للهوى وحب الرئاسة والحسد والتجاوز والطغيان، بل انه معرض أكثر من غيره للتحول إلى اخطر دكتاتور يجمع بيديه القوة والمال والدين، وهو ما يدعونا إلى تحديد وتفكيك وتوزيع صلاحياته أكثر من غيره، لا أن نجعله كالرسول أو الأئمة المعصومين، فانه عندئذ سيتحول إلى ظل الله في الأرض، ويمارس هيمنة مطلقة على الأمة كما كان يفعل الباباوات في القرون الوسطى.

6. وهذا ما حدث في إيران عندما قال الإمام الخميني في رسالته إلى السيد علي الخامنائي: إن الحكومة تستطيع أن تلغي من طرف واحد الاتفاقيات الشرعية التي تعقدها مع الشعب إذا رأت أنها مخالفة لمصالح البلد أو الإسلام، وتستطيع أن تقف أمام أي أمر عبادي أو غير عبادي إذا كان مضرا بمصالح الإسلام، ما دام كذلك. إن الحكومة تستطيع أن تمنع وفي ظروف التناقض مع مصالح البلد الإسلامي إذا رأت ذلك أن تمنع من الحج الذي يعتبر من الفرائض المهمة الإلهية، وان باستطاعة الحاكم أن يعطل المساجد عند الضرورة، وان يخرب المسجد الذي يصبح كمسجد ضرار ولا يستطيع أن يعالجه بدون التخريب.

وقد يجوز كل ذلك فعلا عند المصلحة والضرورة؛ ولكن المشكلة هي من يحدد المصلحة والضرورة. إذ إن كل حاكم يرى أن المصلحة تقف إلى جانبه وان الصواب هو ما يراه، فإذا أعطيناه القدرة على تخريب المساجد فانه قد يخرب ويهدم المساجد المعارضة له ويعتبرها كمسجد ضرار، وتبلغ المشكلة قمة الخطورة عندما نعطي للحاكم القدرة على إلغاء أية اتفاقية شرعية يعقدها مع الأمة بحجة انه رأى بعد ذلك أنها مخالفة لمصلحة البلد أو الإسلام، دون أن نعطي الأمة الحق في تحديد تلك المصلحة أو ذلك التناقض مع الإسلام (الأميني، 1985: 245).

7. وبالرغم من إن الخميني كان قد التزم مع الشعب الإيراني بالدستور الذي أعده مجلس الخبراء في بداية تأسيس الجمهورية الإسلامية، وحدد فيه صلاحيات الإمام، إلا انه ألغى الدستور عمليا وتجاوز صلاحياته ليتدخل في أعمال مجلس الشورى ومجلس المحافظة على الدستور ورئاسة الجمهورية ورئاسة الوزراء، وذلك انطلاقا من إيمانه بقدرة الفقيه الحاكم على إلغاء أية اتفاقية شرعية يعقدها مع الشعب، إذا رأى بعد ذلك أنها تتناقض مع مصلحة الأمة أو الإسلام، وهو ما عبر عنه للسيد الخامنائي عند احتجاجه على بعض تلك التجاوزات.

8. واجه الإمام الخميني مشكلة التزاحم بين الفقهاء والصراع فيما بينهم على ممارسة السلطة والولاية، ويحاول حلها في كتاب (البيع) بصورة أو بأخرى. ولكنه لا يخرج منها بحل مرض خصوصا وانه لا يرى أي دور للأمة في تفضيل واحد من الفقهاء على الآخر، أو حصر الحق بالولاية لمن تنتخبه الأمة (المنتظري، 1983: 166).

لذلك، تلاحظ الدراسة أن الجزء الأول من نظرية (ولاية الفقيه) السياسية معقول جدا، ولكن الجزء الثاني (النيابة العامة) الذي بُنيّ على أحاديث (نقلية) ضعيفة، يبدو غير منطقي ولا معقول، خاصة وانه يتسبب في إعطاء الولاية المطلقة العامة للفقهاء، وتجريد الأمة منها (الخوئي، 1981: 233).

المبحث الثالث

نظرية ولاية الفقيه وإلغاء دور الأمة السياسي

ولاية الفقيه في الإسلام السياسي الشيعي، وتتلخص هذه النظرية في أن الأمة الإسلامية لا بد لها من إمام وفق ما رد الإمام علي على الخوارج عندما رفع أتباع معاوية في حرب صفين المصاحف وقالوا (لا حكم إلا لله) و طالبوا أن يحتكموا إلى القرآن، فرد عليهم الإمام بقوله المشهور، أنه (قول حق أريد به باطل)، وبأن القرآن لا يحكم بذاته بل من خلال البشر ولا بد للرعية من إمام.

وهذا الإمام عند الشيعة هو من سلالة النبي محمد "صلى الله عليه وسلم" كما بينا أعلاه، ولكن بعد أن طالت غيبة المهدي المنتظر ولم يره أحد، قال الخميني، أن هذه الغيبة قد تطول إلى آلاف السنين، لذا علينا عدم الانتظار، بل الحكم وفق (نظرية ولاية الفقيه)، أي رجل الدين الأعلم الأكثر علما وعدلا من أقرانه من بين رجال الدين، وينتخب من قبل مجلس الخبراء (آيات الله).

وعليه يجب استلام السلطة كلما سنحت لهم الفرصة، وحكم المسلمين من قبل الفقيه الأعلم العادل الذي هو بمثابة نائب الإمام الغائب، ويطبق الشريعة الإسلامية (مجلة الجمري، العدد183).

فليس من العدل أن يقارن بين ولاية الفقيه والديمقراطية خاصة إذا ما أخذ بعين الاعتبار الرأي القائل بتعدد الديمقراطيات أو بكفرها على رأي البعض.

ولعله من المناسب أن يضع ولاية الفقيه في مقابل الحكم المدني باعتبار أن الأخير قدر مشترك بين كافة النظم المتقدمة في التجربة الإنسانية.

ويتناول المبحث الثالث نظرية ولاية الفقيه وإلغاء دور الأمة السياسي من خلال المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: إلغاء دور الأمة.

المطلب الثاني: سلب حق الأمة في الاختيار.

المطلب الثالث: عدم التكامل لطول غيبة المهدي.

المطلب الأول

إلغاء دور الأمة

قد كان لتطور نظرية ولاية الفقيه على قاعدة نظرية النيابة العامة عن الإمام المهدي المرتكزة على نظرية الإمامة الإلهية أثر كبير على طبيعة النظرية ونموها في جانب واحد هو جانب السلطة، دون جانب الأمة، حيث أصبح للفقيه من الصلاحيات ما للإمام المعصوم وما للنبي الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم، وأصبح الفقيه معينا من قبل الإمام المهدي ونائبا عنه، كما كان الإمام المعصوم منصوبا ومجعولا من قبل الله تعالى، وبالتالي فانه قد أصبح في وضع مقدس لا يحق للأمة أن تعارضه أو تنتقده أو تعصي أوامره أو تخلع طاعته أو تنقض حكمه (http://studies.aljazeera.net/).

ومن هنا فقد اتخذت فتاوى العلماء وآراؤهم الاجتهادية الظنية صبغة دينية مقدسة، ووجب على عامة الناس غير المجتهدين تقليد الفقهاء والطاعة لهم سواء في التشريع أو التنفيذ أو القضاء، وحرمت عليهم مخالفتهم (الموسوي، 2007: 66).

يغلب على الفقه الشيعي الاثنى عشري التقليدي الطابع الفردي، ولم تكن مسألة الحكم والدولة من المسائل الخاضعة للبحث إلا بقدر ارتباطها بالفرد، مما يتطلب ملاحقة عدد من الجزئيات المتناثرة في مسائل فقهية وعقائدية في عصور سياسية متعددة كلها تشير بوضوح تام إلى أن الفقه والفقيه الشيعي (بوظيفته الأصلية) لم يكن واردا أن يقوما بالتنظير أو التعاطي مع السلطة الزمنية إلا بوصفها موقعا مقابلا منفصلا تماما قد يمكن التعامل معه إيجابا أو سلبا.

اولا: الشيعة الإمامية:

الشيعة الإمامية يقولون إن النبي صلى الله عليه وسلم قد عين عليا للإمامة بالاسم والنص المباشر، وإن هذه الإمامة تستمر كذلك في ابنيه الحسن والحسين وتتسلسل بشكل وراثي عمودي في ذرية الحسين، وكل إمام يوصي لمن بعده إلى أن تبلغ الإمام الثاني عشر المهدي الغائب المنتظر.

ثانيا: الإمامة والمهدوية:

لم تكن فكرة الإمامة من البداية محددة المعالم، كانت مفتوحة على التاريخ فقها واعتقادا، ومن المفترض أن تمتد من بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة يوصي بها كل إمام لمن بعده.

فجوهر النظرية الإمامية يعتمد على القول بعدم جواز خلو الأرض من قائم لله بالحجة (الإمام)، ويجب أن يكون معصوما، وتفوق أحيانا تلك التي يثبتها أهل السنة والجماعة للنبي، وهو مشرع ومبلغ عن الله يتصف بالعلم اللدني الإلهي ويوحى إليه من الله بالإلهام، حتى ذهب بعض المناوئين للشيعة إلى اعتبار أن الإمامة هي النبوة وتخالف ما تسمى بعقيدة ختم النبوة.

ولكن بعد وفاة الإمام الحادي عشر الإمام الحسن العسكري في سامراء دون إعلانه عن وجود خلف له، أحدث شكاً وحيرة بشأن مصير الإمامة. فافترق الشيعة إلى أربع عشرة فرقة كما يقول النوبختي في "فرق الشيعة"، واحدة منها فقط قالت بوجود خلف للإمام العسكري، وأن اسمه محمد، وقد أخفاه والده خوفاً من السلطة فستر أمره.

ويروي الطوسي في "الغيبة" قصة ولادة المهدي وما فيها من خوارق، وينقل حديثا للحسن العسكري يجيب به عمته عن مكان ولده: "هو يا عمة في كنف الله وحرزه وستره وغيبه حتى يأذن الله

له، فإذا غيب الله شخصي وتوفاني ورأيت شيعتي قد اختلفوا فأخبري الثقات منهم، وليكن عندك وعندهم مكتوبا، فإن ولي الله يغيبه الله عن خلقه ويحجبه عن عباده، فلا يراه أحد حتى يقدم له جبرائيل فرسه (ليقضي الله أمراً كان مفعولا)". فكانت هذه الغيبة الأولى وتتصل بإخفاء ولادته وسميت الغيبة الصغرى.

ثالثا: استقرار فكرة المهدوية:

إن أهمية فكرة المهدي للمذهب الاثني عشري أنها أتمت صورة المذهب عقائديا، وساعدته على التماسك في وجه التحدي الذي فرضه موت الحسن العسكري دون أن يترك وصيا ظاهرا، فالفترة التي أعقبت موت العسكري اتسمت بحيرة الشيعة وضياعهم، ويصفها محمد بن أبي زينب النعماني في كتابه "الغيبة" لأن الجمهور منهم (أي الشيعة) يقول في الخلف (خلف الحسن العسكري) أين هو، ومن يكون هذا، وإلى متى يغيب، وكم يعيش هذا وله الآن نيف وثمانون سنة، فمنهم من يذهب إلى أنه ميت ومنهم من ينكر ولادته ويجحد وجوده ويستهزئ بالمصدق به، ومنهم من يستبعد المدة ويستطيل الأمد) .

ومن رحم هذه الحيرة خرج القائلون بوجود محمد بن الحسن العسكري واعتمدوا في إثبات وجوده على الأدلة العقلية بالدرجة الأولى، ولكنها كانت موجهة للشيعة فقط، فالمسألة مسألة إنقاذ التشيع وليس نشره.

وساعد وجود عدد من الأحاديث السنية التي تحدد عدد الخلفاء والأئمة بأنهم اثنا عشر وعن المهدي وصفته أو عن ولادته وغيبته لدى فرق أخرى كالواقفية الذين قالوا بمهدوية الكاظم ومن شابههم. فقد ساعد هذا كله على استقرار فكرة المهدوية عند الاثني عشرية، ولكن بالمقابل فإن فكرة

غياب الإمام تتناقض مع فلسفة الإمامة التي تقول بعدم جواز خلو الأرض من قائم لله بالحجة ووجوب كونه معصوما ووجوب التعيين له في كل مكان وزمان، وهذا يقود الحديث عن النيابة الخاصة عن الإمام المهدي في زمن الغيبة الصغرى.

رابعا: النيابة الخاصة:

فقد كانت الغيبة الصغرى للإمام المهدي التي كان يتصل فيها بالناس عبر نوابه (ويسمون السفراء والأبواب) ولم يوثق الاثنى عشرية إلا أربعة نواب، واشترطوا لإثبات النيابة أن يأتي مدعي النيابة بدليل أو بمعجزة وكرامة تدل على اتصاله بالمهدي وأورد الطوسي في كتاب (الغيبة أخبارهم) وينقل منه الرسائل والتواقيع إلى المؤمنين به ويأخذ إليه الأموال.

وكان علي بن محمد السمري خاتم النواب، وكان آخر توقيع نقله عن المهدي فيه: "بسم الله الرحمن الرحيم.. فإنك ميت ما بينك وبين ستة أيام فاجمع أمرك ولا توصي إلي فيقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة التامة فلا ظهور إلا بعد إذن الله –تعالى ذكره– وذلك بعد طول الأمد وقسوة القلوب وامتلاء الأرض جورا وسيأتي لشيعتي من يدعي المشاهدة، ألا فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة فهو كذاب مفتر". ولما كان اليوم السادس قيل له: من وصيك من بعدك؟ فقال:وقد كان هذا آخر كلامه "لله أمر هو بالغه" وقضى (أي مات).

ففكرة النيابة الخاصة أعطت فرصة للاثني عشرية في مرحلة الغيبة الصغرى كي تعيد النظر في بنائها، واستعملت هذه النيابة في حينها لإثبات وجود المهدي وحماية مذهب الإمامية من الانتكاس والضعف، وأهم ما فيها أنها أرست فكرة جواز النيابة عن المهدي حينئذ، وبهذا أعطت للمذهب الاثني

عشري معناه العقائدي، إلا أنها في المقابل فرضت عليه جمودا فقهيا وخمودا سياســيا طــال أمــده (الأميني، 1985: 88).

المطلب الثاني

سلب حق الأمة في الاختيار

وبحسب النظرية الامامية الالهية، ان الائمة المعصومين معينون من قبل الله تعالى، وان لا دور للأمة في اختيارهم عبر الشورى، ولا حق لها في مناقشة قراراتهم أو معارضتها، وان الدور الوحيد المتصور للأمة هو الطاعة والتسليم فقط. فقد ذهب أنصار مدرسة ولاية الفقيه المنصوب والمجعول والنائب عن الإمام المهدي إلى ضرورة طاعة الأمة وتسليمها للفقيه، ولم يجدوا بعد ذلك أي حق للأمة في ممارسة الشورى أو النقد أو المعارضة أو القدرة على خلع الفقيه العادل، أو تحديد صلاحياته أو مدة رئاسته (القهبائي، 1965: 85).

فقد أشار الإمام الخميني في رسالته الشهيرة إلى رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية السيد علي الخامنائي عام1988م إلى قدرة الفقيه الولي على فسخ الاتفاقيات الشرعية التي يعقدها مع الأمة، من طرف واحد، إذا رأى بعد ذلك أن الاتفاقية معارضة لمصلحة الإسلام أو مصلحة البلاد، وأناط بالحاكم وليس بالأمة تحديد المصلحة العامة.

وذهب الشيخ حسين علي المنتظري في (دراسات في ولاية الفقيه) إلى أن الإمام والحاكم الإسلامي قائد ومرجع للشؤون السياسية والدينية معا، وأن المسؤول والمكلف في الحكومة الإسلامية هو الإمام والحاكم، ويقتضي أن يكون انتخاب أعضاء مجلس الشورى بيده وباختياره لينتخب من يساعده في العمل بتكاليفه ومع انه استثنى انتخاب الأمة لأعضاء مجلس الشورى، إلا انه أكد قدرة الإمام العادل (الفقيه) على تعيين أعضاء مجلس الشورى بنفسه إذ رأى عدم جاهزية الأمة لانتخاب الأعضاء، لأنها ليست على درجة كافية من الرشد والوعي السياسي لانتخـــاب الرجال الصالحين، لأنها معرضة للتهديد والإغراءات من قبل المال السياسي (الصدوق، 1981: 333-335).

ذروة الاجتهاد وبذور ولاية الفقيه:

لقد كان الدافع للشيعة في نفي الاجتهاد شبهة استغناء الأمة عن الحاجة إلى المعصوم . فقد منع الشيعة الأوائل الاجتهاد، واكتفوا بجمع الأخبار وتدوينها، فكانت وظيفة الفقيه الرواية فقط بناء على الاعتقاد السائد بكفاية النص الديني في غياب المعصوم، مما يحيل إلى نفي مطلق لنيابة الفقيه عن الإمام المعصوم، وما زال لهذا الخط أنصار ويسمون "بالإخباريين". والحقيقة أنها الصورة الأصلية التي ولد عليها التشيع الاثني عشري.

ودأب علماء الشيعة الأوائل على منع الاجتهاد ورد القياس، فألف النوبختي في القرن الثالث الهجري كتابين في إبطال القياس ونقض اجتهاد الرأي، ولأئمة أهل البيت روايات في ذلك منها عن الإمام جعفر الصادق: "إن أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق إلا بعدا.

ولما ألف محمد بن أحمد بن الجنيد الإسكافي كتابه تهذيب الشيعة وأخذ فيه بالقياس والاجتهاد واستنبط الفروع على طريقة فقهاء السنة، أثار حفيظة العلماء فردوا عليه، منهم المفيد في "النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي. فأما كتب أبي علي بن الجنيد فقد حشاها بأحكام عمل فيها على الظن واستعمل فيها مذهب المخالفين والقياس ولم يفرد أحد الصنفين عن الآخر.

وقال المرتضى في الانتصار ردا على الجنيد: إنما عول ابن الجنيد على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطوه ظاهر. وقال في "الشافي في الإمامة": "إن الاجتهاد والقياس لا يثمران فائدة ولا ينتجان علماً فضلاً عن أن تكون الشريعة محفوظة بهما.

ويلاحظ أن الطوسي وهو علم من أعلام الخط الأصولي الاجتهادي، بل يعده البعض المؤسس لهذا الخط، نجده في كتابه "العدة في أصول الفقه" في باب الكلام في الاجتهاد قد بالغ في نفي القياس بما يؤدي إلى تعطيل الاجتهاد، رغم أنه لا يرمي إلى ذلك.

ولكن الأمر لم يستقر على ذلك، فاستطالة ظهور الإمام المهدي وتقدم الزمن وإلحاح الحاجة وكثرة النوازل قد دفعت ببعض فقهاء الإمامية للسير قدما في فتح باب الاجتهاد وخرق أبواب فقهية كانت محكمة الإغلاق، حتى كتلك المتوقفة على وجود الإمام المهدي كالجهاد والجمعة وإقامة الحدود وغيرها، وعندها تمايزت الشيعة فقهيا إلى خطين: خط أصولي وخط إخباري.

المطلب الثالث

عدم التكامل لطول غيبة المهدي

كان للتطور التدريجي الطويل الذي امتد أكثر من ألف عام أثره أيضا على طبيعة نظرية ولاية الفقيه من حيث عدم التكامل والشمول في البحث، واقتصار النظرية على الجانب الرئاسي وإهمال الدور السياسي للأمة.

بدأت الغيبة الكبرى للإمام المهدي بعد ختم النيابة الخاصة على لسان السمري، وعاد الأمر بالشيعة إلى اللحظة الثقافية السنية التي تقول بخلو الزمان من نبي بعد وفاة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وما يسمى بعقيدة ختم النبوة. إلا أن عقيدة ختم النيابة الخاصة عن المهدي عند الشيعة لم تذهب بهم إلى حيث ذهبت عقيدة ختم النبوة عند السنة، فقد لجأ الشيعة إلى عقيدة التقية والانتظار لظهور المهدي، وذلك لقطع الطريق أمام مدعي النيابة الخاصة وللانسجام مع الأسس التي قامت عليها الإمامة (عدم خلو الأرض من إمام معصوم معين بالنص يتصدى للاجتهاد الديني وللإمامة السياسية. (المجلسي، 1983: 48).

ومن هنا فقد رفض متكلمو الإمامية الأوائل دعوة المعتزلة والشيعة الزيدية (الذين لم يشترطوا العصمة ولا النص في الإمام) إلى تبني نظرية ولاية الفقيه، التزاماً بنظرية الإمامة والتقية والانتظار، واستنادا إلى فقدان الفقيه للعصمة والتعيين من الله، ولتعارض نظرية ولاية الفقيه مع نظرية الإمامة الإلهية. ودار نقاش حام بين الطرفين حول الموضوع، وقد نقله الشيخ الصدوق في مقدمة كتابه "إكمال الدين وإتمام النعمة" حيث نقل مقتطفات من كتاب "الإشهاد" لأبي زيد العلوي، وكتاب علي بن أحمد بن بشار "حول الغيبة وولاية الفقيه"، ورد الشيخ عبد الرحمن بن قبة عليهما. وقد استند ابن قبة في رفضه لنظرية ولاية الفقيه إلى رفضه للاجتهاد وحتمية وجود العالم المفسر للقرآن الكريم من أهل البيت،

واستنتج ضرورة اشتراط العصمة في الإمام. وبهذا أرخت عقيدة التقية والانتظار بظلالها الكثيفة على الذاكرة الشيعية عموماً وعلى ذاكرة المشتغلين بتنضيد الفكر والفقه الإماميين من علماء وفقهاء (الصدوق، 1981: 261).

وفي تواصل مع هذه الحقيقة أسست المدونات الشيعية الأولى في إحدى مهماتها وتجلياتها وعيا انتظاريا وفقها إخباريا روائيا يرفض الاجتهاد ويفضي الى تعليق وظائف الدولة الدينية الرئيسية: جباية المال (خُمس وزكاة) وإمضاء الحدود والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة صلاة الجمعة وغيرها. علقت كل ذلك على وجود الإمام المعصوم، أي ظهور المهدي المنتظر، فالغيبة في الرؤية الشيعية كما يقول فؤاد إبراهيم (الاسترابادي، 1969: 136).

أولا: تعبير احتجاجي على الدولة القائمة يستبطن حجب مشروعياتها، إلا في زمن الظهور.

ثانيا: أن الغيبة تعني انقطاع إمكانية تحقق الدولة الشرعية (الإمامة) بما يشي أن المحاولة من بعده.

1- ليست ذات جدوى، يقول الشيخ مفيد "ولو كان في المعلوم للحق صلاح بإقامة إمام من بعده لكفى في الحجة وأقنع في إيضاح المحجة.

2- أن الإمامة في وعي الفقيه تقع خارج إطار القدرات البشرية منظورا إلى أن الدولة أو السلطة ليست من مهمات غير الإمام الغائب. وفي هذا يذكر الشريف المرتضى في كتاب كان نصه: "ليس علينا إقامة الأمراء إذا كان الإمام مغلوبا، كما لا يجب علينا إقامة الإمام في الأصل ليس إقامة الإمام واختياره من فروضنا فيلزم إقامته، ولا نحن المخاطبون بإقامة الحدود فيلزمنا الذم بتضييعها."

3- لو أن ثمة إمكانية لتحقق دولة الحق لحبطت الغاية من الغيبة، لأن الاستتار تعبير عن عدم إمكان تحقق الدولة الشرعية.

ويعقد الشيخان المفيد والطوسي لهذه النقطة مقارنة بين مواقف الأئمة السابقين وموقف الإمـــام الثاني عشر ويقول المفيد : "إن ملوك الزمان إذ ذاك كانوا يعرفون من رأي الأئمة عليهم السلام التقية وتحريم الخروج بالسيف على الولاة "، وكان ذلك يعني إرجاء " إزالة دولة الباطل وإقامة دولة الحق" إلى حين ظهور الإمام المهدي، مما أضفى لونا قدريا على الفقه السلطاني الشيعي يحيل إلـــى تقريـــر الحتمية التاريخية التي تتوج بالوعد الإلهي بظهور الإمام المهدي.

وانطلاقا من هذه الخلفية القدرية، يستقيل الفقه السلطاني الشيعي أمام الواقع للاضطلاع بمهمـــة بناء المعرفة الدينية بأمور الغيبة، وصناعة جيل من المنتظرين المتناسلين على امتداد التـــاريخ حتـــى تحقق الحتمية التاريخية (ظهور الإمام المهدي). وهكذا يسقط الفقيه بحث أسس الدولة وإدارة النـــاس كحاجة اجتماعية ماسة وواقعية، ويتلبس بالتنظير للغائب، فهذا محمد بن إبراهيم النعمان (342هـــ – 953م) الذي يؤكد في كتاب "الغيبة" أن الإمامة –حتى في عصر الغيبة– جعل إلهي، وقـــال: "فمـــن اختار غير ما اختار الله وخالف أمر الله سبحانه ورد مورد الظالمين والمنافقين الحاليين في ناره."

ويستشف من هذا النص، أن لا سبيل إلى العمل على إقامة سلطة أو انتخاب حاكم حتى ظهـــور الإمام المنتظر، يؤكد ذلك دعوته للشيعة بـــ "الصبر والكف والانتظار للفرج وترك الاستعجال بأمر الله وتدبيره"، وعزز ذلك برؤيات تحث على الانتظار في عصر الغيبة.

ونسج عدد من مشاهير فقهاء الشيعة على منوال النعمان مثل الغرار الرازي الضمي في "كفاية الأثر في النصوص على الأئمة الاثنى عشر"، وابن بابويه محمد بن علي المعروف بالشيخ الصدوق

في "إكمال الدين وإتمام النعمة" و"الاعتقادات"، والشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المعروف بشيخ الطائفة في كتاب "الغيبة".

إن العلاقة بين نظرية النيابة العامة المستنبطة من بعض الأدلة الروائية الضعيفة وبين نظرية ولاية الفقيه المعتمدة على العقل وعلى ضرورة تشكيل الحكومة في عصر الغيبة بعيدا عن شروط العصمة والنص الإلهي والسلالة العلوية الحسينية، وان الخلط بين هاتين النظريتين، أو تطوير نظرية النيابة العامة إلى مستوى إقامة الدولة، أدى إلى جعل الفقيه بمثابة الإمام المعصوم أو النبي الأعظم وإعطائه كامل الصلاحيات المطلقة، وإلغاء الفوارق بين المعصوم وغير المعصوم، بالرغم من قابلية الأخير للجهل والخطأ والانحراف، وهو ما يتناقض مع أساس الفلسفة الأمامية القديمة حول اشتراط العصمة في الإمام (الاسترابادي، 1969: 122).

الفصل الرابع

التعددية الحزبية في إيران

الفصل الرابع

التعددية الحزبية في ايران

شكلت الثورة الإسلامية في إيران عام 1979م منعطفا تاريخيا واستراتيجيا شغل العالم أجمع. وإذا كان الغرب المهيمن قد تمكن من احتواء إيران ويشغلها بحرب طويلة الأمد ويحاصرها تجاريا واقتصاديا، فإنها تمكنت من التحايل على الظروف الدولية والبيئية المحيطة لتحقق قدرا من الاستقرار وعلاقات خارجية وحياة سياسية واقتصادية. كما أثبتت الثورة الإيرانية قدرا من الحيوية والتجديد مكنها من الاستجابة للمطالب والتطلعات الشعبية مع الاحتفاظ بطابعها الإسلامي ومواجهة المحاولات الداخلية والخارجية لإفشالها وإجهاضها.

كان المشهد الإنتخابي الأخير في إيران ، وما استتبعة من صراعات وتناقضات مفتتحا للتساؤل حول طبيعة علاقة النظام والدولة بالحياة الحزبية في إيران، فالمرشحين الأربعة وعلى رأسهم أحمدي نجاد المنتمي للمؤسسة العسكرية، لم يتلقوا دعما حقيقيا من أحزاب ذات توجهات واضحة وبرامج متكاملة كما هو معلوم من الأشكال الحزبية على مستوى العالم، حتى (مهدي كروبي) وحزبه (اعتماد ملي : الثقة الوطنية) بكل ما يعلنه من توجهات إصلاحية مغايرة للنظام، إلا أنه حزبه غاية في الضعف ولم يمثل ركيزة أساسية حتى لكروبي نفسه، فالحياة الحزبية في إيران ذات طبيعة مختلفة خاصة في ظل حكم ثيوقراطي (ديني)، فإذا كانت الديمقراطية تعتمد بشكل تأسيسي على مفهوم الإختلاف والتنوع، فهل من الممكن أن تكفل الدولة الدينية أشكال هذا الإختلاف، والمشروع الإيراني يعد من النماذج الواضحة لملاحظة تطور الحياة الحزبية والديمقراطية على مدار التاريخ الحديث، خاصة في الثلاثين عاما الأخيرة ووصول رجال الدين إلى الحكم، فلم يعد هناك حاجة لمزيد من التعدد والإختلاف أمام الدولة الدينية.

كما عمد الخوميني إلى إعدام رئيس البرلمان الذي كان رئيس حزب (رستاخيز) جواد سعيد وتصفية بقية عناصر الحزب رغم عرض سعيد على الخوميني بعد عودته بعزل رئيس الوزراء(شاهبور بختياري) المعين منقبل الشاه وتولية (بزركان) مكانه ولكن الاحداث لم تمهله وكان مصيره الإعدام وتصفية حزبه.

أما فيما يتعلق بحزب توده فكان موقف الثورة أقوى، فمع بدايات سطوع التيار الإسلامي وتحرك الثورة لصالح الخوميني حاول حزب توده إعلان الولاء التام للخوميني بل عمل على تغير شعاراته وكتاباته للإتساق مع الطابع الإسلامي، وكانوا على إتصال جيد برجال الحوزة ومناصري الخوميني، ولكن من المستحيل أن تتفق الأيدلوجيات بين التيارين، خاصة مع محاولات توده الإتصال مع الأقليات الإيرانية وخاصة الكردية لتفعيل حالة الوحدة الوطنية الإيرانية، ولكسب مساحة جديدة تعطيه ثقل سياسي جديد أمام سطوة رجال الدين،مما أثار مخاوف النظام وإستغل مرحلة الحرب العراقية واتهم أعضاء توده بالخيانة والعمالة في إعترافات تلفزيونية أمام الشعب الإيراني لإسقاط شعبية الحزب ، ووصفهم بأنهم كافرين وأصدرت المحكمة الثورية أحكام بالإعدام ضدهم،وكان المسؤول عن هذا الملف هاشمي رفسنجاني، وتم أسقاط الحزب نهائياً. وكذا كان الموقف فيما يخص منظمة مجاهدي خلق، والموقف العسكري ضدها خاصة بعد رفض الخوميني ترشيح (مسعود رجوي) لرئاسة الجمهورية، ثم هربه مع بني صدر بعد وصف الخوميني لهم بالمنافقين الواجب التخلص منهم وإصدار أحكام إعدام ضدهم وسجن عشرات الآلاف من مؤيدي الحركة خاصة بعد إغتيال (محمد رجائي) ثاني رئيس جمهورية بعد بني صدر، وإتهام النظام لمجاهدي خلق بتنفيذ هذه العملية، ومن هذه المرحلة تم التخلص من كل التيارات الحزبية والسياسية المعارضة للنظام الديني كما فعل نظام الشاه تماما.

ولكن الأهم هو صياغة الأحزاب الإيرانية بعد ذلك فحياة سياسية بلا أحزاب قد تشكل خطورة حقيقية على النظام.

ويتناول الفصل الرابع التعددية الحزبية في ايران من خلال المباحث الثلاثة التالية:

المبحث الأول: اشكال و انماط التعددية الحزبية

المبحث الثاني: الصراع بين الأحزاب في ايران

المبحث الأول

اشكال و اتماط التعددية الحزبية

يتكون نظام الحكم في إيران من مجموعة مؤسسات وسلطات على رأسها المرشد الأعلى الذي يتمتع بسلطة سياسية واسعة كما أنه مرجعية دينية عليا، وينتخب المرشد من قبل مجلس الخبراء الذي ينتخبه الشعب، ويراقب السياسات العامة للدولة، ويصدر مرسوم الانتخابات، ويعين فقهاء مجلس صيانة الدستور ورئيس السلطة القضائية ومدير الإذاعة والتلفزيون ورئيس أركان الجيش وقادة الأسلحة المختلفة.

وتوجد في ايران ثلاث سلطات: السلطة التنفيذية وعلى رأسها رئيس الجمهورية الذي ينتخب مباشرة من قبل الشعب، ويتبعه مجلس الوزراء، والسلطة التشريعية المكونة من برلمان منتخب، والسلطة القضائية التي يعين رئيسها المرشد الأعلى.

ومن مؤسسات الحكم مجلس الخبراء، ويعين هذا المجلس المرشد ويقيله، والمجلس الأعلى للأمن القومي الذي يترأسه رئيس الجمهورية، ويتكون من رؤساء السلطات الثلاث ورئيس المجلس الأعلى للقوات المسلحة ورئيس منظمة التخطيط والميزانية وممثلين عن المرشد ووزراء الخارجية والإعلام والداخلية. وهناك أيضا مجلس تشخيص مصلحة النظام الذي يعين المرشد أعضاءه ويضاف إليهم رؤساء السلطات الثلاث، ويحسم هذا المجلس الخلاف بين مجلس الشورى (البرلمان) ومجلس صيانة الدستور ويعين مرشدا مؤقتا لحين اختيار مرشد دائم.

ويدور جدل في إيران اليوم حول النظرية السياسية للحكم وموقع ولاية الفقيه فيها، ويطالب الإصلاحيون بنظام حكم مدني دستوري في إطار الشريعة والحضارة الإسلامية، ويقابل هذا الاتجاه المحافظون الذين يرون للفقيه ولاية على الأمور العامة، والواقع أن الخلاف بين الإصلاحيين والمحافظين ليس بهذه البساطة، كما أن نظرية ولاية الفقيه التي تمثل إطارا للفكر السياسي الشيعي ليست محددة تماما

ولكنها تتضمن كثيرا من الاجتهادات والاختلافات بين علماء الشيعة ومرجعياتها، وليس جميع علماء الشيعة ولا من يسمون بالمحافظون هم متشددون أو رافضون للحكم المدني الدستوري .

والسياسة الخارجية الإيرانية لم تعد رفضا أو تأييدا، وإنما أصبحت خططا ومشروعات مبنية على دراسة ورؤية للخريطة الدولية والمصالح الإيرانية، وفي هذا السياق طرحت إيران في عهد الرئيس محمد خاتمي مفهوم حوار الحضارات كفلسفة تحكم السياسة والعلاقات الخارجية لإيران والعالم والسعي نحو إقامة علاقات جديدة مع الغرب تتجاوز الصراع والعداوة(http://studies.aljazeera.net/)

ويتناول المبحث الأول ايران والتعددية من خلال المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: الأحزاب في ايران.

المطلب الثاني: التيار الاصلاحي.

المطلب الثالث: التيار المحافظ.

المطلب الأول

الأحزاب في إيران

تشير السجلات الرسمية الإيرانية عن وجود 39 حزبا سياسيا، و57 جمعية وتجمعا إسلاميا، و21 مجمعا إسلاميا، و18 مركزا إسلاميا، أي ما مجموعه 108 مؤسسة. يرتفع العدد إلى 260 بين حزب وجمعية ومركز وتجمّع حصلت على إذن بالعمل من لجنة الأحزاب المسماة بـــ"لجنة المادة 10"، لكن تقارير الأمانة العامة للأحزاب في إيران تشير إلى أن 60% منها فقط حاصلة على تراخيص عمل (رضا، 2003: 340).

وأما الأحزاب بمفهومها القانوني فقدم الدستور الإيراني وقانون الأحزاب المصادق عليه عام 1981م تعريف للحزب في عدد من المواد أبرزها:

المادة الأولى: الحزب، الجمعية، التجمع، مؤسسة سياسية وتشكيلات لها أهداف وبيان تأسيسي يتم تأسيسها بواسطة مجموعة أو عدد من الأشخاص المعتقدين بشعارات، وتوجه سياسي معين. وتكون أهداف الحزب وبرامجه ونشاطاته منسجمة مع الأصول الإدارية للدولة وخط السير الكلي لنظام الجمهورية الإسلامية (المصدر: الدستور الإيراني، المادة 5).

المادة الثانية: الاتحاد، الجمعية، الاتحادات المهنية وأمثالها، تشكيلات تقام بواسطة أصحاب الكسب أو الحرف التجارية والصناعية، وتصاغ أهدافها وبرامجها بما يتناسب مع منافع هذه الفئات (المصدر: الدستور الإيراني، المادة 27).

المادة الثالثة: المجمع الإسلامي، هو أي قسم إداري، تعليمي، مهني، صناعي أو زراعي مكوّن من أعضاء متطوعين وهدفه نشر الإسلام والتعريف به، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتبليغ ونشر الثورة الإسلامية (المصدر: الدستور الإيراني، المادة 14).

المادة الرابعة: جمعية الأقليات الدينية، طبقا للمادة 13 من الدستور هي تشكيلات مكوّنة من أعضاء متطوعين من الأقليّات الدينية، هدفها حل وبحث المشكلات الدينية، والثقافية، والاجتماعية والمعيشية الخاصة بهذه الأقلية (المصدر: الدستور الإيراني، المادة 12).

وعند دراسة الحالة الحزبية في إيران في إطار هذه النظرية يلاحظ أن الأحزاب الإيرانية تعاني من خلل في العلاقة مع مجتمعها، وهذا الخلل يجعلها عاجزة عن القيام بدور حلقة الوصل بين الحاكم والمحكوم. وتعتبر الأحزاب الإيرانية أنها أحزابا نخبوية في طبيعتها، تشهد نشاطا ملحوظا واحتكاكا مع طبقات المجتمع في الانتخابات وتختفي بعد ذلك.

وتتوزع الأحزاب الإيرانية إلى ثلاث جبهات تتنافس للوصول إلى السلطة ضمن توجهات سياسية واجتماعية متعددة، وتتضمن هذه الجهات الثلاث على المحافظين، والإصلاحيين والمعتدلين.

المطلب الثاني

التيار الإصلاحي

ووفقا للسجلات الرسمية الإيرانية إن عدد المؤسسات التي تنضوي تحت مظلة التيار الإصلاحي تبلغ (47) حزبا وجمعية، ويسعى التيار الإصلاحي إلى إقرار الديمقراطية والحريات المدنية في إطار النظام الإسلامي.

ويتألف حزب التيار الإصلاحي من عدة تنظيمات منها:

1. حزب كارگزاران سازندگي (حزب كوادر البناء)

تأسس حزب "كوادر البناء" عام 1996م بعد انفصاله عن التيار التكنوقراطي عن التيار المحافظ، وقد نشط هذا الحزب بشكل سريع، فتمكن من الوصول بمرشحيه إلى البرلمان، حيث كشف هذا النشاط عن التعارض الحتمي بين الدولة والثورة كعاملين متمايزين في القيم ومنظومات العمل ومناهجه. ويعتبر حزب "كوارد البناء" حزبا نخبويا، فأعضاءه ينتمون إلى الشريحتين الوسطى والعليا من المحترفين والإداريين. وبسبب خلفيته البيروقراطية، اكتسب الحزب عدة سمات من بينها ميوله البرجماتية وتركيزه على الدور السياسي للتكنوقراط، وتبنى فكرة التنمية السياسية، مما أكسبه تعاطف الطبقة الوسطى. ويعتبر الحزب نفسه رائداً لفكرة التنمية في إيران.

وبشكل عام يفضل حزب كوادر البناء حكم التكنوقراط على حكم السياسيين ويصف أعضاء الحزب أنفسهم كتكنوقراط مسلمين ويشدد على التكنوراقطية التي هي جزء من جوهر الحزب وروحه.

إن موقف الحزب من ولاية الفقيه هو مثال آخر على منهجه البرجماتي الذي ينتهجه، حيث أنه يقبل ولاية الفقيه في إطار حاكمية الشعب بحيث أن الشعب هو الذي يختاره ولا يكون معيناً من عند الله. كما أن موقف الحزب يتسم بالليبرالية القائمة على التساهل والتسامح.

2. حزب مجاهدين انقلاب إسلامي (حزب مجاهدي الثورة الإسلامية)

تأسس في العام 1980م، يتبنى أفكار المفكر "علي شريعتي" المناوئ لسلطة رجال الدين، ويدعو إلى اقتصاد السوق ويربط مشروعية النظام السياسي بتمثيله الصريح للرأي العام وليس برئاسة الفقيه له. واستبدل الحزب مفهوم الدين بآخر أكثر ليبرالية وقبولا بتعدد الاتجاهات والقراءات. وأسهم بفاعلية في صعود المعسكر الإصلاحي وأخذ قوته في المشاركة في البرلمان في عام 2000م.

3. حزب مشاركت إيران إسلامي (حزب المشاركة الإسلامية)

منذ تأسيسه في العام 1999م، حظي حزب المشاركة الإسلامية بجمع غالبية من الأصوات في الانتخابات المحلية، ومن ثم انتصارا في الانتخابات النيابية، ويصنف هذا الحزب ضمن اليسار الوسط ويتبنى النموذج الديمقراطي باعتباره المثال الأرقى للسلطة السياسية ويصنفه بعض الإيرانيين ضمن اليسار الجديد.

ويضم الحزب ثلاث أجنحة رئيسة وهي:

- اليسار الديني التقليدي: يدعو إلى المطالبة بمشاركة شعبية واسعة ومنافسة سياسية في إطار التيار الديني.
- يسار الوسط: يدعو إلى ديمقراطية شبه علمانية.
- السياسيون المحترفــون: يميلــون للبرجماتية الليبراليــة وينتهجون سلوكا دينيا معتدلا (باقي، 2004: 56-70).

ويمثل الإصلاح السياسي أبرز انشغالات حزب المشاركة الإسلامية، فهو يعتقد أن الظرف السياسي والاجتماعي لإيران، إضافة إلى التحولات التي يشهدها العالم، تتطلب إعادة نظر شاملة في الثقافة والمعادلات الاجتماعية، ومعايير العمل المتبعة في الدولة الإسلامية، ويرى الحزب أن الديمقراطية الليبرالية هي النموذج الأمثل للحكم الصالح والقادر على استيعاب ومعالجة التحديات التي فرضها تغير

البيئة السياسية للعالم ونظام العلاقات الدولية في العقد الأخير. ويشدد الحزب في هذا الإطار على مفاهيم مثل الحقوق الدستورية، والحريات المدنية، وحاكمية الشعب كأساس للشرعية السياسية، وسيادة القانون، والشفافية، والمحاسبة، ويعتبر ترسيخ هذه المفاهيم وتطبيقها في الحياة السياسية هي الغرض الأسمى للحركة الإصلاحية. ويعتقد الحزب أيضا أن الصلاحيات المطلقة لولاية الفقيه في غياب نظام للرقابة والمحاسبة تجعل إساءة لاستعمال السلطة أمرا محتملا على الدوام.

يصنف الحزب نفسه ضمن تيار إصلاح الدين، ويدعو إلى دور واسع للدين في المجالين العام والخاص، لكنه يرفض أن تمتد القداسة التي يتمتع بها الدين إلى الدولة، وهو يتعامل مع مؤسسات الدولة ذات الصبغة الدينية، بما فيها ولاية الفقيه ومجلس صيانة الدستور، على أساس قانوني بحت، أي باعتبارها هيئات قانونية، أو سياسية، أو هيئات دينية.

ويمكن وصف الحركة الإصلاحية بأنها حركه منفتحة ليس على الغرب فحسب، وإنما على العالم بأكمله بما فيها إسرائيل، وهو الأمر الذي جعل المحافظون ينظرون إليهم على أنهم عملاء يعملون ضد النظام الإسلامي.

ترى الدراسة أن الحملة التي شنها الإصلاحيون ضد محمود أحمدي نجاد بُعيد الانتخابات الرئاسية العاشرة ونقدهم لسياساته الاقتصادية وتعامله مع الغرب؛ بصورة أسهمت في عزل إيران عالمياً خصوصا حينما فتح ملف ما يعرف بـــ"المحرقة"، كما وجه الإصلاحيون انتقاداً آخراً لمحمود أحمدي نجاد نتيجة تقربه من العرب وزياراته الأولى من نوعها كرئيس إيران لدولة الإمارات العربية المتحدة إلى جانب حضوره اجتماعاً لمجلس التعاون الخليجي في الدوحة.

كما أنهم لا يرون لموقفه من الصراع العربي الإسرائيلي مبررا في إقحام إيران في مواجهة عسكرية أو سياسية مع إسرائيل، وأن إيران لم تجن شيئا من دعم حماس وحزب الله ضد إسرائيل، خاصة أنهم لا يرون أن إسرائيل دولة عدوة لإيران بل صديقة. معتقدين بأنه لا توجد دولة لها مستقبل في

المنطقة سوى إيران وإسرائيل. لذلك يتعين توثيق العلاقات بينهما لكي يصبحا قاطرة التقدم التي تخرج المنطقة من حالة التخلف على حد قولهم (ابراهيميان، 2006: 70-73).

ومن الأخطاء التي ارتكبها رموز التيار الإصلاحي وقللت من شأنهم في نفوس الشعب الإيراني، دعوة المنظرون في جبهة المشاركة التي تعتبر من أكبر الأحزاب الإصلاحية، وفي مقدمتهم "عباس عبدي"، إلى العمل بهذه الإستراتيجية، عندما انتقد بشدة رئيس الجمهورية السابق محمد خاتمي على مواقفه المحافظة إزاء الشؤون الداخلية.

والحقيقة أن انتقاد الذات الذي مارسته القوى الإصلاحية هو مبدأ أصيل وأساسي للتنمية السياسية في أي بلد، ولكن مع وجود منافس قوي يتصيد الهفوات للإيقاع بفريسته، وكذلك مع صغر عمر التجربة الديمقراطية في إيران فإن انتقاد الذات سينقلب على من يمارسه.

ويؤكد بعض المراقبون، أن رموز الإصلاحيين كانوا متشددين أو راديكاليين في العقد الأول من عمر الثورة الإيرانية، ومنهم من شارك في حكومات سابقة، ومن بينهم من كان ممثلا للإمام الخميني أو مندوبا له في أكثر من هيئة أو مؤسسة، ولا يعني ذلك أنهم يمثلون تيارا واحدا أو أنهم متفقون على الأهداف النهائية لعملية الإصلاح؛ بل إنهم كانوا يمثلون حوالي 18 حزبا أو منظمة، مثّل "محمد خاتمي" فيها دور الرمز وليس القائد، وكانوا يمثلون ثلاثة اتجاهات أساسية، وهي: الاتجاه الإسلامي المعتدل، والاتجاه الأكثر راديكالية، والاتجاه القومي (عتريسي، 2006: 80).

لذا يمكن القول بأن مسألة المرجعية التي يمكن الاحتكام لها فيما يتعلق بقضية حقوق الإنسان، تعد من نقاط الخلاف البارزة بين الإصلاحيين والمحافظين في إيران.

المطلب الثالث

التيار المحافظ

نشأ التيار المحافظ ضمن المجتمع الديني التقليدي وهو ينشد دولة دينية قائمة على المذهب الشيعي الإمامي بصيغته السائدة ويتألف في جوهره من تحالف بين الحوزة العلمية الدينية و تجار البازار. وأهم مبادئ التيار المحافظ تتلخص بالتالي:

1. الالتزام المتشدد بالتشيع التقليدي.
2. الإيمان العميق بنظرية المؤامرة واتخاذها أساساً في فهم العالم الخارجي.
3. الميل إلى ممارسة سلطة أوتوقراطية على المجتمع ككل لضمان التزام السلوك السليم والأخلاقيات الفاضلة، وهناك إغفال شبه تام لحقوق الأفراد المدنية والحريـــات العامة (عتريسي، 2006: 87).

ويتألف التيار المحافظ من عدة أحزاب وهي:

1- حزب جمعيت روحانيون مبارز (حزب جماعة رجال الدين المناضلين)

تأسس حزب جماعة رجال الدين المناضلين عام 1978م، أي في السنة السابقة للثورة بغية توحيد النشاط السياسي لعلماء الدين تحت مظلة آية الله الخميني. وبالرغم من أنه يلعب دوراً في الحياة العامة، إلا أنه لا يعتبر نفسه حزبا سياسيا.

ويدعو حزب "جماعة رجال الدين المناضلين"، إلى اقتصاد حر، إلا أنه يميل إلى التشدد في الأمور الاجتماعية والثقافية ويدعو إلى استخدام قوة الدولة ومؤسساتها لفرض نظام ثقافي وسلوكي في المجتمع.

ويعتقد الشارع الإيراني أن هذا الحزب يوشك على الأفول نتيجة عجزه عن تجديد نفسه وهدم قادته ورغبة البعض منهم للتفرغ للدراسة والعمل الديني والثقافي.

2- حزب ائتلاف آبادگران إيران إسلامي (حزب تحالف تنمية إيران)

تأسس حزب "تحالف تنمية إيران" في عام 2003م وكان له نشاطا متصاعدا في العمل السياسي الذي يعود بذلك لعدة أسباب منها:

- التحول البنيوي داخل معسكر التيار المحافظ وقد حدث هذا التغير نتيجة انعكاس في البنية الاجتماعية بعد حكم الإصلاحيين.

- التذمر داخل التيار المحافظ بسبب خسارتهم أمام الإصلاحيين في عام 1997م تجاه خطابه السياسي وعلاقته الداخلية ولاسيما هيمنة الشخصيات التقليدية وكبار السن.

وينظر حزب "تحالف تنمية إيران" إلى مشكلات الدولة الراهنة على أنها ثمرة عجز في الإدارة، ويلقي باللوم على السياسات غير الناضجة والإداريين غير الأكفياء (http://studies.aljazeera.net/).

3- حزب مؤتلفه إسلامي (حزب المؤتلفة الإسلامية)

تأسس حزب "المؤتلفة الإسلامية" في عام 1962م، وبقي يحكم النظام برمته قبل مجيء السيد محمد خاتمي وأنصاره، إلا أنه خسر بعد ذلك أبرز مواقعه في الحكومة والبرلمان، ولكنه لا يزال يسيطر على الكثير من مفاصل الدولة. حيث يسيطر المحافظون على أجهزة المخابرات والحرس الثوري وأجهزة الرقابة القضائية والأجهزة المنوطة بحماية الثورة عموما ولا سيما مجلس صيانة الدستور، وهذا ما اشتكى منه مرارا التيار الإصلاحي، لأن هذه الأجهزة تهيمن على الحياة السياسية برمتها، واستطاع المحافظون من خلالها أن يعرقلوا ترشيحات الإصلاحيين الأخيرة، وأن يحكموا بالسجن على العشرات من أعضاء البرلمان والصحافيين والمثقفين وغيرهم، كما أغلقوا عشرات الصحف، حتى بات تطبيق برامج الإصلاحيين أمرا مشكوكا فيه.

صحيح أن الجبهة المحافظة تضم أكثر من 35 حزبا وتتنوع أهدافها على الصعد كافة؛ السياسية والثقافية والاجتماعية منها، لكنها تشترك في مجموعة عناوين يمكن إجمالها بالتالي:

- تعزيز ولاية الفقيه، وتقديم الدعم والحماية للفكر السياسي والثقافي للإمام الخميني .

- بناء المجتمع الإسلامي .
- المحافظة على قيم الوحدة والسعي لإيجاد الأمة الإسلامية الكبرى .
- حماية المستضعفين .
- الدفاع عن قيم الثورة الإسلامية وإنجازاتها .

4- حزب حركة مجاهدي خلق

تأسس حزب "حركة مجاهدي خلق" في عام 1965م، يتزعمه "مسعود رجوي"، فهو تنظيم معارض للنظام الإيراني القائم، لعب دورا في محاربة الشاه وإسقاط نظامه، ودعم مجاهدو خلق الرئيس الإيراني الأسبق بني صدر في مواجهة المؤسسة الدينية، ما أدى بهم في مطلع الثمانينيات إلى الدخول في اشتباكات دامية مع الحكومة الإيرانية، وقتل واعتقل على إثرها الكثير من عناصره، واضطر للجوء إلى المنفى ليواصل حربه ضد نظام" الجمهورية الإسلامية" تحت شعار بناء دولة "ديمقراطية إسلامية" بديلة.

وتطلق إيران ووسائل الإعلام الرسمية وغير الرسمية الموالية لها على حزب حركة مجاهدي خلق اسم "منافقين"، في حين يتهم الحزب النظام القائم بالاستبداد وبأنه دولة الملالي الذين يسيطرون على مقدرات الشعب الإيراني.

وفي تشرين الثاني عام 2008م وبعد معركة استمرت سنوات أمام القضاء الأوروبي، ألغت محكمة العدل الأوروبية قرارا سابقا من الاتحاد الأوروبي يقضي بتجميد أموال منظمة مجاهدي خلق بسبب إدراجها على "اللائحة الأوروبية للمنظمات الإرهابية." حيث اعتبرت المحكمة في قرارها "أن قرار الاتحاد الأوروبي انتهك حقوق الدفاع لعناصر مجاهدي خلق بعدم إمدادهم بالمعلومات الجديدة التي تبرر إبقاءهم على اللائحة الأوروبية للمنظمات الإرهابية؛ وبرفضها إعطاء المحكمة بعض المعلومات

المتصلة بالمسألة". وبهذا القرار حصل حزب حركة مجاهدي خلق على ما كان يسعى إليه وهو عدم ضلوعه في أي نشاطات إرهابية وتبرئته منها.

فالأحزاب في إيران وإن اختلفت في ما بينها في القضايا الداخلية إلا أنها حينما تصل للسلطة تحتفظ بأمور ثابتة هي بمثابة الطموح الإيراني بالنسبة لها، فمثلاً البرنامج النووي الإيراني، لا تختلف الأحزاب الإيرانية حول هذا الطموح، كما يلاحظ أن الأحزاب في إيران تظهر بشكل دائم مع الانتخابات وتختفي معها، لذلك ينبغي أن لا يطلق عليها مصطلح الأحزاب فضلا عن أنها أجنحة سياسية، والجدير بالذكر أن هذه الأحزاب تنشط في وقت الانتخابات، لكنها تغيب عن الساحة السياسية في الأوقات الأخرى. وتتمركز أنشطتها في العاصمة الإيرانية طهران وفي المدن الإيرانية الكبرى، وهو ما أفقدها القاعدة الشعبية، وحجب عنها الشرعية. وفي أغلب الأحيان يلجأ الجناح الذي يفشل في الانتخابات إلى تأسيس أحزاب جديدة لمواجهة الخصوم (بنيا، 1990: 4-5).

المبحث الثاني

الصراع بين الأحزاب في ايران

صحيح أن جميع الأحزاب الرسمية في إيران لا تختلف فيما بينها إلا في الجزئيات ولكن هذه الجزئيات قد تصل أحيانا إلى صراع عنيف بينها. وهنا تحاول الدراسة أن تبيّن أهم الخلافات الموجودة بين التيارين السياسيين الرئيسين في إيران وهما التيار الإصلاحي والتيار المحافظ.

فمثلا موقفهما من الولي الفقيه، وهو المرشد الأعلى للثورة ويحتل هذا المنصب حاليا (آية الله علي الخامنئي)، فهما يختلفان من حيث تعيينه؛ فالتيار المحافظ يرى بأن ولي معين من قبل الله، أما التيار الإصلاحي فيرى أن الشعب هو من يختار ولي الفقيه ومرشد الثورة. فموقفهما من التبادل الثقافي؛ يرى التيار المحافظ أن الأعمال الثقافية يجب أن تراقب مراقبة شديدة وتكون هذه الرقابة قبل النشر، إلا أن التيار الإصلاحي يرى أن يكون هناك نوع من الإشراف فقط على المطبوعات والنشر، وفي ما يتعلق الأمر بالعلاقة مع أمريكا ودول الغرب؛ يرفض التيار المحافظ إقامة أي علاقة مع أمريكا وبريطانيا خاصة، ولكن قد يتسامح مع بقية الدول الأوربية بسبب أن أمريكا هي العدو للثورة الإيرانية. أما التيار الإصلاحي فيرى أن توثيق العلاقة مع أمريكا قد يعود بالنفع على البلاد (جريدة الشرق الأوسط، 2011: العدد 1250).

أما موقفهما من تطوير الاقتصاد؛ فيرى التيار المحافظ عدم الاستفادة من المصادر الأجنبية كي لا تصدر أفكاراً أجنبية تعارض قيم الثورة ويرى بالاكتفاء الذاتي والاعتماد على الاقتصاد في البلاد، في حين يرى التيار الإصلاحي أن النهضة لا تكون دون الاستفادة من المصادر الغربية والأخذ بها ويرى بقصور وعجز أدوات الإنتاج المحلية.

وفيما يتعلق بالخصخصة في الاقتصاد؛ يرفض التيار المحافظ هيمنة القطاع الخاص بسبب أنه قد يحدث الضرر بالمصالح العامة وخاصة الطبقات الفقيرة (وهنا يركز التيار المحافظ على هذه الطبقة

بسبب دعمها له) ويرى أن تكون السيطرة للحكومة والدولة، أما التيار الإصلاحي فيرى أن سياسة الخصخصة تعود بالنفع على البلاد وستجذب المستثمرين إلى إيران وسياسة التقوقع سوف تحرم إيران من كثير من المزايا، أما موقفهما من قضيتي العدل الاجتماعي والحرية؛ يرى التيار المحافظ أن هذين المبدئين ليسا من ابتكار الحضارة الغربية بل إنهما موجودتان في المبادئ الإسلامية. أما التيار الإصلاحي فيرى أن الفرد يستفيد من أي فكر كان، طالما أنه يمنحه حرية أكثر وقسطا أعظم من العدل الاجتماعي (رضا، 2003: 210).

أما نظرتهما للدول المثلى؛ فيرى التيار المحافظ أن هناك من الدول التي ترتبط إيران معها بعلاقات خارجية من مثل أمريكا اللاتينية والدول الإسلامية والدول الآسيوية، أما التيار الإصلاحي فلا يهتم بتفضيل دولة على أخرى، أما بخصوص تصدير الثورة؛ يرى التيار المحافظ ضرورة ذلك باعتبار أن الثورة الإسلامية يقع على عاتقها حمل الفكر الإسلامي الإيراني إلى العالم أجمع. أما التيار الإصلاحي على النقيض من التيار المحافظ لا يرى في تصدير الثورة الإسلامية كأيديولوجية معلنة متخذاً مبدأ التقية ويفضل عدم الإعلان عن تصدير الثورة كمبدأ (باقي، 2004: 30).

وفيما يتعلق الأمر بقضية أسهم العدالة التي ظهرت في عام 2009م والتي تنص على أن هناك أسهم مخصصة لشرائح اجتماعية دنيا (أي من ذوي الدخل المحدود في إيران) والتي تنقل ملكية السهم إلى الشركات الاستثمارية للمحافظات مقابل أن تمنح هذه الشركات ما يعادل قيمة تلك الأسهم باسم المواطنين من تلك الشرائح عن طريق عضويتهم كمساهمين في شركات العدالة التعاونية للمدن حيث يدعمه التيار المحافظ، إلا أن التيار الإصلاحي يرى أن هذا النظام استغل في كسب أصوات لصالح محمود أحمدي نجاد حيث ذيع مؤخراً أنه قد وزّع هذه الأسهم على 30 مليون من أنصاره فقط (حركاتي، 2011: 150).

هذا وقد شكل موضوع التنمية الاقتصادية مقابل التنمية السياسية، وأيهما صاحب الأولوية، قضية خلافية بين الأحزاب الإيرانية، فالإصلاحيون ينادون بتنمية سياسية ديمقراطية يرافقها انفتاح سياسي داخل المجتمع ويرون أن ذلك شرط أساسي لإحداث التنمية الاقتصادية، وأكد محمد خاتمي في برنامجه الانتخابي الأول أن "التنمية الاقتصادية بدون التنمية السياسية أمر غير ميسّر" (خاتمي، 1997: 14). في المقابل يرى المحافظون أن الإصلاحات الاقتصادية يجب أن تأتي كمقدمة للإصلاحات السياسية. ولم يحسم الخلاف إلى اليوم رغم سنوات من الأخذ والرد بشأن هذه المسألة .

ويتناول المبحث الثاني الصراع بين الأحزاب في ايران من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الاول: الصراع الحزبي في الانتخابات الرئاسية الإيرانية العاشرة.

المطلب الثاني: مستقبل الصراع الحزبي في ايران.

المطلب الأول

الصراع الحزبي في الانتخابات الرئاسية الإيرانية العاشرة

منذ أن بدأت الأحزاب الإيرانية بنشاطاتها، بدأ الصراع بينها، ولكن هذا الصراع بلغ ذروته في الانتخابات الرئاسية العاشرة عام 2009م. حيث أنه قد لوحظ في الانتخابات الرئاسية العاشرة إقبالا واسعا من قبل جميع الأطياف الإيرانية على صناديق الاقتراع، وسجلت هذه الانتخابات أكبر نسبة مشاركة شعبية في تاريخ إيران السياسي المعاصر، ولكن بعد إعلان نتائج الانتخابات الإيرانية أجريت في 12 يونيو 2009م وفوز المحافظين بزعامة محمود أحمدي نجاد على حساب الإصلاحيين بزعامة موسوي، أصبح الصراع واضحا أكثر من أي وقت مضى؛ فبدأ الإصلاحيون يتهمون المحافظون بالتزوير في الانتخابات، الأمر الذي أدخل الحياة الحزبية الإيرانية في مرحلة جديدة لم تشهدها من قبل (الموسوي، 2010: 73).

فيعتقد أصحاب التيار الإصلاحي والذي وحد صفوفه بعد أن خسر الانتخابات، تحت إطار ما يعرف بـــ "الحركة الخضراء"، أن الثورة الإيرانية في ظل سياسة المتشددين قد انحرفت عن أهدافها العامة التي قامت من اجلها، ولعل أهم هذه الانحرافات هو التلاعب على مواد دستور الجمهورية وتعطيل الغالبية العظمى منها، وهم يعتقدون أيضا أن الدستور الإيراني نظم على أساس محورين:

المحور الأول: الحيلولة دون سيطرة سلطة النهب الرأسمالي على البلاد، أي بعبارة أخرى، التأكيد على عملية الاستقلال الاقتصادي و تحريره من التبعية الأجنبية و النهب الداخلي، **المحور الثاني:** الحيلولة دون عودة الاستبداد والديكتاتورية والدفاع عن الحريات العامة. ويلاحظ أن صدى هذين المحورين في البرنامج الانتخابي الذي تقدم به كل من المرشحين الإصلاحيين وهما (كروبي وموسوي)، حيث أكدا أنهما في حال فوزهما بالانتخابات سيعملان على تنفيذ المواد المعطلة من الدستور ومن بينها المواد (3 – 12– 13 – 15 – 19 – 26 – 41 – 44 – 48) وسيكشفان سلامة أي شخص أو جماعة

تحاول الحيلولة دون تنفيذها، لأن من مهام رئيس الجمهورية تنفيذ الدستور والإجابة على تساؤلات الشعب" (المصدر:الدستور الإيراني، المادة 13).

وإذا ما تم التدقيق قليلا في المواد الواردة أعلاه يلاحظ أن قسما منها يقع في المحور الأول وآخر يقع في المحور الثاني؛ فعلى سبيل المثال المادة (44) من الدستور هي من مكونات المحور الأول، حيث تؤكد أن النظام الاقتصادي للجمهورية الإسلامية الإيرانية يعتمد على ثلاثة قطاعات وهي باختصار: القطاع الحكومي والقطاع التعاوني والقطاع الخاص. والقانون في الجمهورية الإسلامية يحمي الملكية في هذه القطاعات الثلاث، ما دامت لا تتعارض مع المواد الأخرى الواردة في هذا المطلب، ولا تخرج عن إطار القوانين الإسلامية، وتؤدي إلى النمو الاقتصاد الوطني وتوسعته ولم تكن عامل إضرار في المجتمع.

وفي الحقيقة أن جوهر الصراع بين التيارين يتمحور حول هذه المادة، فقد نمت ومنذ انتهاء الحرب العراقية الإيرانية عام 1988م وحتى اليوم وبفعل تغلل الحرس الثوري في كل مفاصل جسم الدولة الإيرانية برجوازية طفيلية كونت ثروتها بطرق غير شرعية مولية الاقتصاد العسكري الألوية وإعطاءه الأفضلية على الاقتصاد المدني مما يعني ترجيح الرأسمالية التجارية العسكرية على الرأسمالية التجارية التقليدية وتقوية الجناح العسكري على حساب الجناح المدني في الحكم، ولهذا الغرض شكل قادة الحرس وكبار الشخصيات المتحالفة معهم سواء أكانت دينية أو غير دينية، أكبر الشركات والبنوك التي لم يعلن أصحابها قط من أين حصلوا على هذه الأموال وإلى أين تذهب أرباحها، وكل الحسابات والكتابات هي بيد الحرس الثوري، ويسيطر الحرس في الوقت الحاضر على جميع النشاطات المتعلقة بالتجارة الخارجية و بالنشاط النووي الإيراني وصناعة وإنتاج السيارات وكذلك المصانع والمعامل المرتبطة بالتصنيع العسكري والاتصالات.

فالأرقام المتعلقة بواردات البلاد من الخارج تدور في فلك مبلغ الـــ 60 مليار دولار في السنة الواحدة. (حركاتي، 2005: 98).

وقد كشفت التطورات والتداعيات المتلاحقة للأزمة السياسية التي فجرتها نتائج انتخابات الدورة العاشرة لرئاسة الجمهورية عن حقيقتين مهمتين سوف تحكمان إلى حد بعيد مسار التفاعلات السياسية الإيرانية في المرحلة المقبلة:

الحقيقة الأولى: أن هذه الأزمة لم تكن بين نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية ومعارضيه، بل كانت بين أبناء وأنصار هذا النظام، أي أنها أزمة من داخل النظام وليست من خارجه. وهذا فارق غاية في الأهمية، لأنه يعني أن مفجري الأزمة الأخيرة من الإصلاحيين والمحافظين التقليديين المعترضين على نتيجة الانتخابات التي كرست فوز الرئيس محمود أحمدي نجاد بفترة رئاسية ثانية، ليسوا رافضين للنظام ولا ساعين إلى تغييره، بل هم مؤمنون به وموالون له، لكنهم يهدفون في المقام الأول إلى تطويره بما يتواكب مع التطورات التي تمر بها إيران داخليا وخارجيا.

والحقيقية الثانية: أن اختصار الأزمة الأخيرة في أنها مجرد استقطاب بين إصلاحيين ومحافظين، يتسم بعدم التسامح مع واقع الحالة السياسية الإيرانية التي تشهد نوعا من السيولة الشديدة في أنماط التحالفات والائتلافات لدرجة يمكن القول معها أن وحدة تحليل الحياة الحزبية في إيران لا تتمثل في الأحزاب الموجودة على الساحة، وإنما في التيارات السياسية التي تنتمي إليها هذه الأحزاب التي تمثل اتجاهات تتنافس في إطار بناء سياسي واحد ولا تمتلك هيكلا تنظيميا مستقرا، وقد ساهم وجود عباءة دينية تعمل في إطارها هذه الأحزاب في إضفاء مزيد من الصعوبة في إيجاد حدود فاصلـــة فيما بينها (غنيم، 2009: 77).

فالصراع الحالي في إيران ليس صراع استقطابات سياسية ولكنه صراع اتجاهات داخل نظام الجمهورية الإسلامية، يبرز منها اتجاهان رئيسيان:

الاتجاه الأول، هو اتجاه التغيير الذي يقوده المعتدلون من داخل النظام، وينتمون إلى التيار الإصلاحي والجناح التقليدي من التيار المحافظ، ويرى ضرورة إجراء تغييرات داخل نظام الجمهورية الإسلامية بما يجعله أكثر قدرة على التوافق مع التطورات التي تمر بها إيران داخليا وخارجيا، ويدعو إلى تغليب المصلحة على الأيديولوجيا، ويعتبر أن المرشد الأعلى الولي الفقيه (ليس خليفة الله في الأرض ولا منزها عن الأخطاء، بل يمكن محاسبته ومراقبته من خلال الدستور).

أما الاتجاه الثاني، الذي يقوده الجناح الأصولي من التيار المحافظ الذي ينتمي إليه الرئيس محمود أحمدي نجاد، فيلتزم حرفيا بالثوابت التي قام عليها النظام الإسلامي منذ الثورة عام 1979م، ويؤمن بالنظام المنغلق في مجال السياسة والثقافة، ويدافع عن تدخل الدولة في المجال الاقتصادي، ويرفض استيراد القيم الثقافية الغربية والانفتاح الثقافي، كما يؤمن بنظرية المؤامرة، والأهم من ذلك أنه يرى أن الشعب لا دور له في اختيار المرشد الذي، في رؤيته، لا يعتبر مسؤولا أمام الشعب.

وهنا لا يمكن إنكار الدور الذي لعبه المرشد الأعلى للجمهورية الإسلامية الإيرانية في انحيازه للرئيس محمود أحمدي نجاد؛ فتفضيل آية الله الخامنئي لمحمود أحمدي نجاد يعود إلى أن الأخير غير مثير للمتاعب بالنسبة للمرشد، فلم يسع إلى زيادة صلاحياته على حساب صلاحيات وسلطات المرشد، مثلما فعل الرئيس السابق محمد خاتمي، ولم يدع إلى فرض رقابة دستورية على صلاحيات المرشد، مثلما فعل مير حسين موسوي.

فضلا عن ذلك، فإن الخامنئي يرى أن مواقف محمود أحمدي نجاد المتشددة في السياسة الخارجية ساعدت كثيرا على نجاح إيران في الحفاظ على برنامجها النووي دون إذعان للضغوط أو التراجع عنه بسبب العقوبات الدولية المفروضة على إيران أو التهديدات بشن حرب ضدها .

إن دخول آية الله الخامنئي على خط الأزمة لصالح محمود أحمدي نجاد، قد فتح الباب على مصراعيه لانتقاد موقف المرشد الأعلى وظهور دعوات إلى فرض رقابة دستورية على صلاحيات الولي

الفقيه. ولم يكن معارضة الإصلاحيين لآية الله الخامنئي في إيران إلا مؤشرا على أن المعارضين للانتخابات باتوا ينظرون إلى أن التحدي الأساسي أمامهم في المرحلة المقبلة يتمثل في السعي لتقليص صلاحيات المرشد الأعلى للجمهورية، وربما استبدالها بقيادة جماعية تقود البلاد في هذه الظروف الحساسة التي تمر بها داخليا وخارجيا.

فقد كشفت الانتخابات الإيرانية الأخيرة النقاب عن شرخ ثقافي في شكل ومضمون نظرية ولاية الفقيه، التي تمتزج فيها الشكل السياسي والديني ويلتحمان ليكونا مذهبا اعتقاديا ونظرية سياسية تدار بها البلاد وتتحكم في العباد.

وترى الباحثة أن الشرخ بدأ واضحا في حجم المعارضة للنظام الذي لم يستطع أن يقدم توازنا بين كتلتي المحافظين المتمسكة بالنظرية الإسلامية بثوريتها الأصولية، وبين الكتلة الإصلاحية الواسعة الانفتاح على الآخر، الليبرالية في بعض الأحيان، فكان من الطبيعي بعد مرور أكثر من ثلاثين عاما على ميلاد هذه النظرية أن تؤتي ثمارها وتستوعبها الأجيال الإيرانية، جيل بعد جيل ولكنه الآن يعلن العصيان عليها ويجدها - من وجهة نظر الإصلاحيين - قاصرة على إرضاء حاجياتهم، وإشباع طموحاتهم بالرغم كون الحوزة الدينية في إيران على وجه الخصوص، والمناخ الإيراني على وجه العموم هو الذي انشأ هذا المعتقد المذهبي والسياسي المعروف بـــولاية الفقيه.

المطلب الثاني

مستقبل الصراع الحزبي في ايران

كان المشهد الإنتخابي الأخير في إيران، وما استتبعة من صراعات وتناقضات مفتتحا للتساؤل حول طبيعة علاقة النظام والدولة بالحياة الحزبية في إيران، فالمرشحين الأربعة وعلى رأسهم أحمدي نجاد المنتمي للمؤسسة العسكرية، لم يتلقوا دعما حقيقيا من أحزاب ذات توجهات واضحة وبرامج متكاملة كما هو معلوم من الأشكال الحزبية على مستوى العالم، حتى(مهدي كروبي) وحزبه (اعتماد ملي: الثقة الوطنية) بكل ما يعلنه من توجهات إصلاحية مغايرة للنظام، إلا أنه حزبه غاية في الضعف ولم يمثل ركيزة أساسية حتى لكروبي نفسه، فالحياة الحزبية في إيران ذات طبيعة مختلفة خاصة في ظل حكم ثيوقراطي (ديني)، فإذا كانت الديمقراطية تعتمد بشكل تأسيسي على مفهوم الإختلاف والتنوع، فهل من الممكن أن تكفل الدولة الدينية أشكال هذا الإختلاف، والمشروع الإيراني يعد من النماذج الواضحة لملاحظة تطور الحياة الحزبية والديمقراطية على مدار التاريخ الحديث، خاصة في الثلاثين عاما الأخيرة ووصول رجال الدين إلى الحكم، فلم يعد هناك حاجة لمزيد من التعدد والإختلاف أمام الدولة الدينية.

اولا:الحياة الحزبية في ايران:

ففي عام1975م أعلن الشاه (محمد رضا بهلوي) حل كل الأحزاب السياسية في البلاد وقيام حزب واحد هو حزب (رستاخيز: البعث)، سيكون هو رئيسة المباشر وهو حزب الشاه، وكان عدد أعضاء هذا الحزب ما يقرب من الخمسة ملايين أغلبهم من رجال الدولة وموظفيها، وصرح أن من يخالفه الرأي فعليه أن يأخذ جواز سفره ويغادر إيران. أي كان القضاء على الحياة الحزبية في إيران بداية سقوط النظام الملكي، وبداية مرحلة النظام الديني، ولكن كان لموقف الشاه مبرراته في تلك المرحلة المفصلية من تاريخ إيران الحديث.

فالحياة الحزبية في إيران في تلك المرحلة كانت تحمل العديد من أشكال التنـــوع والإخـــتلاف لدرجة أشعرت النظام الملكي بالخطورة الحقيقة على استقراره، فتيارات الوطنية الليبرالية واليـــسارية وحتى الدينية كان قد وصلت لأوج نشاطها في هذا الوقت، فمثلاً كان حزب (نهضت أزادي إيـــران: النهضة لحرية إيران) الذي تأسس 1961م على يد المهندس (مهدي بازرگان)، (وآية الله طالقاني) ذا التوجه القومي الديني، لمناهضة حكم الشاه وكان له دوره الفعال سواء على المـــستوى النظـــري أو الحركي في مقاومة الحكم الملكي ونظامه الأمني، مما استتبع سجن مهدي وطالقاني في معتقلات الشاه لمدد طويلة، وكان الحزب ذا صلة قوية بكل عناصر الحركة الوطنية في ذلك الوقـــت رغـــم البنـــاء النظري المختلف كما كان من مؤيدي الخوميني والحركة الدينية ، ومن ضمن أهم عناصره (المفكـــر الإيراني:علي شريعتي) و (إبراهيم يزدي) أول وزير للخارجية بعد الثورة، والمقـــيم فـــي الولايـــات المتحدة الأن، واللذان عملا على تأسيس الحزب في الخارج بعد إغلاقه من قبل نظام الشاه داخل إيران (ابراهيميان، 2006: 105).

وكذلك حزب (توده)، الشيوعي الذي ورث كل توجهات الحركة الشيوعية الموجودة في إيـــران منذ 1920م، بعد قيام الثورة البلشفية، فيعد حزب توده من أعرق الأحزاب الإيرانية المؤســـسة ســـنة 1941م وكان في غاية من التنظيم والقوة، وكان لهذا الحزب دوره الأساسي في مـــساندة (مـــصدق) والحركة الوطنية لتأميم النفط ضد نظام الشاه، ومقاومة النفوذ الأمريكي والبريطاني على إيران وأبار البترول، ولكن نتيجة لخلاف بين مصدق وبين الحزب حول آلية توزيع الثورات الإيرانية والعديد من المفاهيم الإقتصادية تلون الحزب بلون جديد وساند التوجه الأميركي ضد مصدق بل وساهم في إسقاطه وعودة الشاه مرة أخرى. ثم عاود الوقوف ضد الشاه في محاولاته التي رأها إصلاحية في نظم الإدارة والحكم في إيران من أهمها قوانين الإصلاح الزراعي أو إعطاء النساء حق الإنتخاب ولكن الأهم هو التغير الدستوري الذي كان يهدف إلى عزل البرلمان عن النظام الملكي وتعين الحكومة، وأيضا رغبة

الشاه في إعطاء الولايات المتحدة الامريكية إمتيازات للعديد من حقول النفط في إيران، وذلك فيما أسماه (بالثورة البيضاء)، تلك الثورة التي واجهتها كل التيارات السياسية في إيران بحزم شديد. مما استتبع صدامات مسلحة وحرب عصابات بين التشكيل المسلح في حزب توده وقوات الأمن، وصلت إلى محاولة اغتيال الشاه شخصيا.

وكذلك منظمة مجاهدي خلق التي إن لم تكن تتمتع بمواصفات الحزب إلا أنها ذات طبيعة حزبية، فهي ذات توجه يساري مؤسسة عام 1965م ومثلت فرع من حزب توده في مرحلة البدايات، ولكنها أشد إيمانا بمفهوم التغير الحركي والإسقاط المباشر للنظام، ولها تاريخ طويل من مناقضة الشاه بقيادة مسعود رجوي، خاصة في مواقف الشاه من الدول الأجنبية فكانت رؤية المنظمة متسقة مع الرؤية الوطنية والدينية بوجوبية الإنفصال عن العالم الغربي وبناء الذات من الداخل والإستفادة المباشرة من الموارد القومية خاصة العائدات النفطية، تلك الرؤية التي توحد معها التيار الديني.

فنتيجة لحالة القمع السياسي التي مارسها الشاه بالإلغاء الحياة الحزبية إزدادت سيطرة الإتجاه الديني وأصبح هو المتنفس الوحيد القادر على إحتواء كل المعارضة الإيرانية، مع محاولات الشاه الدائمة لقمع هذا التيار بالتوازي أيضا إلا أن إغلاق حزب أسهل من السيطرة على رجال الدين، فالنظام الملكي قد إنهار نتيجة لليدكتاتورية الحزبية الممارسة ضد الديمقراطية الإيرانية، ولكن ظلت نفس الأزمة الحزبية ماثلة أمام الحكومة الإسلامية.

ثانيا: الحياة الحزبية والدولة الدينية في ايران:

رغم تأكيد الخوميني في منفاه الأخير في فرنسا أن الجمهورية الإسلامية تعتمد على الديمقراطية والممارسة الحزبية بإختلاف توجهاتها، إلا أن تلك التصريحات كانت من قائد ثورة في منفاه لم يصل بعد لقمة الهرم الإيراني، فلدى عودته وتملكه لزمام الأمور وإلتفاف كل التيارات حوله كانت المشكلة، فكيف تتسق ولاية الفقيه والحكم الديني مع دولة حزبية، وبدأت مرحلة الصراعات كان أول رئيس

وزارة في الحكومة المؤقته بعد الثورة (مهدي بازرگان) رئيس حزب (نهضت آزادي إيران)، و(إبراهيم يزدي) وزير الخارجية أي أن الحكومة شكلت اعتماداً على التوجهات الوطنية منذ البداية،ولكن مع أزمة الرهائن في السفارة الأمريكية وعدم موافقة مهدي لموقف رجال الدين المؤيدين للموقف من الطلاب الإسلاميين القائمين بتلك العملية استقال مهدي وتبعه إبراهيم يزدي، وإنحلت تلك الحكومة، وزادت الأزمة السياسية توتراً مع عزل (أبو الحسن بي صدر) ذا التوجهات الليبرالية بل وهروبه من إيران إلى باريس.

أي تم التخلص من رموز الحركة الوطنية لدى صدامهم مع مفهوم الدولة الدينية، وما زال لهذا الحزب تواجد للأن ولكنه يدار من الخارج بعد موت (مهدي بازركان 1995) وتولي (إبراهيم يزدي) رئاسة الحزب وإقامته بأمريكا خاصة بعد فشل الحركة الإصلاحية في عهد خاتمي، ورفض (مجلس صيانة الدستور) ترشح يزدي في 2005م لإنتخابات رئاسة الجمهورية.

كما تم محاصرة الحزب سياسيا في عهد محمود احمدي نجاد بالحبس أو بالمنع، كما عمد الخميني إلى إعدام رئيس البرلمان الذي كان رئيس حزب (رستاخيز) جواد سعيد وتصفية بقية عناصر الحزب رغم عرض سعيد على الخميني بعد عودته بعزل رئيس الوزراء (شاهبور بختياري) المعين منقبل الشاه وتولية (بزركان) مكانه ولكن الاحداث لم تمهله وكان مصيره الإعدام وتصفية حزبه.

أما فيما يتعلق بحزب توده فكان موقف الثورة أقوى، فمع بدايات سطوع التيار الإسلامي وتحرك الثورة لصالح الخوميني حاول حزب توده إعلان الولاء التام للخوميني بل عمل على تغير شعاراته وكتاباته للإتساق مع الطابع الإسلامي، وكانوا على إتصال جيد برجال الحوزة ومناصري الخوميني، ولكن من المستحيل أن تتفق الأيدلوجيات بين التيارين، خاصة مع محاولات توده الإتصال مع الأقليات الإيرانية وخاصة الكردية لتفعيل حالة الوحدة الوطنية الإيرانية، ولكسب مساحة جديدة تعطيه ثقل سياسي جديد أمام سطوة رجال الدين، مما أثار مخاوف النظام وإستغل مرحلة الحرب

العراقية واتهم أعضاء توده بالخيانة والعمالة في إعترافات تلفزيونية أمام الشعب الإيراني لإسقاط شعبية الحزب، ووصفهم بأنهم كافرين وأصدرت المحكمة الثورية أحكام بالإعدام ضدهم، وكان المسؤول عن هذا الملف هاشمي رفسنجاني، وتم أسقاط الحزب نهائيا.

وكذا كان الموقف فيما يخص منظمة مجاهدي خلق، والموقف العسكري ضدها خاصة بعد رفض الخوميني ترشيح (مسعود رجوي) لرئاسة الجمهورية، ثم هربه مع بني صدر بعد وصف الخوميني لهم بالمنافقين الواجب التخلص منهم وإصدار أحكام إعدام ضدهم وسجن عشرات الآلاف من مؤيدي الحركة خاصة بعد إغتيال (محمد رجائي) ثاني رئيس جمهورية بعد بني صدر، وإتهام النظام لمجاهدي خلق بتنفيذ هذه العملية، ومن هذه المرحلة تم التخلص من كل التيارات الحزبية والسياسية المعارضة للنظام الديني كما فعل نظام الشاه تماما.

ولكن الأهم هو صياغة الأحزاب الإيرانية بعد ذلك فحياة سياسية بلا أحزاب قد تشكل خطورة حقيقية على النظام.

ثالثا: الحياة الحزبية وولاية الفقيه في ايران:

تتسم الحياة الحزبية في إيران الأن بفراغ أيدلوجي واضح، فلا يصح قانونا إعلان قيام أي حزب إلا بعد إستيفاء الشروط وأهمها شرط الإيمان الديني، الإذعان لمبدأ ولاية الفقيه أساسا للحكم في إيران، فالمظلة الأيدلوجية موحدة وبالتالي يدور الحديث عن تيارات سياسية وليست أحزاب بمعنى الكامل المشار إليه قبل الثورة، ومن الممكن تقسيم التيارات السياسية بشكل مبدئي إلى إصلاحي ومحافظ مع الإشارة إلى أن كلاهما مختلف فقط في أسلوب التنفيذ أو شكل الأداء السياسي وليس على الفكرة ذاتها.

أول الأحزاب التي تم تشكيلها بعد الثورة حزب (جمهوري إسلامي: الجمهورية الإسلامي) فرغم عدم موافقة الخوميني على قيامه لرفضه حالة الصراع الحزبي وتكرار المأساة، إلا أنه اضطر

إليه لملئ الفارغ السياسي الناتج عن حالات التصفية الحزبية التي قامت بها الثورة، و تم حل هذا الحزب بعد ذلك لإختلافات بين أعضاءه، ولم يتبقى منه سوى جريدة (جمهوري إسلامي) الحكومية التي كان يترأس تحريرها (مير حسين موسوي) في عهد الخوميني.

ومن أهم الأحزاب الإصلاحية في إيران حزب (جبهت مشاركت ايران اسلامي)، والذي أسس 1997م ومؤسسه (محمد رضا خاتمي) أخو (سيد رضا خاتمي) الرئيس الأسبق، ولهذا الحزب توجهات عدة ولكن أهم ما يمثله بجانب الإيمان بإسلامية الدولة وشرعية الفقيه ولكن مع السعي لتحديد سلطات الفقيه بدون المساس بمكانته، الإيمان بالطابع الإشتراكي الإسلامي في الممارسة الإقتصادية، والأفكار المثالية والفكرية التي صاغها (علي شريعتي)، والفكر الليبرالي في الممارسة السياسية ولكن في حدود الشرعية. ومن أهم أعضاء الحزب (محسن ميرداماد) الذي كان من العناصر القيادية في أزمة الرهائن في السفارة الأمريكية و(سعيد حجاريان) من مؤسسين جهاز المخابرات الإيرانية بعد الثورة، وقد عانا كلاهما بعد أزمة الإنتخابات الأخيرة وتم إعتقالهم أكثر من مرة في عهد نجاد،وكان هذا الحزب من الداعمين لموسوي رغم عدم إنتماءه له من الأساس، ولكنه دعم لم يؤثر بشكل فاعل في الواقع السياسي.

وكذلك حزب (كارگزاران سازندگی: كوادر البناء) ، وقد أسس في عهد رئاسة (هاشمي رفسنجاني)، وله ميول معتدلة، ومن أهم أعضاءه (فائزة لافسنجاني) إبنة رفسنجاني، وكذلك (عطاء الله مهاجراني) وزير الإرشاد (الثقافة) في حكومة خاتمي، والتأسيس الفكري للحزب يعتمد على الجانب الإقتصادي أي أن التطور العام لابد وأن يتم في إطار الإصلاح الإقتصادي من المنظور التقليدي لرفسنجاني الداعم للحزب وبالطبع ليس عضوا فيه لمناصبه الرسمية الحساسة، ويتم ذلك بعيدا عن المساس بولاية الفقيه كنظرية أساسية.

كما يمكن الإشارة إلى حزب (اعتماد ملي: الثقة الوطنية) الذي أسسه كروبي محاولا الإنفصال عن الجبهة الإصلاحية لموقفه من عجز خاتمي تمرير الإصلاحات أمام سطورة (مجلس صيانة الدستور) الذي كان يقف بالمرصاد لكروبي وقت رئاسته لمجلس الشورى، الحزب مؤسس منذ أربع سنوات فقط معتمد على الإنفتاح على الغرب، مع سياق إقتصادي محافظ، في ظل الدولة الإسلامية.

وهناك بعض التيارات والجبهات السياسية والتي لا تشكل أحزابا منفصلة، ولكنها ذات توجهات إصلاحية معتدلة مثل (سازمان مجاهدين اسلامي ايران: منظمة مجاهدي إيران الإسلامية) التي كانت لها دور حيوي في بداية الثورة في قمع تحركات الأقليات ومقاومة ليبرالية بني صدر تحت ريادة الحرس الثوري وكانت تحت قيادة (محسن رضائي) و(محسن آرمين) ومع منع الخوميني مشاركة الحرس في السياسة استقال آرمين من الحرس واستقل بالجبهة، التي تميل للإعتدال.

أما الإتجاه الأصولي فيمثله المرشد الاعلى (علي خامنئي) وبعض الأحزاب مثل (حزب مؤتلفه اسلامي)، هذا بالإضافة إلى الكتلة المحافظة التي يمثلها العديد من العناصر الرسمية وغير الرسمية المنتية للحوزة الدينية مع الخلاف الذي بدأ يظهر بشكل واضح داخل الجبهات الأصولية ذاتها بعد المرحلة العسكرية ورئاسة نجاد وإبتعادهم عن الدعم الكامل للمرشد ، وهذا لا يمنع وجود إتجاه مغاير داخل الحوزة يوصف بالإصلاح مثل (مجمع مدرسين ومحققين حوزه علمي قم) وهم من تلاميذ آية الله حسين منتظري، نائب الخوميني الذي عارضه في الولاية المطلقة، ووُضع تحت الإقامة الجبرية.

ولكن وبشكل عام فإن الحياة السياسية في إيران رغم ما يبدوا عليها من تنوع إلا أنها ذات بنية أيدلوجية واحدة فلا يوجد من يدعوا ضد الولاية كلية ولكن فكرة الإطلاق فقط هي القابلة للنقاش، والمبدأ الإسلامي للدولة ليس محل رفض أو قبول بل هو أمر واقع توافق عليه كل التوجهات، كما يلاحظ أن أغلب العناصر الإصلاحية ذات أصول محافظة، وتاريخ مؤكد الإنتماء للثورة. فلا وجود للديمقراطية بشكل عام في إيران لغياب الحياة الحزبية السليمة. خاصة وأن الحكم العسكري الذي يمثله

نجاد لا يقتنع مطلقا بتعددية التوجهات والأحزاب لما قد يسببه هذا من فرقة أو تشطي للمجتمع، بل أن المؤسسة العسكرية قد خرجت إلى حد ما من سلطة الولي الفقيه أمام إدعائها الإلهام المباشر من الإمام الغائب، كما صرح نجاد أكثر من مرة.

ومن هنا نرى ان الصراع بين تيارات النظام ليس صراعا عابرا كما يتصوره البعض، و انمـــا هو صراع ذات طبيعة فكرية وهذا ما يؤكد خطورته. فمن المعروف ان الصراعات الفكرية لا مكان للمصالحة فيها، و هي لا تتوقف الا بهزيمة احد طرفي هذا الصراع، كما ان هزيمة هذا الطـــرف او ذاك لا تتم الا على ركام من الخراب الذي يحل بالارضية التي قام عليها الصراع .

وبالتالي ومع كل تلك النزاعات في إيران يمكننا القول انه لا سبيل إلى ان تكون دولة ديمقراطية متكاملة الأركان.

الفصل الخامس

الخاتمة والاستنتاجات والتوصيات

أولا: الخاتمة:

لقد تعرضت مشروعية النظام الإيراني في السنوات الماضية، خصوصا بعد وفاة مؤسسه في يونيو/حزيران عام 1989م للكثير من القدح والتجريح في نتائج انتخابات الرئاسة التي جاءت بالرئيس السابق محمد خاتمي إلى سدة الحكم، من واقع أن انتخابه مثل يومذاك، تحد له مغزى لنفوذ كبار المرجعيات الدينية، وفي مقدمتهم الولي الفقيه آية الله سيد علي خامنئي.

وفي ظل هذا الواقع، ومع انحسار أو ضعف التمسك بالدين والقيم الدينية، يعتقد مراقبون للأوضاع في إيران أنها تبدو اليوم معرضة للتفكيك والتمزق والتشرذم، إلى دويلات، ما لم تعمد السلطات الممسكة بدواليب الحكم وبسرعة إلى تطبيق بنود الدستور فيما يتعلق بحقوق القوميات والأقليات.

تغير المشهد الفكري السياسي في إيران بعد الأزمة الداخلية التي عصفت بالبلاد إبان الانتخابات الرئاسية العاشرة عام 2009، والتي لحقها خفوت نجم الإصلاحيين، وبروز تيار مجدد اختلف مع أفكار التيار الأصولي التقليدي، فلم تخلق اصطفافات جديدة بين المحافظين وحسب بل تعدتهم إلى الإصلاحيين أيضًا، فبات الخلاف الفكري السياسي الأبرز اليوم بين المحافظين أنفسهم، مع حضور خجول للحركة الإصلاحية على الساحة دون أن يغيب التساؤل عن إمكانية عودتهم إلى المشهد.

ان سيطرة المحافظين على المشهد الحالي بدأت تتعزز بعد الانتخابات الرئاسية عام 2005 والتي أوصلت محمود أحمدي نجاد لكرسي الرئاسة جاء نجاد إلى السلطة بأصوات الأرياف والفقراء والمدن المحافظة ذات التوجه الديني، ولم تكن للرئيس أية أصول سياسية في خزائن البازار، الحليف التقليدي لليمين والمحافظين وربما كان لتوجهاته الفكرية الفضل في حصد الأصوات والتي لم تكن أصوات المحافظين التقليديين جزءا منها فقد وضعت في صندوق منافسه رفسنجاني الحاضر دائمًا في إيران .

لقد فقد معظم الشبـــان في إيران ثقتهم بـــ "الجمهورية الإسلامية" خلال السنوات الماضية التي أعقبت مجيء الرئيس الإصلاحي محمد خاتمي، خصوصا في ذروة الصـــراع بين "روحانيت مبارز" وهي حزب رابطة علماء الدين المناضلين، وهو الحزب الذي ضمّ بين أعضائه، في سنوات الثمانينات من القرن الماضي، الكثيرين من الطبقة الحاكمة في إيران، مثل المرشد الحالي للثورة علي خامنئي، ورئيس مجلس تشخيص مصلحة النظام هاشمي رفسنجاني.

وفي سنة 1997م، رشحت الرابطة علي ناطق نوري لخوض انتخابات الرئاسة في إيران، في مواجهة محمد خاتمي، الذي حظي بدعم تيار منافس هو "روحانيون مبارز"، لكن خاتمي استطاع حسم السباق لصالحه، وأعاد "روحانيون مبارز" إلى دائرة الأضواء. وبين "روحانيون مبارز"، وهو تنظيم يعرف بـــ "جماعة رجال الدين المناضلين" وهو حزب إيراني تأسس في سنة 1987م، بمباركة خطية من مرشد الثورة آنذاك روح الله الخميني، وذلك بعد الانقسام الشديد بينه وبين الحزب الاصلي "روحانيت مبارز".

ثانياً: الاستنتاجات

توصلت الدراسة الى الاستنتاجات كما يلي:

1. مدى أهمية شخصية الخميني وتأثير حضوره في الساحة السياسية الإيرانية، مما ساهم في تحديد خصائص نظام الجمهورية الإسلامية، وحجب الفروق الحاصلة بين التيارات المتنافسة.

2. أن التيار الأصولي اليوم في إيران هو وليد تيار اليمين الإيراني، أما تيار اليسار فهو الذي يحمل اليوم اسم التيار الإصلاحي، ويضم في عضويته عدة أحزاب ومنظمات.

3. أسباب تراجع التيار الإصلاحي إلى فشله في إدارة المواجهة السياسية مع التيار الأصولي عامة، وتيار نجاد خاصة، إضافة إلى ما يعانيه من فوضى تنظيرية، وانقسامات داخلية.

4. ان الجدل الذي رافق ولاية الفقيه في إيران منذ ظهورها، وذلك من خلال ثلاث وجهات نظر مختلفة حولها، الاولى بانها تعتبر ولاية الفقيه مطلقة وقائمة على التعيين، ووجهة النظر الثالثة تعبّر عن موقف "المستنيرين الإسلاميين الإيرانيين"، الذين يرفضون ولاية الفقيه.

5. عمل الأحزاب الموسمي في فترة الانتخابات. حيث تشهد نشاطا ملحوظا واحتكاكا مع طبقات المجتمع في الانتخابات وتخبو بعدها.

6. لقد شكل موضوع التنمية الاقتصادية مقابل التنمية السياسية، وأيهما صاحب الأولوية قضية خلافية بين الأحزاب الإيرانية في برنامجه الانتخابي الأول أن "التنمية الاقتصادية بدون التنمية في الإصلاحات الاقتصادية يجب أن لم يحسم الخلاف عدم وجود أرضية في إيران.

7. يلعب البعد الثقافي والاجتماعي صورة سلبية للأحزاب عند الإيرانيين. فكانت سببا في نشوء نظرة سلبية لدى عامة الناس وغياب للثقة في قدرتها على إيجاد التغيير الاجتماعي المطلوب. ولم تنس الذاكرة الشعبية الإيرانية الدور السلبي الذي قامت به أحزاب مثل "توده" و"ملت" و"رستاخيز" في فترة الحكم البهلوي.

ثالثاً: التوصيات:

من اهم التوصيات التي توصلت اليها هذه الدراسة:

1. تسويق الأهداف الجديدة لايران للانفتاح على العالم ودول الجوار سعيا الى الخروج من عزلتها.

2. ضرورة وضع قوانين ثابته للاحزاب.

وفي العام 2005م، وما أن أمسك محمود أحمدي نجاد بزمام السلطة حتى كان يوجّه سهام النقد للأحزاب الإيرانية، ويدعو إلى مراقبة عملها خاصة فيما يتعلق بالتزامها بولاية الفقيه، وموارد تمويلها. وتمخض النقاش مؤخرا عن قانون جديد للأحزاب لم يلق ترحيبا من عدد كبير من الأحزاب.

3. الوقوف بجانب ولاية الفقيه للمناداة بالديمقراطية لكسب الاغلبية الايرانية..

4. بذل الجهود لبناء الثقة بين النظام وباقي الاحزاب .

قائمة المصادر والمراجع

أولا: الكتب العربية والاجنبية (المترجمه)

1. آبراهيميان، "**إيران بين اثنتين من الثورات**"، مطبعة جامعة برينستون، 2006م.
2. الأبطحي، محمد بن علي، "**تهذيب المقال**"، النجف، 1971م.
3. الكاتب، احمد، "**تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه**"، الطبعة السادسة، بيروت، لبنان،2008م.
4. النيسابوري، احمد، "**إثبات الامامة**"، دار الاندلس، بيروت، لبنان،1980م.
5. الأردبيلي، محمد بن علي، "**جامع الرواة**"، بيروت، 1983م.
6. الاسترابادي، ميرزا محمّد ابن الأمير علي، "**منهج المقال**"، إيران، 1969م.
7. اكبرنيا، علي، "**تاريخ سياسي ودبلوماسي إيران**"، دار نشر تهران، 2003م.
8. الأميني، عبد الحسين، "**شهداء الفضيلة**"، قم، إيران، 1985م.
9. باقي، عماد الدين، "**حركة الإصلاح الديمقراطية في إيران**"، ط1، دار نشر ساريي، 2004م.
10. بنيا، علي أكبر، " **تاريخ سياسي وديبلوماسي إيران**" ، انتشارات ، تهران، 1990م.
11. الخوئي، أبو القاسم، "**مباني تكملة المنهاج**"، بيروت، 1981م.
12. د. شعت، احمد، "**الشيعة الامامية فلسفة وتاريخ**"، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1994م.
13. د. الفرماوي، عمر، "**الإسلام بين الشيعة والسنة**"، الطبعة الأولى، القاهرة 2005م.
14. رضا، باشا، "**ايران المعاصر**"، دار نشر ني، تهران،2003م.
15. روز، هوليس، "**الطريق الوعرة للإصلاح في إيران**"، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، 2002م.

16. السبيعي، شبيب، "**التطور السياسي في إيران: دراسة لفترة رئاسة خاتمي (1997-2005م)**"، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، 2006م.

17. سعيد، ناطق، "**نقاط النزاع بين الأصوليين والإخباريين**"، الحوزة الأصولية، 2012م.

18. سليم، محمد السيد، "**تحليل السياسة الخارجية للدول**"، الطبعة الثانية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1998م.

19. الشيخ المنتظري، "**دروس في ولاية الفقيه**"، طهران، 1983م.

20. الشيخ محمد الزين، "**الشيعة في التاريخ**"، الطبعة الثانية، دار الاثار للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،1979م.

21. الصدوق، الشيخ، "**من لا يحضره الفقيه**"، بيروت، 1981م.

22. الطاووسي، "**حسن بن الشهيد الثاني**"، دار نشر التحرير، بيروت، 1988م.

23. الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن، "تهذيب الأحكام"، بيروت، 1985م.

24. عتريسي، طلال، "**الجمهورية الصعبة: إيران في تحولاتها الداخلية وسياستها الإقليمية**"، دار الساقي، ط1، بيروت، 2006م.

25. العمر، عبد الجبار، "**الخميني بين الدين والدولة**"، مصر، 2004م.

26. القهبائي، زكي الدين عناية الله، "**مجمع الرجال**"، إيران، 1985م.

27. الكيالي، عبد الوهاب، والزهيري، كامل، "**الموسوعة السياسية**"، الطبعة الأولى المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ، بيروت ،1974م.

28. المجلسي، محمد باقر، "**موسوعة بحار الأنوار**"، الطبعة الثانية، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، 1983م.

29. مغنية، محمد جواد، "**الخميني والدولة الإسلامية**"، بيروت، 1979م.

30. الموسوي، موسى، "**الثورة البائسة**"، بيروت، 2007م.

31. النوبختي، أبو محمد الحسن بن موسى، "**فرق الشيعة**"، بيروت، 1984م.

ثانيا: المقالات والمنشورات العربية والاجنبية

1. إدريس، محمد، "**الانتخابات التشريعية في إيران**"، مجلس الشورى السابع ومستقبل المشرع الإصلاحي، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، مؤسسة الأهرام، القاهرة،2005م.

2. بخاري، محمد،" **رجال الدين في ايران**"، موقع البينة، http://www.albainah.net/، 2009م.

3. البيان الانتخابي لمهدي كروبي، http://www.annabaa.org، 2005م.

4. الجزيرة نت، شفيق شقير، "نظرية ولاية الفقيه"، http://www.aljazeera.net، 2004م.

5. جريدة الشرق الأوسط، العدد 890، 2011م.

6. جريدة كيهان، العدد3211، ، http:// www.kayhannews.ir/keyhannewspaper 1982م.

7. حركاتي، عبد الرحمن علي، "**الأحزاب السياسية في إيران في الوقت الحاضر**"، جامعة الملك سعود، كلية الأنظمة والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، 2005م.

8. دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، 1990م.

9. صحيفة الحياة، ولاية الفقيه بين الشورى والاستبداد، العدد 155، 1997/12/8م.

10. صحيفة الوسط البحرينية – العدد 1932 – الجمعة 21 ديسمبر 2007م.

11. مجلة طريق الشعب، العدد 238، 2000م.

12. فردای بهتر برای إيران إسلامي، سیاست داخلی، سید محمد خاتمی، ویژه نامه سلام، فروردین، 1997م.

13. قاموس وبستر، http://www.britannica.com/EBchecked/topic/281943/ideology.

14. قرني، بهجت، هلال، علي الدين، "**النظام العالمي والسياسات الخارجية العربية**"، في: بهجت قرني، على الدين هلال (محرران)، السياسات الخارجية للدول العربية، القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية، 1994م.

15. غنيم، محمد، "**العولمة والأمن الإيراني**"، الجزيرة نت، 2009م.

16. مركز دراسات الجزيرة، "**إيران الثورة والدولة**"، 2011م.

17. مختارات إيرانية، العدد 91، 2012م، http://studies.aljazeera.net.

18. معهد الدراسات السياسية والدولية التابع لوزارة الخارجية الإيرانية (طهران)، 2009م، http://www.crisisgroup.org.

19. موقع العربية نت، مقالة بعنوان "**إيران والصراع حول السلطة**"، أمير طاهري، 2011م.

20. الموقع الرسمي لحزب مؤتلفة الإسلامي، http://www.assakina.com

21. الموسوي، صباح، "**فساد العمائم والسلطان في إيران**"، شبكة البصرة، 2010م.

22. عفاف الجمري، **المرجعية وولاية الفقيه (1-2)** مجلة الوقت، العدد183- الثلاثاء 28، 1995م.

23. الخميني، "**الحكومة الإسلامية**", الطبعة الثالثة، مركز بقية الله, 1989م.

ثالثا: المصادر الأجنبية

1. "**Eccentric Nationalist Bedgets Strange History**", New York times on the Http: //www.nytimes.com/ library/world/Mideast/ 041600iran-eiamossadeqh.htm.

2. Abootalebi, A. (2007). "**Iran and the future of Persian Gulf Security"**, paper prepared at The Midwest Political Science Association Annual Meeting, Chicago, Palmer House.

3. Bayyenat, A(2011)."**Iran Nuclear Weapons, Online Article, Australia's**". e-journal of social and political debate.

4. Beehner, L (2007)." **Iran's Saudi Counterweight**"." The Council on Foreign Relations, Research Paper.

5. Booth, K & Wheeler, N (2007). "**The Security Dilemma: Fear, Coopération, and Trust in World Politics**", Published by Palgrave Macmillan, New York.

6. Drum, J (2008). "**Vying for Influence: Saudi Arabia's Reaction to Iran's Advancing Nuclear Program**", Issue Brief, Monterey Institute of International Studies- James Martin Center for Non-prolifération Studios.

7. El-Hokayem,E & Legrenzi, M (2006). "**The Arab Gulf States in the Shadow Of the Iranian Nuclear Challenge**", Working Paper, The Henry L. Stimson Center.

8. Guzansky, Y (2010)."**The Arab Gulf States and the Iranian Nuclear Challenge: In the line of Fire**", MERIA Journal114.

قائمة الملاحـــــق

ملحق رقم (1)

مواد دستور جمهورية إيران الإسلامية التي تم ذكرها في الرسالة

المادة الثالثة:

من أجل الوصول إلى الأهداف المذكورة في المادة الثانية تلتزم حكومة جمهورية إيران الإسلامية بأن توظف جميع إمكانياتها لتحقيق ما يلي:

1- خلق المناخ الملائم لتنمية مكارم الأخلاق على أساس الإيمان والتقوى، ومكافحة كل مظاهر الفساد والضياع.

2- رفع مستوى الوعي العام في جميع المجالات، بالاستفادة السليمة من المطبوعات ووسائل الإعلام، ونحو ذلك.

3- توفير التربية والتعليم، والتربية البدنية، مجانا للجميع، وفي مختلف المستويات وكذلك تيسير التعليم العالي وتعميمه. تقوية روح التحقيق والبحث والإبداع في المجالات العملية والتكنولوجية والثقافية والإسلامية كافة، عن طريق تأسيس مراكز البحث وتشجيع الباحثين.

4- طرد الاستعمار كلية ومكافحة النفوذ الأجنبي.

5- محو أي مظهر من مظاهر الاستبداد والديكتاتورية واحتكار السلطة.

6- ضمان الحريات السياسية والاجتماعية في حدود القانون.

7- إسهام عامة الناس في تقرير مصيرهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

8- رفع التمييز غير العادل، وإتاحة تكافؤ الفرص للجميع في المجالات المادية والمعنوية كلها.

9- إيجاد النظام الإداري السليم وإلغاء الأنظمة الإدارية غير الضرورية في هذا المجال.

10- تقوية بنية الدفاع الوطني بصورة كاملة، عن طريق التدريب العسكري لجميع الأفراد، من أجل حفظ الاستقلال ووحدة أراضي البلاد والحفاظ على النظام الإسلامي للبلاد.

11- بناء اقتصاد سليم وعادل وفق القواعد الإسلامية من أجل توفير الرفاهية والقضاء على الفقر، وإزالة كل أنواع الحرمان في مجالات التغذية والمسكن والعمل والصحة، وجعل التأمين يشمل جميع الأفراد.

12- إيجاد الاكتفاء الذاتي في العلوم والفنون والصناعة والزراعة والشؤون العسكرية وأمثالها.

13- ضمان الحقوق الشاملة للجميع نساء ورجالا، وإيجاد الضمانات القضائية العادلة لهم، ومساواتهم أمام القانون.

14- توسيع وتقوية الأخوة الإسلامية والتعاون الجماعي بين الناس كافة.

15- تنظيم السياسية الخارجية للبلاد على أساس المعايير الإسلامية والالتزامات الأخوية تجاه جميع المسلمين، والحماية الكاملة لمستضعفي العالم.

المادة الثانية عشرة:

الدين الرسمي لإيران هو الإسلام والمذهب الجعفري الاثنا عشر، وهذه المادة تبقى إلى الأبد غير قابلة للتغيير.

وأما المذاهب الإسلامية الأخرى، والتي تضم المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي فإنها تتمتع باحترام كامل، وأتباع هذه المذاهب أحرار في أداء مراسمهم المذهبية حسب فقههم، ولهذه المذاهب الاعتبار الرسمي في مسائل التعليم والتربية الدينية والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والإرث والوصية)، وما يتعلق بها من دعاوى المحاكم.

وفي كل منطقة يتمتع أتباع أحد هذه المذاهب بالأكثرية، فإن الأحكام المحلية لتلك المنطقة ــ في حدود صلاحيات مجالس الشورى ــ تكون وفق ذلك المذهب، هذا مع الحفاظ على حقوق أتباع المذاهب الأخرى.

المادة الثالثة عشرة:

الإيرانيون الزرادشت واليهود والمسيحيون هم وحدهم الأقليات الدينية المعترف بها، وتتمتع بالحرية في أداء مراسمها الدينية ضمن نطاق القانون، ولها أن تعمل وفق قواعدها في الأحوال الشخصية والتعاليم الدينية.

المادة الخامسة عشرة:

اللغة والكتابة الرسمية والمشتركة: هي الفارسية لشعب إيران، فيجب أن تكون الوثائق والمراسلات والنصوص الرسمية والكتب الدراسية بهذه اللغة والكتابة، ولكن يجوز استعمال اللغات المحلية والقومية الأخرى في مجال الصحافة ووسائل الإعلام العامة، وتدريس آدابها في المدارس إلى جنب اللغة الفارسية.

المادة التاسعة عشرة:

يتمتع أفراد الشعب الإيراني ــ من أية قومية أو قبيلة كانوا ــ بالمساواة في الحقوق ولا يعتبر اللون أو العنصر أو اللغة أو ما شابه ذلك سببًا للتفاضل.

المادة السادسة والعشرون:

الأحزاب، والجمعيات، والهيئات السياسية، والاتحادات المهنية، والهيئات الإسلامية، والأقليات الدينية المعترف بها، تتمتع بالحرية بشرط أن لا تناقض أسس الاستقلال، والحرية، والوحدة الوطنية،

والقيم الإسلامية، وأساس الجمهورية الإسلامية، كما أنه لا يمكن منع أي شخص من الاشتراك فيها، أو إجباره على الاشتراك في إحداها.

المادة الحادية والأربعون:

الجنسية الإيرانية حق قطعي لكل فرد إيراني، ولا تستطيع الحكومة سحب الجنسية من أي إيراني إلا بطلب منه هو، أو في حالة حصوله على جنسية دولة أخرى.

المادة الرابعة والأربعون:

يعتمد النظام الاقتصادي لجمهورية إيران الإسلامية على ثلاثة قطاعات: الحكومي والتعاوني والخاص، وفق تخطيط منظم وصحيح:

فالقطاع الحكومي يشمل الصناعات الكبرى كافة، والصناعات الأم، والتجارة والخارجية، والمناجم الكبيرة، والعمل المصرفي، والتأمين، وقطاع الطاقة، والسدود وشبكات الري الكبيرة، والإذاعة والتلفزيون والبريد والبرق والهاتف، والنقل الجوي والبحري، والطرق، والسكك الحديد وما شابهها– فإنها تعد من الملكية العامة، وحق التصرف فيها للدولة.

والقطاع التعاوني يشمل الشركات والمؤسسات التعاونية للإنتاج والتوزيع، والتي تؤسس في المدن والقرى وفق القواعد الإسلامية.

والقطاع الخاص يشمل جانبًا من الزراعة وتربية المواشي والدواجن، والتجارة والخدمات، مما يعد متمما للنشاط الاقتصادي الحكومي والتعاوني.

القانون في الجمهورية الإسلامية يحمي الملكية في هذه القطاعات الثلاثة ما دامت لا تتعارض مع المواد الأخرى الواردة في هذا الفصل، ولا تخرج عن إطار القوانين الإسلامية، وتؤدي إلى التنمية والازدهار الاقتصادي، وما تكن عامل إضرار بالمجتمع.

ينظم القانون تفاصيل ضوابط وحدود وشروط كل من هذه القطاعات الثلاثة.

المادة الثامنة والأربعون:

لا يجوز التمييز بين مختلف المحافظات والمناطق، في مجال الانتفاع من مصادر الثروة الطبيعية، والموارد الوطنية العامة، وتنظيم النشاط الاقتصادي في البلاد، بحيث يكون لكل منطقة رأس المال اللازم والإمكانيات الضرورية بما يتناسب وحاجاتها واستعدادها للنمو.