خطاب الثورة الإسلامية، مجلة فصلية محكمة
المجلد١* العدد ١* الرقم المسلسل للعدد ١* ربيع ٢٠٢٤* صص ١ – ٢٢

تصميم نموذج للعلاقة بين الحوكمة التوحيدية ومنظومة القيم لرأس المال الإجتماعي

محمد إسماعيل عبداللهي[١]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٣/١٢/٠١ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٢/١٩

ملخص

تمت إثارة موضوع رأس المال الاجتماعي كبؤرة لبناء القدرات بغية تحقيق الأهداف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في العالم المعاصر. إن هذا الأصل يحظى بمؤشرات السبقية والعملية والتداعيات، حيث تلعب طريقة الحوكمة دورا حيويا كأحد المؤشرات السبقية في نطاق رأس المال الاجتماعي وكثافته واستدامته. هذا البحث يجيب عن السؤال التالي: كيف يمكن تحسين رأس المال الاجتماعي فيما يتعلق بالحوكمة التوحيدي، باعتبار رأس المال الاجتماعي نتاج التحقيق الموضوعي لإدارة المجتمع؟ لدراسة هذا الموضوع وحلحلته، تم استخدام أسلوب البحث المكتبي القائم على النشاط المنتظم المبني على المعرفة الموجودة التي تم الحصول عليها من الأبحاث أو التجارب السابقة. بالإضافة إلى ذلك، جرى هنا أيضًا الاستفادة من التحليل متعدد الأوجه، والذي يستخدم لإنتاج مواد ومنتجات وأدوات وعمليات وأساليب جديدة، أو لتحسينها. يرمي هذا البحث إلى كشف العلاقات المفاهيمية للحوكمة التوحيدية مع رأس المال الاجتماعي من خلال التحليل التلوي للمجالات المختلفة لرأس المال الاجتماعي. وبناء على البحث الذي تم إجراؤه

١. أستاذ مساعد بكلية الحوكمة، جامعة طهران، طهران، إيران. m.e.abdollahi@ut.ac.ir

فقد تبين أن الحوكمة التوحيدية في المجال المعرفي تؤدي دور تمهيد الأرضية والتوجيه والدفع إلى الأمام، حيث تعمل في موقفين بناء النتيجة والتعزيز وذلك من خلال التأثير على مؤشرات الالتزام الاجتماعي والثقة الاجتماعية والوعي الاجتماعي والمشاركة الاجتماعية والعلاقات والتعاون الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: رأس المال الاجتماعي، الحوكمة، الحوكمة التوحيدية، نموذج الحاكمية.

المقدمة

يعتبر رأس المال الاجتماعي من القضايا المؤثرة التي يتم استخدام قدراتها من قبل المجتمعات المختلفة بغية تحقيق الأهداف الاجتماعية والاقتصادية (صمدي وعباسي، ١٣٩١: ٨٦) والثقافية والسياسية والأمنية. رأس المال الاجتماعي كأصل غير ملموس(Alguezaui & Filieri 2010: 112) وباعتباره أحد أهم المفاهيم الأساسية للعلوم الاجتماعية والمكون لأحد الأسس الثقافية للمجتمعات الحديثة، إلى جانب عناصر مثل العقلانية وسيادة القانون، يحظى بأهمية كبيرة ومكانة خاصة بين مفكري العلوم الاجتماعية. وبمعنى آخر، فإن رأس المال الاجتماعي باعتباره جوهر وأساس المجتمع الحديث، يحول دون تجزئة المجتمع والاغتراب ونمو الانحرافات الاجتماعية وذلك من خلال عملية ايجاد الاتصال والثقة في شبكات الاتصال في المجتمع الفردي الحديث، ويسهل العمل من خلال إقامة التواصل بين الناس (تاج بخش، ١٣٨٤: ١٦٧). ورغم أن هذا المفهوم كان يستخدم في البداية للتعبير عن نوع معين من رأس المال إلى جانب رؤوس الأموال الأخرى مثل رأس المال البشري والاقتصادي والثقافي في تفكير المفكرين الأوائل، حيث كان يعتبر النطاق الاجتماعي على المستوى الجزئي والمتوسط والكلي بأنه النطاق والأرضية لظهور ذلك، لكن لم يلبث طويلاً حتى تم طرحه أيضًا في نطاقات أخرى نظرًا لوظيفته المتميزة، وبهذا السبب خلال العقدين الأخيرين، لم يقتصر هذا المفهوم على النظم المعرفية للاقتصاد والمعرفة السياسية فحسب، بل فقد وقع في بؤرة اهتمام المفكرين في القضايا الاستراتيجية والتنموية؛ لأن رأس المال الاجتماعي شرط ضروري لجدوى رؤوس الأموال والسياسات الاقتصادية والسياسية والتنموية، ومن دونه لن يثمر أكله.

إن أهمية هذا المفهوم تتجلى بشكل أكثر عندما نعلم أن نجاح المنظمات لا يمكن

اختزالها في تراكم الثروة المادية وتجهيزها بأحدث الإمكانيات المادية وتقنيات المعلومات والاتصالات. (مقيمي وآخرون، ١٣٩٠: ص ٣٩) كما أن المجتمع الذي يفتقر إلى رأس المال الاجتماعي غير قادر أيضاً على استخدام سائر رؤوس المال. (بهروان وبهروان، ١٣٩٢: ١٨١). رأس المال الحيوي هذا له اعتماد وصلة متبادلة مع رأس المال المادي والاقتصادي والبشري بقوة، والأهم من ذلك أنه أرضية لتحقيق رأس المال الروحي في المجتمع التوحيدي. في النظرة الأولى، يساعد رأس المال الاجتماعي على تسريع التنمية الاقتصادية والثقافية والمعلوماتية ونمو وازدهار المجتمع؛ إنه يخلق شعوراً بالتعاون والتعاضد والمشاركة بين أفراد المجتمع، والأهم من ذلك أن الشرط الأساسي لتنمية أي نظام اجتماعي هو التمهيد لإنشاء المجتمع المدني وتوسيع النطاق العام، ومن هذا المنطلق يلعب رأس المال الاجتماعي دوراً مهماً للغاية بالمقارنة مع رأس المال المادي والبشري في مختلف المجتمعات، وفي حال غياب رأس المال الاجتماعي فإن سائر رؤوس المال لن تكون مفيدة وفعالة كثيرا (لوفلين[1]، ٢٠٠٣: ٢٣)، وعليه، فمن المؤكد أن التراجع المفرط لرأس المال الاجتماعي في أي مجتمع يجعل هذا المجتمع أن يواجه مشاكل ثقافية وسياسية واجتماعية. (ميتشل وبوزرت[2]، ٢٠٠٦: ٤٦). وفي المجتمعات التوحيدية والإلهية، هذا الأمر يتسبب أيضًا في تراجع القيم والأعراف الإلهية وتراجع الروحية الاجتماعية. تسعى الروحية الاجتماعية إلى تطبيق الاتجاه الناتج عن ظاهراتية العالم الباطني لعناصر الوجود بحيث تأخذ في الاعتبار في كل تعامل، الروح المسيطرة على تلك الظاهرة ووجودها الداخلي ويقيّم ارتباطها بأجزاء أخرى من العالم ومع الكل (الوجود المطلق) ويكتسب المعرفة من تلك الظاهرة. إن هذه المعرفة المكتسبة تكون بطريقة تصبح جزءًا من حياة الفرد؛ إن رأس المال

1. loflin
2. Mitchel & Bossert

الاجتماعي هو لتحقيق وتطوير الروحية الاجتماعية، ومن هذا المنطلق يعتبر رأس المال الاجتماعي قضية حيوية وكثيرة الاستعمال. كما أنه مع انخفاض وتراجع رأس المال الاجتماعي، سنشهد التمييز، وعدم المساواة، والهجرة، وانعدام الثقة العامة، وانخفاض المشاركة الاجتماعية، وتراجع الأعمال الخيرية، وزيادة الانحرافات والإدمان، وانهيار الأسرة، والفجوة بين الأجيال. (نيتشن وآخرون[1] ٢١٥: ٨٧٢). ولذلك لا بد من كشف عناصر وعوامل تكوين رأس المال الاجتماعي واستقراره وتناميه، ومن أهمها العوامل المعرفية. من أهم العناصر المعرفية التي تؤدي دور التمهيد للأرضية، هي مسألة جودة التواصل التفاعلي للإنسان مع نفسه ومع المجتمع ومع الطبيعة ومع الله. تعتبر الاتجاهات والتوجهات والدوافع الحاكمة على علاقات الإنسان الأربع من أهم المتغيرات الاتجاهية التي إذا انضوت هذه العلاقات التفاعلية وتلك العلاقات الاجتماعية وإدارة المجتمع تحت السيادة الإلهية والقيم التوحيدية سيكون لها قيمة مضافة عالية ولن تتأثر بالأخطاء الحسابية والأفكار المتعصبة والتقصير الجاهل والقرارات العمياء.

إن كشف العلاقة بين المستوى الظاهري للمجتمع والمستوى الداخلي ونوعية الصلة بين تنظيم العلاقات الإنسانية والإدارة المنشودة للمجتمع بغية توسيع المستوى والعمق لرأس المال الاجتماعي يعد من أهم الهواجس البينية في مجال الإلهيات والمجتمع والإدارة. الموضوع الأساسي في هذا البحث هو أنه ما العلاقة بين الحكم التوحيدي ورأس المال الاجتماعي؟ كيف يمكن تطوير رأس المال الاجتماعي، فيما يتعلق بالحكم التوحيدي، باعتبار رأس المال الاجتماعي نتاج التحقيق الموضوعي لإدارة المجتمع؟ يرمي هذا البحث إلى التحقق من فرضية «كفاءة الحوكمة التوحيدية في البعد المعرفي لرأس المال الاجتماعي» بناء على دراسات وتحليلات

1. Naichen,Xunhua Guo, Guoqing Chen, & Nianlong Luo

متعددة الأوجه وذلك بهدف التحقق من العلاقة بين الحوكمة التوحيدية ورأس المال الاجتماعي.

الأسس النظرية وخلفية البحث

اقترح هاني فان[1] من جامعة وست فرجينيا في أمريكا موضوع رأس المال الاجتماعي قبل عام ١٩١٦م، ؛ لكن على الرغم من أهميته في الدراسات الاجتماعية، إلا أنه لم يتخذ شكلاً جدياً حتى عام ١٩٦١ عندما استخدمه جين جاكوب[2] في التخطيط. وإذا أردنا تصنيف تطبيقات هذا المفهوم وأهدافه وتعاريفه في العلوم الاجتماعية والبحث عن خلفيات هذا المفهوم في آراء العلماء السابقين والحاضرين، فعلينا أن نبدأ هذا التتبع من كتاب «رأس المال» لكارل ماركس. وهو يتناول في هذا الكتاب مسألة «التضامن من باب الإكراه والضرورة». وهذا يعني أن الظروف السلبية والحرجة تدفع الناس إلى استخدام الطاقة والقدرات الجماعية واللجوء إلى إسناد بعضهم البعض واستخدام الإمكانيات الجماعية. واتجاه آخر، يمكن التعرف عليه في آراء جورج سيميل، حيث يتحدث عن مفهوم «التبادل» أو «الأخذ والعطاء». يعتمد أساس هذه النظرية على هذه النقطة أن الأشخاص يتوقعون الحصول على تعويض مقابل المساعدة واللطف الذي يظهرونه. يفسر بعض الناس هذا المفهوم على أنه عكس التضحية بالنفس والإيثار. أما المقاربة الثالثة، والتي تركت آثاراً عميقة وشاملة نسبياً، فهي المناقشات التي بدأت مع إميل دوركايم، وتابعها تالكوت بارسونز من بعده. ناقش هؤلاء الأشخاص مفهوم القيمة؛ أي الالتزامات التي تقوم على القيم والأعراف الاجتماعية. ولا بد من الإشارة إلى ماكس فيبر ضمن التيارات الفكرية المؤثرة الأخرى. إن

1. L.f.Hanifan
2. Jane jacobe

المجلد ١ * العدد ١ * الرقم المسلسل للعدد ١ * ربيع ٢٠٢٤

الموضوعات التي يعرضها ويبر هي مفاهيم ترتبط بمفهوم «الثقة»؛ أي استعداد الأشخاص لكي يقبلوا في السياق الاجتماعي وفي العلاقات الاجتماعية أنه يجب عليهم أن يثقوا بالآخرين وبالطبع، على هذا المنوال، يجب على الآخرين أيضًا إظهار الثقة من أنفسهم.

إن الدين والتعاليم التوحيدية، التي تنطوي على مجموعة من المعتقدات والقيم والأعراف المشتركة من وجهة نظر علماء الاجتماع، تعتبر كأحد المكونات الأساسية لرأس المال الاجتماعي؛ ويعتبر دوركايم (١٨٥٨-١٩١٧)[1] ممن اهتم بالدين بشكل كلي في كتابه الذي يحمل عنوان «الأشكال الأساسية للحياة الدينية» ورأى أنه بمثابة مونة الأسمنت لتماسك المجتمع وكتب: كما أن الطعام ضروري للحفاظ على الحياة الجسدية، فإن مناسك الدين ومشاعره ضرورية من أجل الأداء المناسب للحياة الروحية للمجتمع، وأنها تخلق قوة جبارة لتحقيق التلاحم والتماسك الاجتماعي. (Durkheim, 1912:358) وفي بحث بعنوان «الهياكل الدينية مصدر لرأس المال الاجتماعي»، يوضح غريلي[2] أيضًا أنه في البلدان ذات المستوى المنخفض من التدين، يكون مستوى رأس المال الاجتماعي، وخاصة المشاركة والثقة الاجتماعية، عند مستوى منخفض أيضًا.(Greeley,1997:587). ويعتبر ويلر[3] في بحثه الذي يحمل عنوان «التنظيم الديني ورأس المال الاجتماعي» أن المنظمات الدينية تكون بمثابة جسر بين الإنسان والمجتمع، فكلما كان هذا الارتباط أقوى، كلما زاد رأس المال الاجتماعي في المجتمع. (Weller,2011:271). قدّم كتابي وآخرون في بحث بعنوان «الدين ورأس المال الاجتماعي والتنمية الاجتماعية والثقافية» منهجاً يحقق فيه الدين واقعَ رأس المال الاجتماعي باعتبار الدين نظاماً

1. Durkheim
2. Greeley
3. Weller

متعدد المكونات من خلال أبعاده المتعددة. كما ذكر كنجي وهلالي (١٣٩٠) في بحث بعنوان «العلاقة بين أنواع التدين ورأس المال الاجتماعي» أن الدين بما له من إنجازات مثل تعزيز روح الأمل والحيوية، وخلق روح التعاطف والتضامن والتماسك الاجتماعي، هو مؤثر جداً في تعزيز رأس المال الاجتماعي. فبعد البحث الذي قمنا به، يمكن القول إن العلاقة بين الدين ورأس المال الاجتماعي قد نوقشت على نطاق كلي في الأبحاث، إلا أن البحث في العلاقة بين جودة الحوكمة التوحيدية ورأس المال الاجتماعي لم تتم معالجته وتحليله من قبل الباحثين.

منهج البحث

إن هذا البحث نظري من حيث نوعية التحقيق، ومنهجه وصفي تحليلي.

معرفة مفاهيم عناصر البحث الرئيسية

رأس المال الاجتماعي

رأس المال الاجتماعي يعتبر من المفاهيم التي لها تعريفات وعوامل وأنواع وتأثيرات عديدة. إن الأدبيات الحالية في مجال رأس المال الاجتماعي هي أكثر تأثراً بآراء «جيمس كيلمان[1]» في الثمانينيات و«روبرت بوتنام» في التسعينيات وإلى حد ما على يد «فرانسيس فوكوياما[2]» وحقق هذا المفهوم تطوراً نسبياً مع نظريات «بورديو[3]».

حدد بورديو ثلاثة أنواع من رأس المال، والأشكال الثلاثة لرأس المال هي: رأس المال الاقتصادي والثقافي والاجتماعي؛ (Bourdieu, 1985: 249) رأس المال الاقتصادي هو رأس المال الذي يمكن تحويله على الفور إلى أموال، مثل الأصول

1. James S. Colman
2. Fukuyama
3. Bourdieu

المنقولة والثابتة لمنظمة. إن رأس المال الثقافي هو نوع آخر من رأس المال الموجود في منظمة، مثل التعليم العالي لأعضاء المنظمة، ويمكن أيضًا تحويل هذا النوع من رأس المال إلى رأس مال اقتصادي في بعض الحالات وتحت ظروف معينة، وأخيرًا، الشكل الآخر لرأس المال هو رأس المال الاجتماعي، الذي يهتم بالعلاقات ومشاركة أعضاء المنظمة ويمكن استخدامه كأداة للوصول إلى رأس المال الاقتصادي (Winter, 2000: 98). يعرف جيمس كولمان رأس المال الاجتماعي من خلال وظيفته. ووفقا له، فإن رأس المال الاجتماعي هو مجموعة متنوعة من الأشياء التي لها ميزتان مشتركتان. جميعها جوانب من البنية الاجتماعية، فهي تسهل تصرفات الأشخاص الموجودين داخل ذلك الهيكل. إن رأس المال الاجتماعي، يكون مثل الأشكال الأخرى من رأس المال الإنتاجي، حيث يتيح تحقيق أهداف معينة، والتي لا يمكن تحقيقها بدونه. وبحسب اعتقاد كولمان، فإن رأس المال الاجتماعي ينشأ عندما تتغير العلاقات بين الأشخاص بشكل يسهل العمل (Coleman,1990:30).

وفقًا لبوتنام (١٩٩٥)، فإن رأس المال الاجتماعي هو: «الثقة والأعراف والشبكات التي تتيح التعاون في مجال المنفعة المتبادلة». (Putnam, 2000: 189) ومن تعريف بوتنام، يتم استنتاج ثلاثة نقاط رئيسية وهي: أ) يُعرف رأس المال الاجتماعي بأنه الثقة والأعراف والشبكات التي تسهل التعاون من أجل المنفعة المتبادلة؛ ب) إن أعراف الثقة والمصداقية داخل الشبكات هي موارد رأسمالية اجتماعية بطبيعتها وتتم بلورة نتائجها في سياق أشكال مختلفة من العمل الجماعي؛ ج) تعد الشبكات المدنية (جمعيات الجيران، والجمعيات الدينية، والتعاونيات، والأندية الرياضية، والأحزاب التي تضم العديد من الأعضاء) العناصر الأساسية لرأس المال الاجتماعي لأنها تعزز معايير المصداقية.

وينظر فرانسيس فوكوياما (١٩٩٥) إلى رأس المال الاجتماعي من منظور القيم الاجتماعية ودورها في خلق الرخاء الاقتصادي. ووفقاً لفوكوياما، فإن مستوى الثقة الموجودة في مجتمع معين هو الذي يحدد ازدهاره ومستوى ديمقراطيته إلى جانب قدرته التنافسية. من خلال استخدام آراء كولمان، يقدم فوكوياما الثقة كأساس لقياس رأس المال الاجتماعي. ووفقا له، يجري تراكم الثقة من خلال أعراف ومعايير المصداقية والتعاون الناجح في شبكات الالتزام المدني. محور مناقشة فوكوياما يتمثل في أنه من أجل تحقيق النجاح الاقتصادي، من الضروري إنشاء منظمات رأسمالية كبيرة وديمقراطية. إن القانون والعقد والعقلانية الاقتصادية شرط ضروري وغير كاف لتقدم واستقرار مجتمعات ما بعد الصناعي[1]. وينبغي أن نضيف إلي النقاط المذكورة، كل من الالتزامات الأخلاقية والمصداقية والشعور بالواجب تجاه المجتمع والثقة. وبحسب فوكوياما، فإن الثقة تنمو عندما تنتشر مجموعة من القيم الأخلاقية في المجتمع على نطاق واسع بشكل يخلق توقع السلوك الصادق والمنتظم.

في جميع تعاريف رأس المال الاجتماعي، جرى الحديث عن العلاقات والأعراف الموجودة في المجتمعات التي تعود بالنفع على الناس؛ (Kilpatrick & Falk, 2001, 191) ولكن يبدو أن تعريف روبرت بوتنام لرأس المال الاجتماعي نظراً لأنه عام وأقل تقييداً، فهو تعريف أكثر شمولاً من التعاريف الأخرى. وبطبيعة الحال، في هذا التعريف، تم إهمال فوائد رأس المال الاجتماعي للمجموعة (كما يذكر في تحليل الفرق بين نمو المناطق الشمالية والجنوبية من إيطاليا). (متوسلي وآخرون، ١٣٩٠). من خلال هذا البيان، فمن المناسب تعريف رأس المال الاجتماعي، بأنه القدرة (الجوهر الاجتماعي) التي تسهل التنسيق والتعاون في

1. Postindustrial

المجتمع والمجموعة. في الواقع، يمكن اعتبار رأس المال الاجتماعي مفهومًا متعدد الأوجه يتكون من: المجال المعرفي، والمجال الهيكلي، والمجال المضموني، والمجال الوظيفي. إن مجاله المعرفي هو المعتقدات التي تقع في سياق الأعراف، يشير هذا المجال إلى الجوانب العقلية وغير الملموسة مثل مفاهيم اللغة المشتركة والأعراف والقيم المشتركة والثقة. إن المجال الهيكلي لرأس المال الاجتماعي (بن فاين، ١٣٩٤: ٣٤؛ جان فيلد، ١٣٩٢: ٨٩) هو نفس شبكة التواصل الاجتماعي. إن مجاله المضموني هو الثقة والأعراف الاجتماعية، والمجال الوظيفي لرأس المال الاجتماعي هو التفاعل الاجتماعي (Moore & Kawachi 2017: 89).

الحوكمة التوحيدية

الحوكمة تعني طريقة الحكم وفرض الرقابة من خلال منظومة من الأحكام والقوانين. يمكن اعتبار نقطة التحول في الحوكمة على أنها كيفية الحكم على الشعب وكيفية الإدارة وتنظيم إدارة الدولة، (غريفيث، ١٣٨٨: ٤٤٥) وتتحقق الحوكمة التوحيدية على أساس سنن الأنبياء الإلهيين وقيم الأديان. وتتحدد العلاقات بين الحكومة والشعب في ظل المعارف الدينية والتعاليم الإلهية. إن الحوكمة التوحيدية، كأي ظاهرة معرفية أخرى، تحظى بنماذج خطابية ومنهجية (فراستخواه، ٢٠١٥: ٢٦). يشمل مصطلح الحوكمة، من ناحية، جوانب الطريقة التي تدار بها الأمة، بما في ذلك المؤسسات والسياسات والقوانين والأحكام والعمليات وآليات الإشراف، ومن ناحية أخرى، يشمل مجموعة من القيم والتقاليد والأيديولوجيات. (Adelman:1999; Scotte, 2001: 22-29). ولذلك يمكن القول في تعريف الحوكمة التوحيدية: نموذج حوكمة يؤدي إلى نتائج اجتماعية واقتصادية مناسبة في ظل مشاركة المواطنين، استنادا إلى سنن الأنبياء وقيم الأديان الإلهية. من وجهة نظر

الأديان الإلهية، فإن إدارة المجتمع والحوكمة ليست حكراً على الحكام؛ بل يحظى أفراد المجتمع بالحق والواجب في المشاركة فيه. إن الحوكمة التوحيدية والإلهية تتمثل في كيفية إيجاد حكومة تمكن من تمهيد الأرضية لتنمية عادلة وديمقراطية.

نتائج البحث

رأس المال الاجتماعي يحظى بأبعاد معرفية وهيكلية ومضمونية ووظيفية. إن البعد المعرفي من خلال استخدام لغة مشتركة يوفر رؤية مشتركة للأهداف والقيم لأعضاء الشبكة الاجتماعية (المنظمة) ويمهد الأرضية لنشاطهم الأمثل في النظام الاجتماعي. وعلى المستوى التنظيمي، وخاصة في المنظمات العملاقة، فإن خلق رؤية مشتركة بين الأعضاء وتقريب أفكارهم ووجهات نظرهم من بعضهم البعض، يعتبر من أساليب تطوير البعد المعرفي. يتضمن هذا البعد مدى مشاركة موظفي شبكة اجتماعية في وجهة نظر مشتركة أو تفاهم فيما بينهم ويتعامل مع طبيعة التواصل بين الأشخاص في المنظمة. كما يشمل البعد المعرفي: القواسم الثقافية المشتركة، والنتائج الثقافية، والمعرفة الثقافية، والتنوع الثقافي. إن البعد الهيكلي لرأس المال الاجتماعي هو: الروابط في الشبكة، بما في ذلك مدى وكثافة الروابط في الشبكة، وشكل الشبكة وتكوينها، بما في ذلك التسلسل الهرمي للشبكة، ودرجة الاتصال وكثافة الشبكة، والملاءمة التنظيمية، مما يعني مدى إمكانية استخدام الشبكة التي تم إنشاؤها لغرض معين بغية أغراض أخرى. المقصود من البعد الهيكلي هو النموذج العام للتفاعلات بين الناس. ويمكن قياس هذا البعد من خلال عدة مؤشرات وهي: حجم المجموعة، تكوين المجموعة، تماسك المجموعة، التفاعل الجماعي والمشاركة بين أفراد المجموعة. ويتكون البُعد المضموني لرأس المال الاجتماعي على أساس المكونات الخمسة الرئيسية وهي الثقة والالتزام والوعي والتعاون والمشاركة،

خطاب الثورة الإسلامية
المجلد ١ * العدد ١ * الرقم المسلسل للعدد ١ * ربيع ٢٠٢٤

كما أنه يعزز العلاقات والتواصل. ومعنى الاتصال هو العلاقات الإنسانية الموجودة في شبكة اجتماعية أو منظمة وهو يوضح هل يتواصل أعضاء تلك الشبكة أو العاملين في تلك المنظمة مع بعضهم البعض أم لا؟ إن نوعية هذه الاتصالات تشمل الثقة والأعراف والالتزام والهوية، وأخيراً، فهو البعد الوظيفي لرأس المال الاجتماعي، الذي يتضمن الثقة الوطنية، والمشاركة الجماعية، والعدالة الشاملة، وتوسيع الأعراف الاجتماعية، وما إلى ذلك. (Nahapiet &Ghoshal, 1998) وقد ذكر بعض الباحثين ثلاثة مجالات وذكر الآخرون أحد عشر مجالا لرأس المال الاجتماعي، وأن المجال المعرفي قائم بين كل هذه الآراء وكان يحظى بأهمية كبيرة (Tsai & Ghoshal: 1998; Bain & Hicks: 1998).

وتتمثل النقطة المحورية للقضية في البعد المعرفي لرأس المال الاجتماعي وتحليله التلوي القائم على فكرة الحوكمة التوحيدية. إن المجال المعرفي لرأس المال الاجتماعي يخلق ويعزز التبعية الإيجابية المتبادلة للأعمال الجماعية الثنائية، ويولى اهتماما خاصا للتماسك الاجتماعي، وتعتبر مجموعة أعراف الثقة من أهم مؤشراته ويلعب دورًا مهمًا في تكوين الانتماء الجماعي والتعاون وتكثيف التفاعلات الاجتماعية. وتعرف الثقة بأنها الغراء الاجتماعي[1] (رئيس دانا، ١٣٨٦: ١١)، الذي يربط أعضاء المنظمة ببعضهم البعض ويعتبر المكون الأساسي والخطوة الأولى في إنتاج رأس المال الاجتماعي. ويتكون متغير الثقة من عنصرين وهما اعتقاد الثقة، وسلوك الثقة. (Mayer, 1995:109) اعتقاد الثقة هو مجموعة من المعتقدات العقلية والمقبولة حول الآخرين والعلاقات معهم، وعلى أساسها يفترض الشخص أن أفعال وتصرفات الآخرين سيكون لها نتائج إيجابية بالنسبة له، وقد جرى تقديم مكونات الإحسان والصراحة والقابلية للتنبؤ والصدق كمؤشرات رئيسية لها. سلوك الثقة هو

1. Social glue

تصرفات وسلوكيات تبين مدى ثقة المؤتمن بالشخص الموثوق به، حيث يتكون هذا السلوك من ثلاثة مكونات: تضافر الجهود، والتوافق، وحل الصراع. (mellering, 2004: 540)

يعتبر المجال المعرفي أهم عنصر لتكوين وتسريع كل من عناصر «الثقة» و«الالتزام» و «الوعي» و«التعاون» و«المشاركة» في رأس المال الاجتماعي، ومن بين هذه العناصر يلعب عنصران «الثقة» و«المشاركة» دورًا أكثر أهمية باعتبارهما عنصرين تمت معالجتهما. لأن الالتزام والوعي يبنيان الثقة، وإن عنصري الوعي والتعاون هما من عوامل بناء الشراكة؛ ولذلك فإن هذين العنصرين الأساسيين، يوجهان رأس المال الاجتماعي نحو تحقيق المثل العليا المنشودة، من ناحية، ويعملان على إثراء وتعزيز مكونات المجالات الأخرى لرأس المال الاجتماعي من ناحية أخرى. لذلك، من المهم أنه ما هي الأفكار النشطة في المجال المعرفي. إن فكرة الحوكمة التوحيدية، بما أنها تتشكل في ظل مشاركة المواطنين واستناداً إلى سنن الأنبياء وقيم الأديان الإلهية، تؤدي إلى تحقيق المشاركة المبنية على القيم والثقة الأخلاقية، على أساس العقلانية الدينية. هذا النوع من المشاركة وثقة المستثمر يحشد جميع الإمكانيات والموارد لإنتاج وتطور رأس المال الاجتماعي. إن «المشاركة» و«الثقة» عنصران مؤثران ومشتركان في الحوكمة التوحيدية ورأس المال الاجتماعي. ومن وجهة نظر التوحيد، فإن لأفراد المجتمع الحق والواجب في المشاركة في إدارة المجتمع والحكومة من أجل تكوين حكومة تمكن من التمهيد للأرضية لتنمية عادلة وديمقراطية. ويصبح هذا التعاطف العام والتعاون في إدارة الحكومة سبباً لرقي رأس المال الاجتماعي. وسيزداد هذا الرقي عندما ترسم السيادة على الشعب ونوعية إدارة الحكومة على أساس السنن الإلهية وقيم الأديان الإلهية وفي امتداد الحكم الإلهي وحكم الله. ولذلك، مع تطور رأس المال الاجتماعي،

يصبح التنسيق والتعاون في المجتمع والمجموعة أسهل وأسرع ويخلق مؤشرات إيجابية متزايدة في مجالات المحتوى والوظيفة لرأس المال الاجتماعي.

في الحكم التوحيدي، فإن العنصر المميز هو الثقافة الإلهية والتي تحكم العلاقات التفاعلية بين البشر. إن متطلبات الحياة الاجتماعية للإنسان هي ظهور التواصل مع جمهور واسع. في مثل هذا المجتمع، يؤدي ارتباط وتواصل الأشخاص والمجموعات والشبكات البشرية مع بعضهم البعض إلى خلق القدرات والإمكانات التي يمكن أن تصبح رأس مال للتنظيم التطوعي للمجموعة بغية حل المشاكل والقضايا العامة. إن رأس المال الاجتماعي، الذي يقوم على الروابط والعلاقات الاجتماعية، ويساعد على استغلال الإمكانات والمواهب المتناثرة والمتاحة للأفراد بشكل فردي في شكل تعبئة جماعية لحل المشاكل والمعضلات القائمة.

والآن، إذا تم استغلال هذه القدرات الجاهزة في ظل الثقافة التوحيدية التي تحكم العلاقات الإنسانية التفاعلية، فسيكون لها بالتأكيد قيمة مضافة عالية، لأن خطر المخاطرة يكون في أدنى مستوياته، ويتصرف واثقا بالمعتقدات. فهو يجعل المبادئ والقيم المبنية على العقلانية والوحي تلقي بظلالها على سلوك الإنسان، مما يُخرج الإنسان من الحيرة والإحساس بالفراغ أو عدم جدوى التواصل. بعبارة أخرى، لا تهدف هذه الروابط إلى خلق القدرات لحل القضايا المادية فحسب، بل تهدف أيضًا إلى النمو والتنمية والكمال الروحي. وقال الإمام الخميني (ره): «يوم تجد التقوى في الأمة تزدهر الأمة... اتقوا لتغلبوا على كل المشاكل» (الخميني، المجلد ٦: ٣١٤) وفي هذا الفكر، المعتقدات الروحية وقوة الإيمان، خاصة إذا كانت ناشئة عن التواصل الجماعي للأمة، تشكل جزءًا لا يتجزأ من تفسير الأجواء الاجتماعية والتفاعلات الاجتماعية (الخميني، المجلد ٦: ٤١٠). لذلك، في ظل التواصل الإنساني، يتم أيضًا إنشاء القدرات ورأس المال من الروحانية والجودة

بالإضافة إلى خلق القدرات على حل المشاكل المادية للإنسان، مما يسهل الكثير من الأعمال. ورأس المال النوعي هذا يكون مبعثاً للاطمئنان عندما يخرج من قلب التواصل الذي تكون فيه الثقافة التي تحكم تلك العلاقات والتواصل هي ثقافة إلهية توحيدية، في مثل هذه الحالة سيتشكل رأس مال اجتماعي قوي ويؤدي إلى النصر والنجاح العام لأفراد المجتمع الإنساني.

الاستنتاجات والمقترحات

إن رأس المال الاجتماعي يبين أهمية دور الإنسان في تطورات المجتمع، حيث يؤدي هذا الدور إلى تحسين كفاءة الأنظمة والقرارات في ساحة المجتمع الكلي وفي ظل كل من متغيرات الالتزام الاجتماعي، والثقة الاجتماعية، والوعي الاجتماعي، والمشاركة الاجتماعية، والعلاقات، والتعاون الاجتماعي يؤدي إلى تكوين موقف مثمر للمؤسسة الاجتماعية ويتم إنتاج رأس المال الاجتماعي. أما رأس المال الاجتماعي فهو ثمرة المتغيرات الاجتماعية من جهة والتي إذا تشكلت هذه المتغيرات في سياق النظرة التوحيدية للكون وعناصر الكون، فإنها تتسم بالوصف التوحيدي. على سبيل المثال، إذا اتصف الالتزام الاجتماعي بالميزة التوحيدية، فهذا يعني أن الشخص يلتزم بالمعايير المقبولة والمعتمدة في المجتمع عند التعامل مع أفراد المجتمع والقوانين والأحكام والأعراف الاجتماعية، ويرى في مقتضيات ذلك الالتزام بسيادة الله ويعتبر الالتزام بالأعراف الدينية والاجتماعية المقبولة أنه طاعة وعبودية لله، ويلاحظ بلورة الربوبية الإلهية في سلسلة من الأوامر والأحكام الاجتماعية، ويرى نفسه على طريق الكمال، والالتزام بالأعراف المقبولة، كما يعتبر أن الالتزام بتعاليم الدين وقواعده، هو أداة مهمة للسير على طريق الكمال ويسعي لتحقيقه. ومن ناحية أخرى فإن رأس المال الاجتماعي هو ممهد

خطاب الثورة الإسلامية
المجلد ١ * العدد ١ * الرقم المسلسل للعدد ١ * ربيع ٢٠٢٤

الأرضية والمعزز والحافظ للمتغيرات الاجتماعية. إن تعزيز رأس المال الاجتماعي يؤدي إلى تطور مؤشرات رقي المجتمع، مثل الالتزام والوعي والتواصل والمشاركة وغيرها، وإذا كانت هذه السياسة، مصحوبة برؤية توحيدية، ستزداد الروحانية الاجتماعية بالتأكيد، وستعزز القيم، وسيصبح الشعور بحضور الله أكثر إدراكًا، وستعزز عبودية الله وعبادته بين البشر كمؤشر مشترك لموحدي العالم وبعد هذا الحدث، فإن الوظائف والآثار النفسية والاجتماعية وما إلى ذلك ورأس المال الاجتماعي سيكون لها كثافة أكثر استدامة.

يعتمد رأس المال الاجتماعي على إمكانية إجراءات اجتماعية شاملة تستند إلى أعراف اجتماعية مقبولة تؤدي إلى الثقة المتبادلة بين الجهات الفاعلة، بحيث يمكن لهذه الإجراءات أن تساعد في تحقيق الأهداف المشتركة والقيام بذلك من خلال الروابط والشبكات الاجتماعية الجديدة أو تعزيز وتحسين الشبكات القائمة. إن إدارة المجتمع تقوم على إضفاء الجودة على شبكات التواصل البشري؛ وإذا وضعت هذه الارتباطات في سياق العقلانية الدينية وتحت ظلال القيم والأعراف التوحيدية، فإنها تترتب عليها آثار وتداعيات توحيدية؛ وتصبح الإجراءات وفق هذه المعايير متعالية، ومن خلال إبراز الكمال الحقيقي للإنسان، أي القرب من الله، فإنها تشكل رأس المال الاجتماعي المتعالى وإن محورية الله، تصبح هو العنصر الأكثر أهمية بمعنى أن الشخص الموحد يضع رضا الله نصب أعينه وذلك من خلال تنظيم علاقاته في جميع المستويات. في الدرجة الأولى، تنتهي هذه الأعراف إلى تثبيت وتعزيز رأس المال الاجتماعي داخل المجموعات بالنسبة لأتباع الديانات السماوية، وفي المرحلة التالية سيشكل رأس المال الاجتماعي بين المجموعات من خلال توسيع العلاقات مع الآخرين على أساس التفاهم والتعايش السلمي. إن إقامة الحكم التوحيدي وإدارة الشؤون العامة للمجتمع على أساس إضفاء الجودة والمضمون

على التفاعلات البشرية، تؤدي إلى الثقة والمشاركة على امتداد سيادة الله.

إذا جرى انطباع شبكات علاقة الإنسان مع نفسه ومع الله ومع الطبيعة ومع سائر أفراد البشر في ضوء النظرة التوحيدية، وتم إدارة المجتمع على أساس قيم ذات محورية الله، فالثقة العامة لأفراد المجتمع في أنفسم، والخالق، وأفراد البشر والحكام والعالم ستتوسع، وتتعمق، وتحظى باستدامة، ومعنى، ويتم تفسيرها في طريق عبادة الله، وتتسبب في ظهور أفعال أخلاقية وتقاليد قيمية على مستوى المجتمع. كما إن هذه النظرة التوحيدية تجاه تنظيم وتوضيح خطوط الاتصال والتفاعلات الإنسانية تؤدي إلى زيادة المشاركة في إدارة المجتمع، واستمراريتها، واعتبارها محقة، والاعتراف بها كمتغير يسرع الرقي الاجتماعي، وتسفر عن نشر شعور العبادة الإلهية بين أفراد المجتمع.

وبعد هذه الدراسة والبحث تبين أنه من أجل صياغة منظومة نتائج الرأسمالية للحوكمة التوحيدية، لا بد من دراسة وفحص قضايا أخرى على امتداد هذا البحث، ومن هذا المنطلق يقترح بعض منظومات للقضايا ذات الأولوية بغية استكمال هذه المنظومة المعرفية وهي:

أ) التحليل التلوي للمعادلات الهيكلية لرأس المال الاجتماعي على أساس الحوكمة التوحيدية وفق النظرية المتعددة الأوجه لرأس المال الاجتماعي المستخرجة من هذا البحث؛

ب) القيام بالرصد المقارن للمجالات الهيكلية والمضمونية والوظيفية لرأس المال الاجتماعي على امتداد النظرة التوحيدية تجاه الحوكمة؛

ج) النظام الأساسي الشامل للعناصر والمكونات المستدامة لقطاع رأس المال الاجتماعي وفق تفعيل النموذج الناتج عن هذا البحث؛

هـ) تقديم مقترحات جديدة حول معرفة رأس المال الاجتماعي وذلك

باستخدام بحوث متعددة التخصصات والتحليل التلوي بغية تنامي معدل الاختراق ولعب دور في البناء الحضاري الإسلامي.

و) وظائف وآثار وتداعيات تعزيز رأس المال الاجتماعي مع التركيز على فكرة الحوكمة التوحيدية؛

ز) إعادة هندسة معرفة رأس المال الاجتماعي على أساس منهج نظامي وأفق حضاري وفكرة توحيدية.

ح) دراسة وشرح أثر الحوكمة التوحيدية على الأسس والأبعاد والنتائج والتوجه الروحي في رأس المال الاجتماعي استنادا إلى النموذج التفاعلي المستخرج من هذا البحث.

ح) العلاقات بين رأس المال الاجتماعي ورأس المال الروحي والحوكمة التوحيدية.

المصادر

١. بن فاين (١٣٩٤ش)، رأس المال الاجتماعي والنظرية الاجتماعية (الاقتصاد السياسي والمعرفة الاجتماعية في مطلع الألفية الثالثة)، ترجمة محمد كمال سروريان، طهران: دار نشر معهد بحوث الدراسات الاستراتيجية.

٢. تاج بخش، كيان (١٣٨٤ش)، رأس المال الاجتماعي: الثقة والديمقراطية والتنمية، ترجمة أفشين خاكباز وحسن بويان، طهران: دار شيرازه للنشر.

٣. الخميني، روح الله (١٣٧٩ش)، صحيفة الإمام، طهران: معهد تحرير ونشر آثار الامام الخميني (ره).

٤. رئيس دانا، فريبرز (١٣٨٦ش)، الاشتراكية والحرية (عدة مناقشات وآراء)، طهران: دار ديگر للنشر.

٥. غريفيث، مارتين (١٣٨٨ش)، موسوعة العلاقات الدولية والسياسة العالمية، ترجمة علي رضا طيب، طهران: دار ني للنشر.

٦. فراست‌خواه، مقصود (١٣٩٥ش)، أسلوب البحث النوعي في العلوم الاجتماعية مع التركيز على «النظرية المؤرضة»، (GTM ،Grounded theory)، طهران: دار آگاه للنشر.

٧. فيلد، جان (١٣٩٢ش)، رأس المال الاجتماعي، ترجمة حسين رمضاني وغلام رضا غفاري، طهران: دار كوير للنشر.

٨. كلمن، جيمز (١٣٧٧ش)، أسس النظرية الاجتماعية، ترجمة منوتشهر صبوري، طهران: دار ني للنشر.

٩. متوسلي، محمود؛ طيب‌نيا، علي؛ حسني، محسن (١٣٩٠ش)، رأس المال الاجتماعي من منظور مقاربة فوكوياما السلبية في إيران، مجلة عملية الإدارة والتنمية، المجلد ٧٥، الصفحات ٢٤ – ٥.

10. Adelman, Iran. (1999). The role of government in economic development califovnia agricultaural experiment station giannini foundation of agricultaural economics, may.

11. Alguezaui, S & Filieri, R. (2010). Investigating the role of social capital in innovation: sparse versus dense network. Journal of Knowledge Management, 14(6), pp. 891-909.

12. Bain, K. and N. Hicks. (1998). Building Social Capital and Reaching out to Excluded Groups: The Challenge of Partnerships. in Paper presented at CELAM meeting on The Struggle Against Poverty Towards the Turn of the Millenium. Washington D.C.

13. Ben Fine (2014). Social capital and social theory (political economy and social knowledge at the dawn of the third millennium), translated by Mohammad Kamal Sarwarian, Tehran, Strategic Studies Research Institute. (in Persian)

14. Bourdieu,Pier. (1985). The forms of Capital, in handbook of Theory and Research for the Sociology of Education,ed.JG.Richardson, New York: Green wood.

15. Chief Don, Fariborz (2016). Socialism and freedom (several discussions and opinions), Tehran, another publication. (in Persian)

16. Coleman, J.S. (1990). Fundations of Social Theory, Combridge, MA: Harvard University Press, Belknap Press.

17. Coleman, James (1377). Foundations of social theory, translated by Manouchehr Sabouri, Tehran, Nei publication. (in Persian)

18. Farastkhah, Maqsood (2015). Qualitative research method in social sciences with an emphasis on "grounded theory" (Grounded Theory, GTM), Tehran, Eshar Aghah. (in Persian)

19. Griffiths, Martin (2008). Encyclopedia of international relations and world politics, translated by Alireza Tayyeb, Tehran, Ni publication. (in Persian)

20. John Field (2012). Social Capital, translated by Hossein Ramezani and Gholamreza Ghafari, Tehran, Kavir Publications. (in Persian)

21. Khomeini, Ruhollah (1379). Imam Khomeini's book, Tehran, Imam Khomeini's (RA) editing and publishing institute. (in Persian)

22. Kilpatrick, Falk. In. (2001). Benefits For All: How learning in Agriculture Can Build Social in Island Communities. University of Tasmania.

23. Mayer, R. C, Davis, J. H. & Schoorman, F. D. (1995). An integrative model of organizational trust, Academy of Management Review, Vol. 20, P: 709-734.

24. Metousli, Mahmoud; Ali Tayeb-nia, Mohsen Hosni (2010). "Social capital from the perspective of Fukuyama's negative approach in Iran", Management and Development Process, vol. 75, pp. 24-5. (in Persian)

25. Möllering, G., Bachmann, R. & Soo, H. L. (2004). Introduction: Derstanding Organizational Trust Foundations, Constellations and Issues Of Operationalization, Journal of Managerial Psychology, Vol. 19 (6), P: 556-570

26. Moore, S. & Kawachi, I. (2017). Twenty yearz of social capital and health research: A glossary. Journal of Epidemiology and Community Health, 71(5), pp.513-517.

27. Nahapiet. J. & Ghoshal .S. (1998). social capital , intellectual capital and the organizational advantag, Academy of management review, Vol: 23.

28. Putnam, R. (2000). Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community. New York: Simon & Schuster.

29. Scotte,Allen (ed). (2001). Global City Regions,Trends, Theory, Policy. OxfordUniversity Press.
30. Tajbakhsh, Kian (2004). Social Capital: Trust, Democracy and Development, translated by Afshin Khakbaz and Hassan Pouyan, Tehran, Shirazeh Publications. (in Persian)
31. Tsai, W. & Ghoshal, S. (1998) Social Capital and Value creation: The Role of Intra Firm Networks. Academy of Management Journal, No. 41 (4), p 464–476.
32. Winter, In. (2000). Towards a Theorised Understanding of Family Life and Social capital. Available at: www.aifs.org.au.

خطاب الثورة الإسلامية، مجلة فصلية محكمة

المجلد١* العدد ١* الرقم المسلسل للعدد ١* ربيع ٢٠٢٤* صص ٢٣-٥٠

سمات جمهورية إيران الإسلامية في مجال المرأة والأسرة وإمكانياتها

نيّره قوي[١]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٣/١٨ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٤/٠٩

ملخص

إن تكوين نظام الجمهورية الإسلامية يعتمد على دين الإسلام الحنيف، وأهم إمكانية لدى الجمهورية الإسلامية الإيرانية أي المبدأ الرابع من الدستور ينم عن التمييز بين أساسيات النظام الإسلامي والأنظمة الفكرية الأخرى بما فيها الليبرالية والاشتراكية وغيرها. ومن جانب آخر، فإن ضرورة الاهتمام بهذا التمييز الأساسي في صنع السياسات والتشريع والتخطيط في جميع أبعاد النظام، بما في ذلك مجال المرأة والأسرة، هي نقطة أساسية في دراسة مختلف الأبعاد. والنقطة المهمة هي أنه من الضروري إيلاء الأهمية بالدراسات في مجال المرأة على أساس العنصرين الأساسيين المذكورين، وهما السمات والقدرات لدى الجمهورية الإسلامية الإيرانية، لأنه في هذا المجال، على الرغم من التشابه الظاهري للمسميات والموضوعات، ولكن الاختلاف في الأساسيات يسبب اختلافات نظرية مع الأنظمة الفكرية الأخرى، والتي تنتظم على أساسها شؤون مجال المرأة في البلدان الأخرى اليوم. إن المحور الرئيسي للبحث في هذه المقالة يتمثل في الفروق في الخصائص والسمات والقدرات؛ من هذا المنطلق، من بين الخصائص، تم إحصاء

١. أستاذ مشارك بمعهد الثقافة و المعارف الإسلامية، طهران، إيران. ghavi@staff.nahad.ir

وتحليل خمس خصائص أساسية وبنية تحتية وسبع قدرات مهمة في المنظور الإسلامي، وآراء قادة الثورة الإسلامية والوثائق (العامة والخاصة) وذلك بالطريقة الوصفية التحليلية.

الكلمات المفتاحية: الإمكانيات، السمات، المرأة، الأسرة، نظام الجمهورية الإسلامية.

مقدمة

إن السعادة والغاية المنشودة لحياة الإنسان تقوم على المنهجة والتنظيم في المجالين المادي والروحي، وفق أسس ومصادر ومبادئ وقواعد وقيم جاءت في الدين الإلهي، وإن تحقيقها من خلال معرفة المسؤولية ومراعاة الحقوق التي يجب على الإنسان، رجالاً ونساءً، الإلتزام بها تجاه الله والآخرين ونفسه، يجعل الإنسان يصل إلى القرب الإلهي. في القرآن يتم تفسير طريقة الحياة هذه على أنها «الحياة الطيبة». من السمات البارزة والمهمة للجمهورية الإسلامية الإيرانية هي المشاركة المؤثرة للمرأة في انتصار الثورة الإسلامية وعملية تشكيل نظام الجمهورية الإسلامية. كما في منطق قائد الثورة الإسلامية الإمام الخميني (ره) المستمد من منطق الإسلام المتوازن البعيد عن الإفراط والتفريط فإن تعاون وحضور المرأة في أبعاد مختلفة ليس ضرورياً فحسب بل في بعض الحالات واجب. إن أدائه ووجهات نظره ومقابلاته الصريحة كمؤسس النظام الإسلامي في إيران وصياغة المبادئ المختلفة في الدستور، مثل الموادّ ٣، ٢٠، ٢٨، ٣٠ وغيرها، التي تخاطب النساء والرجال بشكل عام، والمادة ٢١ على وجه التحديد تتطرق إلى المرأة، فهي تنم عن قيمة وضرورة الحفاظ على كرامة المرأة من منظور الإسلام. وإضافة إلى ذلك، فالتصريحات والسيرة العملية للإمام الخميني (ره)، تشيء بإيمانه العميق بالحضور النشيط والمؤثر للمرأة في مختلف المجالات السياسية والاجتماعية والثقافية والعلمية من خلال الحفاظ على المعايير والقيم الإسلامية. وبالإضافة إلى هذه النقطة المهمة، فإن سيادة الشريعة الإسلامية على جميع الإستراتيجيات والسياسات والقوانين أمر ورد بوضوح في المادة الرابعة من الدستور، ولكن تجدر الإشارة إلى أن المهم من وجهة نظر الإسلام ليس مجرد الحضور ولكن ضرورة وجودة الحضور والأثر وضرورة المشاركة وتحديد الأولويات حسب مقتضيات الزمان والمكان تتماشى مع

أداء المهام والواجبات الإسلامية بالتوازي مع نيل الحق. إن الدستور، باعتباره أعلى وثيقة رسمية تقع في قمة هرم القوانين الوطنية، يتضمن عدة مبادئ محددة وصريحة في مجال المرأة والأسرة. وبالإضافة إلى الدستور، جرى الاهتمام بموضوع المرأة في القوانين الأخرى للدولة مع التوجه إلى إنشاء وتشريع بعض القوانين في مجال المرأة مع التركيز على الإسلام، وبناء على ذلك، تم إنشاء الهياكل بما في ذلك: المؤسسات، والمراكز والمجالس والمنظمات. وعلى هذا الأساس، لدى وضع النقاط على الحروف بشأن الفروق في نظرة الإسلام، ومن ضمنه الجمهورية الإسلامية الإيرانية، فيما يتعلق بمكانة المرأة في إيران، تعدّ دراسة أهم خصائص وقدرات نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية في مجال المرأة والأسرة من أهم الضروريات والأولويات، بهدف توضيح رؤية النظام الإسلامي ومنهجه في مجال المرأة.

الإطار النظري

لا شك أن الناس اليوم في المجتمعات الإنسانية يبحثون ويحددون واجباتهم وحقوقهم في إطار النظام الحاكم، من أجل تنظيم منهجية العلاقات الفردية والاجتماعية في المجتمع، على أساس النظام المنشود والمرغوب فيه. في الواقع، في عصرنا هذا، على الرغم من تعقيدات العلاقات الإنسانية بسبب الانتشار الواسع للتواصل والتفاعلات الاجتماعية وتوسعها المتزايد، إلا أنه فقط مع وجود نظام قانوني واحد يصبح الناس في كل بلد على دراية بمسؤولياتهم وحقوقهم، وكذلك يحددون كيفية التخطيط لتحقيق مصالحهم. ملاحظة أخرى وهي أنه في النظام الكلي، يمكننا تسمية أنظمة فرعية مثل الثقافة الفرعية، والنظام الفرعي لحقوق المرأة، وما إلى ذلك، والتي يجب أن تكون متناغمة مع النظام الكلي من حيث الأسس والمبادئ والأساليب بغية تجنب الانحراف والانتقائية في الأهداف

والمثل. وعلى هذا، ومع الأخذ في الاعتبار أن الهدف الأساسي للإسلام هو تحقيق النظام الإنساني الأفضل والأكمل، ونظراً لشموليته فقد كان له نظام يحدد المسؤوليات والواجبات في حياة الإنسان، رجالاً ونساءً في البعد الفردي والاجتماعي، وكغيرها من الأنظمة لها خصائص وسمات ترتكز على الأساسيات ومأخوذة من مصادرها الموثقة. إن النظام الفرعي لحقوق المرأة في الإسلام، باعتباره أحد الأنظمة الفرعية للنظام الإسلامي، يحتوي على عشرات المؤشرات الرئيسية والثانوية. وهذا الأمر يدل على الخصائص والقدرات الخاصة بالإسلام ومن ضمنه نظام جمهورية إيران الإسلامية. إن الإطار النظري لهذا المقال يرتكز على الإسلام، ويستند أيضًا إلى الوثائق الرسمية في الجمهورية الإسلامية.

١. أهم خصائص نظام جمهورية إيران الإسلامية في مجال المرأة والأسرة

١) المبادئ الحاكمة لإدارة نظام جمهورية إيران الإسلامية

لا شك أن كل نظام يتكون على أساس مدرسة ومبادئ مبنية عليها. وعلى هذا الأساس فإن نظام جمهورية إيران الإسلامية، وفقاً للمادة الخامسة من دستور جمهورية إيران الإسلامية، يقوم على مبادئ وقواعد الإسلام، على أساس استقلال السلطات الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضاء) تحت إشراف ولي الأمر. وفي هذا النظام تشير اللاحقة «الإسلامية» إلى الأهداف المنشودة للدين الإسلامي لهذا النظام، وتشير «الجمهورية» إلى «شكل الحكم». إن دستور أي بلد يتم صياغته وفقاً للظروف الفكرية والثقافية للأمم، ويقوم على مبادئ عامة، وتستمد القوانين والأنظمة الاجتماعية الأخرى من تلك المبادئ العامة. وفي دستور الجمهورية الإسلامية، يعتبر الولي الفقيه هو الحافظ على إسلامية النظام، وهو منسق قوى البلاد، ومحدد السياسات العامة والاستراتيجيات العامة للنظام. بناء على هذا:

- في هذا النظام، كل المبادئ مبنية على الرؤية التوحيدية، التي تعني قبول حاكمية الله، وهو ما جاء في المادة الرابعة من دستور جمهورية إيران الإسلامية. وهذا المبدأ يسود على الإطلاق أو العموم في جميع مبادئ الدستور والقوانين والأحكام الأخرى؛

- نظام جمهورية إيران الإسلامية من حيث التنظيم الإداري هو هرمي، متكامل ومتماسك، وفي أعلى الهرم الإداري للنظام يقع منصب ولي الأمر (المادة الخامسة من دستور الجمهورية الإسلامية).

- نظام الجمهورية الإسلامية هو نظام إلهي وشعبي، وللشعب دور حقيقي لا مثيل له، ولا يمكن استبدال هذا الدور بأي شيء آخر؛

- وفي هذا النظام تتم صياغة القوانين والقواعد والضوابط واللوائح كلها في إطار مقررات مجلس الشورى الإسلامي والمراكز المعنية الأخرى. إن مجلس الشورى الإسلامي هو المرجعية للمصادقة على القوانين والقواعد والضوابط واللوائح، وإن مجلس صيانة الدستور هو المرجعية في تطبيق القوانين الصادرة عن المجلس وتأييد عدم مخالفتها مع القوانين الإسلامية والمواد الدستورية. (شعباني، ١٣٨٩: ٢٨).

٢) مؤشرات نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية في مجال المرأة والأسرة

وفي رأينا أنه نظرا لأهداف الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ينبغي استخلاص المؤشرات وفق الأسس والمبادئ والقيم الإسلامية والوثائق رفيعة المستوى. وتجدر الإشارة إلى أن مؤشرات وضع المرأة، في رأي بعض الخبراء، محددة بشكل عام في قاموس نظرية التحديث. في هذه النظرية، جرى تجاهل الفروق والمعايير التي تفسر الاختلافات الثقافية والاجتماعية والجغرافية. وتعتمد فقط على مؤشرات مثل المستوى العالي لمحو الأمية لدى النساء، ونظام التعليم، والرعاية الصحية الحديثة

والرعاية الطبية العلمية، ومستوى المعيشة المرتفع، وأشكال الاتصال المتقدمة، والتقدم التكنولوجي، وما إلى ذلك. وذلك لأن نظام القيم والأعراف السائدة يصبح ذا أهمية مضاعفة بين كل أمة، وخاصة في البلدان التي تكون فيها الأعراف ذات طبيعة ثقافية،. ونتيجة لذلك فإن وجود قيم ثقافية متميزة بين الجمهورية الإسلامية والفكر المذكور، يحتم تحديد المؤشرات التي تستمد من منظومة القيم والأعراف في النظام الإسلامي. وبناء على هذا الرأي والتحقيقات التي أجريت فإن أهم المؤشرات في النظام الإسلامي في هذا الشأن هي: ١- الأسرة؛ ٢- التعليم ومحو الأمية. ٣- تشغيل النساء. ٤- مدى مشاركة المرأة في الأنشطة الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وفق قيم وأهداف النظام الإسلامي؛ ٥- التفاعلات الدولية للمرأة مع الحفاظ على القيم الإسلامية. ٦- نسبة قوانين دعم الصحة والرعاية الاجتماعية؛ ٧- حجم سياسات الدعم والرعاية الاجتماعية. ٨- كمية الهياكل السياسية والتشريعية والتخطيطية والتنفيذية، وكيفية مراقبة تنفيذ المقررات، ومكانة المرأة في الوثائق.

٣) الفرق في المعنى والنطاق بين مفهومي التنمية والتقدم

ظهر نهج جديد للعلاقة بين الدولة والمجتمع في إيران بعد الثورة الإسلامية، يقوم على أساس السعادة ثنائية البعد، بمعنى أنه في نظريات النظام الإسلامي مهام الدولة والنظام الإسلامي لا تتمثل في سعادة الإنسان المادية والدنيوية للإنسان فقط، بل إن واجب الدولة الإسلامية هو تثقيف الناس بطريقة تمكنهم من تحقيق السعادة في العالمين. ولهذا السبب فإن التخطيط والسياسات مختلفان أيضاً ولا يكتفي بتعريف التنمية من الناحية المادية فقط (الشيخ حسني، ١٠٤:١٣٨٩). وعلى هذا فإن معنى التنمية هو توسيع القدرات، والسعة الفكرية، وجودة المعرفة

والمهارات الفنية، والإبداع والابتكار، وقدرة الإنسان على حل القضايا الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية والاستفادة من الموارد والإنجازات والإمكانيات وتحسين الظروف المعيشية المادية والروحانية للجميع، وليس للاقتصاد فحسب. (موسايي، ١٣٧٤: ٤٤). محور التنمية هو الإنسان ووصوله إلى الكمال، وفي هذا الصدد تعتبر التنمية عملية تنطوي على النمو المستمر في الأدوات والعلاقات المادية والروحية للأسس الاقتصادية والاجتماعية و... ومع ذلك، فإن التنمية هي عملية ديناميكية متعددة الأبعاد تتطلب تغييرات أساسية في اجتثاث الفقر المدقع، وكيفية الانطباعات لدى عامة الشعب والمؤسسات الوطنية، وتسريع النمو الاقتصادي والحد من عدم المساواة. في اللغة الفارسية، إن التنمية تعني التوسع (بودراتجي، ١٣٨٣: ٣٤). إن التنمية تعني التقدم في نظر الإسلام، وإن كانت لها نقاط مشتركة مع الغرب، لكن من حيث الدافع والهدف النهائي فإنهما لا يتناسبان مع بعضهما البعض؛ لأنه من وجهة نظر الإسلام، تنمية تكون ذات قيمة في حال استخدمت فيها جميع إمكانيات المجتمع من أجل إحياء القيم المقبولة، بطريقة يتمكن أفراد المجتمع من التحرك نحو استكمال وتطور المجتمع مادياً وروحياً وذلك من خلال إرادتهم والاستفادة من القوى الداخلية والإمكانيات المتاحة. بمعنى آخر، ينبغي أن يكون أحد المبادئ المهمة للنموذج الإسلامي هو مركزية الإنسان والتنمية المادية والروحية المتزامنة. «إن التنمية اليوم هي كلمة سائدة في المصطلحات السياسية والعالمية والدولية. من الممكن أن يكون للتقدم الذي نتحدث عنه، نقاط مشتركة مع ما يُفهم من مفهوم التنمية في عالم اليوم – وهو بالتأكيد كذلك – ولكن في قاموسنا، كلمة «التقدم» لها معنى خاص، ولا ينبغي خلطها مع مفهوم التنمية في قاموس الغرب اليوم. ما نبحث عنه ليس بالضرورة هو التنمية الغربية، بنفس الإحداثيات وبنفس المؤشرات» (الخامنئي ١٣٨٨/٢/٢٧). وبالنظر إلى هذه

النقاط يمكن القول إن التنمية أو التقدم الذي نبحث عنه هو «عملية التحول الأساسي والجذري في نوعية وكمية الحياة الفردية والاجتماعية للمجتمع من أجل سيادة القيم الإسلامية بشكل كامل في جميع العمليات والتوجهات وذلك من خلال توفير الاحتياجات الأساسية في كل صعد الحياة بحيث يقوم هذا التغيير والتحول على شمولية الإسلام في جميع أبعاده بشكل متوازن ومستدام ومرن وبما يتوافق مع ظروف ومتطلبات العصر والمكان (يارأحمدي، ١٣٨٩: ١٤-٢٤). وخلاصة القول إن ما يميز نموذج الإسلام عن النماذج الأخرى يمكن تقسيمه إلى عدة محاور: ١) الأسس والمعتقدات، والأوصاف الأساسية للكون والعالم والإنسان؛ ٢) الأهداف والاهتمامات والتطلعات والقيم؛ ٣) تحديد الأولويات والموازنة بين المواضيع؛ ٤) أساليب تحقيق الأهداف اعتمادا على الأساسيات (الشيخ حسني، ١٣٨٩: ٩٨). ولذلك «ليس للتقدم نموذج واحد لجميع دول العالم وكل مجتمعاته. التقدم ليس له معنى مطلق. ... النماذج الأخرى لا تناسبنا... علينا أن نبحث عن نموذجنا المحلي». (الخامنئي ١٣٨٨/٢/٢٧)

٤) مستوي المشاركة الاجتماعية وأبعادها

في نظرة شاملة، «يشكل الناس والموارد والمشاركة، باعتبار الركائز الأساسية الثلاث للتنمية المستدامة. مع الفارق أن المشاركة لها دور بنيوي مقارنة بالركيزتين الأخريين، ويعمل في إطارها عاملا الأشخاص والموارد. في مجتمع يمر هذه الأيام بتغير وتحول سريع من حيث الكم والنوع في جميع الأبعاد، ويواجه المدراء كل يوم العديد من القضايا الجديدة والمعقدة بشكل متزايد، يمكن أن تلعب المشاركة دورًا مهمًا في إدارة الشؤون وتوجيهها نحو نيل المجتمع المنشود. إن ما يُطرح الآن كقضية مهمة هو كيفية تحقيق عملية مشاركة مستدامة وعفوية؛ بمعنى آخر، القضية

الراهنة هي كيفية تحقيق المشاركة الشعبية، وخاصة مشاركة المرأة في إدارة شؤون المجتمع. إن إرساء مفهوم المشاركة بمعناه الحقيقي يعني إشراك المرأة ومساهمتها في تقرير مصيرها، الأمر الذي يتطلب تهيئة الظروف، بما في ذلك توفير مجالات التعليم وخوض المرأة في صعد الحياة الاجتماعية. من هذا المنطلق، من الضروري توفير الأرضية اللازمة والضرورية من خلال النماذج التطبيقية، سواء على المستوى الذهني أو الموضوعي (بودراتجي، ١٣٨٣: ٢٣٩-٢٤٠). إن جواز المشاركة الاجتماعية للمرأة بأبعادها المختلفة استناداً إلى القرآن الكريم وسيرة الأئمة الأطهار في صدر الإسلام مسألة مهمة وواضحة جداً يمكننا أن نذكر أمثلة على ذلك مثل بيعة النساء في صدر الإسلام، هجرة النساء مع النبي (ص) من مكة إلى المدينة والهجرة إلى الحبشة، الآيات المتعلقة بالجهاد والشورى، وفي ذروة ونقطة تحول الحركات والأنشطة الاجتماعية والسياسية، يمكن أن تذكر السيدة الزهراء (ع) و السيدة زينب (ع). وهذا يعني أنه من وجهة نظر الإسلام، يمكن للمرأة، مثل الرجل، أن تشارك في مصيرها السياسي ومصير بلدها، وأن تساهم في نظام الحكم والسلطة، ولا يوجد أي عائق في هذا الصدد.

نستعرض استراتيجيات زيادة المشاركة، وخاصة المشاركة السياسية للمرأة، بشكل عام على ثلاثة مستويات كلية ومتوسطة وجزئية. ويتضمن المستوى الكلي تغييرات في الهياكل الثقافية، وتغييرات في الهياكل الاجتماعية، وتغييرات في الهياكل السياسية. المستوى المتوسط يتمثل في: إنشاء وتكوين المؤسسات التشاركية، خاصة في القطاع السياسي، والمستوى الجزئي يسبب تغييراً في رؤية الفرد وثقافته نحو الثقافة المناسبة للمشاركة (علوي تبار، ١٣٨٠: ١٥٣).

٥) مكانة المرأة ودورها من منظور قادة الثورة الإسلامية

ونظراً لأهمية دور المرأة وضرورة تواجدها في الساحة ونشاطها، فقد شهدنا اهتمام قادة الثورة بموضوع المرأة في كافة الأبعاد العلمية والثقافية والسياسية والاقتصادية وغيرها وهو ما يتلخص أدناه.

الف. مكانة المرأة ودورها من وجهة نظر مؤسس نظام الجمهورية الإسلامية الإمام الخميني (ره)

من منظور الإمام الخميني (ره) فإن دور النساء في تطورات المجتمعات لا يقل عن دور الرجال. لأن الواجب والمسؤولية في الدفاع عن الإسلام والوطن الإسلامي يقع على عاتق النساء والرجال بشكل متكافئ. وقال: «إن الحركة الإسلامية، بمباركة الإسلام، أحدثت مثل هذا التحول في نفوس رجال ونساء المجتمع. ورأيتم أيها الشعب الكبير أن نساء إيران المحترمات والملتزمات نزلن إلى الساحة قبل الرجال. وكسرن الحاجز العظيم للملكية، وكلنا مدينون لانتفاضتهن وأفعالهن». (الخميني، ١٣٦١، المجلد ١٢: ٧٢) أما فيما يتعلق بدور المرأة فيمكن القول إن لنساء إيران إسهاما كبيرا في تكوين الجمهورية الإسلامية وقوتها. وقد لفت قائد الثورة إلى دور المرأة الفاعل والمؤثر مرات عديدة باحترام وإعجاب. وفي هذا السياق يقول: «أنتن أيتها النساء الشجاعات كنتن وما زلن الرائدات في هذا الانتصار. شجعتن الرجال... وقامت الجمهورية الإسلامية بجهودكن، رجالاً ونساءً، صغيراً وكبيراً» (طغرانكار، ١٣٨٣: ٧-٩). يقول الإمام الخميني عن مكانة المرأة ودورها الفعال في التطورات: إن دور المرأة في العالم يحظى بسمات خاصة. إن صلاح المجتمع وفساده ينبع من صلاح المرأة وفسادها في ذلك المجتمع. فالمرأة هي المخلوقة الوحيدة التي تستطيع أن تسلم من حضنها أشخاصا إلى المجتمع، الذين من

بركاتهم ينجذب مجتمع، بل مجتمعات، إلى الصمود والقيم الإنسانية الرفيعة، ويمكن أن يكون العكس». (الخميني، ١٣٦١، المجلد ١٤: ٢٠٢). وكما يتبين من تصريحات الإمام في خطبه وبياناته وكتبه المختلفة، أن المرأة تلعب دورًا كبيرًا في الجمهورية الإسلامية. وفي المراجعة العلمية لأعماله وآرائه، نستخلص أهم الأدوار التي يمكن أن تقوم بها المرأة فيما يلي:

- الشعور بالمسؤولية تجاه تربية الأبناء والحفاظ على خصوصية الأسرة (الخميني، ١٣٦١، المجلد ٦: ٣٨٣)؛

- الأنشطة الاجتماعية من خلال الحفاظ على جميع القيم الإسلامية التي تركز على العفة (المرجع نفسه، المجلد ١٣: ٦٩)؛

- الاحتذاء بنماذج إسلامية مثل السيدة الزهراء (ع)، والسيدة زينب (س)، والسيدة خديجة (س)؛

- محورية قبول المهام والمسؤولية في القيام بالأنشطة الفردية والأسرية والاجتماعية؛

- بذل الجهود في اتجاه التهذيب والتقوى والتعلم ونشرها والتعليم والتربية في المجتمع (الخميني، ١٣٦٥، المجلد ١٨: ٢٦٥)؛

- المواكبة والانتفاضة لبناء الوطن (الخميني، ١٣٦١، المجلد ٤: ٢٥٩)؛

- الشجاعة والصمود (من قبل النساء) أمام الظالمين (المرجع نفسه، المجلد ٩: ٢٢٤)؛

- الاهتمام بمصير الأمة والوطن (المرجع نفسه، المجلد ٧: ٢٦٢)؛

- تنحي الخوف جانباً للدفاع عن الإسلام (المرجع نفسه، المجلد ١٦: ١٢٦)؛

- الانخراط في السياسة كأداء واجب إلهي ووطني (المرجع نفسه، المجلد ٩: ١٣٦)؛

- صون الحركة الإسلامية بإعتبارها أمانة إلهية (المرجع نفسه: ١٤)؛

- المشاركة المباشرة في الأنشطة السياسية والاجتماعية في المجالات الضرورية (المرجع نفسه: ١٣٦)؛

- تجنب التوجه إلى الغرب والآراء المتنورة التي تؤدي إلى استخدام المرأة كأداة (النظرة النسوية وغيرها) (المرجع نفسه: ٤٦٢)؛

- المحافظة على روح الطلب من السلطات (المرجع نفسه: ١١٠؛ قوي، ١٣٩٠، المجلد ٤: ٢٨٥)

ب. دور المرأة ومكانتها في آراء قائد الثورة الإسلامية آية الله الخامنئي

يقول قائد جمهورية إيران الإسلامية حول كيفية إثارة موضوع المرأة: «في الأساس، للإسلام آراء محددة بشأن المرأة. إن نطاق مشاركة المرأة يقع في ثلاثة مواقف: الأول هو نطاق تكامل البشر، والنطاق الثاني هو المشاركة الاجتماعية للمرأة – الأنشطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وما شابه ذلك – أي مساهمة المرأة في المجتمع. والثالث هو دور المرأة في الأسرة» (الخامنئي ١٣٧٥/٨/١٤) .

١- نطاق التكامل البشري

يرى القائد أنه من الضروري الاستفادة من كافة القدرات والموارد لنمو وازدهار مواهب الأفراد والتكامل البشري لأبناء المجتمع الإسلامي، وخاصة النساء، واستغلال القدرات بما يتوافق مع تقدم النظام الاسلامي.

وعن قيمة المرأة ومكانتها الإنسانية وعدم وجود فرق في الكرامة، يقول: «في الإسلام لا فرق بين الرجل والمرأة. بالنسبة للإسلام، لا يهم جنس الأنثى أو الذكر؛ التكامل البشري مهم. لأنهما حصتان من الوجود الإنساني، وهما جزءان من الوجود الإنساني. بالنسبة للجانب الإنساني والجانب الإلهي فلا فرق بينهما» (الخامنئي ١٣٧٦/٧/٣٠). «لقد فضل الإسلام النساء على الرجال في بعض الحالات. فمثلاً

إذا كان رجل وامرأة والدين ولهما طفل، مع أن هذا الطفل هو ابن كليهما، فخدمة الطفل للأم اكثر ضرورة. وحق الأم على عاتق الولد أعظم، وواجب الولد تجاه الأم أثقل. هذه هي العدالة الإلهية. التعب أكثر. فالحق أكثر إذاً. تتحمل المزيد من الانزعاج. لذا فإن قيمتها أعلى. كل هذا نابع من العدالة» (الخامنئي ١٣٨٦/٢/١٢). «إن مسألة تقدير أصالة المرأة، كونها امرأة، هي قيمة كبيرة بالنسبة للمرأة؛ إنه مبدأ. بأي حال من الأحوال لا القيمة لأن تكون المرأة مشابهة للرجل؛ كما أن الرجال لا يقدرون على تشابههم مع النساء. ولكل منهما دور، ولكل منهما مكان ومكانة وطبيعة، وهناك غاية من حالتهم الخاصة في خلق الله الحكيم، لابد من تحقيقها؛ هذه القضية مهمة. أيتها النساء، اليوم، يمكنكن أن تلعبن دوراً في هذا المجال؛ قمن بالبحث والكتابة، والدعاية، وأظهرن ذلك فعلاً» (الخامنئي، ١٣٨٦/٤/١٣). «الهوية الإسلامية هي أن المرأة، مع احتفاظها بهويتها الأنثوية وشخصيتها – التي هي الطبيعة والفطرة، ولكل جنس، خصائصه لها قيمة – أي تحتفظ المرأة لنفسها بتلك المشاعر الرقيقة، وتلك المشاعر المتدفقة، ذلك الحب والمودة، ذلك الحنان، ذلك النقاء والإشراق الأنثوي، وفي الوقت نفسه، عليها أن تتقدم في مجال القيم الروحية – مثل العلوم، مثل العبادة، مثل القرب من الله، مثل المعرفة الإلهية و طريق أودية التصوف – (الخامنئي ١٣٧٦/٧/٣) .

ويرى القائد أن من سمات المرأة في هذا المجال هي محاسبة الغرب بسبب الخيانة في حق المرأة. «نحن دائنون من العالم. العالم الذي أتحدث عنه هو العالم الغربي. نحن الذين نخاطب العالم ونقول: لقد ختم الإنسانية عامة والمرأة خاصة؛ من خلال جر الرجال والنساء إلى وادي الابتلاءات الجنسية وإشعال وتأجيج نار التجاوزات الجنسية غير القانونية في المجتمع، عن طريق جلب النساء إلى وسط الساحة مع إظهار المكياجات. وفي قضية المرأة، نحن لا ندافع ضد ادعاءات الغرب، بل

نهاجم، وعلى الغرب أن يدافع عن نفسه في قضية المرأة، وليس الإسلام» (الخامنئي ١٣٨٦/٤/١٣). «يجب محاسبة الغربيين بسبب النساء؛ لأنهم خانوا المرأة. الحضارة الغربية لم تقدم شيئا للمرأة. إذا تمت رؤية التقدم العلمي والسياسي والفكري لدى النساء، فهو يخص النساء أنفسهن. لقد جروا النساء إلى الابتذال (الخامنئي ١٣٧/٦/٣٠). نحن نطالب أن تجري محاسبة الغرب فيما يتعلق بنيل حقوق المرأة نظرا لتزايد حالات الاعتداء الجنسي والاغتصاب، وانتشار الانحرافات مثل المثلية الجنسية، وخفض سن الجماع، والبلوغ المبكر، وزيادة الإجهاض، وانتشار الحمل قبل الزواج، وزيادة عدد أطفال بدون أبوين أو وحيدي الوالدين، وزيادة وتطبيع الطلاق، والعلاقات الجنسية بدون الزواج ومجرد المساكنة (الزواج الأبيض)، واستخدام المرأة كأداة، والاستغلال السياسي والاقتصادي والعسكري والثقافي عن المرأة لصالح الشركات والرأسماليين الغربيين الكبار موضوع يستحق التأمل.

٢- النطاق الأسري للمرأة

من وجهة نظر قائد الثورة، يعتبر النطاق الأسري كالركيزة الأساسية للمجتمع. ويقول مخاطباً النساء: «"العائلة" يجب أن تكون الأساس في كل خططنا. أي إذا أصبحتن أكبر متخصصات في الطب أو أي مجال آخر، إذا لم تكنن ربات منزل فهذا خلل بالنسبة لكن. يجب أن تكونن أنتن ربات البيت، في الأساس، هذا هو المحور (الخامنئي ١٣٧٠/١٠/٤). ولذلك فإن قضية الأسرة قضية مهمة جداً، وهي الركيزة الأساسية في المجتمع، وهي الخلية الأساسية في المجتمع. وليس بمعنى أن هذه الخلية إذا صحت انتشرت الصحة إلى غيرها، أو إذا أصبحت غير صحية، فإن عدم الصحة ينتشر إلى الخلايا الأخرى، بل يعني أنه إذا صحت فيعني أن الجسم سليم (الخامنئي ١٣٩٠/٣/١٤).

من وجهة نظر قائد الثورة، فإن أهم دور يمكن أن تلعبه المرأة في أي مستوى من مستويات العلوم ومحو الأمية والمعلومات والبحث والروحانية هو دور الأم والزوجة. وبموقف أصيل تجاه الأسرة، باعتبارها ركيزة عظيمة، يقول: «في رأي الإسلام، أهم شيء وأكثر محورية هو تكوين وحدة الأسرة. من وجهة نظر الإسلام، الأسرة هي ركيزة عظيمة» (الخامنئي، ١٣٧٠/٤/٢٠). «توظيف المرأة هو أحد الأشياء التي متفقون عليها. لذلك، نحن نتفق تماماً مع ذلك التوظيف والشراكة التي لا تضر بهذه القضية الأساسية (الأسرة)؛ لأنه لا بديل لذلك (الخامنئي، ١٣٩٠/٣/١٤).

٣- نطاق الحضور الاجتماعي للمرأة

المجال الثالث هو مجال الأنشطة الاجتماعية؛ ويشمل النشاط الاقتصادي والسياسي والاجتماعي بمعنى خاص، النشاط العلمي والدراسة والتدريس وبذل الجهد في سبيل الله والجهاد والتواجد في جميع مجالات الحياة في المجتمع. وهنا أيضاً لا فرق بين الرجل والمرأة في جواز الأنشطة المختلفة في كافة المجالات من منظور الإسلام» (الخامنئي ١٣٧٥/١٢/٠). «إن أي حركة ينبغي أن تتم على أساس رؤية حكيمة، مبنية على حقائق الكون، والتعرف على طبيعة المرأة وفطرتها، وطبيعة الرجل وفطرته، والمسؤوليات والوظائف المحددة للمرأة، والمسؤوليات والوظائف المحددة للرجل، وما يمكن أن يكون مشتركا بين هؤلاء. ولا ينبغي أن يكون على الانفعال والمحاكاة» (الخامنئي، ١٣٧٦/٧/٣٠) «طبعا، في مجال هذه الأنشطة (الأنشطة الاجتماعية)، قد وضع الإسلام حدودا، وهي لا علاقة لها بالمرأة والسماح لها بالنشاط، بل يتعلق بالاختلاط بين الرجال والنساء حيث يكون الإسلام ذو حساسية تجاه هذا الموضوع. وإذا جرى الاهتمام بحساسية الإسلام هذه تجاه

العلاقات ونوع الاختلاط بين الرجال والنساء، فإن كل الأعمال التي يستطيع الرجل القيام بها في الساحة الاجتماعية، تستطيع المرأة القيام بها أيضا –إذا كانت لديها القوة البدنية والرغبة والفرصة– (الخامنئي، ١٣٧٥/١٢/٢٠). «أي تحرك للدفاع عن المرأة يجب أن يكون ركنه الأساسي هو احترام عفة المرأة» (الخامنئي ١٣٧٦/٧/٣٠). وبعبارة أخرى يقول: «من الأشياء التي تشغل بالي أن هناك كل هذه الأنشطة المتنوعة الموجودة في مجال المرأة وقضايا المرأة في البلاد – من القضايا القانونية والفقهية إلى القضايا الاجتماعية، إلى القضايا التنفيذية إلى القضايا العاطفية، كل هذه القضايا المختلفة التي تثار في مجال المرأة – يجب أن تجد إطاراً ممنهجاً، يجب أن تجد هندسة عامة. وبالطبع فإن بعض التقارير التي قدموها لي أو ما قيل هنا تشير إلى أنه قد تم التفكير في هذا المجال، ولكن أعتقد أنه ينبغي القيام بعمل شامل في هذا المجال. يجب أن نصور كافة قضايا المرأة بشكل منهجي متكامل، بهندسة صحيحة؛ ينبغي إنشاء مركز عال ومستقر يضم موظفين أقوياء وأفقاً طويل المدى – ولا أؤمن بالعمل قصير المدى في هذا المجال المهم –؛ وحينئذ ينبغي تشكيل المؤسسات والمراكز المناسبة لمختلف القطاعات والتي تنضوي تحت هذا المركز العالي والمستقر؛ يجب أن يكونوا على علم بعمل بعضهم البعض ويجب أن تكون هناك قاعدة بيانات مناسبة» (خامنئي، ١٣٩٢/٢/٢١). العوامل الرئيسية التي تمهد الأرضية للحركات النسائية بأبعادها المختلفة من وجهة نظر قائد الثورة هي:

– رؤية الإسلام المركزية والمتوازنة لتأثير المرأة في النمو والزخم والصحة والتربية ورقي الأسرة والمجتمع؛

– الموقف السامي والدقيق والهادف لقائد الثورة تجاه مشاركة المرأة في الساحات الاجتماعية.

– اهتمام النظام الإسلامي الخاص بالأضرار والتحديات (الداخلية والخارجية) وبذل الجهود لحلها.

– استعداد المرأة للمشاركة المباشرة وغير المباشرة في المجالات المصيرية للنظام الإسلامي؛

– المشاركة الاجتماعية والسياسية النشطة للمرأة من خلال الالتزام بالقيم الإسلامية؛

– وجود هياكل ذات مهام خاصة بالمرأة في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بالإضافة إلى المراكز الرسمية المنضوية ضمن قوانين البلاد، وتشكيل مؤسسات ومجالس نسائية خاصة في المؤسسات تحت إشراف القيادة إلى جانب المنظمات القانونية والرسمية التي تلعب دوراً فعالاً في حياة ونمو وديناميكية وسمو المجتمع الإسلامي. «على نساءنا المسلمات أن يعلمن أنهن اليوم حارسات خندق القيم الإسلامية ضد جهل العالم الغربي، وعليهن حماية حصن الثقافة الإسلامية الحصين من خلال التنشئة الإسلامية والريادة في صعد العلوم والثقافة والسياسة والاقتصاد» (الخامنئي ١٣٧٠/٨/٢٢).

نظراً للمواضيع التي تمت إثارتها، تجدر الإشارة إلى أنه من وجهة نظر الأنثروبولوجيا الإسلامية، فإن الرجل والمرأة لهما نفس الطبيعة والفطرة ويمكنهما أن يساهما في مجالات مختلفة بشكل نشط. إن إلقاء نظرة على القدرات القانونية وتوجه قيادات النظام تجاه أهمية حضور المرأة في مختلف الأبعاد (الفردية والأسرية والاجتماعية) وفي المجالات المختلفة (الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية) وفي المراحل التاريخية المختلفة (قبل الثورة وأثناء الثورة وبعدها) ينم عن وجود وجهة نظر متعالية لدى قادة الثورة الإسلامية تجاه دور ومكانة المرأة ونشاطها.

٢. قدرات نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية في مجال المرأة والأسرة

وبما أن القدرات القانونية تعتبر من أهم وسائل تحديد المكانة والمهام وتحقيق الأهداف في أي بلد، فسوف نلقي نظرة خاطفة على أهم القدرات التي تم إنشاؤها في هذا السياق. (قوي، ١٣٩٨: ٦٢)

١) تجسيد «النساء» في الدستور

وجاء في مقدمة الدستور: «بسبب الاضطهاد المفرط الذي رزحت له المرأة من قبل نظام الاستبداد، ستكون حقوقها أكثر تحقيقاً». كما جاء في المادة الثالثة من الدستور في الفقرة ١٤: «ضمان الحقوق الشاملة للرجال والنساء وإيجاد الأمن القضائي العادل للجميع ومساواة عامة الناس أمام القانون». نقرأ حول ضرورة حماية المرأة بموجب القانون في المبدأ العشرين من الدستور: «إن جميع أفراد الأمة، رجالاً ونساءً، متساوون تحت حماية القانون، ويتمتعون بجميع الحقوق الإنسانية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وفقاً لمعايير الإسلام». وتنص المادة ٢١ على ما يلي: «يجب على الحكومة ضمان حقوق المرأة في جميع النواحي وفقاً لمعايير الإسلام، وتوفير الظروف الملائمة لتنمية شخصية المرأة وإحياء حقوقها المادية والروحية». وبالإضافة إلى هذه المبادئ التي تظهر تجسيد المرأة في الدستور، لا بد من القول إن جميع مبادئ الدستور شملت عموم الأمة بما في ذلك المرأة والرجل (وهذا مؤشر على النظرة الدقيقة والعميقة والمحقة للمشرع تجاه المرأة).

٢) تجسيد «العائلة» في الدستور

إن أهم موقف لتأثير وتأثر المرأة هو البيئة الأسرية. ومن هذا المنطلق فإن كيفية نظرة القانون إلى هذه البيئة لها أهمية خاصة في تحديد مكانة المرأة. ولهذا الغرض جاء في مقدمة الدستور: «الأسرة هي الوحدة الأساسية للمجتمع والبؤرة

الأساسية لنمو الإنسان وازدهاره، والاتفاق العقائدي والمثالي في تكوين الأسرة التي هي الممهدة الأساسية لأرضية الحركة الإنسانية التكاملية والمتنامية هي المبدأ الأساسي وتوفير الإمكانيات لتحقيق هذا الهدف يكون من واجب الحكومة الإسلامية». وبالإضافة إلى ذلك، كما جاء في كل من المبدأ ٢٠ و٢١ من الدستور فتم تفويض الحكومة واجب تهيئة الظروف ودعم الأمهات في الأسرة من أجل تعزيزها.

٣) السياسات العامة للجمهورية الإسلامية الإيرانية (بلاغ قائد الثورة)

إن «السياسات العامة للنظام» التي هي «بلاغ قائد الثورة»، تعد من الوثائق رفيعة المستوى لنظام جمهورية إيران الإسلامية. وتتم إثارة موضوع هذه السياسات ومراجعتها والمصادقة عليها بناءً على توجيهات قائد الثورة وتخضع للدراسات والمناقشات والمقترحات المهنية في اجتماعات مجمع تشخيص مصلحة النظام. ولا يجوز تبني السياسات العامة المعتمدة في مجمع تشخيص مصلحة النظام إلا في حال المصادقة عليها وإخطارها من قبل قائد الثورة. وجاء في تعريف السياسات العامة للنظام: «مجموعة منسقة من التوجهات والأهداف المرحلية والاستراتيجية العامة للنظام في فترات زمنية محددة لتحقيق تطلعات الدستور وأهدافه». ويجري تحديد هذه السياسات بناءً على مبادئ وأهداف جمهورية إيران الإسلامية وتحدد أطر وتوجهات البلاد في جميع المجالات الحكومية. بالمقارنة مع القوانين والمبادئ والمعايير، فإن هذه السياسات تحظى بنطاق أوسع وأعم وتعتبر بمثابة محدد الإطار والمشرف على مجموعة من السلوكيات والقوانين والمقررات والقرارات والإجراءات، ومن حيث النظام المعياري والحقوق الأساسية، فهي في مرتبة أدنى من الدستور. كما تكون أعلى من القوانين العادية والمقررات العامة» (زارعي، ١٣٨٣: ٣٣٠).

٤) الشمولية في وضع السياسات والتخطيط

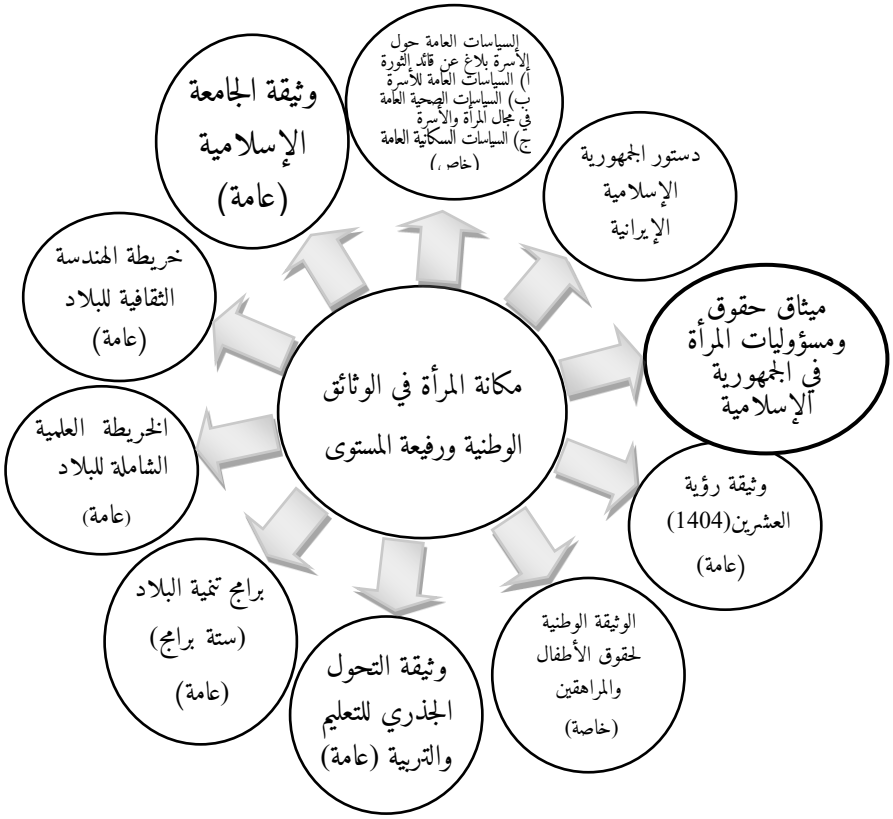
إن وضع السياسات المبنية على النظرية المعرفية للدين الإسلامي من شأنه أن يحفظ الكرامة والاهتمام بأبعاد الإنسان المختلفة وشمولية البرامج. بناء على الرؤية الشاملة تؤخذ في الاعتبار جميع الإجراءات المبنية على الحقائق والتطورات والاحتياجات المختلفة والمشروعة. وعليه، فعند التخطيط في مجال المرأة، وانطلاقاً من الموضوع المذكور أعلاه، ينبغي مراعاة الاحتياجات والضروريات مع التركيز على المستجدات والإمكانات والواقع والوسائل المشروعة. من ضمن السياسات الشاملة المتوازنة يمكن الإشارة إلى سياسات تكوين الأسرة وتعزيزها ورقيها، وسياسات التوظيف، وسياسات العفة والحجاب، والسياسات البحثية، وسياسات الترفيه والصحة، وسياسات المشاركة في التعليم العالي وسياسات الزواج والطلاق والرياضة والفن والسكان والخصوبة و. ..

٥) تحديد قسم خاص بالمرأة في الوثائق الوطنية والوثائق رفيعة المستوى

وبما أن أساس نظام جمهورية إيران الإسلامية يقوم على ركائز الديمقراطية الدينية، فإن جميع الإجراءات تتم بمشاركة الشعب وإسهاماته، وإنّ العقل الجماعي هو ركيزة صناع القرار في هذا النظام. ولذلك، من أجل نيل الأهداف والدفع بالبرامج إلى الأمام في كل الصعد، من الضروري إعداد برنامج شامل وكامل، والذي يسمى عادة الوثائق رفيعة المستوى. حالياً، جرت صياغة العديد من الوثائق رفيعة المستوى في بلادنا، الأمر الذي يتطلب من جميع المراكز التشريعية والتنفيذية تبني هذه الوثائق؛ فيما يتعلق بتنفيذ قراراتهم وخططهم وإجراءاتهم. يمكن تقسيم الوثائق رفيعة المستوى إلى القسمين العام والخاص. الوثائق رفيعة المستوى العامة هي تلك المستندات التي يمكن لجميع المراكز من خلالها اعتبار وحداتها الخاصة من

ضمنها. يعتبر كل من دستور جمهورية إيران الإسلامية ووثيقة الرؤية العشرين وخطط التنمية من أهم الوثائق رفيعة المستوى المشتركة في جميع المجالات. حيث كانت قضية المرأة محطة اهتمام كغيرها من القضايا. ولكن الوثائق رفيعة المستوى الخاصة هي المستندات التي تتم صياغتها مع التركيز على موضوع محدد، والذي يعتبر من ضمن المستندات رفيعة المستوى المتخصصة؛ على سبيل المثال، تعتبر وثيقة الخريطة الهندسية للبلاد، من ضمن الوثائق رفيعة المستوى في مجال الثقافة، كما يعتبر ميثاق حقوق ومسؤوليات المرأة في الجمهورية الإسلامية، كأهم وثيقة في مجال المرأة. وفي هذا السياق، امتنعنا عن شرح محتوى الوثائق رفيعة المستوى العامة والخاصة واكتفينا بذكر العناوين فقط.

الرسم البياني رقم ١ – الوثائق الوطنية ورفيعة المستوى (العامة والخاصة) لنظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية في مجال مكانة المرأة



٦) إنشاء هياكل في مراكز خاصة بالمرأة

وبعد انتصار الثورة، كانت هناك حاجة إلى هياكل خاصة لوضع السياسات والتخطيط والتنفيذ والإشراف والتقييم لعملية تنفيذ مقررات وقوانين النظام في مجال المرأة فتم إنشاؤها. إن إنشاء المؤسسة العالية لوضع السياسات في شؤون المرأة والأسرة تحت عنوان «المجلس الثقافي- الاجتماعي»، يكون من ضمن المجالس الفرعية للمجلس الأعلى للثورة الثقافية. كما تم إنشاء منصب استشاري في مجمع تشخيص مصلحة النظام في إطار لجنة شؤون المرأة والشباب، وإنشاء معاونية شؤون المرأة والأسرة التابعة للرئاسة الجمهورية للتخطيط والتنفيذ، واللجنة الوطنية للمرأة والأسرة كمؤسسة عليا في اتجاه تماسك وتنسيق وتنظيم استراتيجيات الأجهزة التنفيذية للدولة (١٣٨٩) برئاسة رئيس الجمهورية وإنشاء الجمعيات المتعلقة بالمرأة والأسرة في السلطة التشريعية وإنشاء مجموعة المرأة والأسرة في مركز أبحاث المجلس (١٣٧٩) و إنشاء لجنة فقه الأسرة بمركز البحوث الإسلامية التابعة للمجلس (١٣٩٠). إنشاء مكتب مستشار شؤون المرأة في السلطة القضائية (١٣٧١) ومن أجل المواكبة، جرى إنشاء مكاتب دعم المرأة والطفل في السلطة القضائية (١٣٨١) وكذلك في جميع المراكز والمنظمات ومجالس المحافظات على شكل هياكل تحت مسميات الإدارة العامة، إدارة وحدة الأخوات، مدير عام شؤون المرأة ومعاونية شؤون المرأة أو المستشار والخبير أو الوحدات الخاصة بالمرأة. وإلى جانب هذه الإجراءات، أكد القائد في هذا الصدد على ضرورة تشكيل مركز أعلى عابر للسلطات لصياغة استراتيجية صحيحة للقضية المهمة المتمثلة في «المرأة والأسرة» من أجل اتباع خارطة الطريق والمسار المبني على النظرية المعرفية في الإسلام بغية اتخاذ إجراءات في هذا الشأن، وينبغي أن يتم ذلك مع تجنب التقليد النمطي للغرب (الخامنئي، ١٣٩٣/١/٣٠).

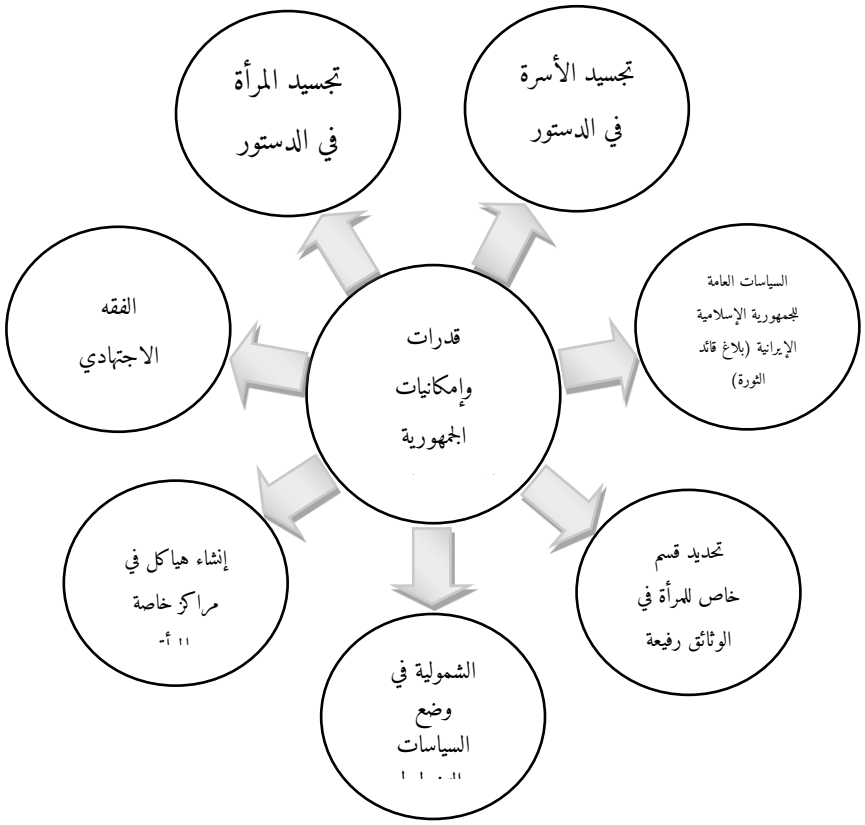
٧) الفقه الاجتهادي والدينامي

ومن ضمن قدرات النظام الإسلامي يمكن الإشارة إلى الفقرتين الأولى والثامنة من المادة العاشرة بعد المائة من الدستور والتي تتضمن تحديد السياسات العامة وحل تحديات النظام من بين واجبات قائد الثورة وصلاحياته. إن الرؤية الاجتهادية لقائد النظام في حل التحديات فيما يتعلق بقضية المرأة ومواءمة الحلول مع متطلبات هذا العصر مع الحفاظ على القيم، تكون من ضمن القضايا التي قد لا تحل بالتطبيق العادي للقانون (قوي، ١٣٩٨: ٦٧)، ووفقا للدستور، يمكن أن يساعد في حلحلة مختلف القضايا محليا ودوليا.

ويقول في هذا الصدد: «لا أريد أن أقول إن كل ما ورد في فقهنا من أحكام المرأة هو بالضرورة لها الكلمة الأخيرة؛ لا، من الممكن أن يتغير حكم فقهي موجود اليوم في حق المرأة عن طريق بحث في مجال ما على يد فقيه متقن وكفوء؛ هذا لا مشكلة فيه؛ وهذا ممكن وقد حدث. وفي مسألة ميراث المرأة من الأراضي والأموال غير المنقولة، فإن الرأي الفقهي لبعض الشيوخ قديماً ورأينا الفقهي هو نفسه أن ما يمنع من الميراث، مثل ثمن تلك الأرض، هو بالتأكيد حق للزوج والزوجة ويرث؛ لا مشكلة في ذلك. ولذلك يمكن لنا في المسائل الفقهية أن نقول بحدوث هذا التغيير؛ ولكن الذي ينبغي القيام به في مجال الفقه هو العمل الفقهي على يد فقيه كفوء ومتقن للفقه؛ وذلك بالنظر إلى طريقة الفقه، بأسلوب الاستخدام الفقهي؛ لا يعني ذلك أن شخصًا ما، وفقًا لإرادته، ولتطبيق ذلك، ينسق نفسه مع بعض المعاهدات الدولية، أو بعض الاتفاقيات الدولية التي يبرمها مقدموها للأشخاص الذين يعيشون في هذه الأرض بمبادئ إسلامية ويؤمنون بالمبادئ الإسلامية، بينما هم مختلفون من حيث الأسس الفكرية، ثم يأتي ويفصل جزءا من القواعد الإسلامية ويأخذ بها؛ فهذا غير صحيح تماما» (الخامنئي ١٣٨٦/٤/١٣).

هذه هي الأفكار التي تمنح الجميع الشجاعة للدفاع عن المنطق المتوازن وشمولية الإسلام في جميع جوانبه.

الرسم البياني رقم ٢: الإمكانيات والقدرات لدى نظام جمهورية إيران الإسلامية في مجال المرأة:



النتيجة

بالنظر إلى المصادر الإسلامية نرى أن الإسلام قد خطا خطوة أساسية في إحياء كرامة المرأة وشخصيتها، وقد وضع أحكاماً شاملة وممنهجة بناء على طبيعة الإنسان. في النظام الإسلامي لا بد من رسم كافة الأنظمة الفرعية بما فيها النظام الفرعي ومسؤوليات المرأة وحقوقها من منظور مقبول في إطار آيات القرآن الكريم والسنة، وباستخدام الدورين الإثنين وهما الأدواتي والاستقلالي للعقل، وحتى قدر الإمكان، بُذلت جهود في الوثائق رفيعة المستوى، حتى تكون السياسات والاستراتيجيات

والإجراءات تتماشى مع تحقيق هذا الأمر، وأن يعتمد مسار المستقبل على النموذج المستمد من مصادر الإسلام. وفي هذا الشأن يجب الأخذ في الاعتبار أن هدف الثورة الإسلامية هو تحقيق الحياة الطيبة باستخدام إمكانيات الدين الحنيف، ومن ضمنه الجمهورية الإسلامية الإيرانية بسماتها الخاصة والمتميزة عن غيرها من الأنظمة السياسية فيما يتعلق بوضع السياسات وتشريعها. ولكن نظراً للميزات الفريدة مثل اعتماد القوانين في جمهورية إيران الإسلامية على الإسلام الذي يوجه الأهداف والتطلعات الإلهية، والقدرات الروحية والمادية والإنسانية للنظام الإسلامي، والتي تم استعراضها في المقال، لا بد من القول في الأفاق إنه حتى تحقيق النقطة المنشودة والتطلعات لمؤسس الجمهورية الإسلامية من أجل تحقيق مجتمع نموذجي للأمة الإسلامية فيجب بذل جهود المسؤولين وتعاطف الشعب ومصاحبتهم للسير على الطريق المبني على الهوية الإسلامية. وكانت الجهود المبذولة للانتقال من الوضع القائم إلى الوضع المتوسط (الوضع الممكن) فعالة ومفيدة في العديد من أبعاد نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بما في ذلك مجال المرأة. ومن أجل الحفاظ على قيم الثورة، يجب أن تكون المرأة حاضرة في المشهد حتى يصبح التحرك نحو الوضع المنشود ممكناً. النقطة المهمة هي أنه لتحقيق الأهداف، فإن زيادة كمية الحضور النسائي وزيادة الوظائف الاجتماعية ليست هي المعيار، ولكن نوعية الحضور النسائي تحظى بالأهمية، وهو أمر لو لم ترافقه خبرة وضرورة وتحديد الأولويات والاهتمام بالمؤشرات الإسلامية ومجرد الاحتذاء بالغرب كنموذج ستجلب آفات كثيرة.

المصادر

١. بودراتجى، مصطفى (١٣٨٣ش)، المشاركة السياسية للمرأة والتنمية الثقافية، مجموعة المقالات الصادرة من مؤتمر «المشاركة السياسية للمرأة في الدول الإسلامية»، طهران: دار النشر لجامعة العلامة الطباطبائي.

٢. خامنئي، سيد علي، الموقع الإعلامي لمكتب قائد الثورة الإسلامية، https://www.leader.ir

٣. الخميني، روح الله (١٣٦١ش)، صحيفة النور، المجلد ١ – ١٦، طهران: مؤسسة إعداد ونشر مؤلفات الامام الخميني (ره).

٤. الخميني، روح الله (١٣٦٤ش)، صحيفة النور، المجلد ١٧، طهران: مؤسسة إعداد ونشر مؤلفات الامام الخميني (ره).

٥. الخميني، روح الله (١٣٦٥ش)، صحيفة النور، المجلد ١٨، طهران: مؤسسة إعداد ونشر مؤلفات الامام الخميني (ره).

٦. الخميني، روح الله (١٣٦٨ش)، صحيفة النور، المجلد ١٩، طهران: مؤسسة إعداد ونشر مؤلفات الامام الخميني (ره).

٧. الخميني، روح الله (١٣٦٩ش)، صحيفة النور، المجلد ٢٠ – ٢١، طهران: مؤسسة إعداد ونشر مؤلفات الامام الخميني (ره).

٨. الخميني، روح الله (١٣٧١ش)، صحيفة النور، المجلد ٢٢، طهران: مؤسسة إعداد ونشر مؤلفات الامام الخميني (ره).

٩. زارعي، محمد حسين (١٣٨٣ش)، النظام التشريعي في إيران ومكانة مجمع تشخيص مصلحة النظام، مجلة الاستراتيجية، العدد ٣٤.

١٠. شعباني، رمضان (١٣٨٩ش)، الجمهورية الإسلامية وفاعليتها في فكر الشهيد مطهري، لجنة إحتفاء بالشهيد مطهري.

١١. الشيخ حسنى، محمود (١٣٨٩ش)، متطلبات رسم أجواء التقدم الإسلامي العادل، مجلة الاستراتيجية الوطنية، العدد ١٠٤.
١٢. علوي تبار، علي رضا (١٣٨٠ش)، دراسة نموذج مشاركة المواطنين في إدارة شؤون المدن، مركز الدراسات والتخطيط الحضري، طهران: وزارة الداخلية، المجلد ١.
١٣. قوي، نيرة (١٣٩٠ش)، سجل نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية في مجال المرأة، مجموعة المقالات للمؤتمر العلمي حول سجل نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، المجلد٤، طهران: دار النشر لجامعة طهران.
١٤. قوي، نيرة، (١٣٩٨ش)، المدخل إلى كفاءة نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، الطبعة الثانية، قم: دار المعارف للنشر.
١٥. مركز أبحاث مجلس الشورى الإسلامي rc.majlis.ir/f
١٦. مركز شؤون المرأة والأسرة في الرئاسة الجمهورية www.women.org
١٧. موسايي، ميثم (١٣٧٤ش)، الدين والثقافة والتنمية، طهران: منظمة الدعاية الإسلامية.
١٨. همت يار أحمدي، علي (١٣٨٩ش)، معرفة ماهية التقدم من وجهة نظر الإسلام، مجلة الإستراتيجية الوطنية، العدد ١٠٤.

خطاب الثورة الإسلامية، مجلة فصلية محكمة
المجلد١* العدد ١* الرقم المسلسل للعدد ١* ربيع ٢٠٢٤* صص ٥١-٨٠

دور مسيرة الأربعين لدى محور المقاومة في مجتمعات العالم الإسلامي

بهزاد قاسمي[١]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٣/١١/٢٨ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٢/١٩

ملخص

لقد تحولت مسيرة الأربعين إلى إحدى الظواهر الثقافية والسياسية والدينية الهامة في غضون السنوات الأخيرة. نحن اخترنا موضوع دراسة تداعيات هذا الحدث على محور المقاومة والحضارة الإسلامية الحديثة كالمحور الرئيس للمقال. السؤال الرئيس الذي يطرح نفسه في المقال هو أنه ما العلاقة الجدية بين مسيرة الأربعين وزيادة مكونات القدرة لدى محور المقاومة؟ فرضية البحث هي أن زيارة الأربعين ومسيرتها تترك آثار جادة على محور المقاومة والحضارة من خلال مختلف الجوانب النظرية والعملية. يرمي البحث إلى معرفة وتقدير إمكانات زيارة ومسيرة الأربعين ومستوى أثرها على محور المقاومة. وتتمثل الهدف الرئيسي للبحث في التحليل والمعرفة والعثور على آثار زيارة الأربعين ومسيرتها لدى محور المقاومة.من التداعيات التي تتركها مسيرة الأربعين على محور المقاومة، يمكن الإشارة إلى زيادة التضامن بين شعوب محور المقاومة، وإبراز محبة أهل البيت كمحور للوحدة، وزيادة الثقل الروحي والسياسي والثقافي للعراق بين دول محور المقاومة، وظهور لاعب إقليمي غيرحكومي جديد، والمساعدة في تكوين الحضارة الإسلامية الحديثة، والتآلف والتقارب بين شعبي إيران والعراق، وتسهيل الصلة بين المذاهب والأديان المختلفة،

١. أستاذ مشارك بجامعة الإمام الحسين (ع)، طهران، إيران. ghasemi.b1981@gmail.com

وتفوق البعد الشعبي للأمن وتجاوز الإجراءات الأمنية المشددة، وتعزيز المنظومة الدفاعية للمسلمين، والتيسير والإسراع في تكوين الأمة الإسلامية الواحدة وزيادة الوحدة بين الأمة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الثورة الإسلامية، محور المقاومة، مسيرة الأربعين، البناء الحضاري، وحدة المسلمين، العالم الإسلامي

المقدمة (بيان الموضوع)

إن المناسك الهامّة المتعلقة بمسيرة الأربعين تعتبر من المستحبات المؤكدة والخاصة لدى مذهب الشيعة. بعد أن استشهد الإمام الحسين (عليه السلام) في سنة ٦٠ هجرية، تم التأكيد كثيرا على زيارة مضجعه الشريف، وخاصة الذهاب سيراً على الأقدام. وقد واجه هذا التقليد العديد من الصعوبات والتقلبات في غضون القرون المنصرمة. ولكن بعد سقوط صدام وإزالة الحظر الصارم على تنظيم المسيرات الأربعينية، يقيم الشعب العراقي هذه المراسم بطريقة مذهلة.

وبعد مضي السنوات، كان ولا يزال يسجل الشيعة والمسلمون وحتى غير المسلمين من مختلف البلدان، وخاصة إيران، حضورا كبيرا في أربعينية الإمام الحسين (ع). إن الاستقبال والترحيب الصادق من الشعب العراقي بالزوار الحسينيين وعدم الاهتمام بالفروق القومية والعرقية واللغوية في هذه المراسم قد حظى بشهرة عالمية وأثار استغراب الجميع. إن كرم الضيافة هذه، عظيمة لدرجة أن الزوار يغادرون المنازل ويمشون على الأقدام في طرق المسيرة ويتم تلبية جميع احتياجاتهم من الطعام والراحة، والتي توفرها المواكب على الطريق. اليوم في العالم المادي الذي يتم قياس جميع العلاقات وتعريفها على أساس الربح والخسارة؛ فهذا النوع من السلوك المخلص للشعب العراقي، الذي يعيش بشكل عام حياة فقيرة، لاقى ترحيبا كبيرا من قبل العالم ويجرى المفكرون والباحثون دراسة حوله.

ومن جانب آخر، أسفر مسار التطورات الجيوسياسية في العالم الإسلامي بعد انتصار الثورة الإسلامية عن بلورة محور المقاومة في منطقة غرب آسيا بقيادة جمهورية إيران الإسلامية. إن محور المقاومة هذا، الذي يتكون بشكل خاص من الدول والحركات الشيعية والمسلمة، يرتبط ارتباطا وثيقا بالتعاليم الإسلامية والقيم والمقدسات الدينية. يرمي هذا المقال إلى معرفة وتقدير إمكانات زيارة الأربعين

ومسيرتها وبيان تأثيرها على محور المقاومة. وتكمن أهمية هذا المقال وفائدته في شرح الظاهرة المذهلة المتمثلة في مسيرة مليونية من مختلف الأمم في الأربعينية الحسينية ودراسة جوانب آثارها على محور المقاومة. وتكمن ضرورتها في الوقاية من الانقسام وخلق الوحدة والتحالف بين الشعوب المسلمة. ويتمثل موضوع البحث الرئيسي في التحليل والتعرف وإيجاد آثار زيارة ومسيرة الأربعين لدى محور المقاومة. والسؤال الذي يطرح نفسه في المقال هو أنه هل للروحية الثورية المستوحاة من مسيرة الأربعين تأثير على محور المقاومة؟ وما هي مكوناته المؤثرة على مجتمعات العالم الإسلامي؟

خلفية البحث

فيما يتعلق بخلفية البحث يجدر القول إنه تم كتابة عدة بحوث ترتبط بموضوع دراستنا هذه، وسوف نستعرض عددا منها:

رقم	اسم الباحث وسنة البحث	عنوان البحث	نتائج البحث
١	غلام‌رضا تاج‌بخش وإبراهيم عباس‌بور (١٤٠١ ش)	إعادة التفكير في إنشاء حضارة إسلامية حديثة من خلال جمع عابر لأبحاث مسيرة الأربعين	وتظهر نتائج البحث أن مسيرة الأربعين، بالإضافة إلى أنها تمهد الأرضية للحضارة الإسلامية الحديثة، هي أيضاً بلورة لنموذج صغير منها حيث يتم إجراؤها. إن مكافحة الاضطهاد ومقارعة الاستكبار تكون من خلال ثقافة عاشوراء التي تعتبر رمزاً للصمود والمقاومة.

رقم	اسم الباحث وسنة البحث	عنوان البحث	نتائج البحث
٢	محمد رضا دهشيرى وزهرا بهرامي (١٤٠٠ ش)	مكونات نموذج السياسة الخارجية البانية للحضارة	توصلت نتائج البحث إلى أن أهداف و تطلعات الثورة الإسلامية وسياستها الخارجية تتمثل في تحقيق السعادة الأبدية بالاعتماد على الإيمان بالذات والأخلاقيات والثقافة والعلم والروحية.
٣	أفشين متقي (١٣٩٩ ش)	شرح مكانة ودور الأربعين في تعزيز المكانة الجيوسياسية للمذهب الشيعي	تناول هذا البحث آثار ونتائج المسيرات الحاشدة لإحياء الأربعينية في زيادة هيمنة المذهب الشيعي، خاصة في غرب آسيا.
٤	رضا واعظي (١٣٩٩ش)	حركة الأربعين وأثرها على هندسة غرب آسيا	وقد أحصى وشرح هذا البحث بناء القدرات الناتجة عن بناء القوة، ونتائج هذه الحركة وتداعياتها والعوامل التي تقلصها، كما أشار في الفصول الأخيرة إلى مكونات البناء الحضاري والحلول المتاحة أمام مراسم الأربعين.

رقم	اسم الباحث وسنة البحث	عنوان البحث	نتائج البحث
٥	سيروس أحمدى (١٣٩٨ ش)	تدقيق ودراسة مكانة مسيرة الأربعين في زيادة الثقل الجيوسياسي للشيعة في العلاقات العالمية	وقد تناول هذا البحث دور مسيرة الأربعين في زيادة قوة التيارات الشيعية. وعلى الرغم من التركيز على مسيرة الأربعين، إلا أن هذا المقال تناول فقط علاقتها بالتيارات الشيعية.
٦	سيد محمود سامانى (١٣٩٧ ش)	الوظائف السياسية والاجتماعية والثقافية للأربعين الحسيني	وتشير النتائج إلى أن هذا الحدث السياسي والاجتماعي الضخم قد ساهم في الاستخدام الأمثل له.
٧	حافظ نجفي (١٣٩٦ ش)	مسيرة الأربعين تقارب عالمي مع الحركة الحسينية	وأظهرت النتائج أن الزوار ساروا على هذا الطريق بهدف نصرة دين الإسلام والتمسك بأهداف الحركة الحسينية لمواجهة أعداء الدين وهم يظهرون هوية طالبي الحق من مدرسة أهل البيت.

رقم	اسم الباحث وسنة البحث	عنوان البحث	نتائج البحث
٨	حسن يحيي (١٤٣٤ق)	إحياء الإسلام بإحياء قضّية الوحدة	وقد أكدت وركزت نتائج البحث على أهمية أربعينية سيد الشهداء ودورها في خلق الوحدة بين المسلمين والمجتمعات الإسلامية.
٩	عدنان عبدالنبي البلداوي (١٤٣٤ق)	أربعينية الامام الحسين (ع) في وجدان الإسلام	وقد استعرض عدنان عبد النبي في هذا المقال دور الأربعين الحسيني في صحوة الأمة الإسلامية. ويرى المؤلف أن أربعين الإمام الحسين (ع) يؤدي دوراً بارزاً في الصحوة الفطرية والوعي لدى المسلمين والأمم المسلمة.

إن المراجعة والبحث الذي قام به كاتب هذا المقال حول دور الروحية الثورية لدى محور المقاومة في المجتمعات الإسلامية مع التركيز على مسيرة الأربعين، يظهر أنه لم تجر كتابة مقال مستقل بهذا العنوان. إن الإبداع في المقال يتمثل في طرح قضية جديدة حول محور المقاومة وصلتها بمسيرة الأربعين، فضلا عن الأهمية العملية للمقال في البيئة العملياتية ومسرح المهمة. كلما تطور هذه الحركة الاجتماعية في العالم الإسلامي، كلما ستتطور وتتعمق قوة المقاومة أيضًا.

منهج البحث

إن المقال الحالي من حيث النوع أساسي وتطبيقي. ويمكن الاستفادة من نتائج

ذلك عمليا في تعزيز محور المقاومة. يعد هذا البحث أساسياً ونظريًا، لكن النتائج التي يتم الحصول عليها منه يمكن أن يكون لها استخدام عملي ولا تقتصر فقط على تطوير المعرفة والدراسة. بالإضافة إلى ذلك فإن طبيعة البحث الأساسي نظرا لتوفير أساسيات التطورات والظواهر تمهد الطريق لدراسات وبحوث أخرى. ولذلك فإن نتائج هذا البحث يمكن أن تكون مقدمة لأبحاث مستقبلية. وقد تم إجراء البحوث الأساسية باستخدام النمط النوعي. وقد تم تنفيذ الطريقة المذكورة باستخدام تقنية الوصف والتحليل وباستخدام أداة كتابة الجذاذات من مصادر المكتبة والوثائق والموارد والمواقع العلمية الموثوقة.

١. الأسس النظرية والإطار المفاهيمي للمقال

١-١. المصطلحات و المفاهيم

إن مصطلح الأربعين يعد من المصطلحات التي استخدمت كثيرًا في القرآن الكريم والنصوص الدينية والحديثية والتاريخية. إن كل من أعمال «حفظ أربعين حديثاً عن ظهر القلب»، و«دعاء أربعين شخصاً»، و«كمال العقل في سن الأربعين»، و«بكاء الأرض والسماء والملائكة أربعين يوماً على الإمام الحسين»، و«استحباب زيارة الأربعين»، تعتبر من بين الأعمال التي تعبر عن مكانة هذا العدد في التعاليم الإسلامية. ورد مصطلح الأربعين في القرآن الكريم باسم ميقات أربعين ليلة (الأعراف، ١٤٢).

مسيرة الأربعين: بعد استشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) سنة ٦٠ هجرية، دعت أحاديث الأئمة (عليهم السلام) إلى زيارة مضجعه الشريف وكما تم التأكيد على المشي على الأقدام لزيارة مضجعه. (ابن قولويه، ١٣٨٨: ١٣٤). كثيراً ما تمت التوصية بزيارة الإمام الحسين (عليه السلام) مشياً على الأقدام. قال الإمام

الصادق: «من أتى قبر الحسين (عليه السلام) ماشيا كتب الله له بكل قدم يرفعها ويضعها عتق رقبة من ولد إسماعيل» (مفيد، ١٤١٣: ٦١). وهنا نقصد من مسيرة الأربعين ممارسة ذا قيمة وخطوة اجتماعية، حيث أن الماشي (في مسيرة الأربعين) يبحث عن الفوز والسعادة والقرب من الله. ويعتبر أجرها مضاعفًا ويدرك تأثيرها السياسي والاجتماعي؛ ولهذا السبب يقبل تكلفة الرحلة ومصاعبها. وإن المشاركة الجماعية للشعوب الإسلامية والأمم الحرة في هذه الرحلة الروحية والحركة الاجتماعية، فقد دفعت المجتمع الإسلامي نحو التحضر في سياق ديني، وهي المحرك الدافع في مجال التغيير النظري والمحرك الدافع في الوضع الموضوعي والتصوير المثالي من الحضارة الإسلامية الحديثة.

وإن المقصود من المقاومة الإسلامية هو انضواء الدول الإسلامية تحت مفهوم الأمة الإسلامية والتي تحاول مقارعة الاستكبار الخارجي والاستبداد الداخلي. ترمي المقاومة والصمود إلى نصرة المسلمين والمضطهدين والحفاظ على مقومات الإسلام الحضارية. ومن أهم الدول والشعوب الأعضاء في المقاومة الإسلامية يمكن الإشارة إلى إيران وسوريا والعراق وحزب الله اللبناني والشيعة النيجيريين وأفغانستان واليمن وباكستان والبحرين (محمدي سيرت وترابي أقدم، ١٣٩٦: ٦٣). إن المقاومة الإسلامية ومحور المقاومة اليوم، قد سجلت نجاحاً لنفسها في مجال الخطاب والنطاق الجغرافي (أبو الحسن شيرازي وبارسه، ١٣٩٣: ١٠٨-١٠٣). إن النجاح في المقاومة الإسلامية سيوفر الأرضيات للبناء الحضاري. يعني الوقوف والنهوض والانتفاضة ومواجهة الظلم. (مكارم شيرازي، المجلد ٦، ١٣٥٣: ٦١). الوقوف ضد القوة ومواجهة ما يعكر الوضع المنشود. هدف المقاومة هو تحقيق المثل الإسلامية والعدالة ومقارعة الاستكبار والحصول على الاستقلال (مير قادري وكياني، ١٣٩١: ٧١-٧٠؛ رضا خواه، ١٣٩٢: ٣٣).

إن المجتمعات الإسلامية تنضوي تحت الحضارة، ونتيجة لذلك فإن الحضارة تتمثل في محاولة بناء مجتمع يمكن للبشرية جمعاء أن تعيش في وئام بجانب بعضها البعض كأفراد في أسرة كاملة وشاملة. في الحضارة، نظام اجتماعي، ونتيجة لوجوده، يصبح الإبداع الثقافي ممكنًا ويتدفق. وفي الحضارة يمكن تحديد أربعة أركان أساسية وهي: التنبؤ والحذر في الشؤون الاقتصادية، والتنظيم السياسي، والتقاليد الأخلاقية، والجهد في طريق المعرفة، وتوسيع الفن. وتشير الحضارة إلى مجموع الأنشطة الموضوعية والتقنية والمعلوماتية للمجتمع، أما الثقافة فتشمل الأمور العقلية مثل الدين والفلسفة والفن. إن الثقافة والحضارة مفهومان ومفردتان متشابكتان، ويشار إليهما أيضًا بمجموعة الآداب والعادات والأفكار (بينش، ١٣٨٨: ١٨).

وبشكل عام فإن الروحية الثورية في المجتمعات الإسلامية سوف تتعزز من خلال تطوير وتعزيز مسيرة الأربعين. وذلك لأن محور المقاومة أو جبهة المقاومة تطلق على مجموعة دول وفصائل عسكرية إسلامية وشيعية هدفها إنهاء الهيمنة الغربية على منطقة الشرق الأوسط ومحاربة إسرائيل والدفاع عن حرية فلسطين. وقد وردت كلمة المقاومة لأول مرة في آيات القرآن الكريم. وفي الواقع، يوعز الله الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) بشكل مباشر بالمثابرة. (القرآن الكريم، هود، ١١٢). بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، بعثت موجة من الأمل لدى الشعوب الإسلامية والمضطهدة في العالم، وحدثت انتفاضة كبيرة في العديد من البلدان. ونظمت تظاهرات شعبية عديدة، ومع أن حكومات تابعة للقوى العظمى في الشرق والغرب كبحت هذه المظاهرات، لكن بذور تكوين الحركات الإسلامية والشعبية زُرعت بين الشعوب وتحولت مع مرور الزمن إلى شتلات خصبة. لذلك، فإن انتصار الثورة الإسلامية لم يؤد فقط إلى الرفعة والقوة الجيوسياسية للشيعة، بل أدى أيضًا إلى تحول وصحوة الجيوسياسية للإسلام بأكملها.

وفي الواقع، فإن الهوية الإسلامية للثورة الإيرانية أعطتها ميزة وامتيازًا خاصًا حيث تكون ذات طابع عالمي وتخاطب العالمين بأسره برسالتها. إن الثورة الإسلامية في بعدها العالمي، مثل ثورة صدر الإسلام، تخاطب العالمين كافة في كل العصور والأزمنة من ناحية، وتشدد على الفطرة الإلهية للإنسان من ناحية أخرى.

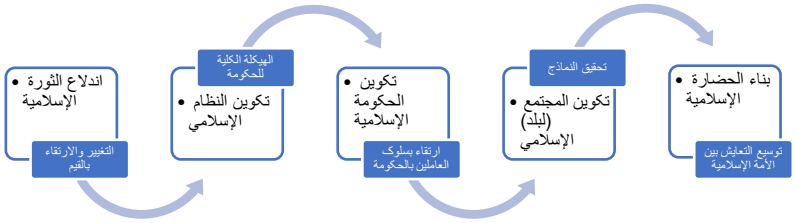
٢-١. الإطار المفاهيمي: وحدة المسلمين

إن مصطلح التحالف يعني الإجماع والاتفاق لغرض محدد. التحالف يعني التآلف وأن نصبح واحدًا. اصطلاحاً في مجال السياسة، فهو اتفاق بين طرفين أو أكثر على دعم بعضهم البعض من أجل دفع المصالح المشتركة. (عميد، ١٣٨٩، المجلد ١، ص ٤٨١). إن التحالف والاتحاد بين المسلمين يتمثل في تقاربهم. التقارب يعني دمج الجغرافيا السياسية والإقليمية والجيواقتصادية والجيواستراتيجية للدول الإسلامية والشعوب المسلمة في دول مختلفة. إن بناء تحالف المسلمين في هذا البحث يتمثل في وحدة وتضامن المسلمين والدول الإسلامية على أساس معتقدات وآراء وأعراف مشتركة تسعى إلى إقامة وإعادة مجد الإسلام وعظمته. وبناء التحالف هنا هو تعريف شامل وفهم للإسلام (تعريف أنطولوجي) في سبيل الأهداف.

ومن العوامل التي يمكن أن تعزز الدول الإسلامية وتبقيها صامدة في مواجهة القوى العظمى وتوفر الأمن الحقيقي هي وحدة الحكومات ورؤساء الدول الإسلامية؛ «يجب أن تكون الدول الإسلامية بمثابة دولة واحدة، كأنها مجتمع واحد... حتى يتحقق الأمل بأن تكون هناك وحدة بين الدول الإسلامية من جميع الجوانب، فمن المرجو أن تتغلب على مشاكلها وتصبح قوة أكبر من غيرها أمام القوى الأخرى». (الإمام خميني (رحمه الله)، ١٣٦٨: المجلد ٧، ص ١٧٠ و ١٩٩؛ المجلد ٨، ص ٨٨، ٣٠٧ – ٣٠٩؛ المجلد ٩، ص٢٦٧ و ٥٤٦؛ المجلد ١٣، ص ٣٤٤؛ المجلد ١٥، ص ٤٥١). يقول الامام خامنئي (مد ظله العالي) بهذا الشأن؛ «دعونا نحقق

الوحدة الإسلامية والبيان الذي يوافق عليه ويؤكده جميع علماء الإسلام، وجميع المثقفين في العالم الإسلامي، وجميع المرموقين السياسيين المخلصين في العالم الإسلامي» (الإمام خامنئي (مد ظله العالي)، ١٣٨٥)». وقد أشار بعض الباحثين إلى مصاديق الوحدة في المنطقة. يمكن الإشارة إلى دعم المسلمين في لبنان وفلسطين، وكذلك تصريحات إيران وسلوكها المؤدلج في العراق (برزكر، ١٣٩٣: ١١٥). وعلى هذا يكون المقصود بالوحدة في الرأي والعمل. وفي الجانب النظري، وعلى الرغم من اختلاف بعض الآراء ووجهات النظر والقضايا السياسية، إلا أنه ينبغي للدول الإسلامية أن تجتمع حول محور القواسم المشتركة الأساسية. وفي الجانب العملي ينبغي أن تعمل مثل الاتحاد الأوروبي وتتخذ الإجراءات وفق الاتفاقيات والمعاهدات في الشؤون السياسية والاقتصادية والتجارية والثقافية والعسكرية والدفاعية.

يهدف هذا المقال إلى بيان مؤشرات البناء الحضاري المنشود في خطاب الثورة الإسلامية. ووفقاً للمبدأ الحادي عشر من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، فبغية إقامة وتأسيس الحضارة الإسلامية الحديثة، يجب تكوين التحالف وتحقيق الوحدة الإسلامية. وعندما يمهد طريق الأمة الواحدة وتتحقق الوحدة بين المسلمين، فإنهم سيخطون الخطوات نحو طريق الحركة العظيمة. إن الهدف من الوحدة ومحور المقاومة هو مواصلة النضال بغية إنقاذ الشعوب المحرومة والمضطهدة في العالم بأسره، حيث يكون الإنجاز النهائي منه تكوين الحضارة الإسلامية. إن الصورة أدناه توضح مراحل نموذج الحضارة الإسلامية الحديثة، والتي سيتم على أساسها رسم خارطة طريق البناء الحضاري.



الشكل رقم ١: مراحل الحضارة الإسلامية الحديثة

إن المرحلة الأولى من هذه العملية تتمثل في تكوين الثورة الإسلامية، ثم يجب تكوين النظام الإسلامي في الحال، حيث كان الفن العظيم للإمام خميني (الرحمة والغفران له) تكوين النظام الإسلامي. واعتبر قائد الثورة الإسلامية أن المرحلة الثالثة التي نحن فيها الآن، هي «تكوين المجتمع الإسلامي» أي تشكيل حكومة على أساس النماذج والمعايير الإسلامية الكاملة، مضيفاً: حتى تتحقق هذه المرحلة بالكامل، لن يكون الدور على «تكوين المجتمع الإسلامي» وفي هذه الحالة، ستبقى مسألة نمط الحياة الإسلامية على مستوى بناء الخطاب في المجتمع فحسب. واعتبر أن الخطوة الأخيرة في المراحل الخمس لأهداف الثورة الإسلامية تتمثل في تحقيق «الحضارة الإسلامية»، قائلاً: الحضارة الإسلامية لا تعني فتح البلدان بل تعني تأثر الشعوب فكرياً بالإسلام. إن بناء التحالفات ووحدة المسلمين في المرحلة الرابعة من البناء الحضاري يظهر بشكل موضوعي وتتجلى فيه النماذج والهياكل. وتكمن جذورها في ثلاث مراحل (الثورة الإسلامية، النظام الإسلامي، والدولة الإسلامية). إن وحدة الأمة الإسلامية تعني تحقيق الوحدة الإسلامية في عموم الأمة الإسلامية وفي العالم الإسلامي أجمع، بما يبشر في النهاية بتكوين الأمة الإسلامية الواحدة، كترجمة للآية الكريمة على الأرض، «وَ إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ» (المؤمنون، الآية ٥٢)، وهذه الآية تشير إلى الأسس المعرفية للوحدة في المجتمعات الإسلامية وبين الأمة الإسلامية؛ إن استخدام الأدوات لتحقيق الأمة الواحدة كهدف نهائي يكون بمعنى سيادة العدالة العالمية والبناء الحضاري على مستوى المجتمعات والعالم الإسلامي. كما تم إيلاء الأهمية باستخدام كافة الوسائل والإمكانات والموارد في عملية بناء التحالف للمسلمين. إن الآية الكريمة «وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ». (الحج، الآية ٧٨) فالانطباع المفاهيمي والحديث للآية المباركة هو مكافحة الهيمنة

والاستكبار العالمي. ومع أنها تشير إلى الوحدة الإسلامية من الناحية المفاهيمية، إلا أنها من حيث منهجها وأدواتها تشمل جميع عمليات صنع القرار، ورسم السياسات، واعتماد الأساليب الواحدة، واستغلال الإمكانيات المشتركة، والتدابير التي تكون نتيجتها وتداعياتها تحقيق البناء الحضاري.

٢. المكونات المؤسِّسة للقدرات لمسيرة الأربعين بمثابة شعور ثوري في محور المقاومة

تكون المكونات المذكورة أدناه بشأن الروحية الثورية وشرح تأثيرها على محور المقاومة مع التركيز على مسيرة الأربعين ودور زيارة الأربعين في بناء الوحدة في الدول الإسلامية ومجتمعات العالم الإسلامي. فها هنا نشير إلى أي مكون من المكونات التي تم إحصاؤها بإيجاز.

١-٢. تنامي الوحدة بين الأمة الإسلامية

أوضح آية الله خامنئي في تصريحاته في جامعة الإمام الحسين (عليه السلام) أن مسيرة الأربعين تكون كأحد أمثلة قوة العالم الإسلامي وليس الشيعة فقط، قائلا: «واليوم أيضاً يحدث الشيء نفسه في العالم .اليوم أيضاً في هذا العالم المعقد المليئ بالإعلام والدعاية والضجيج الذي يسود البشرية، تعد حركة الأربعين هذه هتافاً بليغاً مدوياً ووسيلة إعلام منقطعة النظير. لا يوجد مثل هذا الشيء في العالم: أن يسير ملايين الأفراد من البشر، وليس من مدينة واحدة أو بلد واحد بل من بلدان متعددة، وليس من فرقة إسلامية واحدة بل من شتى الفرق الإسلامية بل وحتى من أديان أخرى غير الدين الإسلامي أحياناً. هذه هي الوحدة الحسينية، أي إنكم قلتم قولاً صائباً: «الحسين يجمعنا». (موقع khamenei.ir، ١٣٩٨/٠٧/٢١)

وكتب الدكتور الشيخ تاج الدين الهلالي، خريج جامعة الأزهر في مصر، وأستاذ الفقه في جامعات العالم والمفتي السابق للمسلمين في أستراليا ونيوزيلندا، في مذكرة

خطاب الثورة الإسلامية
المجلد ١ * العدد ١ * الرقم المسلسل للعدد ١ * ربيع ٢٠٢٤

نشرها موقع khamenei.ir: «في عالم لا يستطيع فيه إلا الأقوياء أن يتكلموا، نعم، لن تستعيد الأمة الإسلامية عزتها وكرامتها ولن يكون لها وجود ما لم يتحد المسلمون ويتوحدوا. إن الأمة الإسلامية مريضة الآن، لكنها ليس على وشك الاحتضار؛ وقد يكون لدى المسلمين خلافات وصراعات فيما بينهم، لكن إمكانيات الوحدة والقوة لديهم كثيرة، لأن الله والنبي والكتاب المقدس وقبلة المسلمين واحد، وستتحقق الوحدة الإسلامية قريبا. وإذا تأملنا مواقف الإمام الحسين (عليه السلام) نرى أن طريق الحسين هو أفضل طريق للوحدة الإسلامية بل العالمية، لأن النبي قال: حسين مني وأنا من حسين، أحب الله من أحب حسينا، (الهلالي، ١٣٩٨).

ومن أخطر إجراءات نظام الهيمنة وضد محور المقاومة هو تشكيل الجماعات التكفيرية ودعمها وتدريبها والحرمان من الأمن وتهديد وجود محور المقاومة. وكان التكفيريون قد حولوا المنطقة إلى مرتع للعنف الأعمى والحروب الدموية منذ عدة سنوات. وكانوا يحاولون زرع بذور الكراهية والنفاق بين المسلمين وذلك بدعم من أمريكا وحلفائها. لكن الشجرة الطيبة للأربعين بسطت ظلها المهدئ والموحد على جميع المسلمين وسكان المنطقة. وفي السنوات الماضية، وعلى الرغم من احتلال داعش لأجزاء واسعة من العراق، فإن مسيرة الأربعين نظمت في ذروة الأمن والسلام، وتبدد جزء كبير من الدعايات المعادية للإسلام والصورة القاسية التي رسموها عن الإسلام وذلك من خلال إظهار التعاطف والصداقة والسلام الذي ساد هذه الحركة.

٢-٢. التيسير والإسراع في تكوين الأمة الإسلامية الواحدة

إن عقد الاجتماعات يعتبر من عوامل خلق الوحدة والتعاطف والتعاون. في أيام الأربعين يجتمع العديد من الأشخاص والمجموعات من مختلف البلدان وتتقارب

قلوب بعضهم البعض في ظل حب الإمام الحسين (عليه السلام). إن المشاركة في مسيرة الأربعين ستزيد من العلاقات العاطفية والفكرية بين المشاركين في المسيرة حتى يتجهوا نحو تكوين الأمة الواحدة.

«إن المشاركة في مسيرة الأربعين تسبب زيادة العلاقات العاطفية بين المشاركين في المسيرة وأن يتجهوا نحو تكوين الأمة الواحدة. والتنسيق في تحديد الهدف، والخطة والتنفيذ والأسلوب يسبب تلقائياً أن تعزز الوحدة الاجتماعية بين المشاركين بشكل ما ليروا أنفسهم كأمة واحدة». (غرسبان، ١٣٩٦).

٣-٢. تعزيز المنظومة الدفاعية للمسلمين

قال قائد الثورة الإسلامية في حفل تخريج طلبة جامعة الإمام الحسين عام ٢٠١٨: «يشاهد العالم الإسلامي اليوم أحد مصاديق القوة ألا وهو مسيرات الأربعين «وَاَعِدّوا لَهُم مَا استَطَعتُم مِن قُوَّة» مسيرات الأربعين قوة للإسلام وقوة للحقيقة وقوة لجبهة المقاومة الإسلامية». إن الاعتماد على قدرة الله الأزلية، والذي يعني قبول ولاية الله وإرادته وقوته، يعزز القوة الناعمة. يقول الله تعالى في القرآن الكريم، «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (البقرة: ١٦٥). ولذلك فإن آيات القرآن الكريم والمرويات لا تعترف بالأساس بأي قوة غير الله، لأن توسيع القوة والاقتدار في الإسلام يكون من أعلى إلى أسفل، وهذا يعني أن الاقتدار الرئيسي هو من الله، خلافاً لوجهات النظر المادية التي ترى أن أصل السيادة هو للإنسان (زرشناس، ١٣٧٨: ٢٣). إن النمذجة المبنية على التعاليم الدينية، مثل تقوية الإخلاص والروحية، تؤدي إلى تقوية الإرادة والاقتدار والرفعة التي يقف بها الإنسان ضد عدوان الآخرين. وإذا كان العمل لرضا الله فلا يقهر (أزغندي، ١٣٨٩: ١٨٨). إن مواجهة النظم العالمية ومكافحة الكفر ومقارعة الأنظمة الاستكبارية على

المستوى الدولي، على أساس سياسة خارجية مرتكزة على الأعراف والقيم، وضرورة تصدير الثورة الإسلامية ودعم الحركات المناهضة للإمبريالية في العالم واستبدال وحدة «الأمة» بدلاً من «الدولة– الشعب». ونتيجة لذلك فإن مصدر القوة في الأنظمة الإسلامية هو إلهي، وفي حالة التعارض معه فإنه لا يكون شرعيا.

ومن الميزات الهامة لمراسم الأربعين هي زيادة الاستعداد للقيام بالجهاد. جميع الرموز والإشارات الموجودة في طريق مسيرة الأربعين، تكون من كربلاء وشهدائها، أو من شهداء فترة حكم صدام أو فترة الحكم الأمريكي على العراق، أو شهداء نتيجة العمليات الإرهابية التكفيرية. وعلى الرغم من الانفلات الأمني الذي أثاره تنظيم داعش والأمريكيون في العراق، إلا أنه خلال مسيرة الأربعين، لا أحد يقلق من الاستشهاد على يد التكفيريين، وفي الواقع، مسيرة الأربعين هو تمرين لاستعداد للاستشهاد والجهاد. إن تحميس الشباب، وخاصة الشباب العراقي، في هذا الحدث الحماسي، دفع الكثير من الناس إلى الانضمام إلى المدافعين عن مرقد السيدة زينب، حيث استشهد بعضهم. لا يمكن تجاهل دور تدريب الطواقم وتربيتها في مسيرة الأربعين للدفاع عن الإسلام. إن الاستفادة من تزايد ثقل الشيعة في المنطقة وتوسيع مجال النفوذ لقد شكلت القدرة الرئيسية للسياسة الخارجية الإيرانية في السنوات الأخيرة. هذا الأمر، الذي يرجع جذوره إلى كون إيران أم القري للشيعة، والتي يبلغ عدد سكانها الشيعة أكثر من ٩٠٪، هي في الواقع امتداد للجغرافيا السياسية للشيعة في بلدان مختلفة مع ثقل استراتيجي لإيران.

إن توفير الأمن لملايين الزوار الحسينيين خلال السنوات الأخيرة يعتبر أحد الإنجازات الدفاعية المهمة لحركة المقاومة. وقامت قوات الحشد الشعبي العراقي بمساعدة القوات المسلحة للجمهورية الإسلامية والأذرع الأخرى للمقاومة بتأمين هذه المراسم على مستوى عال.

٤-٢. تفوق البعد الشعبي للأمن؛ الأمن المرتكز على الناس

إن استخدام القوات الشعبية والمتطوعين في توفير الأمن قد ضمن أقصى قدر من الأمن في المراسم وقلل بشكل كبير من المظاهر العسكرية والأمنية لدى الرأى العام. ومع وقوع الأزمة الأمنية العسكرية في العراق واحتلال أجزاء من أراضي العراق وسوريا، تشكل البعد الشعبي للأمن المنبثق من الروحية الثورية. «في مثل هذه الظروف، فإن مشاركة عشرات الملايين دون وقوع حادث أمني يذكر في بلد يعاني من قدر كبير من الانقسامات العرقية والدينية، يمكن اعتبارها نوعا من النموذج الأمني وذلك باستخدام دبلوماسية ذكية. إن النقطة المهمة في تأمين هذه المراسم هي طابعه الشعبي، وتفويض معظم الأمور إلى الشعب والمؤسسات الشعبية، وبالتالي زيادة شرعيته ومقبوليته. كما ترتبط هذه القضية ارتباطًا وثيقًا بالهدف الرئيسي لهذه المراسم، وهو إظهار تضامن ووحدة العالم الشيعي مع سائر المسلمين. وهذا الهدف في حد ذاته يقلل من الجوانب الصعبة للأمن ويزيد من جوانبه الناعمة. إن تفويض العمل إلى المؤسسات الشعبية، يجلب نوعاً من الاقتدار بالإضافة إلى أثره في زيادة الطاعة ورضا الناس ثم إضفاء البعد الشعبي للأمن. وفي هذا الصدد، وعلى الرغم من الحاجة إلى استخدام بعض الأدوات الأمنية الصارمة للسيطرة على الأمور، إلا أن الأمن سيحظى بجانب إيجابي، عقلي وإدراكي». (مرادي، ١٣٩٨).

ومن الناحية العسكرية والأمنية، تتم التعبئة خلال مسيرة الأربعين بشكل غيرمعلن ولوجستي من قبل القوات العسكرية والأمنية الإيرانية من جهة، وقوات الأمن والشرطة العراقية من جهة أخرى، حتى أن عدداً من السكان السنة المحليين يتعاونون ويتفانون لتأمين مسيرة الأربعين، كما يوفر السنة في سياق قوات الصحوة أمن زوار الأربعين في المناطق الخاضعة لمهمتهم (زارع خورميزي، ١٣٩٤).

٥-٢. تيسير الصلة بين المذاهب والأديان المختلفة في الأربعين

طيلة السنوات الأخيرة، لقد كان للشيعة والمسلمين وحتى الدول غير الإسلامية من مختلف البلدان، وخاصة إيران، حضور كبير في الأربعين. إن الترحيب والاستقبال الصادق من قبل الشعب العراقي بالزوار الحسينيين وعدم الاهتمام بالفروق القومية والعرقية واللغوية في هذه المراسم قد أثار شهرة عالمية وفاجأ الجميع. إن مشاركة السنة والمسيحيين والبوذيين والإيزيديين وغيرهم في مراسم الأربعين ستؤدي إلى الاستخفاف بالدعاية الكاذبة للإعلام الإمبريالى وستقضي على جهودهم الهادفة لبث الفرقة بين الأديان والمذاهب التوحيدية. «إن زيارة الأربعين وطقوسها الاجتماعية هي ممارسة وخلق قدرات كشفت مظاهر من الهوية العالمية. في هذه المراسم تفقد الهويات العرقية واللغوية والقومية لونها وتتشكل الروية الكونية في اتجاه واحد. لقد خلقت مسيرة الأربعين العظيمة وحدة الهوية وتمثل مظهرا من مظاهر الصداقة والتسامح في الثقافة الإسلامية. (محمدي سيرت، ١٣٩٥) الأربعين هي في الواقع حركة اجتماعية جماعية ولها مدلول روحي وديني.

٦-٢. التآلف والتقارب بين الشعبين الإيراني والعراقي

إن العراق بؤرة رئيسية للسياسة الخارجية الجيوسياسية لإيران ويمثل أحد العناصر الرئيسة لمحور المقاومة. إن مسيرة الأربعين مرتكزة على الروابط التاريخية والهويتية والدينية للشعبين الإيراني والعراقي، وهي في الواقع مظهر من مظاهر الوحدة ضد الأعداء المشتركة مثل التكفيريين والسعودية وأمريكا والكيان الصهيوني، الذين لقد حاولوا دائماً تأليب الإيرانيين ضد العروبة. ولعب الشعار الشهير «إيران والعراق لا يمكن الفراق» و«حب الحسين يجمعنا» دورا مهما في الاستخفاف بالدعاية المسمومة

لوسائل الإعلام الغربية والعربية. «لقد أسفرت مسيرة الأربعين عن تكوين نوع جديد من هوية عابرة للحدود الوطنية، مما أدى إلى صلة عاطفية بين الزوار الإيرانيين والعراقيين، وها هي هوية الأربعين، عند إبراز هذه الهوية والتعبير عنها، ينحي الزوار اختلافاتهم الوطنية جانبا ويحاولون التقرب من بعضهم البعض من خلال التحالف الحسيني». (تاج بخش، ١٣٩٨) إن الصلة بين الشعبين العراقي والإيراني، والتي يجب أن يقال إنها وصلت إلى مرحلة استراتيجية للغاية ويمكنها حل المشاكل الإقليمية.

٧-٢. المساعدة في تكوين الحضارة الإسلامية الحديثة

توفر شعائر الأربعين قدرة وسعة هائلة في تشكيل الأنظمة الفرعية الثقافية والاقتصادية والفنية للحضارة الإسلامية الحديثة، ومن خلال إنشاء أنظمة فرعية حضارية في النموذج الإسلامي، فإنها توفر القدرات اللازمة لتكوين الحضارة الإسلامية الحديثة. تستخدم هذه الأنظمة الفرعية نموذجًا عالميًا وإنسانيًا وتستهدف جمهورًا عالميًا (محمدي سيرت، ١٣٩٥).

٨-٢. الأربعين وظهور لاعب إقليمي غير حكومي جديد

الأربعين كأكبر تجمع بشري في واحدة من أقل المناطق أمناً في العالم، عززت ممثلاً جديدًا لمحور المقاومة. إن الحركات الشيعية مستوحاة من الجمهورية الإسلامية الإيرانية وحزب الله اللبناني، طورت أنشطتها في بلدانها. وتعتبر إيران مركز ثقل هذه الثقافة الجغرافية. «إن تجمع الأربعين، الذي يفوق نظيراته عدة مرات، يحترم الحدود والقوانين الدولية، ولا يعرض أمن المنطقة للخطر، ولا يغير طبيعتها الثقافية رغم توفر الأرضيات المناسبة، ويعترف في داخله بأكبر قدر من التنوع القومي والديني. والوضع نفسه موجود في الشبكة السياسية والعسكرية الشيعية في المنطقة. ولا يُنظر إلى القوى الشيعية على أنها مزعزعة للاستقرار وتتفاعل بسهولة مع الأفراد

والجماعات من مختلف الأديان» (سيفي، ١٣٩٥).

ومن الناحية السياسية والعسكرية، تم تكوين مجموعة من الحركات الشيعية والسنية والأقليات الدينية في بلدان المنطقة ومركز ثقلها هو الجمهورية الإسلامية، وقد أدى ظهور داعش إلى تعزيز تماسك هذه المجموعة. وقاتلت هذه المجموعة بوحدة وهوية ثقافية وجبهة واحدة في سياق محور المقاومة ضد الجماعات التكفيرية وأبلت بلاء حسنا. إن تجمع الأربعين يمثل القدرات والإمكانيات الثقافية لهذه المجموعة الجيوسياسية الثقافية.

إن رسالة الأربعين الحسيني هي رسالة انتصار الحق على الباطل وبداية سياق جديد من المعركة الثقافية ضد القوى الاستكبارية. وتظهر مسيرة الأربعين عظمة مدرسة أهل البيت، التي ضخت دماء جديدة في قلوب المؤمنين، التي تعارض الدعاية الإعلامية الأجنبية. تحمل الأربعين في صلبها قيمًا وثقافات عالية، مثل الشجاعة في محاربة الفساد ومناهضة الاضطهاد. «إن أهم فرصة وثمار سياسية للحمة الأربعين هو تصدير فكر وآراء الجمهورية الإسلامية والثورية الإيرانية إلى العالم بأسره، وهو التفكير القائل بأننا لا نخضع للهيمنة ولا نفرض الهيمنة، وفكرة دعم المضطهدين في العالم، وإلى جانب هذين المحورين، فإن التأكيد على عنصري الإسلام ودور الشعوب ودور جماهير الشعبين الإيراني والعراقي واللبناني في أكبر تجمع عالمي يظهر أن سياسة عابرة للإقليم للجمهورية الإسلامية لقد كانت إيجابية ومؤثرة وأعقبتها صحوة شعوب المنطقة، ومن خلال تعزيز الفكر العاشورائي، يمكننا أن نكون مؤثرين في الصحوة الإسلامية الجديدة في المنطقة.» (غرسبان، ١٣٩٦)

٩-٢. الأربعين وأثره على النظام الإقليمي الحديث

في ظل ازدهار مسيرة الأربعين في سنوات احتلال العراق من قبل داعش وتشكيل قوات الحشد الشعبي، فضلا عن وجود قوى شعبية من دول مختلفة بما

في ذلك إيران وأفغانستان ولبنان وباكستان، للدفاع عن العتبات والأماكن المقدسة للشيعة، تغيرت الظروف الميدانية بالكامل وتحررت الأراضي المحتلة. لقد تم القضاء على تنظيم داعش وحدثت التطورات في العراق وسوريا في ظل شعار الدفاع عن الحرم. وكان دور مسيرة الأربعين فيها خطيرا للغاية، فقد تسببت في إحباط مؤامرات الولايات المتحدة والكيان الصهيوني الهادفة لفرض نظام حديث في منطقة الشرق الأوسط وغرب آسيا وإيقاع إيران بقوى تكفيرية مثل داعش، كما أنهم لم يتمكنوا من تهميش القضية الفلسطينية. (واعظي، ١٣٩٩). وأهم مثال على تأثير الأربعينية الحسينية ومحور المقاومة ضد النظام الحديث في المنطقة هو عملية طوفان الأقصى. عملية طوفان الأقصى تختلف عن الحروب السابقة التي خاضتها قوى المقاومة ضد الكيان الصهيوني، والفرق بين هذه الحرب والحروب السابقة تكمن في أن حركة المقاومة التي كانت تقوم بدور الدفاع، دخلت بشكل هجومي في عملية طوفان الأقصى، ومن هذا المنطلق فهذه العملية تعتبر نقطة تحول في الهجوم على هذا الكيان المحتل، وكما تكون نقطة تحول لهجمات أوسع ضد إسرائيل لتحرير الأراضي المحتلة. وهذه الهزيمة ذريعة للغاية على الإسرائيليين، لأن في كل مناطق العالم، حتى في أمريكا والكونغرس الأمريكي، أعلن اليهود براءتهم من هذا الكيان اللعين.

١٠-٢. تنامي الثقل الروحي والسياسي والثقافي للعراق بين دول محور المقاومة

يعد العراق من أهم الدول في العالم الإسلامي والمنطقة. إن الحروب الإقليمية العديدة التي شهدها هذا البلد خلال الأربعين سنة الماضية وعدم الاستقرار والحروب الأهلية قد قللت بشكل كبير من الثقل السياسي والاستراتيجي للعراق. لكن مسيرة الأربعين زادت من الثقل السياسي والاستراتيجي للعراق وذلك في

ظل تنظيمها في ذروة الأمن والسلام طوال السنوات الأخيرة، إلى جانب عوامل أخرى، لا سيما القدرة على وأد فتنة داعش من قبل قوات الحشد الشعبي.

«إن تنظيم مسيرة الأربعين السلمية هو استعراض لأمن العراق وبالتزامن ضربة رمزية لتنظيم داعش الإرهابي والولايات المتحدة الأمريكية، حيث يسعى أحدهما إلى الانفلات الأمني في العراق، بينما يزعم الآخر أنه من المستحيل استتباب الأمن في العراق دون وجودها. هذه هي القوة الناعمة للإسلام المحمدي (ص) الأصيل، حيث تؤكد بلا طائفية، وبالمشاركة السلمية في مراسم عاشوراء والأربعين، على الوحدة والتضامن الوطني في العراق. (ساماني، ١٣٩٧).

٣. شرح الدور الذي تلعبه الروحية الثورية لدى محور المقاومة

يمكن دراسة وتحليل نتائج وإنجازات زيارة الأربعين ومسيرتها وأثرها على محور المقاومة والصحوة الإسلامية والبناء الحضاري في السياق النظري والعملي، وهنا بعد تحليلها ودراستها يمكن الإشارة إلى نتائجها ميدانيا في العالم الإسلامي بشكل عملي. أحد الجوانب المهمة في مسيرة الأربعين يتمثل في زيارة المضجع الشريف للإمام الحسين في حد ذاته. وبحسب ما روي عن أهل البيت عليهم السلام، فإن زيارة الإمام الحسين لها آثارها الخاصة، سواء آثار فردية أو نتائج اجتماعية وسياسية بين الأمة الإسلامية.. وبهذا السبب، طوال التاريخ وبعنف شديد لم يسمح الخلفاء الأمويون والعباسيون وبعد ذلك الحكومة العباسية والعثمانية والوهابية في الحجاز لأتباع أهل البيت بالتشرف والمشاركة الواسعة في زيارة المضجع الشريف، بل وقاموا بتدمير المضجع الشريف للإمام الحسين عدة مرات. وكان الحادث الأخير هو إبادة زوار الأربعين عام ١٣٥٤ ش على يد حكومة البعث العراقية.

وبما أن حب أهل البيت (عليهم السلام) أمر محبذ وسائد بين مختلف الطوائف

الإسلامية، فإن تجمع الأربعين يعزز وحدة الأمة الإسلامية وتماسكها وذلك بحضور مختلف الطوائف والمذاهب الشيعية والسنية. وهذا الحضور والتماسك، إذا رافقه العلم والبصيرة، سيؤدي إلى الوعي بشأن مؤامرات النظام الامبريالي تجاه الأمة الإسلامية.

إن أهم ركيزة لثقافة عاشوراء هي روح الاستشهاد والتضحية والتفاني في سبيل الله، ففي غضون السنوات الأخيرة، وفي إبّان هجوم داعش للعراق، كانت الهياكل السياسية والعسكرية والاجتماعية والدينية على وشك الانهيار. إن فتوى المرجعية الشيعية وتنامي الروح الاستشهادية المستوحاة من ثقافة عاشوراء أدت إلى تشكيل الحشد الشعبي. إن تهديدات داعش ضد العتبات المقدسة وخاصة مدينة كربلاء حفزت روح الحماس الديني وشجعت الشباب العراقي والشعب العراقي وخاصة المدن السنية وحتى الايزيديين والمسيحيين على الدفاع عن العتبات وأرض العراق. إن مشاركة مقاتلين من إيران وحزب الله اللبناني بين المدافعين عن العتبات المقدسة في العراق لقد عززت صورة ومكانة جبهة المقاومة في العراق. وتتعزز كل هذه الحالات في مسيرة الأربعين كموعد لمحيي الإمام الحسين (عليه السلام) والمقاومين، حتى أن عدداً يذكر من المقاومين توجهوا إلى جبهات القتال ضد داعش في العراق وسوريا بعد مشاركتهم في مسيرة الأربعين.

لقد لعبت مراسم الأربعين دورا فعالا للغاية في استعادة الهوية الدينية والمدرسية للمسلمين. إن تعزيز الروح المناهضة للاستكبار وتنامي المودة الدينية والعابرة للحدود يعتبر من أهم إنجازات الأربعينية. من أهم رسائل المدرسة الحسينية هو عدم التزام الصمت في وجه الاضطهاد إلى جانب الانتفاضة من أجل استعادة الحق. لقد كان الشعار الاستراتيجي المتمثل في هيهات من الذلة بمثابة منارة طريق لأتباع الإمام الحسين (ع)، وسبب الصحوة والمقاومة ضد الظالمين والمستكبرين في كل

عصر وزمان. إن السبب الرئيسي للمعارضة القوية والمواجهة التي أبداها المستكبرون طوال التاريخ ضد ثقافة عاشوراء هو الروح المناهضة للاستبداد والمقاومة النشطة لدى محبي الإمام الحسين (ع). إن حزب الله اللبناني باعتباره حركة مقاومة شيعية مستوحاة من انتفاضة الإمام الحسين وإتباع الثورة الإسلامية، يكون أول جماعة ناجحة وقفت في وجه الصهاينة وحققت انتصارات هائلة. إن حزب الله اللبناني، الذي كان له حضور قوي في مسيرة الأربعين خلال السنوات الأخيرة، تمكن من أن يصبح نموذجا لفصائل المقاومة الأخرى، وخاصة اليمنيين والفلسطينيين. إن الهزائم المتتالية التي تكبدها الصهاينة أمام فصائل المقاومة الفلسطينية في غزة جاءت نتيجة لزرع روح الاستشهاد والمقاومة في نفوس هؤلاء المجاهدين في محور المقاومة. وطيلة السنوات الأخيرة، تمكنت مسيرة الأربعين من رفع معنويات وتماسك جبهة المقاومة بشكل جيد، وأن تعمل كمحور لوحدة المسلمين وغير المسلمين الذين لديهم عدو مشترك يدعى جبهة الاستكبار والصهاينة. لقد جلبت عملية طوفان الأقصى الحياة الكريمة والخالدة بدلاً من الموت التدريجي مع الذل. عملية طوفان الأقصى، التي هي أشبه بمعجزة بعون إلهي، أفشلت المخططات المشؤومة. لقد أدى هجوم حماس على الكيان الصهيوني إلى هزيمة الكيان. لقد وجهت هذه الهزيمة ضربة كبيرة وغير قابلة للإصلاح لمكانة إسرائيل.

إن جهود العدو المتمثلة في حرف وإفراغ المكونات المؤثرة لزيارة الأربعين تظهر قوة التأثير العميق لمسيرة الأربعين. لذلك، لابد من أن يلقي محور المقاومة نظرة استراتيجية وجادة على موضوع مسيرة الأربعين، وأن يبذل أقصى الجهود لتعزيز الجوانب الإيجابية والمؤثرة والحد من أو القضاء على الإشكاليات ومواطن ضعفها.

إن الإنجازات العملية للثورة الإسلامية في مجال البناء الحضاري، الذي يمهد الأرضية لـ «الحضارة الإسلامية الحديثة»، كانت كثيرة في الجوانب الإيجابية

والسلبية خلال فترة الأربعين سنة من عمر الثورة. وما جرى ذكره أعلاه هو جزء من النجاحات الموضوعية والعملية. إن العديد من إنجازات الثورة الإسلامية كانت في اتجاه البناء الحضاري المتمثل في مواجهة تواجد وتوسع النفوذ الغربي والأمريكي في المنطقة وعلى الأقل، الحد من هذا النفوذ وتحييده. وكانت نتيجة هذا الإجراء الذي قامت به الجمهورية الإسلامية الإيرانية هو معارضة ثقافة وحضارة الغرب وصيانة الحضارة الإسلامية وتوسيعها. وبشكل عام يمكن القول إن الإنجاز المهم للثورة الإسلامية في مجال البناء الحضاري هو تمهيد الأرضية لتوسع الانتفاضات الشعبية المحقة. حيث على مدى التاريخ قام الناس دائمًا بالبناء الحضاري. لأن الحضارة في تعريفها الحقيقي هي نتيجة إنجازات الإنسان.

خاتمة

كان يتمثل هدف هذا المقال في بيان وشرح مكونات الروحية الثورية لدى محور المقاومة. نظراً للأبعاد الواسعة والنطاق العميق للروحية الثورية، فقد جرى اختيار مسيرة الأربعين كنموذج مهم ومؤثر في مجتمعات العالم الإسلامي. ونظرا لأهمية وضرورة الموضوع الذي تمت إثارته، فكان هذا المقال يرمي إلى الإجابة عن السؤال الرئيسي المتمثل في أنه ما العلاقة الجادة بين مسيرة الأربعين وزيادة مكونات القوة لدى محور المقاومة؟ وتشي نتائج المقال بوجود علاقة ذات دلالة بين مسيرة الأربعين ومحور المقاومة أولا. ومع تطور وتعزيز زيارة الأربعين والجانب البرمجي للحضارة الإسلامية، تم تعزيز المقاومة الإسلامية أيضًا.

وفيما يتعلق بدور الروحية الثورية لابد من القول: لقد حدّدت مراحل البناء الحضاري في الثورة الإسلامية مسارًا مستمرًا من عملية الحركة والثورة وبناء النظام وتشكيل الأمة الواحدة في تطلعاتها وأهدافها. وفي هذا السياق، فإن تحالف الدول الإسلامية ووحدتها هو أهم شرط مسبق لتحقيق ذلك. وتشير نتائج البحث إلى أن

الثورة الإسلامية الإيرانية تحركت في البناء الحضاري استناداً إلى المبدأ الحادي عشر من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية في المجال النظري والعملي. وبذلك حققت إنجازات ونجاحات للعالم الإسلامي والأمة الإسلامية. سجلت مسيرة الأربعين نمواً كبيراً، نوعاً وكماً خلال السنوات الماضية.

في عصر ترى فيه البشرية وتقدر كل شيء من منظور المادية، فإن التفاني والتضحية من قبل هذا العدد الهائل من الأشخاص لبعضهم البعض وتركيزهم البحث جميعًا على هدف مقدس، تظل بمثابة معجزة. إن غالبية مفكري الغرب ونخب المدارس الإلحادية الغربية غير قادرين على تحليل هذه الثقافة وهم في كل عام يشاهدون هذا المنتدى العالمي مذهولين.

تحولت مسيرة الأربعين إلى أحد العوامل المهمة لقدرة محور المقاومة في المنطقة خلال السنوات الماضية. ويعد هذا الملتقى استعراضا لقوة محور المقاومة ضد الإرهاب والعنف الذين تروج لهما جبهة الاستكبار العالمي ضد الإسلام والعالم الإسلامي. إن مسيرة الأربعين تنقل رسالة واضحة إلى العالم مفادها بأن أي شخص مهما كان توجهه ودينه يمكنه أن ينقل رسالته واحتجاجه دون إهراق دماء وحرب، ولكن من خلال القوة الناعمة والحركات السياحية للحكومات. لقد خلقت زيارة الأربعين ومسيرتها العديد من المكونات والإنجازات البانية للقدرات من الجوانب النظرية والعملية لمحور المقاومة.

وبشكل عام يمكن القول إن مسيرة الأربعين التي تلقى ترحابا أكثر في كل عام، تتمتع بقدرات وإمكانات عالية لتعزيز وتحسين مستوى ومكانة محور المقاومة في المنطقة. وفي حال استغلال هذه الإمكانيات، فسوف يتحقق مستقبل واعد للغاية لتيار مقاومة الشعوب المسلمة ومستضعفي العالم، وستزداد قدرة هذه الجبهة وهذا المحور على التصدي لمؤامرات ومخططات النظام الامبريالي. وفي هذا السياق تقدم الاقتراحات.

المصادر

١. ابوالحسن شيرازى، حبيب الله (١٣٩٣)، التحالف الثلاثي المكون من إيران وسوريا وحزب الله وأثره على المصالح الأمريكية في الشرق الأوسط، مجلة فصلية السياسة العالمية، الدورة٣ ، العدد ١، ربيع ، ص ١١٣-٧٣.

٢. أحمدى نوحدانى، سيروس (١٣٩٨ش)، الدراسة والتحليل حول مكانة مسيرة الأربعين في تنامي الثقل الجيوسياسي للشيعة في العلاقات العالمية، مجلة شهرية الإسلام والعلاقات الثقافية الفرعية، العدد ١.

٣. ازغندى، عليرضا (١٣٨٩ش)، أطر و توجهات السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، طهران: دار قومس للنشر.

٤. برزگر، ابراهيم (١٣٩٧ش)، الثورة الإسلامية والبناء الحضاري: خارطة الطريق، الطريق المسلوك والطريق المتبقي، سلسلة مقالات لمؤتمر أقوال عن الثورة الإسلامية من النظرية إلى التطبيق، طهران: جامعة الشاهد، شهر حزيران، ص ٣٤-١١.

٥. تاج‌بخش، غلام‌رضا (١٣٩٨ش)، الدراسة النوعية لنموذج التعبير عن هوية الإيرانيين والعراقيين في مسيرة الأربعين، مجلة ربع سنوية لنظريات اجتماعية للمفكرين المسلمين، العدد ١٧، ص ٣٦-٩.

٦. الخميني، روح الله (١٣٨٨ش)، صحيفة الإمام، المجلد٢ و٧ و١٣، طهران: معهد تنظيم ونشر مؤلفات الإمام الخميني.

٧. رضاخواه، علي‌رضا (١٣٩٢ش)، الصحوة الإسلامية ومستقبل محور المقاومة، مجلة شهرية الزمانة، العدد ٣١-٣٢.

٨. زارع خورميزى، محمدرضا (١٣٩٤ش)، مراسم الأربعين الدامية، مجموعة من المؤلفين، مقالات بحثية اربعينية، طهران: دار مشعر للنشر.

٩. زرشناس، شهريار (١٣٧٨ش)، ملامح حول الليبرالية في إيران، طهران: مؤسسة كيهان للنشر.
١٠. سامانى، سيد محمود (١٣٩٧ش)، الوظائف السياسية والاجتماعية والثقافية للأربعين الحسيني، مجلة فصلية ثقافة الزيارة، العدد ٣٥، صيف، ص ٣٧-٥٦.
١١. سيفى، يوسف (١٣٩٥ش)، تجمع الأربعين وظهور فاعل إقليمي جديد، طهران: جريدة كيهان، السنة ٧٤، العدد ٢١٤٨٦، ص٧.
١٢. عبدالحسين، بينش (١٣٨٨ش)، التعرف على تاريخ الحضارة الإسلامية، قم: منشورات زمزم الهداية.
١٣. عميد، حسن (١٣٨٩ش)، معجم عميد الفارسي، المجلد الأول، طهران: دار أشجع للنشر.
١٤. غرسبان، مرتضى(١٣٩٦ش)، مسيرة الأربعين قدراتها وتحدياتها، مجلة شهرية مبلغان، العدد ٢٢٠، ص ٤١٢-٤٢٥.
١٥. القمي، ابن قولويه (١٣٨٨ش)، كامل الزيارات، الطبعة٧، قم: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.
١٦. كريمى، ابوالفضل (١٣٩٦ش)، دور الجمهورية الإسلامية الإيرانية في إضفاء الهوية للمجموعة الأمنية لمحور للمقاومة، مجلة بحوث الأمم، العدد ٢٠.
١٧. متقى، أفشين (١٣٩٩ش)، بيان مكانة الأربعين ودورها في تعزيز الهيبة الجيوسياسية للشيعة، مجلة فصلية اتجاهات جديدة في الجغرافيا البشرية، العدد ٤٧، ص ٩٣-١١٢.
١٨. محمدى سيرت، حسين (١٣٩٦ش)، نموذج استعراض دور صانع الأمن لشهداء محور المقاومة في الإعلام الوطني، مجلة دراسات الثورة الإسلامية والدفاع المقدس، السنة الثالثة، ربيع وصيف، العدد ١.

١٩. محمدى سيرت، حسين(١٣٩٥ش)، أربعين، طقوس اجتماعية في سياق حضاري؛ القدرات الحضارية والمنظومات الفرعية، مجلة نصف سنوية لدراسات المسجد والمهدوية، السنة الأولى، العدد ٢، ص٥-٢٦.
٢٠. مرادي كلارده، سجاد (١٣٩٨ش)، مسيرة الأربعين؛ الفرص والقدرات المستقبلية، طهران: موقع مركز تبيين للأبحاث.
٢١. مفيد، محمد بن محمد (١٤١٣ق)، مناسك المزار، التنقيح محمد باقر أبطحي، قم: مؤتمر مفيد العالمي.
٢٢. مكارم شيرازى، ناصر (١٣٥٣ش)، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، طهران: دارالكتب الإسلامية.
٢٣. ميرقادري، كيانى (١٣٩١ش)، مبادئ أدب المقاومة في القرآن، الدورة ١، العدد١، الصيف.
٢٤. واعظى، رضا (١٣٩٩ش)، حركة الأربعين وأثرها في هندسة غرب آسيا، طهران: معهد دراسات انديشه‌سازان نور.

خطاب الثورة الإسلامية، مجلة فصلية محكمة
المجلد١* العدد ١* الرقم المسلسل للعدد ١* ربيع ٢٠٢٤* صص ٨١- ١٠٧

دراسة مكونات القوة والروحانية السياسية لدى الثورة الإسلامية

علي‌رضا كلانتر مهرجردي*[١]، زينب أصغريان[٢]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٣/١٢/٢٠ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/٠٢

الملخص

بالنسبة لمكونات القوة الروحية للثورة الإسلامية، نظراً لمنطق سوسيولوجية القوة، فيمكن القول إن مكونات مختلفة تلعب دوراً في نشوء القوة. ويعتبر البعض أن القوة محدودة في أبعادها المادية، ولكن في ظل التطورات المعاصرة، فلطالما أصبحت مناقشة نوع مختلف من القوة، إلى جانب القوة الصلبة، محط اهتمام العلماء. إن القوة الناعمة هي مفهوم صاغه جوزيف ناي لوصف هذا النوع من القوة. واليوم يلجأ الغرب المتغطرس إلى هذا النوع من القوة لتحقيق أهدافه ويستغله. إن القوة الناعمة للثورة الإسلامية تقوم على الروحانية وتختلف عن القوة الناعمة التي يؤكد عليها الغرب. لم يتم إيلاء الاهتمام بشكل كاف لموطن القوة هذا للثورة الإسلامية. وقد تناول ميشيل فوكو موطن القوة هذا. ويرى فوكو أن المذهب الشيعي الثوري يوفر إمكانية ممارسة الحرية بسبب وجود مقاربات باطنية. وبحسبه فإن الروحانية التي يطرحها الإيرانيون «هي البحث عن شيء خسرنا نحن الغربيين إمكانية تحقيقه بعد النهضة والأزمة الكبرى للمسيحية». هو اقترب من

١. أستاذ مساعد في الجهاد الجامعي في طهران، طهران، إيران (الكاتب المسؤول).
kalantarmehrjerdy975@yahoo.com
٢. طالبة دكتوراه في العلوم السياسية، الجامعة الإسلامية الحرّة، مشهد، إيران.
nabsorush1@gmail.com

طبيعة الثورة الإيرانية إلى حد ما. يرمي هذا المقال إلى شرح المقومات الأساسية للقوة الناعمة انطلاقا من بيان الخطوة الثانية وتفكير إمامي الثورة الإسلامية وفق منطق سوسيولوجيا القوة. يعتمد هذا البحث على منهج نوعي ودراسات مكتبية، ومع لمحة عن نظريات فوكو حول الثورة الإسلامية، فيؤكد هذا البحث على عناصر مثل الإسناد الإلهي، والقيادة، والمقاومة ضد المتغطرسين في العالم، والحرية الروحية، والإرادة الشعبية، وحب الشهادة.

الكلمات المفتاحية: القوة، الروحانية، الثورة الإسلامية، فوكو، القوة الناعمة.

مقدمة

إن خطاب الليبرالية يبتعد بمسافة كبيرة عن الروحانية. ومنذ ابتعاد الغرب عن الكنيسة، خسر الغرب أيضاً نصف روحانيته المستعارة. وأزمة المعنى في الكتلة الغربية تظهر أنه على الرغم من كل ريادة الدول الصناعية في مجال نمو العلوم وتطورها، إلا أن هذه الدول لم تتمكن أبدا من سد الوجود الزائف لهذا العنصر القوي في هويتها.

ولكن بفضل الإمام الخميني تمكنت الثورة الإسلامية من الدمج بين الارتباط والمعنى. وفي دين الإسلام الحنيف يعتبر التوحيد والحركة الإلهية كقطب مغناطيسي قوي في مركز جاذبية الكون، وكلما زاد ارتباط الإنسان بهذا القطب الذي لا يمكن إنكاره، كلما تتعمق التأثيرات. قام الإمام الخميني (ره) كقائد عظيم، بتطوير الثورة الإسلاميه الروحية ليس فقط في المجال الفردي ولكن أيضا في المجال الاجتماعي وخطا خطوات في مجال التربية الإنسانية. وخلافاً لكل التأويلات والانطباعات عن القوة، قدمت الثورة الإسلامية للعالم نوعاً جديداً من القوة، يمكن تسميتها «القوة الروحية»، والتي توجد أنقى صورها في المذهب الشيعي، وقد قدمها الإمام الخميني (ره) للعالم. إن مؤسس الثورة الإسلامية، وهو من أعظم القادة الروحيين في العالم، حاول رسم الروحانية في هيكل الحكومة مع تجنب احتكار الدلالة في المجال الفردي ومن خلال إعادة قراءة المعنى الجديد للقوة، قام بربط هيمنة الثورة بالمصادر الإسلامية والطبيعة الإسلامية.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: ما هي المكونات الأساسية للروحانية السياسية لدى الثورة الإسلامية، وفي اللرد على ذلك، يجب أن يقال: الإسناد الإلهي والقيادة والمقاومة ضد متغطرسي العالم، والحرية الروحية، والإرادة الشعبية، وحب الشهادة هي المكونات الرئيسية للروحانية السياسية للثورة الإسلامية.

أهمية وضرورة البحث

من أهم القضايا المتعلقة بالقوة هو دراسة جوانبها المختلفة، وفي كثير من المفاهيم السوسيولوجية يعد عنصر القوة من أهم المفاهيم الأساسية التي تؤثر على الجماعات والشرائح الداخلية للمجتمع. وعليه فإن معرفة الأبعاد المجهولة للقوة هي أيضاً أمر ضروري جداً. وبالمناسبة، فإن القوة الروحية تنفرد بها الثورة الإسلامية، وفي الحكومات الأخرى يكون هذا النوع من القوة أقل وضوحا بسبب بعدها عن الروحانية. ومن المؤسف أن هذا النوع من النظرة حظي باهتمام أقل ويبعد عن المفاهيم الشائعة بين الأشخاص في المشهد السياسي، ورغم أنه مفهوم عميق وملفت للنظر للغاية، إلا أنه حظي باهتمام بشكل أقل. لم يستعرض العديد من المحللين ومعاهد البحوث السياسية هذا النهج السياسي والاجتماعي.

أهداف البحث

وفي هذا البحث تم اعتبار القوة الروحية بمثابة البعد الرابع للقوة، ومن خلال احتذاء مفهوم الروحانية السياسية نسعى لايلاء الاهتمام الجاد بهذا البعد من القوة ودراسته باعتباره بعداً مهملاً للقوة، وذلك نظراً لتفكير إمامي الثورة. إن دراسة نوع اختلاف الثورة الإسلامية في مفهوم القوة وخاصة القوة الناعمة من أهم الأهداف التي تم تحليلها في هذا البحث.

خلفية البحث

لقد تم نشر العديد من المواضيع المتعلقة بموضوع القوة الناعمة. وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى مقال معنون بـ«القوة الناعمة للثورة الإسلامية والصحوة الإسلامية في إيران» والذي كتبه عباس علي رهبر.

إن المقال المعنون بـ«مكونات القوة الناعمة للثورة الإسلامية في إيران»، بقلم

أحمد متقي زاده، هو مقال آخر حول القوة الناعمة. إن «القوة الناعمة للثورة الإسلامية في إيران ونظرية التصدير الثقافي للثورة» جدير بالاهتمام أيضًا في مجلة البحوث الفصلية للثورة الإسلامية، العدد ٤، الخريف.

كما تم نشر مقال «النموذج التحليلي للقوة الناعمة للجمهورية الإسلامية الإيرانية في العالم الإسلامي» في فصلية الفكر السياسي.

إن المقال المعنون بـ«الخطاب الروحي للثورة الإسلامية وإعادة إنتاج القوة الناعمة مع التركيز على الروحانية» قد نشر في الفصلية العلمية لأبحاث الثورة الإسلامية.

كما أن المقال المعنون بـ «القوة الروحية في الثورة الإسلامية مع التركيز على فكر الإمام الخميني (ره)» يعتبر مقالا بارزا آخر في مجلة أبحاث الثورة الإسلامية في هذا المجال.

لكن إبداع المقال الذي في متناول أيدينا أي المقال «مكونات القوة والروحانية السياسية في الثورة الإسلامية» يكمن في أنه أولى اهتماما جديا لعامل الروحانية كبُعد واهتم به كأحد عوامل خلق القوة.

وعلى الرغم من الأهمية الكبيرة لموضوع القوة، نظرا لأن كل من «الروحانية السياسية» و«القوة الروحية» مفهومين لا مثيل لهما في مجال العلوم السياسية، إلا أنهما لم يحظيا بالقدر الذي ينبغي من الاهتمام بهما.

ربما يمكن القول إن أهم المنظرين في هذا المجال هو «ميشيل فوكو» الذي يحاول في تحليله دراسة أبعاد الروحانية السياسية للثورة الإسلامية. وهو أحد أكثر المفكرين تأثيرا الذين ينظرون إلى موضوع الثورة الإسلامية بنظرة جديدة. إن عالم الاجتماع والفيلسوف الفرنسي هذا، جرى الحديث عن الثورة الإسلامية في العديد من الكتب والمقالات. كما تناول الكتاب «ميشيل فوكو والثورة الإسلامية» نظريات هذا المفكر (تاجيك، ١٣٧٩). كما كتب بهروز قمري في كتابه الذي يحمل عنوان

«فوكو في إيران» مقالات فوكو بعد رحلته إلى إيران. (قمري، ١٣٧٨)

يعتمد أسلوب هذا المقال على المقالات والكتب وعلى شكل الجذاذات والدراسات المكتبة. إن الأدب النظري المستخدم هو «رؤية فوكو النقدية» ضمن موضوع «الخطاب»، وجرى استخدام بيان الخطوة الثانية كركيزة أساسية لدراسة المكونات الرئيسية للروحانية السياسية في الثورة الإسلامية.

ولذلك فإن هذا المقال يلقي نظرة خاطفة على نظريات فوكو الخطابية ويهتم بالبعد الرابع للقوة، مع التركيز على فكر الإمام الخميني (ره) وقائد الثورة في سياق الدال المركزي لهذا البعد.

ثورة الروحانية

لقد اندلعت الثورة الإسلامية في وقت كانت فيه الروحانية في العالم فقدت رونقها، وقام الإمام الخميني (ره) بإعادة تصميم الروحانية من خلال ضخ دماء جديدة في جسد العالم الهامد. الثورة التي تحدت الخطابات الرسمية للعالم وأظهرت حريتها الروحية أمام الرؤى الكونية الشرقية والغربية. لقد اعتقد نيكولو مكيافيلي بحق في كتاب مقولاته أن إنشاء قواعد وأنظمة سياسية جديدة لا يقل خطورة عن اكتشاف البحار والأراضي المجهولة. وقد جازف المؤسس العظيم للثورة كيسوع ونفخ روحه المسيحانية في الأجساد الهامدة للمجتمعات البشرية. إن الثورة الإسلامية، التي تعتبر من أعظم الثورات في العالم، أظهرت خطأ العديد من التحليلات. لقد عجزت الأجهزة الأمنية الشهيرة في العالم عن اندلاع مثل هذه الانتفاضة الشعبية الضخمة و وقفت متحيرة بكسر الأسس هذا.

لقد كانت الثورة في إيران هي التي أضافت مفاهيم جديدة إلى موسوعة الخطاب الاجتماعي وتحدت النظام الاجتماعي القائم. لا يزال البعض لا يصدق أن هذه

الثورة، دون دعم من أي قوة عالمية وبشكل مستقل بامتياز، واجهت انفصال العالم عن الروحانية وحققت الحرية الروحية. كما عاد الدين باعتباره الدال الرئيسي للحكومة إلى المركز الشامل وتم تقديم تفسير جديد للدين المتعالي والتقدمي. فها هو نفس الدين الذي كان يعتبر محايدًا وفارغًا وغيرفاعل وغاب عن مجال التأثير لسنوات عديدة فتحرك كعامل إنقاذ البشرية لإنقاذ الناس.

في وقت لم يدرك العديد من المحللين بعدُ قوة الروحانية السياسية للثورة الإسلامية بعد مرور أربعة عقود، لكننا نشهد تأثيرها الروحي على المستوى الدولي. وهو موضوع يمكن أن نسميه «تأثير الفراشة للثورة الإسلامية» والذي يقوم على هذا الأساس.

الإطار النظري: خطاب القوة عند فوكو والروحانية السياسية للثورة الإسلامية

يرسم فوكو نوعاً من القوة من الثورة الإسلامية التي نشأت من حضن الإسلام، وهو أمر نسيته المسيحية منذ الأزمات الكبرى في العصور الوسطى. وبحسب اعتقاده فإن «هذه الروحانية السياسية»، باعتبارها المحور والقطب الرئيسي للثورة الإسلامية الإيرانية، ترجع إلى العقلانية التي يكون للروحانية فيها نصيب ومكان كبير.

لقد كانت الثورة الإسلامية في إيران ثورة ثقافية وتأثرت بشدة بالإسلام. ومن بين أنواع وجهات النظر حول هذه الثورة، اعتمد بعض المفكرين مقاربة ثقافية لدراسة هذا النوع الجديد من الحكم. هذا النوع من المقاربة، الذي يمكن رؤية نوعه المرن عند ميشيل فوكو، يمكن أن يكون مزيجًا من الروحانية والبعد الرابع للقوة. هذا المفكر الفرنسي ما بعد الحداثي، الذي واجه حدثا غريبا اسمه الثورة الإسلامية أثناء استكشاف أبعاد مختلفة للقوة، سافر إلى إيران لاستكمال تجاربه ويذكره بعظمة في مذكراته ومقالاته. ويعتقد أنه في إرادة جميع أفراد الأمة بتعددية وعظمة الأمة الإيرانية، بغية تحقيق حكومة إسلامية، هناك هذه الرغبة والأمنية في أن الإيرانيين يسعون إلى الجمع بين «نظام جديد من الحقيقة» و«نوع حديث من الحكومة»، وهم

يسعون وراء «الروحانية السياسية»، ويحاولون شق طريق للروحانية في السياسة.

يرى فوكو أن القوة مفهوم متعدد الأبعاد والأوجه. الوجه الأول للقوة هو ذلك الذي اقترحه روبرت دال، فهو ومن خلال منهج سلوكي يعرف القوة بأنها السيطرة على السلوكيات. والجانب الثاني منها هو المفهوم الإصلاحي للمصالح، بحيث يعتبر أن المصالح لا تشمل المطالب والتفضيلات فقط؛ بل تشمل مواضيع مثل تفصيل حالة المهمشين والمستبعدين في الأنظمة السياسية. كما يقوم الوجه الثالث للقوة على مفهوم جذري متطرف للمصالح، ومن منظور هذا الوجه للقوة، فالمصالح تشمل المطالب والتفضيلات وغيرها من الأمور التي تتحقق في ظل ظروف الاختيار المميزة؛ أي حكم ذاتي واستقلال المختار.

وفي استنتاج عام، يميز ميشيل فوكو ثلاثة وجوه للقوة، أي القوة الخطابية، والقوة التنظيمية أو الانضباطية، والقوة المطلة على الحياة. إن الوجه الخطابي للقوة لدى فوكو هو في الواقع الوجه «الهوبزي» للقوة، أي تركيزها في يد صاحب السيادة.

يرى فوكو أن هذه الثورة هي نتيجة مواجهة الوجه الرابع الناعم مع الوجه الأول الصلب للقوة. ويوضح في كتاباته أنه كيف يقف الوجه الرابع للقوة في مسيرة الثورة الإسلامية أمام وجوهها الأولى ويتغلب عليها. هذا الوجه من القوة غير ملموس وغير محسوس ولا مركزي ومشتت. وبتعبير آخر، من خلال ملصق وكلمة وكلام وكتاب ونص وشعار، وبشكل ملخص، من كتاب ليلي وعلامة؛ تظهر قوة لا تستطيع القوة المركزية والمادية والواضحة للنظام البهلوي مواجهتها. وهذا هو نفس وجه القوة الذي كان له ولا يزال انعكاسًا جديًا في ما بعد الحداثة.

يكتب فوكو: «اليوم، لم تعد العواطف كافية لإسقاط الحكومات، لا بد من امتلاك الأسلحة واللجان والمنظمات والاستعداد، لكن هناك شيئا فيما يتعلق بأحداث إيران يثير دهشة المراقبين اليوم، شيئا ليس موجودا في الصين، ولا يمكن

العثور عليها في فيتنام ولا في كوبا؛ إنها موجة ضخمة بلا سلاح، بلا رواد، بلا حزب». وبهذه التفسيرات يعتبر فوكو النظام البهلوي المسلح والحاكم مثالا للوجه الأول والصلب للقوة ويعتبر قوة الحراك مثالا للوجه الرابع أي القوة الروحية.

يرى فوكو أن هذه الثورة هي نتيجة مواجهة الوجه الرابع الناعم مع الوجه الأول الصلب للقوة. ومن أهم سمات الوجه الرابع للقوة من وجهة نظر فوكو هو انتشارها وتشتيتها وغليانها من المجموعات الصغيرة؛ بمعنى أن هذا النوع من القوة مخفي في كل ظاهرة وموضوع، وخلال الحركة الثورية للشعب الإيراني، يمكن أن يكون عدد كبير من هذه العلامات والظواهر والأشياء والأفكار، التي تصبح مصدر إنتاج القوة، يمكن رؤيتها. القوة التي تغلي من ملصق تغلي من خطاب وحتى كلمة، القوة التي تأتي من قصيدة أو كتاب أو نص أو حتى من كتاب ليلي! هذا الوجه من القوة ارتفع من الأسفل وصمد وانتصر على القوة المركزية والمادية والصلبة لنظام الشاه. (اركلج، ١٣٧٩)

أكثر من أي شيء آخر، يعتبر فوكو أن مصدر وأصل ظهور الوجه الرابع هو الدين. هو يعتبر الروحانية في السياسة وفكر الحكومة الإسلامية والتعاليم الشيعية والمراسيم والطقوس الدينية ورجال الدين المكافحين كأهم مصادر الوجه الرابع للقوة. هو يكتب في إحدى مذكراته:

لا أحب أن أسمي الحكومة الإسلامية «فكرة» أو حتى «غاية». ولكن باعتبارها «مطلب سياسي» لقد أثرت فيّ، لأنها محاولة لتسييس بعض الهياكل الاجتماعية والدينية المترابطة من أجل الاستجابة لبعض قضايا اليوم؛ لقد أثرت عليّ لأنه جهد لكي تتمتع السياسة بالبعد الروحي. ماذا يعني بالنسبة للأناس الذين يعيشون على هذه الأرض البحث عن شيء فقدنا نحن الغربيين إمكانيته بعد النهضة والأزمة المسيحية الكبرى: البحث عن الروحانية السياسية؟ (تاجيك، ١٣٧٧، ص ٢٥)

في المقابلة عندما «كلير بيري» و«بيير بلانش» (مراسلي صحيفة ليبراسيون) سألاه عما إذا كان ينبغي لنا أن نغضب ونخاف من ثورة رجعية أو استبداد ديني؟ قال فوكو: «لا شك أن ثورة إيران تعتبر ثورة، لأنه عبارة عن انتفاضة الأمة كلها ضد القوة الظالمة لها»، لكن في الوقت نفسه فإن الغرب «لا يعترف بالثورة إلا إذا لاحظ ديناميكيتين فيها» وهذان العنصران هما «الصراع الطبقي» أو الصدامات الاجتماعية والثاني «وجود قوة قيادية» أو طبقة أو حزب أو أيديولوجية سياسية وبكلمة واحدة، قوة طلائعية قادرة على تعبئة الأمة بأكملها» ولأنه لا توجد عناصر يقبلها الغرب في هذه الثورة، فبالتالي الغرب يحاول أن يتخذ موقفا ضدها. بهذه الكلمات، ينوي فوكو القول إنه لا يمكننا تقييم الثورة الإيرانية بالمعايير الموجودة في الغرب. (سرخوش، ١٤٠١، ٥٦٤)

وبالطبع، فقد أشار إلى نقطة محددة. ومن أجل الحفاظ على النظام الإيراني، حاولت أمريكا حتى اللحظة الأخيرة الحيلولة دون انتصار الثورة الإسلامية. ويمكننا أن نشير على سبيل المثال إلى تصريحات برويز راجي (السفير الإيراني في بريطانيا) الذي قال: «[٨ /١٠/ ١٣٥٧] في نشرة الأخبار الساعة الثامنة صباحاً، من بي بي سي سمعت ما يلي: «... أعلن الرئيس كارتر أنه قرر إرسال حاملة طائرات إلى الخليج الفارسي... ولا شك أن نية كارتر من هذا الإجراء هي تخويف الشعب الإيراني». (راجي، ١٣٨٧، ص ٣٦٣)

النقطة المهمة هي أن الإدارة الأميركية حاولت جاهدة خلال هذه الأيام إبقاء الجيش على الساحة من أجل مصالحها وبقاء الشاه. ولذلك أرسل الجنرال هايزر إلى إيران لتقديم تحليله. ورغم أن تحليله غير الواقعي تسبب في تعرض الولايات المتحدة لخطأ في الحسابات، ورغم أن سوليفان (السفير الأميركي في إيران) قدم تقارير أكثر تفصيلا، إلا أن البيت الأبيض لم يولي أهمية بذلك. ووصفت السفارة

الأمريكية الجيش الإيراني بـ«النمور الورقية» في برقية أرسلتها. ووفقاً لتحليل سوليفان، فإن الجيش الإيراني ليس لديه قوة وهو على استعداد للتفكك. لقد فر عدد كبير من العسكريين، وبمجرد أن يصبح الوضع أكثر صعوبة، سيتجهون جميعاً إلى الشريحة الدينية، وإذا عاد الإمام إلى إيران، فإن الجيش بأكمله سيتجه إليه. (هايزر، ١٣٦٥، ص ٢٦٤)

كما جاء في تقريرسوليفان السري بتاريخ ٢١ سبتمبر ١٩٧٨ في هذا الصدد: «إن قسمًا كبيرًا من الشرائح الفقيرة في المجتمع هم من أتباعه [الإمام الخميني] ويشكون إليه من وضعهم الاقتصادي والاجتماعي. فالفساد، وعدم المساواة، وارتفاع التوقعات، كلها مشاكل ناجمة عن برامج الشاه للتنمية الاقتصادية والإصلاح الاجتماعي ذات التوجه الغربي والتي بدأت في عام ١٩٦٣. وبما أن الساخطين ليس لديهم الكثير ليخسروه، وبما أنه ليس هناك الكثير مما يمكن فعله من جانب رجال الدين المعتدلين [آية الله شريعتمداري وأتباعه]، فإن هذه المجموعة سوف تنجذب قريبا إلى قيادة آية الله الخميني، الذي يدعو إلى الإطاحة بالشاه وتقويض النظام الحالي».

يقول الجنرال هايزر في مذكراته: «أنا متأكد من أننا لو لم نفقد علاقاتنا الوثيقة مع إيران وكانت تستمر تلك الدولة في تعزيز قوتها العسكرية، لما كان من الضروري بالنسبة لنا أن ننفق الكثير لنشر قوات الدعم السريع في الخليج الفارسي. كان يمكن للقوات الإيرانية أن تضمن استقرار المنطقة وتحمي المصالح الحيوية لأمريكا... ولذلك فإن ثمن الإطاحة بالشاه كان باهظا للغاية بالنسبة للشعب الأمريكي». (هايزر، ١٣٦٥، ص ١٤١).

قبل وقت قصير من اندلاع الثورة الإسلامية في إيران، أي في ٣١ ديسمبر/كانون الأول ١٩٧٧، قال الرئيس جيمي كارتر، وبالحصول على موافقة

مجتمع الاستخبارات الأمريكية، «إن إيران، بفضل القيادة العظيمة للشاه، لقد أصبحت جزيرة استقرار في واحدة من المناطق الأكثر اضطرابا في العالم.» كما أبلغت وكالة المخابرات المركزية CIA كارتر في أغسطس ١٩٧٨ أن إيران لم تكن في حالة ثورة أو حتى «ما قبل الثورة». ولكن بعد ستة أشهر، تمت الإطاحة بحكومة الشاه واستولى الثوار المؤيدون للإمام الخميني على السلطة. واعترف رئيس وكالة المخابرات المركزية لاحقًا بأن الوكالة لم تكن قادرة على التنبؤ بالوضع في إيران لأنه «لم يكن يتوقع أن رجلا يبلغ من العمر ٧٨ عامًا والذي لم يكن في البلاد منذ ١٤عامًا يتمكن من توحيد القوات.» (ناشيونال إنترست، ٢٠٢٢)

لقد أربكت سرعة انتصار الثورة الروحية والإسلامية في إيران القوى المتغطرسة في الشرق والغرب إلى حد كبير. لدرجة أنها أكدت مرات عديدة على عدم التنبؤ بتطورات إيران وعدم القدرة على التعرف على حقيقة الثورة الإسلامية واستيعابها، لكن حتى فوكو امتنع عن إجراء تحليل مفصل للثورة الإسلامية. هو رافق الثورة فيما يتعلق برفض الغرب الموجود وانتقاد الحداثة. لكن في فترة استقرار الثورة، بدأ ينتقد الثورة الإسلامية وخاصة بازركان، وإلى حد ما انفصل طريقه عن الثورة الإسلامية.

إمام الثورة، والقوة الروحية للثورة الإيرانية

وأقر الإمام الخميني في رسالته التاريخية للشعب الإيراني بالعامل المهم المؤثر على الانتصار، قائلا: «أحسنتم على قوة الإيمان وقوة سواعد الأعزاء، وأحسنت فوق الألف للأمة التي أنقذت نفسها وشبابها من الوحل وبؤرة الفساد والظلام الذي أوجد لهم النظام القمعي للشاه، وأوصلوا أنفسهم إلى قمة العظمة والروحانية. (الامام الخميني المجلد ١٨:ص٣٢٦)

ويقول الإمام الخميني: «إن هذه ظاهرة عالمية. والحقيقة أن البشرية اليوم تنهي عصر فصل المادية عن الروحانية. وفي كل مكان، تجد المادية مكانها في السمو الروحي للإنسان.

المادية التي يمكن تلخيص معناها في اكتساب القوة المادية بأي وسيلة وبأي طريق، قد جعلت العمل الإنساني يواجه طريقاً مسدوداً، والآن حان الوقت لاعتبار النشاط المادي بمثابة الجهوزية بغية الارتقاء الروحي للإنسان، وهذا هو التصور الذي يرجع الإنسانية اليوم وغداً إلى الدين. الإسلام دين يفتح الطريق للارتقاء الروحي للإنسان من خلال تنظيم الأنشطة المادية. (الامام الخميني، ١٣٥٧، المجلد ٤)

كما قال قائد الثورة عن القوة الروحية للإمام الخميني (ره): توجد نقطة فيما يتعلق بروحانية الإمام الخميني، وهي النقطة الأهم في حياة الإمام، وهي التوجه إلى الله وطلب العون منه. إن الصفات التي كان يتمتع بها الإمام (ره) كانت كافية لتعريف شخص عادي بشخص عظيم. وكانت الإرادة والعزيمة والعلم والشجاعة والإخلاص والصراحة والتقوى والورع من أبرز سمات الإمام. فإذا غرس كل واحد من هذه وحدها في الإنسان العادي، فإنه سيجعل منه إنساناً عظيماً. والنقطة الأساسية هي أنه لو لم يكن هناك عنصر العبودية والإخلاص في مجموعة القيم التي شكلت الشخصية الروحية للإمام (ره) لما حقق هذه النجاحات. لذلك، فإن الأعمال التي يتم القيام بها أعظم بكثير من أن تتمكن شخصية تتمتع بكل تلك الخصائص - ما عدا العلاقة مع الله – من القيام بهذه الأعمال. الإمام الذي استطاع أن يخلق هذه الحركة العظيمة في العالم كان لأنه يتمتع بعلاقة مع الله ولم يكن له تحفظ تجاه أي شيء في هذا الطريق. واليوم، وهو ليس بيننا، تدفق سيل الاعترافات والمجاملات، واعترف العالم كله بحركته العظيمة التي حركت محيطا من الناس. ولم يتم هذا العمل العظيم إلا في ظل العزيمة والإرادة والذكاء والشجاعة وحدة النظر والبصيرة؛ ولم تكن هذه الصفات قادرة على ايجاد هذه العاصفة الضخمة؛ وكان العنصر الأساسي هو التواصل مع الله وطلب العون منه مما خلد اسم الإمام (ره) وأعماله في التاريخ. (الخامنئي: خرداد ١٣٦٨)

دراسة أهم مكونات القوة الروحية للثورة الإسلامية

وبشكل عام يمكن القول إن أهم مكونات القوة الروحية للثورة الإسلامية هي: الإسناد الإلهي، والقيادة، والمقاومة ضد متغطرسي العالم، والحرية الروحية، والإرادة الشعبية، وحب الشهادة.

١. معجزة القدرة الإلهية

في الفكر السياسي لقائد الثورة الإسلامية، تتشابك القوة والروحانية، وهذه القضية هي سر النصر النهائي للإسلام والثورة الإسلامية: من أجل الدفاع عن المثل العليا، تحتاج كل أمة إلى تقوية نفسها. . وبطبيعة الحال فإن تعريف القوة من حيث منطق الدين والروحانية يختلف كثيراً عن تعريف القوة في المنطق المادي. المنطق المادي يرى القوة في الأدوات والأجهزة؛ في الذرات، في الأسلحة الكيميائية، في الأسلحة الميكروبية، في مختلف الأجهزة المادية المتطورة. هذه ليست القدرة كلها. معظم القوة موجودة في وجود الأشخاص الذين يريدون استخدام هذه القوة. عندما تمتع جماعة بالنزاهة وتسعى إلى الحقيقة والمثل والقيم السامية، وتكون مستعدة لاستخدام وجودها وإمكاناتها وكل قوتها في هذا النضال، فإن القوة الحقيقية موجودة هناك. المجموعة التي تسعى إلى الحق والقيم الحقيقية لا تستخدم القوة بطريقة حيوانية؛ لا يظلم، ولا يتغطرس، ولا يذل الناس، ولا يتعدى على أراضي الآخرين، ولا يأخذ منهم الأمم ومصالحها وإمكاناتها، ولا يضطرهم ينتمون إليه. هذه هي أخلاق القوة الروحية. القوة المادية لا تحظى بأخلاق. لا يتم استخدام القوى المادية لتحقيق الحق والقيم الحقيقية. منطق أصحاب القوة المادية هو منطق الغابة. ولأنهم يمتلكون القوة المادية، فإنهم يعتبرون أن الحق لهم، فهذا خطأ، وهذه معادلة خاطئة. واليوم يمكنكم أن ترون كيف تتحرك الغطرسة الأمريكية على المسرح العالمي، حيث أظهرت الثورة الإسلامية بطلان تلك

الحكومة الباطلة وانكشف وجهها في العالم اليوم. وما لا تفكر فيه هو حقوق الشعوب والأمم، والأخلاق الإنسانية، واحترام حقوق المظلومين في العالم. والأهم بالنسبة لها هو تحقيق المصالح المتغطرسة. وعندما تستخدم القوة المادية في هذا الاتجاه، فإنها تحظى بقوة؛ لكن لا أمل للفلاح والنصر النهائي له (الخامنئي: تير١٣٨٢).

يقول الامام الخميني عن قدرة الله الخارقة: لا تغفلوا عن الله. لا تجهلوا قوة خارقة، قوة عظيمة. اعتمدوا على تلك القوة. سندكم هكذا قوة. إن سندكم هكذا قوة تعارضكم الآن بكل قوة رغم كل ما تملكه أمريكا من قوة، ومع كل ما تملكه من عتاد، وربما لا توجد قوة أخرى تقف ضدها؛ (الإمام الخميني، بهمن ١٣٥٧).

وفي لقاء خاص قال الإمام لآية الله مظاهري: «أعتقد أن هذه الثورة قامت منذ البداية إلى الآن بيد قدرة الله التي هي فوق كل يد، وأن يد الله ستحفظ هذه الثورة العظيمة» (رجائي، المجلد ٢، ص ١٩٦).

لقد أثبتتم أنه يمكنكم تحقيق أي شيء تريدونه. لقد سطرتم معجزة في العالم، وهي معجزة القدرة الإلهية في البشرية. لقد وقفتم ضد كل القوى التي أرادت ابتلاع إيران والإيرانيين ونهب ثرواتكم فانتصرتم. (الامام الخميني، المجلد ١٦، اسفند ١٣٦٠)

٢. القوة القيادية للإمام الخميني (ره)

إن ماكس فيبر، بصفته المنظر الرئيسي لنظرية القيادة الكاريزمية في كتابه «الاقتصاد والمجتمع»، يشرح هذه النظرية ويشيد علانية بقوة القيادة. ولكن يبدو أن انتماء هذا النوع من القوة القيادية إلى الإمام الخميني غير كاملة، لأنه في مفهوم النظرة الكارزماتية لدى فيبر يكمن نوع من السلطة الحصرية والمركزية، بينما قيادة الإمام (ره) تبرأ من هذه الخصائص. إن قيادة الإمام الخميني كانت نوعاً من

القيادة ذات الإسناد الإلهي والكرامة الإنسانية، وبالطبع هذا الإسناد الإلهي منحه نوعاً من الاقتدار الكارزمي.

كما يعتبر «يرفاند أبراهاميان» أن أحد أسباب تأثير قيادة الإمام والتضامن الكامل من أتباعه هو «أنه كان مظهراً من مظاهر الشجاعة والصدق والذكاء السياسي وبشكل عام تقوى الإمام علي (ع)». (آبراهاميان، ١٣٧٨، ص ٥٣٣).

٣. المقاومة ضد مستكبري العالم

قال قائد الثورة عن الاستكبار في لقاء مع مجموعة من الطلاب: وهذا هو معنى الاستكبار، وهو أيضًا معنى الاستكبار في آية كريمة من القرآن، حيث يتحدث عن المستكبرين، فيقول: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ» (فاطر، ٣٥) أي استكبروا أمام النبي وكلمة الحق. ولم يقولوا نحن أعلى؛ بل ترجموا ذلك عملياً على أنهم أعلى، أي أن لهم حقوقًا أكثر أو أن لهم حقوقًا أكثر لأنفسهم؛ يعني نفس الحروب الطويلة التي لا نهاية لها بين جبهة الكفر والعناد والتمرد، وبين جبهة رسالة الحق والروحانية والنور والهدى. الغطرسة تعني هذا. وبطبيعة الحال، في أي وقت ولأي أمة، قد يكون للغطرسة معنى خاص. بالنسبة لنا، الشعب الإيراني، أثناء الثورة وقبل الثورة وبعدها وحتى هذه اللحظة، كان للاستكبار معنى خاص يتمثل في القوى المهيمنة في العالم، والتي تتدخل بقساوة وقوة وبتنمر في شؤون هذا البلد وفي مصير هذه الأمة وأعمالها. بالنسبة لنا، كان معنى الغطرسة هو هذا. وإذا أردنا أن نجد المتغطرسين بين حكومات العالم فلن نواجه أي مشكلة. أي أن الإدارة الأميركية – التي وصفها الإمام بالشيطان الأكبر – استكبرت أمام دعوة الشعب الإيراني الحق. إن الغطرسة التي تشكلت في عصرنا هي الغطرسة الأمريكية. هكذا كان الحال قبل الثورة. وهو نفسه أثناء الثورة وحتى اليوم (الخامنئي: آبان ١٣٧٥).

وتأكيداً على دور الروحانية المقترنة بالمقاومة ضد الاستكبار العالمي يقول قائد الثورة: إن الصورة العالمية والدولية للثورة هي التعبير عن رسالة الروحانية على المستوى العالمي. العالم مليء بالمادية. إن أيادي الزعماء والشبكات الأخطبوطية المادية دفعت العالم نحو المادية وأغرقت الأمم في مستنقع المادية منذ قرن أو قرنين من الزمن. إن العالم اليوم في توجهه وما تتنبأ به القوى والحكومات عنه، ليس فقط لا يخلو من أي جوانب روحية، بل إنه يتجه نحو المادية ويحرم الناس من الروحانية. السبب الذي يجعلكم ترون أنه في العديد من البلدان، سئمت الأجيال الشابة، وازدادت معدلات الانتحار، وتفككت الأسر، وتشرد الشباب، وهذا يرجع إلى الافتقار إلى الروحانية. بالنسبة للإنسان، الروحانية هي الغذاء والتغذية الروحية. هل يمكن للإنسان أن يعيش مرتاحاً لفترة طويلة دون روحانية؟ حيثما يوجد المزيد من العلوم والحضارة المادية، هناك المزيد من الارتباك. وهذا أيضًا بسبب خطيئة إزالة الروحانية من مسرح حياة شعوب العالم من قبل القوى العالمية. إن رسالة الثورة الإسلامية هي رسالة الروحانية، والاهتمام بالروحانية، وإدخال عنصر الروحانية في حياة الإنسان، والاهتمام بالأخلاق والله. أينما دخل اسم الإمام ورسالته، كان يجلب الروحانية هناك. وحتى لو نظرتم إلى المجتمعات المسيحية وغير الإسلامية التي رحبت بالثورة الإسلامية، وأخذت منها العبرة، واستفادت منها، فسوف ترى الروحانية هناك. إن بصمة ثورتنا الإسلامية العظيمة هي الروحانية، وهذه الروحانية هي الرسالة الأولى لهذه الثورة والإمام الروحي؛ إمام كان هو نفسه شخصًا نبيلًا وروحيًا، وعارفا، وفقيهًا، وعالمًا بالدين، ومتعبدا، وقائمًا بالليل. وكان الإمام الذي يطبق الخلوة مع الله في جوف الليل وتضرع إلى الله». (الخامنئي، خرداد ١٣٧٤).

كما يقر: إن حقيقة شهرة نظام الجمهورية الإسلامية في العالم والتي تقف ضد

إرادة القوى وخاصة ضد إرادة الولايات المتحدة ولا تلتفت إلى إرادتها المتغطرسة، ترجع إلى الروح الأساسية لثورتنا العظيمة التي تقوم على أنها كانت ضد التبعية وعلى الطريق إلى استقلال هذا الشعب. على هذا الأساس قام نظام الجمهورية الإسلامية، ولا يزال كذلك إلى يومنا هذا بفضل الله. هذا هو الصورة الداخلية للثورة. لكن ثورتنا العظيمة، مجال نفوذها لا يقتصر على داخل إيران. لقد أراد العدو أن يتعرض الشعب الإيراني للانقسام بعد الثورة أو بعد الحرب أو بعد وفاة الإمام وتبدأ الحرب الأهلية ويضرب ويقتل الناس بعضهم البعض. فيقول الاستكبار للمسلمين: «انظروا! هذا هو الشعب الإيراني! هذه هي الثورة الإسلامية! انظروا!» ولكن تنظر الأمم، وترى هذا الوضع؛ ولذلك يتجهون إلى الإسلام. الصحوة الإسلامية والعودة إلى الإسلام تتزايد يوما بعد يوم. إذا أردتم أن يتجه الإسلام نحو الأمام أكثر فأكثر وتعم الصحوة الإسلامية العالم الإسلامي؛ إذا كنتم تريدون أن تتجه الدول غير الإسلامية إلى الروحانية وتجد الطريق الصحيح للحياة، عليكم أنتم، الشعب الإيراني، أن تحترموا دائمًا نفس المبادئ التي احترمتموها حتى اليوم» (المرجع نفسه).

٤. الحرية الروحية

لقد كانت الحرية أحد أهم شعارات الثورة الإسلامية، وهذه الثورة الإسلامية هي نتاج العودة إلى الوعي الذاتي التاريخي للشيعة ونتيجة الحرية الروحية للإنسان. ومن المكونات الأصلية لهذه الثورة هي الحرية الروحية والاهتمام بالتغلب على قوى الشر والنفس.

يقول الشهيد مطهري: «ماذا تعني الحرية الروحية؟ فالحرية تحتاج دائمًا إلى جانبين، بحيث يكون الشيء متحررًا من قيود شيء آخر. بالنسبة للحرية الروحية، ما الذي يريد الإنسان أن يتحرر منه؟ والجواب هو أن الحرية الروحية، على عكس الحرية الاجتماعية، هي حرية الإنسان من نفسه. الحرية الاجتماعية هي تحرر الإنسان من

عبودية الآخرين، أما الحرية الروحية فهي نوع خاص من الحرية، وهي في الحقيقة حرية الإنسان من عبودية نفسه. (مطهري، ١٣٨٧: ٢٤) يقول الأستاذ المطهري: «يصبح الإنسان أسيراً لنفسه، ويصبح عبدا لنفسه. للإنسان رتبتان أو درجتان: الدرجة الدنيا، والدرجة الحيوانية، والدرجة العليا والدرجة الإنسانية. لقد جاء الأنبياء ليحافظوا على الحرية الروحية للبشرية، أي ألا يتركوا كرامة الإنسان وإنسانيته وعقله وضميره تقع في أيدي شهوة الإنسان أو غضبه أو أنانيته». (المرجع نفسه: ٣٠) وفي موضع آخر يقول: «إن أعظم خطة الأنبياء هي الحرية الروحية. تزكية النفس تعني الحرية الروحية على الإطلاق: قدْ اَفْلَح مَنْ زَكّاهَا. وقد خاب من دساها (شمس:٩-١٠). وأكبر الخسارة في عصرنا أنهم دائما يقولون الحرية، ولكنهم لا يتحدثون إلا عن الحرية الاجتماعية، لم يعودوا يتحدثون عن الحرية الروحية، ولهذا السبب لم يصلوا إلى الحرية الاجتماعية أيضًا». (المرجع نفسه: ٣٧)

ويعتبر آية الله خامنئي الحرية «هبة إلهية وهبة الثورة». ووفقا له، «الحرية عائدة للشعب وهي جزء من طبيعة الناس» (خامنئي، فروردين ١٣٧٨). وفي وجهة نظره، ونظراً للأهمية الكبيرة لمفهوم الحرية، فإن مسألة الحرية هي «أن تمنح، وأن تأخذ، وأن تتعلم». إن منح الحرية يعني أن المسؤولين الحكوميين لا يستطيعون حرمان أي شخص من حقه الطبيعي في حرية الحريات القانونية فحسب، بل يجب عليهم ضمان ذلك على أساس «الواجب والمسؤولية». إن أخذ الحرية يعني أن كل إنسان فهيم وواع في المجتمع يجب أن يكون على دراية بـ «الحق في الحرية وحدودها، ويطالب بها ويريدها». ومع ذلك، فإن الحرية التعليمية تعني أن الحرية لها «عادات وثقافة يجب تعلمها». والحقيقة أنه بدون ثقافة الحرية وادبياتها، لن تتحقق هذه النعمة العظيمة لأي شخص أو مجتمع. وبحسب اعتقاده، فإن عدم الإلمام بثقافة الحرية يؤدي إلى الفوضى ويسفر في النهاية عن «تعطش الناس إلى

دكتاتورية قوية» (الخامنئي، آذر ١٣٧٩). في فكر الإمام الخامنئي، فاستيعاب مسألة الحرية لها صلة وثيقة بالاستقلال. وبحسبه فإن ما يميز العصر الجديد الذي خلقه الإمام الخميني (ره) على المستوى العالمي هو «التعبير عن مبدأ التحرر من الهيمنة والاحتلال وتأثير الثورات الكبرى». وبمعنى آخر، نفس الشيء الذي عُرف في ثورتنا بـ «مبدأ لا شرقي ولا غربي» (الخامنئي خرداد ١٣٦٩). ومن هذا المنطلق، حسب اعتقاده، فإن الحاكم الإسلامي مسؤول عن القضايا المهمة للمجتمع... وأيضا عن «الحفاظ على استقلال البلاد وصون حرية الشعب» ضمن الحدود التي أقرها الإسلام (الخامنئي، اسفند ١٣٨١). وفي هذا الصدد، وبحسبه أنه لا ينبغي الخلط بين الحرية في نظام الجمهورية الإسلامية والحرية الغربية؛ «الحرية الإسلامية هي حرية اجتماعية، وحرية روحية، وحرية فردية بشروط إسلامية وبالفهم والتوجيه والتعريف الإسلامي» (الخامنئي، خرداد ١٣٨١). وآية الله الخامنئي عندما يشرح بشكل تفصيلي مسألة الحرية في الإسلام، يلمح إلى المعنى الغربي للحرية. ووفقا له، «في الغرب، حد الحرية هو المصالح المادية». وفي الواقع فإن حدود الحرية في الليبرالية الغربية هي حدود مادية وليست حدودا أخلاقية؛ ومع ذلك، في الإسلام، تحظى الحرية بالحدود الروحية بالإضافة إلى الحدود المادية، (خامنئي شهريور ١٣٧٧). وعلى حد قوله فإن الحرية في الغرب يصاحبها الاضطهاد والسفور والانحطاط (الخامنئي ١٣٧٩/٢/٢٣). ووفقا له، في منطق الديمقراطية الليبرالية، كلما تطلبت مصالحه المادية ذلك، فهو مستعد «لدوس حرية الناس وحياتهم وحقهم في الاختيار بسهولة» (الخامنئي فروردين ١٣٨٢).

٥. الإرادة الشعبية

يقول الامام الخميني (ره): هنا تحكم أصوات الأمة. وهنا الأمة هي التي تتولى الحكم، وهذه الأجهزة عينتها الأمة، ولا يجوز لأحد منا أن يخالف حكم الأمة.

(الامام الخميني المجلد ١٤ ص١٦٥) وبعد تولي النظام الجمهوري قال: الآن بعد أن أصبحت الجمهورية الإسلامية نظامنا الرسمي، يجب علينا جميعا أن نعمل وفقا لمبادئ الجمهورية الإسلامية. الجمهورية الإسلامية تعني النظام القائم على إرادة الشعب. والأحكام هي أحكام الإسلام... والآن نظامنا الرسمي هو الجمهورية الإسلامية، الأمر رهين بأن تصبح الأحكام أحكاماً إسلامية. (الامام الخميني المجلد ٨ ص٢٨١) وقال في موضع آخر: نحن خاضعون لأصوات الأمة. ومهما صوتت أمتنا سنطيعهم، ليس لنا حق، فالله عز وجل لم يعطنا الحق. ولم يعطنا نبي الإسلام الحق في فرض شيء على أمتنا. (الامام الخميني المجلد ١١ ص٣٤)

بل إن الأجواء الروحية مفيدة لإدارة هذه الدنيا بالنسبة لأي بلد، وقد جاء ذلك بفضل الثورة في بلادنا، واليوم أصبح جو بلادنا مفعماً بالروحانية إلى حد كبير. لذلك يمكنك أن ترى كيف تسير الجماهير في الساحة بروح وابتهاج عندما يصل دور تواجد الناس! ما هو دافع الناس، هل هناك شيء باستثناء العامل الروحي؟ لقد نجح الشعب الإيراني بقوته في إرباك عدوه. فلا تنظروا إلى تصريحاتهم؛ التصريحات التي تقال أحيانًا باقتدار قد يخيف البعض. والحقيقة غير ذلك. الأمة حية؛ الأمة مؤمنة؛ القلوب مع الإسلام؛ القلوب مع الإمام. وحتى اليوم لم تتمكن أي قوة من إفراغ قلوب الناس من حب الإمام وذكر الإمام وإجلال وتكريم الشهداء والاستشهاد وقيم الثورة. من وجهة نظر شعوب العالم والمحللين والساسة في العالم، فإن توجه المزيد من الناس نحو صناديق الاقتراع والتصويت خلال الانتخابات فهذا يجعل النظام قويًا. وهذه علامة على قوة النظام؛ والحمد لله، لقد أظهرنا ذلك دائماً في مختلف الانتخابات التي أجريناها في هذه السنوات المتتالية، وسطر الشعب حضوراً قوياً. (الخامنئي، بهمن ١٣٧٨)

موضوعنا الأساسي هو موضوع الناس. حضور الناس، رغبة الناس، إرادة

الناس، عزيمة الناس. علينا أن نقول هذا، في كل التطورات والحركات الاجتماعية الكبرى، يكون دور الشعب هو دور المحك. أي أن توسع تطور، واتساع فكرة، واتساع نفوذ مصلح اجتماعي يعتمد على مدى علاقته بالناس. كلما زادت صلته وصلة ذلك التيار وتلك الحركة وذلك التطور مع الناس، زادت احتمالية نجاحه، وإذا انقطع عن الناس فلن يدوم طويلا، ولن يفعل شيئا. بالطبع، في تاريخ بلادنا، لا علاقة لانتقال السلطة، ومجيء السلاطين ورحيلهم، بالشعب، لكن في نفس الأسر الحكومية والملكية التي كانت موجودة عبر تاريخنا، كل منها إذا تمكنت من جعل علاقتها مع الشعب قوية ودافئة وودية بطريقة ما، فازداد استقرارها ونجاحها في إدارة البلاد وفي العزة الوطنية. وإذا انقطع أي واحد منهم عن الشعب، فقدوا كل شيء، وأبرز مثال على ذلك هو سلالة القاجار وسلالة بهلوي سيئة السمعة في هذه الفترات الأخيرة. لدينا تجربة الثورة الدستورية في عصرنا الحديث، وتجربة تأميم الصناعة النفطية. في هذين الحدثين، كان للناس حضور ومشاركة، وكان سبب انتصار الحركتين هو الشعب، لكنهما انفصلا عن الناس. وفي الحركة الدستورية، جاء الإنجليز وركبوا موجات الدستورية بمكرهم وخداعهم، وتنحوا الشعب والزعماء الشعبيين جانباً، وواجهت الدستورية تمر رضا خان.

وفيما يتعلق بصناعة النفط وتأميم النفط في بداية الثلاثينيات في بلادنا، كان الشعب هو الفاعل، وكان الشعب ذا تأثير، وكان حضورهم ناجحاً، لكن لم يمض وقت طويل حتى انفصلوا عن الناس وأداروا ظهورهم للشعب. لقد تولى الانقلاب الأمريكي زمام الأمور وأعاد البلاد إلى الاستبداد مرة أخرى.

في تاريخنا لم يكن هناك حدث مثل انتصار الثورة الإسلامية والأحداث التي تلتها حيث كان للناس دور مباشر فيها. في الثورة الإسلامية جاء الناس، كل الشعب، كل شرائح الشعب، من الحضر والريف، من الرجال والنساء، من الكبار

والصغار، من المتعلمين والأميين، كلهم كانوا حاضرين معًا. ورغم أنهم لم يعتمدوا على القوة، مع أنهم لم يكن لديهم أسلحة، وإذا امتلكوها لم يستخدموها، لكنهم في الوقت نفسه تمكنوا من إسقاط نظام اعتمد على الاستكبار بشكل كامل وسطروا انتصار الثورة. لكن النقطة الأساسية في ثورتنا هي أن دور الشعب لم ينته بانتصار الثورة، وكان ذلك من حكمة إمامنا الجليل والبصيرة العميقة لذلك الرجل الحكيم الروحي الإلهي. هو كان يعرف الشعب الإيراني، وآمن بالأمة الإيرانية، وآمن بصحة الأمة الإيرانية وصدقها وعزيمتها وقدراتها. في تلك الأيام، كان هناك من يقول: جيدًا لقد انتصرت الثورة، وينبغي على الناس العودة إلى منازلهم. وقف الإمام صامدا وأوكل العمل إلى الناس. أي بعد خمسين يوما من انتصار الثورة، أصبح النظام السياسي في البلاد يتحدد من خلال استفتاء الشعب. انظروا إلى الثورات المختلفة لتعرفوا مدى أهمية هذا الكلام (الخامنئي مهر ١٣٩٠).

إن وجود إنجازات عظيمة يدل على قدرة وقوة وذكاء هذه الأمة العظيمة. عندما يلاحظ الإنسان هذا المشهد، فإنه يشبه مشهد مسابقة الرياضيين الأقوياء، والتي فيها جهد ومثابرة وتعب، ولكن بطل واحد ينجح في هذا المضمار، ويفوز، والجميع يرحبوا به ويهنئوه. هذا البطل في هذا المشهد الضخم الذي أمام أعيننا هو الشعب الإيراني. من يرى هذا المشهد ويدرسه بشكل صحيح، يقول أحسنت للشعب الإيراني. تمامًا مثل اليوم، نسمع أصوات أذكياء العالم في نفس البلدان التي تكون أعداء الأمة الإيرانية والمسيئين لها، حيث النخب السياسية، والنخب الأكاديمية، وذوي الحنكة وذوي الخبرة الذين يراقبون الوضع، يقولون أحسنت إلى الأمة الإيرانية. وهذا هو المشهد الذي أمام أعيننا (الخامنئي، فروردين ١٣٩٢).

٦. حب الشهادة

ومما لا شك فيه أن أحد العوامل التي لعبت دورا أساسيا في إحياء هذه القوة الروحية

كانت ثقافة حب الشهادة. إن ثقافة حب الشهادة لقد أحيت الروحانية والألوهية في المجتمع وذلك من خلال إحداث تحول هائل في البعد الفردي والاجتماعي، ودفعت الأخلاق الفردية والدينية والاجتماعية للشعب نحو الوعي والنمو والازدهار وذلك من خلال إحداث تحول داخلي في المجتمع. (دهشيري ١٣٨٠: ص١١١)

وفي تحليله للحرب المفروضة يقول جيمس بيل: في الكفاح من أجل الدفاع عن بلدهم ودينهم وقائدهم وثورتهم، أظهر الشعب الإيراني مرارا وتكرارا رغبته للوصول إلى المستوى الأخير من التضحية بالنفس، أي قبول الموت إذا لزم الأمر. وبهذا المعنى الثقافي، فإن القدرة على التضحية بالنفس يمكن أن تكون في بعض الأحيان أقوى من القدرة على القتل. (بيل، ١٣٦٧: ص ٤٢٠)

يقول الكاتب الأميركي الشهير جون د. ستيمبل في كتابه «بطن الثورة الإيرانية»: «جزء من قوة الإمام الخميني (ره) ناجم من رغبته الشهيرة بالاستشهاد في طريق الثورة الإسلامية. ولو أن وفاة الإمام الخميني كان ستساعد الشاه فإنه لم يكن يخاف من الموت». (ستيمبل، ١٣٧٧: ص ٣٧)

يقول الإمام الخميني (ره): «ظن أعداؤنا أنهم قادرون على جعل الحركة الإسلامية وثورة هذه الأمة باردة وراكدة بمؤامرات الاستنزاف، غافلين عن أن الانتفاضة التي تكون لله والحركة المبنية على الروحانية والإيمان، لن تتراجع. لقد اعتاد الشعب الإيراني الآن على الشهادة والتضحية، ولم يعد يخشى من أي عدو أو قوة أو أي مؤامرة. إن من يخاف هو الذي ليست مدرسته الاستشهاد. (الامام الخميني، ١٣٧٢، المجلد الثاني، ص ١١ – ١٤)

ومن يحمي هذا الوطن لديه هذه المعنوية، وهي معنوية ثمينة جداً، والشهادة والروحانية هي سبب هذه المعنوية، وطالما أن هذه الروح تنتشر فالوطن آمن. وهذه القيم (حب الشهادة) هي التي تنقذ الإنسان من العبودية والتبعية للغرب والشرق وتؤدي إلى الروحانية والقرب من الله. (المرجع نفسه: ١١، ص ٢٦٥ و ٢٦٦)

النتيجة

إن ما يطرح في الخطاب الغربي هو نوعان من القوة: القوة الصلبة والقوة الناعمة، والغرب حقق نجاحا ملحوظا في كلا النوعين من القوة، لكنه يجهل أن للقوة أيضا بعدا ثالثا وهو الروحانية، والثورة الوحيدة التي لديها القدرة على تحدي الغرب هي الاعتماد على هذه القوة الروحية، والتي تحدى الأبعاد الأخرى للقوة ولديها القدرة على تصديرها والاحتذاء بها إلى بلدان أخرى أيضًا. بالطبع، يضع البعض القوة الروحية في فئة القوة الناعمة، ولكن يجب الاعتراف بأن القوة الناعمة للثورة الإسلامية تختلف بشكل باهر مع القوة الناعمة للغرب، ومن الأفضل دراسة هذه المسألة بشكل منفصل بسبب الاختلافات الكبيرة والأصلية في القوة الروحية للثورة الإسلامية. ومن المؤكد أن الثورة الإسلامية تمكنت من إظهار قوتها الروحية للعالم. القوة الروحية التي لم يشهدها العالم من قبل. ومن أهم العناصر التي تمت دراستها في هذه المقالة هي الإسناد الإلهي، والقيادة، والإرادة الشعبية، والمقاومة ومكافحة الاستكبار، والحرية الروحية، وحب الشهادة. لا يترك فوكو مجالاً للشك في أن الثورة الإسلامية هي ثورة بالتأكيد، لكنه في المقاربات السوسيولوجية للقوة يمتنع عن مرافقة الثورة الإسلامية حتى مرحلة الاستقرار. لكنه يؤكد دائما على عنصر الروحانية السياسية باعتباره البعد الرابع للقوة ويعتبرها الحلقة المفقودة في العالم الغربي. المفقود الذي فقد رونقه منذ انفصال الكنيسة عن مشهد السلطة، وانقطعت أخباره في الغرب منذ سنوات. لكن الثورة الإسلامية بشرت العالم بوعد الروحانية السياسية، التي تردد صدها في العالم من خلال الانتصار في ٨ سنوات من الحرب المفروضة، وخاصة في استشهاد الحاج قاسم، الذي ليس له أي معنى سوى تجلي الإرادة الإلهية واليد الخفية للإمدادات من عالم الغيب.

المصادر

١. آبراهاميان، يرواند (١٣٧٨ش)، إيران بين الثورتين، ترجمة أحمد جل محمدي و محمد أبراهيم فتاحي، طهران: دار ني للنشر.

٢. اركلج، ستيوارت (١٣٧٩ش)، أطر السلطة، ترجمة مصطفى يونسي، طهران: دار نشر مركز بحوث الدراسات الاستراتيجية.

٣. بيل، جون (١٣٦٧ش)، الحرب والثورة والمعنويات، التعرف على جوانب الدفاع والعدوان، طهران: أمانة المؤتمر الدولي للعدوان والدفاع.

٤. تاجيك، محمد رضا (١٣٧٧ش)، ثورة ما بعد الحداثة: الثورة الإسلامية من منظور آخر، في «رشفة جارية»، طهران: معهد أبحاث الثقافة والفكر الإسلامي.

٥. تاجيك، محمد رضا (١٣٧٩ش)، ميشيل فوكو والثورة الإسلامية، طهران: معهد بحوث العلوم الإنسانية والتنمية.

٦. خرمشاد، محمد باقر (١٣٧٧ش)، فوكو والثورة الإيرانية، مجلة متين، الدورة١، العدد١.

٧. الخميني، روح‌الله (١٣٧٨ش)، صحيفة الامام، قم: مؤسسة تحقيق ونشر مؤلفات الامام الخميني.

٨. دريفوس، هيوبرت، و رابينو، بول (١٣٧٦ش)، ميشيل فوكو؛ ما وراء البنيوية والتأويل، ترجمة حسين بشريه، طهران: دار ني للنشر.

٩. دهشيري، محمد رضا (١٣٨٠ش)، مدخل إلى النظرية السياسية للإمام الخميني (ره)، طهران: دار نشر مركز وثائق الثورة الإسلامية.

١٠. راجي، برويز (١٣٨٧ش)، خادم سرير الطاووس، ترجمة ح. أ. مهران، الطبعة١٧، طهران: دار اطلاعات.

١١. رجائي، غلامعلي (١٣٩٢ش)، مقتطفات من سيرة الإمام الخميني، المجلد

الثالث، طهران: مؤسسة تحرير ونشر مؤلفات الامام الخميني (ره).
١٢. ستيمبل، جون دي (١٣٧٧ش)، بطن الثورة الإيرانية، ترجمة منوتشهر شجاعي، طهران: دار نشر معهد رساء الثقافي.
١٣. عالم، عبد الرحمن(١٣٨٨ش)، فوكو، مفكر ناقد، مجلة السياسة، دورة ٣٩، العدد ٢.
١٤. فوكو، ميشيل (١٣٧٨ش)، ترتيب الكلام، ترجمة باقر رهام، طهران: داراآكه للنشر.
١٥. فوكو، ميشيل (١٤٠١ش)، إيران، روح عالم بلاروح، ترجمة نيكو سرخوش و أفشين جهانديده، دار ني للنشر.
١٦. فوكو، ميشيل(١٣٧٠ش)، المراقبة والمعاقبة، ترجمة أفشين جهانديده، طهران: دار ني للنشر.
١٧. قمري تبريزي، بهروز (١٣٩٨ش)، فوكو في إيران، ترجمة سارا زماني، طهران: دار نشر ترجمة العلوم الإنسانية.
١٨. مطهري، مرتضى (١٣٨٧ش)، الحرية الروحية، الطبعة ٤٠، طهران: دار صدرا للنشر.
١٩. هايزر، روبرت (١٣٦٥ش)، المهمة الخفية؛ هايزر في طهران، ترجمة سيد محمد حسين عادلي، طهران: معهد رسا للخدمات الثقافية.

خطاب الثورة الإسلامية، مجلة فصلية محكمة
المجلد١* العدد ١* الرقم المسلسل للعدد ١* ربيع ٢٠٢٤* صص ١٠٩ – ١٢٣

المجالات البنيوية لاندلاع الثورة الإسلامية

علي خالقي[١]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٢/٢٧ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/١٤

ملخص

إن التحول الثوري في بلدان مختلفة، بما في ذلك إيران، هو نتيجة لعوامل مختلفة. إن أحد العوامل المؤثرة في اندلاع الثورة الإسلامية في إيران يتمثل في شكل وطبيعة بنية السلطة في البلاد. نحاول في هذا المقال من خلال وصف وشرح بنية السلطة القائمة عشية الثورة الإسلامية، أن نستعرض كيف تشكلت بنية السلطة في هذه الفترة وما هو أثرها في اندلاع الثورة الإسلامية. ولذلك فمن خلال نظرية هنتنجتون التي تعتبر أن الثورة نتيجة لعدم وجود مؤسسة سياسية متقدمة ووجود مجموعات سياسية ذات توجهات مشاركة سياسية، أكدنا على هذه النقطة القائلة بأن محمد رضا شاه بعد عودته إلى السلطة بعد انقلاب ١٩٥٣ في إيران، أراد أن يصبح المرجعية الوحيدة للسلطة السياسية. وبناء على رغبته وإرادته، تم تشكيل بنية السلطة المركزية المتمحورة حول الشخص والتي تعتمد على الجيش وقوات الاستخبارات والبيروقراطية والأحزاب وعائدات النفط. كما هو أغلق الطريق أمام أي مشاركة للمجموعات السياسية التي أرادت المشاركة في الساحة السياسية ودفع المعارضة إلى احتجاج ثوري. هذا وكانت نتيجة هذه البنية المتصلبة ايجاد وتوسيع الفجوة بين

١. أستاذ مساعد بقسم المعارف الإسلامي، جامعة الشهيد بهشتي للعلوم الطبية، طهران، إيران.
Khaleghi2009@gmail.com

البنية السياسية والقوى الاجتماعية. وفي ظل هذه الفجوة، اعتبرت القوى الاجتماعية، سواء القوى الاجتماعية التقليدية أو القوى الاجتماعية الحديثة، أن الفجوة والانسداد السياسي للنظام السياسي الحاكم، يكون نتيجة لاستبداد متمحور حول الشخص المدعوم أمريكياً ومن هذا المنطلق عملت القوى الاجتماعية ضد السلطة المتمحورة حول شخص مدعوم من الولايات المتحدة.

الكلمات المفتاحية: بنية السلطة، السلطة المتمحورة حول الشخص، الفجوة السياسية، الثورة الإسلامية.

مقدمة

كل المحللين السياسيين، سواء في داخل البلاد أو الأجانب، والمحللين ممن يؤيدون الثورة الإسلامية أو يعارضونها، أبدوا وجهات نظر ونظريات مختلفة فيما يتعلق بشرح أسباب اندلاع الثورة الإسلامية. إن الاستنتاج العام لجميع هذه الآراء هو أن التحول الثوري في بلدان مختلفة، بما في ذلك إيران، هو نتيجة لعوامل اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية وحتى نفسية مختلفة. وفي هذا المقال، نحاول أن نستعرض أحد العوامل المؤثرة في اندلاع الثورة الإسلامية في إيران ألا وهو بنية السلطة المتمحورة حول الشخص (الشاه). ولذلك نحاول من خلال وصف وشرح بنية السلطة المتمحورة حول الشاه عشية الثورة الإسلامية، أن نتناول كيفية تشكيل هذه البنية المتمحورة حول الشاه في هذه الفترة وأثرها في اندلاع الثورة الإسلامية.

تشير نتائج هذا المقال إلى أنه غداة عودة الشاه إلى السلطة بعد انقلاب ١٩٥٣ في إيران، قرر الشاه أن يصبح المرجعية الوحيدة للسلطة السياسية. وبناء على رغبته وإرادته، تم تشكيل بنية مركزية متمحورة حول الشخص، والتي تعتمد على الجيش وقوات الاستخبارات والبيروقراطية والأحزاب وعائدات النفط. وكانت نتيجة هذه البنية المتصلبة ايجاد وتوسيع الفجوة بين البنية السياسية والقوى الاجتماعية. وفي ظل هذه الفجوة، اعتبرت القوى الاجتماعية، سواء القوى الاجتماعية التقليدية أو القوى الاجتماعية الحديثة، أن الفجوة والانسداد السياسي للنظام السياسي الحاكم هو نتيجة للاستبداد المتمحور حول شخص تدعمه الولايات المتحدة فعملوا ضد السلطة المتمحورة حول شخص مدعوم أمريكياً. ومن أجل الوصول إلى النتائج المذكورة أعلاه، ذكرنا أولاً شكل وطبيعة بنية السلطة في الفترة التي سبقت انقلاب ١٩٥٣ في إيران، ثم درسنا كيفية إنشاء بنية سياسية متمحورة حول الشخص

من قبل الشاه، وأخيراً ناقشنا أنه كيف تؤثر هذه البنية على ايجاد فجوة بين النظام السياسي والقوى السياسية والاجتماعية ونشوب الوضع الثوري.

الإطار النظري

يعتمد الإطار النظري لهذا المقال على انطباع مختلط عن المناهج النظرية. لذلك، بالانتباه لوجهة نظر هنتنجتون، نعتقد أن الثورة تندلع في المجتمعات التي تكون فيها السلطة غير متقدمة وغيرديمقراطية، ومن جهة أخرى توجد القوى الاجتماعية الأخرى التي ترغب في المشاركة في الأنشطة السياسية. (هنتنجتون: ١٣٧٥، ص ٤٩) وأيضًا، مستوحاة من الإطار النظري لبعض الكتّاب، بمن فيهم أبراهاميان ومحسن ميلاني، نعتقد أن الحكومة الاستبدادية المتمحورة حول الشخص والمستقلة عن القوى الاجتماعية تسهل نشوب الثورة من خلال منع المشاركة السياسية لأولئك الذين يريدون ذلك. (ميلاني محسن: ١٣٨١، ص ٥٢)

ونظرياً يمكن الاستشهاد بوجهة نظر منوتشهر محمدي القائلة: إن الثورة تندلع في مجتمع تسود عليه ظروف ثنائية القطب، وتنفصل قوى اجتماعية عن النظام السياسي الحاكم وتقف ضده، ففي مثل هذه الظروف تقع شرعية السلطة السياسية الحاكمة وصلاحيتها موضع شك، والقوى الاجتماعية تصطف ضده. (محمدي منوتشهر: ١٣٧٧، ص ٣٨)

لذلك، نؤكد في هذا المقال أنه بعد انقلاب ١٩٥٣، أصبح الشاه تدريجياً قوة بلا منازع في البنية السياسية من خلال الاعتماد على عائدات النفط، والجيش، والسافاك، ونظام الحزب الواحد، ودعم الولايات المتحدة. كما أنه من خلال ايجاد بنية سياسة متصلبة ومتمحورة حول الشخص، من ناحية، وعبر إغلاق طريق المشاركة السياسية أمام القوى الاجتماعية، تسبب في وحدة وتماسك خصومها

(سواء القوى الاجتماعية التقليدية: رجال الدين والسوق، أو القوى الاجتماعية الحديثة: المثقفون والبيروقراطيون والتكنوقراط) ومن ناحية أخرى، وضع شرعيته السياسية موضع شك وزرع بذور الثورة، والتي كانت نهاية سلطته.

بنية السلطة في الفترة التي سبقت انقلاب ١٩٥٣ في إيران

قبل اندلاع الثورة الدستورية، كانت البنية التقليدية للسلطة في إيران أبويًا أو موروثًا. في هذا البنية الأبوية التقليدية، كان الشاه ورجال الحاشية والنبلاء وملاك الأراضي والتجار يشكلون الركائز الأساسية للسلطة، ولم يكن لدى الناس كرعايا أية آلية قانونية للمشاركة في بنية السلطة. بعد الثورة الدستورية كان من المفترض أن تتغير هذه البنية وتؤدي إلى إقامة ملكية دستورية، أي ملكية محدودة أو معدلة. (كاتوزيان، ١٣٧٤: ١٠١ و١٣٨٥: ٢٢٩) لكنها لم تتحول إلى بنية ديمقراطية.

في حقبة ما بعد الثورة الدستورية، وفي ظل الفوضى وانعدام الأمن واتجاهات المثقفين نحو التحديث الاستبدادي وإنشاء دكتاتورية إصلاحية وحكومة قوية (أبراهاميان، 1396: ١٢٢)، وصل رضا خان إلى سدة الحكم، لكنه سرعان ما أنشأ بنية عسكرية بدلا من الديكتاتورية الإصلاحية. في هذا الهيكل الهرمي، كان الشاه والجيش على رأس السلطة، وهبطت جميع المؤسسات القانونية والمدنية إلى المراتب الأدنى، وتحول إلى مجلس خاضع وصوري تمامًا. كما قام باختيار الوزراء بهدف تعيين الأشخاص الخاضعين وتصدي الحكومة المستقرة (ابراهاميان، ١٣٩٦: ١٤١ و ١٤٥).

وبعد احتلال إيران من قبل الحلفاء في الحرب العالمية الثانية وانهيار نظام رضا شاه الملكي، بدأت فترة خلو العرش وانتهت هيمنة الشاه المطلقة على الجيش والبيروقراطية ونظام دعم البلاط. وفي سنوات فترة خلو العرش هذه لم تكن

السلطة مركزة في مركز محدد، بل كانت مقسمة بين البلاط ومجلس الوزراء والبرلمان (أبراهاميان، ١٣٩٦: ١٨٦). ولذلك فإن ما يميز هذه الفترة، رغم أنه لا يمكن تسميتها بالفترة الديمقراطية بالضبط، هو الانفتاح النسبي للفضاء السياسي والصراع على السلطة وتنشيط التيارات السياسية. (كاتوزيان، ١٣٨٥: ٢٣١) ونتيجة لهذه الظروف، اتخذ بناء السلطة شكل توازن القوى وتقسيم السلطة القانونية بين البرلمان والحكومة والشاه. كان هذا النوع من بنية السلطة في الواقع إحياء للهيكل السياسي المنشود للحركة الدستورية، حيث كان الشاه هو المسؤول الرسمي للبلاد، وكانت الحكومة والبرلمان هما الفاعلان الرئيسيان للسلطة. لكن بنية السلطة هذه انهارت مع التدخل المشترك لإنجلترا وأمريكا عبر انقلاب ١٩٥٣، وعادت الدكتاتورية إلى البنية السياسية في إيران.

عندما عاد الشاه إلى السلطة بعد انقلاب ١٩٥٣، قرر تحويل النظام الإيراني إلى نظام دكتاتوري شامل وشخصي. (ريتشارد كاتم، ١٣٨٥: ٣٦٦). لقد حاول أن يضع نفسه في مركز السلطة ويقود نظامًا استبداديًا. وهو على غرار والده، جعل النظام البيروقراطي بأكمله، بما في ذلك البرلمان والحكومة، مطيعة مطلقة وخاضعة للأوامر الملكية. وفي هذه البنية، تم وضع الشاه في الحلقة المركزية للسلطة، وكانت الحلقة الثانية من السلطة مكونة من الأشخاص الموثوق بهم لدى الشاه، وليس المؤسسات الرسمية. كان مسار تاريخ إيران السياسي في هذه الفترة يعتمد على تدمير مؤسسات المشاركة القانونية وتعطيل ركائز النظام السياسي الشعبي كالبرلمان والسلطة التنفيذية وتحويلها إلى مجرد أداة للسلطة الفردية. ومنذ عام ١٣٣٢ كانت الملكية هي المؤسسة الوحيدة القائمة في البلاد التي يدور حولها جميع السلطات دون رقابة رسمية وقانونية، وكانت جميع القرارات المهمة تصدر بأوامره، وفي جميع الجوانب الرئيسية لرسم السياسات كان يلعب الشاه دورًا محوريًا. ولم يلعب البرلمان وغيره

من المنظمات والمؤسسات المشاركة سوى دورا رمزيا.

إن البرلمان، باعتباره أحد المؤسسات المهمة، لقد فقد اقتداره وتحول إلى إحدى قنوات ممارسة سلطة الشاه. خلال هذه الفترة، تدخل محمد رضا شاه والبلاط بشكل فعال في الانتخابات البرلمانية ومارسوا نفوذهم باستخدام أساليب مختلفة، مثل استخدام قوات الأمن، واختيار وانتقاء المرشحين المنشودين، وتهميش المرشحين المستقلين خلال الانتخابات. (أزغندي، ١٣٨٥: ٢٢٠ وريتشارد كاتم، المصدر السابق). وفي الواقع، إن أسلوب الشاه للحكم الاستبدادي لقد حوّل البرلمان إلى منظمة صورية من أجل الموافقة على قرارات الشاه، ومع إضعاف الشاه للبرلمان، أصبحت مؤسسات المشاركة القانونية غير فعالة (أزغندي، ٢٢٤).

وفي عملية شخصنة بنية السلطة هذه، أصبحت الحكومة أداة لتنفيذ قرارات الشاه وأوامره الملكية. حيث كان يختار الشاه بنفسه رئيس الوزراء والوزراء. وكان يحاول كسب ولاء المسؤولين الحكوميين بطرق مختلفة واستخدم قوات الأمن وحكومة الظل التي ضمت مستشاريه المقربين لمراقبة الولاء ولفت انتباه المسؤولين الحكوميين. أدت هذه الإجراءات إلى سيطرة واسعة النطاق للشاه على المسؤولين الحكوميين. (مارك ج. غازيورسكي، ١٣٧١: ٢٦٨)

لذلك، زادت السلطة المتمحورة حول الشخص بشكل متزايد في فترة ما بعد انقلاب ١٩٥٣ في إيران. وحكم الشاه من خلال علاقاته الشخصية وليس من خلال المنظمات البيروقراطية الرسمية. وفي الأعوام ١٣٣٢-١٣٥٧، كانت السلطة في يد الفرد وليس حتى في يد البلاط، لدرجة أن الحكومة والبرلمان أصبحا أدوات في يد الشاه (أزغندي، ٢٣٤).

في عملية شخصنة السلطة هذه، أصبحت الحلقة الثانية من السلطة مقتصرة على المقربين للملك وعدد قليل من العائلات الخاصة. وكان الأشخاص الأقرب إلى الشاه

هم الأشخاص الأكثر نفوذاً. رغم أن بعض الشخصيات المقربة من الشاه لعبوا دورا نشطا ولكن لم يكن معظمهم يعتبرون سلطة فعالة وكفوءة في الحلقة الداخلية الضيقة للغاية والاحتكارية للشاه. والدليل على هذا الادعاء أن أسد الله علم، صاحب الشاه الوفي والصديق المقرب له، عندما كان يخبره بشيء وينتقده قليلاً، فيواجه مرونة الشاه، كان يقول: يحفظ الله الشاه الذي يسمح للإنسان بالتحدث. (أزغندي، ٢٣٥). الحلقة الثانية للسلطة، أو بمعنى آخر الحلقة الداخلية للشاه، كانت تضم أشخاصًا مثل: حسين فردوست، أسد الله علم، عبد الكريم أيادي، منوتشهر إقبال، هويدا، شريف إمامي، سيد حسن إمامي، أردشير زاهدي، نصرت الله معينيان، أمير هوشنك دولو، هوشنك أنصاري، نعمة الله نصيري. (المصدر السابق). ولذلك يمكن القول إن بناء السلطة في نظام محمد رضا شاه أفلت من المؤسساتية، وأصبحت القرارات غير شفافة وخلف الكواليس، ونتيجة لذلك فقدت المؤسسات الرسمية والقانونية كالبرلمان والأحزاب والنقابات والصحافة دورها الرئيسي وتحولت إلى منظمات صورية. (المصدر السابق)

مصادر القوة المتمحورة حول الشخص للشاه

١. الإيرادات النفطية

إن تحقيق حلم تركيز السلطة في يد الشاه اعتمد في الدرجة الأولى على عائدات النفط. حصل نمو الإنتاج وزيادة حصة إيران من الإيرادات من العقد الجديد مع ائتلاف الشركات النفطية، فضلا عن زيادة إيرادات النفط نتيجة الحرب العربية الإسرائيلية ١٣٥٢/١٩٧٣ وزيادة السعر العالمي للنفط بدرجة أربعة أضعاف. ارتفعت عائدات النفط في عهد الشاه من ٣٤ مليون دولار خلال سنوات ١٩٥٤-١٩٥٥ الشمسية إلى ٥ مليارات في ١٩٧٣-١٩٧٤ وحتى ٢٠ مليار دولار في ١٩٧٥-١٩٧٦. خلال هذه السنوات، حقق النفط دخلاً

لإيران وصل إلى ٥٥ مليار دولار. طوال هذه السنوات، بشكل متوسط، توفر هذا المصدر أكثر من ٦٠٪ من دخل الحكومة و٧٠٪ من دخل النقد الأجنبي السنوي. (ابراهاميان، ١٣٩٦: ٢٢٦ وشابور رواساني، ١٣٨٨: ٢٥٤-٢٥٥) وكان معظم هذا الدخل النفطي ينفق لاكتساب الشرعية، وتعزيز الجيش والسافاك وخلق نخر زائف للشاه. (ميلاني، ١٣٨١: ١٢١) لذلك، فإن الزيادة في عائدات الشاه من النفط أدت إلى تعزيز الخروج عن الطبقات وعن الشرعية لجهاز حكومة الشاه، وبالتالي، كلما زاد دخل الشاه من مبيعات النفط، كلما زادت القوة العسكرية وقوة القمع للنظام. ونتيجة لذلك، اندفعت البلاد نحو التخلف السياسي ودكتاتورية ملكية أكثر شدة. ولهذا السبب يقال إن محاولة الشاه لاستعادة الاستبداد الشرقي لا يمكن أن تنجح بدون النفط (جعفري، ١٣٩٣: ٣١٠).

٢. الجيش والقوات العسكرية

من ناحية أخرى، بين عامي ١٩٥٣ و١٩٧٧، زادت الميزانية العسكرية في إيران اثني عشر ضعفًا ووصلت حصتها من الميزانية السنوية من ٢٤٪ إلى ٣٥٪، وزاد مبلغها من ٦٠ مليون دولار خلال عام ١٩٥٤ إلى ٥,٥ مليار دولار عام ١٩٧٣ و٧,٣ مليارات دولار عام ١٩٧٧. وزاد عدد الأفراد العسكريين من ١٢٧,٠٠٠ إلى ٤١٠,٠٠٠. وفي الوقت نفسه، تم استخدام الجزء الأكبر من الميزانية العسكرية لشراء الأسلحة. (ابراهاميان، المصدر السابق، ٢٢٨ و رواساني، ٢٨٢)

وفي الواقع، من خلال تخصيص الجزء الرئيسي من عائدات مبيعات النفط لتعزيز آلة الحرب والبيروقراطية العسكرية، سعى الشاه إلى ترسيخ أسس النظام السياسي المتمحور حول الشخص وتوفير الأمن اللازم لحكمه ضد المعارضة. في الواقع، كانت مهام الجيش وقوات الأمن هي حماية الشاه ضد أي احتجاج سياسي من المعارضة الداخلية. (محمد أمجد، ١٣٨٠: ١٥٩)

ومن ناحية أخرى، يرى بعض المحللين أن تعزيز الجيش لم يتم بسبب الاحتياجات الأمنية للبلاد، بل كان تماشيا مع عقيدة نيكسون (تحويل الشاه إلى الدرك في المنطقة) إلى جانب تعويض ضعف الشخصية لدى الشاه وافتقاره إلى القاعدة الاجتماعية. (عدد من الكاتبين، ١٣٨٤: ١١٨-١١٩)

كما اتخذ الشاه إجراءات استباقية لمنع حدوث انقلاب عسكري محتمل. وبناء على تجربة شخصية، كان يشعر بالقلق تجاه عقداء وراء الكواليس، ولهذا السبب منع الاتصال المباشر بين رؤساء الدوائر الخدمية والإدارية، وكذلك رؤساء الوحدات الأمنية، مع ببعضهم البعض. وأعطى المناصب الرئيسية في الجيش لأفراد الأسرة والضباط المحايدين (أبراهاميان، المصدر السابق، ٢٣٠).

٣. السافاك

كما أنشأ الشاه منظمة المخابرات والأمن القومي (السافاك) عام ١٩٥٧ لإنشاء هيكل سياسي خاضع للسيطرة الكاملة، والذي كان في الواقع بمثابة الشرطة السرية للشاه (كاتوزيان، المصدر السابق، ٢٤٤)، وفي نهاية عهد الشاه، كان لدى هذه المنظمة ٥٠٠٠ عنصر تشغيلي وعدد غير معروف من المخبرين. كان يدار جهاز السافاك خلال سنوات توسعه خاصة في عهد رئاسة الجنرال ناصري، وكان قادرا على الإشراف على جميع الشعب الإيراني، بمن فيهم ضباط رفيعي المستوى في الجيش، وكان يتولى السافاك المسؤولية عن مهام أخرى مثل الرقابة على وسائل الإعلام، ومراقبة طلبات التوظيف الحكومية، والتعيينات في الجامعات. أظهر السافاك وجهًا مخيفًا من نفسه، من خلال تعذيب المعارضين وإعدامهم واغتيالهم، وفي الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي، ساد نوع من الصمت المخيف على المجتمع. (عدد من الكتّاب، ١٢٠ وأبراهاميان، المصدر السابق، ٢٣٠، كاتوزيان، ١٣٨٥: ٢٤٥).

٤. حزب القيامة

لأن البنية السياسية المركزية التي أرادها الشاه، لا تعتمد على الجيش وقوات الأمن فقط، وتكون قادرة على إقامة رابط عضوي مع البلاد بأكملها وتمكن من نقل الأوامر من الأعلى إلى الأسفل وفي الوقت نفسه تقوم بتوجيه المطالب المتزايدة من الأسفل، فإن الشاه في الثلاثينيات، وفي البداية تقليداً لأمريكا، أنشأ حزبين، وهما المليون (بقيادة منوتشهر إقبال) والشعب (بقيادة علم) لإضفاء صبغة ديمقراطية لنظامه. ولكن في عام ١٩٧٥، غيّر موقفه فجأةً وحلّ الحزبين واستبدلهما بحزب (رستاخيز) القيامة من أجل استقطاب المشاركة الخاضعة للرقابة من الشعب وتعبئة الجماهير وفرض السيطرة الاجتماعية. (ابراهاميان، السابق، ص ٢٦٨)

٥. الدعم الأمريكي الشامل

بالإضافة إلى هذه العناصر الداخلية، ينبغي أيضًا ذكر تبعية وخضوع نظام الشاه لأمريكا كأحد العوامل التي تجعل هيكل السلطة في نظام الشاه أكثر متمحورة حول الشخص. وقد دشن أساس هذا الاعتماد على الولايات المتحدة الأمريكية بعد الانقلاب الذي حدث خلال ١٩٥٣ ضد حكومة الدكتور محمد مصدق. (محسن ميلاني، ٥٣) في الواقع، على الرغم من السياسة الوطنية المستقلة ظاهريًا والدبلوماسية النفطية، أصبح الشاه يعتمد بشكل متزايد على أمريكا في العلاقات الاقتصادية والعسكرية والسياسية والاستراتيجية عشية الثورة الإسلامية. ووصلت التبعية إلى حد أن ٣٧ ألف عسكري ومدني أميركي عملوا في إيران برواتب عالية جداً، وتمتع معظمهم بالحصانة الدبلوماسية. وبدونهم لم يكن ممكنا استخدام الأسلحة العسكرية المتقدمة المشتراة من أمريكا. وقد استفاد محمد رضا شاه من علاقاته الوثيقة مع أمريكا من أجل تعزيز ركائز نظامه الاستبدادي. بعد سنوات طويلة من الصراع مع الشعب وجماعات المعارضة، ولأن الحكومة وحدها أصبحت

هي القوة بلا منازع في البلاد، ولأنه جعل دكتاتوريته الملكية مهيمنة على الشعب والبلاد، وأصبح من أقوى ملوك في التاريخ السياسي لإيران عن طريق تهميش جميع الأحزاب السياسية والمعارضة، فشعر الشاه بالفخر والعظمة، وبدأ احتفالات مرور ٢٥٠٠ عام على الملكية في إيران، لاستعراض قوة وعظمة نظامها الملكي للشعب والعالم. (الجعفري، ٣١٢)

نتيجة

وفي ظل تكوين البنية المتمحورة حول الشخص بالاعتماد على مصادر القوة المذكورة أعلاه لقد وصلنا إلى النتائج التالية:

١. إن إنشاء البنية السياسية المتمحورة حول الشخص يعني عدم رغبة الشاه في التحديث السياسي. إن عدم رغبته أو عدم قدرته على التحديث السياسي أضر بالعلاقة بين الحكومة والبنية الاجتماعية، وأغلق قنوات الاتصال بين النظام السياسي وجماهير الشعب، وعمّق الفجوة بين الأوساط الحاكمة والقوى الاجتماعية الجديدة والمتنامية في إيران. والأخطر من ذلك كله أنه دمر الجسور القليلة التي كانت تربط في الماضي بين المنظمات السياسية والقوى الاجتماعية التقليدية، خاصة المسوقين ورجال الدين. وكان يعتقد أنه هو الوحيد الذي يفهم «الطريق السحري» لتحديث إيران، وبالتالي أغلق أبواب المشاركة السياسية إلا لأقرب حلفائه، وبهذه الطريقة أوجد دون قصد وحدة وتماسك خصومه، وزرع بذور الثورة التي كانت نهاية عهده.

فبعد تكوين البنية السياسية المتمحورة حول الشخص، تضاعفت مسافتها عن المجتمع والقوى الاجتماعية يوماً بعد يوم، ومع ظهور فجوة بين البنية السياسية والبنية الاجتماعية، فاعتبرت القوى الاجتماعية التقليدية في ظل تجربة فترتين من الحركة المناهضة للاستبداد في حركة تأميم النفط وانتفاضة ٥ يونيو ١٩٦٣ في

خطاب الثورة الإسلامية
المجلد ١ * العدد ١ * الرقم المسلسل للعدد ١ * ربيع ٢٠٢٤

إيران واعتبرت القوى الاجتماعية الجديدة في ظل واقع المعرفة السياسية الحديثة والوعي بطبيعة سلطة الشاه المتمحورة حول الشخص، أن المشكلة الرئيسية لهذه البنية السياسية المتصلبة ناشئة من الاستبداد الداخلي المتمحور حول الشخص ودعمه من قبل الإمبريالية والاستعمار الأجنبي، وخاصة أمريكا، فحشدوا ضده. ولذلك يرى بعض المحللين السياسيين أن الثورة الإيرانية كانت نتاج اتحاد كافة الشرائح الاجتماعية ضد الحكومة، وبالتالي كانت ضد شخص واحد.

٢. بعد انقلاب ١٩٥٣ في إيران، اختار الشاه المسار الذي يسميه هنتنجتون بـ«نموذج دكتاتوري من التنمية» والذي يتم خلاله قمع المشاركة السياسية، وخاصة المشاركة السياسية للطبقة الوسطى. إن الشاه من خلال هذا الأسلوب الدكتاتوري أقدم على حرمان نظامه السياسي من آليات قانونية ومؤسسية فعالة لاستقطاب المشاركة السياسية. خلال هذه الفترة، لم يتم إجراء انتخابات حرة على الإطلاق، وكان النظام يتدخل دائمًا في الانتخابات وينتخب ممثلين خاضعين للشاه. حال الشاه دون تشكيل أحزاب سياسية مستقلة؛ الأحزاب التي كان يتمكن من خلالها مختلف الشرائح الاجتماعية أن تعبر عن اختلافاتها مع بعضها البعض ومع الحكومة. ونتيجة لذلك، ابتعدت الطبقات القديمة والطبقات الجديدة عن الحكومة. وانقطعت الصلة بين الحكومة والمجتمع، واغلقت السبل القانونية للمشاركة في الحياة السياسية، ونتيجة لذلك، تم تقويض إمكانية التعبير السلمي عن المطالب.) ولم يكن هناك طريق للقوى الاجتماعية غير التحول الثوري.

المصادر

١. ازغندى علي رضا (١٣٨٥ش)، تاريخ التطورات السياسية والاجتماعية في إيران، طهران: دارسمت للنشر.

٢. أمجد، محمد (١٣٨٠ش)، إيران من الدكتاتورية الملكية إلى الثيوقراطية، ترجمة حسين مفتخري، طهران: دار باز للنشر.

٣. جعفرى، كرم (١٣٩٣ش)، التطورات السياسية في إيران المعاصرة؛ الأسس والمسارات، طهران: دار نشر نخبكان.

٤. حسين، بشيرية (١٣٧٤ش)، الثورة والتعبئة السياسية، طهران: دار نشر جامعة طهران.

٥. رواسانى، شابور (١٣٨٨ش)، الدولة والحكومة في إيران، طهران: دار أميركبير للنشر.

٦. عيوضي، محمد رحيم (١٣٨٧ش)، الثورة الإسلامية وخلفياتها وجذورها، طهران: دارالمعارف للنشر.

٧. غازيورسكى، مارك ج.(١٣٧١ش)، السياسة الخارجية الأمريكية والشاه، ترجمة فريدون فاطمي، طهران: دار مركز للنشر.

٨. كاتم، ريتشار (١٣٨٥)، الوطنية في إيران، ترجمة أحمد تدين، طهران: دار كوير للنشر.

٩. كاتوزيان، محمد علي (١٣٧٤ش)، الإقتصاد السياسي في إيران، ترجمة محمد رضا نفيسي وكامبيز عزيزي، طهران: دار مركز للنشر.

١٠. كاتوزيان، محمد على (١٣٨٥ش)، الإختلاف بين الدولة والشعب، ترجمة علي رضا طيب، طهران: دار ني للنشر.

١١. كاتوزيان، محمدعلى(١٣٨٤ش)، الحكومة والمجتمع في إيران، نهاية حكم

السلالة القاجارية ووصول النظام البهلوي إلى سدة الحكم، ترجمة حسن أفشار، طهران: دار مركز للنشر.
١٢. مارش، ديفيد و ستوكر، جيري (١٣٨٤ش)، المنهج والنظرية في العلوم السياسية، ترجمة أمير محمد حاج يوسفي، طهران: معهد بحوث الدراسات الاستراتيجية.
١٣. مجموعة من الكُتّاب (١٣٨٤ش)، الثورة الإسلامية في إيران، طهران: دارالمعارف للنشر.
١٤. محمدي، منوتشهر (١٣٧٧ش)، تحليل الثورة الإسلامية، طهران: دار أمير كبير للنشر.
١٥. معين علمداري، جهانجير(١٣٨٥ش)، أساليب ونظريات جديدة في السياسة، طهران: دار نشر جامعة طهران.
١٦. ميلاني، محسن (١٣٨٥ش)، اندلاع الثورة الإسلامية من عهد بهلوي إلى الجمهورية الإسلامية، ترجمة مجتبى عطارزاده، طهران: دار كام نو للنشر.
١٧. هنتنجتون، صامويل (١٣٧٥ش)، التنظيم السياسي في المجتمعات التي شهدت التغيير، ترجمة محسن ثلاثي، طهران: دار العلم للنشر.
١٨. يرفاند، أبراهاميان (١٣٧٧ش)، إيران بين الثورتين، ترجمة كاظم فيروزمند و...، طهران: دار مركز للنشر.
١٩. يرفاند، أبراهاميان (١٣٩٦ش)، تاريخ إيران الحديثة، ترجمة محمد إبراهيم فتاحي، طهران: دار ني للنشر.

خطاب الثورة الإسلامية، مجلة فصلية محكمة
المجلد١* العدد ١* الرقم المسلسل للعدد ١* ربيع ٢٠٢٤* صص ١٢٥-١٥٠

المجتمع الإسلامي والتعامل الدولي في ضوء نظرية المعرفة والإدراكات الاعتبارية في الفلسفة الإسلامية

سيد باقر سيد نجاد[١]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٣/١٦ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٧/٢٨

إن كانت الحياة الاجتماعية، المجال الأكثر عمومية في حياة الإنسان وهواجسه واهتماماته، فإنّ «حيثيات تكوين الشأن الاجتماعي»، و« آليات نشوء المجتمعات، والنشاط الاجتماعي وتطوره» لطالما كانت تشكّل أكبر تحدٍ أمام التنظير في فلسفة العلوم الاجتماعية. وعليه، فإن هذه الدراسة تسعى لتسليط الضوء على هذا الموضوع المتعدد الاختصاصات وتمركزاته من منظور إحدى أكثر النظريات إبداعاً، وأشدّها نزوعاً فلسفياً واجتماعياً في التراث العقل الإسلامي. وقد اعتمد الكاتب على المنهج الوصفي، التحليلي، الاجتهادي ضمن إطار هذه النظرية، بغية التوسّع في دلالات «الاعتباريات» بوصفها نظرية مُلهمة، والتوسّع في النشاط البشري وساحته الشعورية. يرى الكاتب أن هذه النظرية من شأنها أن تستوعب هذه المجالات وتُحدث تغييرات جذرية على أسس الدراسات والقراءات السائدة على ساحة الأنثربولوجيا والسوسيولوجيا، وتتضمّن بين طياتها مخرجات مهمة في النماذج العلمية في العلوم الإنسانية. يسعى الكاتب من خلال النظر إلى الموضوع من زاوية «فهم مراحل نشوء المجتمعات على ضوء نظرية الاعتباريات»، لتبيين آليات نشوء

١. أستاذ مساعد بكلية القانون و العلوم السياسيه، جامعة طهران، طهران.
sayyednejad@ut.ac.ir

المجتمعات، لكي يعرف في الخطوة التالية ومن خلال «مبدأ الاستخدام»، موقف هذه النظرية تجاه المجتمعات الإيمانية ومواقفها تجاه القضايا الهامة المتعلقة بالعلاقات الفردية والدولية. وفي السياق نفسه ومن خلال التطرّق إلى الموقف المنفعل، واستيلاء حالة الجمود والخمول على المجتمعات الدينية والإسلامية تجاه التيارات الفكرية السائدة في العالم، يسعى انطلاقاً من نظرية الاعتباريات، أن يثبت أنّ هوية المجتمعات الدينية ليست هوية ثابتة ومستقلة بذاتها، وإنما هي هوية تنزيلية واعتبارية. ولهذا، لا تتحوّل العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية وعلاقاتها الدولية، إلى منظومة مؤثرة في حياة الإنسان، إلا أذا تمكّنت هذه المجتمعات من خلق اعتبارات متقدمة ومتطوّرة مبنيّة على أسس العقلانية الاجتماعية. ويشير الباحث في نهاية البحث إلى الاعتباريات الإسلامية التي كسبتها في العالم المعاصر، ويؤكّد أن أيّ نوع تعامل ونشاط خلّاق، وإيجابي، ومؤثّر يمكن أن تقوم به المجتمعات الإسلامية على الساحة الدولية مرهون بمدى عقلانيته، واعتباراته التوحيدية القائمة على دعائم القسط والعدل.

الكلمات المفتاحية: المجتمع الإسلامي، نظرية الاعتباريات، العلامة الطباطبايي، العلاقات الإنسانية، نظريات الاعتبارية العامة.

إشكالية البحث

طُرحت النظرية الاعتبارية في الفلسفة الإسلامية المعروفة بنظرية «الاعتباريات» أو «الإدراكات الاعتبارية» التي تُعتبر نظرية حديثة في التراث العقلي الإسلامي، على يد العلامة الطباطبايي. فقد عُرف عن العلامة الطباطبايي تحرره الفكري وشخصيته العرفانية، وفضلاً عن ذلك، يُعتبر العلامة حكيماً متألّهاً ومن أبرز قامات الفكر الإسلامي المعاصر، وله التفسير المعروف بـ«الميزان في تفسير القرآن»، فهو يحظى

بمنزلة مرموقة في حرية الفكر، والفكر الإسلامي، والفلسفي في ساحة الفكر الإسلامي على مستوى العالم الإسلامي بوجه عام وفي إيران على وجه الخصوص. وتُعد نظريته حول الاعتباريات من أشهر النظريات الحديثة بما خلقت من تحدٍ فكري للمفكرين الإيرانيين. وبما أنّ هذه النظرية أكثر النظريات نزوعاً إجتماعياً في التراث العقلي الإسلامي، وبرغم أهميتها العلمية الكبيرة، إلّا أنها لم تُعط حقها في العالم الإسلامي والعربي ولم تحظ بالاهتمام الذي تستحقّه. لكنّ الباحث يسعى من خلال مراجعة قصيرة، لرصد أوجه الاختلاف بينها وبين النماذج العلمية السائدة في العلوم الاجتماعية. وما يزيد من أهمية هذه النظرية هو أنّها نظرية فلسفية، وتقدّم صورة متميّزة عن النظريات الاعتبارية والبنائية المتبنّاة في العلوم الاجتماعية في هذا العهد.

انّ طرح هذا البحث تحت عنوان «المجتمع الإسلامي والعلاقات الفردية والدولية» يتضمّن جوانب هامّة وبديعة في الدراسات المعاصرة؛ بتعبير آخر، فإنّ استخدام «نظرية الاعتباريات» على نطاق واسع في العلوم الاجتماعية ووظائفها الاجتماعية والمعرفية، من شأنه أن يقدم نظرية حديثة في التراث الفكري الإسلامي في مجالات محددة مثل الإنثربولوجيا والسوسيولوجيا، وتتميّز عن النماذج العلمية الوضعية، والهرمينوطيقا، والنظرية النقدية؛ بل من شأنها أن ترتقي إلى مستويات عالية وتُحدث بوصفها نظرية مُلهمة، تغييرات جذرية في الكثير من القراءات، والمسلمات القارّة المتبنّاة في العلوم الإنسانية بشكل عام وفي الإنثربولوجيا والسوسيولوجيا بشكل خاص؛ وهذا بدوره يؤثر على آليات التعاطي الاجتماعي والنشاط الاجتماعي ويوّجه هذه الأنماط نحو مسارات مختلفة تماماً. وعليه، فإنّ هذه النظرية وفي هذه الفضاءات، من شأنها أن تفتح آفاق جديدة نحو التعاملات الفردية والنشاط الإيجابي، وتؤثّر في العلاقات الفردية في المجتمعات الإيمانية، وتتحوّل اعتباریاتها إلى خطاب عالمي في عالم متعدد. وما يضاعف الآمال هو النزوع

الشديد إلى الإسلام والاهتمام به بشكل مضطرد، وهذا ما وضع الاعتباريات الإسلامية أمام فرصة ثمينة لزيادة الاهتمام بها.

السؤال الذي تطرحه هذه الدراسة يتعلّق بموضع هذه الاعتباريات. فما هو موضع المجتمعات الإيمانية في مجال النشاطات الاجتماعية والعلاقات الفردية والدولية من منظور نظرية الاعتباريات. وما هي الآلية التي تعتمد عليها نظرية الاعتباريات في تحديد موقف النشاط الفردي في العلاقات الفردية والدولية؟ مايجعل هذا الموضوع يثير إهتمام كل مفكر، خاصة مفكري فلسفة العلوم الاجتماعية، هو طريقة الصياغة التنظير ونمذجة «الإدراكات الاعتبارية» في المجتمع – خاصة المجتمع الإسلامي– تجاه الموقف الفلسفي الحديث وفوق الديني. بتعبير آخر، تشرح هذه النظرية بروز الظواهر الاجتماعية مثل مبدأ الاستخدام على أساس أنطولوجي وغير ديني بحت. اما آليات وحيثيات، هذا الشرح والإيضاح فهي من أهم مرتكزات هذه الدراسة، بحيث تسعى للوصول إلى الآلية والمنهج الذي اعتمده العلامة ومن خلال منظومة النظرية الاعتبارية، لدراسة نشوء المجتمعات والآراء الاجتماعية للمفكرين الدينيين، وتقدم شرحاً لأوجه الفرق بين المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية، وتطرح قراءتها حول قدرة هذه النظرية على ساحة النشاط الاجتماعي والعلاقات الدولية. وبما أنّ هذه القضية مع التأكيد على شرح وتحليل «المجتمعات الإسلامية» وإظهار قدراتها على صناعة الاعتبار – بوصفها من أكثر القضايا حساسية، وإثارة للجدل، وأكثر القضايا مصيرية في العالم الإسلامي– إلّا أنّها لم تحظ باهتمام الدارسين والباحثين، ولهذا الرد على هذه الأسئلة والإشكاليات يتمّ عبر المنهج الوصفي–التحليلي وأسلوب استنطاق نظريات تحظى بأهمية بالغة في مجال التنظير وحل القضايا العينية للمجتمعات، وتقدّم آلية معرفية جديدة لم تُستخدم سابقاً في أيّ من المناهج الفكرية.

التطورات المفاهيمية الاعتبارية

يُعتبر مفهوم الاعتبار والنزعة الاعتبارية من القضايا العقلية ومن المكوّنات الوجودية لكل إنسان، حيث أن تاريخ المعنى غير الإصطلاحي لهذا المفهوم طاعن في القدم ويعود إلى الزمن الذي تجاوز فيه الإنسان عالم المادة ودخل إلى عالم الانتزاعيات والأفكار، والهواجس، وما إلى ذلك مما يندرج ضمن الانتزاعيات. ومن هذا المنظور يُقال أنّ أولى بوادر الفلسفة الاعتبارية لاحت لأوّل مرّة في آفاق فلسفة المُثُل الأفلاطونية وقبلها في فلسفة «المُثُل النورية في إيران القديمة»، حيث تقوم الفلسفة على إصالة الوجود الروحية والمُثُل؛ فهي لا تضرب بجذورها في الوجود المادي فحسب، بل تتقدم عليه؛ وهذا الوجود المادي ما هو إلّا انعكاس لذلك الوجود الأصيل، والإنسان يتذكّر هذا الوجود أو يخلق منه وجوداً انتزاعياً واعتبارياً من خلال العقل.

يمكن رصد جذور الاعتبارية بمعناها المعرفي الفلسفي في عصر الشكوكية في اليونان القديمة. (Curtis & Petras, 1972: 66)، ففي بعض مراحل هذه الاعتبارية، يدعي أنصارها بإمكانية تقليل جميع المزاعم المتعلقة بالواقعية، إلى الإستبطانية البحتة. فأثارت الاعتبارية بمعنى التشكيك في الواقع المستقل عن العقل، نقاشات حادّة في تاريخ الفلسفة. وبغض النظر عن التوظيف الفلسفي للاعتبار والمُثُل في المصطلحات الأفلاطونية، تؤمن هذه الفلسفة وفي ظروف خاصة، بإمكان حصول المعرفة المباشرة من الواقع الخارجي (Rockmore, 2007: 201). ونجد جذور الوجه الآخر للاعتبارية في تلك الحقبة من اليونان القديمة، في أقوال مُثُلية للفيلسوف الإغريقي بروتاغوراس وهي قوله: «الإنسان مقياس كل شيء». يمكن صياغة هذه العبارة الشهيرة بأشكال مختلفة، لكن من منظور دلالتها الاعتبارية يمكن اعتبارها نقطة انطلاق تكوين «الإبستمولوجيا» في الفلسفة المعرفة. كما برزت على الساحة

المعرفية في التاريخ المعاصر تحت عنوان طبيعة المعرفة وظهور المدارس الفكرية المختلفة، وكان منعطف هذه المعرفة التشكيك الديكارتي القائم على ثنائية «الروح» و «الجسد» بوصفهما جوهران متمايزان ومختلفان تماماً. اما مدلول هذه الثنائيات الضدية فهو مبدأ الكوجيتو الشهير أو «أنا أفكّر إذن أنا موجود» (Descartes, 2008: 30)، الذي اكتسى دلالات فلسفية بحتة تتعلّق بإصالة العقل وإثبات «الذات المفكّرة».

انّ إعادة هذا الموضوع إلى الجذور الكانطية في فلسفة الغرب، يفتح المجال للقول أنّ كانط من خلال التمييز بين «الوجود» و «التجلّي»، يؤكد أنّ المعرفة النتاج المشترك للعقل ونفس الأمر للأشياء، بتعبير آخر، ما يتلقاه العقل بصورة تأثرات وانطباعات حسية، يصوغ له «صورة» في مخياله باقتضاء تكوينه المعرفي. ومُحصّلة ما قدّمه كانط من حلول معرفية لحل معضلة المعرفة، هي نتيجتان هامتان: الأولى: ثمة فرق بين ما نعرفه وما يقدّمه لنا العقل من معرفة، وبين نفس الأمر وما هو مستقل عن العقل والمعرفة؛ فيعرف الإنسان الأشياء كما تتجلّى له وليس كما هي موجودة بحدّ ذاتها، ولا يمكن للإنسان أن يعرف الأشياء والظواهر كما هي، ولا يمكنه فهم واستيعاب كُنه الأشياء وذواتها. اما النتيجة الثانية والأهم فتقول أنّ كل ما يرفض قبول العناصر الذهنية المسبقة ولا تندرج ضمن إطار الزمان والمكان، فهو خارج إطار المعرفة المعتبرة والصحيحة. فالقراءة التي قدّمها كانط من بنية العقل وآليات المعرفة، وبالتوازي مع «غموض النومينون الأبدي للإنسان»، اكتست الاعتبارية معنى بديعاً. ذلك لأنّ المثالية الإستعلائية لدى كانط وآراءه حول الفصل بين الفينومين/الظاهرية والنومينون/الباطنية، أفضت إلى الرفض البات لعينية الأشياء لدى المثاليين من بعده. وهو أول فيلسوف غربي معاصر نظّر لاعتبارية ماهية العلم الحديث على أساس الآراء الفلسفية الحديثة، وأعلن أنّ قوى

الوهم والعقل لدى الإنسان هي المرجع الأوّل والأخير للعلم، ويقول: « يتعامل الإنسان مع الأشياء عبر الحواس، وهذا الأمر بحدّ ذاته يؤدي إلى حصول بعض حالات الشهود لدى الإنسان. ويفهم الإنسان هذه الأشياء عن طريق القوى العاقلة، كما أنّ المفاهيم تستقي معانيها من هذه القوة العاقلة» (Kant, 1999: 25؛ Smith, 1929: 65؛ كانط، ١٩٦٥: ٣٣). هذا التركيز على العقل بوصفه القاسم المشترك بين جميع النظريات الاعتبارية في التراث الفكري، يتجلّى بصورة صور مسبقة، وبما أنّ القيم الأخلاقية لا تجد تجليات أنطولوجية في العالم الظاهراتي، يُحال اعتبارها إلى العقل العملي. ولَئن كانت مساعي الفلاسفة من بعده ومن بينهم الفيلسوف هوسرل في مجال فلسفة «الظاهراتية»، وهايدغر في مجال «الكينونة والزمان»، تهدف إلى القضاء على الثنائيات الضدية لدى ديكارت ومآلاتها (صانعي درّة بيدي، ١٣٧٦: ٤٨)، إلّا أنّ الفضل يعود إلى كانط حين أجرى دراسات موسعة في بنية الذات العارفة، لرسم حدود الظاهراتية (دارتيغ، ١٣٧٣: ٤). فعلى الرغم من أنّ الميتافيزيقا كانت تشكل الهاجس الأكبر لدى كانط (كانط، ٢٠٠٤: ٢٥٥)، بيد أنّه فَصَل بين الفينومين والنومين، وأضفى إلى الاعتبارية صراحة هائلة، بحيث أنّ شرح مفهوم الذاتية في الفلسفة الهيغلية، قلّص الأشياء إلى مجرّد مجموعة من العلاقات ضمن مفاهيم مطلقة، فأصبح العقل الشيء نفسه (كابلستون، ١٣٧٦: ١٧٤). وهذا المسار في النهاية وبعد الرفض البات للموضوعية، آل إلى النزعة الاعتبارية لدى الفيتغنشتاينية اللاحقة. فالنزعة الاعتبارية التي تطورت معنى واصطلاحاً في مثل هذه البيئة الفكرية، توحي بـ«اللاواقعية» وإصالة العقل؛ سواء العقل الحسي، أو الخيالي، والعقلاني. وانحازت هذه النزعة منذ القرن العشرين فصاعداً إلى تبنّي هذه التعاليم والمفاهيم في الأعمال الفلسفية والنظرية، وارتفع تبنّي هذه الأفكار بشكل مضطرد فحوّلت النزعة

الاعتبارية إلى إحدى أكثر تيارات العلوم الاجتماعية نفوذاً وسيطرةً على الساحة الفكرية. ففي الواقع، هذا التطور الذي أشرنا إليه والذي انتهى إلى أفكار فيتغنشتاين اللاحق القائلة بالبنية اللغوية للواقع، وقيام العلم على أساس لامقياسية النماذج العلمية لدى كوهين، ورفض وجود النسق العلمي الثابت لدى فايراباند، وأفكار فوكو و جاك دريدا الراديكالية القائلة بخطابية المعرفة، كلها عززت النزعة الاعتبارية في العلوم الاجتماعية. ولئن كانت هذه المواقف في هذه النظريات مثل النظرية البنائية، تتعرض لتعديلات جذرية، بيد أنّ أنطولوجية هذه المواقف تبقى أنطولوجيا عقلية واعتبارية بحتة، وأنّ مدلولوها من المنظور المعرفي/الإبستمولوجي يأخذ منحى «لاواقعياً»، «نسبياً»، وتنفي سوسيولوجية المعرفة وتجلّيها في العالم الواقع.

المجلد ١ * العدد ١ * الرقم المسلسل للعدد ١ * ربيع ٢٠٢٤

نظرية الاعتباريات أو الإدراكات الاعتبارية

نظرية «الإدراكات الاعتبارية» عنوان نظرية بلورها العلامة الطباطبايي في الكثير من آثاره الفكرية مثل رسالة «الاعتباريات»، و«أصول الفلسفة والمنهج الواقعي»، و «رسالة الإنسان في الدنيا»، و «نهاية الحكمة»، و«الرسائل السبعة»، و«رسالة الولاية»، وتفسير «الميزان». وقد خصص العلامة الطباطبايي باباً من هذه النظرية للطبيعة الفلسفية واللااعتبارية للعلوم الاعتبارية وعملية تكوين الاعتبار في العقل والقضايا العقلية، وبنظره الثاقب بلوَرَ تمايزاً إبستمولوجياً ومعرفياً بين «الإدراكات الواقعية» و «الإدراكات الاعتبارية».

وبناء على التمييز بين الأفكار ومعلومات الإنسان، يرى العلامة أنّ التغيير والتطور في الأفكار يتعلّق بمجموعة من المعلومات والإدراكات، ويعتقد أنّ تجلياتها الخارجية هي الظواهر الاجتماعية التي يخلقها الإنسان؛ ولهذا كلما طرأت تغييرات على الظروف الاجتماعية، فإنّ هذه التغييرات لابد أن تطرأ على الإدراكات؛ فهذه علاقة جدلية بين الإدراك والظاهرة الاجتماعية. لكن ثمّة إدراكات لا تتجلى

ظواهرها في المجتمع وهي خارج إطار الظرف الاجتماعي، وأنّ وجود وعدم الحيوان المدرك (الذات العارفة) سواء بالنسبة لهذه الإدراكات، وأنّها لا تتغيّر بتغيير البيئة الاجتماعية، والظواهر والتلقيات الاجتماعية (الطباطبايي، ١٣٨٩: ١٣٨ – ١٣٩).

المقصود بالاعتباريات في هذا المضمار هي «الاعتباريات بالمعنى الأخص» أو الاعتباريات بوصفها تدفقات وعاء العقل البشري؛ وهذا الاصطلاح الأخير يتضمن بين طياته المقولات الاجتماعية، ويُعتبر في منظومة العلامة الفلسفية ضرورة نشاط القوى الفاعلة لدى الإنسان. فمعرفة هذه الإدراكات والعلوم، وتمييزها عن الإدراكات والمعرفة الحقيقية تحظى بأهمية بالغة. هذا لأنّ الحياة الاجتماعية والعلوم الاجتماعية حافلة بالاعتباريات، وأنّ تعدد هذه الاعتباريات – خلافاً للإدراكات الحقيقية – لاتضرب بجذورها في الإرجاعات الخارجية وليست لها صلة بهذه الإرجاعات. وإنما هي بمثابة افتراضات خلقها العقل خلال عملية خاصة، بغية استجابة الحاجات الحيوية ولهذا تكتسي طابعاً وضعياً. لكن لا ينبغي أن نتخيّل أنّ المفاهيم الاعتبارية مفاهيم افتراضية وعَقَدية وليس لها تجليات خارجية، وإنما هي افتراضيات وأنّ العقل خلقها بفضل قوته الإبداعية وأضفى عليها معان خاصة؛ لأنّ القوة المدركة تفتقر إلى هذه القوة أساساً حتى تبادر بخلق صور من تلقاء نفسها. وكما أنّ الإيماء والإيحاء، والحاجات، والأغراض والمطالب، لها تجليات حقيقية في عالم الإنسان والمجتمع، فإنّ المجتمعات تقوم بخلق هذه الاعتباريات بحسب الحاجة والغرض لكل منها. ولهذا فإنّ أيّ من الإدراكات الاعتبارية، لا تتضمن عناصر جديدة أو مفاهيم حديثة إزاء الإدراكات الواقعية التي يتعامل معها العقل، وإنما أيّ من هذه المفاهيم الاعتبارية تقوم على أساس حقيقة؛ بتعبير آخر، لديها مصداق حقيقي وقائم بذاته، وهي حقيقة بالنسبة إلى ذلك

المصداق، ولهذا فإنّ تبلور ذلك المفهوم في العقل يكون عبر ذلك المصداق الحقيقي الذي يعبّر عنه، لكننا لكي نصل إلى مقاصدنا العلمية في وعاء الوهم (بمعناه الفلسفي) نتخيّل مفاهيم أخرى كمصداق ذلك المفهوم، فهذا المصداق لن يكون مصداق ذلك المفهوم إلّا في وعاء وهمنا. بناء على ما سلف، يتضح أن الاعتبار هو منح حدود أو أحكام مفهوم إلى مفهوم آخر، فتعتبر المفهوم الثاني كالمفهوم الأوّل من حيث المعنى ونستخدمه بنفس المعنى والمقصود. إذن صناعة الاعتبار شأن من شؤون الوهم والعقل البشري. ويكون الاعتبار بين عالمين واقعيين. عالم الواقع الأول يتجلّى في الحاجات الحيوية مثل الحاجة إلى الماء، وعالم الواقع الثاني عمل واقعي مثل شرب الماء. فلا يمكن القيام بشرب الماء من دون وساطة الاعتبار. ويمكن سحب هذا المثال على الملكية والرئاسة. فالرئاسة اعتبارية، لكن لها فعل واقعي وهو الأمر والنهي؛ وهذا يصدق على الملكية، فهي أيضاً مفهوم اعتباري، لكن لها فعل حقيقي وهو السلطة وحق التصرف (الطباطبايي، ١٤٢٨ق: ٣٤٧-٣٤٩).

يتضح مما سبق أنّ الفعل العقلي الخاص (الاعتبار)، هو توسّع دلالي يقوم به العقل عبر عوامل وأسباب شعورية ودواعي حيوية في مفاهيم واقعية؛ وهذا بحد ذاته نوع من النشاط الذي يقوم به العقل بواسطة عناصر إدراكية. اما الفرق بين هذا النشاط العقلي وبين النشاط العقلي الذي يقوم به العقل عبر الإدراكات الواقعية، هو أنّ هذا النشاط يُقام به تحت تأثير الرغبات النفسية والحاجات الحيوية (سواء إرادية أو لا إرادية)، ولهذا يتغيّر النشاط بتغيير الرغبات؛ خلافاً لتلك التصرفات التي لا تتأثّر بتأثير هذه العوامل. إذن، المفاهيم الاعتبارية مستقاة من المفاهيم الواقعية، وكما لم يكن في عالم الواقع خطأ مطلق، ولابد أن يتضمن الخطأ جانباً من الصحة، وأن الخطأ وُجد من الصحيح، كذلك لم يكن هناك اعتبار أو افتراض مطلق؛ وجميع المفاهيم الاعتبارية مستقاة من المفاهيم الواقعية الحسية أو

الانتزاعية (الطباطبايي، ١٣٨٩: ١٦٦و١٦٧). إنّ الإدراكات الاعتبارية، كما سبق القول، تتضمّن صفات شرحها العلامة بالتفصيل المُسهب، مثل قوله: «الاعتباريات مجموعة من الوعي أو معان وهمية أُفرغت في وعاء «الوهم» ولها مصداق في هذا الوهم وليس لها مصداق خارجه» (الطباطبايي، ١٣٨٩: ١٦٣ – ١٧٠).

انّ الاعتباريات بمعناها الذي سلف ذكره، تُقسّم إلى عدّة أقسام؛ ويستدل العلامة أنّ الاعتباريات إما أن تُعزى إلى الإنسان وعلاقته بالمادة الواقعية، وإما أن تُعزى إلى المجتمع. وبناء على هذا التقسيم تتجلّى الاعتباريات قبل الاجتماع (الاعتباريات السابقة)، وبعد الاجتماع (الاعتباريات اللاحقة). إلّا أنّ هذان الجزءان يتطابقان مع بعضهما؛ بتعبير آخر، الاعتباريات إما عامة وقبل الاجتماع، وإما خاصة وبعد الاجتماع. والجزء الأول ثابت والجزء الثاني متحوّل. ومن المنظور الفلسفي يمكن تصوّر الحالتين لشرح وتبيين اعتبارات وإدراكات الإنسان. ففي الحالة الأولى نتخيّل الإنسان بمعزل عن المجتمع، وفي الحالة الثانية نتخيّل الإنسان ضمن المجتمع. وثمّة اعتبارات وإدراكات لا تظهر الحاجة إليها إلا في المجتمع، ولا يشعر الإنسان بالحاجة إليها عندما يكون وحيداً، ومن أبرزها «الكلام»، لكن هناك اعتبارات يشعر الإنسان بالحاجة إليها حتى إذا كان وحيداً في الكينونة بأسرها، مثل المبدأ الاعتباري القائل بـ«إختيار الأخف والأسهل» الذي يقول أنّ الإنسان دأب دائماً على اختيار السبيل الأخف والأسهل لقضاء حاجته ونيل مقاصده بأبسط صورة متاحة، وهذا المبدأ لا يستوجب الحياة الاجتماعية. وعلى أساس هذا المبدأ يستدل العلامة أن الإدراكات والاعتباريات قبل الاجتماع (الاعتباريات السابقة) عامة ومعظمها ثابت، وأنّ هذه الإدراكات تقوم على الفردية، اما الإدراكات والاعتباريات ما بعد الاجتماع (الاعتباريات اللاحقة) اعتباريات خاصة ومتحوّلة، بمعنى أنّها محدودة بعنصري الزمان والمكان (نوريان، ١٣٨٨: ١٠٠).

بناء على ما سلف ذكره يتضح أنّ الإنسان يكتسب هويةً قبل الدخول في العلاقات الاجتماعية (هوية مسبقة)؛ هذا لا يعني أنّ له كينونة منغلقة على نفسها تماماً، وإنما يكتسب صفة إجتماعية عندما يفكّر ويكسب العلم والمعرفة؛ هذا ما يسمح لنا بالقول في نهاية المطاف أنّ نظرية الاعتباريات تقول أنّ: «الإنسان إجتماعي الحدوث و فرداني البقاء» (سيد نجاد، ١٣٩٢: ٣٧). مثل هذه الحالة تحول دون فقدان الإنسان إستقلاله الكامل في المجتمع، وتحافظ على حيّز من إستقلاله الفردي. ويؤكد العلامة في الوقت نفسه، على أنّ الإنسان في مجال النشاط والتعامل الاجتماعي، يتعامل مع الآخر من منطلق الاعتبار، والاعتباريات تؤدي دوراً محورياً في رسم ملامح نشاطه.

اصل الاستخدام بوصفه مبدأ جميع الاعتباريات الاجتماعية

تعتقد الفلسفة الاجتماعية في التراث الفكري الإسلامي، أنّ الشأن الاجتماعي والمجتمع، والنشاط الإنساني لم يكن من باب الصدفة ولا تحدث هذه الأمور صدفةً. فقد تشرح نظرية الاعتباريات بإسهاب حيثيات وتفاصيل حدوث هذه الشؤون من خلال آليات اعتبارية. بحيث لا يقوم الإنسان بأيّ تصرف أو تعامل من دون هذه الاعتباريات. هذا يوحي لنا أنّ العلامة الطباطبايي يقول أنّ جنوح الإنسان إلى الحياة الاجتماعية ثم العدالة الاجتماعية وسنّ قوانين عادلة ومدنية، من باب الإجبار والإضطرار. بتعبير آخر، لو لم يُجبر الإنسان على تقليص دائرة حرياته واختياره، لما فعل ذلك بالمرّة. إذن أُكره الإنسان على إنصياع إلى القوانين الاجتماعية التي تحدّ من حريته. لأنّ غريزة الإنسان تدفعه نحو استغلال جميع الشؤون لصالحه. ففي واقع الأمر، يجنح الإنسان إلى الحريّة المطلقة بسبب اهتمامه بالمصلحة الفردية وبسبب طبيعته وغريزته، ويميل إلى استغلال الآخر ويسعى لتكون المصلحة حكراً عليه، لهذا يستعمل هذا الاستخدام لفرض هيمنته على الآخر

والإستيلاء عليه. هذه هي طبيعة الإنسان الأوليّة وتلائم إقتضاءاته الأوليّة البدائية. لكن في الوقت نفسه، ثمّة دوافع غريزية تدفع الإنسان نحو الحياة الاجتماعية. وما يترجم هذه الدوافع الغريزية إلى أرض الواقع ويُقحم الإنسان في ساحة العمل والنشاط، ويحوّل الميول الطبيعية إلى فعل بشري، هي الحقائق الموضوعية ومنحها الاعتبار بواسطة الإنسان. فقد يرى الإنسان أنّ الاستخدام الأحادي الجانب لا يفضي إلى الإستغلال، والهيمنة الدائمة فحسب، وإنما يؤول الأمر إلى الفوضى الاجتماعية ونسف الإستقرار، فتتحوّل جميع المصالح إلى أضرار ولم تؤمّن المصلحة بشقيها الفردي والاجتماعي. كل هذه الأمور حمّلت الإنسان على التراجع وأجبرته على التغاضي عن المصلحة والإقبال على العدالة الاجتماعية، والقانون، والمدنية. نلاحظ أنّ غريزة الإنسان وطبيعته لا تحدوه نحو الحياة الاجتماعية؛ وإنما تدفعه نحو الاستخدام (الطباطبايي، ١٣٨٩: ١٧٦). إذن تؤدي الاعتباريات دور الوسيط؛ وهي وساطة لابد أن يلجأ إليها الإنسان للوصول إلى الحياة الاجتماعية باقتضاء جوهره وكينونته البشرية؛ فلم تكن في طبيعته وإنما لجأ إليها الإنسان باقتضاء ضرورة الحياة الاجتماعية (الطباطبايي، ١٣٨٩: ١٩٨).

وفي حصاد هذا البحث تجدر الإشارة إلى أربع قضايا طرحها العلامة في شرحه لأصل الاستخدام والاجتماع، وتبيين علل إقبال الإنسان على التشريع والعلاقات العادلة والمتكافئة، وهي:

١- الاستخدام إقتضاء طبيعة الإنسان ومن غرائزه؛ فطبيعة الإنسان تحدوه نحو الاستخدام والإنسان يرى في الاستخدام اعتباراً.

٢- فكرة الاجتماع وسنّ القوانين تفرّعت على الاستخدام وهي نتاج ظهور إتفاق إستخدامين من قبل طرفين متنافسين، فلم تكن فكرة إنشاء الاجتماع وسنّ القوانين من مخرجات طبيعة الإنسان وفطرته مباشرة. بتعبير آخر، فطرة الإنسان

لم‌تحدوه نحو إنشاء المجتمع، وإنما رأت إنشاء المجتمع ضرورة فانصاعت إليها.

٣- دأب الإنسان في كل الأحوال على كسب مصلحته الفردية (اعتبار الاستخدام)، ولكي يحصل على مصلحته، يطالب بمصلحة الآخر (اعتبار الاجتماع)، كما يطالب بالعدالة الاجتماعية لضمان مصلحة الآخر (اعتبار حُسن العدالة وقبح الظلم). بتعبير آخر، الإنسان مفطور على حبّ الذات فيرى الآخر كنفسه، ولهذا ينمو في نفسه الشعور بالإستئناس إلى الآخر فيحثّه على التقرّب إلى الآخر وإنشاء علاقة معه، وهكذا تتكوّن الاجتماعات البشرية (التقارب والاجتماع).

٤- لا ينبغي إساءة استغلال مصطلح الاستخدام وتحميله معان وتفاسير لا تمتّ إليه بصلة. فنحن لا نريد القول أنّ يميل إلى الاستغلال والاحتكار بطبيعته. فالطبيعة دفعت الإنسان أولاً نحو اعتبار الاستخدام، ثم اعتبار الاجتماع (الطباطبايي، ١٣٩٠، ٢٠٤-٢٠٨).

تأسيس المجتمع الإسلامي بوصفه وجوداً اعتبارياً و وجوداً إجتماعياً

بناء على ما قيل عن الاعتباريات، يتضح أنّ المجتمع من منظور نظرية الاعتباريات، له ماهية حيوية وحياتية، قبل أن تكون له ماهية معرفية؛ والطابع الحياتي يغلب على الطابع المعرفي؛ وكل مجتمع بشري يُعتبر مجموعة تصنع الاعتباريات. بتعبير آخر، الشأن الاجتماعي والاعتباري لكل مجتمع، يتضمّن شأناً حيوياً وحياتياً. ومن هذا المنظور، يمكن القول أنّ الفرق بين المجتمعات وآليات تصنيفها يعود إلى فرق الاعتباريات وتصنيفها؛ فهناك علاقة جدلية بين الاعتباريات والمجتمعات في رسم ملامح كل منهما. إذن، لو كان المجتمع قبل ظهور العقل الاجتماعي والقانون المدني، مجتمعاً بدائياً في الحالة الطبيعية وتسوده الغرائز والطبيعة البشرية وحصته من الاعتباريات ضئيلة جداً، ولا يضع اعتباراً إلّا لاستخدام واستعمال أحادي الجانب لبسط سيطرته على الآخر وتبرير الظلم

والعسف الذي يمارسه على الآخر، فإنّ المجتمعات المعاصرة وباعتبارات مختلفة، يمكن أن تكون مختلفة، بل متعارضة كالمجتمعات الرأسمالية والمجتمعات الإسلامية. ولهذا تستطيع المجتمعات توسيع نطاق ساحتها الإنسانية على مرّ العصور والأزمان. وبناء على نظرية الاعتباريات، تقترب المجتمعات من المدنية أو تبتعد عنها بقدر توسيع نطاق هذه الاعتباريات والإلتزام بها. بتعبير آخر، الاعتباريات معيار يحدد مدى قرب المجتمع من المدنية وبُعده عنها. ولهذا لن تنال المجتمعات الكمال ولن ترتقي سلّم الفضائل إلّا عندما يرسم العقل الجماعي اعتباريات هذا المجتمع. ومن هذا المنظور، المجتمع الإسلامي ليس ذلك المجتمع الملتزم بالشعائر الدينية وظواهر الشريعة، فلا يُتّخذ هذا الالتزام معياراً للكمال، وليس المجتمع الذي يعمل على إضعاف العقلانية الاجتماعية؛ المجتمع الإسلامي ليس ذلك المجتمع الذي تحول منظومته الاعتبارية دون إمكان خلق وتوسيع نطاق الاعتباريات التوحيدية من خلال تقليص الالتزامات، أو عدم الإلتزام بمواعيدها تجاه الآخر المختلف (كالمجتمعات الليبرالية). إذن، «اعتباريات» المجتمع الميّال إلى تكفير، واستغلال الآخر وممارسة الإستبداد عليه، لن يمكن أن يكون مجتمعاً إسلامياً متقدماً وإن أظهر التزاماً صارماً بظواهر الشريعة. لإنّ الالتزام بالشعائر لا يعني بالضرورة نضوج المجتمع عقليا وفكرياً.

يؤكد العلامة الطباطبايي في "تفسير الميزان" على ضرورة الكمال باعتباره الهدف الأسمى والأهم للحياة، ويعلّل في مواضع مختلفة أنّ نيل هذا الهدف والسير إلى الكمال، أوّلاً: لا يمكن إلّا بالحريّة التامّة؛ ثانياً: ضرورة هذا السير نحو الكمال هو السير من الطبائع والغرائز الأولية باتجاه الطبائع الثانوية؛ ثالثاً: لا تسير المجتمعات نحو الكمال إلّا بتكوين منظومة متكاملة من الاعتباريات (الطباطبايي، ١٣٧٣: ١٧٤). يرى العلامة الطباطبايي أنّ الاستخدام أحادي الجانب و الاستغلال،

والهيمنة، كان الركن الأساس للشرك وعبادة الأصنام والسبب الأهم في بعثة الأنبياء والرسل (الطباطبايي، ١٣٧٣، ج٤: ٩٢). هذا لأنّ الاستخدام في الفكر البشري، أحدث تغييراً اعتبارياً؛ بمعنى أنّ الاستخدام خلق من الغالب والمُهيمن إلهاً وعمل على تأليهه وحوّل العلاقة البشرية إلى علاقة الإله بالعباد. أيّ خلق من ثنائية الغالب والمغلوب ثنائية الإله والعباد؛ فآل الأمر إلى الاستبداد والهيمنة وخلق بيئة مواتية لعبادة الأصنام في المجتمعات البشرية البدائية (المصدر نفسه، ج٤: ٩٣). المنطق الإستدلالي الذي يقدّمه لنا العلامة يؤكد أنّ الإستبداد هو استبداد مهما اختلفت أنواعه ومصادره، وسواء صدر من الظالم أو المظلوم. ولهذا لا ينبغي أن يحلّ المغلوب محلّ الغالب والظالم؛ وإنما علاج هذا الداء الاجتماعي هو العودة إلى المدنية، وحكومة القانون، وإنشاء علاقات متكافئة تقطع الطريق أمام الظلم، والقهر، والعسف (المصدر نفسه، ج١٦: ١٩٢).

اذن، تلقي العلامة الطباطبايي المتسلسل، والتسلسل نحو نشوء المجتمعات، ثم ظهور الشأن الاجتماعي، لا يمكّن الباحث من فهم صفات المجتمع الإسلامي من غير الإسلامي فحسب، وإنما يثبت لنا الاعتباريات والاهتمام بمظاهر الحياة والعالم، وحاجات الإنسان والمجتمعات، تمكننا من النظر إلى العالم بوصفه آية من آيات الحق، والخالق وعظمته. وأنّ التأكيد على حدود الاعتباريات هو تأكيد على فكرةٍ حوّلت التلقي السائد من المجتمع الإسلامي والمجتمعات الدينية على مرّ العصور والأزمان، وتحول دون استزاف الشخصيات الاجتماعية في المجتمعات. بتعبير آخر، المجتمع الإسلامي لا يُصاب بحالة الجمود والتخشّب والانغلاق، بل يتطور من دون أن تضمحل ملامحه الأساسية. خلافاً للتلقي الثابت من المجتمع الإسلامي الذي يعزو صفة «الإسلامي» لهذا المجتمع إلى الظواهر، والشعائر، والأحكام الثابتة، ليس إلّا. تقدّم لنا هذه النظرية فقهاً جديداً قائماً على سنّة التغيير والتحوّل. فقه

يتجدد ويتطور باستمرار، وقوامه الإجتهاد والإبداع، لكي يتمكن من تحديث المجتمع الإسلامي ويساعد المجتمع على مواكبة العصر وتطوراته والسير في ركب المدنية والإبداع القائم على الاعتباريات المنبثقة من العقلانية الحديثة. النظر إلى التراث الفكري والنظر إلى التلقي السائد من التديّن في المجتمع الديني، يقول لنا أنّ أيّ قراءة حديثة من الدين تواجه المقاومة الشرسة وتُتهم بالبدعة والهرطقة. هذا في حين أنّ التراث الفكري الإسلامي المعقول بشكل عام، والأسفار الأربعة على وجه الخصوص يُدلّل ويُعلل أنّ البشر سواسي ولن تجد فرداً أفضل من غيره في كُنهه وجوهره، وما يفضّل الفرد على غيره هو مدى فهم الأفراد من العلاقة والتعلّق الذاتي بينهم وبين المبدأ الفاعل. وأنّ الشعور بالمسؤولية تجاه الآخر نابع من قوّة الإدراك والمنظومة الاعتبارية لدى كل منهم؛ فهذا الشعور بالمسؤولية يساعد على تكوين المجتمع الديني ودرجاته المختلفة.

لم تكن هذه الساحات الاعتبارية في نظرية العلامة الطباطبايي، ساحات مطلقة ومنغلقة؛ بتعبير آخر، لا يُقدّس المجتمع الإسلامي جميع اعتباریاته ويعتبرها اعتباريات مطلقة. وأنّ هوية المجتمع الإسلامي لم تكن هوية ثابتة ومستقلة بحدّ ذاتها، وإنما هي هوية تنزيلية واعتبارية، والمجتمع الديني كجميع المجالات الاعتبارية في المجتمع البشري، قابل تتطور والتحوّل، والتبدّل، والتأثير على المجتمعات الأخرى والأجيال الأخرى والتأثّر منها؛ وهذه القضية بالغة الأهمية؛ لأنّ المجتمع الإسلامي يمكن أن يتحوّل إلى مجتمع رأسمالي والعكس صحيح. وإن كان هذا الأمر يتطلّب الكثير من الوقت بسبب آليات وحيثيات تكوين الاعتباريات وتفاصيل نشوءها. هذا الأمر يؤكد لنا أنّ المجتمع الديني وبواسطة اعتباریاته يمكن أن يقترب من الحق أو يبتعد عنه، ويحيد عن الحق أو يسير على خطاه. انّ تلقي نظرية الاعتباريات من الصياغة الاجتماعية لكل مجتمع، تُخرجها من حالة الإنغلاق والطابع الإستعلائي،

وفي الوقت نفسه تُثبت أنّ هذه الاعتباريات في المجتمع الإسلامي لم تكن اعتباطية أو تأتي من فراغ؛ وإنما الإسلام هو البوصلة التي تحدد مسار الخطاب الديني كخطاب العدالة الاجتماعية وترسم صياغته وملامحه في المجتمع الإسلامي.

تساعد المجتمعات الإسلامية المندرجة في التعريف أعلاه، من خلال اعتبار العدالة والعلاقات المتكافئة كقيمة، على بناء المدنية وتأسيس نظام إجتماعي عادل، وتساعد في التمهيد للحوكمة الإسلامية العادلة في العالم.

وإمعان النظر في اهتمام تفسير "الميزان" بهذه القضايا يكشف لنا أنّ العلامة كان يعتقد أنّ الله تعالى ينهى عن الاعتبار القائم على الحتمية الثقافية والتاريخية، ويحذر المؤمنين من النأي بالنفس والإعتزال للعبادة، ويدعوهم إلى المشاركة في العمل الاجتماعي والاهتمام بالقضايا الاجتماعية. ولهذا نرى القرآن يُكثر من دعوة المؤمنين إلى التواصل مع غيرهم والتواصل مع العالم والصمود في هذا الطريق. ومن قوله تعالى في هذا الشأن: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل‌عمران/ ٢٠٠).

هذه الدعوة هي الطرف النقيض للحالة الطبيعية والاعتباريات التي تدعو المجتمعات إلى الاستخدام أحادي الجانب والظلم، والسعف، والقهر، والإستغلال اللامحدود؛ ولهذا يدعو المؤمنين إلى مواجهة الظلم، والإستبداد، والاعتبار من القيم العليا مثل العدالة الاجتماعية، والعلاقات المتكافئة، والنظام السياسي والاجتماعي العادل. ومن قوله تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»(سورة الحديد/٢٥).

تؤكد هذه الآية على أنّ العدالة يجب أن تكون هاجس كل الأمم وتدعوهم للإهتمام بها. وفضلا عن تحديد غاية المجتمع الإسلامي، حدّدت مسار المجتمع الإسلامي بشكل مثير للإعجاب؛ في حين أنّ موضوع تحديد هدف المجتمع الإسلامي

ظل مهمّشاً في معظم الأبحاث والدراسات الاجتماعية ولم يحظ بالاهتمام اللازم. إنّ قوله تعالى: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْط»، يضع موضوع القسط والعدل في مركز الاهتمام ومحور القضايا الاجتماعية، ويحدد آليات تنظيم الاعتباريات الاجتماعية ويرسم مسارها، ويرسم ملامح مسؤوليات لا يمكن القيام بها إلّا عن طريق الاعتباريات الاجتماعية والمجتمعات ذات النزعة الدينية والروحية العالية، والمؤسسات والتنظيمات النابعة من حكومة الشعب والأنظمة العادلة. فالمجتمع الإسلامي بوصفه النموذج الأمثل، يقدم بيئة مواتية لظهور أعلى مراتب ودرجات الاعتباريات التي تتحقق بفضل العقل الجماعي وفي مشاركة اجتماعية شاملة؛ إنها تجربة رائعة تمهّد لمشاركة فاعلة وذات حركية كبيرة تقوم على أسس الإبداع والتوجّه الديني والإيماني الكبير، كما يخلق بيئة مواتية للشأن السياسي ويضعه في مسار الحضارة والعدالة بصورة بنيوية ومؤسساتية، ويفتح الطريق أمام الشعب للمشاركة في صناعة القرار في بيئة عادلة ومتكافئة بناء على مستوى وعي المواطن ومعرفته بالقضايا السياسية.

إنّ قوله تعالى لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْط يوحي بأنّ المجتمع الإسلامي، مجتمع ميّال إلى العدالة وهذا يتسنّى بفضل الحكمة الجماعية وبناء منظومة اعتباريات متلائمة مع العدالة الاجتماعية، وهذه الاعتباريات الاجتماعية، الركن الركين للعدالة الاجتماعية والمخوّلة بتنفيذها بكل حذافيرها في بيئة يسودها العقل الجماعي والحكمة والمعرفة. كما أنّ قوله تعالى لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْط يوحي لنا أنّ الإلتزام بالعدالة وتنفيذها والعمل على أساسها يجب أن يكون بناء على آليات إجتماعية قوامها العقلانية الاعتبارية والاجتماعية (Sayyid Nejad, 2022: 102–104).

ومن الرسائل الأخرى التي يحملها قوله لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْط، هي علاقة الحرية بالعدالة. بتعبير آخر، العمل بالعدالة لا يمكن إلّا في بيئة حرّة، وتوفير الحرية

الاجتماعية. فيرى التفكير الإسلامي أنّ الحرية هي الشرط الأساس للمجتمع المثالي. فالإمام علي بن أبي طالب (ع) الذي تربى في كنف القرآن والرسول الأكرم يقول في حديث له: فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّه (ص) يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ «لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَتَعْتِعٍ» (سيدرضى، ١٣٧٤: نامه ٥٣). يقول هذا الحديث المجتمع الذي لا يوفّر الأمن للضعيف لأخذ حقّه من دون خوف أو حرج، ويخشى الضعيف من مآلات مطالبته حقه، لن ينال القداسة والكمال المرجو في الإسلام.

المخرجات والدلالات التعاملية

من أهم سمات الاعتباريات والمجالات المتعلقة بالشعور البشري، هي أنّ الاعتباريات لها تأثير حقيقي في المجال الأفعال البشرية. فالاعتباريات ليس لها تأثير واقعي فحسب، بل كما سبقت الإشارة، هذا التأثير الواقعي، يُثبت أنّ الاعتبار نفسه واقعي؛ فعندما نضيف معان إلى المظاهر الخارجية من خلال التزييف والتزوير، فإنّ هذه الظواهر لم تكن في ذاتها تحمل هذه المعان والاعتبارات، وإنما حمّلناها عليها تحميلاً. وبهذا يتحوّل الاعتبار وتزوير المعنى إلى حقيقة في مجالات المعنى والواقع. وعلى هذا الأساس، فإنّ المعاني في المجال البشري لا تتضمّن المعاني الموجودة في ذات الإنسان (الموطن الأول)، وفي مرحلة الفعل المتصل بها (الموطن الثاني)، وفي مرحلة الفعل المنفصل والمُخرجات البشرية (الموطن الثالث)، والظواهر الموجودة في العالم الخارجي –من دون تصرف الإنسان فيها (الموطن الرابع)، لا تتضمن كل هذه المعان فحسب، وإنما تلجأ إلى التوسع الدلالي لتتوسع في معان الظواهر في العالم الخارجي، لتشملها وتضمّها بين دفّتيها. إذن، عند الحديث عن معنى الفعل يجب أن نعلم بأننا أمام مجال واسع النطاق عنوانه مجال المعنى (يزدان بناه، ١٤٠١: ١٧٨ – ١٧٩).

وما يبدو مهماً في هذا النطاق هو المهمة الاجتماعية والمعرفية لهذه القضايا الاعتبارية التي تعتبر متلائمة للحاجات والضرورات العملية والاجتماعية؛ إنّ نظرية الاعتباريات من خلال الإشارة إلى قدرات الدين الاجتماعية، وإضفاء الاعتبار إلى مفاهيمه وخطاباته، توفّر مناخاً جديداً للأفراد الملتزمين بالدين وذوي النزعة الدينية القوية، والمؤمنين بالخطاب الديني، للقيام بالنشاط الفردي والاجتماعي وأداء أدوار إجتماعية مؤثرة في مستوى الفرد والمجتمع الإسلامي، والمستوى الدولي. انّ نشاط ذوي النزعة الروحية والدينية ونشاط المجتمعات الدينية في فضاء هذه النظرية قائم على أساس العنصر المدني المسالم ونبذ العنف؛ ويتضمّن دلالات حركية واضحة تشير إلى النشاط والحركية وسيرورة الحياة وصيرورتها المستمرة، وترسم صورة واضحة الملامح من المسؤوليات المترتبة على الإيمان بإصالة الاعتباريات وصياغة المنظومة العقلية لأنصار هذه النظرية. كما أنّ هذا المنظور يُظهر لنا القضايا والأمور التي كان يمكن تفاديها وصناعة عالم إجتماعي أروع وأجمل مما هو عليه الآن. فالنقطة الهامة في هذا المجال هي أنّ الاعتباريات تصبح عينية وموضوعية عندما تحظى بالقبول في مجال الوعي الاجتماعي والدولي. فقبول هذه الاعتباريات في مجال العلاقات الدولية، يعني أنّ إرادة التعامل وإنشاء العلاقة إرادة حقيقية. ومن هذا المنظور، إتصاف العلاقات والنشاطات المتعلقة بالعلاقات الدولية بالصفة الإسلامية مرهون بمدى إتساع نطاق وقبول الاعتباريات الإسلامية في الخطاب الدولي والعكس صحيح. ولا حاجة للتأكيد على أنّ هذه العلاقات والتعاملات تتغيّر بشكل مضطرد.

نظراً لرأي العلامة الطباطبايي الذي يؤمن بعدم ذاتية، وكلية، وضرورة الاعتباريات الاجتماعية، فإنّه يمكن استخدامها في السمة الخاصة في العلوم الإنسانية وهي قابلية التغيير المستمر التي تتميّز بها العلوم الإنسانية. فتقول نظرية قابلية

الخطأ أنّ السنّة، والثقافة، واللغة، التاريخ تتغيّر، وتغيّر الودائع، والمآثر، والأغراض والغايات (بور حسين، ١٣٩٢: ٦٨).

النتائج

نظرية الاعتباريات صياغة حديثة من النظريات الفلسفية في الفلسفة الإسلامية، وتختلف عن منطلقات، وصفات، وخصائص النظريات البنائية، ولها دلالات ومهام مختلفة في المجال المعرفي والاجتماعي. ففضلا عن الجانب الإيجابي، والإبداعي، وقوام المنظومة النظرية للاعتباريات، فإنها من الجانب السلبي تسعى لحل الإشكاليات المعرفية الناجمة عن إقصاء بديل الاعتباريات ورفض أيّ نوع تعيّن في العالم الخارجي في النماذج البنائية في خطاب العلوم الاجتماعية من جانب، وتولي إهتماماً بالغاً بتأثّر العالم الإسلامي وانسياقه وراء ثقافة الآخر؛ بتعبير آخر تهتم بحالة الجمود والتخشّب العقلي والفكري الذي يخر المجتمعات الدينية والإسلامية وانسياقها وراء الخطاب الفكري السائد على الساحة الدولية. نلاحظ أنّ هذه النظرية تُقيم علاقة وثيقة بين الدين وحياة المؤمنين وذوي النزعة الدينية؛ بحيث أنّ هذه النظرية فضلا عن الجانب التوضيحي، تقدم وعياً إجتماعياً يقول أنّ العلاقات الاجتماعية لا تتحوّل إلى أنظمة الحياة المؤثرة، إلّا إذا كان المجتمع قادراً على خلق اعتباريات مؤثرة وقوية. ففي ظل خلق مثل هذه الاعتباريات وتوظيفها والإلتزام بها، تتعزز أواصر المجتمع والبنى الاجتماعية. بتعبير آخر، كلما توسّع نطاق اعتباريات المجتمع وارتفعت قدراته وطاقاته، إنعكس هذا التوسع وارتفاع القدرات على قوّة النشاط وقوة المناورة في العلاقات الفردية والدولية، والعكس صحيح. ومن النتائج الأخرى التي حصلت عليها الدراسة في هذا الشأن تتعلّق بضرورة تأسيس منظومة فقهية ذات حركية هائلة تقوم على قوانين وسنن التغيير والتحوّل. وبناء على مخرجات

هذه الدراسة واستنتاج هذا الدرس من هذا البحث يؤكد الباحث وبكل ما يملك من قوّة، أنّ المجتمع بحاجة إلى إبداع في الإجتهاد الاجتماعي لحفظ نشاطه وحركيته وفاعليته، وكل ما يدفع عجلة التغيير نحو الأمام لكي يعزّز قدراته في مواكبة العصر ويستجيب للتطورات الاجتماعية على الصعيدين الداخلي والدولي.

المصادر

١. القرآن الكريم.

٢. بور حسن، قاسم (١٣٩٢) الإعتباريات الاجتماعية ومآلاتها المعرفية، مجلة: حكمت و فلسفه، العدد٤، صص٤٧ – ٧٠.

٣. دارتيغ، آندره، (١٣٧٣): «ما هي الظاهراتية؟»، المترجم: محمود نوالى، طهران: سمت.

٤. سيدرضى، محمدحسين(١٣٧٤ش)، نهج البلاغة، ضبط نصه و ابتكر فهارسه العلميه: صبحي الصالح، قم: مركز البحوث الإسلامية.

٥. سيد نجاد، سيد باقر، (١٣٩٢)؛ الميثانظرية البنائية في بوتقة نقد الحكمة الإلهية، دراسات سياسية معاصرة، س٤، العدد١، صص٢٣ – ٤٢.

٦. صانعى دره بيدى، منوتشهر، (١٣٧٦)؛ فلسفة ديكارت، طهران: منشورات الهدى الدولية.

٧. الطباطبايى، محمد حسين (١٣٧٣ش)، الميزان في تفسير القرآن، قم: مطبعة اسماعيليان.

٨. ــــــــــــــــــــــــ (١٤٠٢ق)، ترجمة تفسيرالميزان، السيد محمدباقر موسوى همداني، المجلدات٢، ٣، ٤، قم: مكتب المنشورات الإسلامية.

٩. ــــــــــــــــــــــــ، اصول الفلسفة والمنهج الواقعي، المجلد٢، قم: صدرا

١٠. ــــــــــــــــــــــــ (١٣٨٩الف)، اصول الفلسفة والمنهج الواقعي، المجلد٢، قم: صدرا.

١١. ـــــــــــــــــــــــــ (١٣٨٩ب)، اصول الفلسفة والمنهج الواقعي، المجلد٣، قم: صدرا

١٢. ـــــــــــــــــــــــــ (١٤٢٨ق)، مجموعة الرسائل السبعة، تحقيق: صباح الربيعي، قم: شارع معلم.

١٣. كابلستون، فردريك (١٣٦٧)، من فيخته إلى نيتشة، المترجم: داريوش آشورى، شركة المنشورات العلمية والثقافية.

١٤. نوريان، اردشير، (١٣٨٨)، «نظرية الإدراكات الإعتباري»، مجلة: العلوم السياسية، ش٤٥، صص٨٥ تا ١١٠.

١٥. يزدان‌پناه، سيد يدالله (١٤٠١)، ماهية الثقافية وآليات نشوءها، قم: منشورات: كتاب فردا.

16. Curtis, J.E. and Petras, J. W. (1972), “The Sociology of Knowledge” New York: Prager.
17. Descartes, Rene (2008) “Discourse on the Method of Rightly Conducting the Reason, and Seeking Truth in the Sciences”, translated by John Veitch. New York:Cosimo Classics.
18. Griffiths, Martin (1999). Fifty Key Thinkers in International Relations, London and New York:Routledge.
19. Griffiths, Martin (2007). International Relations Theory for the Twenty-First Century, New York: Routledge.
20. Kant, Immanuel (1965) “Critique of Pure Reason” Translated by N.K. Smith, New York: St. Martins.
21. Kant, Immanuel (1999)Critique of Pure Reason, Translated by Werner S. Pluhar, Cambridge: Hackett Publishing.
22. Kant, Immanuel (2004) “Prolegomena to Any Future Metaphysics: That Will Be Able to Come Forward as Science With Selections from the Critique of Pure Reason”, Edited and translated by Gary Hatfield, Cambridge University Press
23. Rockmore, Tom (2007) “Kant and Idealism”, New Haven and London: Yale University Press.
24. Reus-Smit, Cristian (2005) "Constructivism". In Scott Burchill et al. Theories of International Relations. Third Edition. New York: Palgrave Macmillan. 188-212.
25. Sayyid Nejad, Sayyid Baqer (2022) Emphasis is placed on recreating the

infrastructures for the realization of the civilization of religion, *Contemporary* Researches on the Islamic Revolution, No 10.
26. Smith, Steve. (2000) “Wendt's world”. Review of International Relations, Vol 26, pp 151-163.
27. Smith, Norman Kemp, (1929): “Immanuel Kant's Critique of Pure Reason”, London: Macmillan.