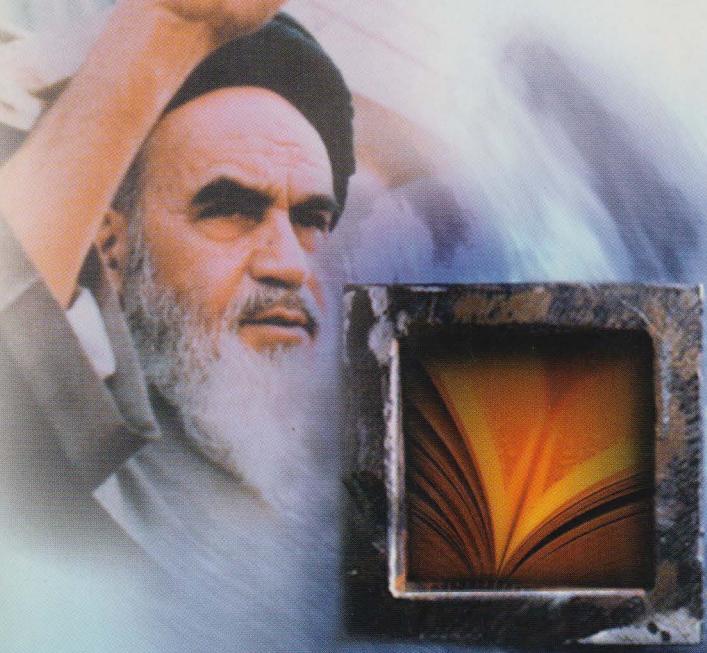
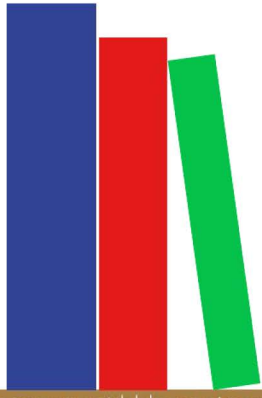
عبد الله أحمد قصير

حركة التجديد والإستنهاض

قراءة في الفكر السياسي للإمام الخميني «قده»



دار الهادي



مكتبة
مؤمن قريش

لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .

الإمام الصادق (ع)

moamenquraish.blogspot.com

حركة التجديد والإستنهاض

قراءة في الفكر السياسي للإمام الخميني قدس سره

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية

مزيدة ومنقحة

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

ISBN 9953-484-80-5

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ - ٨٩٦٣٢٩/٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان

Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 544199 - P.O Box 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon

E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL:http://www.daralhadi.com

حركة التجديد والإستنهاض

قراءة في الفكر السياسي للإمام الخميني "قدس سره"

عبد الله أحمد قصير

دار الهادي
للطباعة والنشر والتوزيع

إهـــداء

إلى منارات الفجر، وهداة الدرب..

إلى السبّاقين.. في التضحية والعطاء..

إلى الأسماء التي تلألأت في عالم الشهادة..

وإلى الأسماء التي بقيت مجهولة أو مكتومة..

الإستشهاديين العظام الذين تتلمذوا على يد الإمام الخميني ونهلوا من فكره وهاموا في حبه وولائه...

إلى الشهداء الذين فتحوا عصر الاستشهاد فكان النصر ثمرة دمائهم.

إلى شهداء المقاومة الإسلامية في لبنان.

أُهدي هذا العمل المتواضع ليساهم في نشر وتثبيت خط الشهادة، الذي بدونه لا بقاء للأمة.

المؤلف في سطور

* عبد الله أحمد قصير ـ دير قانون النهر ـ قضاء صور.

* مواليد ١٩٥٧م النجف الأشرف. والده العلامة المحقق الشيخ أحمد قصير.

* أنهى الدراسة الثانوية عام ١٩٧٨م.

* درس مقدمات علم النحو والمنطق والفقه في النجف الأشرف بين عامي ١٩٧٦ ـ ١٩٧٨م.

* حائز على دبلوم العلوم الإجتماعية. الجامعة اللبنانية عام ١٩٩٣م.

* حائز على شهادة الجدارة في علم الإجتماع السياسي عام ١٩٩٤م.

* نال دبلوم الدراسات العليا (الماجستير) في علم الإجتماع السياسي عام ١٩٩٩م. الجامعة اللبنانية.

* تولى العديد من المسؤوليات في «حزب الله» منذ التأسيس وحتى اليوم.

* انتخب عضواً في شورى حزب الله لدورتين متتاليتين (١٩٩٢ ـ ١٩٩٧م).

* انتخب نائباً عن الجنوب (قضاء صور) في الإنتخابات النيابية لدورتين متتاليتين عام ١٩٩٦، ثم عام ٢٠٠٠م وحتى ٢٠٠٥م.

* أمين سر الرابطة الدولية للبرلمانيين المدافعين عن القضية الفلسطينية.

* مدير عام تلفزيون المنار ٢٠٠٥م.

* شارك في العديد من المؤتمرات الفكرية والسياسية وقدم ونشر العديد من الأبحاث والمقالات.

* متزوج وله سبعة أولاد.

المقدمة

سجل لنا التاريخ العديد من تحركات النهضة الإسلامية التي قام بها مفكرون وعلماء مسلمون بهدف الإصلاح والتغيير والتجديد في المجتمع الإسلامي سبقت حركة الإمام الخميني ونهضته، وكان لها آثار إيجابية متفاوتة، لعل أبرزها وأهمها إبقاء روح النهضة حيةً في نفوس تيار من المسلمين. مما أبقىٰ الأمل يراود الأمة في أن تستعيد موقعها الحضاري يوماً ما.

إلاَّ أنَّ ما حدث على يد الإمام الخميني يبقى نقطة تحوّل مهمة في تاريخ العالم بشكل عام والمسلمين بشكل خاص. فما حصل كان دخول المشروع الإصلاحي والنهضوي الإسلامي ـ لأول مرة في التاريخ الحديث ـ المرحلة العملية، وقد تجسد بقيام الدولة الإسلامية في إيران. التي سعت لجعل المشروع الإسلامي مشروعاً متحركاً على أرض الواقع. وليصبح للإسلام السياسي حضور فاعل يفرض نفسه على المعادلات السياسية العالمية والإقليمية.

إن موضوع النهضة الإسلامية في إيران سيبقى من

الموضوعات التي يحتاج الباحثون والمفكرون إلى مقاربتها ودراستها لاستكشاف أبعادها وعوامل بلورتها ونجاحها. وهي أبعاد حيوية وذات فاعلية ترتبط بحياة الأمة ومستقبلها. وبتجربة الإسلام السياسي في القرن العشرين وقياداته الفكرية وعلمائه المجددين.

فقيام الدولة الإسلامية في إيران أعطى بعداً سياسياً مجتمعياً وعملياً للمشروع الحضاري الإسلامي، أكد أهمية إستقصاء جميع أبعاده من قبل الباحثين بما هو تجربة معاشة لها خصائصها ومميزاتها، لاسيما شخصية قائدها الإمام الخميني التي تميزت عن غيرها من الزعامات الدينية والسياسية بمجموعة من الخصائص التي تستحق الدرس والنظر.

لذلك تعتبر دراسة فكر الإمام الخميني وآرائه في قضايا الدين والحياة والإجتماع الإنساني أمراً مهماً وضرورياً وملحاً، يكتسب ضرورته من أهمية التعرف إلى فكر هذا القائد الذي استطاع إحداث تحولات فكرية وسياسية في مسار الحياة العامة للمسلمين في مواقع انتشارهم الجغرافي وحتى في المجتمعات الغربية التي يعيشون فيها، فضلاً عن تأثيراته السياسية والفكرية في العالم، وذلك من خلال قيادته ثورة إسلامية شعبية تمكنت من إنشاء نظام حكم سياسي مغاير للكثير من النظم السياسية السائدة في عصره. وتنبع تلك الأهمية أيضاً من أن هذا الفكر كان موجوداً في

صحائف الكتب، إذ لم يضف الإمام جديداً على أصوله وثوابته، وجلّ ما قام به هو نفخ الروح وبعث الحركة في فكر موجود، والعمل على تطبيقه وتحريكه في عقول الناس وأفئدتهم. وكان من نتائج ذلك بعث الصحوة الإسلامية وإعادة الفكر الإسلامي إلى منابعه الأصيلة، مع ما يستلزم ذلك من إلغاء المسافة بين الدين والسياسة فـ(عودة الإسلام إلى الحياة وعودة الأمّة الوسط لممارسة دورها على الساحة البشرية، وعودة كيانها المسلوب يفرض أولاً القضاء على فكرة انفصال الدين على السياسة)[1].

إن الإطلالة على هذه الشخصية تصبح من الأهمية بمكان حين نجد مستوى تأثيرها العالمي، ومدى توالي تلك التأثيرات خلال حياة الإمام وبعد وفاته، خاصة إذا ما لاحظنا ندرة ما تحويه المكتبة العربية من كتب علمية دقيقة تعالج الفكر السياسي لتلك الشخصية، إذ لا يعدو معظم ما كتب كونه توثيقاً لخطابات الإمام أو لسيرة حياته ولأحداث الثورة وعلاقته بها[2].

---

(١) الإمام الخميني ـ الفصل بين الدين والسياسة ـ وزارة الإرشاد الإسلامي ـ طهران ـ ١٩٨٥، ص٦.

(٢) توجد مجموعة مقالات للأستاذ حسن الصفار نشرت في مجلة الثورة الإسلامية (١٩٨١م). ومقالات عديدة في مجلات مختلفة نذكر منها (التوحيد ـ العهد والمنطلق) وكتاب للدكتور سمير سليمان (الإمام والمشروع الحضاري الإسلامي). وكتاب للدكتور مصطفى الرفاعي (الإمام الخميني ـ سيوسيولوجيته وسيكولوجيته) ـ وكتاب لحميد الأنصاري (حديث الإنطلاق. نظرة في الحياة العلمية والسياسية للإمام الخميني من الولادة حتى العروج).

وبرغم العديد من المقالات والدراسات التي نشرت حول الإمام الخميني والتي كتبت بأقلام مؤيديه أو أعدائه أو المحايدين، مسلمين وغير مسلمين، إلا أن أحداً لا يمكنه أن يزعم بأنه استطاع أن يقدم أو يتناول جميع أفكار الإمام ونهجه ونهضته، وهذا لا يعني أن شخصية الإمام وحركته مبهمة أو مشوشة لا يمكن التقاط أبعادها ومضامينها، بل هي واسعة الأبعاد، شمولية في مضمونها وعميقة في غورها، وبرغم صعوبة تناول كل بعد من الأبعاد على حدة وتفسيره وبلورة النظريات فيه، فإن اختلاف اهتمامات الكتّاب الذين قاربوا فكر الإمام ونهضته، أنتج اختلافاً في مناهج تناول شخصيته ونهضته. فنرى أن الفقهاء وعلماء الدين أخذوا البعد الفقهي والعلمي، والعرفاء تناولوا البعد العرفاني في شخصيته وفكره، وهكذا علماء السياسة والإجتماع والقانون، تناول كل منهم شخصية الإمام من خلال بعد مُعيَّن.

ونحن اليوم نحاول أن نتناول جانب التجديد في فكر الإمام، الذي استندت إليه حركته وثورته، وأنتجت عملية الاستنهاض في صفوف الأمة، تلك التي ما زالت إرهاصاتها وأصدائها تتردد بأشكال وتعابير مختلفة على امتداد العالم الإسلامي.

ومما لا شك فيه أن المشروع الذي حمله الإمام الخميني منذ بداية تحركه كان مشروعاً نهضوياً يحمل في طياته رغبة قوية في إحداث تغيير في البنى والأسس النظرية التي تستند إليها التشكلات

السياسية، وفي الواقع الإجتماعي الذي يشكل قناة الإرتكاز للمشروع والتشكل السياسيين.

لذا فإن النهوض لم يكن وليد طفرة اجتماعية أو سياسية، ولم ينشأ كردّ فعل على حدث سياسي آني، أو كمشروع مقاومة لممارسات التشكل السياسي في لحظة معينة، كما أنه ليس عملية نسف لظاهرة اجتماعية مرفوضة من قبل صاحب المشروع فقط. بل كان أيضاً مشروعاً شاملاً ومتكاملاً يأخذ بعين الإعتبار الكثير من عناصر الواقع القائم في تجلياته الإجتماعية والفكرية والسياسية التي تشكو من خلل بنيوي وعملي، وتحتاج لإعادة تقويم لمصلحة مشروع الإسلام الحضاري الشامل.

من هنا نطل على المشروع النهضوي بمنهج فهم العام للوصول إلى معرفة الخاص، ذلك أن الإطلالة على البنية الكلية لفكر الإمام تساعدنا على فهم التجديد الفقهي عنده، وحيث لا يمكن فهم التجديد الفقهي بمعزل عن فهم الإمام للسياسة والفقه.

إن النظرة إلى جزئيات حركة الإمام ومشروعه من دون لحظ الملامح العامة للمشروع، ومن دون التعرف إلى النسيج الذي يربط هذه الجزئيات بعضها ببعض يعتبر عملاً مجتزءاً لا يستطيع أن يصل إلى فهم هذه الجزئيات وإدراكها إدراكاً كاملاً ووافياً. كما أن العلاقة الجدلية القائمة بين الواقع المعاش والوعي المتنامي لا يمكن إغفاله في قراءة مراحل المشروع وحركته المتصاعدة. فكما

أن إفرازات الواقع تؤثر في حركة الوعي عند صاحب المشروع النهضوي، فإن هذا الوعي عنده يتنامى في تطور مطّرد لقراءة الواقع والغوص في أبعاد وخلفيات البنى الفكرية والإجتماعية والسياسية التي تستند إليها صيرورة هذا الواقع. وهذا ما يفرض على الباحث الإطلالة التاريخية على المؤسسة الدينية التي تخرّج منها حامل لواء هذه النهضة، كما لا بد من الإطلالة التاريخية على الظروف السياسية التي عاشتها إيران قبل النهضة وأثرها في تهيئة العوامل المساعدة على قيامها.

بعد هذا كله نرى أن المدخل الطبيعي لقراءة الفكر السياسي للإمام الخميني يمر عبر التعرف إلى شخصيته والظروف التي أحاطت بنشأته، وما تراكم من عوامل ذاتية وفكرية واجتماعية وسياسية ساهمت في تكوين وبلورة تلك الشخصية القيادية. بعدها يمكن الإنتقال إلى التعرف إلى المشروع الفكري والحضاري الذي يحمله، وكيف عمل على إعادة إحياء هذا المشروع القديم ـ الجديد للإسلام «المحمدي الأصيل»[1]، عبر نفث الروح في طريقة التدريس المعتمدة في الحوزات، وفي منهجية الدراسة للعلوم الإسلامية، وكيف نفض الغبار عن المفاهيم السياسية

---

(١) الإسلام المحمدي الأصيل: عبارة لازمت كل حديث أو خطاب أو كتابة للإمام عن الإسلام، وذلك لتمييزه عن إسلام المذاهب والطوائف والتيارات الإسلامية المشوّهة أو التي أدخلت إلى الإسلام ما ليس منه. راجع: مختارات من أقوال الإمام الخميني ترجمة محمد جواد المهري ـ إصدار وزارة الإرشاد الإسلامي الطبعة الأولى ـ طهران ـ ١٩٨٢م.

للإسلام التي يختزنها هذا المشروع. لقد حمل الإمام مشروع «الإسلام المحمدي الأصيل» كما عبر عنه هو نفسه، ليكون منهجاً حياتياً للمجتمع الإسلامي ليس في إيران فحسب، حيث أن دعوته وخطابه المستخدم في الدعوة للإسلام وتطبيقه العملي تجاوزت حدود الجغرافيا لتحاكي كل المسلمين في العالم، حكومات وأنظمة وشعوباً. بل أكثر من ذلك، لقد تجاوزت الحواجز الطائفية والدينية في كثير من الأحيان لتخاطب الإنسان في العالم، كما نجد في خطاباته الموجهة إلى (البابا) وإلى (غورباتشوف) وإلى (المستضعفين في العالم)، عندما يقول: «**لقد أعلنا مراراً أن سياستنا الإسلامية الخارجية والدولية، تسعى جادة لتوسيع تأثير الإسلام في العالم، وتقليص سلطة ناهبي الشعوب**»[1] وهو يؤكد طرح الإسلام الشامل للإنسانية في العالم: «**فثورة يران لا تختص بإيران، لأن الإسلام لا يقتصر على شعب معين، فالإسلام جاء إلى البشرية كافة، والنهضة الإسلامية لا تستطيع أن تكون محدودة ببلد، ولا بالعالم الإسلامي أيضاً، لأنها امتداد لنهضة الأنبياء**»[2].

يبقى أن نشير إلى أن معالجة الفكر السياسي للإمام الخميني،

---

(١) الإمام الخميني ـ خطاب بمناسبة مرور عام على مجزرة مكة ـ مجلة التوحيد، العدد ٣٦، ص٣٥، ١٩٨٨م.

(٢) الإمام الخميني ـ الإسلام طريق العزة والكرامة والكمال الإنساني ـ كراس من مطبوعات منظمة الإعلام الإسلامي ـ طهران ١٩٨٢م، ص٢٥ ـ ٢٦. (من حديثه إلى الطلبة السعوديين المقيمين في إيران سنة ١٤٠٠هـ).

يقتضي من الباحث التعرف على الفكر السياسي الشيعي ومفهوم الإمامة، وروحية الرفض التي عُرف بها أئمة الشيعة وعلمائهم والذين غالباً ما كانوا في مواقع المعارضة للحكم القائم خلال الحقبات التاريخية التي قام بها حكم «الخلافة الإسلامية» والتي غالباً ما قامت وفقاً للفكر السياسي لأهل السنة من المسلمين.

كما يحتاج الأمر أيضاً إلى بذل جهود كبيرة واستثنائية لجمع آثار الإمام وخطاباته والمنشورات التي تضمنتها ليتسنى له الإطلاع والإحاطة برؤى الإمام في مختلف الموضوعات، حيث لم يفرد الإمام في كتاباته عناوين الفكر السياسي، بل تركزت الكتابات في موضوعات الفقه والأخلاق والعرفان والتفسير، وفيما عدا كتاب الحكومة الإسلامية المتضمن مجموعة خطب ودروس له، نجد أن النص السياسي للإمام جاء في خطابات وأحاديث نشرت في صحف ومجلات وجمعت أحياناً مع نصوص أخرى في مجموعة واحدة، أو جاءت مندكة في بحوث أخلاقية أو فقهية. مما يستدعي التقاطها من مصادر متعددة والبحث عنها في مجمل خطبه وأحاديثه في مناسبات شتى.

ولقد قادتني الرغبة الشديدة في معرفة حقيقة الفكر السياسي للإمام وسر نجاح نهضته إلى المضي في هذه المحاولة، فوجدت نفسي بعد القراءة الأولية للمعطيات أمام عنوانين أساسيين يشكلان المدخل الطبيعي لقراءة فكر الإمام السياسي، هما التجديد

والإستنهاض. ذلك أن الإستنهاض الذي أحدثه الإمام من خلال خطابه السياسي كان يرتكز على حركة التجديد الفقهية والفكرية التي بلورها وعمل عليها منذ بدايات دراسته الحوزوية العلمية، وهي شكلت المستند النظري والفكري الواضح والصريح (كما سنرى في قراءة فكر الإمام السياسي) لعملية الإستنهاض والثورة التي باشرها وواكب مسيرها حتى تأسيس الدولة وتثبيت نهجها الإسلامي.

ولقد اشتمل البحث على قسمين، يعالج أحدهما الإشكالية النظرية، أي التجديد في الفكر السياسي للإمام الخميني(قده). ويعالج الآخر الإشكالية العملية، أي النهضة الإسلامية وأثر حركة التجديد فيها. وبرغم أن حركة التجديد لم تكن سابقة كثيراً في المسار الزمني لحركة الإستنهاض، بل كانا يسيران جنباً إلى جنب في كثير من الأحيان عند الإمام، فإن الدقة العلمية اقتضت أن نفرد لكل منهما قسماً خاصاً به. فالاستنهاض يأتي عادة مرتكزاً على التجديد في الفكر والرؤية والتخطيط والبرمجة.

وقد جاء البحث في قسمين رئيسيين يحوي كل منهما عدة فصول:

القسم الأول: من البحث يحوي أربعة فصول:

الفصل الأول: في ظروف تكوّن شخصية الإمام ورؤيته التجديدية.

الفصل الثاني: في معالجة مفهوم التجديد.

الفصل الثالث: في الفقه السياسي الشيعي والدور السياسي للعلماء والحوزات.

الفصل الرابع: الفكر السياسي عند الإمام الخميني(قده).

أما القسم الثاني: من البحث فيحوي ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معالجة مفهوم النهضة الإسلامية وجذورها التاريخية.

الفصل الثاني: الواقع السياسي والإقتصادي والإجتماعي في إيران قبل انتصار الثورة.

الفصل الثالث: تصور الإمام لحركة النهضة وبرنامجه الإستنهاضي لتغيير الواقع، إضافة إلى نماذج عملية كالموقف من الصراع مع الصهيونية، ودور رجال الدين في النهضة، ودور الجامعات فيها.

أما الخاتمة فخلصنا فيها إلى نتائج حركة التجديد والاستنهاض في الإسلام السياسي، والآثار التي تركتها في الساحة الفكرية والسياسية على مستوى الأمة في حاضرها، والتوقعات التي يمكن أن تتركها هذه الحركة على المستقبل.

القسم الأول

التجديد

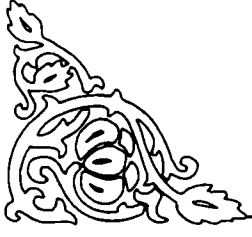
في الفكر السياسي للإمام الخميني

الفصل الأول: ظروف تكوّن شخصية الإمام ورؤيته التجديدية.

الفصل الثاني: في معالجة مفهوم التجديد.

الفصل الثالث: في الفقه السياسي الشيعي والدور السياسي للعلماء والحوزات.

الفصل الرابع: الفكر السياسي عند الإمام الخميني(قده).



الفصل الأول

ظروف تكوّن
شخصية الإمام(قده) ورؤيته التجديدية

الولاة والنشاة:

في العام ١٩٠٢م أطل روح الله الخميني (قده) على العالم في بيت من بيوت العلم والإيمان، ومن عائلة تنتسب إلى سلالة الرسول محمد ﷺ في مدينة خمين في إيران. وقد عاش يتيم الأب، محروماً من حنان الأبوة منذ الشهور الأولى من حياته، عندما قتل الباشوات المدعومين من السلطة آنذاك أباه آية الله السيد مصطفى الموسوي (رحمه الله)، الذي كان يحتل مركزاً مرموقاً علمياً واجتماعياً في بلدته. وقد أمضى طفولته في رعاية والدته السيدة هاجر سليلة عائلة المرحوم آية الله خونساري، تساعدها في تربيته عمته، وقبل أن يكمل سن الخامسة عشر فقد عمته وأمه، فغدا بذلك يتيم الأبوين ليدخل روح الله مرحلة الشباب في ظروف عائلية قاسية. بدأ الفتى روح الله رحلته العلمية الدراسية في سن

مبكرة، فدرس آداب اللغة العربية والمنطق والفقه والأصول، متخطياً المراحل الأولى بسرعة وتفوق على أيدي علماء منطقته، لاسيما أخيه الأكبر آية الله السيد مرتضى بسنديده[1]، منتقلاً من خمين إلى أراك، ثم إلى حوزة قم بعد أن طوى مراحل دراسته للمقدمات والسطوح[2] وفي العشرين من عمره بدأ في قم إكمال دراسته وتحصيله للعلوم الإسلامية، ودفعته روحه الوثابة إلى عدم الإكتفاء بدراسة الفقه والأصول والتعمق بهما، فدرس علم المعاني والبيان، وكذا الرياضيات والهيئة والفلسفة والعرفان، إضافة للعروض والقوافي والفلسفة الغربية والأخلاق، كل ذلك على أيدي كبار العلماء كالقزويني واليزدي والأصفهاني والتبريزي والحائري والبروجردي[3].

وسرعان ما كوّن لنفسه كياناً علمياً ومجالاً عملياً مستقلاً وأصبح من أبرز علماء وأساتذة حوزة قم المجتهدين، وشاع عنه الزهد والتواضع والتعبد والتقوى، وبدأت الحوزة بطلابها وأساتذتها تنجذب إليه، فبرز بين أقرانه مدرساً مميزاً في آرائه في الفقه والأصول والفلسفة والعرفان والأخلاق، ومنظماً لشؤون

---

(١) لقب عُرف به السيد مرتضى، ويعني بالعربية صاحب الرأي السديد.

(٢) مصطلحان يطلقان على المرحلتين الأولى والثانية في الدراسة الدينية في الحوزة، وتشمل علوم اللغة (الصرف والنحو) والمنطق. وأوليات الفتاوى الفقهية ومبادىء أصول الفقه.

(٣) حميد الأنصاري، حديث الإنطلاق (نظرة في الحياة العلمية والسياسية للإمام الخميني)، الوحدة الثقافية. بيروت. ط١، ١٩٩٥م، ص١٦.

حياته الشخصية تنظيماً دقيقاً وشاملاً، وعرف عنه اهتمامه بالوقت واستثماره لكل لحظة منه. وبرغم كثرة مريديه من العلماء والطلاب للمرجعية، وامتلاكه لآراء متميزة عن سائر المجتهدين، لم يسعَ لتبوّء هذا المنصب، محافظاً على احترامه الكبير للمراجع، وكان يردد دائماً: «**إنني كأحد خدام العلماء الأعلام والشعب المسلم، حاضر للتنازل لأصغر الأفراد من أجل المصالح الإسلامية الكبرى، ناهيك عن العلماء الأعلام والمراجع العظام (كثّر الله أمثالهم)**»[1].

وقد درّس الإمام في الحوزة المئات من الطلاب في قم والنجف، «وينقل بعض طلابه أن حوزة الإمام الخميني في قم كانت تعد من أفضل المراكز التعليمية، وقد قارب عدد من يحضرون درسه في بعض الدورات الدراسية أكثر من ألف طالب، وخرج من بينهم العشرات من المجتهدين المعروفين والمعترف باجتهادهم، كالشهيد مطهري والدكتور بهشتي، وغيرهما من أعلام الثورة والجهاد»[2].

الظروف المحيطة بالنشأة:

عايش روح الله الخميني منذ طفولته أحداثاً جساماً في بلده إيران والبلدان المجاورة لها، وما رافقها من القضاء على المظهر السياسي للدولة الإسلامية المتمثلة آنذاك بالخلافة العثمانية، فضلاً

---

(١) الإمام الخميني ـ مواعظ وحكم من كلامه ـ الوحدة الثقافية ـ بيروت ـ ط١، ١٩٩٥م، ص٣٠٧.

(٢) حميد الأنصاري ـ حديث الانطلاق ـ مصدر سابق، ص٢٦١.

عن التأثيرات المباشرة للحرب العالمية الأولى على إيران. وبالتالي فإن شخصية روح الله أخذت تنشأ في ظل تحديات سياسية وعسكرية محلية وخارجية مهمة وخطيرة فهو يتذكر ما كان يدور حوله من أحداث في سن السادسة عشر، فيقول: «**إنني في حرب منذ طفولتي.. فقد كنا نتعرض لهجمات من قبل أمثال زلقي ورجب علي (طائفتين من الأشرار والإقطاعيين) وكنا نمتلك بندقية، وأذكر أني كنت أقارب البلوغ آنذاك، فكنت أذهب مع البقية لإتخاذ مواقعنا في الخنادق المعدّة للدفاع ضد هجوم أولئك الذين كانوا يغيرون علينا، نعم كنا نذهب هناك ونتفقد الخنادق**»[1].

في ظل هذه الأجواء المشحونة بالتحدي والمقاومة للظلم، عايش الإمام أجواء الحرب والاجتياح لبلده في الحربين العالميتين الأولى والثانية، وهو ممن حملوا في ذاكرتهم أهوال تلك الحروب فيقول: «**إنني أتذكر كلتا الحربين العالميتين.. كنت صغيراً، إلا أني كنت أذهب إلى المدرسة، وقد رأيت الجنود الروس في المركز الذي كان في (خمين)، رأيتهم هناك وأذكر كيف تعرضت بلادنا للإجتياح في الحرب العالمية الأولى**»[2].

وهكذا بدأ بوعي الواقع المتردي الذي يعيشه وطنه في ظل

---

(١) الإمام الخميني ـ صحيفة النور (مجموعة خطابات وأحاديث ومقالات الإمام الخميني) ـ وزارة الإرشاد الإسلامي ـ طهران ـ ١٣٦٨هـ. ش. ج١٠، ص١٦٣. (ترجمة عن اللغة الفارسية).

(٢) الإمام الخميني ـ صحيفة النور ـ مصدر سابق، ج١٦، ص٩٢.

الإحتلال الروسي لإيران، وقد حمل السلاح واستخدامه وهو في سن الثامنة عشرة، ودافع عن مدينته (خمين) حيث يقول: «**كنت لم أناهز الثامنة عشر بعد، وكنت أتدرب على البندقية وأحملها. نعم كنا نذهب للتحصن في الخنادق ونواجه هؤلاء الأشرار الذين كانوا يغيرون علينا. لقد كان الوضع متسماً بالفوضى والهرج والمرج، ولم يكن لدى الحكومة المركزية قدرة السيطرة على الأوضاع.. وفجأة سيطروا على (خمين) فهبّ الناس لمواجهتهم وحملوا السلاح، وكنت من بين من حملوا السلاح**»[1]. وقد عاصر الإمام انقلاب سنة ١٩٢٤م الذي أسس فيه الملك رضا خان الحكومة الملكية مدعوماً من قبل الإنكليز «**حيث تصدت العوائل الإقطاعية تحت مظلة العائلة البهلوية لتأدية دور الباشوات والخوانين الغابرين**»[2].

في هذه الأجواء المثقلة بالأحداث والتحديات بدأت تتبلور شخصية روح الله الخميني الشاب، على تحمل المسؤولية والمشاركة الإجتماعية والسياسية ومواجهة التحديات.

بداية العمل السياسي:

كان الإمام الخميني (قدس) مولعاً منذ ريعان الشباب بمتابعة المسائل السياسية والإجتماعية، وشارك في التصدي للأوامر التي

---

(١) حميد انصاري ـ حديث الإنطلاق ـ مصدر سابق، ص٩٢.

(٢) الإمام الخميني ـ صحيفة النور ـ مصدر سابق، ج١٢، ص١٣٦.

أصدرها الملك رضا خان سنة ١٩٢٧م لتعطيل مراسم العزاء والخطابة الدينية، عندما بادر العلماء إلى الهجرة الجماعية إلى قم، وإقامة اعتصام استمر مئة وخمسة أيام، انتهى بتراجع رضا خان وتعهده بالاستجابة لشروط المعتصمين. كما شهد الإمام المواجهات التي حصلت في قم بين العلماء ورجال الشرطة. وعايش ما كان يحصل في المجالس التشريعية (في البرلمان) التي كان يعلن فيها العالم المعروف آية الله حسن المدرس، ـ وهو عضو في المجلس الوطني ـ مواقف رافضة لقرارات الحكم الملكي.

تركت هذه الأحداث والمعايشات آثارها الواضحة في سلوك الإمام، وأكسبته تجربة سياسية، خاصة في المعارضة للسياسات الملكية. لذا نجده انبرى لمواجهة أوامر الملك رضا خان في فرض الإمتحانات على طلاب العلوم الدينية في الحوزة العلمية في قم، وفضح خلفيات هذه الخطوة الهادفة إلى القضاء على الحوزة، برغم أن بعض العلماء استحسن هذه الخطوة أو سكت عنها.

لقد أدرك الإمام مكامن الخلل والخطر على شعبه من خلال اطلاعه على حساسية الظروف السياسية التي كانت تمر بها البلاد، والأوضاع التي تعيشها الحوزة العلمية، وطبيعة حركة التاريخ التي كان يستلهمها من مطالعته المستمرة لكتب التاريخ المعاصر والمجلات والصحف الدورية الصادرة في ذلك الوقت، ومن خلال ما كان يقوم به من زيارات متوالية إلى طهران لحضور

جلسات مجلس الشورى الوطني في عهد رضا خان، حيث اطلع على النقاشات والسجالات السياسية التي كانت تحصل في المجلس، فاكتسب بذلك معرفة في السجال والنقاش في المواضيع السياسية والقانونية التي كانت تجري داخل المجلس التشريعي.

وزاد من اكتساب الإمام لمزايا سياسية وفكرية، معاصرته للعديد من الأحداث التي مرت بها إيران، كالإحتلال من قبل جيوش الحلفاء سنة ١٩٤١م وتراجع الجيش الإيراني أمام الطلقات الأولى التي أطلقها جيش الحلفاء، وتنازل رضا خان عن العرش ومغادرته البلاد، وصدور قرار تعيين الملك محمد رضا خان الصادر من السفارة البريطانية في طهران. وعايش سنوات حكمه المليئة بالعذابات والعناء والمرارة، في حين كانت الحوزة العلمية التي ينتمي إليها الإمام عاجزة عن تحمل مسؤولياتها الإجتماعية، نتيجة حملات القمع التي شنها عليها رضا خان.

ولكن الإمام الذي كان يعيش الغربة على مستوى الداخل في الحوزة، إذ كان يعاني من عدم تفهم العلماء والمراجع لضرورة الوقوف والتصدي لما يجري وتحمل المسؤولية أمام المجتمع، كان يعيش في الوقت نفسه المعاناة الكبرى وهو يرى الظلم والاستبداد اللاحقين بالمجتمع جرّاء تحكم العائلة الملكية وحاشيتها بالبلاد وتبعيتهم للغرب.

وهنا نلحظ بأن الإمام قدم المعاناة الكبرى كأولوية في تحركه

ضد العائلة المالكة ودعى لمواجهة الظلم والتعسف اللاحق بالمجتمع من جراء حكمها، وبقي محافظاً علىٰ احترامه وتقديره للعلماء والمراجع رغم عدم تحركهم ومخالفته لهم بالقناعات والاجتهادات الفقهية.

إستثمر الإمام تلك الفترة لكتابة ونشر أولىٰ مؤلفاته كتابه (كشف الأسرار) سنة ١٩٤٤م، الذي تعرض فيه لذكر المآسي التي تميزت بها فترة الحكم البهلوي، والتي استمرت مدة عقدين من الزمن. ودافع فيه عن الحوزة والمؤسسة العلمائية وأزال الشبهات التي أثارها المنحرفون، ونوّه في كتابه هذا بالحكومة الإسلامية وضرورة التحرك والنهضة لإقامتها.

وفي عام ١٩٤٤م أصدر الإمام ما يمكن اعتباره أول بيان سياسي يطالب فيه العلماء والأمة ـ بكل صراحة ـ بالثورة العارمة، وبرغم أنه لم يجد تشجيعاً كافياً في أوساط الحوزة، إلا أنه بدأ في اجتذاب بعض الطلاب من خلال تميز خطابه السياسي ومطالبته بالثورة، وهو في الوقت نفسه كان يظهر حرصاً شديداً على موقع المرجعيات والحوزات العلمية، ويبذل جهداً في الدفاع عنها ويحذر من دخول العناصر المنحرفة والمترفة إلى أوساط الحوزات العلمية. كما سعى لإقامة اتصالات بالشخصيات السياسية المعارضة في طهران أمثال آية الله الكاشاني (الذي انتخب ممثلاً عن أهالي طهران في الدورة السادسة عشرة لمجلس الشورى الوطني). وواكب الإمام التحالف الذي قام بين آية الله كاشاني

والجبهة الوطنية بقيادة مُصدِّق والذي أدى إلى إيصال الدكتور مُصدِّق لرئاسة الحكومة وقيادة البلاد في العام ١٩٥٢م. ولم تمض فترة طويلة حتى ظهرت ملامح عدم الإنسجام داخل الائتلاف، حيث رفض آية الله كاشاني اقتراح دفع نسبة أو ضريبة للإنكليز، في حين أن حكومة (مُصدِّق) كانت تميل إلى الموافقة على ذلك. ونتيجة لعوامل أخرى لا مجال لذكرها، استطاع الملك بمساعدة أميركية أن يقوم بانقلاب ناجح في آب ١٩٥٣م، ليعود ويمسك بزمام السلطة ويبعد المعارضين.

ويستنتج من خطابات الإمام وكلماته التي ألقاها حول أحداث الإنتفاضة الوطنية، أنه كان مطلعاً على ضعف الإئتلاف القائم حينها. وقد شكلت مواكبته لهذه الأحداث تجربة راكمت خبرته في المجال السياسي، وساعدت أكثر على تكوّن شخصية الإمام ورؤيته للواقع السياسي، فضلاً عن تطور مستواه العلمي في مجال الدراسات الدينية وصولاً إلى مرتبة المرجعية. ولم تكن تلك الرؤية محصورة في الداخل الإيراني، إنما تعدّتها إلى الوضع الإسلامي في البلاد المجاورة لتكتسب شخصية الإمام بُعدها الإسلامي، كما في إهتمامه المباشر بالقضية الفلسطينية والصراع مع (إسرائيل) باعتباره صراعاً إسلامياً مع الصهاينة والمحتلين يستوجب تقديم العون والدعم للفلسطينيين، والتنبيه الدائم من الخطر الإسرائيلي المتنامي والممتد إلى داخل إيران أيضاً.

الشرارة الأولى للثورة:

في العام ١٩٦٣م بدأت بوادر الثورة الشعبية الإسلامية ضد نظام الشاه في إيران بقيادة الإمام الخميني، عندما ارتكبت سلطة الشاه في ذلك العام مجزرة دموية بحق الطلبة في المدرسة الفيضية في قم، أثناء احتفالهم بذكرى وفاة الإمام جعفر الصادق عليه السلام، فهاجم عناصر الأمن الرسمي المدرسة بالأسلحة الرشاشة وقتلوا وجرحوا العشرات من طلاب الحوزة واعتقلوا المئات، فوقف الإمام بصلابة ليحمّل الملك شخصياً وبصراحة، المسؤولية الكاملة عن تلك الجرائم وعن التحالف مع إسرائيل، وانتقد الإمام بشدة سكوت علماء قم والنجف وسائر البلاد الإسلامية إزاء جرائم الملك قائلاً: **«إن السكوت اليوم يعني التضامن مع النظام المتجبر»**[١]. وأصدر الإمام بيانه الشهير تحت عنوان (محبة الملك تعني التدمير)، وهو من أشد بياناته السياسية صراحة في معارضة السلطة، واضعاً الملك في قفص الإتهام، ومؤكداً في ختام البيان تحريم «التقية»[٢] في مثل هذه الظروف، وأن إظهار الحقائق واجب (ولو بلغ ما بلغ). وكتب الإمام الخميني بيانه مخاطباً

---

(١) الإمام الخميني ـ موسوعة الكوثر ـ مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، ط١، ١٣٧١هـ.ش. ج١، ٦٧.

(٢) التقية: التظاهر بخلاف ما تعتقد إتقاءاً لمكروه. (مصطلح فقهي)، يدل على الاضطرار لإظهار التقرب والتولي لغير المؤمنين دون حقيقتها. وتستند إلى الآية ٢٨ من سورة آل عمران. والآية ١٠٦ من سورة النحل (راجع تفسير الميزان ج٣، ص١٥٣ وج٢، ص٣٥٧).

الملك ورجال السلطة **«لقد أعددت اليوم قلبي لتلقي طعنات حراب أزلام الملك راضياً بذلك، ولكني لن أرضى بقبول الظلم ولن أرضى بالخضوع أمام تجبر النظام»**[1]. ثم جاءت صرخته في العام نفسه (وفي ذكرى أربعين المذبحة في الفيضية) بتحريم مراسم الإحتفال بعيد (النوروز) ورفضه التدخلات الأميركية في شؤون إيران الداخلية، واستنكاره التحالف بين الملك وإسرائيل، لتهيىء الأجواء أمام انتفاضة عاشوراء (٥ حزيران ١٩٦٣م) العارمة في طهران والعديد من المدن الأخرى، رداً على اعتقال الإمام من قبل السلطة الملكية، التي رفع فيها المتظاهرون شعار (الموت أو الخميني). وتعتبر هذه الحادثة بداية للثورة التي قادها الإمام منذ ذلك الحين، والتي اعتقل على أثرها الإمام ثم أطلق سراحه ونفي بعدها إلى تركيا. وكان قد سقط في هذه الانتفاضة الآلاف من الشهداء حيث داست الدبابات أجساد المتظاهرين المستنكرين اعتقال الإمام الخميني من قبل السلطة بعد أن فتحت النيران عليهم وهو ما صار يعرف (بمجزرة خرداد).

لقد تركت هذه الحادثة أثراً بالغاً في حركة الإمام الإستنهاضية، فهي تمثل البداية العملية للثورة وإعلان الحرب على نظام الشاه وعدم قبول المهادنة معه. كما شكلت بالنسبة للإمام بداية رحلة الصراع المفتوح مع النظام الشاهنشاهي، فقد اختزن الإمام روح الثورة والنهضة عبر مشاهداته للوقائع والتجارب المرة التي واكبها

---

(١) الإمام الخميني ـ صحيفة النور ـ مصدر سابق، ج١، ص٣٩.

وعايشها في العقود الأولى من عمره، وها هو يبلغ الستين من العمر فتنضج وتتبلور حركة الوعي للواقع عنده، ويختار طريقه للنهضة بعد امتلاك حصيلة ضخمة من التجارب السياسية والمواقف الجهادية، إلى جانب الدراسة والبحث العلميين في الحوزة.

تبلور الشخصية القيادية:

لقد اعتنى الإمام الخميني ببناء النفس وتهذيبها وكسب الفضائل المعنوية والمعارف الحقيقية بسطوحها العالية، ومارس الجهاد الأكبر[1] انطلاقاً من اعتقاده الراسخ بأن بناء النفس والجهاد الباطني معها مقدم على الجهاد الخارجي، «**فما لم نصلح أنفسنا، لن نتمكن من إصلاح بلدنا**»[2]. وهذا ترجمة للآية القرآنية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[3]. وطبقاً لهذه المعادلة القرآنية شق الطريق بادئاً بنفسه، ليكون كلامه مؤثراً وفاعلاً في الغير «**وإنما يكون الكلام مؤثراً في الغير إذا خرج من قلب مهذب وطاهر**»[4].

وإذا كانت الخطوة الأولى عند الإمام في ميدان النفس، فهي

---

(١) الجهاد الأكبر مصطلح للتعبير عن جهاد النفس ومحاربة الهوى والأنا (استخدمه الرسول محمد ﷺ). راجع كتاب الجهاد الأكبر للإمام الخميني ـ الدار الإسلامية ـ بيروت ١٩٨٠م.

(٢) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٨١.

(٣) سورة الرعد، الآية: ١.

(٤) الإمام الخميني ـ الكلمات القصار ـ المصدر نفسه، ص٨٣.

المقدمة الصحيحة للقيادة الناجحة مصداقاً لقول الإمام علي عليه السلام: **«من نصب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره»**[1].

هنا يكمن أحد أهم أسرار النجاح والتميز في شخصية الإمام الخميني، فلم يحدثنا التاريخ المعاصر عن شخصية اهتمت بتربية النفس بالمستوى الذي كان عليه الإمام، وهو ما يظهره سلوكه وكتاباته في بناء النفس وتهذيبها وممارسة الجهاد الأكبر (جهاد النفس) فقد اشتهر الإمام بالزهد في حياته الخاصة، والتهجد بالليل والأسحار، من خلال المداومة على نافلة صلاة الليل، في حين عرف عنه أيضاً التزامه بتنظيم الوقت واستثماره بشكل دقيق. ولم يكن العرفان عند الإمام الخميني علماً نظرياً وترفاً فكرياً، بل كان طريقاً عملياً في تهذيب النفس للذوبان في الخالق المعشوق وطمس الأنا وتجاوزها **«وإذا تجاوز الإنسان (الأنا) وأبدلها بـ(هو) يمكنه عندئذ إصلاح كل شيء»**[2].

لقد بدأ ثورته من الداخل، مؤكداً أن **«علينا أن نفجر ثورة في داخلنا، أن نثور على أنفسنا، فإذا كانت أنفسنا لا تزال تحت سلطة الشيطان والطاغوت، فلا بد لنا من الثورة في الداخل»**[3].

---

(١) الإمام علي عليه السلام. نهج البلاغة (تحقيق د. صبحي الصالح). دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ط١، ١٩٦٧م، ص٤٨٠.

(٢) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٨٣.

(٣) نفس المصدر السابق.

وحتى العلوم والمعارف قد تتحول إلى طريق للهلاك إذا لم تقترن بتهذيب النفس «فقد يؤدي علم التوحيد أو العرفان أو الفقه أو الأخلاق بالإنسان إلى جهنم أحياناً، فالعلم وحده ليس كافياً، ولا بد من التزكية»[1].

لقد غدا الإمام الخميني ـ من خلال سلوكه طريق العرفان والتقوى والذوبان في عشق المحبوب والهيام به ـ رجلاً إلهياً، تجلت الحكمة على لسانه بعد أن تفتحت في قلبه المليء بالإيمان.

لقد جسَّد الإمام حقيقة العالم الرباني الذي جعله الله خليفة وحجة، وفقاً لما جاء في حديث الإمام الصادق عليه السلام: **«وأما من كان من العلماء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فعلى العوام أن يقلدوه»**[2].

ولم يكن العرفان ومجاهدة النفس ومقارعتها عند الإمام معزولاً عن الحياة وساحات المقارعة للظالمين فيها، ولعل في تلك المجاهدة الداخلية يكمن السر في صلابة إرادته في المجاهدة الخارجية للأعداء. فبرغم الإعتقال والإبعاد والنفي والحصار والضغط، ثم سقوط الشهداء والمرارات التي تكبدها في سيرة حياته في الداخل الإيراني وفي المحيط الحوزوي وفي الخارج في سنوات الإبعاد والنفي. وبرغم ثقل المسؤولية بعد

---

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) الحر العاملي. وسائل الشيعة. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ١٩٧١، ج١٨، ص٩٥.

الانتصار وشن الحرب المفروضة على الجمهورية الوليدة ومحاصرتها إقتصادياً وسياسياً، والسهام التي وجهت إليه وإلى ثورته من كل حدب وصوب. بقي الإمام ثابتاً في رفضه للتبعية ورفضه للخضوع والخنوع ومهادنة الأعداء، متجاوزاً كل طروحات (الحل الوسط) أو التسويات التي كانت تعرض في الكواليس والقنوات السرية. كل ذلك وسواه كان يلح عليه للإستجابة والحصول على الهدوء والراحة الظاهرية، لكنه كان يجيب: **«هيهات مني الركون إلى الباطل وقد نهيت عنه، هيهات مني السكوت على الضلال وقد أُمرت بمقارعته، هيهات مني ترك المجاهدة والنضال وقد ألزمني ربي بهما، هيهات مني الركون إلى رغائب الدنيا وأطايبها ولي أمة محرومة مستضعفة، هيهات مني أن أنشد لنفسي الراحة والدعة وأمتي لا تذوق طعمهما، هيهات مني أن أُذَّل للطغاة المتجبرين، أو أن أُعطي بيدي للغاوين المارقين، أو أن أمُد ـ غير مضطر بقهر المصلحة الأعلى ـ يد المسالمة والمصالحة للجناة الظالمين، أو أن أشتري الهوان والخضوع وأبيع الكرامة والإستقلال والشرف بعرض الدنيا وزخارفها ومغرياتها وبهارجها»**[1].

ولم تقتصر سجايا شخصية الإمام على نيل جانب من جوانب الكمال الإنساني، بل حوت كل الجوانب الإنسانية والفضائل

---

(١) السيد فاضل النوري. الإمام الخميني تجسيد الخلق الإسلامي، منظمة الإعلام الإسلامي، ط١، طهران ١٩٩٠، ص٢٣.

السامية التي تعطي لشخصيته صفة القدوة والمثالية الإنسانية، ولعل المقام لا يسع للتفصيل أكثر، ولكن لا بدّ من ذكر بعض تلك الصفات من باب الإشارة والتنويه فقط؛ ففي التقوى (وهي طاعة الله وعدم مخالفة أوامره السماوية) نجده في مقاماتها الرفيعة، يرى الله بعين قلبه، «**فإذا آمن الإنسان بالله تعالى ورآه بعين القلب كما يرى الشمس ببصره، فلا يمكنه بعد ذلك أن يرتكب أي ذنب**»[1]. ونراه يتساءل: «هل من الممكن أن تصدر المعصية من شخص معتقد بحضور الله ومراقبته؟!».

والزهد في حياة الإمام معلم بارز، «**إن الله تعالى فرض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس كيلا يتبيّغ بالفقير فقره**»[2].

وهكذا نراه يجسد الزهد في ملبسه ومشربه وطعامه ومسكنه، فهو يكتفي من كل هذا بأدنى ما يحتاجه ضعاف الناس وفقرائهم، ولم يسجل أنه كان يملك منزلاً أو أثاثاً مميزاً أو يجلس إلى مائدة عامرة، أو غير ذلك مما هو طبيعي في حياة الزعماء ورجالات الأمة وقادتها. ولقد رأى العالم كله ما ترك الإمام بعد وفاته في غرفته المتواضعة ومنزله الصغير المستأجر.

إلى جانب ذلك فقد كان مثالاً للمتوكل على الله الواثق

---

(١) الإمام الخميني ـ في إحدى محاضراته العامة (نقلاً عن السيد فاضل النوري)، تجسيد الخلق الإسلامي، مصدر سابق.

(٢) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٣٢٥.

بوعده والمفوض أمره إليه، يخوض غمرات الأهوال والكروب، وفظاعات الآلام والخطوب، ويواجهها بعزم وشجاعة وإقدام، ولقد كان بالغ عزمه وشجاعته وإقدامه من بالغ توكله على الله.

وقد تجسدت في شخصيته أعلى مراتب التواضع والحلم والصبر. حتى اجتمعت فيها مثالية الصفات الإنسانية وتكاملها. لقد حاكت شخصية الإمام في صفاتها وشمائلها صفات الأنبياء والأئمة المعصومين، فكانت تجسيداً فريداً للشخصية الإسلامية المعاصرة والمتكاملة في جميع أبعادها في ما هي الشخصيات الإستثنائية ذات الخصب والعمق التي تتعدد فيها الجوانب بتناغم قلّ نظيره. وقد تميز الإمام بذلك عن جميع رموز الإجتهاد والنهضة والتجديد الإسلامي في العصور الحديثة، فهو أستاذ الفقه والأصول والفلسفة والأخلاق والعرفان، وهو المفكر والأديب والشاعر والخطيب، وهو العارف العابد الزاهد والعاشق السالك، ثم إلى ذلك كله، هو أبرع من فهم السياسة ومارسها جزءاً لا يتجزأ من الدين، وبُعداً حيوياً يحقق أهداف الشريعة ومقاصدها في استنقاذ البلاد والعباد ومقارعة الظلم والطغيان، وإحداث التجديد والنهضة بعد تحديد مصادر الخلل ومكامنه في الفكر والمجتمع، وبعد انتقاء الأساليب الأنجح للعلاج. هكذا جمع الإمام في شخصه مرجع التقليد ورجل الإجتهاد الإسلامي الذي يستوعب الزمان والمكان، والمجدِّد الذي يرتقبه المسلمون

في بداية كل قرن[1]، وقائد حركة الاستنهاض في الأمة التي انطلقت لتقاوم الطغاة وتهز الواقع بعنف. فلقد أحدثت حركته دويّاً هائلاً تجاوز حدود إيران، وهدد مصالح الأعداء وقضّ مضاجعهم، فثورته «أحدثت زلزالاً في إسرائيل»، كما قال رئيس وزرائها الأسبق مناحيم بيغن.

وبأنفاسه الثورية دخل المسلمون عصراً جديداً من اليقظة والحيوية والمقاومة، وصار الإسلام هو الراية التي تظلل الكثير من الثوار في العالم، والشجى الذي يعترض في حلوق المستكبرين جميعاً، ويهدد أحلامهم وأطماعهم.

(١) ورد عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها». وقد ذكر هذا الحديث الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة، ص١٢١ وعزاه لأبي داوود والطبراني في الأوسط. وقال: «سنده صحيح ورجاله كلهم ثقات».

الفصل الثاني

التجديد لغةً واصطلاحاً

الجِدَّة هي مصدر الجديد والجمع أجِدَّةٌ وجُدُدٌ.

جاء في لسان العرب: «الجِدَّةُ هي نقيض البلى، ويقال شيء جديد. وتجدد الشيء صار جديداً، وهو نقيض الخلق. وجَدَّ الثوب يَجِدُّ (بالكسر) صار جديداً. والجديد ما لا عهد لك به»[1].

مما تقدم نجد أن التجديد يعني إعادة ترميم الشيء البالي (نقيض البالي)، وليس خلق شيء لم يكن موجوداً (نقيض الخلق). وبهذا المعنى فإن التجديد في مجال الفكر أو في مجال الأشياء على السواء هو أن تعيد الفكرة أو الشيء الذي بلي أو قدم أو تراكمت عليه من السمات والمظاهر ما طمس جوهره، وأن تعيده إلى حالته الأولى يوم كان أول مرة. فتجدد الشيء أن تعيده (جديداً) وكذلك الفكر[2].

---

(١) ابن منظور ـ لسان العرب ـ طبعة دار المعارف ـ مصر ـ ج١، ص٥٦٢ ـ ٥٦٣.

(٢) برهان غليون. الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر. مركز دراسات العالم الإسلامي. مالطا. ط١، ١٩٩١م ـ ص٧٢.

وعليه فإن اختيار كلمة (التجديد) لاستخدامها على ما نحن فيه في موضوع التجديد في الفكر والأسلوب والقراءة للنص المقدس يأتي منطبقاً على المطلب. حيث إن الإمام لم يكن ليدعي أنه اختلق فكراً جديداً أو طرح أيديولوجية أو عقيدة جديدة، بل هو نفض الغبار عن شيء بالٍ هو الأحكام الإسلامية (لا من حيث هي هي، بل من حيث حضورها وتجسدها وتداولها بين الفقهاء والسياسيين والناس عموماً). وهو استخرج ما كان محجوراً عليه من أحكام ونظريات وأفكار في بطون الكتب ورفوف المكتبات، ليعيده إلى طاولة الدرس والبحث، ثم إلى عقول الرأي العام، وليصل فيه إلى التجسيد العملي عبر إقامة حكم إسلامي يعتمد النص المقدس والتفسير المتجدد والتحديث في الأسلوب والخطاب.

ولأن من شروط البحث العلمي تحليل مفاهيم المصطلحات المحورية في البحث، فإننا نورد هنا بعضاً مما توصلنا إليه في استخدام هذا المصطلح ودلالاته. فإن ما يورده برهان غليون حول مفهوم التجديد: بأنه يجب أن يرتبط ـ كما هو بالفعل ـ بمفهوم الإبداع الفكري، أي بما يسمح لمنظومة فكرية أن تستعيد فاعليتها وقدرتها على الإنتاج المبدع للمعاني الجديدة أو المتجددة[1]، يتفق مع ما نهدف إليه في تفسير حركة التجديد عند الإمام. ولرفع

(١) برهان غليون. الإجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، مصدر سابق، ص٧٤.

اللبس الذي قد يقع في طرح موضوع التجديد للفكر الإسلامي وتداخل الأمر مع موضوع سماوية الأديان، ومع وجود صفة الجزم والتأكيد والأبدية للقرآن ككتاب سماوي ختم الوحي بالرسالة المحمدية، يتساءل الدكتور حسن الترابي عن التجديد فيقول: الفكر الإسلامي هل يتجدد؟ أليس الدين هدياً أزلياً خالداً لا مكان فيه للتجديد؟.

ويجيب: «بلى، الذي يتجدد ويتقادم ويبلى إنما هو الفكر الإسلامي، والفكر الإسلامي إنما هو التفاعل بين عقل المسلمين وأحكام الدين الأزلية الخالدة.. أما عقل الجيل من المسلمين الذي يضطلع بالتفكير في الإسلام فهو يتكيف بنوع وكمية المعارف العقلية والتجارب التي يحصلها في كل زمان، إذا ضاقت هذه المعارف ضاق وإذا اتسعت اتسع. وإنه يتكيف وينفعل بالظروف الراهنة التي تحيط به، وبالحاجات التي يحسها الناس وبالوسائل التي تتبعها له ظروف الحياة.

فالفكر الإسلامي هو التفاعل بين عقلنا المتكيف بهذه العلوم، المنفعل بهذه الظروف، مع الهدي الأزلي الخالد الذي يتضمن الوحي والذي بيّنه الرسول ﷺ»[1]. أما الدكتور علي شريعتي فأجاب عن الإشكالية المطروحة بتعبير آخر في قوله: «حيث لا إصلاح ديني في الإسلام بمعنى إعادة النظر في الدين، بل إعادة

(١) د. حسن الترابي، الفكر الإسلامي.. هل يتجدد؟. مكتبة الجديد، تونس، ص٢٣.

النظر في رؤيتنا وفهمنا الديني، والعودة إلى الإسلام الحقيقي والوقوف على الروح الحقيقية للإسلام الأول[1].

وكذا كل المفكرين المجددين في الإسلام أمثال الدكتور إقبال والسيد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومرتضى المطهري، أجمعوا على أنَّ منهجية التجديد في الفكر الإسلامي لا تطال الدين أو الشريعة المقدسة التي هي وحي رباني أُنزل على الرسول محمدﷺ، وهي متجسدة في النص المقدس الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذي لا يجوز أن يضاف إليه شيء أو ينتقص منه شيء. فالزيادة في الدين حرام، لأنها غلوّ، والغلوّ حرام. فضلاً عن كون الغلو مفسدة تؤدي إلى ابتعاد الناس عن الدين وتنفرهم من مفاهيمه ومبادئه السمحاء. وقد استشهد بعضهم بما جرى في العالم المسيحي حيث كان الغلو في الدين سبباً مباشراً لانتهاء سيطرة الكنيسة وتحول الناس إلى الإلحاد. وحين تراجعت الكنيسة تحت ضغط الظروف، عن إضافاتها اللامعقولة إلى الدين، عاد العالم الغربي إلى المسيحية[2].

إذاً فالتجديد المعقول هو التجديد في الفكر الإسلامي وليس في الدين (كنص مقدس) وهو تجديد لإحياء الدين، وإعمار الأرض بتجسيد تعاليم الدين.

---

(١) د. علي شريعتي. الأمة والإمامة. مؤسسة الكتاب الثقافية ـ طهران، ص٩.

(٢) محمد تقي المدرسي. المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه. دار الجيل ـ بيروت، ط٢، ١٩٨١م، ص٩.

بين التجدد والتجديد:

إن التجدد والتجديد في قضايا الفكر كما هو التغير والتغيير في قضايا الإجتماع. فكما أن المجتمع يتغير مع حركة الزمن حتى لو لم يكن هناك منهج للتغيير يبرمج ويخطط ويهندس حركة المجتمع نحو أهداف بعيدة أو قريبة جزئية أو شاملة، فكذلك الفكر تحصل فيه تجددات حتى مع غياب منهج التجديد. وهذا يعني أن الفكر له حركته في النمو كما هي الحال في المجتمع، والفكر لا يتجدد بعيداً عن تجددات المجتمع والعكس صحيح. وهكذا نصل إلى أن التجدد هو ما يطرأ على الفكر من تحولات ومتغيرات نتيجة تفاعلات بين الفكر والمجتمع، وهذه المتغيرات تفتقد إلى المنهجية والتخطيط، وقد تكون على صواب أو خطأ. بينما موضوع بحثنا هو التجديد وليس التجدد (الذي قد يحصل تلقائياً ومن دون منهج). والتجديد هو الفاعلية الواعية التي يقوم بها المجتمع من أجل توجيه هذا التحول التاريخي أو استغلاله أو توظيفه لهدف أو لآخر.

«إن التجديد إذاً خطة واعية فردية أو جماعية لوضع هذا التجدد ضمن منظور معقول ومنسق، وبالتالي إعادة تنظيمه فكرياً ومن الداخل حتى يبقى فاعلاً»[1].

ومن مظاهر هذا التطور في الفكر ما طرأ على مفهوم الحكم أو

---

(١) د. برهان غليون. الإجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر. مصدر سابق، ص٧٣.

الشريعة أو الجهاد أو الأمة أو الجماعة في ثقافتنا من تبدل في المعنى منذ بداية الإسلام حتى الآن، فمن المعروف أن كلمة الحكم كانت تعني القضاء والفصل في الأمور الدينية وغير الدينية، ومنها الحكمة والحكيم والإحتكام والتحكيم، وهي تعني اليوم الحكم السياسي والحكومة والحاكمية وغير ذلك من المعاني الجديدة.

وإن الإحساس بالحاجة إلى التجديد كان ينمو داخل البلاد الإسلامية نمواً طبيعياً كرد فعل على الصدمة التي خلفها الغزو الأوروبي للبلاد الإسلامية، وحال التقهقر والإنحطاط التي عاشتها هذه البلاد بفعل السيطرة الإستعمارية.

«إن لهذا التجديد ناحية أعظم شأناً من مجرد الملاءمة مع أوضاع الحياة العصرية وأحوالها، وإن العالم الإسلامي وهو مزوّد بتفكير عميق نفاذ وتجارب جديدة، ينبغي عليه أن يقدم في شجاعة على إتمام التجديد الذي ينتظره»[1].

بين الاجتهاد والتجديد:

الإجتهاد في الإسلام في جوهره وأصالته كان شاملاً بشمولية الإسلام للحياة بمختلف أبعادها، الفكرية والإجتماعية والإقتصادية والسياسية والتربوية.. الخ.

وكما يقول السيد محمد باقر الصدر (١٩٣٥ ـ ١٩٨٠م):

---

(١) د. محمد إقبال. تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة. ١٩٦٨م.

«أظن أننا متفقون على خط عريض للهدف الذي تتوخاه حركة الإجتهاد وتتأثر به، وهو تمكين المسلمين من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة، ولكي ندرك أبعاد الهدف بوضوح يجب أن نميز بين مجالين: أحدهما تطبيق النظرية في المجال الفردي بالقدر الذي يتصل بسلوك الفرد. والآخر تطبيق النظرية في المجال الإجتماعي وإقامة حياة الجماعة على أساسها، بما يتطلبه ذلك من علاقات اجتماعية واقتصادية وسياسية»[1].

الإجتهاد بهذا الفهم يتضمن ويستوعب كل دلالات وخلفيات التجديد، بينما التجديد ليست لديه هذه القدرة المتضمنة في الإجتهاد.

والتجديد إنما يكتسب أصالته ودقته وضبطه من الإجتهاد في الإسلام، حيث تبلورت قواعد وأصول وضوابط التشريع الإسلامي.

من هنا، فإن التجديد لا بد له من أن يبقى سائراً على إيقاع يرسمه الإجتهاد، ويبلور حدوده وحركته في الجزئيات والكليات، حتى لا ينقلب التجديد إلى خروج عن الجادة الحنيفة للشرع والدين، وعن كلياتها الثابتة.

يبقى أن نشير إلى تداخل مصطلح التجديد مع الإجتهاد تداخل الجزء مع الكل وليس العكس، ونحن لا نتفق مع من يقول: **«أن التجديد كان يطرح بديلاً فكرياً معاصراً لمصطلح الإجتهاد بدلاً من أن يكون مرادفاً له أو وجهاً من وجوهه. وإن بروز مصطلح**

---

(١) محمد باقر الصدر، من مقدمة كتابه (الفتاوى الواضحة)، ص ـ مطبعة الآداب النجف ١٩٧٢م.

التجديد في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر قد واكب مرحلة فكرية معرفية، تجعلنا مدعوين إلى إعادة النظر فيه أو تنويع الرؤية له على ضوء تلك المرحلة وخلفياتها. فقد شاع المصطلح في مرحلة بدأت فيها المنهجية العلمانية تتسرب إلى قطاعات واسعة في حياتنا الفكرية والقيمية والمعرفية والفنية»[1].

ولا نجد لهذا الرأي مصداقية في دراسات وبحوث العلماء والمفكرين الإسلاميين. نعم إن حركة الإجتهاد قد انكمشت عبر حقبات زمنية متتالية خصوصاً في الفكر الإسلامي الشيعي، وتراجعت لتنحصر في جوانب محددة ترتبط في أحد جوانب الفقه.

ومرد هذا الإنكماش (بحسب رأي السيد محمد باقر الصدر(قده)) يعود إلى: أن حركة الإجتهاد من حيث المبدأ ومن الناحية النظرية وإن كانت تستهدف مجالي التطبيق ـ الفردي والإجتماعي ـ لأنهما سواء في حساب العقيدة، ولكنها في خطها التاريخي الذي عاشته على الصعيد الشيعي كانت تتجه في هدفها على الأكثر نحو المجال الأول فحسب (الفردي). فالمجتهد خلال عملية الاستنباط يتمثل في ذهنه صورة الفرد المسلم الذي يريد أن يطبق النظرية الإسلامية للحياة على سلوكه، ولا يتمثل صورة المجتمع الذي يحاول أن ينشىء حياته وعلاقاته على أساس الإسلام.

وهذا التخصيص والإنكماش في الهدف له ظروفه الموضوعية

---

(١) جمال سلطان، تجديد الفكر الإسلامي ـ الرياض ـ دار الوطن، ص٦١.

وملابساته التاريخية، فإن حركة الإجتهاد عند المسلمين الشيعة قاست منذ ولدت تقريباً عزلاً سياسياً عن المجالات الإجتماعية للفقه الإسلامي نتيجة لارتباط الحكم في العصور الإسلامية المختلفة وفي أكثر البقاع بحركة الإجتهاد عند المسلمين السنة. . . وهكذا ارتبط الإجتهاد بصورة الفرد المسلم في ذهن الفقيه الشيعي لا بصورة المجتمع المسلم. وهذا السبب الموضوعي تحول مع مرور الزمن إلى سبب ذاتي في تشكيل العقل الإجتهادي الشيعي حيث بات ينظر إلى الشريعة الإسلامية من زاويتها الفردية باعتباره المجال الممكن تطبيق الشريعة عليه[1].

وسنتناول في الصفحات القادمة من البحث ما تميز به الإمام في عقله الاجتهادي عن غيره من معاصريه من المجتهدين الشيعة، حيث ركز أبحاثه الفقهية والاجتهادية على الجوانب الإجتماعية والسياسية فضلاً عن الفردية.

وبالخلاصة نصل إلى أن التجديد وإن كان لا ينفصل عن الاجتهاد إلاّ أننا في حقل الفكر والثقافة نكون أكثر دقة في استخدام مصطلح التجديد بعد أن ارتبط الإجتهاد بقضايا الفقه وأصوله.

---

(١) انظر مقالة «الإجتهاد في الإسلام» الشيخ محمد مهدي شمس الدين. مجلة الإجتهاد. السنة الثالثة. العدد التاسع، خريف ١٩٩٠م.

الفصل الثالث

الفقه السياسي الشيعي

اعتاد الفقهاء على إدراج ثلاث أطر عامة لتشخيص التشريع الإسلامي هي:

١ ـ تشريعات للفرد المسلم.

٢ ـ تشريعات للأسرة المسلمة.

٣ ـ تشريعات للجماعة والمجتمع المسلم.

ولذا فإن استخدام مصطلح (الفقه السياسي) يُعد استخداماً مجازياً أي نظرياً وهو ما يُقصد به تلك الأحكام والتشريعات التي تتصل بالجماعة والمجتمع المسلم رغم أنه لا يمكن إيجاد حد فاصل وقاطع بينه وبين بقية التشريعات لأن معظم التشريعات والأحكام الإسلامية يتداخل فيها الفردي والمجتمعي بشكل مباشر أو غير مباشر وهو ما يوافق عليه الشيخ شمس الدين في قوله: **«ومن الواضح أن المعيار الموضوعي لتقسيم الفقه لا ينطبق على المعيار الشكلي الذي اعتمده الفقهاء، ومن هنا اضطربت كلماتهم (الفقهاء) في تعداد العبادات وحصرها في عدد مخصوص مع البون**

الشاسع في الاختلاف بين اعتبارها خمسة فقط أو عشرة وبين رفعها إلى ما زاد عن الخمسين»[1].

إن تقسيم الفقه الإسلامي وتبويبه لا يعبّر عن واقع كون الأسلام (كلاً واحداً) مترابطاً ومتكاملاً فحسب وإنما هو ما تقتضيه ضرورة البحث الفقهي النظري الذي دأب الفقهاء عليه من خلال تبويب الفقه الإسلامي (التشريع) إلى أبواب متعددة ليتسنى لهم تناول هذه الأبواب بشكل متدرج.

ولا يغفل على الدارس حقيقة كون الإسلام عقيدة وشريعة كلاً واحداً لا يستقل بعض منه عن بعض ولا يمكن فصل تشريع عن آخر. والوحدة هنا ليست وحدة ارتباط بمعنى أن امتثال تكليف تشريعي لا يمكن أن يتم إلا بامتثال سائر التكاليف الآخرى، بل يعني أن الغاية والحكمة من التشريع لا تتحقق على مستوى الأمة والمجتمع إلاّ بالنظر إلى التشريع الإسلامي (الفقه) على أنه (كلٌّ واحدٌ) وتطبيقه على الحياة وصياغة الحياة على أساسه وفقاً لهذه النظرة. ودرج بعض الفقهاء على تقسيم الفتاوى المصنفة في كتبهم الصادرة لاستخدامات العامة إلى قسمين رئيسين هما (العبادات، والمعاملات) ويقصد بالعبادات غالباً الأحكام الفردية، وبالمعاملات الأحكام ذات البعد الإجتماعي، ولكن بالرجوع إلى كل منهما نجد الكثير من الفتاوى في كل من القسمين يتعلق

---

(١) محمد مهدي شمس الدين. في الاجتماع السياسي الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ط١، ١٩٩٢م، ص٣٠.

بالتشريعات العائدة للجماعة والمجتمع المسلم، فمثلاً نجد التشريعات المتعلقة بالخمس والزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مدرجة في قسم العبادات رغم كونها تتقاطع بشكل مباشر في المصالح العامة للمجتمع، وإن كانت تنطلق من تكليف الفرد.

وعليه نخلص إلى القول بعدم وجود قطع حاد بين الفقه السياسي والفقه غير السياسي عند المسلمين. حيث التداخل بين الفقه الفردي والإجتماعي كبير لاسيما في التصنيفات المعتمدة لدى الفقهاء.

وإذا كان المطلوب أن نلج إلى تقديم صورة أولية حول الفقه السياسي عند الشيعة والذي يشكل المدخل لملامسة التجديد الفقهي عند الإمام الخميني وأبرز ما تميزت به طروحاته وفكره السياسي، فلا بد من التركيز على مفهوم الإمامة والخلافة باعتبارهما العنوانين الأبرز في تجسيد الفقه السياسي الإسلامي. وكون هذين العنوانين يعكسان النظرة إلى رأس الهرم في الإجتماع الإسلامي كما في غيره من المجتمعات وعلاقة هذا الرأس بالمجتمع وأفراده وتياراته وتشكلاته الإجتماعية.

ولا نجد ضيراً من الالتفات إلى أن الخلاف في الفقه السياسي بين الشيعة والسنة يرتكزان أيضاً إلى هذين العنوانين. حيث يستخدم الشيعة مفهوم الإمامة للدلالة على الحاكمية الشرعية للمجتمع الإسلامي بينما يطلق السنة مصطلح الخلافة على هذه الحاكمية.

إن جوهر الخلاف بين أهل السنة وأهل الشيعة يكمن في النظرة إلى شرعية رئاسة الدولة وولي الأمر فيها (الإمامة ـ الخلافة).

وهي تعود بتاريخها إلى الأحداث التي وقعت بعد وفاة النبي ﷺ وإبان انعقاد ما سمي حينها بـ (السقيفة).

ففي حين يرى الشيعة أن الله قد أكمل الدين وأتمَّ النعمة بتسمية الرسول محمد ﷺ (وقبل موته) لولي عهده وخليفته من بعده. وبيّن للأمة طريقة انتقال ولاية الأمر (الإمامة). عبر العديد من النصوص القرآنية والأحاديث الشريفة ومنها الآية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[1]، وهي بحسب إجماع المفسرين نزلت في حق علي ابن أبي طالب[2].

وكذا الحديث المروي عن الرسول ﷺ في مصادر المسلمين السنة والشيعة: **«إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»**[3].

وهكذا يعتبر الشيعة أن الإمام يتعين بالنص من النبي ولا يجوز

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٥.

(٢) الإمام شرف الدين، المراجعات، مصدر سابق، ص١٨٧.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك، ج٣، ص١٤٨، ثم قال هذا حديث صحيح الإسناد على طريق الشيخين ولم يخرجاه، وأخرجه الذهبي في تلخيصه معترفاً بصحته على شرط الشيخين (راجع أحمد حسين يعقوب. النظام السياسي في الإسلام. بدون دار ومطبعة. عمان ١٩٨٩م. ص٨٥.

على نبي إغفال النص على خليفته، (لأن الأمر يخالف العقل)، وتفويض الأمر للأمة، كما لا بد للإمام أن يكون معصوماً عن الكبائر والصغائر.

بينما يرى أهل السنة بأن الخليفة يمكن أن يُسَّمى عن طريق الشورى، كما حدث في سقيفة بني ساعدة، فأبو بكر كمسلم سمَّىٰ عمر أو أبا عبيدة ولكن عمر رفض تسمية أبي بكر وسمَّى أبا بكر، ثم بايعه الناس[1].

وهم أيضاً لا يرون ضيراً في أن يتفرد الخليفة بتسمية خليفته وهو ما فعله أبو بكر عندما سمَّى عمر خليفة له، ونفس الأمر فعله عمر في تسمية عثمان بشكل غير مباشر (عبر شورى شكلية)، إضافة إلى ما اعتمد في خلافة بني أمية وبني العباس وبني عثمان[2]، حيث تحولت الخلافة عموماً إلى آلية وراثية صرفة وهو ما يؤسس عليه ابن خلدون في قوله: «**إن الإمام ينظر للناس في حال حياته، وتبع ذلك أن ينظر لهم بعد وفاته ويقيم لهم من يتولى أمورهم**»[3].

أما في الجانب التاريخي فإن جذور التشيع تمتد إلى عهد الرسول عندما كان يؤكد على تميّز علي بن أبي طالب ويوصي

---

(١) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، دار الأضواء، بيروت ١٩٩٠م، ص٢٦.

(٢) راجع: أحمد حسين يعقوب. النظام السياسي في الإسلام، مصدر سابق، ص٣٣.

(٣) ابن خلدون. المقدمة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ص١٩٢.

المسلمين بالتزام طاعته من بعده، كما حدث في أكثر من موقع كان آخرها وأكثرها صراحة ما قاله في حجة الوداع: «**من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم والي من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره... الخ**»[1].

ونزلت بعدها الآية الكريمة على الرسول وفيها كانت خاتمة الوحي ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[2]. إلا أن نزعة التشيع لم تظهر بشكل واضح في عصر الخليفتين أبو بكر وعمر بن الخطاب لأنه ليس في سيرة الشيخين ما يبعث النقمة والاستياء ويدعو إلى الثورة، رغم امتناع علي ومن معه عن البيعة في بادىء الأمر فقد التزموا السكينة والهدوء للمحافظة على الإسلام والصالح العام[3]. ويرى السيد محمد باقر الصدر: أن الشيعة ولدوا منذ وفاة الرسول ﷺ «وقد تجسد الإتجاه الشيعي منذ اللحظة الأولى في إنكار ما اتجهت إليه السقيفة من تجميد لأطروحة زعامة الإمام علي وإسناد السلطة لغيره»[4].

وقد ورد نفس المعنى في قاموس الإسلام «**إن أول تاريخ**

---

(١) الإمام عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، مصدر سابق، ص١٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٣) محمد جواد مغنية، الشيعة والحاكمون، دار الهلال بيروت ـ ط٥، ١٩٨١، ص٢٣.

(٤) محمد باقر الصدر. التشيع والإسلام، دار الغدير بيروت، ط٤، ١٩٧٣م، ص٤٩٠.

لظهور الشيعة السياسية أو بتعبير أدق (شيعة علي عليه السلام أو حزب علي، هو وقت وفاة الرسول. وهناك رواية تقول بأن الشيعة الأولى كانت مكونة من ثلاثة رجال هم: سلمان (المحمدي) الفارسي، أبو ذر، المقداد بن الأسود الكندي، وهناك أيضاً روايات كثيرة عن وجود غيرهم وهؤلاء الثلاثة هم أول من نادى بانتقال الخلافة إلى علي، وإن ذلك هو الإيمان القويم»[1].

بينما يذكر الدكتور علي شريعتي «**أن التشيع لعلي عليه السلام وأهل بيت محمد صلى الله عليه وآله لم يكن وليد حادثة أو واقعة أو ظاهرة، فقد بدأ التشيع عندما استقرت اليد الصغيرة لعلي (٨ سنوات) في يد محمد الكبيرة لتغير مجرى التاريخ**»[2].

وقد ظهرالتشيع جلياً وواضحاً في عهد عثمان الذي كثرت عليه المآخذ والمطاعن حتى أودت بحياته، ثم اشتدت نزعة التشيع وانتشرت أكثر فأكثر بعدما اشتدت مظالم الحاكمين من الأمويين والعباسيين وغيرهم[3].

وكان الفقه السياسي الشيعي المرتكز إلى مبدأ الإمامة يتبلور تبعاً للمراحل الزمنية التي تمر بها حركة التشيع في عهود الأئمة

---

(١) Encyclopedie Del' Islam (paris, Librairie C.Klicksieck, 1984 P: 362).

(٢) د. علي شريعتي سلام شناسي ج: ١ (مشهد، إيران، جابخانه طوس ١٣٤٧ هـ.ش) ص٤٨٨.

(٣) محمد جواد مغنية، الشيعة والحاكمون. دار الهلال ـ بيروت ط٥، ١٩٨١م ـ ص٣٣.

(الإثني عشر) الذين واكبوا الحكم الأموي ثم العباسي حتى سقوطه. وخلال تلك الفترة كان زعماء الشيعة يؤكدون على أن العقيدة بالإمامة لم تكن امتداداً لحقائق نقلية فقط عبر النصوص والروايات الكثيرة التي كانت تنقل عبر الصحابة والرواة الثقاة بل هي أيضاً مدعمة بحقائق عقلية عبر المجادلات الفلسفية التي ترشد الفرد إلى الحقائق النقلية والأخذ بها. وقد نهج المسلمون منهاجاً عقلياً كذلك في تفكيرهم خاصةً بعد اتصالهم بالشعوب الأخرى التي غزا بلادها المسلمون[1].

ولا بد من التوقف هنا عن حقيقة تاريخية هي أن الحاكمية الفعلية كانت غالباً في يد أهل السنة بينما كان أتباع التشيع يشكلون «المعارضة» للسلطة وهذا الأمر كان طوال فترة الحكم الأموي ثم العباسي ثم العثماني. وقد انعكس ذلك على دائرة الاهتمام الإجتهادي والفقهي عند العلماء الشيعة الذين صبوا جل اهتماماتهم على الفقه الفردي بعيداً عن البحث والاهتمام بنفس المستوى بالفقه الإجتماعي الذي لم يكن ـ مورد ابتلاء ـ بالنسبة لهم فبقيت الأبحاث الفقهية والإجتهادية في الدائرة الفردية غالبة على أبحاثهم في الدائرة الإجتماعية.

ولعل ما يميز الإمام الخميني عن أسلافه من الفقهاء الشيعة هو اتجاهه إلى ملامسة الدائرة الإجتماعية في الفقه الإسلامي

---

(١) د. حسن عباس حسن. الفكر السياسي الشيعي. الدار العالمية. بيروت ط١، ١٩٨٨م، ص١٤٠.

بموازاة الدائرة الفردية وهذا الأمر لم يكن مألوفاً في الحوزات العلمية ولدى المجتهدين السابقين والمعاصرين له.

ومن أبرز الطروحات التي لامسها البحث الفقهي عند الإمام هي أطروحة «ولاية الفقيه» التي تعالج النظرة إلى رأس الهرم الإجتماعي والسياسي في المجتمع الإسلامي والتي تعتبر أن ولاية الفقيه امتداداً للإمامة بل ونيابة عنها (في عصر الغيبة) وهذه الأطروحة لم يخترعها الإمام الخميني ولم يأت بها من عندياته بل هي متجذرة في الفقه الشيعي منذ بدايات عهد الغيبة الكبرى عام ٣٢٩هـ، فقد فوض الإمام المهدي عليه السلام (الثاني عشر من أئمة أهل البيت) ولاية أمور الأمة بموجب تفويض عام للفقيه الولي بناءاً على مواصفات دقيقة على امتداد الزمان في الحديث المشهور عند الشيعة[1]، الذي نقله رابع السفراء وآخِرهم علي بن محمد السمري حين دنت منيّته بكتاب عنه وبتوقيعه.

وقد قام الفقهاء العدول من السلف الصالح بالنيابة منذ زمن الشيخ المفيد الذي حدد له الإمام عجل الله فرجه مهامه بالقول **«عليكم الفتيا وعلينا التسديد»**.

إلا أن الظروف الموضوعية التي حالت دون ممارسة الفقهاء الشيعة للفتيا في الجوانب الإجتماعية والسياسية هي التي أبعدت

---

(١) نص الحديث المشهور: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه». راجع الطبرسي ـ الإحتجاج ـ مجلد ٢. مطبعة النعمان ـ النجف، ١٩٦٨م، ص٢٦٣.

أطروحة ولاية الفقيه في حقبات زمنية طويلة ومتتالية وحفظتها في بطون الكتب الفقهية بعيداً عن التداول العلمي والبحث في الحوزات العلمية (وسنورد فقرة خاصة للإطلالة على الحوزة عند الشيعة وتطور المراحل التي مرت بها).

إن مجموعة الدروس الفقهية التي أعطاها الإمام الخميني لطلابه في النجف سنة ١٣٨٩هـ ١٩٦٤م والتي كانت تحت عنوان (الحكومة الإسلامية) أحدثت هزة نوعية في البحوث الحوزوية لدى المراجع والعلماء الشيعة آنذاك. وأسست في الوقت نفسه لتيار جديد بين العلماء يرفض الرضوخ والاستسلام للواقع القائم بالابتعاد عن الفقه السياسي وتداوله في البحوث العلمية والاقتصار على الفقه الفردي التعبدي.

وانطلاقاً من تلك الدروس القائمة على شرح نظرية ولاية الفقيه استطاع الإمام الخميني أن يعيد للفقه السياسي الشيعي (لاسيما ما يتعلق منه بالحكومة وتشكيلها) حضوراً فاعلاً ومؤثراً ليس فقط في الحياة العلمية الحوزوية بل أيضاً في الساحة الإسلامية عموماً وإيران خصوصاً.

ولسنا هنا في مقام التفصيل في نظرية ولاية الفقيه حيث كتبنا فيها بحثاً أكاديمياً تحت عنوان «ولاية الفقيه بين الديني والسياسي»[1] يمكن الرجوع إليه.

---

(١) عبد الله قصير، ولاية الفقيه بين الديني والسياسي، بحث أعد لنيل شهادة الجدارة في الاجتماع السياسي. الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الإجتماعية، ١٩٩٤م.

دور الحوزة والعلماء عند الشيعة تاريخياً:

ولتكتمل الصورة حول الفقه السياسي الشيعي لا بد من الإطلالة على دور الفقيه الشيعي والمؤسسة التي يعمل من خلالها (الحوزة العلمية) ضمن المجتمع الإسلامي العام وعلاقة هذه المؤسسة وأصحابها بالسلطة عبر الحقبات الزمنية منذ تأسيس المذهب.

لمحة تاريخية:

لقد شكلت الحوزة العلمية الدينية عبر التاريخ الشيعي الإمامي موقعاً بارزاً ورياديا أهّلها للمساهمة في صنع قرارات المجتمع الإسلامي الشيعي، ومارست دوراً تغييرياً في الواقع الذي تنخرط به عبر ارتباط وثيق بخصوصياته، وهي أثرت وتأثرت بهذا الواقع بنسب متفاوتة. كما مثلت الكيان الذي يعبر عن رأي الطائفة الإمامية وينطق بإسمها رسيماً. وقد دأبت الحوزة العلمية خلال مسيرتها الطويلة على حفظ الثروة العلمية الإسلامية المتدفقة، لاسيما في مجال التشريع والاجتهاد وصيانة المنابع الأساسية للتشريع، والإهتمام بالوقائع والمعطيات والمظاهرات التي اكتنفت الرسالة الإسلامية في مختلف أدوارها، والإعتزاز بها والمحافظة عليها[1]. وقد تنقّل مركز الحوزة العلمية بين المدينة المنورة

(١) د. جعفر الباقري، ثوابت ومتغيرات الحوزة العلمية . دار الصفوة ـ بيروت، ط١، ١٩٩٤م ص١١.

والكوفة في عهود أئمة أهل البيت، وشهدت حالات من الضغط والتعسف من قبل بعض أمراء الحكم الأموي، وازدهرت في عهد الإمام الباقر عليه السلام في المدينة، وفي عهد الإمام الصادق عليه السلام في الكوفة. ومع بدايات عصر الغيبة للإمام المهدي آخر أئمة أهل البيت المعصومين، بدأت خصوصيات هذا الكيان العلمي ومعالم المدرسة الفقهية تتبلور بشكل أكثر وضوحاً من السابق، ووجد علماء الشيعة في مدينتي قم والري في إيران في ظل حكومة آل بويه الموالية للتشيع أرضية صالحة لنشر الفقه الإسلامي وترويج دعائم الفكر الشيعي خلال تلك الحقبة، التي برز فيها علماء ما زالت أسماؤهم وآثارهم بارزة في تراث الفقه الشيعي، أمثال الكليني[1] والصدوق[2].

وقد انتقلت الحوزة بعد هذه المرحلة في القرن الخامس الهجري إلى بغداد، وأخذت ملامح هذا الكيان تحمل طابع الإستقلالية والنضج والكمال، لما تهيأت لها من أجواء فكرية وسياسية ملائمة، فأنجبت مجموعة شامخة من العقول الشيعية في

---

(١) ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني (ـ٣٢٩هـ) صاحب كتاب الكافي، وقد صنفه في عشرين سنة. وقد قال عنه الشهيد الأول: «الذي لم يعمل في الإمامية مثله». المجلسي ـ بحار الأنوار. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ١٩٨٥م. ج١٠٧، ص١٩٠.

(٢) محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المشتهر بالصدوق، وكتابه «من لا يحضره الفقيه» قال في حقه العلامة المجلسي أنه ثقة الأصحاب لما حكموا بصحة جميع اختيار كتابه، يعني صحة جميع ما قد صح عنه من غير تأمل، بل هو ركن من أركان الدين.

طليعتها الشيخ المفيد[1] والسيد المرتضى[2]. والشيخ الطوسي[3].

وخلال هذه المرحلة بدأ علم أصول الفقه بالتبلور أكثر فأكثر من خلال إدخال فن الصناعة إلى علم الفقه، واستنتاج أحكام شرعية خارج ألفاظ الحديث وعدم الجمود على ظاهر نصه والإكتفاء به ونظراً لحسن العلاقة مع الدولة البويهية في بغداد، فقد كان لعلماء الحوزة العلمية في ظلها دور اجتماعي وفكري متميز ودور سياسي فاعل نسبياً، حيث أمتد نفوذهم بشكل فاعل وقوي في الدولة وأجهزتها. وإلى جانب ذلك نشطت الحركة الثقافية عبر

---

(١) الشيخ محمد بن محمد بن النعمان المفيد (٤١٣هـ) ويعد من أجل مشايخ الشيعة ورئيسهم واستاذهم. أوثق أهل زمانه وأعلمهم، انتهت إليه رئاسة الإمامية في وقته، له ما يقارب مئتي مصنف، أشهرها: الأركان في دعائم الدين. الإيضاح في الإمامة، الإرشاد.

(٢) أبو القاسم علي بن السيد أحمد، ينتسب إلى الإمام علي بن أبي طالب، ولقبه المرتضى (٣٥٥ ـ ٤٣٦هـ). كان أوحد زمانه فضلاً وعلماً وكلاماً وحديثاً وشعراً وخطابة، وتتلمذ على يد الشيخ المفيد. له مصنفات كثيرة بلغت (٩٠) كتاباً، وبلغت محفوظاته ومقروءاته كما ذكر التنوخي ثمانين ألف مجلد. أشهرها ديوانه المعروف.

(٣) شيخ الطائفة محمد بن الحسن بن علي الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ) وهو ثقة عين الصدوق، تتلمذ على يد الشيخ المفيد (٤١٣هـ)، ثم بعد وفاته على يد السيد المرتضى. وله كتب عديدة اشهرها تفسير التبيان في عشرة مجلدات. وقد صنف في كل فنون الإسلام وهو المهذب للعقائد والأصول والفروع، والجامع لكمالات النفس في العلم والعمل، أحرقت مكتبته في بغداد وداره وهرب إلى النجف الأشرف واستقر بها حتى مات. يعتبر أول من أنشأ الحوزة العلمية في النجف الأشرف، وكان يحضر درسه ٣٠٠ مجتهد. «التراجم للعلماء أخذت عن كتاب «تاريخ العلماء» للشيخ الحكيمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٩٨٣م».

دخول علماء الشيعة في غمار «المباراة العلمية التي كانت قائمة آنذاك بين المذاهب الفقهية، وخاضوا لججها الغامرة وخرجوا منها بنظريات فكرية وإبداعات فقهية وتصورات مفاهيمية في منتهى العمق والثراء والأصالة»[1].

كما نشطت في هذه الفترة الذهبية للحوزة حركة التأليف والكتابة، وأخذت طابع الشمولية والمنهجية أكثر من المراحل السابقة، وامتلأت الحوزة العلمية بنفائس الكتب القيمة في مختلف المعارف والفنون الإسلامية والإنسانية.

فقد أحصى السيد الأمين في (أعيان الشيعة) للشيخ المفيد ٢٠٠ كتاب ورسالة في الفقه والكلام والحديث، وللسيد المرتضى ٩٠ مجلداً من مؤلفاته ومخطوطاته. وذكر المؤرخ آغا بزرك الطهراني اسم ٤٧ مؤلفاً للشيخ الطوسي مما وصل إليه من أسماء مصنفاته[2].

وقد أفَلَتْ الحركة العلمية في بغداد بعد دخول الجيوش المغولية وإحراق مكتباتها التي كانت تضم عشرات الآلاف من الكتب، ونهب دار شيخ الطائفة الطوسي وحرق منبره، فانتقلت الحوزة إلى مدينتي (الحلة والنجف) في العراق على بعد ٨٠ ـ ١٥٠ كم جنوب بغداد، «وأخذت هذه الحركة طابعاً أعمق من

---

(١) محمد مهدي الآصفي. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، النجف، ط١، ١٣٩٨هـ ص٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ص٥٧ ـ ٦٠.

السابق وأكثر رشداً ونضجاً، فنظمت أبواب الفقه، وعرضت بأسلوب منهجي وموضوعي، وتم تدوين (الفقه المقارن) وإبرازه في موضوعات ضخمة وشاملة، وتمثل ذلك في كتاب (شرائع الإسلام) للمحقق الحلي (٦٧٦هـ)، حيث بقي هذا الكتاب منهجاً ناضجاً وحيوياً يتدارسه طلبة العلوم الدينية في الحوزة حتى وقتنا الحاضر»[١].

وقد رست حركة العلم في النجف بعد انتقال شيخ الطائفة الطوسي إليها، وغدت الجامعة الكبرى للشيعة الإمامية وعاصمة المذهب الجعفري، يتخرج منها المئات من المجتهدين والعلماء في كل جيل طيلة الألف عام، ومرت بظروف مختلفة قوة وضعفاً. لكنها حافظت على محوريتها في الحركة الفقهية الحوزوية عند الشيعة.

وفي العقود الأخيرة ١٩٨٠/ ٢٠٠٠م وبعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران واهتمام الدولة الإسلامية الوليدة بالحوزة في قم. ونظراً للأحداث الدامية التي خلفتها الحرب العراقية ـ الإيرانية، بدأت مرحلة جديدة لمعت فيها مدينة قم كحاضنة للحوزة العلمية على حساب التراجع الحاصل في حوزة النجف.

وقد حظيت الحوزة العلمية في مختلف مراحلها بالدور التوجيهي المتميز الذي هيمن روحياً وفكرياً وسياسياً إلى حدّ ما

---

(١) د. جعفر الباقري ـ ثوابت ومتغيرات الحوزة العلمية ـ مصدر سابق، ص٢١.

على كل حيثيات الوجود الشيعي والقرار الفاصل للشيعة في مختلف القضايا المصيرية الكبرى التي تتعرض لها الأمة بشكل عام، ويرجع ذلك إلى ما كانت تضمه الحوزة من النخب المرجعية والعلماء دائماً.

وإذا ما تخطينا الدور الفكري والفقهي للحوزة في مواجهة التيارات الفكرية والمذهبية وتقويم دعائم المذهب والحفاظ عليه والتجديد في منهجية الاستنباط الفقهي ودراسته، فإن الحوزة شاركت الأمة همومها وآلامها عبر تسجيل حضورها في ساحة المواجهة مع التحديات السياسية في نقاط ومفاصل مضيئة من تاريخها، كما أدت دوراً مهماً في تقويم الإلتزام الديني لدى الناس.

ولأن المقام ليس مقام السرد التاريخي، بل لتبيان دور العلماء والحوزات الإجتماعي والسياسي في المجتمع الإسلامي الشيعي خصوصاً، فسوف نقتصر على ذكر أبرز المحطات التي كان للعلماء والحوزات فيها دور فاعل في مواجهة التحديات السياسية والإجتماعية للأمة في العصر الحديث. فمن الميرزا الشيرازي[1] الذي رفض استقبال ملك إيران (ناصر الدين شاه) عند مدخل مدينة النجف ورفض هديته المالية، تأكيداً على استقلالية الحوزة والمرجعية، إلى مواجهته للملك نفسه بما سمي (ثورة التنباك) وإصداره الفتوى الشهيرة التي اضطرت الملك إلى أن يلغي قراره

(١) محمد حسن الشيرازي المعروف بالميرزا الشيرازي الكبير المجدد (١٣١٢هـ) امتدت مرجعيته (٢٣ عاماً).

بمنح الإمتياز لشركة التنباك الإنكليزية (١٨٩١م)، إلى فتوى الشيخ الآخوند الخراساني (١٣٢٩هـ) التي كان لها أثر كبير في إلزام السلطة في إيران بـ(النظام الدستوري) وتشكيل القانون الأساسي (المشروطية)، وفتواه أيضاً بمحاربة الروس في إيران التي استجابت لها العشائر العراقية، فخرج على رأسها ومعه العديد من العلماء والمجتهدين بينهم السيد محمد كاظم اليزدي (١٣٣٧هـ)، إلى فتوى السيد كاظم اليزدي بالجهاد ضد الإنكليز في البصرة بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى (١٩١٤م)، وفتوى الميرزا محمد تقي الشيرازي (١٣٣٨هـ) بوجوب محاربة الإنكليز في سامراء وإرسال ابنه على رأس كتائب المجاهدين. كما شارك في حركة الجهاد أيضاً الشيخ مهدي الخالصي (١٣٤٣هـ) ومجموعة أخرى من علماء الحوزة ومجتهديها، إضافة إلى فتوى السيد محمد سعيد الحبوبي (١٣٣٣هـ) الذي تحرك إلى جنوب العراق، وتحرك بعده شيخ الشريعة الأصفهاني (١٣٣٩هـ) والشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء وآخرون. وقد قاد العلماء ثورة العشرين (١٩٢٠م) المعروفة في العراق ضد الإنكليز، ثم وقفوا في وجه الملك فيصل الذي دعا إلى انتخاب المجلس التأسيسي كواجهة للإنتداب البريطاني، وقاطعوا الإنتخابات وتعدت اهتمامات علماء الشيعة السياسية مناطق نفوذهم في العراق وإيران[1]، فأصدر علماء

(١) راجع: د. الباقري. ثوابت ومتغيرات الحوزة العلمية ـ مصدر سابق.

الشيعة فتاوى الجهاد والدفاع عن بلاد المسلمين (١٣٩٠هـ) عندما تعرضت طرابلس الغرب للغزو من قبل إيطاليا وأصدر السيد محسن الحكيم (عام ١٩٦٧م) فتاوى بدعم العمل المقاوم لليهود في فلسطين والدفاع عن المقدسات الإسلامية في القدس. وموقف الإمام الخميني في هذه القضية كان مبكراً منذ بدايات تحركه السياسي في الحوزة (١٩٦٣م)، وكان موقفاً مميزاً بين أقرانه المراجع والمجتهدين، وتجاوز التعاطف مع القضية ليصل إلى مساندة المجاهدين مالياً من خلال الحقوق الشرعية.

وكذلك نقف عند المصاديق البارزة لمواجهة التحديات في الشأن السياسي عند صرخة الشهيد السيد محمد باقر الصدر (١٤٠٠هـ) وإفتائه بحرمة الإنتساب إلى حزب البعث في العراق، والتصدي لظلم الحزب الحاكم حتى دفع حياته ثمناً لهذا الموقف. وموقف المرجع السيد الخوئي (١٤١٣هـ) في انتفاضة ١٥ شعبان في العراق (١٤١١هـ) الذي تصدى لهداية وتوجيه الانتفاضة، ونصل إلى خلاصة مفادها «**إن الحوزات العلمية والعلماء كانوا طيلة تاريخ الإسلام والتشيع أهم قواعد الإسلام الحصينة في مواجهة الهجمات والإنحرافات**»[1].

ولعل هذه المصاديق تشكل تمهيداً طبيعياً لإنطلاق الثورة

---

(١) الإمام الخميني ـ البيان التاريخي الموجه إلى الحوزات والعلماء ـ من منشورات مجلة بقية الله، الوحدة الثقافية لحزب الله، بيروت، ١٩٩٢م، ص٢.

الإسلامية في إيران على يد الإمام الخميني (١٤١٠هـ)، التي كان للعلماء والحوزة دور أساسي محرك وفاعل في صناعة انتصارها. وبرغم هذا الدور للعلماء والحوزات في تاريخ الإسلام والتشيع، فإن ما جاء به الإمام الخميني يعتبر تتويجاً لتلك الجهود والنضالات. إن بقاء الحوزات العلمية عند الشيعة وبقاء طلابها ومراجعها خارج دائرة التقنين الرسمي للحكومات في العهود المتتالية، كان له أرفع الأثر في استقلالية قرارها وبقائها خارج تأثير السلطة المباشر. وإن وجود مصادر مالية شرعية (الخمس)[1] لتغذية مصاريف الحوزات ورواتب الطلبة الدارسين فيها ساعد على استمرار هذه الإستقلالية في القرار والنهج. والملاحظ أن الحوزة العلمية في النجف وقم انخرطتا في الصراع ضد المستعمر لكنها لم تدخل في معركة الصراع في السياسة الداخلية في الدولة الوطنية الحديثة إلاّ مؤخراً (١٩٦٣م بداية حركة الإمام) في قم و(١٩٨٠م حركة الشهيد الصدر) في العراق الأمر الذي أبقاها بمنأى عن ضغوط السلطة وتدخلاتها. ولعل الأمر يرجع أيضاً إلى الإنكفاء النسبي سياسياً لعلماء الشيعة تاريخياً.

---

(١) الخمس: ضريبة تطال مداخيل الفرد في ما يزيد عن قوت السنة (مصروفه السنوي)، وتدفع للمراجع الدينية للتصرف بها في موارد مقررة في الشريعة.

الفصل الرابع

الفكر السياسي عند الإمام الخميني

في منهج التفكير السياسي:

إن الحديث عن نظريات التغيير والإصلاح في المجتمع الإنساني لا يختص بالمسلمين فقط بل هو حال النظريات والأفكار لدى مختلف المصلحين ودعاة التغيير في كل زمان ومكان.

لكن الإختلافات بين هؤلاء يعود إلى المنطلقات الفكرية والعقائدية التي يستلهمون منها آراءهم ونظرياتهم.

فقد يتفق الإمام الخميني مع العدد من المصلحين ودعاة التغيير الإسلاميين في الاستناد إلى الإسلام كفكروعقيدة من حيث المبدأ والشعار وحتى في الخطوط العريضة التي تقول بضرورة تحكيم الإسلام في الحياة واتخاذه منهجاً للتغيير نحو الأفضل وحل المشكلات القائمة، انطلاقاً من إيمانه **«بأن الإسلام هو الرسالة الوحيدة المؤهلة لهداية المجتمع والارتقاء به، وإن العالم إذا أراد التخلص من آلاف المشاكل التي يواجهها اليوم وتوفير**

الحياة الإنسانية فإن عليه التوجه نحو الإسلام»[1].

ولكن هذا الا تفاق لا يعني بالضرورة تطابقاً مع الآخرين في طريقة التفكير ومنهجية العمل وأساليبه للوصول إلى تحقيق هذا الهدف.

من هنا نجد التمايز بين المصلحين وقادة التغيير الإسلاميين في الخطوط التفصيلية والطروحات العملية والخطاب التغييري، ولعل هذا ما يفسر نجاح البعض وإخفاق البعض الآخر، واقتراب البعض في خطابهم من هموم الناس وآلامهم وآمالهم ومحاكاتهم بلغة تجعلهم أكثر قدرة على الإستقطاب وقيادة المجتمع نحو التغيير، بخلاف الذين اختاروا الأساليب والخطاب غير الملامس بشكل مباشر لتلك الهموم والآلام فبقوا في دائرة التنظير النخبوي وكان الإخفاق نصيبهم في محاولاتهم التغييرية وإن تركوا في الأمة أثراً نسبياً على المدى البعيد، أو خلفوا ورائهم مجموعة من الأفكار والنظريات التغييرية.

ولعل ما يميز الإمام الخميني عن غيره من المصلحين ودعاة التغيير الإسلاميين هو منهجه في التفكير السياسي الذي يستند إلى مجموعة مرتكزات أبرزها:

---

(١) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٢٥.

أولاً ـــ حاكمية القانون الإلهي:

انطلاقاً من اعتباره أن «العقيدة الإسلامية هي عقيدة صياغة الإنسان»[1]. فبالتالي ليس من حاجة إلى مرجعية عقيدية أخرى في تكوين منهجية التفكير عند الإنسان، لاسيما «وإن لدى الإسلام كل شيء لهذا الإنسان، أي أنه لديه أُطروحة متكاملة في كل مراتبه، بدءاً من مرتبة الطبيعة وإلى ما وراء الطبيعة، بل وحتى عالم الألوهية»[2].

هذه الشمولية التي يجدها الإمام في الإسلام تدفعه إلى اعتبار أن «قوانين الإسلام جامعة وشاملة إلى درجة تجعل من يطلع عليها يعترف أنها تفوق حدود الفكر البشري، ولا يمكن أن تكون نتائج القدرة العلمية والفكرية للإنسان»[3].

ولأنها قوانين جامعة وشاملة وإلهية في الوقت نفسه فإنه «ليس في الإسلام حاكمية سوى لقانون واحد هو القانون الإلهي»[4]. وهذا ما يحسم في منهجية التفكير السياسي عند الإمام «الحاكمية» التي يعيدها للقانون الإلهي أو «النص المقدس» المتمثل بالقرآن الكريم. ومن هنا نجده ينظر إلى ولاية الحاكم الإسلامي (في نظرية ولاية الفقيه) باعتبار ولايته امتداد لولاية الإمام المعصوم

---

(١) الإمام الخميني ـ الكلمات القصار ـ مصدر سابق، ص٢٣.
(٢) المصدر نفسه، ص٢٤.
(٣) المصدر نفسه، ص٢٥.
(٤) المصدر نفسه، ص٢٥.

والنبي المرسل الممتدة إلى ولاية الله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾[1].

ثانياً ـــ مبدأ اداء التكليف الشرعي:

ينطلق الإمام في حركته التغييرية بدءاً من التوعية والتبليغ مروراً بالخطاب السياسي الإستنهاضي للأمة وصولاً إلى الثورة الشعبية وإقامة الحكومة الإسلامية، من مبدأ أن الإنسان مأمور إلهياً ببذل الجهد الممكن والمستطاع في إحقاق الحق ومحاربة الباطل في كل المراتب والمستويات، وهذا الأمر هو تكليف إلهي لكل إنسان بحسب قدرته وإمكاناته دون النظر إلى تحقيق النتائج، أو الخوف من الخسارة وهو يجسد بذلك أعلى مراتب الإلتزام بالتكليف الشرعي الإلهي من جهة وأعلى مراتب التوكل على الله من جهة أخرى، معتبراً أننا «مأمورون بأداء التكليف والواجب ولسنا مأمورين بتحقيق النتائج، وإذا عملنا بالتكليف الذي عينه الله ـ سبحانه وتعالى ـ لنا فلن نخاف حينها من تعرضنا للهزيمة»[2]. مضيفاً «لنؤدي واجبنا فقط فالله سبحانه وتعالى لا يكلف نفساً إلاّ وسعها»[3]. ولا يخفى ما لهذه الثقافة من أثر في توليد روحية المبادرة والإقتحام في ساحة الصراع عند المكلّف.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٥٥.

(٢) الإمام الخميني ـ الكلمات القصار ـ مصدر سابق، ص٥٩.

(٣) الإمام الخميني ـ الكلمات القصار ـ مصدر سابق، ص٥٩.

ثالثاً ـــ الدور المركزي للأمة (الشعب):

بعد تحديد الاطروحة الفكرية في عمله السياسي والحافز للعمل التغييري عبر أداء التكليف الشرعي، يرى الإمام أن الدور الرئيسي في التغيير يكمن في تحرك الناس معتبراً أن «كل القوى تعجز عن الصمود أمام قدرة الشعب العظيمة وعندما يريد الشعب شيئاً فلن يتمكن أحد من معارضته، وأن علينا أن نتيقن بأن الشعوب إذا أرادت أمراً ما، فإنه سيتحقق»[1]. وهو ما يعبر عنه الشاعر أبو القاسم الشابي:

إذا الشعب يوماً أراد الحياة فلا بد أن يستجيب القدر

من هنا نلحظ أن المنهج السياسي الذي اعتمده الإمام في حركته ارتكز على اعتبار دور الأمة دوراً مركزياً وفاعلاً أساسياً في حركة النهضة وإحداث التغيير السياسي المنشود.

لقد آمن الإمام الخميني بقدرة الشعب (الأُمة) ودورها الأساسي في صناعة التغيير، ومن الجدير ذكره هنا ما تميزت به ثورة الإمام أنها لم تكن بفعل حركة نخبوية، أو انقلاب عسكري أو طليعة حزبية أو شريحة محدودة في المجتمع وحدها، بل كانت فعل تكامل ومشاركة وتفاعل بين مختلف فئات الشعب وقواه وتياراته وطبقاته الإجتماعية، هذا التغيير الذي يجسد الشعب ويصنعه عندما تتوفر القيادة الصالحة والكفوءة والتي تملك المشروع التغييري الجدي المعبر عن تطلعات الشعب

---

(١) المصدر نفسه، ص١٥٥.

وهويته وفكره واعتقاده وانتماءه الحضاري.

إلى هنا نكون قد لامسنا المرتكزات الأساسية لمنهج الفكر السياسي عند الإمام والذي يرمي بظلاله على كل الموضوعات التي عالجها الإمام في خطاباته وكتاباته السياسية.

وسنرى في الصفحات القادمة كيف تجسد هذا المنهج في التفكير السياسي للإمام الخميني من خلال رؤيته لكل من موضوعات الفكر وقضايا الحياة.

رابعاً ـــ وحدة وتكامل النظرة إلى الشريعة:

وتبقى الإشارة إلى ميزة هامة وهي اهتمامه في كل جوانب الشريعة فيما يمكن أن نسميه وحدة وتكامل النظرة إلى الشريعة. وقد امتاز منهج الإمام عن العديد من المناهج الأخرى بأنه اهتمام بكل جوانب الشريعة، ولم يرجح اهتمامه في جانب على حساب الآخر، فلم يهمل العبادات (الجوانب الروحية والدينية والتربوية الفردية) لمصلحة المعاملات (الجوانب الإجتماعية والسياسية... الخ) ولا العكس أيضاً.

فيما نجد أن بعض الحركات الإسلامية طغى عليها الاهتمام بالفكر السياسي الإسلامي والمنهج العقلي في التعامل مع المفاهيم والحقائق، في حين ضمرت لدى هذه الحركات روح التدين والعبادة، فاهتمت في السعي لتحكيم الإسلام في الدولة والمجتمع عبر السعي لاستلام السلطة والإمساك بمفاصل القوة في الدولة،

ظناً منها أن هذا هو الطريق الأقصر والأنجح لنشر الإسلام وتعاليمه، وخلق المجتمع الإسلامي الذي يمارس الإسلام عقيدة وعملاً.

وهؤلاء تحركوا في المجال السياسي من دون إعطاء اهتمام يذكر للتعبئة الروحية في تكوين الشخصية الإسلامية، بينما ذهب البعض الآخر من التيارات والحركات الإسلامية باتجاه منحى الإهتمام بروح التدين والعبادة وتهذيب النفس، واهتم بالتالي بنشر الدعوة في أوساط المجتمع عبر إثارة الإهتمام بتلاوة القرآن وكتب الحديث، في حين ضمرت لدى هذه الحركات الإهتمامات بالوعي السياسي والمفاهيم العقلية والعمل لتغيير الواقع، لمصلحة تحكيم الإسلام في المسلك الفردي بعيداً عن الحياة الإجتماعية العامة.

ولم يقتصر تأثير كلا التيارين على العاملين والمنخرطين في صفوفهما وأنصارهما، بل كاد المسلمون عموماً يتوزعون في النزعة إلى أحد هذين التيارين، عن قصد أو عن غير قصد.

بينما نجد أن الإمام كان شمولياً في هذا الجانب وذاك، ووازن بين العمل الدعوي والتربية الروحية والعبادية من جهة وبين العمل السياسي والسعي للثورة والوصول إلى النظام والسلطة لتحكيم الإسلام في الجوانب الإجتماعية والسياسية للمجتمع من جهة أخرى. ولعله كان أكثر استيعاباً ووعياً لحركة الإسلام الشمولية التي لا تهمل أي جانب من جوانب الحياة في منهجها

التوحيدي، بل لعله كان يرى أن الخلل الذي تعاني منه الأمة الإسلامية يكمن في تغليب الإهتمام بجانب دون الآخر، أو التركيز على جانب على حساب الآخر عند من سبقه من المجددين والمصلحين الإسلاميين. فنراه يرسم منهج التوازن الذي لا تنفصل فيه حركة الدعوة الروحية العبادية عن حركة الإستنهاض السياسية، فيقول لطلابه في الحوزة: «**علينا من الآن أن نسعى لوضع الحجر الأساس للدولة الإسلامية الشرعية فندعو ونبث الأفكار، ونصدر تعليماتنا ونكسب المساندين والمؤيدين لنا، ونوجد أمواجاً من التوجيه الواعي والإرشاد المنسق للجماهير، ليحصل رد فعل جماعي تكون على أثره جموع المسلمين الواعية المتمسكة بدينها على أتم الإستعداد للنهوض بأعباء تشكيل الحكومة الإسلامية. وعلى الفقهاء بيان المسائل والأحكام والأنظمة الإسلامية وتقريبها إلى الناس من أجل إيجاد تربة صالحة تعيش على سطحها النظم والقوانين الإسلامية**»[1].

وقبل أن نلج إلى استعراض قضايا وموضوعات الفكر السياسي عند الإمام، لا بد من الإشارة إلى أحد أساليب التجديد في الفكر السياسي لديه، هو في اعتماده منهج الثقافة الشعبية والخطاب الجماهيري في إيصال الفكر السياسي إلى الناس، بعيداً عن التنظير الفكري أو مخاطبة النخبة فقط بمصطلحات نخبوية.

---

(١) الإمام الخميني ـ الحكومة الإسلامية ـ منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى، طهران، ١٩٨٠م، ص١٢٠.

فمن يقرأ الإمام في تراثه المكتوب لا يجد أثراً للتنظيرات الفكرية التي اعتدنا أن نجدها عند غيره من المفكرين وأصحاب المشاريع النهضوية أو التجديدية. بل نجد كماً هائلاً من الخطب والبيانات والدروس كتبت أو ألقيت في مناسبات عديدة منذ البدايات الأولى لتحركه في الأوساط الدينية (الحوزوية) والشعبية، وكلها تتضمن آراءه ومواقفه من القضايا الفكرية والسياسية، وحتى معالجة طريقة ومنهج التفكير عند الإنسان، ولكنها تعتمد اللغة البسيطة وغير المعقدة التي لا تحمل المصطلحات الغريبة عن ثقافة عامة الناس، فهي تخاطب الناس بلغتهم (السهل الممتنع) وتستخدم المصطلحات القرآنية بشكل كثيف ولعل هذا المنهج التجديدي عند الإمام في طرح الفكر السياسي الإسلامي كان له أثره الإيجابي في تعميق حركة التواصل بين الإمام وفئات المجتمع الإيراني كافة، بل والإسلامي عامة.

ولا بد من الإشارة إلى أن هذا الإمر لا يعني أن الإمام لم يكتب بلغة النخبة، فمعظم كتاباته في مجالات العرفان وأصول الفقه والفلسفة لا يرقى إليها إلا أصحاب الثقافة والمعرفة العالية. فقد كتب الإمام في هذه الموضوعات العلمية التي يدرسها الطلبة والباحثون المتخصصون بلغة غير مبسطة تقتضيها تناول هذه الموضوعات المتخصصة. وهو عندما يعتمد هذا المنهج في طرح فكره السياسي، فهو ينطلق من كون الفكر السياسي هو طريقة فهم الناس لما يجري حولهم، ووعي الناس لقضاياهم في الحياة،

ولذلك فلا بد لتكوّن هذا الفهم وإدراك ذاك الوعي من أن يتم الخطاب بلغة الناس، وأن يكون الخطاب منسجماً مع أوليات العقيدة الإسلامية التي يؤمن بها الناس، لا أن يمارس الخطاب معهم نوعاً من الإسقاط لمفاهيم ومصطلحات غريبة عنهم أوليست من ثقافتهم. وباعتبار أن السياسة في فهم الإمام هي «**المنظم للعلاقة بين الحاكم والشعب، ونمط الروابط بين الحاكم وسائر الحكومات الأخرى ومن ضمنها مكافحة الفساد، وكل هذه القضايا تتدرج في إطار السياسة، وأن أحكام الإسلام السياسية أكثر من أحكامه العبادية**»[1]، فلا بد للغة السياسية من أن تكون منسجمة مع الموضوع المتعلق بها، وهو في أحد أطرافه الأساسية يخص عامة الناس.

من خلال ما تقدم يمكن أن نلامس ملامح المشروع التغييري الذي حمله الإمام في حركته ونهضته، وعبر عنه وعن مفرداته في منهج التفكير السياسي من جهة ويعبر عنه في الصفحات القادمة التي بين أيدينا في موضوعات التجديد التي تضمنها فكره السياسي ومشروعه التغييري الرائد.

أبرز موضوعات التجديد في الفكر السياسي عند الإمام الخميني:

يرتكز الفكر السياسي للإمام على أساس أن الإسلام دين الحياة بكل تفاصيلها، وهو طرح شامل لجميع شؤون وقضايا

---

(١) الإمام الخميني، حديث الشمس، منظمة الإعلام الإسلامي، ط١، طهران ١٩٩٢م، ص١٧.

الحياة والمجتمع، «**وأن الفقه الإسلامي نظرية واقعية متكاملة لإدارة الإنسان والمجتمع من المهد إلى اللحد، وأن الحكومة (في نظر المجتهد الواقعي) هي تجسيد للفلسفة العملية لتمام الفقه في جميع جوانب الحياة. والحكومة هي انعكاس البعد العملي للفقه في تعامله مع جميع المعضلات الإجتماعية والسياسية والفكرية والثقافية، وأن الهدف الأساسي هو كيف نبغي تطبيق الأصول الثابتة للفقه في عمل الفرد والمجتمع. ونتمكن من الحصول على جواب للمعضلات؟**»[1].

فالحكومة التي هي السلطة التنفيذية في الدولة تمثل ضرورة فقهية عند الإمام لتجسيد البعد العملي للفقه الإسلامي. وهو يستند في طرحه إلى محاكاة الأنبياء الذين بعثوا بالكتب السماوية لإقامة حكم الله في الأرض، ولتنظيم وهداية الإنسان إلى ما فيه خيره وصلاحه في الدنيا والآخرة. ولم تقتصر دعوتهم على الجانب التبليغي النظري، بل هم سعوا لامتلاك الأداة التنفيذية لتطبيق النظرية التي جاءت بها الشريعة، فإذا كانت الكتب السماوية متضمنة لمجموعة القوانين النظرية لإدارة المجتمع والحياة، «**فمجموعة القوانين لا تكفي لإصلاح المجتمع، ولكي يكون القانون مادة لإصلاح وإسعاد البشرية، فإنه يحتاج إلى السلطة التنفيذية. فالرسول ﷺ كان يترأس جميع أجهزة التنفيذ في إدارة**

---

(١) الإمام الخميني، الخطاب التاريخي الموجه إلى العلماء والحوزات، ١٥ رجب ١٤٠٩هـ ـ إصدار مجلة بقية الله، بيروت ١٩٩٠م.

المجتمع الإسلامي، إضافة إلى مهام التبليغ وبيان تفصيل الأحكام والأنظمة، وكان قد اهتم بتنفيذها حتى أخرج دولة الإسلام إلى حيز الوجود»[1].

هكذا يرى الإمام في الإسلام أنه دين ودولة متلازمان، فقهٌ يبين التفاصيل النظرية للأحكام والقوانين، وسلطةٌ تنفيذية لتطبيق تلك الأنظمة والأحكام والقوانين النظرية. من هنا فلا بد من استعراض أبرز الموضوعات التي جسدت الفكر السياسي للإمام الخميني وهي:

١ ـ وحدة الدين والسياسة:

يرى الإمام أن المشكلة المنهجية الأساسية التي يعاني منها المسلمون في تفكيرهم السياسي تكمن في تسرب مفهوم فصل الدين عن السياسة إلى أذهان المسلمين وعلمائهم، من هنا فإن عدم الفصل بين الدين والسياسة يشكل أحد الأسس الثابتة في فكر الإمام الخميني، وهو يرى في الدين المفصول عن السياسة (ديناً أميركياً)، **«فالدين الذي يصبح وسيلة لسلب القوى المادية والمعنوية للبلدان الإسلامية وغير الإسلامية ويضعها تحت تصرف القوى الكبرى وباقي القوى العالمية، وينادي بفصل الدين عن السياسة، هو أفيون المجتمع، ولكن مثل هذا الدين ليس ديناً واقعياً، بل هو دين يسميه شعبنا ديناً أميركياً»**[2].

---

(١) الإمام الخميني ـ الحكومة الإسلامية ـ مصدر سابق ص٢٣.

(٢) الإمام الخميني، مقطع من رسالته إلى غورباتشوف، ١٩٩٠م.

لقد تناول الإمام الخميني معالجة هذه الإشكالية منذ انطلاقة حركته الأولى في الحوزة، وفي دروسه الدينية التي ألقاها على طلابه ومريدية، واستمر في الإشارة إليها والتركيز عليها في جميع خطبه ودروسه ومحاضراته وكتاباته حتى في وصيته التي فتحت بعد ارتحاله والتي حملت عنوان (الوصية السياسية الإلهية) فقد ضمّنها الإمام فقرات كاملة في هذا الموضوع، فهو يرفض الإدعاء بأن الإسلام لا يستطيع أن يجيب عن كل متطلبات الحياة وساحاتها المتعددة، ويؤكد أن الدين الإسلامي والشرع الحنيف يحوي قوانين لتنظيم جميع شؤون الحياة، و«**أحكام الشرع تحوي قوانين متنوعة لنظام اجتماعي متكامل. وتحت هذا النظام تسد جميع حاجات الإنسان، بدءاً من علاقات الجوار وعلاقات الأولاد والعشيرة وأبناء الوطن وجميع جوانب الحياة العائلية الزوجية، وانتهاء بالتشريعات التي تخص الحرب والسلم والعلاقات الدولية والقوانين الجزائية والحقوق التجارية والصناعية والزراعية. . في جميع هذا يملك الإسلام قوانين وأنظمة من أجل تربية إنسان كامل وفاضل يجسد القانون ويحييه وينفذه ويعمل ذاتياً لأجله. ومعلوم إلى أي حد اهتم الإسلام بالعلاقات السياسية والإقتصادية للمجتمع، سعياً وراء إيجاد إنسان مهذب وفاضل**»[1].

كما أنه يستدل على ضرورة قيام الحكومة الإسلامية بوجود مثل هذه الأنظمة والقوانين التي لا سبيل إلى تطبيقها إلا بوجود

(١) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص٢٧.

سلطة تنفيذية، «**وعند إمعان النظر في ماهية أحكام الشرع، يثبت لدينا أن لا سبيل إلى وضعها موضع التنفيذ إلا بواسطة حكومة ذات أجهزة مقتدرة**»[1]. ثم يعدد أمثلة تفصيلية لهذه الأحكام، كالأحكام المالية وأحكام الدفاع والحدود والقصاص وغيرها.

ومن الواضح أن ما يريده الإمام من عدم الفصل بين الدين والسياسة ومن تأكيد شمولية الإسلام لجميع شؤون وقضايا الحياة والمجتمع، هو عودة الإسلام للحياة ولأخذ دوره في إدارة المجتمع كما كان في عهد الرسول ﷺ والخلفاء. «**ففي عصر النبي ﷺ هل كان الدين بمعزل عن السياسة؟ هل كان يوم ذاك مختصون بالدين، وآخرون مختصون بالسياسة؟ وفي زمن الخلفاء وفي زمن علي عليه السلام، هل فصلت السياسة عن الدين؟ هل كان يوجد جهاز للدين وجهاز آخر للسياسة؟**»[2].

ومن المعلوم أن الإمام كان يطرح هذه التساؤلات الإستنكارية، ويجيب عنها في دروسه الحوزوية في النجف الأشرف على طلابه، أي في الأعوام (١٩٦٥ ـ ١٩٧٨م). وكان يرى أن عودة الإسلام إلى الحياة في المجتمعات الإسلامية تحتاج إلى وقت، ولن يكون الأمر سريعاً، ولكنه يطلب إلى تلامذته أن يبدؤوا بالتعرف إلى الإسلام الشمولي، وأن ينشروا بين الناس هذا المفهوم الصحيح عن الإسلام.

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٨.

(٢) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، (مصدر سابق) ص٢٠.

«إن على من يريد معرفة الإسلام أن يعرفه بهذا الشكل، فيعمل بالآيات والأحكام الواردة بشأن النواحي المعنوية، ويعمل كذلك بالآيات والأحكام التي جاءت لتنظيم أمور المجتمع وتدبير شؤونه السياسية والحكومية»[1].

وهذا ما حث عليه القرآن عندما حذر من اتباع جانب من جوانب الشرع وترك جوانب أخرى في الآية القرآنية: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[2] وهي نزلت بقوم خالفوا بعض أحكام الشرع في ما يخص الأسرى وطريقة التعامل معهم.

وإذا كان هذا المفهوم للدين قد غاب عن المسلمين أو جلهم لعصور وفترات زمنية طويلة بفعل الثقافة الإستعمارية، فإن عودته قد تحتاج إلى وقت طويل أيضاً. لذا نجد أن الإمام يلحظ ذلك ولكنه يحث طلابه على الإنطلاق من الصفر لنشر هذا المفهوم وإعادته إلى أذهان الناس ورفع الإلتباس القائم.

«فالمستعمرون قبل أكثر من ثلاثة قرون أعدوا أنفسهم، وبدأوا من نقطة الصفر، فنالوا ما أرادوا. لنبدأ نحن الآن من الصفر، لا تمكنوا الغربيين وأتباعهم من أنفسكم، عرّفوا الناس

---

(١) الإمام الخميني ـ حديث الشمس ـ (مصدر سابق)، ص٢٣.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٨٥.

بحقيقة الإسلام، كي لا يظن جيل الشباب أن أهل العلم في زوايا النجف وقم يرون فصل الدين عن السياسة، وأنهم لا يمارسون سوى دراسة الحيض والنفاس، ولا شأن لهم بالسياسة»[1].

ونلحظ هنا تركيزه على عنصر الشباب باعتبار أنه الفئة المتعلمة والمثقفة التي قد تكون أكثر عرضة للغزو من قبل الثقافة الغربية تحت لافتة التقدم والتطور، ولكي **«لا يظن أن قصورنا عن ذلك إنما يعود إلى ديننا، وأن لا سبيل إلى مثل هذا التقدم إلا في اعتزال الدين وقوانينه.. وعلى هذا فلا ينبغي لنا بمجرد أن نرى أحداً يذهب إلى القمر أو يصنع شيئاً أن نطرح ديننا وقوانيننا التي تتصل اتصالاً مباشراً بحياة الإنسان وتحمل نواة إصلاح البشر وإسعادهم في الدنيا والآخرة»**[2].

وهو لا ينسى أن يحمّل عوامل الضعف الداخلية شراكة المسؤولية في ترسيخ مفهوم الفصل بين الدين والسياسة في مجتمعنا **«فهذه مخططات الاستعمار التخريبية، وإذا أضفنا إليها عوامل الضعف الداخلية لدى بعض أفرادنا، نتج عن ذلك أن هذا البعض أخذ يتضاءل ويحتقر نفسه في مقابل التقدم المادي لدى الأعداء»**[3]. وبدل أن يكون العلاج في العودة إلى الدين وإلى منابعه الأصيلة وتعاليمه، لجأ هذا البعض إلى تحميل الدين

---

(١) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامة، مصدر سابق، ص١٧، ٢٠، ٢١.
(٢) الإمام الخميني، نفس المصدر السابق.
(٣) الإمام الخميني، نفس المصدر السابق.

مسؤولية التخلف وعدم مواكبة التطور والتقدم.

٢ ـــ دور العلماء والحوزات في قيادة المجتمع:

إن لموقعية الفقيه عند المسلمين الشيعة أثر أكبر في المجتمع والرأي العام من موقعيته عند المذاهب الإسلامية الأخرى، ويعود ذلك لأنه يمثل عندهم القيادة الفعلية على مستوى إيصال الأحكام الشرعية وتعليمها، وباعتباره ـ على ضوء نظرية ولاية الفقيه[١] ـ هو المتصدي لإدارة شؤون الأمة والقيادة السياسية. وهذا ما لا تلحظه الحركات الإسلامية على ساحة المسلمين السنة، لأن دور العالم بعد إغلاق باب الإجتهاد بات ثانوياً، ما دام باستطاعة الفرد أن يحصّل الحكم الشرعي من الكتب الفقهية المقررة للمذاهب. بعد وقوع العالم الإسلامي تحت سيطرة القوى الكبرى، أصبحت المعاهد الشرعية والحوزات العلمية هدفاً للإستعمار الذي جهد من أجل الإمساك بها وإخضاعها لتوجيهاته أو خنق صوتها المعارض له. واستمر الأمر ذاته مع الدول والحكومات بعد استقلالها، لأنها أخذت بالنظم العلمانية الغربية في إدارتها السياسية وفي إبعاد أو تدجين الدين. من هنا كان الفرز الذي نراه اليوم بين مدارس

---

(١) ولاية الفقيه، نظرية إسلامية تقوم على توسيع دائرة الولاية للمجتهد الفقيه إلى خارج ما تعارف عليه أكثر العلماء والمجتهدين (بالولاية على الفروج والأموال والأيتام) لتشمل الولاية العامة على جميع شؤون المسلمين في المجالات كافة في زمن الغيبة، فيغدو للمجتهد الفقيه نفس صلاحيات الإمام المعصوم في غيابه. راجع: جعفر مرتضى العاملي، ولاية الفقيه، بحث فقهي استدلالي ١٤٠٣هـ، قم.

مرتبطة بوزارات الأوقاف والتربية ومديرياتها، مثل الجامع الأزهر وجامعة القرويين، ومدارس ليس لها ارتباط بأجهزة الدولة مثل النجف وقم. وعلى سبيل المثال، فإن الإمام الخميني تصدى لأحدى محاولات شاه إيراه في إخضاع الحوزات العلمية لسلطة الدولة، وذلك عندما قرر إنشاء جامعة إسلامية يتخرج منها أئمة المساجد وخطباؤها، فأصدر الإمام الذي كان في المنفى (النجف) فتوى بتحريم الإنتساب إليها، واعتبرها خطوة ماكرة (كرفع المصاحف في يوم صفين). فهم «**يقصدون بتنفيذها تحطيم المعاقل المعادية للإستعمار وتبديلها بجهات تخدم الإستعمار والصهيونية، وبكلمة موجزة: إحلال عملائهم محل العلماء، وتنحية الخطباء الشرفاء وتنصيب العمائم المرتزقين ورجال مخابراتهم الفاسدين على منابر الإسلام ومنبر الرسول الأعظم**ﷺ»[1]. وبرغم كل التاريخ الذي ذكرناه للعلماء والحوزات عند الشيعة، ودورها الريادي في حفظ الشريعة وتطوير مناهج الفقه وتبويبه والتصدي لبعض التحديات في الساحة الإجتماعية والسياسية، إلاّ أن الحوزات كانت تشكو من العديد من الثغرات التي تركت بصماتها على الحوزة وبعض علمائها، حتى تغلغلت إلى المفاهيم وخلقت جموداً وحُجُباً في رؤية الواقع السياسي والإجتماعي عند الكثير من علمائها. ويلخصها الإمام بالتالي:

١ ـ تغليب الإهتمام في البحوث الفقهية على الأحكام

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض، مصدر سابق، ص١٧٠.

الفردية والعبادية دون الاهتمام بالجوانب الإجتماعية والسياسية في الفقه، ولعل هذا الأمر كان بسبب ابتعاد العلماء والحوزات وإقصائهم عن مراكز السلطة والقرار من جهة أخرى، بالإضافة إلى وجود العديد من الطلبة والعلماء الذين يحملون مفاهيم تقليدية حول دور العلماء والحوزات في اقتصاره على الجوانب التبليغية والروحية والتدين الفردي، وتستند تلك المفاهيم التقليدية إلى رؤية فقهية تقول بعدم شرعية أي دولة أو سلطة في زمان الغيبة (وهو ما يصطلح عليه بالانتظار السلبي للظهور). وقد ترك هذا الأمر عند الإمام حرقة ولوعة، فهو ينعت هذا الصنف منهم «بالمتحجرين»، ويعتبر **«أن حجم المرارة والأسى الذي تجرعه أبوكم العجوز من هؤلاء المتحجرين لم يتلقّ مثله من ضغط وقساوة الآخرين. ولذلك عندما رُفع شعار فصل الدين عن السياسة وأصبح الفقه في منطق الجهلة هو الإستغراق في الأحكام الفردية والعبادية، ولم يكن يسمح للفقيه بأن يخرج عن هذا الإطار ويتدخل في السياسة وشؤون الحكم.. فيما أصبح تعلّم اللغات الأجنبية كفراً، وتعلم الفلسفة والعرفان ذنباً وشركاً. ولا شك في أنه لو استمر هذا التيار لأصبح وضع العلماء والحوزات كوضع كنائس القرون الوسطى»**[1]. ولعل هذا الأمر كان الأخطر من بين المشكلات التي تعاني منها الحوزة والعلماء والتي واجهها الإمام بقوة وعمل على تغييرها، وبذل جهوداً حثيثة

(١) الإمام الخميني، صحيفة النور، مصدر سابق، ص٣٧.

لإعادة الدور الريادي للعلماء والحوزات في المجتمع الشيعي، لا سيما في إيران.

٢ ـ لقد اعتادت الحوزة على حالة من اللانظام في سير الحركة العلمية فيها، حيث لا يخضع الطلبة الدارسون لامتحانات أو ضوابط علمية أخرى، والأمر متروك في هذا المجال إلى الحدود العرفية والأخلاقية، فلا ضوابط لطريقة قبول الطالب سوى أن يجد ممن سبقه إلى الحوزة من هو مستعد لتدريسه، ولا ضوابط في لبس الزي الديني ولا في ترك الدراسة أو حمل بعض الألقاب العلمية سوى ما يمكن أن يصدر عن العُرف والوسط والبيئة والمحيط السائد في الحوزة، ويعبر الإمام عن هذا بقوله «**ولعل أطروحة (النظام في عدم الانتظام) هي من الإلقاءات المشؤومة لهؤلاء المخططين والمتآمرين**»[١].

٣ ـ وجود أجواء التفرقة والخلاف بين تيارات الحوزة، حتى بين أصحاب الروح الثورية فضلاً عن التقليديين، وهذا ما أدى دوماً إلى تشرذم وتشتت الجهود في القضايا الأساسية وفي الإستحقاقات الكبرى، برغم أن معظم الأختلافات تستند إلى مسائل تفصيلية وغير أساسية. لذا نجد الإمام يركز كثيراً على ضرورة الوحدة بين الطلبة والعلماء الثوريين، ويعتبر أن من «**أولى الوظائف الشرعية والإلهية، المحافظة على اتحاد ووحدة الطلبة والعلماء الثوريين، وإلاّ فإن الليل المظلم ينتظرنا، وأمواج الفتن**

---

(١) الإمام الخميني، البيان التاريخي الموجه إلى العلماء والحوزات، مصدر سابق.

والبلايا أمامنا. ولا يوجد اليوم أي مبرر شرعي أو عقلي لأن يكون الإختلاف في الأذواق والأفكار وحتى ضعف الإرادة، سبباً لزوال الألفة ووحدة الطلبة والعلماء الملتزمين»[1].

من خلال تشخيص الإمام للثغرات التي تعاني منها الحوزة وعلماؤها، دخل الإمام بفكره التجديدي ليصلح ما أفسده الدهر في ما يفترض أن يكون القلعة الحصينة للإسلام. وكان لزاماً أن يبدأ في إصلاح النمط السائد في التفكير لدى العلماء والطلبة حول دورهم في الحوزات والمجتمع. ولكنه لم يتعاطَ بطريقة انقلابية يرفض فيها كل ما هو سائد أو موجود، بل سعى أولاً إلى الحفاظ على المرجعية، وأبدى احترامه لها برغم اختلافه مع الكثير من المراجع في العديد من القضايا. فهو حين يتعامل مع مفردات الواقع يتعامل معها بموضوعية كاملة وبتفهم للجوانب السلبية والإيجابية في هذه المفردات فهو لا يدعو مثلاً إلى إنشاء مؤسسة دينية جديدة منزهة عن العيوب بل يطالب هذه المؤسسة القائمة والموجودة بالفعل بتصحيح الخلل الموجود فيها، والذي يمكن إصلاحه، بدليل وجود الكثير من العلماء الذين اهتدوا إلى الأفق الصحيح وسلكوه معه. فحمل الإمام لواء الدفاع عن الحوزات وتاريخها، وحاول أن يُظهر دوماً أن هناك محطات مضيئة في هذا التاريخ يجب التركيز عليها والاستفادة منها ومن تجاربها. ولكنه في الوقت نفسه يصنف نوعاً من العلماء ويصفهم بالمتحجرين، ويحذر الطلبة منهم. فهو يقول: **«لا شك في أن**

---

(١) الإمام الخميني، البيان التاريخي الموجه إلى العلماء والحوزات، مصدر سابق.

الحوزات العلمية والعلماء الملتزمين كانوا على طول تاريخ الإسلام والتشيع أهم قاعدة ثابتة للإسلام ضد الهجمات والإنحرافات، وقد سعى علماء الإسلام العظام طيلة أعمارهم لترويج أحكام الحلال والحرام الإلهية من دون تحريف أو تصرف. وبحمد الله فإن الحوزات العلمية غنية ومتجددة بلحاظ منابع وطرق البحث العلمي والإجتهاد، ولا أعتقد أن هناك أسلوباً أنسب من أسلوب العلماء السالفين لدراسة العلوم الإسلامية دراسة عميقة وشاملة، ويشهد تاريخ أكثر من ألف عام من تحقيق علماء الإسلام الصادقين ومتابعاتهم على ادعائنا في إنماء بذرة الإسلام المقدسة وجعلها شجرة مثمرة» ويضيف الإمام: «أي عزة أعظم من أن يتمكن العلماء مع ضحالة إمكانياتهم من أن يجعلوا من الفكر الإسلامي الخالص تياراً في ساحة الفكر والثقافة الإسلامية. وبهذا أزهرت بذرة الفقه المقدسة في روضة الحياة المعنوية لآلاف العلماء المحققين». ولكنه يستدرك «ولا يعني هذا أننا ندافع عن جميع العلماء، إذ إن علماء البلاط والمزيفين والمتحجرين ليسوا قلة، ولن يكونوا قليلين، وفي الحوزات العلمية أشخاص يعملون ضد الثورة وضد الإسلام المحمدي الأصيل، وبعضهم اليوم عبر التظاهر بالقداسة يعمل على اجتثاث جذور الدين، وكأنه لا مهمة له غير ذلك»[1].

ويؤكد الإمام أن دور الفقهاء هو قيادة المجتمع ليس فقط في

(١) الإمام الخميني، الخطاب التاريخي الموجه إلى الحوزات والعلماء، مصدر سابق، ص٦ ـ ٧.

تبيان أحكام الشريعة، بل أيضاً في مجالات الجهاد والحرب والسياسة، وبهذا يحدد الدور الشمولي للفقهاء: «**إن تحديد واجبات الفقهاء وعلماء الدين بمراسم العبادات وبيان أحكامها وشرائطها من طهارة ونجاسة ودعاء ومناجاة فحسب، هو من مخلفات سموم المستعمرين أعداء الإسلام، إن أول واجبات الفقيه العارف بأحكام الشريعة الإسلامية هو النهضة والقيادة من أجل إعلاء كلمة الله في الأرض والجهاد المستمر لتطهير أرض الله من أعدائه في ميادين الجهاد المشرفة**»[1]. وفي الوقت الذي يحدد فيه دور العلماء الشمولي في قيادة الأمة، فهو يحمّلهم مسؤولية توعية الجماهير وتحقيق النهضة العامة في المجتمع وإقامة الحكومة الإسلامية، فيقول: «على الفقهاء أن يفضحوا ـ بجهادهم وقيامهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ حكام الجور ويزلزلوهم، ويسعوا في توعية الناس لكي تتحقق النهضة العامة للمسلمين الواعين، فتسقط الحكومات الجائرة وتقام الحكومة الإسلامية» و«**إن على علماء الإسلام مسؤولية تنبيه المسلمين كلّما أحسوا بالخطر يهدد الإسلام والقرآن، حتى لا يكونوا مسؤولين أمام الله**»[2]. كما يدعو الحوزات والعلماء إلى مواكبة تطور الحياة وتلبية متطلباتها عبر الإجابة عن كل المستجدات في المستقبل،

---

(١) الإمام الخميني، موقف الإمام الخميني تجاه إسرائيل، دار التوجيه الإسلامي، الكويت، ص١٢١.

(٢) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٢٥٩.

«فعلى الحوزات العلمية والعلماء أن يكونوا على اطلاع بنبض تفكير المجتمع واحتياجاته المستقبلية دوماً، وأن يكونوا على أهبة الاستعداد قبل وقوع الحوادث على الدوام لاتخاذ الموقف المناسب عند وقوعها»[1].

ولأجل الحفاظ على العلاقة الوطيدة بين الناس والعلماء، يوصي كلاً منهما بالآخر. فهو يسعى لأن تبقى الحوزات والعلماء موضع احترام لدى الناس. وفي الوقت نفسه يريد من العلماء والحوزات أن يتحلوا بمسلك الإستقامة والإبتعاد عن كل ما يترك أثراً سلبياً في صورتهم عند الناس. فيخاطب الناس: **«إحترموا الحوزات العلمية، ولا تستمعوا لمن يريد أن يفصلكم عن الحوزات العلمية وعن مراجع الدين، فإن العلماء هم الذين حفظوا الإسلام في العصور السوداء، فدافِعوا عن العلماء والحوزات العلمية في أي مكان، واجعلوا التقوى نصب أعينكم»**[2].

وبالمقابل يخاطب العلماء **«إذا رأى الناس أن السادة العلماء قد غيروا أوضاعهم (لاسمح الله) فبنوا العمارات وأصبح لهم نشاط لا يتناسب مع شأن العلماء، وفقدوا من قلوبهم ما يربطهم بالعلماء، فإن ذلك يعد بذاته ضياعاً للإسلام والجمهورية الإسلامية. فليس هناك آفة أخطر على العلماء وعلى دنياهم**

---

(١) المصدر نفسه. ص٢٦٠.

(٢) الإمام الخميني، مختارات من أقول الإمام، مصدر سابق، ص٣٢.

وآخرتهم من توجههم نحو الترف والإنسياق وراء الدنيا»[1].

إن علاقة الثقة المتبادلة التي يريد الإمام أن تُبنى بين القيادة العلمائية والقاعدة الشعبية تقوم على أساس أن (**العلماء هم ورثة الأنبياء**)، وهم رجال علم وتقوى، يزهدون في بساطة حياتهم ومتطلباتهم الخاصة. ويفنون عمرهم في عمل دائب ومخلص في سبيل أمتهم ودينهم. وإن تحليهم بفضائل الأخلاق والورع والتقوى هو السبب الذي يخوّلهم أن ينالوا تلك الثقة من القاعدة، فهم القدوة والمثل الأعلى. وعندما يرى الناس المثل الصالح يتجسد في العلماء فحتماً سيلتفون حولهم، «**إن ما ساعد في تنامي موقع العلماء وحفظ مقامهم إلى اليوم، إنما هو حياتهم البسيطة**»[2].

منهج الفقه والإجتهاد عند الإمام

أما في ما يتعلق بالفقه والاجتهاد ومواصفات المجتهد، فإن للإمام رأياً تجديدياً في هذا المجال، يستند إلى احترام الطريقة التقليدية لأسلوب البحث والتحقيق المعتمد لدى كبار الفقهاء الشيعة أمثال الطوسي والمفيد والحلي والصدوق وغيرهم ممن تركوا بصمات واضحة في بلورة أساليب البحث الفقهي وأصوله، وقد اعتمدت الحوزات العلمية كتبهم في التدريس، ففي هذا

(١) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٢٦٢.
(٢) الإمام الخميني، الكلمات القصار، ص٢٦٣.

المجال يؤكد الإمام ضرورة المحافظة على طريقة السلف من العلماء، بل يطلب **«أن لا يسمح العلماء والمدرسون المحترمون بانحراف الدراسة في مجال الفقه والحوزات الفقهية والأصولية عن طريق المشايخ المعظمين، التي هي الطريق الوحيد لحفظ الإسلام»**. ويحثهم على **«زيادة نسبة التدقيقات والأبحاث والنظريات والابتكارات والتحقيقات كل يوم، وليحرصوا على الفقه التقليدي الذي هو إرث السلف الصالح لأن الإنحراف عنه إضعاف لأركان التحقيق والتدقيق»**[1].

ولكنه في الوقت نفسه يستدرك أن **«هذا لا يعني أن فقه الإسلام ليس فقهاً متحركاً، إن الزمان والمكان عنصران أساسيان في الإجتهاد»**[2].

وهنا يكمن أحد عناصر التميز عند الإمام في الموضوع الفقهي، حيث إنه يريد صياغة الفقه صياغة تنسجم مع الواقع، وهو يهتم بكيفية تطبيق الفقه أكثر من مسألة طريقة البحث والتدقيق في الإستنباط. ويعتبر أن ما هو مألوف في منهجية طرق الاستنباط جيد ولا جديد عليه، ولكنه يلفت إلى ضرورة النظر إلى عنصري المكان والزمان للنص الذي استندت إليه الفتوى، أو المصطلحات

---

(١) الإمام الخميني، الوصية الخالدة، مكتب وكلاء الإمام الخميني، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ص٤٨.

(٢) الإمام الخميني، الخطاب التاريخي الموجه للعلماء والحوزات، مصدر سابق، ص٣٠.

التي استخدمت في الفتوى، مثل أدوات القياس التي قد تختلف من زمن إلى زمن أو من بلد إلى بلد. وعلى سبيل المثال فإن «الرطل» لدى أهل مكة هو ضعف «الرطل» عند أهل العراق، وهذا الأمر يدخل في قياس كمية الماء «الكر» التي تعتمد في باب الطهارة في الفقه. أو كموضوع ملكية الأرض وشمول أو عدم شمول هذه الملكية الخاصة للأرض بواطن هذه الأرض وفضاءها الذي يصل إلى عنان السماء، حيث إن الإمام يعتبر أن الاكتشافات للنفط والمعادن وغيرها من بواطن الأرض تحتم إعادة النظر في حجم الملكية الفردية للأرض، ويرى عدم شمولها للبواطن المكتشفة في أعماقها، معتبراً أن هذه البواطن هي ملك عام للدولة، وليس ملكاً خاصاً لصاحب الأرض التي يكتشف فيها مثل هذه الكنوز أو المعادن. وهنا يتضح مقدار حضور الجانب السياسي والإجتماعي (أو منظومة الدولة) في ذهن الإمام الفقهي.

وهنا لا بد من التوقف لتلمّس الجديد عند الإمام في الموضوع الفقهي وهو الاهتمام في كيفية تطبيق الفقه، وهذا ما يمكن تسميته (الفقه التطبيقي) غير المنفصل عن إمكانية تنفيذه في هذا الواقع، ومع الإحتفاظ بالأصول والمبادىء الأساسية وحتى بطرق التحقيق والبحث المعتبرة عند السلف، لا بد من لحظ مستجدات الواقع التي تحتم إعادة النظر أحياناً في الفتوى، **«فالمسألة التي كان لها حكم سابق يمكن أن تأخذ حكماً جديداً بسبب ما يتعلق بالعلاقات الحاكمة على سياسة واجتماع واقتصاد**

نظام ما، بمعنى أنه من خلال المعرفة الدقيقة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للموضوع الأول الذي لا يبدو في الظاهر مختلفاً عن السابق، ولكنه أصبح جديداً في الواقع، فلا بد من أنه يحتاج إلى حكم جديد..»[1].

إن لحركة التجديد الفقهي التي أرسى قواعدها الإمام الخميني في نظرته للفقه في الجوانب الإجتماعية والسياسية والاقتصادية، الأثر الأول في حركية الفقه الإسلامي وتحرره من النمط التقليدي الذي كان سائداً لدى من سبقه من الفقهاء، الذين غالباً ما كانوا يستغرقون في بحثهم الفقهي في جوانبه الفردية والعبادية، من دون أن يكون حاضراً في تفكيرهم وملحوظاً لديهم الجوانب العملية في الفقه الاجتماعي والسياسي. فالفقه عند الإمام **«نظرية واقعية متكاملة لإدارة المجتمع الإنساني من المهد إلى اللحد، الهدف الأساسي هو كيف ينبغي تطبيق الأصول الثابتة للفقه في عمل الفرد والمجتمع، ونتمكن من الحصول على جواب للمعضلات، لأن جلّ خوف الاستكبار يرجع إلى هذه المسألة، وهي أن يمتد للإجتهاد بُعد عيني وعملي، وأن يخلق في المسلمين روح التعامل والحركة»**[2]. وللوصول إلى استحضار الجوانب السياسية والاجتماعية في ذهن المجتهد، فلا بد من إعادة النظر أيضاً في

---

(١) الإمام الخميني، الخطاب التاريخي الموجه للعلماء والحوزات، مصدر سابق، ص٣٠.

(٢) الإمام الخميني، الخطاب التاريخي الموجه للعلماء والحوزات، مصدر سابق، ص٣١.

مواصفات من يحمل هذا اللقب ويتحمل مسؤولية استنباط الأحكام من مصادرها المقررة في الشريعة.

وبناءً على ذلك، فإن المجتهد في النظرة التجديدية للإمام يحتاج إلى **«أن يكون محيطاً بأمور زمانه، وليس من المقبول للناس والشباب وحتى العوام أن يقول مرجعهم ومجتهدهم: إنني لا أعطي رأياً في الأمور السياسية. ومن خصائص المجتهد الجامع أن يكون محيطاً بطرق مواجهة حيل وتزويرات الثقافة المهيمنة على العالم، ومعرفة السياسات والسياسيين والقواعد التي يملونها، وإدراك نقاط الضعف والقوة في القطبين الرأسمالي والشيوعي وهو ما يرسم في الواقع استراتيجية حكم العالم. كما ينبغي للمجتهد أن يتحلى بصفات النباهة والذكاء والفطنة وهو يمارس عملية قيادة المجتمع الإسلامي وحتى غير الإسلامي، فضلاً عن الإخلاص والتقوى والزهد التي هي من الشؤون الذاتية له، ينبغي أن يكون مديراً ومدبراً»**[1].

هنا نرى أن الإمام ينظر إلى المجتهد المرجع نظرته إلى القائد السياسي والديني الذي لا تنفصل السياسة عنده عن الدين، بل هي ممزوجة فيه. وهو أكثر من رئيس لبلد أو لنظام في جغرافية محددة، بل إن قيادته يجب أن تكون مؤهلة لتتسع للمجتمع غير الإسلامي أيضاً. وفي هذا تأكيد أيضاً للبعد العالمي والكوني

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٠.

للإسلام وقيادته المفترضة. ونقرأ في المواصفات التي يحددها الإمام للمجتهد أيضاً، أن هذا القائد يجب أن يتصدى في الساحة العالمية لمواجهة التحديات الحضارية مع القطبين اللذين كانا يتقاسمان حكم العالم، وعليه أن يثبت قدرته في هذه المواجهة من خلال دراسة ومعرفة نقاط الضعف والقوة لدى كل منهما. ولا ننسى هنا أن الصورة التي يستحضرها الإمام في ذهنه دوماً هي صورة الأنبياء والأئمة الذين انطلقوا بالرسالة إلى الناس كافة، وسيرتهم الحياتية التي مارسوا فيها دوراً قيادياً شاملاً على الأمة، وحاولوا أن يخضعوا العالم كله في الدعوة إلى الإسلام وحكمه. وإذا كان ما يطرحه الإمام في هذه النظرة التجديدية للمجتهد حساساً وبالغ الأهمية أو مغايراً لما ورد عند أسلافه في صفات المجتهد، فإن هذا الأمر فتح الباب واسعاً أمام الفقهاء للحديث عن صحة هذا الإشتراط، وقد صار الموضوع مدار نقاش واسع في القاعات الحوزوية، التي رأت فيه صعوبة ناشئة من تاريخ طويل أغفل هذه النقطة وأسقطها من البحث، الأمر الذي جعل طرحها بل إحياءها محفوفاً بصعوبات وعلامات استفهام لا بد من أن يأتي اليوم الذي تزول فيه، ويصبح الموضوع من البديهيات، لأن المراجع الذين عرفهم التاريخ في العصر المقارب لغيبة الإمام الصغرى كانوا متميزين بتوافر هذا الشرط، فضلاً عن أن تجربة الدولة الإسلامية في إيران خلال أكثر من عقدين من الزمن ستعطي دفعاً علمياً لهذا الأمر، وستثبت الحاجة العملية المتنامية ضرورته.

والإمام يعتبر هذا الأمر أساسياً في المعركة الحضارية للإسلام وفي عودته إلى ساحة المواجهة في العالم. و«**خلاصة القول هي أنه ينبغي لنا أن نسعى إلى تحقيق الفقه العملي للإسلام من دون أن نلتفت إلى الغرب الماكر والشرق المعتدي والدبلوماسية الفارغة التي تحكم العالم، وإلاّ فما دام الفقه مخفياً في الكتب وفي صدور العلماء، فلا ضرر يتوجه منه إلى الاستكبار. وما دام العلماء لا يسجلون حضوراً فاعلاً في جميع القضايا والمشكلات، فلن يدركوا أن الإجتهاد المتعارف لا يكفي لإدارة المجتمع**»[1].

وينطلق الإمام ليدعو الحوزات والعلماء إلى مواكبة العصر واحتياجاته التشريعية في القضايا المستجدة والمستحدثة، وفي استشعار ما يمكن أن يتطلبه المستقبل أيضاً. «**فعلى الحوزات والعلماء أن يتحسسوا دائماً نبضات أفكار المجتمع ويكونوا بمستوى احتياجاته المستقبلية، وأن يستبقوا الأحداث دائماً حتى يتمكنوا من الرد المناسب، فلربما تغيرت أساليب الإدارة الرائجة في السنوات القادمة واحتاجت المجتمعات البشرية في حل مشكلاتها إلى المسائل المستحدثة للإسلام**»[2].

---

(١) الإمام الخميني، الخطاب التاريخي الموجه للعلماء والحوزات، مصدر سابق، ص٣٤.

(٢) الإمام الخميني، المصدر نفسه، ص٣٤.

٣ ـ رفض التبعية:

يجري التمييز عادة بين التبعية كعلاقة وبين التبعية كمجموعة من الأبنية. ويُقر أحد منظري التبعية (دوسانتوس) هذا التمييز ليقدم تعريفين للتبعية هما:

١ ـ «التبعية هي الموقف الذي تكون فيه اقتصاديات مجموعة معينة من الدول، مشروطة بنمو وتوسع اقتصاد آخر، تخضع له».

٢ ـ «إن التبعية تتعلق بتكثيف البناء الداخلي لمجتمع معين بحيث يُعاد تشكيله وفقاً للإمكانيات البنيوية لاقتصاديات قومية محددة»[١].

لا شك بأن الرؤية الإسلامية للتبعية تتجاوز بشموليتها ما ذكره دوسانتوس من تعريف اقتصادي أو بنيوي لها، وقد أشار الإمام في حديثه عن التبعية بأنها حالة شاملة في المجتمع تبدأ في شخصية الفرد ونفسيته ومنهج التفكير عنده وفقدان الثقة بنفسه وتتغلغل إلى البناء الإجتماعي في التشكل العلاقاتي والمسلكي والأخلاقي وترتقي إلى الثقافة والفكر ثم السياسة والاقتصاد. . الخ، وهي عملية متداخلة ومتشابكة بجزئياتها ولا يمكن أحداث قطع حاد بين أصنافها وأشكالها، نظراً لتداخل عناصر البناء المجتمعي المختلفة.

---

(١) د. أسامة الغزالي حرب ـ الأحزاب السياسية في العالم الثالث ـ القاهرة، ص٥٦ ـ ٦٦.

وهو ما يعبر عنه الشهيد الصدر في مقدمة كتابه (اقتصادنا) حيث يقول: «وقد عبرت التبعية في العالم الإسلامي لتجربة الإنسان الأوروبي الرائد للحضارة الحديثة، عن نفسها بأشكال ثلاثة زمنياً ولا تزال هذه الأشكال الثلاثة متعاصرة في أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي الأول: التبعية السياسية، الثاني: التبعية الإقتصادية والثالث: التبعية في المنهج»[1].

ويحتل مفهوم رفض التبعية حيزاً أساسياً في فكر الإمام السياسي، ويمتد أفقياً مع بدايات تحرك الإمام السياسي وطرح أفكاره الثورية في الحوزة العلمية وأوساط المجتمع الإيراني ويستمر حضوراً في خطاب الإمام السياسي والنهضوي في منفاه في العراق، وكذا يتكثف هذا المفهوم حضوراً في خطاب الثورة وبعد انتصارها، كما يسجل حضوراً بارزاً في خطاب الإمام بعد قيام الدولة ولا يخرج هذا المفهوم من خطابه حتى في الوصية السياسية التي تركها بعد وفاته.

كما يمتد حضور هذا المفهوم عمودياً في خطاب الإمام وفكره السياسي فلا يقتصر على رفض نوع واحد من أنواع التبعية بل يتدرج في رفض التبعية بكل أشكالها بدءاً بالتبعية الثقافية مروراً بالتبعية السياسية وانتهاء بالتبعية الإقتصادية، بكل تفاصيلها وأبعادها المختلفة. ويستخدم الإمام في تركيز هذا المفهوم عبر

---

(١) محمد باقر الصدر. اقتصادنا. دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨١م، ص٩.

خطابه السياسي والفكري تعبيرات متعددة يمكن تلخيصها بالأكثر تكراراً في خطابه ونصّه:

* العودة إلى الشخصية الإسلامية وأصالتها (رفض التبعية الثقافية).

* سياسة اللاّ شرقية واللاّ غربية (رفض التبعية السياسية).

* التنمية المستقلة، والسعي للإكتفاء الذاتي (رفض التبعية الاقتصادية).

فرفض التبعية والخروج من هيمنة المعسكرين الشرقي والغربي ضرورة للاستقلال بشتى نواحيه، وهو واحد من الشعارات الأساسية للثورة التي رددتها حناجر الملايين من الشعب الإيراني (استقلال، حرية، جمهورية إسلامية) في مظاهراتها المليونية ضد نظام الشاه الذي كان غارقاً في التبعية حتى أذنيه. حيث كانت التبعية إحدى العيوب الأساسية التي يشير إليها الإمام في تعبئته الجماهيرية ضد نظام الشاه، فعلاقة الشاه بالغرب وإسرائيل وامتثاله لسياساتهم كانت مفضوحة.

ولعل إحدى ميزات ثورة الإمام الخميني هي في كونها استطاعت أن تنتصر دون الاتكاء على أي من الدول الكبرى، كما هو الحال عادةً في الكثير من الثورات والتغيرات السياسية التي تحدث في مجتمعات العالم الثالث ودوله. وهو ما يلفت إليه الإمام في قوله «**إنكم ترون أن ثورتنا فريدة بين الثورات التي**

حدثت في العالم في قلة خسائرها وكثرة معطياتها. وعطاء هذه الثورة يتجسد في الخروج من سيطرة الشرق والغرب، وهذا ليس بقليل، فلم يحدث في العالم أن يتحرر بلد من جميع القوى، وإنما الذي حدث هو التحرر من قوة والاتجاه نحو قوة أخرى، لكننا اليوم لا نحتاج إلى قوة كبرى، بل ندفع عجلة بلدنا بالتعاون مع بعضنا»[1].

العودة إلى الشخصية الإسلامية (رفض التبعية الثقافية):

إن رفض التبعية وتحصيل الإستقلال في الفكر السياسي عند الإمام يبدأ في الإنسان، في بنية وتكوين الشخصية الإسلامية الأصيلة التي تعي هويتها، فلا تتيه في خضم الأفكار والتيارات والأنماط المسلكية، والتي تتكىء في انبنائها على قاعدة رفض العبودية لغير الله، وتبحث عن ذاتها عبر هذا الخط الإسلامي لتتعرف على دورها في الحياة ومسؤولياتها في المجتمع. تلك الشخصية المؤمنة بربها والواثقة بنفسها **«فالإعتماد على النفس ـ بعد الله هو منشأ الخيرات»**[2] والتي لا تشعر بالدونية أمام الآخرين **«علينا أن نعتقد أننا كل شيء وأننا لسنا أقل من سوانا، فنحن مطالبون بالعثور على هويتنا التي قد أضعناها»**[3] والتي لا تهاب

---

(١) الإمام الخميني، الإستقلال الثقافي طريق الثورة نحو الأصالة الإسلامية، مصدر سابق.

(٢) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٩٠، ٩١، ١٥٠.

(٣) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٩٠، ٩١، ١٥٠.

أي قوة أخرى «**فمن كان الله معه فإنه لا يخاف من أية قوة سواه**»[1] وهكذا يركز الإمام على ضرورة التحرر الفكري والعقلي من التبعية لأنهما شرط الإستقلال «**فأول شرط لتحقيق الإستقلال هو الإستقلال الفكري والعقلي**»[2].

لأن الهزيمة التي أصيبت بها الأمة كان سببها الإنهزام في الشخصية وفقدان الهوية، الذي عمل الإستكبار عليه وخطط له لتسهل السيطرة على مقدرات الأمة وخياراتها فقد شخّص الإمام هذا الداء القاتل وحاول أن يبدأ العلاج في رفضه للتبعية الفكرية والثقافية وفي إعادة بناء الشخصية الإسلامية التي غابت عن مسرح المواجهة فسقطت الأمة أمام الغزو وبدون مقاومة تذكر: «**هزيمتنا في شخصيتنا هي أكبر هزائمنا أمام القوى الكبرى، لقد سعت هذه القوى إلى تحطيم شخصيتنا الإسلامية ـ الإيرانية، وإبدالها بشخصية أوروبية تابعة شرقية أو غربية، وتمثلت هذه الهزيمة بإحساسنا بعدم قدرتنا على عمل أي شيء، أو شعورنا بأن كل شيء ينبغي أن يستورد من الخارج، حتى التهاب الزائدة الدودية، ينبغي أن يعالجه طبيب خارجي، وهذا أدى بطبيعته إلى إحساس أطبائنا بالضعف، ولم تكن هذه المسألة عفوية، بل إنها مدروسة وقائمة على تخطيط يستهدف القضاء على الشخصية في هذا البلد**»[3].

---

(١) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٩٠، ٩١، ١٥٠.

(٢) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٩٠، ٩١، ١٥٠.

(٣) الإمام الخميني، الإستقلال الثقافي طريق الثورة نحو الأصالة الإسلامية، مصدر سابق، ص٣٧.

ولأن الثقافة هي التي تبني الشخصية في أي مجتمع فإن التبعية الثقافية هي الأخطر والأكثر سوءاً في المجتمعات الإسلامية في نظر الإمام:

«إن ثقافة كل مجتمع تعبّر أساساً عن هوية ووجود هذا المجتمع ومهما كان هذا المجتمع قوياً من النواحي الاقتصادية والسياسية والصناعية والعسكرية فإن الإنحراف الثقافي سيحوّله إلى كيان خاوٍ وفارغ من أي اعتبار، وقريب من السقوط، وإذا كان المجتمع مرتزقاً من الناحية الثقافية وتابعاً للثقافة العدوّة، فسيكون مجبوراً على أن ينجرّ إلى جانب الأعداء من ناحية الأبعاد الأخرى للمجتمع، وسوف يُستَهلك أخيراً ويُضيّع شرفه من جميع الأبعاد والنواحي»[1]. وفي هذا المجال يتفق العديد من المفكرين المسلمين في تشخيص محور التغيير المنشود الذي يكمن في الإنسان.. فعندما ينطلق التغيير لا بد له أن يبدأ من الإنسان، **«فلا تستطيع الثورة الوصول إلى أهدافها إذا لم تتمكن من تغيير الإنسان بطريقة لا رجعة فيها من حيث سلوكه وأفكاره وكلماته»**[2]. فالإنسان هو محور عملية التغيير وهو الأساس في النصر أو الفشل، وهذا ما يؤكده الإمام **«إن جميع الانتصارات والهزائم تنطلق من الإنسان، الإنسان أساس النصر، أساس الفشل، ما**

---

(١) الإمام الخميني، الاستقامة والثبات في شخصية الإمام الخميني، ترجمة الشيخ كاظم ياسين. مركز الإمام الخميني الثقافي، ط١، بيروت ١٩٩٢م ص٧٦.

(٢) مالك بن نبي ـ بين الرشاد والتيه، ترجمة عمر مسقاوي، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٨م، ص٤٦.

يحمله الإنسان من أفكار وتصورات هو أساس كل شيء. وهذا الإنسان هو نتاج بيئته والثقافة التي يتلقاها»، من هنا نفهم خطورة دور المدارس والجامعات ووسائل الإعلام والنشر وترويج الأنماط المسلكية لثقافة ما في المجتمعات «فالثقافة التي يتم تصورها في صيغة (بيداغوجية) هي كل هذا جميعاً، فهي تركيب متآلف للأخلاق والجمال والمنطق العملي والفن الصياغي»[1].

وانطلاقاً من هذا الدور الخطير والحساس للثقافة والمناهج الفكرية، يبدأ الإمام في رفضه للتبعية من رفض التبعية الثقافية والفكرية باعتبارها منشأ بقية أنواع التبعية والتخلص منها يفتح الباب للتخلص من أشكال التبعية الأخرى، **«فالتبعية الفكرية والذهنية والعقلية هي منشأ أغلب التعاسات التي مرت على شعبنا وسائر الشعوب. وإذا تمكنا من إنهاء التبعية الفكرية، فإننا ستمكن من إنهاء سائر أنواع التبعية»**[2]. ولعل ما تقدم ينطبق مع القاعدة القرآنية في أن التغيير الإجتماعي يبدأ في التغير الداخلي عند الفرد ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[3]. فمسار الإستقلال ورفض التبعية يبدأ في التحرر الفكري والثقافي عند الفرد المسلم وهو يشكل عملية مزدوجة.

---

(١) مالك بن نبي، آفاق جزائرية، ترجمة الطيب الشريف، مكتبة النهضة، الجزائر، ١٩٦٤م، ص١٤٥.

(٢) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص١٤٧.

(٣) سورة الرعد، الآية: ١١.

ترفض التبعية للأفكار الخارجية من جهة للتمسك بهويتها ويقود إلى أصالتها الإسلامية التي تشكل البديل الطبيعي، من جهة أخرى.

وعندما يتخلى الفرد والمجتمع عن هويته الثقافية الأصيلة يقع في الفراغ والضياع ويصبح أكثر قابليةً لتلقي الثقافات الخارجية التي تجد طريقها بسهولة إلى مناطق الفراغ والضياع الفكري والعقيدي والثقافي فيه. ولعل هذا ما حصل فعلاً في المجتمعات الإسلامية خلال القرون الأخيرة، عندما هجر المسلمون ما تبقى من هويتهم وثقافتهم ظناً منهم بأنها سبب تخلفهم وهزيمتهم، وسعوا إلى اتباع الثقافات الأخرى (شرقاً وغرباً) على أمل أن يجدوا فيه عوامل الانتصار والتقدم، فوقعوا في فخ التبعية الثقافية والفكرية، التي جلبت لهم ولمجتمعاتهم وأوطانهم باقي أشكال التبعية، حتى أحكمت التبعية طوقها على حياتهم بشكل كامل، فسلبتهم القدرة على الإستقلال والنهوض واتخاذ القرار بأي شأن من الشؤون العامة.

لذا كان لزاماً أن يرفض الإمام التبعية الثقافية، كمدخل للتخلص من بقية التبعيات التي غرق فيها المجتمع الإسلامي في إيران، والبلاد الإسلامية عامة، والتي ساعد عليها أنماط الحكم القائمة في هذه البلاد، التي استقت مناهجها العلمانية من الغرب أو الشرق تحت تأثير الإنبهار بالتقدم والنهضة الصناعية والعلمية التي شهدها الغرب، خلال القرون الأخيرة. من هنا نفهم دعوة

الإمام المتكررة للمسلمين بضرورة العودة إلى الإسلام ورفض التغرب الفكري عندما يقول «**اعتمدوا على الفكر الإسلامي، وحاربوا الغرب والتغرب، وقفوا على أقدامكم، واحملوا على المثقفين الموالين للغرب والشرق وجدوا هويتكم**»[1].

وهو يرسم هدفاً واضحاً للثورة هو الإستقلال بكل أشكاله واستعادة الهوية الأصيلة «**علينا أن نصنع من إيران بلداً مستقلاً سياسياً وعسكرياً وثقافياً واقتصادياً ومتحرراً من الاتكاء على أميركا والاتحاد السوفيتي وبريطانيا.. هذه القوى الطامعة الدولية. وعلينا أن نعلن هويتنا الأصلية للعالم، ومن المؤسف أن بعض المثقفين لا يستطيعون أن يتحرروا من تبعيتهم للشرق أو الغرب. ونأمل أن يعود هؤلاء المبتورون عن الأمة إلى رشدهم في ظل التغيير الثقافي الإسلامي القائم وأن يستعيدوا أصالتهم**»[2].

كما نفهم حجم الاهتمام الذي أولاه الإمام قبل الثورة وتمهيداً لها بالحوزات والجامعات باعتبارها المعقل الثقافي للمجتمع، وكان حريصاً على ربط ثقافة المجتمع بالحوزة والعلماء والإلفات بأن مناهج الجامعات الموجودة (في عهد الشاه) هي مناهج غربية يجب التنبه لها وقد سعى الإمام لإيجاد حالة من التواصل بين الجامعات والحوزة وبين طلبة العلوم الدينية وطلبة

---

(١) الإمام الخميني، الإستقامة والثبات عند الإمام، مصدر سابق، ص٧٦.

(٢) الإمام الخميني، الإستقلال الثقافي طريق الثورة نحو الأصالة الإسلامية، مصدر سابق ص٤٢.

الجامعات بهدف إيجاد حالة من التأثير الثقافي للحوزة على الجامعات وطلابها ولعل بعض الأسماء اللامعة من طلبة الإمام وتلاميذه المميزين أمثال الشهيد الدكتور بهشتي والشهيد مطهري والدكتور علي شريعتي كانوا يصبون جل اهتمامهم الثقافي في أوساط الطلبة الجامعيين وتركوا أثراً بارزاً في ثقافتهم واستطاعوا أن يصنعوا نواة للطلبة الملتزمين بخط الثورة الإسلامية في جامعات إيران والطلاب الإيرانيين في الجامعات الأوروبية والأميركية. وهو يقول: «يجب أن تتحد بقوة هاتين الطائفتين المتفكرتين، أي الجامعيون ورجال الدين»، وثم ينبه **«احذروا التفرقة، إن اليوم هو يوم التلاحم بين الجامعي والطالب ورجل الدين فاستمروا في هذا التلاحم وعلى المثقفين والكتاب أن يلحقوا بهاتين الطبقتين العزيزتين»**[1].

والاهتمام المميز للإمام في رفض التبعية الثقافية تجلى في ما سمي بالثورة الثقافية التي أعلنها بعد قيام الدولة الإسلامية في إيران، عندما دعا لتشكيل مجلس أعلى للثورة الثقافية شارك فيه نخبة من علماء الحوزة وأساتذة الجامعات الملتزمين، وكلف المجلس بإعادة النظر في كل المناهج الدراسية والتعليمية والتربوية المعتمدة في المدارس والجامعات في إيران وإجراء تعديلات جذرية عليها. ورغم أن نظرة الإمام إلى أن «العالم كله جامعة

---

(١) الإمام الخميني، مختارات من أقوال الإمام، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط١، ١٤٠٢هـ، طهران، ج١، ص١٥٨.

واحدة، وجميع البشر طلبة فيجب أن يكون جميع العالم طبقتين: طبقة المعلم والأستاذ، وطبقة الطالب والمتعلم، الفئتان اللتان لو صلحتا، لأصلحتا البلد والعكس صحيح، وواجب المعلم هداية المجتمع إلى الله، وواجب الطالب تعلم هذا الموضوع بأن يتكون مجتمع يتوجه كله إلى الله، والكل في طريقه، وإذا كان الكل في طريقه فستكون الثقافة إلهية والاقتصاد إلهياً والجيش إلهياً والدرك إلهياً أيضاً»[1]. ولكنه يعتبر الجامعة والحوزة والأجهزة التعليمية تتحمل المسؤولية الأساس في صناعة المجتمع الصالح وتعميق وتجذير المفاهيم الإسلامية وهو يشبهها بالآلة التي يدخل فيها الأفراد الخام من ناحية ليخرجوا من الناحية الأخرى أما فاسدين وإما صالحين بحسب المضمون التربوي الذي يتحكم في مناهج هذه الآلة وبحسب نوعية هذا الجهاز. لذا فهو يحمّل الجامعات في عهد الشاه مسؤولية تقديم البلاد للمستعمرين حيث «**إن الذين تخرجوا من هذه الجامعات ومن المعاهد التعليمية، لو كانوا يملكون تربية وتعليماً صالحين لما كانوا قدّموا هذه البلاد للمستعمرين على طبق من فضة**»[2].

ويطلب إلى أعضاء مجلس الثورة الثقافية أن يجعلوا الجامعة إسلامية وإلهية ويقول: «**إن الثورات والإنقلابات وحالات الرفض**

---

(١) الإمام الخميني، قبسات من الفكر التربوي للإمام الخميني، التعبئة الطلابية، بيروت ١٩٨٧، ص٥٠ ـ ٥١.

(٢) المصدر نفسه. ص٢٠.

تقوم على ثلاثة أمور: الأول يتضمن أساسها، والثاني مضمونها، والثالث يشتمل على محتواها، والثورات جميعها متشابهة غير أنها تختلف في منطلقاتها، والأهداف والمضامين كلها مهمة، أحياناً تكون الأهداف جيدة ولكن المضامين ليست كذلك أحياناً يكون العكس.

إن الثورة الثقافية هي أيضاً ثورة، وتحول من حالة إلى حالة أخرى، وفي الواقع لا مانع من تلقي العلوم المختلفة، فالإسلام يتقبل كل العلوم ما عدا بعض الأمور غير النافعة ولكن الشيء الذي ينفعنا أكثر من سواه في الجامعات هو أن نجعلها إسلامية إلهية»[1].

ورغم أهمية الجامعة والحوزة في بث الأصالة الفكرية والثقافية وترسيخها إلا أن دور السينما والتلفاز والمسرح ووسائل الإعلام الأخرى أساسي أيضاً لاسيما في عصر الإتصالات والقرية الكونية، وهذه الوسائل كلها يجب أن تحشد في معركة التأصيل الثقافي **«وإذا كنا نعاني اليوم من نقص في الطاقة الإنسانية (في هذه الوسائل) فلأن العقول كانت قد اعتادت على التفكير بذلك النمط الذي كان مرسوماً لها، ولذلك فإن إقامة مسرح الاستقلال وفق الأخلاق الإنسانية والإسلامية يحتاج إلى جهود ومتاعب كثيرة وكذلك السينما أيضاً فإنها تحتاج إلى وقت طويل»**[2].

---

(١) الإمام الخميني، مجلة الشهيد، العدد ١٥٧، طهران، ١٩٨٥م، ص٥.

(٢) الإمام الخميني، مجلة رسالة الثورة (في حديث أثناء لقائه وزير الإرشاد الإسلامي عام ١٤٠٤هـ). العدد ٣٠، ص٧.

وفي الخلاصة فإن عملية إعادة البناء الثقافي هي المرتكز والأساس في طريق رفض التبعية ونيل الاستقلال ولا بد من بذل جهود مستمرة ويقظة دائمة لتحقيق هذه المهمة. وهذا ما يطلبه الإمام من الشعب والمسؤولين بعد انتصار الثورة: **«ثقافتنا مهدمة، يجب أن نبدأ من جديد، الثقافة اليوم ثقافة استعمارية ويجب أن تنقلب»**[1]، و**«ثقافتنا يجب أن تتبدل وتحل الثقافة المستقلة محل الثقافة الإستعمارية»**[2].

سياسة اللاشراقية واللاغربية (رفض التبعية السياسية)

لقد أرست اتفاقية (يالطا) التي وقّعت في نهاية الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥م، نظام الاستقطاب الدولي من قبل مركزين رئيسين هما: الولايات المتحدة الأميركية والإتحاد السوفيتي. وقد قسم هذا النظام العالم إلى مناطق نفوذ وهيمنة، موزعة بين هذين القطبين الدوليين. وبدأ مع هذا التقسيم تصاعد حدة التنافس والصراع الدولي على مناطق النفوذ الإستراتيجية، لاسيما المناطق الإسلامية الغنية بالمواد الخام من جهة والتي تشكل أسواق استهلاكية كبرى من جهة أخرى، فضلاً عن مواقعها الجغرافية المهمة. وغدت التبعية لأحدى هذين المعسكرين،

---

(١) الإمام الخميني، توجيهات الإمام إلى المسلمين، ترجمة محمد جواد المهري، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط١، طهران، ١٤٠٣هـ، ص٥.

(٢) الإمام الخميني، خطاب الإنتصار، الوحدة الإعلامية في حزب الله، ط١، ١٩٩٢م، ص٢٩.

المشكلة الأساس التي ساهمت في تصدع البناء الحضاري وفقدان الهوية، فضلاً عن الإمعان في التخلف والتقهقر على شتى الأصعدة. وكان أن أدرك الأمام الخميني (الذي واكب بوعيه هذه المرحلة من تاريخ الأمة الإسلامية خصوصاً إيران ومحيطها من دول المنطقة)، خطر هذه المشكلة واستمرارها، وتداعياتها على المجتمع ومستقبله ومصيره. لذا كان شعار (اللاّ شرقية واللاّغربية) من الشعارات المركزية لنهضته، وهو التجسيد السياسي لرفض التبعية والاستسلام السائد لها كأمر واقع في المجتمعات الإسلامية. وقد يتبادر إلى الذهن إستيحاء هذا الشعار أو اقترابه من سياسة عدم الإنحياز التي تلاشت عملياً مع وفاة مؤسسيها أمثال نهرو في الهند وعبد الناصر في مصر وتيتو في يوغسلافيا. وهي سياسة تعرف بأنها «مستقلة في اتخاذ قراراتها وتعبر عن رأيها في أي موضوع دولي وفقاً لتقديراتها هي، ودون أي انحياز مسبق لأي كتلة أو لمصلحة أي دولة بعينها»[1]. فهي توحي بالوقوف خارج فلك التجاذب الدولي المشار إليه، لكنها عملياً لم تفلح لأكثر من سبب، كما شهدنا في التاريخ المعاصر. ورغم اقتراب المفهومين إلا أن هناك فوارق دقيقة تظهر بينهما حال التأمل والتدقيق، فصحيح أن شعار اللاّشرقية واللاّغربية يدعو للخروج من دائرة الاستقطاب الدولي، بيد أنه يدعو إلى الخروج عليه

(١) د. سليمان عواد، محاضرة في المؤتمر الثامن للفكر الإسلامي، طهران، ١٩٩٠م.

أيضاً، كما يدعو إلى الإختيار والإنتماء إلى هوية.

فالمصطلح التجديدي عند الإمام مستوحى من القرآن الكريم وبالتحديد من الآية: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾[1].

والموقف هنا ليس مجرد موقف سلبي بعدم الإنحياز بل هو اختيار وانتماء إلى تلك الشجرة المباركة، شجرة النور الإلهية، وهو ما يشكل المضمون الفعلي لهذا الشعار الأصيل، المتضمن إدراك الذات والهوية لدى الأفراد والأمة، وهذا الإدراك لا يتم من خلال الآخر، بل من خلال تجديد الانتماء التاريخي والثقافي لمبادئها ومعتقداتها. ويؤكد الإمام أن جوهر مبدأ اللاّ شرقية واللاّغربية، إنما يقوم على كونه نوعاً من **«تجديد لميثاق الكفاح، وتمرين لتنظيم صفوف المجاهدين من أجل مواصلة الصراع ضد الكفر والشرك والوثنية ولا ينحصر أيضاً بالشعار، إذ هو بداية الإعلان عن ميثاق الكفاح وتعبئة جنود الله، أمام جنود إبليس واتباع إبليس وهو يعتبر من الأصول الأولية للتوحيد»**[2].

---

(١) سورة النور، الآية: ٣٥.

(٢) الإمام الخميني، النداء التاريخي بمناسبة الحج عام ١٤٠٧هـ. مؤسسة الفكر الإسلامي، ص٧.

ويقترن هذا المفهوم المنتمي إلى التوحيد بمفهوم البراءة الذي يشكل الوجه الآخر للتوحيد (لا إله إلا الله). نفي الألوهية عن كل ما عدا الله، ونداء البراءة الذي قرنه الإمام مع سياسة اللاّشرقية واللاّغربية ينطلق ليؤكد أن: «**نداؤنا اليوم بالبراءة من المشركين والكافرين إنما هو صرخة ألم من ظلم الظالمين وصرخة أمة ضاق صدرها مما عانته من اعتداءات الشرق والغرب وعلى رأسهم أميركا وأذنابها، وسلبت أوطانها وثرواتها**»[1].

إن الترجمة العملية للمبدأ والشعار تقتضي التخلص والخلوص من كل ما ينافيه، وبهذا الاعتبار فإن لهذا المبدأ فاعلية سلبية نافية، بالقدر الذي لديه أيضاً، فاعلية إيجابية مثبتة. وهي فاعلية التحرر من كل القيود التي يمكن أن تكبل مسيرة الإنسان التوحيدية نحو الله سواء كانت قيوداً سياسية أو اقتصادية أو ثقافية أو غيرها.

وبالاستناد إلى إسلامية سياسة (اللاّشرقية واللاّغربية) يمكن القول أنه لا يمكن أن يقف الإمام عند حدود إيران، بل إن اهتماماته وهمومه تستوعب كل قضايا الإسلام والمسلمين فضلاً عن المستضعفين والمظلومين إلى أي دين انتموا، وهذا ما نلحظه في نداءات الإمام إلى الشعوب المستضعفة في العالم.

لذا فإن الإمام سعى إلى تصدير وتعميم هذه السياسة اللاّشرقية

---

(١) الإمام الخميني، المصدر نفسه، ص٩.

واللاّغربية، لكن ليس عن طريق القوة العسكرية أو الإرهاب كما وصفه أعداءه، إنما عن طريق القناعة الذاتية «**واستنهاض الإرادة الحرة لهذه الشعوب نفسها**»، وهذا ما يقصده الإمام في قوله، «**بتصدير الثورة إلى كل مكان وليس المقصود إفهام الآخرين بأننا دعاة فتح وتوسيع، لأننا نعتبر جميع البلدان الإسلامية من أنفسنا، ومكان كل من هذه الدول محفوظ، وكل ما نريده هو أن يحصل لهذه الدول وشعوبها ما حصل في إيران، فيقطعوا تبعيتهم للقوى الكبرى، ويرفعوا أيدي هذه القوى الكبرى عن مصادر ثرواتهم، هذا هو أملنا وهذا معنى تصدير الثورة، وهو أن تستيقظ جميع الشعوب والدول ويحرروا أنفسهم مما هم فيه من الفقر والفاقة ومن كون ذخائرهم كلها تذهب أدراج الرياح**»[1].

وهنا يتضح أن آلية التصدير لا تتجاوز حدود النصح والتمني والدعوة وتوجيه الإنتباه من منطلق الحرص ومن منطلق الإحساس بالمشكلة والمعاناة عند المسلمين والرغبة في المساعدة «فإن مسؤولية المسلمين الإسلامية تتمثل في وجوب مساعدتهم لكل من يتعرض للظلم»[2] «حيث أننا مكلفون بإنقاذ الشعوب المظلومة والمحرومة، وأن الإهتمام بأمور المسلمين من أوجب الواجبات.. ونحن لا نستطيع أن نفصل أنفسنا عن سائر المسلمين»[3].

---

(١) الإمام الخميني، مختارات من أقوال الإمام، مصدر سابق، ج٢، ص١٥٦.
(٢) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص١٨٨.
(٣) المصدر نفسه، ص١٨٩.

بل إن الإمام يؤكد على ضرورة عدم اتكال الشعوب على الخارج في حل مشكلاتها وتحقيق حريتها واستقلالها «**وصيتي إلى شعوب البلدان الإسلامية أن لا تنتظروا أن يأتيكم أحد من الخارج ليعينكم على الوصول إلى الهدف وهو الإسلام وتطبيق أحكامه، يجب عليكم أن تنتفضوا من أجل هذا الهدف الذي يحقق الإستقلال والحرية**»[1].

فالإمام يرفض فكرة التغيير من الخارج ويساند فكرة التغيير من الداخل، وعندما يطرح التجربة الثورية في إيران أمام الشعوب فهو يطرحها كنموذج وقدوة تدعوا إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ولا تسعى لفرض نفوذها وسيطرتها بالقوة على الآخرين كما تفعل الدول الكبرى. وكما شهدنا في عصرنا حرب الخليج، والصومال، وأفغانستان، واحتلال العراق وفلسطين وغيرها من أعمال الهيمنة العسكرية تحت شعارات مختلفة.

وهكذا نجد أن سياسة اللاّشرقية واللاّغربية تعني في مضمونها اعتماد العودة إلى الإسلام كمنهج للسياسة الداخلية والحكم ورفض الإنصياع لقوى الإستكبار في السياسة الخارجية، مع الحفاظ على العلاقات الإيجابية مع الدول والشعوب على قاعدة الإحترام المتبادل وعدم التدخل في الشؤون الداخلية.

«**إننا نتعامل مع كل الدول باحترام شريطة التعامل معنا باحترام**

---

(١) الإمام الخميني، الوصية السياسية الإلهية، مصدر سابق، ص١٢٧.

وعدم تدخلها في شؤوننا الداخلية.. وإن لنا علاقات صداقة مع كل الشعوب. وإذا تصرفت الحكومات معنا باحترام، فسوف نبادلها الإحترام»[1].

وهو ينطلق من أن الأمة الإسلامية تعتنق «**مبدأ يمكن تلخيصه في كلمتين: لا تَظلمون ولا تُظلمون. نحن نريد تطبيق هاتين الكلمتين: ألا نكون ظالمين ولا مظلومين، لقد كنا مظلومين طوال التاريخ، كنا مظلومين من جميع الجهات ونريد اليوم ألا نكون مظلومين، ولا نريد الإعتداء على أي بلد طبقاً لما أمرنا به الإسلام ولا نريد الإعتداء على أحد ولا ينبغي لنا ذلك**»[2].

التنمية المستقلة والسعي للإكتفاء الذاتي (رفض التبعية الاقتصادية)

إذا كانت التبعية الثقافية والسياسية تشكل المدخل لبناء شخصية الفرد والمجتمع بما يخدم أهداف الإستكبار فإن التبعية الاقتصادية هي الثمرة العملية التي وضعها الغرب والاستكبار نصب عينيه، ووصل إليها عبر اعتماد الوسائل الثقافية والسياسية لاتباع الدول والشعوب لاقتصادياته وتحويلها إلى مصادر للمواد الخام التي تخدم نهضته الصناعية وأسواق استهلاكية لتصريف نتاجه الصناعي، انطلاقاً من تفكيره المادي القائم على مبدأ الرأسمالية. «**وقصة هذا المخطط مؤلمة وطويلة، والضربات التي**

---

(١) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص١٨٧.

(٢) الإمام الخميني، خطاب الإنتصار، مصدر سابق، ص٦٦.

وجهها إلينا هذا المخطط وما زال مهلكة وقاصمة، والأكثر ألماً هو أنهما (الغرب والشرق) ابقيا على الشعوب المظلومة المستعبدة متخلفة في جميع الأمور وجعلا بلدانها استهلاكية وأوجدا في أنفسنا حالة عميقة من الرهبة تجاه مظاهر تقدمهما وقواهما الشيطانية، حتى لم تعد لنا الجرأة على المبادرة إلى أي إبداع. فعدنا مسلّمين لهما كل أمورنا حتى مقدرات بلداننا ومنقادين لهما انقياداً تاماً»[1].

ونقرأ في هذا النص مجموعة آثار للتبعية:

١ ـ الإرهاب النفسي الممارس لتعميق الإدراك المحصور بقناة الشرق أو الغرب، فخارج هذه القناة لن يكون هناك أي قوام أو نتاج.

٢ ـ تعطيل الإبداع والمبادرة بفعل السقوط أمام هيبة مظاهر التقدم.

٣ ـ التحول إلى مجتمعات استهلاك وبالتالي خسران كل الثروات الطبيعية والإمكانات المادية والبقاء في حالة الفقر والتخلف.

وقد رفض الإمام قبل نجاح الثورة. ومع أولى إرهاصاتها، السياسية الإقتصادية للشاه واعتبرها تحمل شعارات خادعة ولا تبني اقتصاداً وطنياً سليماً، في مجالات الزراعة والصناعة،

---

(١) الإمام الخميني، الوصية السياسية الإلهية، مصدر سابق، ص٥٤.

وشخّص الخلل الذي تشكوه، خصوصاً مرض التبعية في هذه السياسيات، قائلاً:

«إن الهدف من (مشروع الإصلاح الزراعي لنظام الشاه) ليس إلا إيجاد سوق للدول الأجنبية، ولأميركا بالذات. أما الإصلاح الزراعي الذي ننشده نحن فهو الذي يجعل الإنتاج للمزارعين ويحاسب الملاك الذين خالفوا الشرع الإسلامي في ممارساتهم ويقضي على النظام الإقطاعي.

وبخصوص تصنيع البلاد فذاك هو مطلبنا ولكن بشرط أن يكون وطنياً مستقلاً ويتماشى مع الزراعة ويتممها من أجل مصلحة اقتصاد البلد الذي يخدم مصالح أبناء الشعب وليس تصنيعاً طفيلياً (مونتاج، إعادة تركيب وتجميع) مرتبطاً بالأجنبي كالذي هو حاصل اليوم في إيران»[1].

لقد أدرك الإمام الآثار الاقتصادية للتبعية السياسية والفكرية والثقافية فأولاها اهتماماً خاصاً وحارب هذه الآثار، بالسعي لإعادة الثقة الضائعة بالنفس وتحريك المبادرة وإطلاق الإبداع والتفكير بالإنتاج والإعتماد على النفس سعياً للتخلص من التبعية الإقتصادية وللوصول إلى الإكتفاء الذاتي على المدى الطويل. وهو يرى أن الطريق في اتجاه هذا الهدف طويلة وصعبة وتحتاج إلى تضحيات وتجاوز للكثير من العوائق والتملص من الكثير من

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض، مصدر سابق، ص٣١٨.

المغريات التي تعرض أمامنا: «إننا تعرضنا للحرمان من أي تقدم طوال التاريخ الحديث خاصة في القرون الأخيرة وفي عهد رجال الحكم الخونة خصوصاً أسرة بهلوي، ومراكز الدعاية ضد منجزاتنا وكذلك عامل الشعوب بالنقص، كل هذه العوامل حرمتنا من أي مسعى للتقدم. فاستيراد البضائع من كل نوع. وإلهاء النساء والرجال خصوصاً الشباب بالكماليات كمواد التجميل، واللعب الصبيانية وجرّ العوائل إلى التباري في مظاهر الروح الإستهلاكية، (وهذا الأمر بحد ذاته يحكي قصصاً محزنة)، وجرّ الشباب وهم العناصر الفاعلة إلى اللهو والضياع بإشاعة مراكز البغاء والفحشاء، وعشرات من أمثال هذه المصائب التي أوجدتها مخططات مدروسة بهدف الإبقاء على التخلف في تلك البلدان»[1].

وكلام الإمام هنا يلخص أبرز ما تعاني منه دول العالم الثالث وشعوبها، من مشاكل حادة تعترض نموها وتقدمها، فمن سيادة مظاهر الروح الإستهلاكية والسعي وراء الكماليات (في حين أن هذه الشعوب تعاني من فقدان المقومات الرئيسية للحياة الكريمة)، إلى إضعاف المناعة الأخلاقية لدى المجتمعات بفعل نشر مظاهر اللهو والمجون التي من شأنها إطاحة الشعور بالمسؤولية لدى الشباب.. وبالتالي قتل روح المبادرة والسعي لإحداث التغيير أو التقدم إلى الإمام عند المجتمعات.

---

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد. مصدر سابق، ص٦٥، ٦٦.

وفي سعيه لإصلاح هذه الحالة المأساوية التي تعيشها المجتمات الإسلامية بفعل التبعية، وكي لا يبقى هناك ثمة تبعية على الصعيد الإقتصادي يقول الإمام «انهضوا بإرادة مصممة، وفعالية ومثابرة لرفع أنواع التبعية واعلموا أن الجنس الآري والعربي لا يقل عن جنس شعوب أوروبا وأميركا وروسيا، وإذا اكتشف ذاته وأبعد اليأس عن نفسه ولم يتطلع إلى غير ذاته، فإنه قادر على إنجاز أي عمل، وصناعة كل شيء على المدى البعيد. وبذلك ستصلون إلى ما وصل إليه أمثال هؤلاء، شريطة التوكل على الله والاعتماد على النفس وقطع التبعية للآخرين وتحمل الصعب من أجل تحقيق حياة كريمة والخلاص من تسلط الأجنبي.

وينبغي على الحكومات والمسؤولين في الحاضر والمستقبل أن يكرّموا خبراءهم ويشجعوهم على العمل بالدعم المادي والمعنوي، ويمنعوا استيراد البضائع المدمرة الموجدة للروح الإستهلاكية ويكتفوا بما عندهم حتى يتمكنوا بأنفسهم من صنع كل شيء.

وأطلب من الشباب الفتية والفتيات أن لا يبيعوا الاستقلال والحرية والقيم الإنسانية بما يعرضه عليهم الغرب وعملاؤه الخونة من الكماليات والتحلل والانغماس في مراكز الفحشاء، ولو كلفهم ذلك تحمل المشقة والألم.

فالغرب وعملاؤه لا يريدون لكم سوى الضياع والغفلة عن

مصير بلدكم لينهبوا ثرواتكم ويجروكم إلى ذل التبعية وقيد الاستعمار وتحويل شعبكم وبلدكم إلى سوق استهلاكية. وهم بما يعرضونه عليكم وبأمثاله، إنما يريدون الإبقاء عليكم متخلفين وإنصاف وحوش على حد تعبيرهم»[1].

كما حث الإمام أيضاً المجتمع الإيراني بعد نجاح الثورة سعياً للتخلص من التبعية الاقتصادية، على تنشيط العمل في مجالي الزراعة والصناعة والاهتمام بالطاقات المبدعة والإختراعات، وأعطى تعليماته لتأسيس مؤسسة جهاد البناء التي أطلقت برامج تعبوية شعبية لتحسين وسائل الإنتاج الزراعي والحيواني وساعدت المزارعين في كل القرى والبلدات الإيرانية للنهوض وتحسين الإنتاج كماً ونوعاً، حتى «أن التقارير الرسمية تفيد أن الأعمال التي أنجزها جهاد البناء في خلال السنتين (١٩٨٠ ـ ١٩٨١م) ورغم كل مشاغل الحكومة، لم ينجز مثلها طوال خمسين عام من حكم الشاه»[2].

واعتمدت سياسة جهاد البناء بشكل رئيسي على المتطوعين من طلبة الجامعات والمعاهد بالإضافة إلى المهندسين الزراعيين الملتزمين بخط الثورة. وبذلت نشاطاً مميزاً في المناطق المحرومة بشكل خاص. لقد أكد الإمام على أن «العامل والفلاح هم

(١) الإمام الخميني، الوصية السياسية الإلهية، مصدر سابق، ص٥٩ ـ ٦٠.
(٢) الإمام الخميني، الإستقامة والثبات، مصدر سابق، ص٢٠٨.

الأساس في كل بلد، فالأساس الاقتصادي للبلد مرتبط بالعامل والفلاح»[1].

ورغم تعقيد عملية النهوض الاقتصادية لاسيما في الظروف التي تعرض لها نظام الجمهورية الإسلامية في الحرب مع العراق والحصار الإقتصادي والعزلة السياسية التي حاولت أميركا فرضها على الجمهورية الإسلامية. إلا أن الروح الثورية التي بثها الإمام في أبناء الأمة في إيران وحالة الثقة بالنفس والإصرار والعناد على إنجاح التجربة وأجواء التحدي التي عاشها الشعب الإيراني في حالة الحصار أدت جميعها إلى تحويل حالة الحصار إلى فرصة للبحث بجدية عن حلول ذاتية للأزمة الاقتصادية وهو ما نقرأه في نص الإمام **«ترون أن الإنفصال والإنقطاع عن الشرق والغرب يُظهر بركاته. وقد انطلقت العقول المفكرة المحلية وهي تعمل باتجاه الاكتفاء الذاتي. وما كان يصوره الخبراء الخونة الغربيون والشرقيون لشعبنا مُحالاً، بدأ يتحقق اليوم بشكل ملحوظ بيد الشعب وفكره، وإن شاء الله يتحقق أكثر على المدى البعيد»**[2].

لقد عالج الإمام الكثير من آثار التبعية الاقتصادية التي كان يعيشها المجتمع الإيراني المسلم عبر علاج الأسباب المؤدية لهذه التبعية والكامنة في استعادة الهوية والثقة بالنفس والشعور

---

(١) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٣٠١.

(٢) الإمام الخميني، الوصية السياسية الإلهية، مصدر سابق، ص١١٢.

بالمسؤولية والمشاركة العامة من كل فئات الشعب في نهضة البناء الداخلية وعبر التخفيف التدريجي لنمط الإستهلاك السائد، ورعاية واحتضان المفكرين والمخترعين في مجالات الصناعة والزراعة والتكنولوجيا الحديثة. وعبر بث ثقافة التكليف والتكافل الإجتماعي وهو يؤكد على المسؤولين في هذا المجال على **«احترام الرساميل والملكية المشروعة ضمن الضوابط الإسلامية.. طمئنوا الشعب من توظيف الرساميل والجهود البناءة لتحقيق الحكومة والبلد للاكتفاء الذاتي وتنشيط الصناعة الخفيفة والثقيلة».**

كما يوصي **«الأثرياء وأصحاب رؤوس الأموال المشروعة أن يوظفوا ثرواتهم ويبادروا إلى النشاطات البناءة في المزارع والقرى والمصانع، فإن هذا العمل بذاته عبادة قيمة».**

«وأوصى الجميع بالسعي من أجل رفاهية الفئات المحرومة إذ أن خيركم دنياً وآخرة، هو في الاهتمام بأوضاع محرومي المجتمع الذين عانوا الآلام والصعاب طوال تاريخ الظلم الملكي والإقطاعي»[1].

ورغم كل الإنجازات التي تحققت في طريق الإكتفاء الذاتي والتخلص من التبعية الإقتصادية وهي وصلت إلى نسب عالية في المجال الزراعي وحتى الصناعي إلا أن الإمام يعتبر أن هناك حاجة في العلوم التقنية المتطورة، ولكنه يوجه المسؤولين إلى الطريقة

---

(١) المصدر نفسه، ص١٢١.

التي يجب اعتمادها في سد هذا النقص دون العودة للوقوع في التبعية فيقول: «**إن احتياجنا اليوم ـ بعد كل هذا التخلف المفروض علينا ـ للصناعات الثقيلة في البلدان الأجنبية هو واقع لا يمكن إنكاره ولكن هذا لا يعني أن ترتبط بأحد القطبين في علوم التقنية المتطورة، بل على الحكومة والجيش أن يعملوا لإرسال الجامعيين المؤمنين إلى البلدان التي تمتلك صناعة متطورة دون أن تكون استعمارية أو مستغلة، ولتتجنب الحكومة والجيش إرسال البعثات إلى أميركا وروسيا وسائر الدول السائرة في فلك هذين القطبين. اللهم إلا أن يأتي ـ إن شاء الله ـ يوم تعترف فيه هاتان القوتان بخطئهما وتلتحقان بمسير الإنسانية وحب الإنسان واحترام حقوق الآخرين أو أن يكبح جماحهما مستضعفوا العالم والشعوب الواعية والمسلمون المؤمنون، على أمل يوم كهذا**»[1].

ولأن عملية النهوض من التبعية الإقتصادية تستدعي استنفاراً شاملاً لكل الطاقات المحلية والكفاءات العلمية فإن الإمام لا يغفل عن الطلب إلى المتواجدين في خارج إيران العودة لخدمة بلدهم «**وعليهم أن يفكروا ويروا هل يسمح لهم ضميرهم الإنساني أن يجلسوا في بلاد الغربة**»[2].

ولقد أفلحت المنهجية التي اعتمدها الإمام في تشخيص

---

(١) الإمام الخميني، الوصية السياسية الإلهية، ص٩٦.

(٢) الإمام الخميني، حديث الإنتصار، مصدر سابق، ص١٢٣.

مرض التبعية، وأشكالها. وفي معالجات الأسباب المؤدية لها، عبر تشوير الداخل الإجتماعي واستنفاره في مواجهة هذا الاستحقاق الكبير، مما جعل الإمام يعبر عن ارتياحه النسبي إلى النتائج المحققة في هذا المجال، مع الدعوة إلى استمرار حالة المراقبة والوعي واليقظة في مواجهة أي محاولة جديدة للإنجرار إلى أشكال التبعية، وهاهو يذكر في وصيته:

«أنا أوصي الشعب العزيز ومن منطلق الحرقة والخدمة، أنكم تخلصتم الآن، إلى حد لافت جداً، من كثير من هذه المصائد، وقد هبَّ الجيل الحاضل المحروم إلى الفعالية والإبداع، ورأينا أن كثيراً من المعامل والوسائل المتطورة كالطائرات وغيرها، التي لم يكن يظن أن المتخصصين الإيرانيين يمكنهم تشغيلها أو التعامل معها، وكنا من قبل نمد أيدينا إلى الشرق والغرب ليأتي خبراؤهم لتشغيلها، رأينا كيف أن الحصار الإقتصادي والحرب المفروضة جعلت شبابنا يصنعون القطع التي دعت الحاجة إليها وبكلفة أقل، وكيف تمت عبر شبابنا تلبية هذه الحاجة، وأثبتوا أننا إذا أردنا فإننا قادرون.

فيجب أن تراقبوا بوعي ويقظة، كي لا يجركم الساسة المتلاعبون المرتبطون بالشرق والغرب. بوسائلهم الشيطانية. نحو هؤلاء الناهبين الدوليين»[1].

---

(١) الإمام الخميني، الوصية السياسية الإلهية، مصدر سابق، ص٥٨.

القسم الثاني

(الإستنهاض)

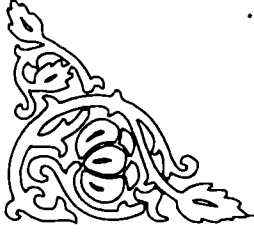
النهضة الإسلامية وأثر حركة التجديد فيها

الفصل الأول: مفهوم النهضة وجذورها التاريخية.

الفصل الثاني: الواقع الإقتصادي والسياسي والإجتماعي في إيران قبل الثورة.

الفصل الثالث: تصور الإمام لحركة النهضة وبرنامجه لتغيير الواقع.

الخاتمة: نتائج حركية التجديد والاستنهاض في الإسلام السياسي.



الفصل الأول

مفهوم النهضة وجذورها التاريخية

النهضة والاستنهاض في اللغة والاصطلاح:

جاء في «لسان العرب» أن النهوض هو البَراحُ من المَوضع والقيام عنه.

نهض، ينهض، نهضاً، ونهوضاً: قام عن مكانه، وارتفع عنه، إلى العدو أسرع إليه يحاربه. وأنهضته أنا فانتهض. وأنهضه: حرَّكه للنهوض، واستنهضه لأمر كذا: إذا أمره بالنهوض له[1].

وجاء في (الرائد) نقلاً عن المنجد في اللغة: نهضَ بمعنى قام، والنهضةُ: التجددُ والانبعاثُ بعد تأخر وركود. وناهضَ مناهضة: قاوم[2].

ومن خلال المعنى اللغوي تتضح حركته النهوض وفعليته في الأشياء سواء على الصعيد الفكري والنفسي أو المادي، وفي كلا

---

(١) ابن منظور. لسان العرب. مصدر سابق. المجلد ٦، ص٤٥٦.

(٢) جبران مسعد، الرائد، دار العلم للملايين، ط٥، ١٩٨٦م، المجلد ٢، ص١٦٣.

المعنيين هناك انتقال من حال إلى حال وتغيير في الهيئة والموضع وتحرك للحواس عند المرء واستحضار لطاقاته وقواه. نجد أن النهوض يرادف القيام وهو ما أورده القرآن الكريم بنفس المعنى في الآية ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾[1]. وقد ردد الإمام الخميني هذه الآية في الكثير من خطبه ومحاضراته، كشاهد على الأمر الإلهي بالنهوض لإحياء الدين وإقامة وتحكيم الشريعة الإسلامية الإلهية، كما استخدم الإمام مصطلح النهضة والنهوض كثيراً في خطبه ودروسه مع استخدامه للمصطلح القرآني المرادف (القيام) في نفس المورد أيضاً، «**إن النهضة الحالية في إيران، نموذجاً للنهضة التي حدثت في صدر الإسلام**»[2].

وقد تكرر مصطلح القيام في القرآن في عدة مواضع مختلفة لكنها تعطي نفس الدلالة:

﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[3].

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾[4].

﴿وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ﴾[5].

---

(١) سورة سبأ، الآية: ٤٦.

(٢) الإمام الخميني. نظرة سريعة على الثورة الإسلامية في إيران، مؤسسة مجاهدي الثورة الإسلامية، ط١، ١٣٥٩هـ. ش. ص٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٨.

(٤) سورة الروم، الآية: ٣٠.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٢٧.

﴿أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[1].

﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾[2].

وغيرها من الآيات العديدة الأخرى.

وقد أُطلق مصطلح (عصر النهضة) على فترة الانتقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة في أوروبا ويؤرخ له بسقوط القسطنطينية ١٤٥٣م، حيث نزح العلماء إلى إيطاليا، ونقلوا معهم تراث اليونان والرومان. ويدل مصطلح عصر النهضة غالباً على التيارات الثقافية والفكرية التي بدأت في البلاد الإيطالية وبلغت أوج ازدهارها في القرنين (١٥ ـ ١٦) وامتدت منها إلى فرنسا وأسبانيا وألمانيا وانكلترا وسائر أنحاء أوروبا. وعلى الرغم من أن النهضة الأوروبية تحققت بشكل خاص في مضمار الفنون، إلاّ أنها كانت أولاً وقبل كل شيء ثورة ثقافية، أي رؤية جديدة للحياة والواقع، انعكست على الفنون والآداب والعلوم والأخلاق. فلقد تحقق تقدم سريع على مستوى النظرية وعلى مستوى التطبيق، أي على مستوى الفكر ومستوى التقنية، ففي عصر النهضة هذا ظهرت تباشير الدولة المركزية الحديثة[3] ولمعت فيها شخصيات مميزة أمثال: ميكل أنجلو، وليونارد دافنشي، وميكافيلي والعشرات غيرهم.

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١٣.

(٢) سورة الرحمن، الآية: ٩.

(٣) عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٣، ١٩٩٠ بيروت، المجلد الخامس، ص١١٧ ـ ١١٨.

وإذا كانت النهضة الأوروبية في القرنين السابع والثامن عشر قضت على مقومات التخلف واستحدثت النظريات العلمية وأقامت سلطة العقل والمنطق، فإن النهضة العربية الحديثة التي عرفت بين نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين قامت على إحياء اللغة العربية وبعث التراث العربي وإدخال مفاهيم العصر إلى المجتمعات العربية إضافة إلى معارضة سياسة الحكام الأتراك الذين نالوا من حرية الشعوب العربية.

وقد أطلق المصطلح (عصر النهضة العربية) على الفترة التي بدأت بحملة نابليون على مصر في أواخر القرن الثامن عشر وامتدت إلى أواخر القرن التاسع عشر وبداية العشرين، وما رافقها من اتصال ثقافي بين الشرق والغرب وأفول للدولة الإسلامية المتمثلة بالسلطة العثمانية وتفككها على يد الدول الكبرى ذات الفعالية السياسية آنذاك. وقد برزت خلال تلك الفترة اتجاهات سياسية ـ اجتماعية جديدة في صفوف المفكرين العرب وانضوى معظمهم تحت أُطر الأحزاب والجمعيات واتخذت منبراً لها على صفحات المجلات والصحف وعبر المؤتمرات[1]. وعبرت عن حركة الإنبعاث والتجدد الفكري والدعوة إلى التحرر. ومن أبرز هذه الإتجاهات ورجالاتها:

١ ـ الإتجاه الليبرالي العلماني والراديكالي، والاشتراكي

(١) د. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، مصدر سابق، ص١١٨.

أحياناً، أمثال فرنسيس مراش، رزق الله حسون، فرح انطوان، أديب إسحاق وبطرس البستاني.

٢ ـ الإتجاه الإسلامي الإصلاحي، أمثال: جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، خير الدين التونسي ورفاعة الطهطاوي.

٣ ـ الإتجاه العربي الإصلاحي أمثال عبد الرحمن الكواكبي وغيره.

٤ ـ الإتجاه العثماني الذي ينشد الإصلاح الإداري في جامعة عثمانية أمثال: أبو الهدى الصيادي وشكري العسلي.

٥ ـ الإتجاه الإسلامي السلفي كالوهابية والشوكانية والمهدوية.

وقد تنوعت آراء المثقفين العرب حول مصطلح النهضة تبعاً لخلفياتهم السياسية ومنطلقاتهم الايديولوجية. ولكنهم أجمعوا على اعتبار الشرق الإسلامي في حالة تخلف، والغرب الأوروبي في حالة تقدم وتطور[1]. وكانت لهم رؤى مختلفة في كيفية الخروج بالمسلمين والعرب من التخلف إلى الحداثة والتمدن.

لمحة عن التجربة الإسلامية في النهضة:

ونستعرض بشكل سريع لأبرز شخصيات الإتجاه الإسلامي، الإصلاحي من رواد النهضة لنتلمس أوجه التشابه والاختلاف بين

(١) راجع نجيب نور الدين، مجلة المنطلق، العدد ٥٨، بيروت ١٩٨٩، ص١١٤.

حركة النهضة عندهم وحركة الاستنهاض لدى الإمام الخميني. باعبتارهما تجربتين تنطلقان في نفس الإتجاه والهدف، وترفعان شعارات متقاربة وتستندان إلى الفكر الإسلامي والنهج القرآني، وإن كانتا تختلفان في الظرف من حيث المكان أو الحقبة الزمانية. ويمكن تصنيف الشخصيات الإسلامية الإصلاحية الأبرز في عصر النهضة إلى فئتين تضم الأولى رفاعة الطهطاوي (١٨٠١ ـ ١٨٧٣م) في مصر، وخير الدين التونسي (١٨١٠ ـ ١٨٩٩م) في تونس. بينما تضم الأخرى جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩ ـ ١٨٩٧م)، ومحمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م).

الطهطاوي:

وبالاطلاع على تجربة الطهطاوي ومنهجه في التغيير نجد أنفسنا أمام تجربة كانت بمعظمها أسيرة لعهد محمد علي باشا في الحكم حيث تتلمذ على أيدي الشيخ حسن العطار في الأزهر، وعمل مدرساً في بيوت الأغنياء ودخل الجيش واعظاً وإماماً، وسافر إلى باريس في بعثة حكومية بمساعدة ودعم الشيخ العطار وأتقن خلال سفره اللغة الفرنسية التي شكلت مدخلاً لاطلاعه على الفكر الأوروبي، ثم عاد إلى مصر مؤلفاً كتاب (تخليص الإبريز في تلخيص باريز) ومترجماً في مدرسة الطب ثم في مدرسة المدفعية للعلوم الهندسية والفنون العسكرية، وبعدها عمل على تأسيس مدرسة الألسن تحت رعاية محمد علي باشا، ثم فترة خمس

سنوات من النفي إلى السودان مع وفاة محمد علي وابنه إبراهيم باشا، وأخيراً عودته إلى مصر بعد النفي، لإكمال خطواته في الترجمة للقوانين الفرنسية ومقارنتها مع المصطلحات الفقهية الإسلامية.

لقد حث الطهطاوي على ضرورة تعاطي العلوم العقلية التي اعتبرها سر تقدم أوروبا وحاول تطبيق مشاهداته في باريس على مجتمعه المحلي في مصر، ساعياً إلى التوفيق بين مواد الدستور الفرنسي وبعض قوانين الشريعة الإسلامية، ومقارباً بين المفاهيم الغربية الليبرالية في الحرية والمساواة والعدالة وغيرها، وبين المفاهيم الإسلامية. وجمع بين وظيفة دعم السلطة القائمة باسم الإسلام وقيادة التمرد الشعبي باسم الإسلام أيضاً[1].

وبالاطلاع على الظروف الإجتماعية والسياسية التي ساعدت على تكوين فكره، نجد أن مصر كانت حينها في حالة سياسية تعتبر مفصلاً مهماً في تاريخها وتاريخ المنطقة. وهي المرحلة التي تم فيها صياغة فكر سياسي أرخى بظلاله وما زال وأعطى جملة مفاهيم لم تكن في الأساس من إفراز المجتمع المعاش، بل جاء نتيجة صراع بين حضارة غربية أوروبية تريد أن تفرض نفسها على المجتمعات الأخرى وبين مقاومة يبديها المجتمع المحلي بأشكال متنوعة وعلى مستويات متنوعة تتراوح بين فئة المؤيدين الخُلّص

(١) راجع حسن مرعي، مجلة المنطلق، العدد ٨٥، مصدر سابق.

للحضارة الأوروبية ومنجزاتها وبين فئة المعارضين لدخول الطابع الغربي لهذه الحضارة إلى مجتمعنا. ويقف الطهطاوي مع آخرين في فئة الموفقين لتسويغ جزء من هذه الحضارة من خلال منظور تراثي نظَّر له الطهطاوي كثيراً في كتاباته، التي تدل على أن هذه الحضارة قد استحوذت على فكره ومنهجه النهضوي. وهو يقول بهذا الصدد «بضرورة البحث عن العلوم البرانيّة والفنون والصنائع. فإن كمال ذلك ببلاد الإفرنج أمر ثابت وشائع والحق أحق أن يتبع»[1]. رغم اعترافه بأن «من أمعن النظر في الكتب الشرعية الإسلامية ظهر له أنها لا تخلوا من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية حيث بوّبوا للمعاملات الشرعية أبواباً مستوعبة للأحكام التجارية كالشركة والمضاربة والقرض والمخابرة والعارية والصلح وغير ذلك»[2].

خير الدين التونسي:

ولا يبتعد نهج خير الدين التونسي كثيراً عن نهج الطهطاوي، فالفكرة الأساسية التي يدور حولها كتابه (أقوم المسالك) هي التنظير لمسألة استعارة التجربة الأوروبية في عملية النهوض بالأمة الإسلامية عموماً وتونس خصوصاً كسبيل وحيد لمقارعة الغربي

---

(١) رفاعة الطهطاوي، مجلة المنطلق، العدد ٥٨، ص٣٩، نقلاً عن تخليص الإبريز في تلخيص باريز، ص١١.

(٢) رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق محمد عمارة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٣م، ج٢، ص٤٦٩.

الطامع في البلاد فهو يقول «الواجب مجاراة الجار في كل ما هو مظنة لتقدمه سواء كان من الأمور العسكرية أو غيرها (من قاتل فليُقاتِل كما يُقاتَل)» ويردد أيضاً «يستلزم معرفة قوة المستعد له والسعي في تهيئة مثلها أو خير منها ومعرفة الأسباب المحصلة لها» معتمداً على منهج استقرائي للتاريخ وهو بذلك يركز على التنظيمات القائمة على العدل والحرية ويعتبرها السبب في تحصيل القوة لدى العدو.

كما أنه يحاول إظهار المرتكزات الشرعية وعدم تناقض التجربة الغربية مع التجربة الإسلامية، بل وتماهي التجربتين في مرتكزاتهما ونتائجهما، وفي ذلك يجد تبريره لمبدأ الإستعارة والتغريب والدعوة إلى استقدام خبراء ومدرسيّن أجانب، وإرسال بعثات دراسية إلى الخارج وتطبيق أنظمة عسكرية غربية تسللت من خلالها نظريات سياسية وعناصر ثقافية غربية[1]. علماً بأنه عاش في تونس والتي رغم كونها واحدة من الولايات العثمانية حينها إلاّ أنها تمتعت باستقلال شبه ذاتي في إقامة العلاقات مع دول أوروبا ومنح الإمتيازات وإنشاء المعاهدات. وقد ورطها حكامها بقضايا مالية كانت سبباً مباشراً للتدخل الفرنسي فيها. ويصنف البعض خير الدين التونسي كرجل من رجالات القرار السياسي في تونس حيث احتل مناصب عدة في السلطة، ويقول أنه جيء به من

(١) انظر زينب إبراهيم، مجلة المنطلق، العدد ٨٥، مصدر سابق.

إسطنبول إلى قصر الباي أحمد حيث تلقى تعليمه الديني، ثم التحق بالجيش ليصبح رئيساً لفرقة من الفرسان، ثم يرقى إلى أمير للواء الخيالة، كما عهد إليه إدارة المدرسة العسكرية لإعداد الضباط، ثم أرسل في عدة مهمات إلى أوروبا. وعين وزيراً للحربية بعد عودته من فرنسا ١٨٥٧م، كما وأسندت إليه رئاسة اللجنة الدستورية لوضع نظام على النمط الغربي. ونذكر أخيراً «إن خير الدين التونسي كان العقل المنظم لهذه الحركة وكان له النصيب الأكبر في وضع القوانين لمجلس شورى منتخب»[١].

جمال الدين الأفغاني:

وبالمقابل نصل إلى الأفغاني الذي انطلق في دراسته من مدارس قزوين وطهران والنجف وحمل عصارة «فلسفة الفعل» عندما اعتبر أن الملاحظة تحدث فكراً ثم يعود الفكر إلى التأثير في العمل والواقع ثم تستمر علاقات التأثير المتبادل دائماً وباستمرار لتحدث التغيير الدائم في كل الأشياء... دور يتسلسل ولا ينقطع الإنفصال بين الأعمال والأفكار مادامت الأرواح في الأجساد، وكل قبيل هو الآخر عماد، حيث آخر الفكر أول العمل وأول العمل آخر الفكر[٢].

وهكذا يتساوق الطرح الفكري مع الطرح السياسي عند

---

(١) أحمد أمين. زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص١٥٦.

(٢) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، تحقيق ودراسة محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٣م، ج١، ص١٤٠.

الأفغاني، الذي حمل فكراً تغييرياً شاملاً وجذرياً وانطلق للعمل مهتدياً بالقرآن الذي هو بين أيدينا «كتاب الله لم ينسخ فارجعوا إليه وحكّموه في أحوالكم وطباعكم وما الله بغافل عما تعملون، وهذا الكائن الحي هو الذي يمنح الناس نهوضهم إلى مقاضاة الزمن ما سلب منهم حيث يتقدمون على من سواهم ويحافظون على حقوقهم، فلو استُلهِمَتْ معاني القرآن الكريم وأحييّت في نفوس المؤمنين لرأينا لذلك أثراً في هذه الدنيا وهو مجد الله الأكبر»[1]. وقد انطلق في حركته الدينية للاهتمام بقلع ما رسخ في أذهان الخواص والعوام من فهم بعض العقائد والنصوص الدينية على غير وجهها الحقيقي، «مثل حملهم القضاء والقدر على معنى يوجب ألاَّ يتحركوا، ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان الذي حملهم على عدم السعي وراء الإصلاح والنجاح، فلا بد من بث العقائد الدينية الحقة بين الجمهور وشرحها لهم على الوجه المناسب وحملها على محاملها الصحيحة التي تقودهم لما فيه خيرهم دنياً وآخرة»[2]. ويقيم الأفغاني أساس دعوته على إرادة الناس التي تتحكم بالتاريخ البشري والقضية عنده هنا ترتد إلى شكل قانون: «فمتى ضعف ما كان سبباً في الصعود يحصل الهبوط والإنحطاط، ومتى زال ما كان سبباً في السقوط يحصل الصعود،

---

(١) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، تحقيق ودراسة محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٣م، ج١، ص١٤٠.

(٢) جمال الدين الأفغاني، العروة الوثقى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٠م، ص٧٤.

فهناك سنن متبعة على أساس حكمة بالغة. فتغيير المحتوى الداخلي للإنسان يستتبع تغير الوضع البشري والإنساني»[1]. فالإنسان أو المحتوى الداخلي للإنسان هو الأساس لحركة التاريخ عند الأفغاني. وهذا ما يتطابق مع ما قرأناه في فكر الإمام الخميني ولعل التطابق هذا مصدره النهل من مصدر واحد ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[2].

والفكر والإرادة هما المحتوى الداخلي للإنسان الذي هو الأساس في حركة التاريخ والتي هي غائبة وتتطلع إلى المستقبل، وبالامتزاج بين الفكر والإرادة تتحقق فاعلية المستقبل ومحركيته للنشاط التاريخي، والإسلام والقرآن يؤمنان بأن العمليتين يجب أن تسيرا جنباً إلى جنب... «فعملية صنع الإنسان لمحتواه الداخلي يجب أن تسير جنباً إلى جنب مع البناء الخارجي، ومن هنا ارتباط الجهاد الأصغر بالجهاد الأكبر»[3].

لقد برزت الدعوة إلى الوحدة الإسلامية في حركة الأفغاني من خلال تجميع (طاقات الأمة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً) كنقطة البداية في محاولةٍ للانقضاض على الواقع الاستعماري الذي يهدد أي إنجازات جذرية يمكن أن تسري في روح الأمة، عن طريق بث سياسات التفرقة والخلاف بين المسلمين. وهو كان

---

(١) جمال الدين الأفغاني، العروة الوثقى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٠م، ص٧٤.

(٢) سورة الرعد، الآية: ١١.

(٣) محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٠م، ص١٤.

يعتبر أن العمل في الداخل محكوم بالوحدة والإتحاد ضمن أدنى الشروط الممكنة، وإن استدعى ذلك بعض التساهل أو السكوت على نظم الإقطاع المتفشي في المجتمع، لأن الأولوية هي في كسر الإستعمار بأي طريق إن على الصعيد الداخلي أو المواجهة الخارجية. ويؤكد الدعوة إلى الجامعة الاقتصادية الإسلامية لوقف عوامل الاستنزاف والنهب لموارد الثروة في الشرق.

وهو في الوقت الذي يواجه النموذج الغربي ويدعو للابتعاد عنه، يعمق العلاقة بالواقع التاريخي الإسلامي، ولكنه لم يطرح فلسفته السياسية الإسلامية بشكل تفصيلي، ولعل السبب يعود إلى نضاله المستمر ضد الإستعمار وعدم تفرغه للتنظير التفصيلي، أو أن نضاله هو المرحلة الأولى للثورة والبعث الإسلامي تحت عنوان أن لو نجح المسلمون في المرحلة الأولى لعرفوا ما يفعلون في المراحل اللاحقة[1].

ورغم كثرة أسفار الأفغاني واتساع دائرة علاقاته بالحكام والسياسيين في دول متعددة، فمن المؤكد أنه لم يدخل في ركب أي سلطة إنما بقيت علاقاته مع السلطة علاقة من يحاول إيجاد منفذ يساعد على تحريك حركة إسلامية شعبية عبر تسيير مكتسبات جديدة لها. وهو أبرز واقعيته السياسية في مجال العلاقات الدولية ولكنه لم يتردد في اعتبار العمل الشعبي هو الأساس في تحركاته،

---

(١) مرتضى مطهري. الحركة الإسلامية في القرن الأخير، دار الهادي، بيروت ١٩٨٢م، ص٤٥.

وهو ما يفسر اختلافه مع السلطان عبد الحميد بعد أن بايعه أملاً في معاكسة السياسة الإستعمارية إلا أنه عاد ليسخر منه بعد أن لاحق الأحرار وأصبحت خلافته تبيح للمستعمر ابتلاع الشرق ونهب الشرقيين حتى قال فيه وفي خلافته:

لقد هزلت حتى بدا من هزالها كلاها وحتى سامها كل مفلس

ودخل مرةً عليه طالباً إقالته من البيعة، ورد على حاشية الملك التي طلبت إليه ألا يلعب بسبحته في حضرة السلطان فقال: إن جلالة الملك يلعب بمقدرات الملايين من الأمة على هواه، وليس من يعترض، أفلا يكون لجمال الدين حق في أن يلعب بسبحته كيف يشاء؟[1]. وقد انتهى مسموماً ودفن بسرية وبمظاهر بوليسية قاسية بأمر من السلطان نفسه.

محمد عبده:

أما تلميذ الأفغاني وصديقه محمد عبده، فيمكن رسم سيرة حياته في خط بياني يبدأ فيه تلميذاً على خاله الشيخ درويش ويصعد في حلقات التعليم في طنطا ويمر في الأزهر حيث أنهى دراسته التعليمية الدينية. ويبلغ ذروة رقيه باتصاله بالسيد جمال الدين الأفغاني حيث يسجل على هذا المستوى أسمى آيات الجهاد الإجتماعي والسياسي والتربوي، ومع نهاية حركة عرابي وفشلها وإقفال مجلة العروة الوثقى، يعود هذا الخط البياني إلى الإنحدار

(١) انظر صادق فضل الله. المنطق. العدد ٥٨، مصدر سابق ص٧٦ ـ ١٠٦.

مع تأليف الكتب وتحويشها في بيروت ويستمر الإنحدار مع عرضه لمشروع إصلاح الأزهر على (اللورد كرومر) حيث يقارب على نهايته مع توليه منصب مفتي الديار المصرية وخلافه مع الخديوي عباس لينتهي وحيداً فريداً مدرساً في الأزهر مع فكره اليتيم.

كان الشيخ عبده يرى أن فساد الأمة من فساد حكامها ومع ذلك نراه ترك الجهاد السياسي ولم يتصدى للإصلاح أو مقاومة هؤلاء الحكام بل توجه إلى الأمة ليبذر فيها بذور الإصلاح علَّ الأمل يأتي من الأمة لا من حكامها.

ولقد اقتصرت دعوته للإصلاح عليه كفرد، ولم يحاول بناء كتلة تحمل أفكاره ومشاريعه ولعل السبب في ذلك كان طموحه لتولي المناصب الرسمية التي كان يؤمن بالعمل السلمي للوصول لها، أو لعله كان يخاف من نظرة السلطة إلى بناء كتلة تغييرية تعتبرها حركة سياسية تشكل خطراً على النظام وهذا ما كان لا يريده الشيخ محمد عبده[1].

إن محاولة الشيخ محمد عبده لإصلاح الأزهر، عبر إدخال بعض العلوم الأوروبية على المواد للتدريس، ودعوته إلى مبدأ الإجتهاد المطلق (ولعلها من تأثيرات أفكار جمال الدين الأفغاني عليه) جعلت المشايخ التقليدين يرموه بالزندقة والكفر لاسيما بعد استعانته بالإنكليز لتحقيق هذا الإصلاح المنشود في الأزهر، علماً

(١) انظر نجيب نور الدين، المنطلق، العدد ٥٨، مصدر سابق، ص١٤١.

بأن هذه الخطوة (الإستعانة بالإنكليز) أغضبت الأفغاني عليه فقرعه في رسالة بعثها إليه.

إن منهج التحديث والإصلاح عند الشيخ محمد عبده بقي ضمن العناوين الكبيرة، ولم يتعداها إلى برنامج عمل يمكن رؤية خطواته الإصلاحية كمشروع يحاذر من الوقوع في المطبات الفكرية والسياسية التي تترصده. فدعوته للعودة بالإسلام إلى الينابيع الأولى بقيت في إطارها العام ولم تحدد كيفية إعادة تقنين الشريعة وبهذه الطريقة من العودة. وكذلك دعوته إلى الأخذ بالعلوم الأوروبية الحديثة لتطوير ودفع حالة الركود في البلاد دفعت بعموميتها ضعاف النفوس فيما بعد إلى القول بنقل الحضارة الغربية وجعل صورة مجتمعنا على هيئتها.

إن المشكلة لديه بدأت عندما لم يستطع أن يختار الخط العملي الذي يتطابق مع تشخيصه للواقع الفاسد. فمنذ أراد لنفسه أن ينأى عن تقويم الفساد الذي رسم حدوده داخل السلطة الحاكمة نحى إلى الأمة يريد إصلاحها بعيداً عن التعرض للرأس المريض، كان واضحاً أن معالم حياته وسيرته سوف تصطدم بكثير من العقبات التي لن يستطيع حصرها في أطراها الصحيحة والتوجه لمعالجتها بالدواء المناسب. وكأنه أراد أن يبتعد عن المقارعة السياسية ليركز نشاطه الإصلاحي في المسألة التربوية والثقافية.

رغم ذلك يمكن القول أن أصالة عقيدة الشيخ محمد عبده لا

يرقى إليها الشك، وقد شكل بما يملك من أفكار لاسيما الدعوة إلى فتح باب الإجتهاد حدثاً مميزاً في الواقع المعاش حينها. وأحدث فكره التربوي والإصلاحي على المستوى الثقافي والديني صدمة للواقع الرتيب الذي وسم تلك الفترة، وأعاد تحريك الواقع عن طريق طرحه لأمور كانت جديدة بكل أبعادها عن ما عرف من حالة الثبات في تلك الفترة.

ويمكن تلخيص أبرز ملامح وسمات نهج التغيير عند مفكري عصر النهضة بما يلي:

١ ـ محاولة استعارة التجربة الأوروبية والبحث عن وسائل امتلاك أسباب التقدم الأوروبي.

ومماهاة الغرب في تنظيماته وأساليبه ونظامه. (الترجمة، القوانين، الأنظمة العسكرية، البعثات).

٢ ـ العمل على منح التغيير الفوقي المقتصر غالباً على الحكام والسلاطين عبر مصادقتهم وعرض المشاريع التغييرية والإصلاحية عليهم، وليس تأسيس حالة مناهضة وتغييرية في مواجهة فساد السلطة والحكام، (باستثناء ما شهدناه عند الأفغاني).

٣ ـ زرع حالة التثبيط للقوى الشعبية الفاعلة، والدعوة إلى الإقتداء بالغرب وثقافته البديلة. ومحاولة توليف مفاهيمية بين الثقافة الغربية والإسلامية. (العدل، الحرية، المساواة، . . . الخ).

٤ ـ العمل على تكوين التقدم والنهوض من حالة مجتمعية معينة إلى حالة أرقى بمساعدة الدول الخارجية (الأوروبية) من خلال الإستعانة بالمدرسين والخبراء لاسيما عند التونسي والطهطاوي.

بين تجربة عصر النهضة وحركات العصر الحديث ونهضة الإمام الخميني

(مقارنة سريعة)

بين هذه الملامح في التغيير إبان عصر النهضة وعند مفكريه وملامح نهج التغيير عند الإمام في حركته النهضوية نجد بوناً في المرتكزات والأسلوب والمنهج، حيث وإن التقت الرؤى حول مبدأ ضرورة النهضة وتحريك الواقع باتجاه التغيير على ضوء الشريعة الإسلامية، إلاّ أن الإمام كان واضحاً في رفضه لأي نوع من الاستعارة لتجارب الأعداء أو مماهاتهم بل عمل على استنطاق التجربة الإسلامية الغنية وابتداع أساليب منسجمة مع الواقع المجتمعي للأمة الإسلامية المختلف في تكويناته وبنيته وعوامل التأثير فيه عن المجتمع الغربي، ولعل في تجربة إنشاء (التعبئة العامة للمستضعفين)[1] ما يؤكد ذلك.

وخلافاً لما رأينا لدى مفكري عصر النهضة من عمل على

---

(١) التعبئة العامة للمستضعفين مصطلح اطلق على تنظيم صفوف المجتمع في لجان إحياء ولجان دعم ومساندة تشمل كل المستويات الثقافية والاجتماعية والمناطقية.

التغيير الفوقي المقتصر غالباً على الحكام، نرى أن الإمام الخميني يعتمد على التثوير الداخلي للإنسان، من جهة، وينطلق من القاعدة الشعبية وتهيئة الكوادر في الحوزات العلمية والجامعات، من جهة موازية، ليشكلوا بديلاً عن رجالات السلطة المرتبطين بالخارج والميؤوس من إصلاحهم، وبخط موازٍ ثالث يقارع السلطة والحكام وتكون المقارعة فرصة للتعبئة السياسية للأمة.

كما أن منهجية الإمام لا تتوافق مع محاولات التوليف التي اعتمدها التونسي والطهطاوي بين الثقافة الغربية والإسلامية، بل على العكس من ذلك سعى الإمام لاستحضار المفاهيم الإسلامية الأصلية وبثها في العقول وعمل لبناء المفاهيم الخاصة بالأمة الإسلامية من خلال استعارتها من النص القرآني (الاستكبار، اللاّشرقية واللاّغربية، المستضعفين، . . . الخ)، كما خالف الإمام منهجية الطهطاوي والتونسي وعبده في الاستعانة بالمساعدة الخارجية لإحداث التغيير المجتمعي واعتمد على الذات وراهن على قدرة الأمة بما تختزن من طاقات وأدمغة، إذا أطلق عنانها فهي قادرة على إحداث التغيير حتى في المجالات التقنية والعلمية الحديثة. والشواهد في هذا المجال كثيرة ذكرناها في سياق بحثنا ولا نريد تكرارها»[1].

(١) راجع الصفحات (٩١ ـ ١٠٤) بحث رفض التبعية، وخطابات الإمام في هذا الموضوع، وشواهد الواقع فيه.

مقارنة: مع الحركات المعاصرة لثورة الإمام (الإخوان ـ الدعوة ـ التحرير)

يبقى أن نشير إلى تميز حركة الاستنهاض عند الإمام الخميني ليس فقط عن حركات عصر النهضة، بل حتى عن الحركات الإسلامية المعاصرة في تجاربها الحزبية كالإخوان المسلمين وحزب التحرير وحزب الدعوة الإسلامية.

ويمكن إجراء مقارنة سريعة في نظرية التغيير والأساليب المعتمدة لدى هذه الحركات وتميز حركة الإمام رغم التقائهم جميعاً على ضرورة الإستنهاض والقيام بالتغيير والسعي لإقامة حكم الإسلام والشريعة في الخطوط العامة. إلاّ أن نقاط الإلتقاء هذه لم تمنع وجود اختلافات واضحة في الأساليب والمناهج المعتمدة لدى كل حركة أو تنظيم، ونقف عند أبرز تلك الاختلافات:

١ ـ التصدي للمسألة السياسية:

لقد تميزت حركة الإمام الخميني عن غيرها من الحركات الإسلامية المعاصرة بأنها ومنذ البداية والإنطلاقة عملت على مقارعة النظام الحاكم واستنهاض الرأي العام ضده، فالنظام بنظر الإمام هو العائق أمام معرفة الناس لأحكام الإسلام وهو المهيمن على وسائل التثقيف والتربية والتعليم، وهذا لم يمنع المسير عنده بخطين متوازيين في مقارعة النظام وإعداد الكوادر في نفس الوقت.

بينما اعتمدت معظم الحركات الإسلامية المعاصرة على تقسيم عملها ومساراتها إلى مراحل تبدأ بمرحلة تربوية أو ثقافية تتكون فيها النخبة أو الكتلة الواعية أو الجماعة في مرحلة سرية أو شبه سرية وعبر الحلقات الصغيرة والتنظيم المغلق وقد تمتد لسنوات طويلة أو عقود، ثم تعمل على الإنتقال إلى حلقة أوسع في المجتمع لتبدأ في تحركها السياسي ومقارعة السلطة الجائرة. وهذه أنتجت ما يسمى بإشكالية العمل النخبوي المنفصل نوعاً ما عن محيطه، وثقافة النخبة المنعزلة أيضاً عن واقعها وهمومه اليومية المعاشة.

تلك الثقافة الحزبية الخاصة المعتمدة في التدريس عند حلقات ومجموعات هذه الحركات، بينما اعتمد الإمام على الثقافة الإسلامية الأصيلة في الحوزات وأضاف إليها بعض المفاهيم التي كانت غائبة أو مهملة. وكان التدريس مفتوحاً لكل الناس في المساجد والحوزات، ولغة الوعظ والخطاب والتدريس والثقافة تحاكي هموم الناس المعاشة والواقع المباشر.

٢ ـ في ارتباط الأمة بالقيادة العلمانية:

لقد أهمل حزب الأخوان المسلمين وحزب التحرير. بشكل خاص الحوزات والعلماء في حركتهم واعتبروا أن هؤلاء في غالبيتهم يدخلون في بلاط السلطة (كالأزهر مثلاً) بينما اهتمت الدعوة بالحوزات والعلماء وقيادتهم ولكنها أرادت أن تستثمر

المرجعية لخطها الحزبي كما حصل مع الشهيد الصدر ومرجعيات أخرى، مع الحرص على اختيار مرجعية تتوافق مع طروحاتها وتماشي منهجها، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى الإختلاف في نمط المؤسسات الدينية عند السنة والشيعة.

بينما نجد أن الإمام كان يركز على دور العلماء والحوزات وعلى ضرورة ارتباط أفراد الأمة بهم. فكان الإمام يحث العلماء (من ناحية) لفهم دورهم الشمولي والريادي وممارسة هذا الدور كما يحث الناس من جهة أخرى للارتباط بالعلماء واتخاذهم قدوة واتباعهم. واستطاع استقطاب أوسع شريحة من الفئتين العلماء والناس عبر هذا الشكل من الارتباط الذي يدخل في النسيج التربوي والإجتماعي عند المسلمين. وليس عبر استحداث أو استعارة تجربة التنظيمات الغربية الحديثة، رغم أنه لم يعارض قيام مثل هذه التنظيمات الحزبية بما يساعد على تحقيق فعالية الجماعة المنظوية فيها، ولكنه لم يعتبرها هي الأساس أو الإطار الوحيد لعمله ونهضته. بل عمل على تبني التنظيم القائم أصلاً في الأمة من خلال العلاقات الوطيدة بين الشعب والعلماء، وعندما كان يوجه بعض التنظيمات مثل (جمعية الطلبة المسلمين في أوروبا) كان يدعوهم إلى الوحدة والانسجام مع بقية شرائح الأمة.

كما أن ربط الأمة بالعلماء فتح الباب أمام انتشار والتزام

الغالبية بقيادة الولي الفقيه على ضوء نظرية ولاية الفقيه، باعتبارها القيادة الطبيعية في الإسلام. وهنا يمكن لحظ التناغم والانسجام في وحدة ثقافة القيادة والقاعدة.

وفي نفس الوقت فضَحَ علماء السوء ووعاظ السلاطين، ودعا للإبتعاد عنهم وإسقاطهم ولعل الشواهد كثيرة في هذا المجال وذكرناها في السابق.

٣ ـ الدعوة الصريحة وعدم المساومة:

تميزت حركة الإمام في دعوة العلماء والناس للمجاهرة بالإسلام وعدم التردد في طرحه وتبليغه للناس في كل مكان والثقة بالنفس «فلو تعرف العالم على الإسلام كما هو ـ الإسلام المحمدي ـ لاتجه نحوه فبضاعة الإسلام بضاعة قيمة»[1].

ويصر الإمام على البوح بمشروعه السياسي محلياً وعالمياً، بينما نجد العديد من الحركات الإسلامية لا تجرأ على البوح بمشروعها السياسي أو لا تجاهر باسلاميتها أحياناً خوفاً من الوقوع في محاذير الصدام مع السلطة أو مداراةً للظروف والأوضاع التي تعيشها. وهي تسعى أحياناً للمساومة حتى على بعض شعاراتها أو طروحاتها.

من جهة أخرى فإن الخطاب الإستنهاضي عند الإمام كان

---

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض، مصدر سابق، ص٣٧.

بعيداً عن التكلف والتنميق، ويستخدم لغة بسيطة وواضحة يفهمها العامة من الناس إلى جانب المثقفين. بينما نجد في خطاب الحركات الإسلامية وقادتها غالباً ما يقعون في شرك التنظير الفكري من خلال استخدام الخطاب النخبوي والمعقد والذي لا يحاكي سوى النخبة من المثقفين أو الكوادر.

الفصل الثاني

الواقع الاقتصادي والسياسي والاجتماعي في إيران قبل الثورة

السؤال الذي يطرح نفسه أيضاً في هذا البحث، كيف كانت إيران قبل الثورة وما هي الظروف والعوامل التي دفعت بالشعب الإيراني بقيادة الإمام الخميني ليتمرد على النظام الملكي المتجذر في السلطة منذ أكثر من خمسين عام، ولماذا كان البديل للحكم الملكي جمهوريةً إسلامية لفتت أنظار العالم كله، ومثلت أول قيام لحكم إسلامي على مثل هذه الأسس الدينية، بعد إلغاء الخلافة العثمانية منذ ستين عام. هذه الأسئلة تدفعنا أولاً للتعريف بموقع إيران الجغرافي وطبيعة تركيبتها السكنية، ثم الدخول إلى الإجابة عن الأسئلة الأخرى.

الموقع والسكان:

تقع إيران في غرب أسيا. يحدها شمالاً الإتحاد السوفيتي (روسيا وبلاد القوقاز) وبحر الخزر، وغرباً العراق وتركيا، وجنوباً بحر عمان ومضيق هرمز، وشرقاً باكستان وأفغانستان، تبلغ

مساحتها مليون وستمائة ألف وثمان وأربعون كلم^{2}، وعدد سكانها بحسب إحصاء ١٩٧٧م، ٣٦ مليون نسمة ويعمل غالبيتهم (٨٠٪) في الزراعة.

لا تتمتع إيران بتماسك قومي متين نظراً لتركيبها السكاني الفسيفسائي. (الفرس ـ الأتراك (الإيرانيون الآذريون) ـ الأكراد ـ العرب ـ البلوش ـ التركمان).

والرابط الأساسي الذي يجمع بين قومياتها المتعددة هو الدين الإسلامي حيث يدين (٩٨٪) من السكان بالإسلام ومعظمهم من الشيعة الإثنا عشرية. عاصمتها طهران، واللغة الرسمية هي الفارسية وتستعمل أيضاً اللغة العربية والكردية والتركية.

نبذة تاريخية:

برزت إيران كدولة بالمعنى الحديث للكلمة في مطلع القرن السادس عشر مع وصول الأسرة الصفوية إلى السلطة، الذين أعلنوا المذهب الشيعي ديناً رسمياً لدولتهم وتغيرت عاصمتهم مراراً بسبب قرب إيران من السلطة العثمانية. وبدأ إنحسار سلطة الصفويين بعد وفاة عباس شاه عام ١٦٢٩م واستمر هذا الإنحسار حتى عام ١٧٢٢م، وفي فترة حكم الأسرة القاجارية (١٧٧٩ ـ ١٩٢٥م) كانت موضع تنافس بين القوى الغربية الكبرى وروسيا. وكانت بريطانيا رائدة التدخل الغربي والشريك الأساسي لروسيا في اقتسام المصالح في إيران، التي كانت ضحيةً للتنافس والصراع

بين هاتين القوتين. حتى الوصول إلى عقد اتفاقية بينهما عام ١٩٠٧م توقف على أثرها الصراع بين الدولتين[١]

عودة إلى بداية القرن الأخير:

مع مطلع القرن العشرين بدأ تدفق النفط في إيران، وتألفت الشركة الإنكليزية الإيرانية سنة ١٩٠١م، وعاشت إيران خلال سنوات حالة من عدم الاستقرار والتجاذب بين الروس والإنكليز حتى قسمت في عام ١٩٠٧م إلى منطقتين محايدتين، إحداهما كبيرة تحت النفوذ الروسي وأخرى صغيرة تحت النفوذ البريطاني، وكان ذلك في عهد الشاه محمد علي. الذي كان يحكم بدستور ١٩٠٦م الذي يفوضه كامل الصلاحيات في السلطات الثلاثة (التشريعية والتنفيذية والقضائية). وفي العام ١٩١٣م بدأ تصدير إنتاج البترول الإيراني للخارج، وحصلت حينها حروب تركية روسية على الأراضي الإيرانية، حتى عقدت الهدنة بينهما (روسيا وتركيا) سنة ١٩١٧م، وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى وقعت معاهدة بين روسيا وتركيا والحلفاء سميت معاهدة (سيفر SAIVER) وكان لها علاقة مباشرة بالوضع الإيراني وكان ذلك عام ١٩٢٠م تحديداً.

وعقدت إيران مع روسيا في العام ١٩٢١م اتفاقية حسن جوار، وفي العام ١٩٢٦م، تم توقيع معاهدة أخرى بين روسيا

---

(١) د. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للنشر والدراسات، بيروت ١٩٩٠م ـ ٣، ج١، ص٤٢٤.

وإيران نصت على تعهد روسيا بحماية إيران من ناحية أذربيجان وأرمينية في مقابل السماح لروسيا بدخول قواتها إلى البلاد إذا هاجمتها قوات من الجنوب وعجزت إيران عن ردها[١].

وخلال هذه الفترة قامت ثورة في جنوب كردستان بقيادة الشيخ سعيد بيران سرعان ما أخمدت وانتهت بإعدامه مع ٤٦ من رفاقه. وكذا في ١٩٢٩م فعل الشاه مع ثورة قبيلة قواشقه بعد أن أجبرهم على ترك عاداتهم وتقاليدهم وجرهم إلى الحياة الحضرية.

كما أقدم الشاه رضا بعد أبيه سنة ١٩٣٠م باعتقالات واسعة ومذابح في كافة أنحاء إيران ضد الشيوعيين الإيرانيين.

وأعلن الشاه رضا خان عام ١٩٣٢م إلغاء شروط الشركة الإنكليزية الإيرانية، التي كان معظم أسهمها للحكومة الإنكليزية، مما دفع بريطانيا لحشد أسطولها في الخليج لإرغام الشاه على التراجع، حيث سويت المشكلة بشروط مرضية لإيران.

وفي عام ١٩٣٥م قرر الشاه تسمية بلاده باسمها القديم (إيران). وعقد في (سعد آباد) ميثاق صداقة بين إيران وتركيا والعراق وأفغانستان سنة ١٩٣٧م، وفي هذا العام دخلت إيران كعضو في مجلس عصبة الأمم[٢].

وأثناء الحرب العالمية الثانية ١٩٤١م. عندما هاجمت ألمانيا

---

(١) راجع حسن عبد الله، يوميات الثورة الإيرانية، دار الكاتب، ط١، بيروت ١٩٧٩م، ص١٩.

(٢) حسن عبد الله، يوميات الثورة الإيرانية، مصدر سابق، ص٢١.

روسيا، أعلنت إيران حيادها بينما كانت بريطانيا وروسيا قد طلبتا إلى الشاه التدخل ضد الألمان فرفض ذلك وأصر على الحياد، مما دفع روسيا وبريطانيا إلى احتلال إيران، وهكذا زحفت روسيا من الشمال واحتلت أذربيجان ومقاطعات بحر قزوين بينما زحفت بريطانيا لاحتلال أقاليم الجنوب.

وعلى إثر احتلال إيران من قبل روسيا وبريطانيا سقطت الحكومة الإيرانية وتألفت حكومة موالية للحلفاء. وتنازل الشاه رضا بهلوي عن العرش لابنه محمد رضا بهلوي. بينما نفي الشاه رضا إلى جزيرة (مورتيش) شرقي جزيرة مدغشقر، حيث مات هناك ودفن في مصر ونقلت رفاته إلى إيران لاحقاً. وكان قد عمد الشاه رضا بهلوي خلال فترة حكمه إلى اتباع سياسة مركزية صارمة وفرض بعض مظاهر الحضارة الغربية على البلاد كما حاول خلق وحدة قومية من خلال بعض التراث القديم واستخدام الأسد والشمس كرمز للدولتين الأكمينية والساسانية واعترف بالديانة الزرادشتية مما شجع على عبادة النار، وأصدر قانوناً يدعو فيه إلى نبذ الأزياء المحلية واستخدام الملابس الأوروبية وإلى نبذ الحجاب. كما مارس الديكتاتورية في حكمه حيث قَتَل وصادر أموال وممتلكات معارضيه وجمع ثروة طائلة وقلص دور المجلس وحل الأحزاب السياسية والنقابات وقيد حرية الصحافة[1].

(١) عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، مصدر سابق، ص٤٢٥.

وخلال فترة الإحتلال الروسي وسقوط الشاه رضا أنشأ مجموعة من المعتقلين السياسيين الخارجين من السجن حديثاً حزباً يسارياً جديداً، وبدأ هذا الحزب بنشر أفكاره بين الإيرانيين وقد حمل لاحقاً اسم (حزب توده) الشيوعي.

وقد اتفقت روسيا وبريطانيا خلال الحرب الثانية وسمحت للحلفاء باستخدام وسائل المواصلات والبقاء في الأراضي الإيرانية أطول مدة لجيوش الحلفاء.

وفي عام ١٩٤٣م اجتمع في طهران تشرشل وروزفلت وستالين. ونظراً للسيطرة السوفيتية على إيران طلبت الحكومة السوفيتية عام ١٩٤٤م بحقوق التنقيب عن النفط شمال إيران وبامتياز استخراج النفط في مناطق واسعة جداً أو حسب طلبها.

وفي نفس العام دخل الدكتور محمد مصدق إلى البرلمان نائباً منتخباً وقدم مشروعاً يقضي بمنع الوزراء من مناقشة العقود والاتفاقات النفطية دون موافقة المجلس[١].

أما العام ١٩٤٥م فكان حافلاً بالأحداث حيث تألف في أذربيجان رسمياً مجلس وطني يتألف من مئة عضو وعضو واحد، انتخبهم الحزب الديمقراطي الأذربيجاني، فيما يشبه الحركة الانفصالية.

كما أعلن تأسيس الحزب الديمقراطي الكردستاني في منطقة

---

(١) حسن عبد الله، يوميات الثورة الإيرانية، مصدر سابق.

مهاباد. وبحث الروس مع مجموعة من الشخصيات الكردية البارزة مستقبل كردستان، ومع قيادة حركة انفصالية في أذربيجان تحت حماية روسيا منعت محاولات الحركة الإيرانية من التدخل هناك مما شجع إعلان أذربيجان حكومة مستقلة.

وفي العام نفسه قدمت الحكومة الأمريكية احتجاجاً تقترح بموجبه تقديم موعد إجلاء القوات الأجنبية عن إيران، ولعل ذلك كان أيذاناً ببداية الاهتمام الأمريكي بالوضع الإيراني.

وتتالت حركات الانفصال برعاية وتشجيع السوفيت، فأعلن في العام ١٩٤٦م في مهاباد عن تأسيس حركة وطنية كردية ذات نظام جمهوري، وعين القاضي محمد زعيم الحزب الديمقراطي الكردستاني رئيساً للجمهورية.

وفي هذا العام يقوم سجال بين روسيا وبريطانيا (دول الاحتلال) في إيران حول مواعيد الانسحاب وتأخر كلٍ منها في سحب قواتها، أملاً في حصول المنسحب على امتيازات تجارية كثمن للإنسحاب، وهنا يأتي التدخل الأمريكي مرة أخرى مطالباً السوفيت بعد تأخير انسحابهم. ولكن السوفيت يسرعون لتوقيع معاهدة مع رئيس الوزراء الإيراني تقضي بتأسيس شركة إيرانية سوفيتية مختلطة مع التأكيد على موعد انسحابهم القريب في نفس العام وهذا ما حصل في أيار من العام نفسه ١٩٤٦م.

وهنا تبدأ عملية الاستقطاب الدولي للحكومة الإيرانية

والصراع على المصالح الدولية في إيران تتضح أكثر. ففي تموز ١٩٤٦م وبينما كانت القوات الإيرانية تشن هجوماً على الجمهوريتين الأذربيجانية والكردستانية وبدعم ومساعدة أمريكية ـ بريطانية ويسقط في الهجوم (١٥٠٠٠) قتيل من الجمهوريتين يتحرك عمال شركة النفط الإنكليزية الإيرانية وبإيعاز سوفيتي ـ شيوعي لإعلان الإضراب العام مما يؤدي إلى أعمال عنف ينتج عنها العديد من القتلى والجرحى.

وتتحول المعركة لصالح أميركا وبريطانيا تدريجياً، فيعلن أجاويد في أذربيجان استسلامه وولائه للشاه ويدخل الجيش الإيراني مدينة تبريز عاصمة أذربيجان بعد انهيار الجمهورية المستقلة. ومع نهاية العام ١٩٤٦م يرحل الممثل التجاري السوفيتي لمهاباد الكردية، ويعلن القاضي محمد رئيس جمهورية مها آباد أيضاً خضوعه للجيش الإيراني وتعود مهاباد للسلطة الإيرانية المركزية.

كان واضحاً خلال هذه الفترة أن أسرة بهلوي تحكم شكلياً وتستخدم العنف والقمع والقوة في إخماد أي محاولة تمرد في الداخل والأطراف ولكن الإرادة والقرار اللذان يحركانها هما أمريكا وبريطانيا، اللتان عملتا على تقليص النفوذ السوفيتي في إيران ونجحتا في هذا الأمر حتى استقرت الأمور لصالحهما خلال السنوات التي تلت انتهاء الحرب العالمية الثانية.

ولعل هذه المساندة البريطانية الأمريكية للشاه لم تكن مجانية، وبدأت تظهر الأثمان التي دفعها الشاه بالمقابل، فكانت زيارته إلى الولايات المتحدة عام ١٩٤٨م. ثم اعترافه بإسرائيل عام ١٩٥٠م، وتمهيد الطريق لتوسيع العلاقات وتبادل السفراء معها.

وهنا لا بد من الإشارة إلى الموقف الذي صدر عن الحوزة في قم حينها وأدان هذا الإعتراف ورفضه. وكذلك انطلقت منظمة فدائيان إسلام التي كانت قد تأسست عام ١٩٤٦م وشكلت عدواً لدوداً للشاه ونظامه بقيادة السيد نواب صفوي، ولتبدأ عملها بحملة اغتيالات منظمة ضد رموز السلطة وأعوان الشاه، فاغتالت عام ١٩٥١م رئيس الحكومة رازمادا الذي كان من أشهر المعارضين لتأميم النفط. كما اغتالت مجموعة من رموز السلطة، وأجهضت حركة المنظمة بعد إعدام نواب صفوي مع إخوانه عام ١٩٥٥م.

حركة مصدق:

كان الدكتور مصدق قد انتخب عام ١٩٥٠م رئيساً للجنة النفط الوطني في مجلس النواب ودافع عن التأميم بحماس وشراسة، وقاد حملة المطالبة بالتأميم بعد اغتيال رازمادا وتعيين الشاه حسين علا رئيساً للحكومة الإيرانية، وبعد الانتفاضة الجماهيرية الكاسحة ضد التعيين ورفع شعار (آبار النفط لنا) وعلى وقع التحالف بين آية الله كاشاني والدكتور مصدق والمد الجماهيري للانتفاضة العارمة،

عُيِّن الدكتور مصدق عام ١٩٥١م رئيساً للوزراء فسارع لتشكيل جبهة وطنية انضمت إليها الأحزاب السياسية في إيران.

فأعلن الدكتور مصدق تأميم النفط، وتم سحب الإعتراف بالكيان الصهيوني بفضل الجهود والنشاطات التي بذلها مصدق والمرحوم آية الله كاشاني.

كما أصدر مصدق قانون للإصلاح الزراعي يقضي بأخذ ٢٠٪ من المحاصيل وأثمانها من المالكين ويعطى ١٠٪ منها للفلاحين بينما تخصص ١٠٪ الأخرى لإعمار الريف. ولعل نسبة العشرين بالمائة مأخوذة من قانون الخمس الإسلامي الذي يقضي بدفع ٢٠٪ من الأرباح السنوية على الفقراء والمحتاجين تحت إشراف العلماء.

وقامت حركة مصدق عام ١٩٥٢م، عندما تحدى مصدق (رئيس الوزراء) الشاه بفعالية مصمماً على إلغاء تدخل البلاط الملكي في الشؤون العسكرية للجيش، فأعلن الدكتور مصدق نفسه وزيراً للحربية واتخذ قراراً بطرد البريطانيين من إيران. وحينما قاوم الشاه ذلك استنجد مصدق بالشعب الإيراني فنزل عشرات الآلاف من أبناء الشعب إلى الشوارع بقيادة الجبهة الوطنية والعلماء وقاتلوابسالة ضد السلطة ولمدة ثلاثة أيام.

وحصلت هنا التدخلات الخارجية لحماية الشاه، فوقعت بعض الحوادث المشبوهة، وفي نهاية عام ١٩٥٣م ومع استمرار

الضغط الجماهيري ضد الشاه، أُرغم الشاه على المغادرة إلى أوروبا بعد التخلي عن العرش، ثم قامت القوات الإيرانية الموالية للشاه باحتلال العاصمة الإيرانية، وأسقطت حكومة مصدق على أيدي قائد الجيش زاهري (وبمساعدة وكالة الاستخبارات الأمريكية) الذي أعلن نفسه رئيساً للوزراء، واستدعى الشاه للعودة بعد ستة أيام من خروجه فقط.

بينما أودع الدكتور مصدق السجن ورفض طلب العفو من الشاه. واستشهد في السجن...

ومع هذه الأحداث يبرز أكثر دور الولايات المتحدة الأمريكية في الشأن الداخلي الإيراني، ففي العام ١٩٥٤م يتم تأسيس الكوفسورنيوم النفطي ذي الهيمنة الأمريكية التي جاءت لتدعم نظام الشاه بالمال والسلاح، في الوقت الذي وصلت فيه الأوضاع الإجتماعية والمعيشية عند الشعب الإيراني إلى حالة مزرية فبلغ معدل الدخل السنوي للفرد في إيران إلى ١٠٠ دولار في مقابل ٢٧٦ في السعودية و١٦٦ في مصر و٢٣٤٣ للفرد الأمريكي[١].

ردود الفعل على تجربة مصدق:

تعتبر حركة مصدق مفصلاً أساسياً ومحطة بارزة في إرهاصات الثورة ومراجعة الحسابات عند الجميع. السلطة المتمثلة بالشاه محمد رضا بهلوي ومعاونوه من طبقة المنتفعين والرأسماليين،

(١) حسن عبد الله، يوميات الثورة الإيرانية، مصدر سابق، ص٢٥.

والمعارضة بشقيها الليبرالي اليساري والإسلامي العلمائي، وهي شكلت في الوقت نفسه تجربة للشعب الذي بدأ يفتح عينيه على معارضة النظام واختيار طريق التمرد.

١ ـ اتجه الشاه إلى حل الأحزاب السياسية وأعاد بناء الجيش والمخابرات بعد أن طهرها من المشتبه بعدم ولائهم للعرش وأسند المناصب الحساسة للمقربين من الأقليات الدينية والقومية (الأرمن، اليهود والبهائيون) ووصل في محاولاته لمركزة السلطة بيديه إلى إعلان حالة الطوارىء في البلاد[١]. واتبع سياسة تصفية العناصر والتيارات السياسية التي عارضته ووقفت مع الدكتور مصدق في مواجهته للشاه وأسرته عام ١٩٥٢م وأناط تلك المهمة الأساسية بجهاز الشرطة السرية (الساواك) والذي أنشأه الشاه فور عودته إلى طهران عام ١٩٥٣م. والذي لاحق مع بدايات تشكيله حزب توده الماركسي فاعتقل المئات وأعدم العشرات منهم. وكان له الدور الأبرز في ملاحقة العلماء وارتكاب مجزرة المدرسة الفيضية لاحقاً.

٢ ـ دب الخلاف داخل الجبهة الوطنية مما أدى إلى الانشقاق والفراق بين الإسلاميين والعلمانيين وظهر من خلال تخلي أية الله الكاشاني عن الدكتور مصدق بسبب اشتراك الحزب الماركسي في الحكومة، مما مهد لقيام حركة تحرير إيران التي أسسها أصحاب

(١) د. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، مصدر سابق، ص٤٢٧.

التوجه الإسلامي من رموز الجبهة وفي مقدمتهم المهندس بازركان وآية الله طالقاني.

٣ ـ إن تجربة مصدق أثبتت أن الليبراليين واليساريين لم يحققوا الآمال التي عقدت عليهم نتيجة فشل محاولة إقصاء الشاه وبطانته لسبب أو لآخر، الأمر الذي أوجد حالة إحباط عند الناس ودعا الإسلاميين لكي يخوضوا الميدان كقوة أساسية لم تحتضر بعد، فبرز تجمع جديد للعلماء تحت عنوان (روحانيان مبارز) أو علماء الدين المناضلين. وفي مقدمهم آية الله طالقاني وعملوا على ربط المجتمع بالدين والحوزة والعلماء وفضح سياسات الشاه.

٤ ـ ولأن الشاه كان مديناً للمخابرات الأمريكية في عودته إلى العرش وهو ما لم يعد سراً، أزداد ارتباطه بالمخططات الأمريكية منذ العام ١٩٥٣م. إذ تضخمت أعداد المستشارين الأمريكيين عسكريين ومدنيين حتى وصل عددهم إلى الأربعين ألفاً[١].

وأصدر الشاه قانوناً بمنحهم حصانة قضائية خاصة، وعاد للإعتراف بإسرائيل عام ١٩٦١م. مما أثار غضب العلماء في الحوزة في قم لاسيما الإمام الخميني الذي جاهر بمعارضته لهاتين الخطوتين وأعلن رفضه لهما.

وبالمقابل وعلى المستوى الإجتماعي الداخلي ونتيجة تزايد إنتاج النفط تضاعفت الاستثمارات وتعددت مشروعات التنمية

---

(١) حسن عبد الله، يوميات الثورة الإيرانية، مصدر سابق، ص٣٧.

الإقتصادية التي وسعت من رقعة الإنتاج وزادت المداخيل لدى الحكومة، فبينما كانت الإيرادات النفطية عام ١٩٥٣م أقل من ٣٤ مليون دولار، فإن حوالي ٣ مليار دولار أنفقت على خطة التنمية الثانية (٥٥ ـ ١٩٦٢م) وفي مقابل ١٠ ملايين دولار أنفقت على التسليح في الفترة ما بين (١٩٤١ ـ ١٩٥٣م) فإن ٧٠٠ مليون دولار أنفقت على الغرض ذاته بين عامي (١٩٥٣ ـ ١٩٦٦م) ذلك بالإضافة إلى مظاهر البذخ المبالغ فيها التي بدأت تطرأ على الأرستقراطية الإيرانية، الأسرة المالكة ومن حولها، من خلال التسابق على بناء القصور الفاخرة والحفلات الماجنة والرحلات الملكية الباذخة والمهرجانات الضخمة، (فقد وصلت تكلفة احتفالات عام ١٩٧٢م بمناسبة مرور ٢٥٠٠ عام على الحكم الملكي الإيراني الذي عرف باسم مهرجان برسوبوليس إلى ١٢٠ مليون دولار)[١].

لقد أدى هذا التطور الذي كرسه الشاه في ما يسمى بالثورة البيضاء (انقلاب سفيد) عام ١٩٦٢م إلى تحويل المدن الإيرانية وفي مقدمتها العاصمة طهران إلى مناطق جذب بشري بحيث وفد إليها مئات من أبناء الإقليم والعُمال الزراعيين والقرويين العاطلين عن العمل، وإذ بدا واضحاً أن هدف التنمية وهدف الثورة البيضاء هو خلق قطاع صناعي لصالح الأثرياء والاستثمارات الغربية،

---

(١) فهمي هويدي ـ إيران من الداخل، مركز الأهرام للنشر والترجمة، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.

الأمر الذي يصب في المدن ويؤدي إلى تفريغ الريف، وقد بلغ عدد الذين نزحوا إلى المدن خلال الفترة بين ١٩٦٢ ـ ١٩٧٢م حوالي ثلاثة ملايين نازح كان النصيب الأكبر نسبياً للعاصمة طهران، وهؤلاء تمركزوا حول العاصمة في ٤٤ حياً سكنياً بما يشبه أحزمة البؤس، وقد لعبوا لاحقاً دوراً هاماً في مسار أحداث الثورة. وبرزت في المدن الوافد إليها النازحين الفوارق الإجتماعية الكبيرة بين أبناء الريف والمدينة.

وكانت محاولة الشاه لا تتوقف لتحصين صورته أمام الناس والعالم الخارجي عن طريقة إقامة هياكل سياسية توحي بشكل من أشكال الممارسة الديمقراطية فأنشأ حزبين توأمان هما (مردم) أي الشعب و(مليون) أي الوطنيين وغير اسمه في ما بعد إلى (إيران نوين) أي إيران الجديدة ونصّب اثنين من رجاله على رأس الحزبين. ولكن خطواته هذه لم يكتب لها النجاح مما دفعه إلى إلغاء الحزبين عام ١٩٧٥م واستبدالهما بحزب واحد باسم (رستاخيز ملت) أي البعث الشعبي، وأعلن أن من لا ينضم إلى حزبه إما عميل أو خائن وعليه إما أن يغادر البلاد أو يدخل السجن. وهذا ما أثار سخرية الجماهير فأطلق الناس على صحيفة الحزب التي حملت اسمه، كلمة واحدة ضمنتها خلاصة رأيها فيه وهي (رسوا خيز) ومعناها منبع الفضيحة.

لم تتوقف محاولات الشاه لتحسين صورته عند إنشاء هذا

الحزب. فقد سعى في الوقت ذاته ولأكثر من مرة إلى التقرب والتودد لمؤسسة المرجعية الدينية ليضفي مظهراً إسلامياً على شخصه فزار الأماكن المقدسة في مشهد ومناطق إيران الأخرى لأكثر من مرة، وجمع بعض العلماء أمثال بهبهاني ود. حسن إمامي حوله، وبلغت محاولاته التودد مدى كبير عام ١٩٦١م، حيث أوفد رئيس وزراءه علي أميني لزيارة آية الله كاشاني في المستشفى، ونشرت الصحف صورته وهو يقبل يد الكاشاني. ولمزيد من إرضاء المؤسسة الدينية، فقد ضمت وزارة علي أميني التي شكلت في نفس العام نائباً لرئيس الوزراء للشؤون الدينية لأول مرة في التاريخ الدستوري لإيران[١].

لقد أدت مرحلة الانفتاح على الغرب التي بدأها نظام الشاه عام ١٩٦٠م والاعتراف بإسرائيل وفتح علاقات دبلوماسية معها مصدراً إضافياً لاستفزاز المشاعر الإسلامية عند الشعب الإيراني، وإذ لم تقف خطى الالتحاق بالغرب عند شراء المعدات العسكرية والمصانع واستقدام أفواج المستشارين الأجانب، بل تواصلت باتجاه تكريس أنماط الحياة الغربية بأسوأ ما فيها اجتماعياً ابتداءً بممارسات الإرستقراطية الإيرانية التغريبية مروراً بفتح قناة تلفزيونية خاصة يقتصر بثها على الأفلام والبرامج الأمريكية. فضلاً عن تشجيع فتح الحانات والنوادي الليلية وصالونات عرض البرامج

(١) فهمي هويدي، إيران من الداخل، مصدر سابق، ص٢٩.

الخليعة وبيوت الدعارة التي وصل عددها في طهران إلى ١٨٧٦ بينما وصلت أعداد مدمنو الأفيون إلى المليون شخص عام ١٩٧٢م. علماً بأن الشخصية الأبرز في إدارة تجارته كانت شقيقة الشاه: أشرف بهلوي[١]. لقد عمقت هذه التصرفات سخط الجماهير وأثارت العلماء بصورة متزايدة. وفضلاً عن اعترافه بإسرائيل الذي اعتبر بمثابة صدمة مهينة وجارحة للمشاعر الإسلامية، كان إلغاء التقويم الهجري واستبداله بالتقويم المجوسي ـ الشاهنشاهي ـ خطوة، استاء منها الجميع. إذ قفز التقويم مرة واحدة من العام ١٣٥٩ هجرية إلى العام ٢٥٣٥ شاهنشاهية. وقد شكر المجوس في جميع أنحاء العالم خطوة الشاه هذه. كما أن خطوة اتخاذ البرلمان قرار رفع سن زواج الفتيات من ١٥ إلى ١٨ سنة وللفتيان من ١٨ إلى ٢٠ سنة، وأصدار وزارة العدل تعليمات إلى القضاء للتشدد في تطبق قانون حماية الأسرة الصادر عام ١٩٦٧م الهادف إلى الحد من تعدد الزوجات والطلاق، إضافة إلى أوامر وزارة التعليم العالي إلى الجامعات برفض النساء اللاتي يرتدين الشادور، كل هذه الخطوات زادت وراكمت الغضب الشعبي على السياسة التي ينتهجها الشاه وحكومته، ودفعت الناس إلى اللجوء إلى العلماء الذين شكلوا دوماً في التاريخ الإيراني الحصن الدافىء للجماهير والصوت المدافع عنهم والمقارع للظلم.

---

(١) مجلة الوحدة الإسلامية، تقرير حول الفساد في زمن الطاغوت. العدد ٦٢، ١٩٨٥م، طهران.

إرهاصات حركة الإمام والانطلاقة الأولى لها:

وعندما نشرت صحيفة (كيهان) شبه الرسمية في أيلول ١٩٦١م قراراً لرئيس الوزراء (أسد الله علم) يتناول فيه تعديلاً لقانون المجالس المحلية وأهم ما في التعديل هو إلغاء القَسَم على القرآن الكريم عند التشريع لتلك المجالس، على أن يحل محله أي كتاب سماوي آخر معترف به، كما ألغى شرط الإسلام على المرشحين مما اعتبر «تبييتاً لمؤامرة ضد القرآن وتعاليمه ونية لإزاحته عن سدة القيادة والحكم والاستعاضة عنه بالكتب والأنظمة الضالة، فهاهم قد ألغوا شرط الإسلام من قائمة الشروط الضرورية للمرشحين والناخبين».

كانت هذه الخطوة سبباً في تفجير الموقف في قم، وظهور اسم روح الله الخميني على مسرح الأحداث لأول مرة.

فاجتمعت أركان حوزة قم في بيت آية الله حائري وأرسلوا برقية احتجاج إلى الشاه، ثم بعد أن رد الشاه بأنه أحال الأمر إلى رئيس الوزراء، اجتمعوا مرة أخرى وقرروا إرسال برقية، بعث بها روح الله الخميني إلى رئيس الوزراء محذراً ومهدداً من مغبة مخالفة الدستور والإسلام، ويبدأ هنا الإمام برفع راية الجهاد فاضحاً تصرفات الشاه وحكومته وعلاقاته الخارجية والتدخلات الأجنبية في إيران، وبدءاً من هذه الحادثة تبدأ وتيرة الصراع بالإرتفاع والسخونة بين الحوزة والعلماء وفي مقدمتهم الإمام الخميني وبين

الشاه وحكومته وأجهزة الأمن في سلطته، ويكسب الإمام الخميني والحوزة في قم الجولة الأولى من المواجهة. حيث يكتب الإمام في نص البرقية المرسلة إلى الشاه ورئيس الوزراء **«أحب أن أذكركم بأن علماء إيران والأعلام والمراكز الدينية وسائر المسلمين، لن يسكتوا عما يخالف الإسلام ولن يعترفوا بأي أمر يخالف الإسلام، بحول وقوة من الله تعالى»**[1].

ومع بداية الستينيات تتبلور حالة التمرد في شخصية الإمام الخميني حتى أطلق البعض عليه لقب (بت شكن) أي محطم الأصنام، وهو الوصف الذي أطلق عليه بعدما برز كفقيه أعلن تحديه للنظام والشاه، إذ لم يذكر له منذ بدأ خطابه السياسي أنه خاطب الشاه بلقب الجلالة، كما كان يفعل غيره من الفقهاء والسياسيين.

وقد دخل إلى المجتمع والساحة السياسية ومعركتها من باب الفقه السياسي وقد عبر عن نفسه بصدق عندما قال لبعض تلامذته في المدرسة الفيضية عام ١٩٦١م **«لست من المعممين الذين يرغبون دوماً في القعود والانشغال بالتسبيح، كما أني لست قسيساً أقوم أيام الأحد ببعض الطقوس وأمضي ببقية الأيام راهباً لا تعنيني شؤون الناس»**.

---

(١) الإمام الخميني، الكوثر (مجموعة خطب الإمام) مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام، طهران، ط١، ١٩٩٦م، ج١، ص٣٥.

ثم يقول: «**من العار أن نسكت على هذه الأوضاع ونُبدي جُبناً أمام الظالمين والمارقين، الذين يريدون النيل من كرامة الدين والقرآن وشريعة الإسلام الخالدة... انهضوا للثورة والجهاد والإصلاح فنحن لا نريد الحياة في ظل المجرمين**»[1]. ولعل هذه التصريحات والخطب اللاذعة دفعت بالشاه إلى إرسال السافاك وقوات الشرطة للهجوم على المدرسة الفيضية سنة ١٩٦٢م وقتل وجرح العديد من طلاب الحوزة مما أشعل الموقف في مدينة قم واعتبرت هذه الحادثة شرارة الثورة الإسلامية بقيادة الإمام الخميني. وهكذا خلال الفترة الواقعة بين ١٩٦٣م وحتى ١٩٧٨م كانت حدة الصراع تتصاعد بين الحوزة والعلماء والشاه والسلطة، وتخلل هذا الصراع، المزيد من الإعتقالات والتعذيب في السجون والنفي والإبعاد (أبعد الإمام الخميني إلى تركيا سنة ١٩٦٤م ومن ثم إلى العراق سنة ١٩٦٥م بعدما كان قد اعتقل من قبل السلطة سنة ١٩٦٣ وأطلق سراحه على إثر مظاهرات احتجاج ضخمة في المدن الإيرانية). إلى ممارسات القمع لمؤيدي العلماء والسائرين في ركب الإمام الخميني، وقد تبلورت خلال هذه الفترة الخطوط الأساسية التي حكمت مسيرة المعارضة للشاه ومقارعة حكمه:

ـ العداء للاستعمار لاسيما أمريكا التي أضحت تدخلاتها مفضوحة في الشؤون الإيرانية وفي توجيه سياسة الحكم عند الشاه وحكومته.

---

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض، (مصدر سابق) ص٣٧.

ـ والعداء لإسرائيل «باعتبارها تشكل خطراً ليس على الدول العربية فحسب بل على الدول الإسلامية عامة.

وإن معظم مصائبنا من أمريكا ومن إسرائيل، وإن شقاءنا إنما هو بسبب تدخل الأجانب في مقدراتنا وشؤوننا وهم الذين ينهبون ثرواتنا الطبيعية الهائلة.

وأن سيطرة عملاء الاستعمار على مقادير الشعب الإيراني هي التي أدت إلى خلق مشاكل ومخاطر حادة فقد عمدت السلطة العميلة إلى التحالف مع إسرائيل ضد الدول العربية والإسلامية. وتسعى لمحو أسس القرآن الكريم وتعاليم الإسلام التحررية»[1].

وتتتالى ممارسات السلطة الإيرانية بحق رموز المعارضة وكوادرها حتى تصدر عام ١٩٧٥م منظمة العفو الدولية تقريراً جاء فيه «لا يوجد قطر في العالم له سجل سيىء فيما يختص بحقوق الإنسان كإيران»[2].

ولعل أبرز عمليات التصفية التي لاحقت رموز المعارضة كانت اغتيال الدكتور علي شريعتي عام ١٩٧٧م، في لندن، واغتيال السيد مصطفى نجل الإمام الخميني في النجف.

وعاشت إيران صراعاً مريراً على المستوى السياسي بين السلطة والمعارضة تخللته عمليات أمنية وهجومية متبادلة بين

---

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض، ص١٦٩.
(٢) حسن عبد الله، يوميات الثورة الإيرانية، مصدر سابق، ص٤٩.

أجهزة السلطة وبعض مجموعات المعارضة المسلحة التي كانت تنفذ بين فترة وأخرى عمليات هجوم على مراكز للشرطة والاستخبارات والمصالح الأمريكية والإسرائيلية في إيران. كما شهدت هذه الفترة العديد من التظاهرات الشعبية الكبرى بمناسبات مختلفة لاسيما في عاشوراء من كل عام، وهي تظاهرات كانت تعبر عن سخط الناس من سياسات الشاه وتحالفاته الخارجية مع أمريكا وإسرائيل ومن سوء الأوضاع الاقتصادية والمعيشية عند الشريحة الواسعة من الإيرانيين.

لقد شكلت خطب الإمام الخميني في قم ومن منفاه في النجف وفرنسا بين الأعوام ١٩٣٦ ـ ١٩٧٩م مرجعاً مهماً لمعرفة وتلمس ما يدور في الصراع مع السلطة في إيران. ولعل المراجعة المتأنية لهذه الخطب والاطلاع على مضامينها يبرز بوضوح الموضوعات التي كانت تشكل أسباباً رئيسية للمعارضة وقيام الثورة، كما تعطي صورة عامة عن الأوضاع القائمة في إيران خلال تلك الفترة التي سبقت الثورة ومنها يمكن أيضاً استخلاص أبرز العوامل التي ساعدت في قيام الثورة.

أبرز العوامل التي ساعدت في قيام الثورة:

١ ـ إن الظلم الذي مورس على الناس من عهد القاجاريين (١٧٧٩ ـ ١٩٢٥م) إلى سلاسة بهلوي (١٩٥٢ ـ ١٩٧٩م) قد أوجد قطيعة نفسية بين السلطة والشعب وإن الغضب على السلطة تزايد

من جراء إمعان الحاكم في التبعية للغرب وإسرائيل، الأمر الذي أدى إلى نهب خيرات البلاد واستلاب قرارها وحاول طمس هويتها الإسلامية ويعبر الإمام عن ذلك بعبارة مختصرة: «**إن معظم مصائبنا من أمريكا، ومن إسرائيل التي هي جزء لا يتجزأ من أمريكا، وإن هؤلاء النواب والوزراء هم عملاء لأمريكا وإلاّ فلماذا لا يقفون بثبات ويتصدون للطغيان الأمريكي**»[1].

٢ ـ إن الخطوات التي قام بها الشاه وحكومته تحت عنوان التطوير والإصلاح للأوضاع الإجتماعية والاقتصادية، لم تكن سوى ألاعيب لنهب خيرات الشعب وإغراقه تحت القروض والديون والفوائد وهي تروج لمصالح واستثمارات أمريكا وإسرائيل في إيران. وهي أدت بالإضافة إلى تدمير الاقتصاد وازدياد نسبة البطالة وتوسع الفجوة بين الأغنياء والفقراء، أدت إلى حراك ديمغراقي غير مدروس فتكونت نتيجتة أحزمة البؤس حول المدن، وأدت من جانب آخر إلى استفزاز المشاعر الإسلامية لأنها خرجت عن المعتقدات التي نشأ عليها الناس وآمنوا بها. ونذكر من هذه الخطوات (قانون الحصانة للأمريكيين في إيران) الذي يقول الإمام عنه: «**أيحق للأمريكي الدخيل والمستعمر أن يتمتع بالحصانة القضائية مهما كان جرمه بينما نرى علماء الإسلام وخطباء المنابر والمخلصين في خدمتهم، يعانون آلام التعذيب في السجون، والنفي إلى أقاصي البلاد.. وجريمتهم وجريرتهم**

---

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض، مصدر سابق، ص١١١.

الوحيدة هي أنهم مؤيدون وملتزمون بتعاليم الإسلام»[1]. وقانون تنظيم الأسرة الذي يتعارض مع الأحكام الإسلامية الشرعية، وقانون الإصلاح الذي سمي بالثورة البيضاء والتي «كان الشاه في بداية الإعلان عنها يكيل الوعود للفلاحين بأنه في ظل الإصلاح الزراعي سيتوفر جميع ما تحتاجه البلاد من الغلال، ودون خجل يعلن باعتزاز ووقاحة عن استيراد مليونين ونصف مليون طن من الحنطة وأربعمائة ألف طن من الرز مع العلم أن كثيراً من ذوي الخبرة يعلمون أن أحد أقاليم إيران (خراسان) قادر على إنتاج الحنطة التي تسد حاجة البلاد كلها. لقد ذهبت هذه الإمكانية أدراج الريح في ظل ثورته البيضاء»[2]. وقانون تعديل الإنتخابات للمجالس المحلية الذي ذكرناه سابقاً مع الإشارة إلى ما تركته من ردة فعل غاضبة عند الحوزة والعلماء. إلى العديد من الخطوات الأخرى في سياسة تغريبية مفضوحة كانت تملى من قبل المستشارين الأجانب عليه.

٣ ـ إن العلاقة بين المراجع الدينية والعلماء والناس هي علاقة تلاحم وثقة متبادلة لم تهزها محاولات الشاه باستمالة العلماء أو التودد إليهم أو تشويه صورتهم عند الناس. وأن الشريحة الواسعة من الناس كانت تتحرك على إيقاع فتوى المراجع وتوجيهات العلماء حيث يعتبرونهم «الحصن المدافع عن الوطن

---

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض، مصدر سابق، ص١١١ ـ ١٩٢.
(٢) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض، مصدر سابق، ص١١١ ـ ١٩٢.

والإسلام والمعاقل المعادية للاستعمار»[1]. وأن المستهدف من السلطة وهجومها ليس العلماء بأشخاصهم والحوزة بمؤسستها وإنما الإسلام والدين، وهما في خطر، فلقد أدركوا بأنه ما دام لعلماء الإسلام هذا النفوذ الواسع فلن يستطيعوا استبعاد الشعب وبيعه للإنكليز والأمريكان يوماً ما[2]. وليس هناك شاهد على تجذر قوة العلاقة بين المرجعية والناس أكثر من فتوى التبغ الشهيرة التي أصدرها الميرزا الشيرازي عام ١٨٩١م والتي أسقطت الإتفاقية التي عقدت يومها بين الملك الإيراني والشركة البريطانية. ثم فتوى الإمام الخميني التي صدرت عام ١٩٦٣م باعتبار القوانين التي صدرت عن الحكومة الإيرانية والتي تخالف القرآن والسنة هي قوانين لاغية، مما أدى إلى تراجع الحكومة عنها. وفتواه بحرمة الإنتساب إلى حزب (رستاخيز) الذي أنشأه الشاه، وفتواه بتحريم البضائع الإسرائيلية ومقاطعتها، وفتواه بدعم المقاومة ضد إسرائيل، منذ سنة ١٩٦٧م. وفتوى تحريم المشاركة في الإحتفالات الملكية.

٤ ـ التوحد بين مختلف فئات الشعب ابتداءً من الطلبة في الحوزات والجامعات مروراً بالتجار والمزارعين والعمال والمرأة، انتهاءً بعناصر الجيش وضباطه المتمردين. فلم يخلو خطاب من خطابات الإمام من حث الناس على الوحدة والتوحد ورص

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض، مصدر سابق، ص١٠٧ ـ ١٧٠.
(٢) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض، مصدر سابق، ص١٠٧ ـ ١٧٠.

الصفوف والتعالي عن الصغائر وتركيز الجهود باتجاه الأهداف الأساسية للثورة. وهو يقول في هذا المجال «**إن الشعب الإيراني قد استيقظ وشرع بدك عرش الظالمين بيقظة واندفاع، وإن أملنا أن يتحد الجميع، أن يتحد علماء الدين والمجتهدون وطلبة العلوم الدينية وطلبة الجامعات والمثقفون والتجار والفلاحون والعمال والعسكريون وسائر فئات الشعب ضد هذا الخبيث الخائن، يجب على جميع الفئات أن يتكاتفوا، ويتضامنوا في رفض هذا النظام الفاسد القاتل**»[1]. ولعل في كلمته المشهورة: «إن سر انتصارنا في كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة» ما يغني عن الكثير من البيان.

٥ ـ رغم انشغال الشعب الإيراني بأوضاعه الداخلية المتردية وانشغال قادته في الثورة بالمواجهة مع الشاه، إلا أن الهم الإسلامي العام لم يغب عن اهتمامات الإمام الخميني والشعب الإيراني، فكان حضور قضايا فلسطين ولبنان ووحدة العالم الإسلامي وقضاياه حاضرة دوماً في خطب الإمام، وفي شوارع طهران على ألسنة المتظاهرين، كما نرى في دعوة الإمام الخميني عام ١٩٦٨م ومناشدته المسلمين في العالم للالتحاق بصفوف الثورة الفلسطينية ودعمها. وفي المظاهرات التي خرجت عام ١٩٦٤ عقب نفي الإمام من إيران، لتطالب بقطع العلاقات مع إسرائيل، والتي أشعلت النار في مكاتب شركة العال الإسرائيلية

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض ـ مصدر سابق، ص٢٦٧.

وهاجمت مكاتب العلاقات الثقافية الأمريكية. وفي تفجير مراكز المصالح الأمريكية في إيران عام ١٩٧٢ أثناء وجود الرئيس نيكسون في طهران[١].

يبقى أن نشير إلى نتيجة مهمة يوصلنا إليها هذا الربط التاريخي بين المقدمات التاريخية للثورة لاسيما منذ بدايات القرن العشرين، حيث أنها تضيء على حقيقة قد تخفيها شدة الإعجاب والتقديس للإمام الخميني ـ هي أن ثورة الإمام الخميني جاءت تتويجاً لحركة التاريخ هذه، ولم تأتي من فراغ أو مبتورة عما سبقها من إرهاصات وأحداث ومقدمات.

وهنا يصبح الإمام الخميني شرطاً تاريخياً يكتسب فرادته وعظمته في تفجير تراكم حركة التاريخ واستيلاد نتائجها. وهكذا نصل إلى وضع نهضة الإمام الخميني وحركته التغيرية في موقعها الطبيعي وسياقها التاريخي ضمن سننه العامة دون أن ننقص شيئاً من دورها في إنضاج الظروف التاريخية التي واكبتها أو سرّعت في انطلاقتها.

---

(١) حسن عبد الرحمن عبد الله، يوميات الثورة الإيرانية، مصدر سابق، ص٤٧.

الفصل الثالث

تصور الإمام لحركة النهضة وبرنامجه لتغيير الواقع

بعد أن سعى الإمام الخميني لتشخيص الواقع ومشكلاته في مرحلة مبكرة من حياته محاولاً ملامسة مشكلات هذا الواقع عن قرب، طوى في وعيه ثلاث مساحات: الأمة كما كانت، والأمة كما هي، والأمة كما يجب أن تكون. ولم تكن معايير إدراكه هذا سوى معايير الإسلام في سننه التاريخية والتطورية الإجتماعية والسياسية، وقوانينه ومفهومه للإنسان والحياة.

فمن الإسلام جاء الإمام، وبه انطلق، وإلى تحقيق أهدافه وصل ليله بنهاره في شتى الميادين والمجالات، وإلى مشروعه نهض ودعا واستنهض الداخل والخارج والقاصي والداني، والمجتهد والجاهل من العامة، وصولاً إلى الظالمين أنفسهم، والخصوم والأعداء[1].

---

(١) د. سمير سليمان، الإمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي، دار الوسيلة، ط١، ١٩٩٣م، بيروت.

ولقد قيل إنَّ معرفة الداء نصف الدواء، وأقول إن حسن اختيار أسلوب العلاج واستعماله هو النصف الآخر من الدواء.

بهذه المعادلة يمكن تلخيص مسار حركة النهضة والتغيير الذي سلكه الإمام وجسده. في طريقة التعاطي مع الواقع الذي عاشه وعمل لتغييره.

تشخيص المشكلة وأسلوب العلاج:

من خلال قراءة خطاب الإمام الإستنهاضي ومسار حركته النهضوية يمكن استنتاج أبرز الموضوعات التي حددها الإمام كمواقع للخلل تستوجب المعالجة في جسم الأمة وبنيتها، ويتضح لنا في السياق ذاته الأساليب المستخدمة من قبل الإمام في معالجة تلك المشكلات على كل الأصعدة:

١ ـ الفكر والثقافة:

والذي يشكل المادة الأولية في صياغة الإنسان حيث رأى الإمام أن عمق المشكلة يكمن في صياغة الإنسان على المستوى الفكري والثقافي «فالإنسان عصارة كل موجودات الدنيا» و«إن كل إصلاح يبدأ من نفس الإنسان، فإذا صلح الإنسان صلحت كل الأشياء»[1].

فالإنسان هو المحور الذي تتأسس عليه عملية الإصلاح

---

(١) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٢٣١.

الفردي والإجتماعي وفي بنائه الداخلي يمكن الإختيار بين مسارين: المسار الإلهي الملكوتي، أو الشيطاني الجهنمي. «فالإنسان مخلوق عجيب ليس من موجود مثله في كل موجودات ومخلوقات الباري تعالى، أعجوبة يمكن أن تكون موجوداً إلهياً ملكوتياً، أو موجوداً جهنمياً شيطانياً»[1].

وهذا البناء يتم من خلال المنظومة الثقافية والفكرية التي تصوغ هويته وشخصيته، وفي الواقع المعاش في إيران قبل الثورة كانت هذه المنظومة تتعرض لحرب لا هوادة فيها، ولعملية تزوير كبرى تخضع فيها القيم والمبادىء الإسلامية إما لمحاولة طمس كاملة أولاستبدال بقيم ومبادىء أخرى، كما في سياسات التغريب المعتمدة عند السلطة سواء في العهد القاجاري قبل عام ١٩٢٥م أو في عهد أسرة بهلوي بين ١٩٢٥ ـ ١٩٧٨م والذي أمعن في سياسة التغريب في الجامعات والإعلام والثقافة والقوانين وغيرها (كما سبق وذكرنا في الفصل السابق). أو كانت تتعرض لعملية انحراف واجتزاء، كما في النهج التقليدي المتبع عند الحوزة العلمية.

هاتين المؤسستين، السلطة بجامعاتها وإعلامها وبما تملك عادة من أساليب وإمكانيات هائلة وقدرة على التعبئة، والحوزة بما يفترض أن تمثل من مرجعية فكرية وثقافية إسلامية، وضابطة إيقاع للمجتمع الإسلامي الملتزم، كانتا تشكوان من خلل، الأولى تشن

(١) الإمام الخميني الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٢٣١.

حرباً لا هوادة فيها على المنظومة الثقافية والفكرية الإسلامية وتقوم بعملية طمس للهوية وإعادة صياغة بديلة للإنسان المسلم في إيران، والأخرى تهمل أو تتكاسل عن القيام بدورها الكامل وترزح تحت ثقل القيود التقليدية التي تحجّم دورها وتقلص مساحة نفوذها وتساهم في انكفاءها أو اجتزاء في الدور المفترض أن تقوم به وتساهم من خلاله بصياغة الإنسان المسلم والمجتمع المسلم صياغة صحيحة وفق المعايير والأسس الإسلامية ـ وتوقعها في غياهب التحجر العقائدي والفكري والثقافي. ومسايرة المألوف الضار والضيق والمنحرف أحياناً. وهو ما دفع الإمام إلى القول فيهم: «فبالأمس قال المزيفون المبرقعون بالقدسية أن الكفاح ضد الشاه حرام، وهم أنفسهم الذين أهدروا بسكوتهم عنه وتحجرهم شرف الإسلام وقصموا ظهر الرسول الكريم ﷺ ولم يكن عنوان الولاية لديهم إلا العيش والتكسب»، «وإن المرارة التي تجرعها أبوكم الشيخ من أمثال هؤلاء المتحجرين كانت أضعاف مضاعفة من الصعاب والضغوط التي جاءت من غيرهم»[1].

وليصل الإمام في حركته الناهضة إلى ما يصبو إليه كان لزاماً عليه أن يرسم برنامجاً متكاملاً يتضمن مواجهة ما يجري من محاولات طمس للهوية والشخصية واستبدال للفكر والثقافة الأصيلة وإعادة رسم وتوجيه دور الحوزة والعلماء في مضمار بناء

---

(١) الإمام الخميني، الرسالة التاريخية الموجهة إلى العلماء والحوزات، مصدر سابق، ص١٢.

الشخصية الإسلامية ونشر الثقافة والفكر دون تشويه أو مواربة. «فلن تستطيع الثورة الوصول إلى أهدافها إذا لم تتمكن من تغيير الإنسان بطريقة لا رجعة فيها من حيث سلوكه وأفكاره وكلماته».[1].

ولعل قراءة المسار العلمي والخطاب الإستنهاضي للإمام يوصلنا إلى تلمس ملامح هذا البرنامج غير المعلن، ولكنه الممارس والمجسد في أقواله وأعماله وسيرته. ونقرأ في هذا المسار والخطاب الفكري والثقافي مجموعة من العناوين الرئيسية أهمها:

مسألة الإحتياط بالدماء:

من المعروف أن الاستنهاض يقوم على مرتكز أساسي هو مسألة الإحتياط بالدماء، ولعل هذه المسألة التي تندرج ضمن بحث فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومستوى التصدي في الموضوعات المندرجة تحت هذا العنوان لهذه الفريضة أوجد اختلافاً كبيراً بين الفقهاء والذين غالباً ما يأخذون جانب الإحتياط الشديد عند التطرق لهذه المسائل، أو يهملون التحدث عنها في كتبهم الفقهية وفتاواهم بينما يرى الإمام أن الإحتياط يجب أن يكون في موارد القصاص (عند الأحكام القضائية ونحوها) ولا

(١) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ترجمة عمر مسقاوي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٧٨م ص٤٦.

يرى موجباً للاحتياط في مسائل الدفاع عن الإسلام وبيضته، بما يمكن أن يطلق عليه الجانب السياسي والاجتماعي في الإسلام، أي في السعي إلى تحكيم الإسلام وإقامة الحكومة الإسلامية. ومن المشهور أن الإمام كان يذكر أن عدد من استشهدوا في قيام الثورة الإسلامية هو أقبل بكثير من عدد الضحايا الذين قضوا في ممارسات التعسف والجور والظلم والسجون عند الأسرة البهلوية، وكأنه يريد أن يشير إلى أن النتيجة المرجوة من الثورة والمواجهة مع الظالم والتي تحتاج إلى بذل الدماء، هي حتى في حسابات الخسارة والربح المادي والدنيوي ذات كلفة أقل من الاستسلام والخنوع للسلطة الظالمة التي يدفع المجتمع تحت أسواطها وعذاباتها أثمان باهظة دون أمل بالتغيير.

ومن هنا نجده متميزاً في دعوته الفقهية للاستنهاض والتصدي والمواجهة. فيما يرى بعض العلماء. إن فريضة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» لا يوجبان إلاّ عند (ضمان الأثر وحرز الأمن من الضرر)، كان الإمام يرى أن ثقافة الإستشهاد، وبذل الدم والمواجهة وتحدي السلطة هي الكفيلة بإحقاق الحق وإزهاق الباطل، وهو يستند في مرتكزه الفقهي إلى استنطاق الآيات القرآنية وتفعيل الأحاديث الشريفة التي تقول: «إن الله عز وجل ليبغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له... قيل وما المؤمن الضعيف الذي لا دين له يا رسول الله؟ قال: الذي لا ينهى عن المنكر».

وقد أشار إلى بعض المرتكزات والمقدمات الفقهية في كتاب

الفتاوى الشرعية ـ تحرير الوسيلة ـ ففي مقدمة باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقول ما نصه:

وهما أسمى الفرائض وأشرفهما وبهما تقام الفرائض ووجوبهما من ضروريات الدين ومنكره مع الالتفات بلازمه والالتزام به من الكافرين[1]. ويورد بعدها الأحاديث والآيات القرآنية الدالة على ذلك مثل: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ و﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾.

وفي الحديث عن الرضا عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «إذا أمتي تواكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله» وعن الرسول صلى الله عليه وآله أنه قال «لا تزال أمتي بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر، فإذا لم يفعلوا ذلك نزعت منهم البركات، وسلط بعضهم على بعض ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء». وينقل حديثاً عن الإمام الصادق عليه السلام جاء فيه «يكون في آخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤون فيتقرؤون ويتنسكون حدثاء سفهاء لا يوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر إلاّ إذا أمنوا الضرر، يطلبون لأنفسهم الرخص

(١) الإمام الخميني، تحرير الوسيلة، دار الأنوار، المجلد الأول، بيروت ١٩٨٢م، ص٤٦٢.

والمعاذير ـ ثم قال: ولو أضرت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها كما رفضوا أسمى الفرائض وأشرفها، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض، هنالك يتم غضب الله عز وجل عليهم فيعمم بعقابه، فيهلك الأبرار في دار الأشرار والصغار في دار الكبار»[1].

ومع أنه يتفق مع من عاصره من العلماء والمراجع في الخطوط العامة لشرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومستوياته إلاّ أنه يظهر تميز اهتمامه بهذه الفريضة واعتناءه في تفصيل بحثها والحث عليها وتهيئة مستلزمات أدائها لدى المكلف. ومن الملاحظ بأن لديه آراء تختلف عنهم في تشخيص الموضوعات، كما لديه غزارة في المسائل المذكورة في هذا الباب في رسالته الفقهية فقد أفرد لمسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كتابه تحرير الوسيلة ٢٣ صفحة متضمنة ١٣٨ مسألة وحكم وفتوى بالإضافة إلى إفراد باب الدفاع في قسميه: عن النفس وما تملك، أو عن بيضة الإسلام وحوزته، في ثماني صفحات تضمنت ٥١ فتوى ومسألة وحكم، بينما لم نجد في «منهاج الصالحين» للإمام الخوئي (على سبيل المثال) سوى باباً واحداً يحتوي على ثمانية صفحات تتضمن فقط ستة مسائل وفتاوى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما تبقى هو ذكر أمور هي

(١) الإمام الخميني، تحرير الوسيلة، مصدر سابق، ص٤٦٣.

من المعروف، ولا وجود لباب الدفاع أصلاً. أما في كتاب «وسيلة النجاة» للإمام الكلبيكاني فلم أجد باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا وجود لباب الدفاع في كلا المجلدين من كتاب فتاواه الفقهية[1].

ومما يلفت بعض المسائل المذكورة في فتاواه وهي تدل بشكل واضح على مستوى الإهتمام بتفعيل وتحريك الفريضة متجاوزاً العديد من الآراء لمن سبقوه، وطارحاً موضوعات جديدة في هذا الباب ونذكر هنا بعض الأمثلة كشواهد، في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

مسألة ٩ ـ لو كان في سكوت علماء الدين ورؤساء المذاهب (أعلى الله كلمتهم): تقوية للظالم وتأييداً له والعياذ بالله، يحرم عليهم السكوت، ويجب عليهم الإظهار ولو لم يكن مؤثراً[2]

مسألة ١٩ ـ الأعذار التي تشبث بها بعض المنتسبين بالعلم والدين للتصدي لا تسمع منهم ولو كانت وجيهة عند الأنظارالسطحية الغافلة[3].

وفي باب الدفاع نقرأ له الأحكام التالية التي لم نجد مثيلاتها في أي من الكتب الفقهية الأخرى:

---

(١) الإمام الخوئي والإمام الكلبيكاني هما من مراجع الشيعة المشهورين وقد عاصروا الإمام في النجف وقم.

(٢) الإمام الخميني، تحرير الوسيلة، مصدر سابق، ص٤٧٣ ـ ٤٧٥.

(٣) الإمام الخميني، تحرير الوسيلة، مصدر سابق، ص٤٧٣ ـ ٤٧٥.

مسألة ١ ـ لو غشي بلاد المسلمين أو ثغورها عدو يخشى منه على بيضة الإسلام ومجتمعهم يجب عليهم الدفاع عنها بأية وسيلة ممكنة من بذل الأمور والأنفس.

مسألة ٧ ـ لو خيف على إحدى الدول الإسلامية من هجمة الأجانب يجب على جميع الدول الإسلامية الدفاع عنها بأي وسيلة ممكنة كما يجب على سائر المسلمين.

مسألة ٦ ـ لو كانت الروابط السياسية بين الدول الإسلامية والأجانب موجبة لاستيلائهم على بلادهم أو نفوسهم أو أموالهم أو موجبة لأسرهم السياسي يحرم على رؤساء الدول تلك الروابط والمناسبات، وبطلت عقودهم ويجب على المسلمين إرشادهم وإلزامهم بتركها ولو بالمقاومات السلبية[1].

تبرز هذه الأمثلة (المسائل) بشكل واضح حضور الهم العام للأمة عند الإمام على مستوى التحديات التي تواجهها أو على مستوى العلاقات بين دولها، وتفرد الإمام الخميني عن غيره من المراجع العظام يأتي من كونه تجاوز الفتيا في الفقه الفردي ـ إلى الفتوى السياسية الإجتماعية العامة التي تلامس تكليف المجتمع أو الدولة أو الدول في علاقاتها، وهذا ما يؤكد سعة الأفق الفقيهة عند الإمام منذ بدايات حركته الإستنهاضية.

---

(١) المصدر نفسه، ص٤٨٥ ـ ٤٨٦.

ثقافة التكليف:

وفي هذه المسائل وغيرها يمكن أن نقرأ بالإضافة إلى ما ذكرنا من جرأة وشجاعة في تجاوز الإحتياط بالدماء في مواضع المواجهة والمقاومة للظالم والطغيان نجد أيضاً ملامح ثقافة «التكليف»، التي تقوم على ضرورة قيام الإنسان المسلم بتكليفه الشرعي والديني بشكل كامل وأن لا يتقاعس أو يهمل هذا التكليف إذا تقاعس غيره أو أهمل هذا التكليف لسبب أو لآخر، وهو بقيامه بهذا التكليف غير معني بالنتائج وباحتساب أو ضمان النجاح في المهمة «إذا عملنا بالتكليف الذي عينه الله ـ سبحانه وتعالى ـ لنا فلن نخاف حينها من احتمال تعرضنا للهزيمة»[1].

لأن الأمر يجب أن ينطلق من الإيمان بالمعادلة القرآنية التي تضع معادلة النصر كهبة إلهية وفعل إلهي وليس كنتيجة لفعل بشر:

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[2].

﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾[3].

وهي هبة إلهية لمن يوفر شروط محددة ﴿إِن تَنصُرُوا ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[4].

---

(١) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٥٩.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ١٧.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٢٦.

(٤) سورة محمد الآية: ٧.

﴿إِن يَنصُرۡكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمۡ﴾[1].

ثقافة الشهادة:

وفي مسائل الدفاع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، نقرأ أيضاً ثقافة الشهادة كما نقرأها في عموم خطاب الإمام الخميني، عندما يستحضر عاشوراء وتضحيات الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء في سبيل الدين والشريعة وبهدف استنهاض الضمائر الميتة وإيجاد نوع من الصدمة عند المجتمع الذي تمادى في استسلامه وخنوعه للظالمين.

ولعل في هذه المحادثة التي جرت بين الإمام وبين أحد أكبر مراجع الشيعة في النجف ـ العراق (آية الله العظمى السيد محسن الحكيم) ما يجسد ذلك:

«فبعد أن يلتقي به الإمام ويشرح طبيعة الوضع في إيران ويتمنى عليه السفر إلى هناك للوقوف على حقيقة الأحداث الجارية فيه يجيب المرجع الكبير ويبدأ الحوار التالي:

المرجع الكبير: وما الذي يمكننا عمله، وما تأثير ذلك؟

الإمام الخميني: له أثر قطعاً. فنحن بهذه الإنتفاضة (١٥ خرداد) أوقفنا المخططات الخطيرة للحكومة، فكيف لا أثر له، إذا اتحد العلماء فسوف يكون ذلك مؤثراً حتماً.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٦٠.

المرجع الكبير: إذا كان فيه احتمال عقلاني، لا بأس بالتحرك. ولكن بطريقة عقلانية.

الإمام الخميني: له أثر قطعاً... وما نعنيه هو التحرك العقلاني، إذ ليس للتحرك غير العقلاني مجال في حديثنا أصلاً، فالقصد هو تحرك العلماء وعقلاء الأمة.

المرجع الكبير: إن الناس لا يطيعوننا لو تحركنا بعنف... الناس يكذبون، إنهم عبيد الشهوات ولا يفتحون صدورهم للدين.

الإمام الخميني: كيف تقول أن الناس يكذبون؟ ـ هؤلاء الناس ضحوا بأرواحهم وتحملوا الاضطهاد والمعاناة... وقد سجنوا وأبعدوا عن ديارهم وسُلبت أموالهم، فكيف يكون مثل هؤلاء الناس الذين واجهوا الرصاص بصدورهم يكذبون؟

المرجع الكبير: نعم لا يطيعون. إنهم طلاب شهوات وأمور مادية دنيوية.

الإمام الخميني: لقد قلت لكم، إن الناس في (١٥ خرداد) عبروا عن شجاعتهم وصدقهم.

المرجع الكبير: إذا أعلنا الثورة وسال الدم من أنف أحد سيحدث لغط كبير وسيتكلم الناس عنا بشكل غير لائق.

الإمام الخميني: نحن عندما انتفضنا لم نشاهد إلاّ المزيد من الإحترام والتقدير... ولكن من تخاذل أو تراجع سمع كلاماً نابياً وأصبح محل عدم احترام الناس.

وبعد أن ينقل الإمام بعض مشاهداته وأحاديثه في تركيا. يتواصل الحوار:

المرجع الكبير: وما الذي يمكننا عمله يجب أن نضع في الإحتمال الأثر الذي يترتب على التضحيات والقتل.

الإمام الخميني: يجب التضحية.. دع التاريخ يسجل بأن الدين عندما تعرض للخطر والهجوم، فإن مجموعة من علماء نهضوا أو قُتلَ قسم منهم»[1].

بهذه الثقافة الثورية المستندة إلى مرتكزات فقهية صريحة في الكتاب والسنة، دخل الإمام الحوزة ليربي مجموعة كبيرة من الطلبة والعلماء وليشكل من خلالهم (طاقم الكوادر)، الذي ينتشر في أنحاء البلاد عبر المساجد والقرى والدساكر يحمل الثقافة والفكر الأصيل، والذي يبعث في صفوف الناس روح الاستنهاض والثورة والرفض والتمرد على الظلم والطغيان، كما يربي الشباب في المجتمع على تحمل المسؤولية والاندفاع إلى المواجهة والاستعداد للتضحية بالنفس عملاً بثقافة التكليف، والتماهي مع الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه. وعلى خط آخر نرى العلامة مطهري والدكتور بهشتي وغيرهم من تلاميذ الإمام، يقتحمون بهذه الثقافة ذاتها صروح الجامعة في طهران ومدن إيران الأخرى

---

(١) وثيقة منشورة في موسوعة الكوثر، مجموعة خطابات الإمام ووثائقه، مصدر سابق، المجلد الأول ص١٩٩.

ليخترقوا ثقافة التغريب التي كانت تعمل السلطة لزرعها في الجامعات. وهكذا تتكامل عملية زرع الكوادر ونشرها في صفوف الأمة لتوصل وتنشر أفكار الإمام وأنفاسه الثورية بأمانة وصدق.

ونتيجة لهذا العمل الدؤوب في الجامعات والحوزات تبلورت تجمعات طلابية في الجامعات داخل إيران وخارجها حملت فكر الإمام وسارت في حركته ونهجه وساهمت في نشر هذا الفكر الثوري وتحريك الطلاب في الجامعة باتجاهها. وأبرز هذه التجمعات المعروفة (أنجمن إسلامي) أي الاتحادات الإسلامية للطلبة الجامعيين، في خارج إيران.

ونقرأ في رسالة للإمام أرسلها إلى هذا الإتحاد (رداً على تقرير قدموه له عن نشاطاتهم) وصايا عشرة يمكن أن نذكر عناوينها واختصاراً لفقراتها العشرة، وهي بمثابة برنامج متكامل للعمل، يرسم فيه الأهداف بوضوح كما يتضمن بلورة لأساليب العمل ووسائله وضوابطه وكيفية التركيز على نبذ الإختلافات ـ وتوحيد الكلمة وفضح الأعداء واستمالة أصحاب الأطروحات الأخرى... الخ. مخاطبهم: عليكم أنتم أيها الشباب الواعي وسائر فئات الأمة:

١ ـ أن تضعوا الإسلام وأحكامه العادلة في مقدمة أهدافكم، وإن تحقيق ذلك لا يتم دون الوصول إلى الدولة الإسلامية العادلة.

٢ ـ أن تدعوا كل الذين يخالفون الإسلام عقيدةً وعملاً من

المدارس الأخرى إلى مدرسة الإسلام التقدمية العادلة.

٣ ـ ضرورة صرف قسم من أوقاتكم لمعرفة أصول الإسلام الأساسية وتجربة الأنبياء الإجتماعية وطرق تفكيرهم في مجالات العقيدة والسلوك الفردي والتنظيم الإجتماعي.

٤ ـ ضرورة تجنب استخدام المزاجية في تفسير آيات القرآن وتأويل أحكامه ومداركه. والإلتزام بأحكام الإسلام بجميع أبعاده، والحذر من الذين لا يلتزمون بالإسلام بكل أبعاده دون استثناء.

٥ ـ يجب أن تكون كل برامج وبيانات الفروع المستندة على الإسلام والدولة الإسلامية دون إبهام، والهدف هو الإطاحة بالطاغوت وكل تشعباته والتي هي في بلدنا النظام البهلوي العميل. واجتناب قول بعض الأحزاب بأن الهدف تطبيق دستور ١٩٠٦م، وتبيان أن أساس الجرائم والمظالم والخيانات هو الشاه نفسه.

٦ ـ التذكير دائماً بأعمال الشاه اللاإنسانية ـ في كل المجالات ـ خصوصاً في تغيير التاريخ الإسلامي. ويجب فضح هذا العنصر الخائن وعدم نسيان ذكر جرائمه في أي وقت. كما يجب إحياء ذكرى مجزرتي (١٥ خرداد ٦٣) و(٢٩ محرم ـ ٩ كانون الأول ١٩٧٨م) كشاهد على عسف الشاه واضطهاده وحتى تعرف الأجيال القادمة جرائم الملوك السفاحين.

٧ ـ أنا أقدّر ما هو موجود في دستور الإتحاد من ارتباط كل الطلبة في الخارج مع بعضهم البعض (في أمريكا وكندا والهند والفليبين وسائر المناطق الأخرى) وتعاونهم في نشر حقائق الإسلام التحريرية، والانسجام من أجل تحقيق العدالة وقطع أيدي الظالمين واللصوص الجبناء. ويجب توعية شبابنا البسطاء والسذج، فمن أحيا نفساً فكأنما أحيا الناس جميعاً.

٨ ـ يجب نشر نشاطاتكم ونشراتكم في إيران خاصة والحوزة العلمية في قم والجامعات الواعية لكي تتوحد الجهود والنشاطات ويبادروا جميعاً إلى النهضة. ويجب اتخاذ قواعد في الداخل بأي صورة ممكنة لتقويم الروح المعنوية وإضعاف معنويات العدو واهتزاز كيانه.

٩ ـ يجب دعوة اللجان والاتحادات إلى مراقبة سلوك أعضائها، لكي لا يندس الأفراد المشبوهين والمنحرفين داخل اللجان والاتحادات. وعليكم اليقظة والحذر في مراقبة العدو فلا غفلة ولا تساهل في مراقبته.

١٠ ـ تجنبوا الاختلافات فهي تسري كالسرطان المدمر لتشل النشاطات وتنسي الهدف الأساسي. اطردوا الأشخاص الذين يثيرون الإختلافات أو الذين يتمسكون بها لأنهم إما أن يكونوا مدسوسين وإما من ذوي الأغراض السيئة.

إذا لم تلتحق فئات بالاتحاد لعذر ما، وكان لديها نشاطات

إسلامية إنسانية فعليكم أن لا تحاربوها وتجنبوا الاختلاف معها، بل يجب السعي إلى تكوين نوع من الارتباط معها ودافعوا عن بعضكم البعض لأن الهدف واحد وهو الإسلام، كما يجب نسيان الأهواء الشخصية وحب البروز.

في الختام يؤكد الإمام: إني أمد يدي إلى كل الجهات التي تعمل من أجل الإسلام وأطلب من الجميع التعاون في ما بينهم لبسط العدالة الإسلامية التي هي الطريق الوحيدة لسعادة الأمة.

هذه كانت ملامح رؤية الإمام وتصوره وبرنامجه لبناء الإنسان الذي يشكل المحور الأساسي في بناء المجتمع وتشكلاته السياسية، يبقى أن نذكر أن الإمام حاول جاهداً في برنامجه العملي ردم الهوة التي كانت موجودة بين طرفي المنظومة الثقافية والفكرية الحوزة والجامعة، فعمل دوماً للتركيز على توحيدهما وإيجاد حالة من التفاهم والانسجام بينهما، لذا نراه يخاطب طلاب الحوزة والجامعة قائلاً: «لتسعَ الجامعة في تحكيم ارتباطها بالفيضية ولتسعَ الفيضية كذلك لتقوية علاقاتها بالجامعة»[1]. ويضيف مؤكداً على دورهما في بناء الإنسان، «فعلى الحوزات العلمية أن تخرّج علماء ملتزمين بمعنى الكلمة، فالحوزات يجب أن تكون مراكز لبناء الإنسان، كذا الجامعة فهي الأخرى يجب أن تكون مراكزاً لبناء الإنسان»[2].

---

(١) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٢٧٣.

(٢) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٢٧٣.

٢ ـ القيادة والسلطة:

تنطلق رؤية الإمام للقيادة والسلطة من كون أن «شقاء الشعوب وسعادتها مرهونان بأمور عديدة ومن أهمها كفاءة الجهاز الحاكم»[١]. فموقع السلطة والقيادة وتأثيرها حاسم في واقع المجتمعات والشعوب. ولعل هذه الرؤية لا تحتاج إلى الكثير من التنظير الفكري والفلسفي، بل هي مورد اتفاق لدى العديد من المفكرين والفلاسفة، «حيث أن أي شعب مهما كانت الطريقة التي تتناوله بها، لن يكون مطلقاً إلا كما ستجعله طبيعة حكومته يكون»[٢].

وانطلاقاً من كون «أن صلاح الجهاز الحاكم والذين يتولون المناصب الحساسة يؤدي إلى صلاح العامة»[٣]. فلقد شرع الإمام في برنامجه الاستنهاضي في توجيه الأنظار إلى الخلل الكامن في رأس الهرم السياسي أي في السلطة المتمثلة آنذاك في الشاه وحكومته ونظامه. فاعتبر أن «الملك نفسه هو مصدر كل الفساد»[٤]. وأنه يتحمل مسؤولية تردي الأوضاع في إيران على كل الصعد، بدءاً من التبعية الثقافية وصولاً إلى انهيار الأوضاع الاقتصادية والمعيشية لدى

---

(١) الإمام الخميني، الكوثر، مصدر سابق، ج٣، ص٣٢٩.

(٢) جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة محمد عرب صاصيلا، مجد للدراسات والنشر، ط١، بيروت ١٩٨٥، ص٤٧٥، نقلاً عن كتاب الإعترافات لجان جاك روسو.

(٣) الإمام الخميني، الكوثر، مصدر سابق، ج٣، ص٣٣٠.

(٤) الإمام الخميني، الكوثر، مصدر سابق، ج٣، ص٣٣٣.

شريحة واسعة من الناس، مروراً بالظلم والاستبداد الذي تمارسه السلطة مع المعارضة وأصحاب الرأي الآخر.

وهو في نهضته بدأ خطاً تصاعدياً في مواجهة السلطة والشاه بدأت في ١٩٦٣م في المدرسة الفيضية في خطابه الأول التحريضي والاعتراضي على الخطوات التي اتخذها الشاه وحكومته في عدد من الموضوعات العامة وانتهاءً في آخر خطاب له بعد انتصار الثورة وبعد وصوله أيضاً إلى طهران، حتى أنه بقي يذكر سيئات وجرائم الشاه بحق المجتمع والإسلام حتى بعد انتصار الثورة أيضاً، مستخدماً أسلوب تعداد وذكر الإنتهاكات التي قام بها الشاه أو حكومته للدستور الإيراني ولمبادىء الإسلام ولأحكام القرآن ولعمل العقلاء ولحقوق الإنسان حتى وصل به الأمر إلى أن يعتبره «مصدر المفاسد» كما ذكرنا.

أمام هذا الواقع «لا فائدة ما لم يتم إصلاح الأمر من الأساس وبدءاً من النقطة الأولى أي الإطاحة بهذه العائلة (المالكة) التي يجب أن ترحل»[١]. «إذن يجب البدء من هنا أي من القمة ووضع سلطة البلد بيد شخص يسعى لخدمته وليس لتحقيق مطامحه الشخصية مثلما فعل هؤلاء (الملك وحكومته)»[٢].

لذا كان برنامج النهضة عند الإمام مرتكزاً في عاوينه السياسية

---

(١) الإمام الخميني، الكوثر، مصدر سابق، ج٣، ص٣٣٤ ـ ٣٣٦.
(٢) الإمام الخميني، الكوثر، مصدر سابق، ج٣، ص٣٣٤ ـ ٣٣٦.

إلى مبادىء ثلاثة هي: اسقاط النظام البهلوي ـ زوال الحكم الملكي ـ إقامة الجمهورية الإسلامية وقد جاء هذا البرنامج واضحاً في خطبه بحضور مجموعة من الطلبة الجامعيين، أثناء وجوده في «نوفل لوشاتو ـ باريس» بتاريخ ١٣/ ١١/ ١٩٧٨م، فهو يقول: «لقد اقترحنا ثلاثة أصول ونريد أن نرى الآن أياً منها يرفضه الذين من المحتمل أن يعارضوها، الأصل الأول هو أن الشعب الإيراني كما تجلى في شعاراته خلال المظاهرات في هذه المدة، لا يريد سلطة العائلة البهلوية... والأصل الثاني إنهاء الحكم الملكي لأنه غير سليم فهو رجعي وبالٍ، وإلى الأبد، وهو خاوٍ من الأساس... والأصل الثالث هو أننا نطالب بإقامة الحكومة الإسلامية، جمهورية إسلامية نرجع فيها إلى أراء الشعب، كما أننا نحدد شروطها أيضاً وهي شروط مذكورة في الإسلام، وسنقول للشعب: يجب أن تنتخبوا الشخص الذي تتوفر فيه هذه الشروط»[١].

ويضيف «أما بالنسبة لدستورنا فهو الذي حدده لنا الله تبارك وتعالى. وينص ـ حتى الدستور الموجود الآن وتتمته ـ على نفي الصبغة القانونية عن أي تشريع يتعارض مع أحكام الشرع الإسلامي، وهذا ما نطالب به نحن، ولكنه لم يتحقق تنفيذه عملياً، ونحن نريد تطبيقه عملياً، نريد إقامة دولة يحكمها الصالحون»[٢].

---

(١) الإمام الخميني، الكوثر، مصدر سابق، ج٣، ص٤١ ـ ٥٣.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٣٩.

وهو يحدد مواصفات الحاكم المطلوب الذي يشكل النقيض للحاكم الموجود، في قوله: إن الحاكم في المجتمع الإسلامي هو ذاك الذي يقوم بما قام به الإمام علي عليه السلام مع أخيه عقيل لكي يمنعه من طلب أي تفضيل مادي على الآخرين ومن طلب معونة إضافية من بيت المال.

والذي يسترد العقد الذي تأخذه ابنته كعارية مضمونة من بيت المال ويقول لها لو لم تكن عارية مضمونة لكنتِ أول هاشمية تقطع يدها في الإسلام. فنحن نريد حاكماً كهذا. حاكم يطبق القانون لا أهوائه وميوله ويرى الجميع متساوون أمام القانون وذوي حقوق أساسية ووظائف متساوية فلا يفرق ولا يميز بين أحد وأحد[1].

بالإضافة إلى هذا البرنامج الصريح والمعلن، كان الإمام قد وضع نظرياً وعبر الإستدلالات الفقهية، نظرية ولاية الفقيه، المتضمنة وجوب السعي لإقامة الحكومة الإسلامية وشرائطها ومواصفات الولي الفقيه الذي له ولاية مستمدة من ولاية الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة في غيبتهم، وبالتالي كان الإمام يمتلك رؤية متكاملة لشكل الحكم الإسلامي المطلوب أن يكون بديلاً عن سلطة الشاه وحكمه الملكي[2]. وقد سعى لترويج هذه الرؤية[3]،

---

(١) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص١٦٤.

(٢) راجع الإمام الخميني، كتاب الحكومة الإسلامية، مجموعة محاضرات حول ولاية الفقيه مصدر سابق.

(٣) تم الترويج لها بالإضافة لطلابه في الحوزة والخطباء، عبر طباعة كتاب الحكومة الإسلامية وتوزيعه بشكل واسع جداً.

التي شاعت وصارت ثقافة جماهيرية يتحدث بها الناس فضلاً عن المتخصصين والعلماء.

ولكن لم يكن وجود رؤية وبرنامج للقيادة والسلطة عند الإمام كافياً لضمان نجاح النهضة التي انطلق بها، رغم أهميتهما، فلقد استطاع الإمام أن يعطي المثل الأعلى والقدوة الصالحة بنفسه من خلال مسلك عرفاني وأخلاقي قل نظيره، وهذا المثل الأعلى الذي يجسده الإمام، هو المثل الأعلى الإسلامي والديني المؤدي إلى بعث صورة (الأنبياء والأئمة) عند أبناء المجتمع الإسلامي في إيران، وهو النقيض للمثل الأعلى الذي كان المستغربين قد حاولوا استيراده وتجسيده في أتاتورك في تركيا والشاه رضا خان ثم محمد رضا في إيران. وباعتباره «أن أساس شقاء المسلمين هو الحكومات المرتبطة بالشرق والغرب»[1].

لقد وقفت الأمة على مفترق طريقين الأول يؤدي إلى المثل الأعلى الأجنبي وهو ما عملت عليه السلطة وجسدته بقيادتها. والثاني يؤدي إلى المثل الأعلى المنسجم مع عقيدة الأمة وتاريخها وهويتها ورواده هم العلماء وفي مقدمتهم كان الخميني فاختارته الأمة مثلاً أعلى لها.

ولعل ما شد وجذب الملايين إليه، هو تلك الصفات وذلك المسلك الرباني الذي امتاز به الإمام الخميني وشكل (كاريزم)

---

(١) الإمام الخميني، الوصية الخالدة السياسية الإلهية، (مصدر سابق)، ص٤٩.

مؤثر جداً في صفوف الإيرانيين بل والمسلمين عموماً.

استطاع من خلاله أن يستحضر في عقول وأفئدة ووجدان الجماهير صورة القائد الأول في صدر الإسلام (النبي وأصحابه وأئمة أهل البيت). كما كان لصلابة موقفه وعدم قبوله بالمساومة وأنصاف الحلول أثراً إضافياً في نجاح النهضة وتعلق الناس بها والذين ملوا من أنصاف الحلول وأحبطوا من التجارب الفاشلة سابقاً، هذه الصلابة التي تجلت في رفض الحلول التي طرحت عليه قبل الثورة بأسابيع ومنها، تشكيل هيئة من الشخصيات السياسية والدينية باسم (المجلس الوطني) ويفوض إليه كل صلاحيات الملك الدستورية ويقوم بحل مجلس الأعيان والنواب ويعزل رئيس مجلس الوزراء (بختيار) ثم يرشح الإمام الخميني شخصاً لرئاسة الوزراء فيقوم هذا بحل المجلس الوطني ويأتي نظام جديد للحكم طبق هذا الترتيب»[1]. وغيرها من المبادرات التي كانت تقوم على التسوية، وأنصاف الحلول وكانت تواجه بجواب واحد من الإمام: الرفض وطلب مواصلة النهضة والمظاهرات وعدم الخوف، والتحلي بالصبر والصمود، والإيمان بالنصر القريب مؤكداً أنَّ «الأمة ابتداءً بعلماء الدين ومروراً بالجامعيين وانتهاءً بفئات العمال والفلاحين من الرجال والنساء قد وعت واستيقظت إلى الأبد، وأن هؤلاء المعذبين الذين مرت عليهم أشكال المصائب والمآسي من المستحيل أن يصالحوا هذه العائلة

(١) انظر الجزء الثالث من مجموعة الكوثر، مصدر سابق، ص٤٨.

أو يوافقوا على استمرار هذه السلطة الباغية الباطلة ولو ليوم واحد. إن الأمة الإيرانية أمة مسلمة، وتريد الإسلام الذي يحقق الإستقلال والحرية»[1]. وامتلك الإمام بهذه الصفات قدرة فائقة على تثوير الشارع وتحريك الجماهير من كل الطبقات والشرائح، وهو ما كانت تخشاه دوماً سلطة الشاه وتتراجع دباباتها وأسلحتها أمام زحفه المقدس.

٣ ـــ الأمة وأساليب استنهاضها:

تعتبر الأمة في المفهوم الإسلامي ظاهرة قصدية، بمعنى وجود قصد ما يجمع جماعة الناس، سواء كان مقصداً اختيارياً أم اضطرارياً. والقصد الذي يوحد الجماعة من الناس ويحولهم إلى «أمة» هو المثل الأعلى الذي تتبناه الجماعة من الناس.

ويرى الشهيد السيد محمد باقر الصدر أن المثل الأعلى يرتبط بوجهة نظر عامة إلى الحياة والكون، وهو في الأمة الإسلامية «المثل الأعلى المطلق» أي الله تعالى. فمن خلاله تتحدد وجهة سيرهم وينظم بينهم شبكة من العلاقات الإجتماعية والتنظيمية[2]. وبناءً على هذا الفهم للأمة لم يكن الإمام الخميني ليرى في الأمة خللاً بنيوياً لناحية غياب أحد عناصر أو شروط تكونها بقدر ما كان

---

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض، مصدر سابق، ص٢٢٣.

(٢) محمد عبد الجبار، مجلة المنطلق (الأمة في المفهوم الإسلامي)، العدد ٥٩، بيروت ١٩٨٩م.

يرى أن المشكلة تكمن في ديناميتها وحركتها باتجاه القصد والهدف ـ حيث أن هذه الدينامية والحركة متعثرة أو أحياناً متوقفة ومصابة بالشلل في كثير من المواضع لاسيما في المواضع التي تشكل محطات الضخ في جسم الأمة، أو القلب النابض فيها. «فعلى أثر هذا الضعف والتكاسل الذي عم الأوساط الإسلامية بدأت أقدام المستعمرين تترسخ في بلاد الإسلام أكثر فأكثر»[1].

عناوين برنامج استنهاض الأمة:

ومن هنا كان برنامج الإمام في الاستنهاض شاملاً لكل شرائح الأمة بدءاً بمحطات الضخ والقلب في الحوزات والجامعات وصولاً إلى كل الفئات الشعبية الأخرى التي كان يرى فيها الخير وينشد من خلالها الأمل بالنهوض. ولعلنا نرى في دعوته للقيام والنهوض محاكاة لتجربة الأنبياء مع أقوامهم. تلك التجربة التي تبدأ في تثوير الداخل الإنساني. والفطرة المنسجمة مع الدين: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[2]. والمرتكزة إلى مُسلَّمة مفادها أن منشأ جميع الهزائم والانتصارات هو الإنسان نفسه، وأن الإيمان أساس جميع الأمور ومحركها و«إذا قوي الجانب الإيماني عند الناس، هانت كل الأمور»[3].

---

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض، مصدر سابق، ص١٣٣.
(٢) سورة الروم، الآية: ٣٠.
(٣) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر صابق، ص١٣٣.

أ ـ نشر الإيمان الصحيح:

لقد بدأ العمل لبث الإيمان في نفوس الناس استناداً إلى المفهوم القرآني: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1]. وأوكل هذه المهمة إلى الخطباء والعلماء وطلبة الحوزة ـ باعتبارهم أصحاب الإختصاص بهذا الشأن فهو يخاطبهم قائلاً «عليكم أن تجدّوا في الإرشاد والتعليم لأجل نشر الإسلام وشرح مفاهيمه»[2]. ويضيف موجهاً الطلبة في الحوزة «ضعوا أيديكم بأيدي الشعب المناضل والباحث عن الحرية وعندها يكون أمر إقامة الحكومة الإسلامية أمراً مؤكداً»[3].

ولا بد من الإشارة هنا إلى وجود مناخات مهيئة في المجتمع الإيراني ساعدت في تنفيذ هذه المهمة، حيث أن المسلمين يشكلون ٩٨٪ من سكان إيران ومعظمهم من المذهب الشيعي «الإثنا عشري»، بالإضافة إلى قربهم التاريخي من العلماء والتدين، وباعتبار أن المساجد والحسينيات تشكل نقاط الإلتقاء اليومية بين الناس والعلماء والخطباء، فهي ساهمت بفعالية في نشر الإيمان الصحيح المنفتح على الحياة، والمحرك للداخل الإنساني، والذي يدفع الإنسان لتحمل المسؤولية في عملية التغيير والمشاركة فيها بفعالية تصل إلى حدود الاستشهاد والتضحية

---

(١) سورة الرعد، الآية: ١١

(٢) الإمام الخميني. الحكومة الإسلامية، مصدر سابق ص١٦٩ ـ ١٧٣.

(٣) الإمام الخميني. الحكومة الإسلامية، مصدر سابق ص١٦٩ ـ ١٧٣.

بالنفس في سبيل المبدأ والعقيدة ورفض الظلم والطغيان. ومعروف ما للمسجد من قدرة على التعبئة الإيمانية وفق قوله تعالى ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾[1]. وهي حسب الإمام «قلاع الإسلام الحصينة»[2].

ب ـ الثقة بالأمة واستيعاب كل شرائحها:

تجاوز الإمام الواقع التاريخي الذي أفرز تقاعساً عند العلماء عن العمل السياسي الصريح الهادف إلى إقامة الحكومة الإسلامية والمستند إلى تجارب حدثت مع الأئمة عليهم السلام وعمدتها «ما جرى مع الإمام علي عليه السلام والإمامين الحسن والحسين عليهما السلام ومع زيد بن علي ويحيى بن زيد» ومفادها أن الناس التي تقاعست عن نصرة الأئمة وأبناءهم لن تتوانى عن خذلان الفقهاء وهم دون الأئمة وأبنائهم في الإيمان والمرتبة الإجتماعية.

واستطاع أن يكسر هذا المفهوم (عدم نصرة الأمة لأئمتها) والذي اصطلح عليه الفقهاء بعقدة «أهل الكوفة» الذين طلبوا إلى الإمام الحسين عليه السلام الثورة وبايعوه بكتبهم ورسائلهم ثم بعد أن ثار ونهض خذلوه ولم ينصروه (سنة ٦٠هـ).

لقد أحسن الإمام الظن بالأمة وبإمكاناتها الجبارة وباستعدادها للنهوض والتضحية، لأنه رأى بأم العين ردود الفعل

---

(١) سورة الجن، الآية: ١٨٠.

(٢) الإمام الخميني، مختارات من أقواله، مصدر سابق، ج١، ص١١٢.

الغاضبة والمتمردة على أجهزة القمع في السلطة. . . عندما هاجمت المدرسة الفيضية عام ١٩٦٣م وشاهد الناس تنزل إلى الشوارع في ثورة مصدق في العام ١٩٥٢م، وهي تضحي بنفسها في سبيل الحرية والإستقلال.

لذا عمل على كسر الإطار التقليدي الذي وضعت فيه حوزة قم. وتجاوز الحدود الصارمة التي رسمت لها كي تضل مركزاً علمياً محافظاً، فأحالها إلى خلية ثورية ملتهبة. ونجح في تفجير سخط الجماهير وغضبها على الشاه ونظامه[١]. لأن القناعة التي ينطلق منها هي أن الأمة قادرة على مواجهة الأقوياء في رفض ما يخالف عقيدتها، لذا «يجب أن نقنع أنفسنا أنه إذا أراد شعب أن يحيا بدون تبعات فإن باستطاعته ذلك ولا يستطيع الأقوياء في العالم أن يفرضوا على شعبٍ ما يخالف عقيدته»[٢].

لقد أدى انضباط العلاقة بين الأمة والإمام وعمقها وتجذرها إلى تلاشي المسافة بين قرارات الإمامة، كما في الأمور كلها، وبين التزام الناس وحركتهم بها أو حركاتها فيهم إلى درجة التوحد[٣].

ونجد في خطاب الإمام للأمة، خطاباً شمولياً، لا يستثني

---

(١) فهمي هويدي، إيران من الداخل، مصدر سابق، ص٢١.

(٢) الإمام الخميني، الوصية الخالدة، مصدر سابق، ص١١١.

(٣) د. سمير سليمان. الإيمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي، مصدر سابق، ص٧٥.

أحداً من أفرادها أو فئاتها فهو يريد زج الجميع في الصراع، ويؤكد على حضور الأمة الدائم في ميادين المواجهة قائلاً: «على جميع أبناء الشعب أن يلعبوا دورهم المطلوب في جميع القضايا السياسية»[1]. وهو يحرص على رفع معنويات الأمة ليعمق الثقة في نفسها وفي قدرتها على المواجهة فيقول «إنني أدَّعي وبجرأة أن الشعب الإيراني وجماهيره المليونية في عصرنا الحاضر أفضل من شعب الحجاز في عهد الرسول ﷺ وأفضل من شعب الكوفة والعراق في عهد أمير المؤمنين عليه السلام والحسين بن علي عليه السلام»[2].

وهو يلفت الأمة إلى الجانب المعنوي في حياتها، محاولاً إيجاد حالة من التكامل في اهتماماتها بين الجوانب المادية والمعنوية «فبالإضافة إلى أننا نحب لكم أن تعيشوا حياة مادية رغيدة فإننا أيضاً نحب لكم أن تعيشوا حياة معنوية طيبة... نحن سوف نعمّر لكم الدنيا والآخرة وهذا الأمر من الأمور التي لا بد أن تتم»[3].

لقد رعى الإمام الأمة بكل شرائحها رعاية أبوية، جعلتها تتوحد في ميادين الصراع والمواجهة، ومن التجمعات العلمائية بعناوينها المعروفة «روحانيون مبارز» و«روحانيت مبارز» واللذان شكلا ولحد الآن التياران السياسيان الأساسيان في المجتمع

---

(١) الإمام الخميني الكلمات القصار، مصدر سابق، ص١٥٨ ـ ١٦٠.
(٢) الإمام الخميني الكلمات القصار، مصدر سابق، ص١٥٨ ـ ١٦٠.
(٣) الإمام الخميني، توجيهات إلى المسلمين، مصدر سابق، ص٧.

الإيراني، إلى التجمعات الإتحادية للطلاب في الجامعة داخل إيران وخارجها، إلى النقابات والعمال والمزارعين الذين يعتبرهم أساس المجتمع الإنساني «وأن إدارة شؤون الدول بيد هؤلاء، عمال المصانع والمزارعين فهم أساس المجتمع»[١].

فضلاً عن التجار الذين كانوا يشكلون مصدراً مالياً مهماً للثورة من خلال التزامهم بدفع «الخمس» من أرباحهم للمرجعية الدينية، كما يشدد على دور الطبقات المحرومة في صنع الثورة قائلاً «تأملوا الأحجار المنحوتة على قبور الشهداء في ١٥ خرداد، أي أناس كانوا؟ كلهم من هذه الطبقات المحرومة، طبقات الفلاحين والعمال والتجار المسلمين والكسبة ورجال الدين الملتزمين»[٢].

وهو أعطى المرأة دوراً أساسياً «فمن أحضان المرأة ينطلق الرجال نحو السمو»[٣]. فهي بنظره تتجاوز بدورها وأهميتها دور الرجال معبراً عن ذلك بالقول «إنني ألاحظ أن هناك تطوراً عجيباً في مجتمع المرأة يفوق ما حصل عند الرجال»[٤].

ومن المعروف في إيران أن للمرأة حضوراً فاعلاً ومؤثراً في الأسرة والمجتمع فهي تشارك في الحياة السياسية بفعالية منذ أيام

---

(١) الخميني ، مختارات من أقوال الإمام، مصدر سابق، ج٢١، ص٥٩ ـ ٩٣.
(٢) الخميني ، مختارات من أقوال الإمام، مصدر سابق، ج٢١، ص٥٩ ـ ٩٣.
(٣) الإمام الخميني ، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٣٧٩ ـ ٣٨١.
(٤) الإمام الخميني ، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٣٧٩ ـ ٣٨١.

الثورة وهذا ما يؤكده الإمام بقوله «إن ما تحقق لنا من انتصار يعود إلى النساء قبل الرجال»[1].

ج ـ الاستعداد وتنظيم الصفوف:

انطلاقاً من كون الإسلام يحث على التنظيم والاستقرار ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[2] و«أوصيكما . . . بتقوى الله ونظم أمركم»[3] فقد أولى الإمام عناية خاصة لشؤون تنظيم صفوف الأمة، لكنه ابتعد في هذه المهمة عن استعارة الأطر المعروفة في الحياة الحزبية الحديثة، بل استعار واستحضر تجربة الرسول ﷺ في التشكيل الذي اعتمد في المدينة المنورة أبان قيام الدولة الإسلامية، وهو ما أطلق عليه الإمام في اللغة الفارسية «بسيج مستضعفين» أي التعبئة العامة للمستضعفين، وينخرط فيها كل أفراد الأمة بمجموعات شبه قتالية متدربة على فنون الدفاع، وتتوزع على نسقين أو مقياسين أساسيين: التوزيع الجغرافي حيث تتشكل نسبة إلى تواجدها في الأحياء السكنية. وتوزيع تخصصي ـ حيث تتشكل نسبة إلى عملها أو مهنتها.

وهو يشدد على «أن الأمة التي تسير في خط الإسلام المحمدي الأصيل المخالف للاستكبار. . يجب أن يكون جميع

---

(١) الإمام الخميني ، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٣٧٩ ـ ٣٨١.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

(٣) الإمام علي عليه السلام. نهج البلاغة، تحقيق د. صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٦٧، ط١، ص٤٢١.

أفرادها تعبئة، وأن أكثر التشكيلات ضرورة هي تعبئة الجامعيين وطلبة الحوزة العلمية»، باعتبار أن هاتين الفئتين يمثلان الكوادر الفكرية والثقافية الأساسية في بث الوعي الثوري الإسلامي في صفوف المجتمع.

ومهمة التعبئة الأساسية كما حددها الإمام هي الدفاع عن الثورة «أما الدفاع فهو عام يشمل الرجل والمرأة، الكبير والصغير، العجوز والشاب» وهي جزء من خطة وضعها الإمام بعد الثورة لمواجهة أي احتمال لتعرض إيران لغزو خارجي يستدعي أن تهب الأمة كلها للدفاع والمواجهة من خلال قوله «إننا نريد الإستعداد فيجب إعداد العشرين مليون أي جميع الشباب وجميع الذين يتوقع منهم العمل وأن يضعوا في حساباتهم ذلك اليوم الذي يهجم فيه العدو»[1].

ولعل في ذلك أراد الإمام أن يحمي الثورة ويصونها بعد انتصارها وخوفاً من تعرضها للخطر الخارجي. (كما وقع بالفعل في حرب الثماني سنوات عندما دخل العراق إلى الأراضي الإيرانية) وكان دور التعبئة في الحرب أساسياً وفاعلاً.

وليست التعبئة هي التشكيل الوحيد وإن كانت الأبرز والأوسع، فقد دعا الإمام أيضاً إلى تشكيل (سباه باسدران انقلاب إسلامي) أي حرس الثورة الإسلامية وهي تشكيل عسكري خالص

---

(١) الإمام الخميني، على طريق المقاومة. إصدار حزب الله، ١٩٩٥، ط١، بيروت، ص١٧ ـ ٣٧.

متفرغ لحماية وحراسة الثورة الإسلامية وإنجازاتها على المستوى الداخلي، ويشارك بنفس الوقت في الدفاع عنها إلى جانب الجيش في مواجهة الأخطار الخارجية.

وقد اشتهرت عند الإمام كلمة أطلقها أثناء الحرب مع العراق تمنى فيها أن يكون فرد من أفراد الحرس، الذين يعتبرهم مفخرة الثورة الإسلامية. وقد تطورت هذه الصيغ والتشكيلات الرسمية في الدولة والمجتمع الإيراني. ويمكن أن تقارب هذه التجربة ما شهدته بعض البلدان الإشتراكية من تشكيلات الحرس الوطني أو الشعبي. وبالإضافة إلى ذلك نجد أن الإمام لم يشجع على قيام الأحزاب بأشكالها المعاصرة ولكنه رعى وأيد بعض التجمعات العلمائية التي شكلت عملياً تيارات سياسية داخل المجتمع الإيراني وهو حالياً ما يطلق عليه الليبراليون (روحانيون مبارز) والمحافظون (روحانيت مبارز) وهما الفريقان السياسيان الأساسيان في إيران اليوم.

وهذا لا يعني أنه منع قيام التجمعات الحزبية أو النقابية أو الطلابية فهو يعتبر أنَّ «ليس كل حزب سيء ولا كل حزب جيد فالميزان هو الغاية التي يهدف إليها ذلك الحزب»[1]. بل حاول دوماً أن يدفعها للإنخراط في التشكيلات الواسعة للأمة. وأن يحذرها من كثرة الإختلافات وانتشار الروح الحزبية الضيقة التي

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض ، مصدر سابق، ص١٥٦.

تهدد وحدة المجتمع لذا نجده يدعوها إلى الوحدة والتنظيم قائلاً: «اتحدوا وتنظموا ورصوا صفوفكم واسعوا لتكوين الإنسان المضحي المتوافق معكم فكرياً.. ولا تغفلوا عن فضح مؤامرات نظام الجبابرة في إيران، الذي هو معادٍ للإسلام والمسلمين»[1].

وهو يؤمن بحرية الفكر لدى الأحزاب والتجمعات غير الإسلامية، بشروط عدم تآمرها على النظام الإسلامي فيقول: «أما في المجتمع الذي نفكر في إقامته فسيكون الماركسيون أحراراً في شرح مطالبهم، لأننا نعتقد بأن الإسلام قادر على تلبية حاجات الناس ومتطلباتهم الحياتية وأن إيماننا ومعتقدنا قادران على مواجهة إيديولوجيتهم.. وإننا لا نسلبهم حريتهم فكل واحد حر في الإعلان عن معتقده ولكنه ليس حراً في التآمر»[2]. ويضيف «إن التكتلات والأحزاب التي تشكلها الجماهير مسموح بها ـ ما لم تعرض مصالح الجماهير للخطر ـ والإسلام عيّن حداً لكل هذه الأمور».

والخلاصة هي أن الإمام يعتبر أن حرية الفكر والعقيدة مصانة في المجتمع الإسلامي، وأن الاختلاف في العقيدة والفكر يجب أن يبقى ضمن إطار التنافس والمقارعة الفكرية تحت سقف النظام والسلم الأهلي وعدم السعي للتآمر على النظام أو استهدافه أمنياً وعسكرياً أو السعي لزعزعة السلم الأهلي الداخلي.

---

(١) الإمام الخميني، دروس في الجهاد والرفض، مصدر سابق، ص١٥٧.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٢٠.

د ـ استحضار الأبعاد السياسية والإجتماعية للعبادات:

العبادة في الإسلام لا تنفصل عن السياسة، كما السياسة لا يمكن أن تكون صحيحة وسليمة بمعزل عن العبادة، هذا هو منطق عدم الفصل بين السياسة والدين الذي يقع في صلب ثقافة الإمام وفكره. لذا نراه وهو يقود حركة الإستنهاض للأمة يدعو لاستثمار المواسم العبادية من أجل بث الوعي السياسي بين المسلمين. وإيقاظهم على الأخطار المحدقة بهم، ولفت نظرهم إلى حجم الطاقات والإمكانات الهائلة الكامنة في الأمة، والتي لا بد من تفجيرها نتاجاً ثورياً لتغير الواقع السيء، وإذا كانت المواسم العبادية في الإسلام متنوعة المواقيت والأماكن والطقوس، فإن هذا الأمر يساعد على توسيع دائرة الإستفادة التعبوية السياسية والإجتماعية في هذا الموسم، فصلاة الجماعة اليومية في المسجد تصهر أبناء الحي الواحد في تشكل اجتماعي يعيش هماً مشتركاً وتربطهم بإمام المسجد الذي يستمعون إليه بشكل يومي، وهو يستطيع إذا ما أحسن أسلوبه أن يحول المسجد إلى خلية ثورية دائمة النبض بقضايا الأمة «فالمسجد محل ينبغي أن تدار فيه الأمور، والمساجد هي التي حققت النصر لشعبنا. فكل حركة في التاريخ الإسلامي منذ صدر الإسلام انطلقت من المسجد»[1]، ولعل أبرز مصاديق التعبئة السياسية الالتزام بهتاف التكبير وإعلان

---

(١) الإمام الخميني. الفصل بين الدين والسياسة، مصدر سابق، ص٣٢.

العداء لأمريكا وإسرائيل بعد كل صلاة في مساجد إيران أيام الثورة وبعدها وحتى يومنا هذا.

وصلاة الجمعة ذات الأبعاد السياسية والإجتماعية والتي تجمع مئات الألوف أو الملايين أحياناً وبشكل دوري أسبوعياً، هي محطات أخرى للتعبئة السياسية، حيث يقوم الخطيب بإلقاء خطبتي الجمعة، والتي تخصص أحدهما للمسألة الإجتماعية السياسية حكماً، فتتوحد من خلالها الرؤى السياسية للمجتمع ويضبط إيقاع حركة القضايا العامة فيه من خلال ذلك، ولقد شهدت إيران أثناء الثورة وبعدها العشرات من المسيرات والمظاهرات المليونية التي كانت تخرج بعد صلاة الجمعة بهتاف واحد، وشعار موحدّ، لتطالب بقضية أو لتعلن موقف تمت التعبئة السياسية له أثناء خطبة الجمعة.

والأمر يتكرر في صلاة العيدين (الفطر والأضحى) ليبدأ كل عيد مع التعبئة السياسية والإجتماعية بأبرز الموضوعات المطروحة في الواقع الإجتماعي والسياسي عند الأمة.

أما في العبادة السنوية (الحج) المميزة في مواقيتها وأماكنها وطقوسها، فهي تمثل أعلى وأوسع الأبعاد السياسية للعبادة حيث يجتمع ملايين المسلمين من كل الأقطار الإسلامية في مكان واحد سنوياً. وقد كان هذا البعد السياسي كما الأبعاد السياسية لبقية العبادات مغفولاً عنها أو مهجورة، ولكن الإمام الخميني في

حركته الإستنهاضية التي قادها وحرك أوارها أعاد لهذه العبادات معانيها السياسية والإجتماعية.

«فهناك جوانب سياسية كثيرة تطرح في الإجتماعات (جماعات وجمعات) وخصوصاً في الإجتماع العظيم للحج، والتي من جملتها الاطلاع على المشاكل الأساسية والسياسية للإسلام والمسلمين، فيجب على جميع الأخوة والأخوات الإسلاميين أن ينتبهوا إلى إحدى مهمات فلسفة الحج وهو إيجاد التفاهم وتحكيم الأخوة بين المسلمين»[1].

إضافة إلى العديد من المعاني التي تتضمنها هذه الفريضة والتي لا يتسع المجال لذكرها.

وهو يذكر ذلك أيضاً في رسالة جوابية للملك خالد، بعد أن اعترض المسؤولون في السعودية على الإيرانيين لإقحامهم المسائل السياسية في موسم الحج:

«إن الأقطار الإسلامية، بسكانها المليار وثروتها الطائلة وفي طليعتها بحار النفط التي تفيض الحياة في شرايين الدول الكبرى، قد حباها الله بأحكام القرآن وتعاليم النبي الأكرمﷺ العبادية والسياسية التي تحث المسلمين على الإعتصام بحبل الله ونبذ الفرقة والتمزق، وجعل الحرمين الشريفين ملاذاً لها. فقد كان

(١) الإمام الخميني، الحج في كلام الإمام. ترجمة حسن عز الدين، دار الوسيلة، بيروت ١٩٩٢، ط١، ص٥٣.

هذان الحرمان مركزين للعبادة والسياسة الإسلامية، فيهما ترسم خطط الفتح وتحدد مناهج السياسة في عهد الرسول ﷺ . . . فهل هتاف هؤلاء ضد أمريكا وإسرائيل عدوتي رسول الله ﷺ جريمة؟»[1].

وكما في الجمعة والجماعة والحج، يدعو الإمام أيضاً للاستفادة من موسم عاشوراء سنوياً حيث يحتفل المسلمون والشيعة منهم خصوصاً بذكرى فاجعة كربلاء فينطلق الخطباء ليقوموا بدور التعبئة الفكرية والسياسية، وتبيان أبعاد وأسباب ثورة الإمام الحسين عليه السلام ومظلوميته، واستشهاده في سبيل إصلاح الأمة وتقويم الإنحراف. وهو يؤكد «إن أهم وأول فصول المواجهة الدامية في نهضتنا كان في عاشوراء الخامس عشر من خرداد (مجزرة المدرسة الفيضية)»[2]. وبنتيجة هذه الاستفادة من روحية عاشوراء ومفهوم الشهادة فيها يعتبر الإمام الخميني «إن الثورة الإسلامية في إيران هي ومضة من عاشوراء والثورة الإلهية التي اندلعت فيها»[3]. ويضيف داعياً لإحياء هذه المناسبة «أحيوا ذكرى شهر محرم فكل ما لدينا من محرم هذا»[4].

وهكذا يؤكد الإمام على بقية المناسبات التي يعتبرها من أيام

---

(١) المصدر نفسه، ص٧٢.
(٢) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٧٢.
(٣) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص١٢٨ ـ ١٢٩.
(٤) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص١٢٨ ـ ١٢٩.

الله وهو لا يقتصر بدعوته على المناسبات التاريخية المعروفة، بل يضيف إليها كل المناسبات المستجدة والتي كان للشعب الإيراني فيها أحداث أساسية (نصر أو شهادة) مثل يوم ١٥ ـ خرداد فيقول «إني أعلن يوم الخامس عشر من خرداد حداداً عاماً إلى الأبد»[١] . . وكذلك يوم «السابع عشر من شهريور فهو يوم من أيام الله»[٢]. وغيرهما الكثير من المناسبات التي تحولت إلى محطات للاجتماع الشعبي من خلالها يتم حث الناس بكل فئاتهم وطبقاتهم على النهضة والمشاركة في الثورة والتمرد على الظلم.

هـ ـ خطاب الاستنهاض:

لقد كان خطاب الإستنهاض هو الوسيلة الأساسية في تواصل الإمام كقائد مع الأمة، وكان ينتشر هذا الخطاب عبر التسجيل والكاسيت عندما كان الأمام في المنفى، ويوزع في إيران بشكل واسع، أو ينقل مقاطع منه في بعض الإذاعات، والصحف، ووسائل الإعلام الأخرى.

ومن هنا يرتدي خطاب الإستنهاض باعتباره آلة الإتصال بين القائد وشعبه خلال الثورة أهمية خاصة تستدعي التوقف عنده وإبراز أهم ملامحه وخصوصياته، ولعل مراجعة سريعة لهذا الخطاب الذي مرَّت مقاطع منه في فصول البحث يؤكد تميزه بما يلي:

١ ـ **البساطة والوضوح**: فلم يستخدم في خطبه المصطلحات

---

(١) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٧١ ـ ٧٢.

(٢) الإمام الخميني، الكلمات القصار، مصدر سابق، ص٧١ ـ ٧٢.

المعقدة أو الفلسفية أو البلاغية التي يمكن أن تشكل عائقاً في وصوله إلى الناس وفهمه من قبلهم. فقد كان خطابه واضحاً وصريحاً ليس فيه مواربة أو لعب على الألفاظ. أو ضبابية في المواقف.

٢ ـ **الثبات والصلابة**: على مستوى المراحل الزمنية منذ أول خطاب منشور له سنة ١٩٦٢م مروراً بالثورة عام ١٩٧٨م وحتى رحيله عام ١٩٨٩م. وعلى مستوى تعدد الموضوعات والمناسبات والظروف، يلحظ عدم التغير والتبدل في ثوريته وحسمه للموقف، وعدائه للاستكبار لاسيما أمريكا وإسرائيل ورفض المساومة وأنصاف الحلول مع الظالمين.

٣ ـ **الإنسجام بين الخطاب والممارسة**: لم يكن طرح الشعار عنده في الخطاب طرحاً استهلاكياً بعيداً عن التجسيد العملي، بل كان دوماً متكاملاً معه، وحريصاً على التطابق بين ما يطرحه نظرياً وما يجسده عملياً. فعندما كان يطرح الإسلام بكل أبعاده. كان يمارسه في كل تصرفاته حتى استطاع أن يشكل قدوة للناس.

٤ ـ **استنفار التاريخ**: استحضر في خطابه دوماً سيرة الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام والوقائع الإسلامية في صدر الإسلام لتشكل حافزاً مهماً في عملية الاستنهاض للشعب المؤمن بالرسول والأئمة، وليواسي الناس بهم، كما يراعي الترابط التاريخي وعدم القطع مع العصر الذهبي في الإسلام. فاعتبر النهضة امتداداً لدولة الرسول ﷺ والإمام علي عليه السلام وثورة الحسين عليه السلام.

٥ ـ الثقة بالنفس وحتمية الانتصار: يمتلىء خطاب الإمام بروح الثقة بالنفس ويحاول دوماً تعميم هذه الثقة على الأمة لتنهض واثقة من نفسها. واستناداً إلى هذه الثقة يوحي دوماً في خطابه بحتمية الإنتصار ويستشهد على ذلك بالمعادلات الإلهية في القرآن. وهو بذلك يشيع ويزرع الممكن رافضاً اللاممكن أو المستحيل الذي حاول الأعداء والجهلة زرعه في عقول الأمة، فهو ليس قلق ولا يقلق الآخرين.

٦ ـ استحضار المفهوم الغيبي: استناداً إلى مفهوم الإمداد الغيبي الإلهي للمؤمنين، ونظراً لما في ذلك من أثر في حركتهم ونهضتهم وقيامهم لله، نجد حضوراً مكثفاً لهذا المفهوم دوماً في خطابات الإمام.

٧ ـ مخاطبة العقل والعاطفة معاً: يكاد لا يخلوا خطاب من خطاباته من اللغة المشتركة التي تخاطب العقل طوراً وتخاطب العاطفة طوراً آخر، ولعل في ذلك وقع كبير على البسطاء من الناس والمثقفين منهم في آن معاً.

٨ ـ الشمولية: لم تغب قضايا العالم الإسلامي عن خطابه حتى في أكثر الظروف تأزماً أن يستحضر هموم وقضايا المسلمين في فلسطين ولبنان وأفغانستان والعراق وكشمير وغيرها. ولعل ذلك يستند إلى نظرته للمسلمين كأمة واحدة. لذا فإن دعوته إلى الوحدة بين المسلمين لم يخلو منها خطاب له.

٩ ـ الربط بين الطرح السياسي والخلفية الفكرية: يتميز خطابه دوماً بطرح الواقع السياسي والمعاناة المعاشة وما يجب أن يتم السعي إلي لتغيير هذا الواقع انطلاقاً من الواجب الإلهي والتكليف بالعمل والسعي لإحقاق الحق وإقامة العدالة ورفض الظلم والتمرد عليه، مستشهداً بالمفاهيم الإسلامية وسيرة الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام وأحكام الإسلام الفقهية والسياسية.

١٠ ـ الجمع بين الدنيا والآخرة: في خطابه التبليغي لا تغيب السياسة وفي خطابه السياسي لا يغيب التبليغ، فهو ينطلق دوماً من كون الإسلام مشروع لإعمار الدنيا وضمان حسن العاقبة في الآخرة، وهما متكاملان غير منفصلان في المشروع الحياتي ولا في الهدف ولا في الأسلوب والممارسة.

و ـــ التكافل والإكتفاء الذاتي:

سؤال كبير يطرح نفسه في حركة الاستنهاض التي قادها الإمام في إيران... في ظل الأوضاع المعيشية والإجتماعية التي كانت سائدة آنذاك وعلى مدى السنين التي قضاها الإمام بين الحوزة والسجن والمنفى، كيف استطاع أن يمول حركته ويجيب عن الكثير من الاستحقاقات التي كانت تواجه هذه الحركة في الجانب المالي والمعيشي. لاسيما عند الطبقة المحرومة والفقيرة التي تشكل دائماً عماد الثورة وعنصرها الأساسي.

والإجابة تكمن في أن نظام الحقوق الشرعية (الخمس) التي

هي بالإضافة لكونها عبادة وفريضة واجبة الأداء في مواضع محددة (حسب الشريعة) فهي في الوقت نفسه تمثل نشاط اجتماعي مالي أيضاً، وهكذا تتجسد في هذه العبادات الأبعاد الإجتماعية في الحياة عند الفرد والمجتمع المسلم.

وفريضة الخمس «تدفع على الغنائم والمعدن والكنز وما أخرج من البحر بالغوص والأرض التي اشتراها الذمي من المسلم والمال المخلوط بالحرام وما يفضل عن مؤنة سنته (من الأرباح) سواءً في الصناعات أو الزراعات أو التجارات والإيجارات وحيازة المباحات... الخ»[1]. وشكل هذا المورد نسبة ٢٠٪ مما ذكر أعلاه المصدر الأساسي لتمويل مصاريف الحوزة العلمية عند الشيعة حيث تدفع هذه الأموال إلى المراجع في الطائفة الإسلامية الشيعية ويقومون بتوزيعها بدورهم على مؤسسات الحوزة والأعمال الإجتماعية والخيرية الأخرى.

ولقد شكل «البازار» أو السوق، أحد مراكز القوة الاقتصادية في إيران تاريخياً، وقد كان له دائماً دوره الفاعل في الحياة السياسية من خلال مؤسساته المستقلة التي لم تفلح السلطة في احتوائها أو تذويبها[2]. وهو كان يضم حتى منتصف السبعينات ٢٥٠ ألف صاحب متجر ومحل، وهؤلاء يمارسون نفوذهم أيضاً

---

(١) الإمام الخوئي، منهاج الصالحين الجزء الأول، كتاب الخمس، ص٣٤٧ ـ ٣٥٥، ط٣ بيروت ١٩٧٥م.

(٢) فهمي هويدي، إيران من الداخل، مصدر سابق، ص٣١٣.

على مساعديهم ومستخدميهم في المحال وعلى الآلاف من الباعة المتجولين وتجار التجزئة والسماسرة وإلى ذلك من شبكة العلاقات التي يشكلون محورها الأساسي.

والأهم هو العلاقة الوثيقة بين البازار والمؤسسة الدينية وهي علاقة ثابتة تاريخياً حيث ظل البازار الممول الأساسي للمؤسسة الدينية من خلال ما يدفعه من الزكاة والخمس إلى الفقهاء والمراجع لنيفقوها في مصاريفهم الشرعية المقررة.

ومن أبرز هذه المصاريف الشرعية كان عند الإمام دعم النهضةومساعدة الطبقات المحرومة وأسر شهداء الثورة والمحتاجين عموماً، مما أضفى جواً من التكافل الإجتماعي والقدرة على الاستمرار في المظاهرات والمسيرات المليونية التي كانت تخرج إلى الشوارع منددةً بسياسة الشاه ومطالبةً برحيله.

وتنظيم ذلك كان يتم في مراحل الثورة عبر ما يسمى لجان الأحياء المرتبطة كل منها بإمام المسجد في الحي، واللجان هذه هي بمثابة القنوات التنظيمية التي يشرف عليها العلماء في عملها وهي تقوم بالمهام التنفيذية المطلوبة سواء في إيصال المساعدات اللازمة إلى هذه العائلات بعد استلامها من اللجان المركزية والقيادية للثورة.

وقد تمأسس هذا النوع من العمل الإجتماعي بعد الثورة في عدة مؤسسات كبرى رئيسية أهمها :ـ

* مؤسسة ـ شهيد الثورة الإسلامية ـ وهي ترعى عوائل الشهداء في جميع مجالات الرعاية المالية والاجتماعية والتربوية والمهنية.

* مؤسسة ـ إمداد الإمام الخميني ـ وهي ترعى العوائل الفقيرة والتي لا معيل لها أو من يكون معيلها غير قادر على العمل لمرض أو نحوه. وقد أسست العديد من المشاريع الإنتاجية لاستمرار عملها.

* مؤسسة ـ بنياد مستضعفين ـ وهي ترعى العوائل المستضعفة أي التي لا يكفيها إنتاجها الشهري، وتعمل في اتجاه توجيه العوائل لتحسين إنتاجيتها ومواردها.

* مؤسسة ـ جرحى الثورة الإسلامية ـ وهي ترعى الجرحى والمعوقين وتتابع استشفائهم وتأهيلهم النفسي والمهني.

ولكل من هذه المؤسسات هيكليات منظمة وإمكانات ضخمة ومشاريع إنتاجية تدر عليها الأرباح التي تصرف في المصاريف المقررة لكل منها[1].

(١) معلومات شخصية عبر الإطلاع مباشرة على هذه المؤسسات في أكثر من زيارة لها.

الخاتمة

نتائج حركية التجديد والاستنهاض في الإسلام السياسي

منذ سقوط الدولة العثمانية كآخر حلقة في الخلافة الإسلامية المتداعية، واقتسام تركتها العربية والإسلامية بين دول الحلفاء ومع تكرس نظام القطبين الاشتراكي والرأسمالي وامتداد نفوذهما إلى كل الأنظمة في العالم الثالث، (والتي عبّر عنها كيسنجر بقوله هناك نقاط ودوائر مغلقة، وهناك دوائر مفتوحة يحصل فيها الصراع بين القطبين). بقي السؤال الذي يطرح نفسه ويتردد في المحافل الفكرية والسياسية: لماذا تقدم الغرب وتأخر المسلمون؟ هل إنتهى عهد الإسلام السياسي وفعاليته مع تبلور مفهوم الدولة الحديثة عند الغرب وإسقاطه على أنظمة المنطقة، وهل يتناقض هذا الشكل السياسي للحكم مع الإسلام؟ وهل هناك إمكانية لعودة الإسلام السياسي في ظل الثنائية السياسية العالمية القائمة والمسيطرة على الأنظمة في عالمنا العربي والإسلامي؟ إلى العديد من الأسئلة التي أفرزها الواقع المتردي الذي عاشه المسلمون بعيداً عن المضمون

الفكري والسياسي لهويتهم التي لم يعد لهم منها سوى العنوان.

وإذا كان مفكرو عصر النهضة حاولوا الإجابة عن السؤال المطروح بمحاولة العودة إلى الأصالة عند بعضهم، أو التوفيق والتوليف مع الفكر الغربي ونهضته عند البعض الآخر، أو عبر الاستعارة الكاملة للفكر الغربي وقراءة الفاتحة على الإسلام السياسي عند البعض الثالث. فإنهم جميعاً لم يخرجوا من حدود السجال الفكري والسياسي وفي الحد الأقصى لم تصل تجارب البعض النهضوية عملياً إلى أبعد من تشكيل حزبي أو تيار فكري أو سياسي دون الوصول إلى حالة استنهاضية تصنع ثورة وتقيم دولة.

وجاءت حركة التجديد والاستنهاض عند الإمام الخميني لتحسم الجدل، ولتجيب عن السؤال المطروح، ولتستكمل حلقات تاريخية في الدائرة الإسلامية الشيعية وتضيء بأشعتها على الدائرة الإسلامية الأوسع والأشمل على امتداد العالم العربي والإسلامي. ولتعيد عملياً حضور الإسلام السياسي، ارتكازاً إلى يقين نظري وإيماني بالإسلام كنظام كامل للحياة، لم يفقد فعاليته أو قدرته على قيادة المجتمعات وبناء حياتها الدنيوية في حالة من العزة والكرامة، تتكامل في خط تصاعدي روحي وإيماني مع الحياة الأخروية.

ومن يقرأ الإمام في حركتيه التجديدية الفكرية والاستنهاضية العملانية يلحظ تكاملاً وتنسيقاً وترابطاً بين الأصالة والتحديث،

بين استحضار التاريخ الإسلامي ومواكبة التطور العلمي والتكنولوجي والإجابة عن متطلبات الحياة، بين المحسوس والمعقول، بين الإيمان بالغيب والعرفان وبين الواقع المعاش، بكل تفاصيله وتعقيداته واستحقاقاته المادية.

وهذه الحركية تسير على هدى الإسلام الأصيل الذي ينطلق ويتمحور حول الإنسان ويبدأ في تحريك الداخل فيه عقيدة وإيماناً ومسلكاً اجتماعياً يصنع الحياة ويمارس السياسة كجزء لا يتجزأ من العبادة لله والإعداد للآخرة. وتنطلق في المجتمع لترسي فيه أواصر التكامل والترابط والتمحور حول القضية الواحدة والإنطلاق بصفوف متراصة خلف إمامة القائد الذي أعطى مثلاً أعلى بمسلكه المتميز والفريد، فاستحضر في أذهانهم إمامة المعصومين والأنبياء وجسدها في القرن العشرين والذي غابت فيه مثل هذه التجليات منذ زمن.

وبهذه الفرادة، من حيث التوقيت الصعب، ومن حيث المكان المهم، ومن حيث المضمون، نجح الإمام بجهد دؤوب ومتواصل لمدة تناهز الخمسين عاماً في دفع وإعادة الإسلام السياسي إلى سدة الحكم، وعبر خطاب شمولي تخطى بتأثيره وتحريكه الاستنهاضي دائرة الوطن، عبر تصدير الثورة، ليتردد صدى الإسلام السياسي في أنحاء عديدة من العالم العربي والإسلامي، في فلسطين، (حماس والجهاد الإسلامي) وفي لبنان (حزب الله والمقاومة الإسلامية)، وفي الجزائر، وفي العراق، واندونيسيا،

والفليبين، حتى أصبح للإسلام السياسي حضوراً فاعلاً يحسب له الحساب في المعادلات الدولية والإقليمية والمحلية.

ولم يبرهن الإمام الخميني بإطلاقه للإسلام المحمدي الأصيل من قمقمه على قدرته القيادية الفائقة وأهلية الشعب الإيراني المسلم على الثورة فحسب، بل برهن أيضاً على قدرة الإسلام الإستنهاضية وفعاليته في إحياء الممانعة والمقاومة للظلم والجور عند الشعوب والأمم التي تؤمن به. وعن صلاحية الأمة وأهليتها للتمرد والنهضة إذا وجد المشروع المؤهل والقائد البارع.

كما أنه كشف عن ضخامة الجناية التي يمارسها كل من ساهم في حجز هذا الإسلام السياسي في القمقم وجمّد طاقاته الهائلة، والبنّاءة وأبعدها عن مجال البناء الحضاري لهذه الأمة وشعوبها، كما أنه عرّى الكثير من الأنظمة التي حملت اسم الإسلام زوراً فساهمت بتشويه صورته في أذهان الكثيرين ممن لم يتعرفوا على الإسلام الأصيل بعد.

لقد ولد الإسلام ولادة سياسية جديدة على إيقاع هذه النهضة الخمينية في مطلع الثمانينات، واستطاع لحد الآن أن يواجه الكثير من محاولات ضربه وإقصائه، وصمد عبر النظام الجمهوري المرتبط بقيادة الولي الفقيه، والمختلف عن غيره من الأنظمة المعاصرة في هذا المجال، ولكنه المتماهي معها بل المتقدم عليها، في إشراك الشعب في اختيار القيادة والرئيس والهيئة

التشريعية والهيئات القيادية الأخرى والمجالس البلدية والمحلية، وأثبت أنه قادر أيضاً على إقامة علاقات دولية، كان الرهان عند الكثيرين على عدم قدرته على نسجها واستثمارها، وهاهو اليوم يشكل بالإضافة إلى كونه قوة إقليمية فاعلة في محيطها ومنطقتها، النموذج الذي يحلم الكثير من المسلمون في العالم بتقليده ومماهاته واستعارة تجربته الفريدة.

ويبقى السؤال بعد خمس وعشرون عاماً على قيام هذا النظام (كمحصلة لحركية النهضة والتجديد) حول نقاط النجاح والإخفاق في تفاصيل هذه التجربة بكل مساراتها وهذا يحتاج إلى بحث آخر نأمل أن تتسنى لنا الظروف والإمكانات للدخول فيه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

الكتب

(ا)

* اللّه — القرآن الكريم

* إبن أبي طالب الإمام علي عليه السلام — نهج البلاغة، تحقيق د. صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٦٧م.

* إبن منظور — لسان العرب، طبعة دار المعارف، مصر، (بدون سنة).

* إقبال د. محمد — تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٩٦٨م.

* الأنصاري حميد — حديث الإنطلاق (نظرة في الحياة العلمية والسياسية للإمام الخميني)، الوحدة الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

* الآصفي محمد مهدي — الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية النجف، ط١، ١٣٩٨هـ.

* الأفغاني جمال الدين — العروة الوثقى، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.

الأعمال الكاملة، تحقيق، د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

* أمين أحمد — زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، (بدون سنة).

(ب)

* الباقري د. جعفر — ثوابت ومتغيرات الحوزة العلمية، دار الصفوة، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

* بن نبي مالك — بين الرشد والتيه، ترجمة عمر مسقاوي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٧٨م.

آفاق جزائرية، ترجمة الطيب الشريف، مكتبة النهضة، الجزائر، ط١، ١٩٦٤م.

(ت)

* الترابي د. حسن — الفكر الإسلامي... هل يتجدد؟،

مكتبة الجديد، تونس.

(ح)

* حسن د. عباس — الفكر السياسي الشيعي، الدار العالمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

* حرب د. أسامة الغزالي — الأحزاب السياسية في العالم الثالث، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت (بدون سنة)، (بدون طبعة).

(خ)

* الخميني الإمام روح الله — الفصل بين الدين والسياسة، ترجمة وإعداد محمد علي حسين، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ١٩٨٥م.

خطاب بمناسبة مجزرة مكة، المستشارية الثقافية الإيرانية، بيروت، ١٩٨٨م.

الإسلام طريق العزة والكرامة والكمال الإنساني، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، ١٩٨٢م.

حديث الشمس، ترجمة رعد جبارة، منظمة الإعلام الإسلامي، ط١، ١٩٩٢م.

الكلمات القصار (مواعظ وحكم من كلامه)، الوحدة الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

صحيفة نور (مجموعة من خطاباته وأحاديثه)، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران ١٣٦٨هـ. ش.

الكوثر (مجموعة من خطاباته)، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام، طهران، ط١، ١٣١٧هـ. ش، ج١، ٢، ٣.

الجهاد الأكبر، الدار الإسلامية، بيروت ١٩٨٠م.

الآداب المعنوية للصلاة، دار طلاس، دمشق، ط١، ١٣٧١هـ ش، ١٩٨٤م.

الحكومة الإسلامية، المكتبة الإسلامية الكبرى، طهران، ط٢، ١٩٨٠م.

البيان التاريخي الموجه للعلماء والحوزات ١٥ رجب ١٤٠٩هـ، إصدار مجلة بقية الله، بيروت ١٩٩٠م.

تحرير الوسيلة، دار الأنوار، بيروت ١٩٨٢م، ج١، ٢، (بدون طبعة).

دروس في الجهاد والرفض، وثائق ومواقف من مسيرة جهاد الإمام

منشورات مجلة فلسطين المحتلة، بيروت ١٩٩٠م.

مواقف الإمام تجاه إسرائيل، دار التوجيه الإسلامي، الكويت ١٩٨١م.

مختارات من أقوال الإمام، ترجمة محمد جواد المهري، إصدار وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ط١، ج١، ٢، ٣، ٤، ١٤٠٢هـ.

الوصية الخالدة (السياسية الإلهية) مكتب وكلاء الإمام، بيروت ط١، ١٩٩٠م.

الإستقلال الثقافي طريق الثورة نحو الأصالة الإسلامية، ترجمة وإعداد محمد علي حسين طهران، (بدون سنة).

الإستقامة والثبات في شخصية الإمام، ترجمة الشيخ كاظم ياسين، مركز الإمام الخميني الثقافي، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

خطاب الإنتصار، الوحدة الإعلامية في حزب الله، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

توجيهات الإمام إلى المسلمين ترجمة

محمد مهدي المهري، وزارة الإرشاد الإسلامي طهران، ط١، ١٤٠٣هـ.

النداء التاريخي بمناسبة الحج، عام ١٤٠٧هـ، مؤسسة الفكر الإسلامي، (ب.م).

نظرة سريعة على الثورة الإسلامية، مؤسسة مجاهدي الثورة الإسلامية، طهران، ط١، ١٣٥٩هـ.ش.

(س)

* سلطان د. جمال — تجديد الفكر الإسلامي، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

* سليمان د. سمير — الإمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي، دار الوسيلة، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

(ش)

* شريعتي د. علي — الأمة والإمامة، ترجمة أبو علي، مؤسسة الكتاب الثقافية طهران، ١٣٦٧هـ.ش.

إسلام شناسي، جابخانة طوس، إيران، مشهد ١٣٤٧هـ.ش.

* شمس الدين محمد مهدي — في الاجتماع السياسي الإسلامي،

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

* شوفالييه جان جاك — تاريخ الفكر السياسي، ترجمة د. محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

* شرف الدين الإمام عبد الحسين — المراجعات، مطبوعات النجاح بالقاهرة، ط٢٠، ١٩٧٩م.

(ص)

* الصدر محمد باقر — التشيع والإسلام، دار الغدير، بيروت، ط٤، ١٩٧٣م.

اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، ط٥، بيروت، ١٩٨١م.

المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٠م.

(ع)

* العاملي الحر — وسائل الشيعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧١م.

* العاملي جعفر مرتضى — ولاية الفقيه، بحث فقهي استدلالي، قم ١٤٠٣هـ.

* عواد د. رياض سليمان
محاضرة مطبوعة (المؤتمر الثامن للفكر الإسلامي)، الإمام وسياسة اللاّشرقية واللاّغربية، منشورات منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، ١٩٩٠م.

* عبد الله حسن عبد الرحمن
يوميات الثورة الإيرانية، دار الكتاب بيروت، ج١، ط١، ١٩٧٩م.

(غ)

* غليون برهان
الإجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، ط١، ١٩٩١م.

(ق)

* قصير عبد الله
ولاية الفقيه بين الديني والسياسي، بحث أعد لنيل شهادة الجدارة في علم الإجتماع السياسي، الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الإجتماعية، الفرع الأول بيروت، ١٩٩٤م.

(ك)

* الكيالي د. عبد الوهاب
موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٣، ج١، ٢، ٣، ٤، ٥، بيروت ١٩٩٠م.

(م)

* المدرسي محمد تقي — المنطلق الإسلامي وأصوله ومناهجه، دار الجليل، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.

* الميلاد زكي — الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد، دار الصفوة، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

* مغنية محمد جواد — الشيعة والحاكمون، دار الهلال، بيروت، ط٥، ١٩٨١م.

* مسعد جبران — الرائد (معجم لغوي عصري)، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٦م.

* مطهري مرتضى — الحركات الإسلامية في القرن الأخير، دار الهادي، بيروت، ١٩٨٢م.

* المقداد محمد توفيق — من أنوار العشق الخميني، دار الوسيلة، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

(هـ)

* هويدي فهمي — إيران من الداخل، مركز الأهرام للنشر والترجمة، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.

دوريات

* مجلة الوحدة الإسلامية، العدد ٦٢، طهران، ١٩٨٥م.

* مجلة الشهيد، السنة السادسة، العدد ١٥٧، طهران، ١٩٨٤م.

* مجلة الإجتهاد، السنة الثالثة، العدد٩، خريف ١٩٩٠م.

* مجلة رسالة الثورة الإسلامية، العدد ٣٠، طهران، ١٤٠٤هـ.

* مجلة المنطلق، الإتحاد اللبناني للطلبة المسلمين، العدد ٥٨، بيروت أيلول ١٩٨٩م.

* مجلة التوحيد، تصدر عن منظمة الإعلام الإسلامي ـ طهران ـ العدد ٣٦ ـ ١٩٨٨م.

المصادر الأجنبية

Encyclopedie Del'Islam (Paris Librard - C.Klicksieck 1984.

الفهرس

إهداء ٥
المؤلف في سطور ٧
المقدمة ٩

القسم الأول
التجديد في الفكر السياسي للإمام الخميني

الفصل الأول:

ظروف تكوّن شخصية الإمام(قده) ورؤيته التجديدية ٢١
الولاة والنشأة ٢١
الظروف المحيطة بالنشأة ٢٣
بداية العمل السياسي ٢٥
الشرارة الأولى للثورة ٣٠
تبلور الشخصية القيادية ٣٢

الفصل الثاني:

التجديد لغةً واصطلاحاً ٣٩
بين التجدد والتجديد ٤٣

بين الاجتهاد والتجديد ٤٤

الفصل الثالث:

الفقه السياسي الشيعي ٤٨

دور الحوزة والعلماء عند الشيعة تاريخياً ٥٨

لمحة تاريخية ٥٨

الفصل الرابع:

الفكر السياسي عند الإمام الخميني ٦٧

في منهج التفكير السياسي ٦٧

أولاً ـ حاكمية القانون الإلهي ٦٩

ثانياً ـ مبدأ أداء التكليف الشرعي ٧٠

ثالثاً ـ الدور المركزي للأمة (الشعب): ٧١

رابعاً ـ وحدة وتكامل النظرة إلى الشريعة: ٧٢

أبرز موضوعات التجديد في الفكر السياسي عند الإمام الخميني ٧٦

١ ـ وحدة الدين والسياسة ٧٨

٢ ـ دور العلماء والحوزات في قيادة المجتمع ٨٣

منهج الفقه والإجتهاد عند الإمام ٩١

٣ ـ رفض التبعية ٩٨

العودة إلى الشخصية الإسلامية (رفض التبعية الثقافية) ١٠١

سياسة اللاشراقية واللاغربية (رفض التبعية السياسية) ١١٠
التنمية المستقلة والسعي للإكتفاء الذاتي ١١٦

القسم الثاني
(الإستنهاض)
النهضة الإسلامية وأثر حركة التجديد فيها

الفصل الأول:

مفهوم النهضة وجذورها التاريخية ١٢٩
النهضة والاستنهاض في اللغة والاصطلاح ١٢٩
لمحة عن التجربة الإسلامية في النهضة: ١٣٣
الطهطاوي: ١٣٤
خير الدين التونسي ١٣٦
جمال الدين الأفغاني ١٣٨
محمد عبده ١٤٢
بين تجربة عصر النهضة وحركات العصر الحديث ونهضة
الإمام الخميني ١٤٦
مقارنة: مع الحركات المعاصرة لثورة الإمام (الإخوان ـ
الدعوة ـ التحرير) ١٤٨
١ ـ التصدي للمسألة السياسية: ١٤٨

٢ ـ في ارتباط الأمة بالقيادة العلمانية: ١٤٩
٣ ـ الدعوة الصريحة وعدم المساومة: ١٥١
الفصل الثاني:
الواقع الاقتصادي والسياسي والاجتماعي في إيران قبل الثورة ١٥٣
الموقع والسكان ١٥٣
نبذة تاريخية ١٥٤
عودة إلى بداية القرن الأخير ١٥٥
حركة مصدق ١٦١
ردود الفعل على تجربة مصدق ١٦٣
إرهاصات حركة الإمام والانطلاقة الأولى لها ١٧٠
أبرز العوامل التي ساعدت في قيام الثورة ١٧٤
الفصل الثالث:
تصور الإمام لحركة النهضة وبرنامجه لتغيير الواقع ١٨٠
تشخيص المشكلة وأسلوب العلاج ١٨١
١ ـ الفكر والثقافة ١٨١
مسألة الإحتياط بالدماء ١٨٤
..... ١٨٩
ثقافة التكليف ١٩٠

ثقافة الشهادة ١٩١
٢ ـ القيادة والسلطة ١٩٨
٣ ـ الأمة وأساليب استنهاضها ٢٠٤
عناوين برنامج استنهاض الأمة ٢٠٥
أ ـ نشر الإيمان الصحيح: ٢٠٦
ب ـ الثقة بالأمة واستيعاب كل شرائحها: ٢٠٧
ج ـ الاستعداد وتنظيم الصفوف ٢١١
د ـ استحضار الأبعاد السياسية والإجتماعية للعبادات ٢١٥
هـ ـ خطاب الاستنهاض: ٢١٩
و ـ التكافل والإكتفاء الذاتي ٢٢٢
الخاتمة:
نتائج حركية التجديد والاستنهاض في الإسلام السياسي ٢٢٦
المصادر والمراجع ٢٣١
المصادر الأجنبية ٢٤٠