High Center for Islamic Revolution Studies

Journal of Islamic Revolution Discourse

Home Page: https://jird.ut.ac.ir

Online ISSN: 3060-6527

The Criterion of Rationality of the Islamic Revolution in the Crucible of Political Philosophy

Mohsen Mohajernia[1]; Masomi, Seyyed Ebrahim[2]✉

1. Dr. Mohsen Mohajernia, Associate Professor, Research Institute of Culture and Islamic Thought, Qom: mohajernia@gmail.com
2. Dr. Sayyid Ebrahim Masoumi, Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Kashan: masoumi6228@gmail.com

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received: 2024/06/14
Revised: 2024/07/20
Accepted: 2024/08/24
Published online: 2024/09/14

Keywords:
Islamic Revolution,
Rationality,
Reason,
Political Philosophy.

ABSTRACT

One of the most important questions among intellectuals is how the Islamic Revolution has made its theoretical foundations, ideas, thoughts, ideals, and behaviors reasonable and justifiable. 'By what standard can the accuracy and correctness of this rationality be tested and measured?' "Political philosophy" is the only rational knowledge by which all theoretical foundations, objective formulations, transcendent ideals, and actors in the revolution can be judged. Concurrent with drawing from political philosophy in the past three schools of thought, the Islamic Revolution is itself the founder of a political philosophy that has taken shape alongside the revolution, receiving its truths and issues in the field of politics and revolutionary transformation. This knowledge, in the stage of the Islamic Revolution's maturation, found rationality in the transformation from an undesirable monarchical political order to a desirable transcendent order, and in the stage of victory, its rationality was realized in the process of system-building, state-building, society-building, and civilization-building. Explaining and analyzing the ideas and intellectual texts of the revolution within the theoretical framework of the "Four Causes" and with analytical and interpretive methods is the most robust framework and method that leads the researcher to achieving results regarding the "Rationality of the revolution as measured by political philosophy." In this realm, the present writing seeks to explain and prove the dimensions and angles of rationality in the four arenas of the revolution's foundation, process, role, and ideals based on the political philosophy born alongside the Islamic Revolution.

Cite this article: Mohajernia, Mohsen; Masomi, Seyyed Ebrahim; (2024) The Criterion of Rationality of the Islamic Revolution in the Crucible of Political Philosophy, (1-16)

Publisher: University of Tehran

خطاب الثورة الإسلامية
مجلة فصلية محكمة
موقع المجلة: https://jird.ut.ac.ir
مركز الدراسات العليا للثورة الإسلامية
الترقيم الدولي الموحد الإلكتروني: 3060-6527

معيار عقلنة الثورة الإسلامية في ميزان الفلسفة السياسية

محسن مهاجرنيا[1]؛ سيد إبراهيم معصومي[2]✉

١. أستاذ مشارك، معهد الثقافة والفكر الإسلامي قم، إيران. البريد الإلكتروني: mohajernia@gmail.com
٢. أستاذ مساعد، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة كاشان، كاشان، إيران. البريد الإلكتروني: masomi6228@kashanu.ac.ir

معلومات عن البحث

نوع البحث: علمي
تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٦/١٤
تاريخ المراجعه: ٢٠٢٤/٠٧/٢٠
تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٨/٢٤
تاريخ النشر: ٢٠٢٤/٠٩/١٤

الكلمات الرئيسة:
الثورة الإسلامية،
العقلنة،
العقل،
الفلسفة السياسية

الملخص

القضايا المتعلقة بالأسس النظرية للثورة الإسلامية من أهم القضايا التي يهتم بها علماء السياسة. فقد تتجلّى هذه القضايا في أسئلة مختلفة مثل: ما هي الآلية التي تعتمدها الثورة الإسلامية في عقلنة أسسها النظرية، وآراءها، وأفكارها، وقيمها، وسلوكها على الصعيد العملي؟ وما هو المعيار الذي يضع صحة هذه العقلنة على المحك؟ وهل ثمة محك ثابت لتقييم سلوك الثورة السياسية؟ يمكن القول أنّ "الفلسفة السياسية" هي العلم العقلي الوحيد الذي يمكن من خلاله تقييم الأسس النظرية والصياغات الموضوعية، والقيم العليا وأداء صناع القرار في الثورة الإسلامية. انّ الثورة الإسلامية بالتزامن مع استخدامها معطيات الفلسفة السياسية في مدارسها الثلاثة الماضية، استطاعت أن تبلور فلسفة سياسية انبثقت من رحم الثورة الإسلامية وقدّمت قراءتها من الأحداث ولديها قراءتها الخاصة من عالم السياسية وتطوراتها على الساحة. شهد هذا العلم تطورات مختلفة ومرّ بمحطات عديدة. ففي مرحلة نضوج الثورة الإسلامية حوّل مفهوم العقلنة من التطور من النُظُم السياسية الملكية المرفوضة شعبياً إلى نُظُم ذات شعبية عالية ومتعالية روحياً؛ وفي مرحلة إنتصار الثورة أُستخدم مفهوم العقلنة لبناء النظام، وبناء الدولة، والمجتمع، والحضارة. انّ تحليل وشرح الأفكار والنصوص الفكرية في الإطار النظري لـ"العلل الأربعة" وبمنهج تحليلي وتفسيري، يُعتبر من أكثر الأطر إتقاناً وأكثرها رصانة فكرية؛ إذ أنّها تدلّ الباحث على الوصول إلى نتائج "عقلنة الثورة في معيار الفلسفة السياسية". وفي هذا المضمار تسعى هذه الدراسة لشرح وتفسير أبعاد وزوايا العقلنة في أربعة مجالات هي الأسس، والعمل، الدور، والقيم التي تطمح إليها الثورة بناء على أسس الفلسفة السياسية المواتية مع الثورة الإسلامية.

الإستشهاد: مهاجرنيا، محسن؛ معصومي، سيد إبراهيم؛ (٢٠٢٤) معيار عقلنة الثورة الإسلامية في ميزان الفلسفة السياسية، (١٦-١)

الناشر: جامعة طهران

مقدمة

لا شك أنّ الثورة الإسلامية الإيرانية كانت أكبر حدث في القرن الرابع عشر الهجري ونهايات القرن العشرين للميلاد؛ لأنّها شكلّت حجر الزاوية لأحداث جسام وتطورات عالمية كبيرة. وقد عبّر الإمام الخميني(قدس سره) عنها بـ«الحدث الإلهي» الذي تحول بفضل «الإمداد الغيبي الإلهي» إلى «تحفة أو هدية إلهية» وهبها الله للشعب الإيراني بوصفها «أمانة إلهية». فالثورة الإسلامية ثورة استثنائية في «الظهور»، وفي «طريقة النضال»، وفي «الأهداف» (وصية الإمام الخميني). والآن وبعد مرور أربعة عقود من التحديات والانتكاسات والنجاحات التي شهدها هذا الحدث العظيم يقول الإمام الخامنئي: «أنّها الثورة الوحيدة التي تمسّكت بقيمها الأولى والأساسية طوال أربعة عقود وصمدت أمام أعتى التحديات والإغراءات التي كانت تبدو عصية على المقاومة وحافظت على كرامتها وإصالة شعاراتها التي رفعتها منذ ظهور أولى إرهاصات الثورة؛ واليوم تدخل المرحلة الثانية من بناء الذات وبناء المجتمع والحضارة» (الخامنئي، الخطوة الثانية من الثورة الإسلامية، ٢٠١٨). العقلنة هي أكبر رأسمال وأبرز إنجازات الثورة الإسلامية وأجمل معيار لتقييم نقاء الفكر والهوية المعرفية في المنظومة الفكرية للثورة الإسلامية.

لقد أصبحت العقلنة السياسية والعقل السياسي بشكل عام أهم بكثير من العقلانية الفردية، بينما كان فلاسفة السياسة في الماضي يفضّلون العقل الفردي على العقل السياسي وقدّموا شروح مسهبة لمفهوم العقل الفردي. ربما تجاهل «الحكمة الجماعية» لدى الفلاسفة سببه غياب المفهوم الانتزاعي في مجال السياسة والحضارة في الحقب الماضية. يرى الفيلسوف الفارابي مؤسس الفلسفة السياسية في الإسلام أنّ للعقل درجات ومراتب أربعة وهي العقل الهيولاني وهو العقل بالقوة، والعقل بالفعل، والعقل المنفعل، والعقل المستفاد (الفارابي، ١٩٩١، ص ١٢٤-١٢٣) ويعتقد أنّ العقل بالقوة هو المستوى الوحيد الذي يميّز الإنسان عن غيره من الكائنات ولا يختلف العالِم عن الجاهل في هذا المستوى، وأنّ العقل بالفعل لن يُظهر صفات الفكر ورأس المال المعرفي السامي لدى الإنسان. يقول الفارابي: «فإنها وإن كانت تملك شيئاً من الإدراك الغريزي، إلا أنّه في حدود ضيقة» (الحكيم الفارابي، ٢٠١٣، ص١٢). ويكون العقل في موضع التقديس «لا غنى كالعقل» و «ما قسّم الله للعباد شيئاً أفضل من العقل» (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج١، ص٩١) عندما يبلغ الإنسان العاقل أو المجتمع العاقل إلى درجة «التعقّل» وتتجلّى المهام والمسؤوليات العقلانية لقوّة العقل في إطار تحصيل السعادة والكمال.

وقد وُصفت العقلانية والحكمة الجماعية في «بيان الخطوة الثانية من الثورة الإسلامية» بأنّها «الظاهرة الحيّة» و «الإرادة الحيّة»، و«المرنة»، و«القابلة للتعديل» وفي الوقت نفسه «غير منفعلة» وتتمتّع بـ«قيم خاصة»، ممزوجة بالـ«إيمان الديني»؛ وتتميّز بميزتين مرموقتين هما «الدينامية الثورية»، و«التنظيم السياسي» في إطار «نظرية النظام الثوري».

وما نقصده في هذا البحث من «العقلانية» أو العقلنة ليس العقل بالذات وإنما آلية ممنهجة لتوجيه وإرشاد الآراء، والأفكار، والميول، والتوجهات، وأداء الثورة الإسلامية ونشاطها الاجتماعي؛ وهي أساس مؤشرين بارزين هما:

١- توظيف العقل والحكمة في عمليات ممنهجة للوصول إلى المعرفة وفهم واستيعاب مفهوم الحسنات والسيئات، والخير والشر، والصالح والطالح.

٢- بلورة مآلات ونتائج توظيف العقل في تعزيز دعائم الفكر الاجتماعي والسياسي للثورة الإسلامية في الخطاب الديني باعتباره الحكمة المرجوّة.

انّ مشروع «العقلنة» في خطاب الثورة الإسلامية، مرهون بموضوع «معرفة العقل» وهو موضوع يمكن الوصول إليه في المجالات المعرفية المختلفة. فمن خلال هذا التعريف من مفهوم العقلنة في الثورة الإسلامية يسعى هذا البحث ومن خلال الأطر النظرية لمفهوم «العلل الأربعة» وعبر المنهج التحليلي والتفسيري، لوضع فكر الثورة على محك الفلسفة السياسية. كما يسعى كاتب المقال لإظهار الأمور التي حدثت عند مقارنة العقل مع المبادئ الوحيانية التي تتبناها الثورة. ويتسائل عن الظروف التي مرّت بها الإدراكات العقلية التي سبقت الثورة ومواجهتها مع النقل المتأخر. فما حصة العقلنة في الفكر الثوري من منظور «آليات المعرفة»، و«مصادر المعرفة»، و«مناهج المعرفة»؟ وأخيراً بأيّ المعايير يمكن وصف عقلانية الثورة بأنّها من جنس «الفلسفة السياسية»؟

١- الإطار النظري ومنهج البحث

قدّم أرسطو إطاراً نظرياً لمعرفة طبيعة الأشياء تحت عنوان «العلل الأربعة». فقد استطاع أرسطو أن يقدّم معياراً لتمييز واجتماع المادة

والصورة في هذا الإطار ويثبت أنّ معرفة طبيعة الأحداث الاجتماعية، مرهونة بالرد على سؤال يتعلّق بطبيعة تلك الأحداث. مثلاً عندما نسأل عن ماهية الثورة الإسلامية ونقول ما هي الثورة الإسلامية؟ يكون الرد مرهون بالعلل الأربعة الناقصة. بتعبير آخر كل علة من هذه العلل الأربعة تحمل جزءاً من أسباب اندلاع الثورة وماهيتها لتشكل العلة التامة. فالعلل الأربعة تشكل إطاراً نظرياً ونموذجاً مناسباً لفهم وتبيين عقلانية الثورة الإسلامية تتجلّى في الأسئلة الأربعة التالية:

١- ما هي الطبيعة الأولى للثورة الإسلامية؟ الرد الإجمالي لهذا السؤال هو: أنّ طبيعة الثورة تتكوّن من نمط أفكار، ومبادئ فكرية وثقافية وعقائدية خاصة. يُطرح التفسير الفلسفي لهذه الطبيعة من منظور «الأنطولوجيا/الظاهراتية» و «علم الوجود/الوجودية» في الفلسفة السياسية للثورة الإسلامية.

٢- ما هي صياغة الثورة الإسلامية؟ الجواب هو أنّه كلما دخلت المبادئ النظرية من المنظور التوحيدي في صياغة السلطة، فإنّ هذه السلطة ستكتسب صياغة جديدة في إطار المجتمع التوحيدي، والنظام التوحيدي، والحكومة التوحيدية.

٣- ما هي العلة الفاعلة للثورة الإسلامية؟ الجواب حول العلة الفاعلة يقول لنا أنّ نهضة الإمام الخميني ضد نظام الشاه الاستبدادي التي نالت دعم الشعب المطلق أدت إلى سقوط نظام الشاه وتأسيس نظام حكم جديد.

٤- ما الهدف الثورة الإسلامية الغائي والنهائي؟ الجواب هو أنّ الهدف الغائي للثورة الإسلامية والنظام المنبثق من هذه الثورة يسعى لنيل الحياة البشرية القائمة على أساس الإيمان والساعية لسعادة الدنيا والآخرة وإسعاد الشعب بناء على الحياة الطيبة الواردة صفاتها في القرآن.

ولأنّ هذه العلل الأربعة تتمتع بشمول إيضاحي وأنّها علل جامعة، يسعى هذا البحث لوضع الموضوع في إطارها وشرح طبيعة الثورة من خلال هذه العلل والنظر إلى كل من هذه العلل لكشف جانب من عقلانية الثورة.

العلة المادية (وهي ما صُنع منه الشيء و بها يصح أن يكون «الشيء» «شيئاً» وتكون مادته الطبيعية وجنسه الأصلي) وهي علة تُطرح في ساحة مبادئ الثورة الإسلامية. المقصود بالمبادئ هو الفرضيات والأسس الموضوعة تشكل حجر الأساس والعلة الثبوتية أو الإثباتية للثورة. وهي أسس تبرر شرعية الثورة وتؤكد صحتها وتقدّم أدلة دامغة لأسباب قيام الثورة الإسلامية. والعلة المادية والعلة الصورية هما العلل الداخلية للثورة الإسلامية. وتشكل الأولى جوهر الثورة الإسلامية وتشكل الثانية صياغة الثورة الإسلامية. اما العلة الفاعلية والغائية فهما خارج الجوهر والمادة الأساسية للثورة، ولهذا تُسمى العلل الخارجية. وإنّ الغايات والأهداف البعيدة تشكل المستقبل البعيد والأفق الرحب التي تتحرك فيه الثورة، فهي تشكل الحافز والمحرك الأساس للثورة الإسلامية. اما العلة الفاعلة فهي تشتمل على عوامل وأسباب مثل قادة الثورة، ونخبتها، وجمهورها؛ وهي تحوّل «الرأي العام والعقائد» وتصوّغها في صياغة «أنظمة جديدة» تسير في مسار أهداف وغايات محددة. إذن اجتماع العلل الأربعة يفضي إلى اندلاع الثورة وتجاهل أي من هذه العلل يشكل عائقاً أمام اندلاعها. هذا المنطق يشكل إطاراً من الأفكار والعقائد، والقيم، والأهداف، وأنماط الحياة الثورية يقف وارءها علم وفلسفة تُسمى «الفلسفة السياسية للثورة الإسلامية».

في إطار هذه العلل يمكن القول أنّ «التفكير في النصوص التأسيسية للثورة وتحليل مضمونها» منهج يمكن من خلاله تبيين وشرح عقلانية الثورة الإسلامية. وعليه، يمكن القيام بتحليل المضمون من خلال منهج تحليل المضمون النوعي الذي ينطوي على صفات المرونة في شرح معطيات كل نص. وبين النزعة الموضوعية والنزعة الذاتية، سعى مؤلفو المقالة من خلال الإعتماد على تحليل الرسائل اللغوية والتعابير الشفهية، لكشف المعنى، وكشف الأولويات، ومنهج تحديد الأولويات لكي يتمكنوا من استخراج المفاهيم والمقاصد الكامنة وراء الكلمات. فما يميّز هذا المنهج في تبيين عقلانية الثورة الإسلامية هو أنّه يفتح آفاق النصوص ويتجاوز الكلمات والنصوص ويسهّل عملية البحث ويساعد الباحث على كشف ما وراء الكلمات ويدرك الباطن من خلال الظاهر كما يساعده على كشف الحقائق النظرية. وعلى الرغم من أنّ هذا المنهج لم يطرقه باحثٌ من قبل وهذه الدراسة هي أولى الدراسات في هذا المجال، إلّا أنّ هذا البحث يسعى لتقديم تحليل علمي على أساس النصوص المتوفرة.

٢- مبادئ تحقيق التصورية

١) مفهوم العقلانية

العقلانية مفهوم مأخوذ من مادة العقل ولا معنى له دون تصور العقل. اما العقل في خطاب القرآن فهو يعني الحلم، والحِجر، والنُهى،

واللُب. وقد استخدم في تراكيب مختلفة مثل ذي الحجر، أولو الألباب، أولو الأبصار، وأولو النُهى. وقد ذكر علماء اللغة لمفردة العقل معان عديدة منها: العقل نقيض الجهل (الفراهيدي، ١٤٠٨ق، ص ٥٦٥) والحجر والنُهى، (الجوهري، ١٤١٠ق، ج ٥، ص ١٧٦٨)، والنقيض للحماقة، الحبس، (ابن منظور، ١٤١٤ق، ج ١١، ص٤٥٨)، والحصن، والقلعة، والدية، وقوة التمييز(الراغب الأصفهاني، ١٤١٢ق، ص٥٧٦). إذن العقلانية أو العقلنة هي التعقل، والتحلّي بالحكمة، والإلتزام بما يقتضيه العقل ويأمر به. العقلنة تعني الاستخدام الصحيح والممنهج للعقل من أجل الوصول إلى معرفة عميقة من مفهو الخير والشر والصالح والطالح (مبلغي، ١٣٧٩، ص٢٥-٤٠).

٢) مفهوم الثورة والثورة الإسلامية

الثورة من مادة ثار يثور بمعنى القيام والتحول والتغيير. اما في الخطاب السياسي فكلمة الثورة تستحظر مفاهيم ومعان هامة فهي موجودة في التلقيات، والفرضيات المسبقة، والظروف الاجتماعية، والسياسية والتعقيدات الاجتماعية. جزء من هذا التعريف لكلمة الثورة يستقي معناه من الظروف والحالات الإجتماعية الخاصة لكل زمان وهي تدلّ على النوعية، وكمية التغيير والتحول. مثل: «التغيير الجذري»، و«التغيير السريع والحاد»، و«النهضة الثورية»، و«القيام الإرادي»، و«التغيير التكاملي»، و«التغيير البنيوي»، و«التغيير المؤسساتي»، و«استبدال النخبة»، و«العنف»، و«الفوضى» أو التعريف التالي «الثورة نوع من العصيان الإرادي ضد النظام السائد والوضع القائم من أجل إقامة نظام مطلوب» (مطهري، ١٩٨٨، ص١٤١).

وعلى الرغم من أن قائد الثورة الإسلامية الإمام الخميني (قدس سره) شرح مفهوم الثورة إلا أنّ سماحته يقول حول طبيعة الثورة من منظور الفرضيات المسبقة: «إن الثورات التي تحدث في العالم نوعان: ثورة إسلامية وثورة غير إسلامية.» (الإمام الخميني، ١٩٩٩، ج٨، ص٢٧١). وفي موضع آخر يقسّم الثورات إلى قسمين: «الثورة الطبيعية»، و«الثورة غير الطبيعية» (الإمام الخميني، ١٩٩٩، ج١٨، ص ٤٦٢). ويرى الباحثون أن انعدام الإستقلال والتبعية من أهم ميزات الثورات الطبيعية، اما الثورات غير الطبيعية مثل ثورات الأنبياء تتميّز بالاستقلالية المطلقة وذلك بسبب اتكالها على مبادئ الوحي والإتصال بالله سبحانه.» (الإمام الخميني، ١٩٩٩، ج١٥، ص ١٤٦). يقول الإمام الخامنئي حول الثورة الإسلامية: «الثورة الإسلامية تقتصر الإسلام كله في إطار «الحياة الطيبة» ولا يمكن تفسيرها تفسيراً مادياً بالمرّة.» (الخامنئي، ١٩٨٩). وفي تعريف آخر يقول: «الثورة الإسلامية حقيقة نابعة من السنن الإلهية» (الخامنئي، ٢٠٠٠م). هذه القراءة من مفهوم الثورة ترتقي بها من مجرد تحد إجتماعي لشعب من الشعوب. تقول هذه القراءة أنّ الثورة ليست محاولات شعب لتحسين مستوى العيش وإنما هي «نعمة ربائية وهدية من الغيب من الله تعالى لشعب مضطهد نُهبت ثرواته ومنّ الله عليه بثورة إسلامية (الإمام الخميني، ١٩٩٩، ج٦، ص٢٣٠، و ج٢١، ص٤٠٢). ويقول الإمام الخميني حول الثورة الإسلامية: «الثورة نسيم روحي هبّ من الله تعالى؛ بارقة نور من الله شعّت في سماء الوطن» (الإمام الخميني، ١٩٩٩، ج١٦، ص١٦٣). مثل هذه النظرة تحمل معها الثورة الاقتصادية، والسياسية، والتنمية الإنسان في كل أبعاده.

٣) مفهوم الفلسفة السياسية وفلسفة الثورة الإسلامية السياسية

الفلسفة السياسية علم يُعنى بطبيعة السياسة ومعناها وحقائقها. إذن الفلسفة السياسية عبارة عن مجموعة من الأفكار والآراء المتعلقة بالحياة السياسية وتسعى لتحقيق الأهداف التالية: «الإنسان السياسي الأفضل»، و«أفضل نمط حياة اجتماعية»، و«أفضل نظام سياسي»، و«أفضل تعامل اجتماعي»، و«أفضل سياسي»، و«أفضل ثورة». يقول الفارابي أنّ الفلسفة السياسية هي معرفة القضايا التي يتحقق الجمال لسكان المدينة الفاضلة وتمكنهم من صيانة هذا الجمال من خلال السلطة المتاحة لهم. ولهذا السؤال حول السلطة وتداولها من الأسئلة الأساسية في الفلسفة السياسية (مهاجرنيا، ٢٠١٥، ص٦١). بتعبير آخر «الفلسفة السياسية علم يُعنى بالأسس الفكرية بطريقة انتزاعية ويتناول قضايا مثل غاية الحكومات وآلياتها، والعدالة، والسلطة وعلاقة الفرد بالحكومة» (حقيقت، ١٩٩٩، ص٦٥). هناك تعريف آخر لـ"فلسفة الثورة الإسلامية السياسية" يقول: «علم السياسة يُعنى بالحقائق المتعلقة بالتطور والتغييرات الثورية ضد الوضع السائد المرفوض ويسعى لتحديد مناهج حكم مؤدية للاستقرار، والهدوء، وترسيخ دعائم الحكومة المرجوّة لتحقيق السعادة في ظل حضارة دينية متعالية» (للمزيد: مهاجرنيا، ١٤٠١، ص٣٢).

٣- منطق فلسفة الثورة الإسلامية

عندما يواجه الباحث "الفلسفة السياسية" باعتبارها المعيار والمحك لتقييم مستوى "عقلنة الثورة" ستُطرح أمامه علامة استفهام حول

طبيعة الفلسفة السياسية. فأيّ فلسفة سياسية تنتهجها الثورة؟ وهل للفلسفة السياسية حقيقة واحدة؟ هل الفلسفة السياسية الليبرالية، والاشتراكية، وفلسفة الثورة لا تختلف من الناحية المعرفية والموضوعية أم لكل منها توجهاتها الخاصة؟ وإن كانت تختلف فما هي حقيقة فلسفة الثورة السياسية؟ يرى الكاتب أنّ الثورة الإسلامية تتمتع باستقلالية تامة في توجهاتها السياسية وهي تختلف عن المدارس الفلسفية الثلاثة وهي المدرسة المشائية، ومدرسة الإشراق، والحكمة المتعالية، كما أنها تختلف عن الفلسفة السياسية الحديثة (للمزيد: مهاجرنيا، ١٤٠١، ص ٥٦). إنّ الفلسفة السياسية علم وُلد مع الثورة الإسلامية ولا يستقي وجوده من النظريات الفلسفية ولا تصورات الفلاسفة، وإنما من الحقائق والواقع المعاش في ساحة السياسة والتطورات التي شهدتها الثورة. وقد غيّر هذا العلم عند نضوج الثورة الإسلامية مفهوم الطموح والأهداف وتحقيق السعادة والقيم العليا إلى مفاهيم في مرحلة التطورات الجذرية التي شهدتها الثورة الإسلامية. وتغيير بوصلة التوجهات وتغيير المفاهيم أدى إلى تغيير النظام السياسي الملكي المنبوذ إلى نظام سياسي يتمتع بشعبية عالية. وفي المرحلة التالية تقوم بشرح الحياة السياسية للثورة من خلال التوجّه السلوكي، والتدبيري، والسياسي. إن شرح وإيضاح الأصالة والتقاليد، والقضايا المستحدثة وإنشاء نوع من التوازن والتناغم بين التراث والقضايا المستحدثة من أبرز صفات الفلسفة السياسية. وتوحي عملية تكوين هذا العلم بأنّ المرحلة التي سبقت انتصار الثورة الإسلامية، كانت الثورة قلّما تقوم بشرح الواقع والمأمول العقليين بشكل تحليلي، و وصفي، ومعرفي. كانت الثورة الإسلامية تجيز الكينونة المرجوّة للإنسان الثوري بصيغة السلوك الصائب، والقيمي، والسلوك التوجيهي مثل تحديد الواجب والمحظور الأخلاقيين. على سبيل المثال تقول الثورة عن قضية كلية: حكومة الشاه حكومة فاسدة، ثم تصدر على أساس هذه المقدمة الكبرى حكماً كلياً يقضي بضرورة تحوّل ثوري يفضي إلى سقوط النظام. ويصدق هذا الحكم على حالة التباين بين الأنظمة الاستبدادية ذات الأسس الأنطولوجية والأنثربولوجية التوحيدية. فهذه الفلسفة تقضي بضرورة التزام الحكومات بالعدالة وتطبيقها بكل تفاصيلها في المجتمع. كما تأمر المواطن بالمشاركة النشطة في العمل السياسي. تقول هذه الفلسفة أن الاستقلال والحرية والرفاه ضرورة الحياة السياسية التي لا مناص منها.

١) قدوة الثورة الإسلامية في الفلسفة السياسية

يطلق مصطلح الفلسفة السياسية من المنظور المعرفي، على العلوم المضافة في الدرجة الأولى في عصرنا (رشاد، ٢٠٠٦، ص٥-٣٠). كان هذا العلم في الماضي يشكل الركن الثالث للحكمة العملية ويتولّى تبيين وشرح الحقائق ويتعهد بوصف وتحليل الأحداث السياسية والتدبير العملي في حياة الإنسان. يتطرّق هذا الفرع من الفلسفة لدى مؤسسيه اليونان ومؤسسه المسلم في العالم الإسلامي -ومن خلال هذا التوجه- إلى جميع أبعاد المجتمع البشري والمدينة الفاضلة (مهاجرنيا، ٢٠٠١، ص ١٦٥)، لكنّه المصير التاريخي همّش الفلسفة بشكل عام والفلسفة السياسية بشكل خاص؛ وحوّلها من خلال قطع امتدادها الإجتماعي، إلى علم يُعنى بالكماليات والجماليات. لهذا تطرّق فلاسفة قليلون إلى هذا العلم بالعزلة والغربة وبمنآى عن المجتمع.

كل هذا التهميش والتنكيل بمهمة الفلسفة الأخلاقية حدى بالثورة الإسلامية بإحياء هذا العلم. فقد لعبت الثورة الإسلامية دوراً محورياً في إحياء هذا الفرع من الفلسفة وأحيت مدارس الفلسفة الإسلامية هذا الركن الثالث وأسست لفلسفة سياسية خاصة بها (مهاجرنيا، ١٤٠١، ص ٢٦-٤٨). وأصبحت هذه الفلسفة نتيجة جميع المدارس الفلسفية الماضية. إنها فلسفة تقوم على أسس نظرية وتواجه التحديات التي تخلقها القضايا المستجدة بروح عصرية. فقد استطاعت الفلسفة السياسية للثورة أن توجّه الفلسفة الأولى نحو الحقائق الميدانية لكي تتمكن من تبيين وإظهار التجليات الإلهية والإنسانية في مواجهة الطبيعيات والرياضيات. فقد وجدت هذه الفلسفة قضيتها الأساسية في الحياة السياسية واستطاعت من خلال ديناميتها القوية أن تقدّم تفسيرا عقليا وفلسفيا للحياة العامرة بالإيمان في عصر الحداثة. فهاجس هذه الفلسفة يتجلّى في تبيين وشرح طبيعة العدالة، ومواجهة الظلم، ومطالبة الحق، والحرية، والإستقلال، وحقوق الإنسان، والكرامة الإنسانية في المجتمع، وأخلاق المواطنة، والمشاركة السياسية، والوفاء بالبيعة والسلطة، والتوجهات الحزبية، والحكومة الناجحة، والمجتمع المدني، وضرورة القانون والأمن والرفاه والتنمية في التنظيمات الحديثة. كما استطاعت فلسفة الثورة السياسية أن تنتقل من الهامش إلى المتن وتعزز أواصر المجتمع المدني والمجتمع الثائر من خلال التشبّع بالعلوم الإجتماعية والسياسية، والعقائدية، وتتزوّد بحركية وديناميةبالغة القوة لدفع عجلة المجتمع المدني نحو التطور والتنمية. وبعد أن بات علم الفقه يعاني من السكون والتخلّف، أدخلت هذا العلم في الساحة الاجتماعية لكي تنفخ فيه الروح من جديد حتى يعيد نفسه

ويكتشف الطاقات والمواهب الإجتماعية. فضلاً عن ذلك، عززت العلوم العقلية والفلسفية دعائم الفقه وجائت لتساعده على إيجاد أجوبه للقضايا المستحدثة وأكّدت على أنّ الإمامة وولاية الفقيه من أشدّ الحاجات ضرورة للحياة الاجتماعية. كما رأى الفقه أنّ تأسيس الحكومة لإرساء العدالة والأمن والارتقاء بمستوى الحياة البشرية من منظور العقل والشرع والدين، من ضمن القضايا التي ليست بحاجة إلى استدلال لإثبات ضرورتها الاجتماعية. لهذا أحيت الفلسفة السياسية الفقه وحرّكت المياه الراكدة في حقل الفلسفة السياسية (مهاجرنيا، ١٤٠٠، ص٢٥٦). ولذلك قال الإمام الخميني حول ضرورة ولاية الفقيه: «ولاية الفقيه من المواضيع التي يؤدي تصوّرها إلى التصديق وليست بحاجة إلى برهان واستدلال» (الإمام الخميني، ١٩٩٦، ص٩، وأيضا ١٩٩٧، ج٢، ص٤٦٢). ويقول أيضا: «الحكومة الإسلامية هي الفلسفة العملية للفقه برمّته» (الإمام الخميني، ١٩٩٩، ج٢١، ٢٨٩). إذن، انتصار الثورة الإسلامية كان توأم الفلسفة السياسية وأنهما ولدا معاً كالتوأم وأنهما منذ أكثر من ستة عقود من انطلاق هذه النهضة المباركة إلى اليوم يسيران جنباً إلى جنب لإثبات ضرورة الحراك الثوري والتوعية بالأدلة الدامغة، ويجعلان ينابيع الأمل متدفّقة ويؤكدان على ضرورة الحياة العقلية ويرشدان المجتمع والأذهان نحو الحياة العامرة بالإيمان في عصر الحداثة وفي إطار الجمهورية الإسلامية، وقد ترك كل منهما تأثيره الكبير على الحياة الاجتماعية.

٢) جنيالوجيا دراسات فلسفة الثورة السياسية

تواجه النزعة الجنيالوجية في هذا الحقل من الدراسات العديد من الأسئلة التي يضيء الردّ عليها الطريق ويساعد على فهم أعمق لفلسفة الثورة السياسية وتعين الباحث على استيعاب هذه الفلسفة.

بناء على ما سلف ذكره، تؤدي هذه الفروق والاختلاف في التوجهات حول هوية الثورة الإسلامية إلى الاختلاف في طبيعة الفلسفة السياسية وأهميتها. فمن يرى الثورة تمرداً على حكومة الشاه والحكومة الملكية ولم يلتزم بنتائج انتصار هذه الثورة أو فشلها يختلف تماماً عن اولئك الذين يرون الثورة لحظة تاريخية ومفصلية تجلّت في سقوط الحكم الملكي والحكومة البهلوية والانتقال إلى الحكومة الإسلامية، ويرون قبل الثورة وبعدها عبارة عن إنجازات لا تتعلّق بحقيقة الثورة الإسلامية. وقد يرى البعض أن صدق عنوان الثورة الإسلامية يقتصر على بعد انتصارها ويعتقدون أنّ ما سبق الثورة عبارة عن أسباب وعوامل مؤثرة مهّدت لها. وثمة جماعة أخرى من المفكرين يذهبون إلى أنّ الثورة الإسلامية مرّت بخمس محطّات لاحت أولى بوادرها في مرحلة تاريخية ومفصلية أدّت في مرحلة ما إلى الانتصار وتكلّلت بالنجاح وبعد ذلك بادرت بتعزيز دعائم الحكومة الجديدة من خلال تنظيم دستور شامل وهندسة نظام حكم متكامل. كل ما سلف ذكره يؤكد لنا أن الفلسفة السياسية بمعنى التوجّه العقلي أو مدرسة فلسفية خاصة يمكن أن تكون موضوعاً من الدرجة الأولى أو دراسة هامشية من الدرجة الثانية في إطار عنوانه «الفلسفة السياسية للثورة الإسلامية» وطرحها تحت هذا العنوان في الأوساط الدولية. (مهاجرنيا، ١٤٠١، ص ٢٦-٤٨).

٤- عقلنة أسس الثورة الإسلامية

١) مبادئ الثورة الإسلامية

المقصود من «المبادئ» التصديقية للثورة الإسلامية، تلك الأسس الموضوعة والمعتادة التي كانت نطقة إنطلاق الثورة وبداية حركة عارمة في الوعي والمعرفة وفتح آفاق رحبة وتوجيه الطاقات الإجتماعية ودليل الحركة الثورية. تماما مثل تأثير «الحقوق» و«الأخلاق» الذي أثرت الضرورة الناجمة عنه على الوعي العام ورفعت مستوى الوعي لدى الشعب الإيراني ودفعته للمطالبة بالالتزام بالقانون والأخلاق وخلق تحديات فكرية كبيرة لحكومة الطاغوت والاستبداد. صحيح أن هذين العاملين لم يشكلا السبب العلّي في الثورة و ليسا عللاً مباشرة للثورة، بيد أنّهما شكّلا منعطفاً تاريخياً هاماً بحيث يمكن وصفهما بـ«معِدات» الثورة.

كانت القيم الأخلاقية والحقوقية ضمن المبدأين الأساسين اللذين تضررا بشكل كبير في عهد الحكومة البهلوية؛ إذ أمعنت تلك الحكومة بقمع الشعب الإيراني ولم تولِ إهتماماً بحقوق الشعب. وعندما واجهت هاتان القيمتان الإنسانيتان الطريق المسدود واصطدمت الإصلاحات بعقبات كأداء، بادر الإمام الخميني بتوعية الشعب وخلق موجة عارمة من التوعية بحقوق الإنسان فأدرك الشعب حقوقه من خلال معيار الأخلاق ومعيار حقوق الإنسان؛ فرأى الشعب أن ليس أمامه سوى الثورة في وجه الظلم والطاغوت وتوصّل إلى أنّ الثورة الإسلامية هي الطريق الوحيد للمطالبة بالمبادئ الأخلاقية والحقوقية ونيل حقوق الشعب الإيراني فثار في وجه الظلم والعسف (مهاجرنيا، ١٤٠١، ص٣٨). إذن نمت الثورة الإسلامية في أرضية خصبة عنوانها المبادئ والأسس الأخلاقية التي وضعتها بنفسها. لهذا فإنّ الثورة الإسلامية في جزء من عقلانيتها مدينة للأسس والمبادئ الأخلاقية والحقوقية.

٢) مبادئ الثورة الإسلامية

تنطلق الثورات الاجتماعية والاقتصادية من منطلق مادي ولها خلفية مادية؛ لهذا تقتصر مطالب الثوار على توفير الحاجات المادية. إلا أنّ الثورات الإلهية ذات الخلفية الدينية ترى أن التحدي الأول تجاه الحكام يتعلق بعدم ملائمة سلوك الحكام مع المبادئ الفكرية والعقائدية التي يعتنقها الشعب. ولهذا تصبح التحديات الاجتماعية والاقتصادية ذات صلة وثيقة بالمبادئ الأخلاقية في هذه الثورات. بناء على ما سلف، يجوز القول أن الفلسفة السياسية التي تتبناها الثورة الإسلامية تقوم على أساس يؤكد على أنّ النظريات الدراسية نتاج وحصيلة عدد من الفرضيات المسبقة والمبادئ القارّة والعقائد التي تكمن وراء تلك المبادئ. لهذا فإنّ الفرضيات المسبقة الأساسية تشكّل اللبنة الأساسية للنظريات العلمية، والمعرفية وأنها منطلق الأفكار البشرية وتؤثر بصورة مباشرة أو غير مباشرة على إنتاج الأفكار والنظريات. وعليه، فإنّ المبادئ المختلفة تؤدي الدور العلّي تجاه قضاياها وتفتح لها آفاق رحبة لتطرح أسباب وجودها ومبرراتها.

لاشك أنّ مأثرة الثورة الإسلامية هي قدرتها على إخراج الأسس والمبادئ التوحيدية الموجودة في الأنطولوجيا (علم الوجود)، واللاهوت، والأنثربولوجيا، وعلم الأخروية من الحالة الانتزاعية والعامة، إلى الحالة الملموسة، وإدخال هذه الأسس في نص القانون تحت عنوان "الأسس والمبادئ" في مرحلة تأسيس النظام. كل هذا من أجل أن تقوم جميع المؤسسات وكل ما انبثق من رحم الثورة من مكونات النظام على هذه الأسس التوحيدية. لقد استطاعت الثورة الإسلامية أن تترجم مفهوم "لا حكم إلا لله" وحكومة الله على العالم بأسره ومفهوم خليفة الله على أرض الواقع وتطبيق مفهوم خلافة الإنسان لله على الأرض. فقد انعكس هذا الأمر على دستور البلاد؛ بحيث ينص الدستور والميثاق الوطني على أنّ: «الحكم المطلق على العالم والإنسان لله وحده، وقد وكّل الله الإنسان على مصيره الإجتماعي وفوّضه على نفسه. ولا يحق لأيّ أحد أن يسلب هذا الحق الإلهي من الإنسان» (الدستور الإيراني، البند٥٦).

اذن الأساس العقلاني الذي تركُن إليه الثورة الإسلامية يقوم على الحكومة الإلهية. والملحمة التاريخية التي سطّرها الإمام الخميني (قدس سره) تتمثّل في إعادة فهم وإعادة صياغة، وتطبيق هذه الحكومة مع حكومة الشعب في بناء السلطة الحديثة في نظام سياسي حديث عنوانه الجمهورية الإسلامية. فالقول بأنّ جزء من الحكومة يعود للشعب، يأتي في امتداد حكومة الله المطلقة. وهذه هي ذروة العقلنة في الثورة الإسلامية. وتنص الفقرة الثانية من الدستور على ضرورة توعية الشعب بالحكومة الإلهية عبر «الاجتهاد المستمر للفقهاء الجامعين للشرائط على أساس الكتاب وسنّة المعصومين (ع)».

لقد حققت العقلنة التقدمية التي تؤمن بها الثورة الإسلامية تطوراً هائلاً في مجالين من خلال اجتياز التقاليد الموروثة في ساحة الفكر الإسلامي الأصيل. والمجالان اللذان شهدا التطور هما:

في الخطوة الأولى قسّمت الثورة الإسلامية الغايات ومصير حياة الإنسان في مجال «الغايات الدنيوية»، و «المصير الأخروي»، وفي الخطوة التالية جعلت حياة المواطن السياسية وحياة الحاكم مرهونة بهاتين الغايتين لكي تثبت أنّ الغايات ليست محض مآلات جبرية ومحتومة لحياة الإنسان، وإنما هي غايات الأسباب السياسية وعلّة الحياة السياسية وسببها. وتشترك أفكار الثورة الإسلامية مع الفكر التقليدي القائل بأنّ حياة الإنسان لا تنتهي بموت الإنسان، بيد أنّها تختلف عن الأفكار التقليدية الموروثة إختلافاً كبيراً حول مبدأ أساسي يقول: «أنّ إدارة المجتمع وإدارة شؤون الحياة تؤثر على تنظيم العلاقات البشرية وتنظيم دعائم الحكومة الإسلامية.» (السيد الخامنئي، ٢٠٠٠).

٥- عقلنة الثورة الإسلامية عملية مستمرة

من نافل القول أنّ القاسم المشترك بين جميع الأفكار وظواهر العقلنة هو تكوين ونشوء هذه الأفكار في منعطف تاريخي محوري ونموّها بمرور الأيام إلى أن تكتمل في نهاية رحلتها. فقد نجد في هذه الرحلة الاستكمالية مراحل ومحطات بارزة وذات تأثير كبير. اما بالنسبة للفلسفة السياسية التي تؤمن بها الثورة الإسلامية، فيمكن القول بأنها مرّت بثلاث مراحل مصيرية وهي: مرحلة ماقبل الثورة، ومرحلة مابعد الثورة، ومرحلة مافوق الثورة.

الفلسفة السياسية لمرحلة ماقبل الثورة

١) ماهية الفلسفة السياسية لمرحلة ماقبل الثورة

تتميّز الفلسفة السياسية في هذه المرحلة بطابعين سلبي وإيجابي. اما الطابع السلبي للفلسفة السياسية فهو نتاج الصورة الإنتزاعية من المجتمع المتخلّف وغير المرغوب فيه في مرحلة مابعد الثورة الدستورية في إيران الذي فرض هيمنته على الساحة الإيرانية. هذا

المجتمع مزيج غير متجانس من التراث الإيراني، والإسلامي، والملكي، والحداثة الغربية، والأيويولوجيات محليّة صغيرة تأثّرت بشكل كبير بالظروف المعاصرة فاكتست خصائص عديدة. نذكر في هذا المضمار بعض منها: كانت الحكومة الملكية مثقلة بالرذائل وأساسها الجهل والإستبداد، والفساد المستشري في كافة مفاصل الدولة؛ وكانت تأتي بما يخالف الأعراف والتقاليد مثل حظر المسلمات من ارتداء الحجاب، ومنع رجال الدين من إرتداء ثيابهم الخاصة، وإقحام أنماط غريبة من الموضة والثقافة الغربيتين وفرض الاحتذاء بالغرب في ثقافة الملبس والمأكل، والمكياج، والترفيه والسفر، ورسم صورة من حياة المستقبل التي لا ينالها الإنسان إلّا من خلال التخلّي عن التقاليد الدينية، واعتناق ثقافة وتقاليد حديثة في التعامل الاجتماعي والدعاية للثقافة الغربية ونمط الحياة الغربية ومواجهة الحياة الإسلامية والثقافة الإسلامية، والحرية الجنسية والتحلّل الأخلاقي والاجتماعي. كل هذا وغيره من الحالات الشاذة التي هيمنت على المجتمع الإيراني في حقبة بدأت بالثورة الدستورية وانتهت بالثورة الإسلامية، جعلت الثوار يفكّرون بإعادة إنتاج نوع من «الفلسفة السياسية» التي تمهّد لتحوّل جذري وتساعد المجتمع لصياغة منظومة سياسية تتلائم مع الثقافة الإسلامية. فكانت الحصيلة المعرفية وتعريف الفلسفة السياسية في هذه المرحلة تتمثّل في علوم سياسية تُعنى بحقائق عصر النضال والصمود والتطور من منطلق المبادئ والأسس الإسلامية والقيم الاجتماعية.

٢) ماهية الفلسفة السياسية بعد انتصار الثورة

انتصرت الثورة الإسلامية التي تقوم على مبادئ وأسس عقلية وشرعية، وتعتنق فلسفة سياسية خاصة بها، بعد ما يقارب عقدين من النضال ضد النظام الملكي؛ وبدأت بُعيد ذلك مرحلة النضوج والتكامل. لقد شهدت هذه الحقبة ثلاثة أحداث جسام أدّى كل منها إلى تنظيم ركن من أركان عقلنة الفلسفة السياسية للثورة الإسلامية. ففي واقع الأمر المعرفة العلمية وتعريف الفلسفة السياسية في هذه المرحلة عبارة عن معرفة سياسية ترتكز على حقائق مرحلة الاستقرار، والثبات، وتوطيد أركان النظام، وبناء المؤسسات وبناء الدولة بشكل عام.

٢-١) مرحلة بناء الدولة

الفلسفة السياسية التي تبنّتها الثورة الإسلامية في هذه المرحلة تقوم على أقوى آلية وأرصن تدبير عقلاني، وقانوني، وشرعي. فالسيطرة على المشاعر الهائجة والطاقات العارمة والتحوّل الجذري الذي شكل موجات جارفة وتحويل هذه الطاقات الهائلة ذات الحركية والدينامية العظيمة، إلى نظام سياسي يسوده النظم والهدوء ويقوم على دعائم دينية في العصر الحديث كانت من أكبر تحديات الثورة في جميع مراحلها. إنّ مرحلة الانتقال من الحكومة الفاسدة إلى الحكومة المرجوّة والمناسبة تحتاج إلى تخطيط، وتنظيم، وتصميم، ورسم خارطة طريق ممنهجة؛ بحيث لو نجحت القوى الثورية في رسم خارطة طريق دقيقة وصارمة لكانت الحكومة ناجحة في تحقيق جميع الشعارات التي أطلقتها واستطاعت الحفاظ على جميع الإنجازات والقيم والأهداف الماضية التي سبقت الثورة و كُتب لها النجاح في السير نحو المستقبل وتحقيق كل ما كانت تسعى إليه. انّ الإستقبال من السيرة العقلية لـ«كتابة الدستور» على أساس الشريعة في العصر الحديث بالتزامن مع الحفاظ على إنجازات الحداثة ومراعاة شرط شمول الدستور على حقوق كافة المواطنين، والإمتثال للعقل الديني وتعاليم الشريعة لتنظيم الحياة العامرة بالإيمان من المؤشرات والخصائص التي تختص بالثورة الإسلامية دون غيرها. كما أنّ تأطير المشاعر الثورية الجارفة في إطار المؤسسات والأنظمة الاجتماعية تحت مظلّة نظام عنوانه الجمهورية الإسلامية من أكبر إنجازات التاريخ المعاصر؛ بحيث أطلق عليها قائد الثورة الإسلامية عنوان «نظرية النظم الثوري». (الخامنئي، بيان الخطوة الثانية للثورة الإسلامية، ٢٠١٨).

يدرك المتتبّع لسياسات الثورة الإسلامية أن أهم ما جائت به الثورة هو التنظيم الثوري، وتكوين، وصياغة وإرساء فلسفة سياسية تسير على نهجها الثورة الإسلامية. إنها فلسفة تتجلّى في مفاهيم مثل الإيمان، والنزعة الروحية، والكرامة، والعدالة، والإستقلال، والحرية؛ وهي جديرة بأن تكون نداً للفلسفة السياسية التي تروّج لها الليبرالية والاشتراكية وتزعم أنها قادرة على توفير حياة كريمة للإنسان.

٢-٢) بناء الدولة

انّ إعادة إنتاج الحكومة الإلهية في إطار نظام سياسي ديمقراطي ذي طابع ديني وجمهورية إسلامية في مرحلة مابعد الثورة، من المكونات الأساسية للفلسفة السياسية لدى الثورة الإسلامية. فقد قدّمت الثورة الإسلامية حلّاً لإشكالية التباين بين الحكومة الإلهية والحكومة البشرية وقدّمت الثورة مفهوماً عنوانه «الكرامة الذاتية للإنسان خليفة الله» (دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، الفقرة٢).

تقول هذه الفقرة: «أن الحكام المطلقة على العالم وعلى الإنسان هو الله وحده، وهو من خيّر الإنسان في اختيار مصيره الإجتماعي وأعطاه الحرية لتحديد مصيره. ولا يحق لأحد أن يسلب هذا الحق من الإنسان» (المصدر نفسه،٥٦). إلى أن ينتقل بصورة واضحة من مصطلح «حكومة الله» و «حكومة الشعب الإيراني التي وهبها الله إياهم»، إلى «الحكومة الوطنية» (الفقرة ١٧٦). ومن خلال إنشاء علاقة هادفة بين ثلاثة عناصر وهي الحكومة الإلهية، والحكومة التي وهبها الله، والحكومة بالنيابة عن الله، أن تقدّم منهجاً حديثاً في الفلسفة السياسية. وفي مرحلة بناء الدولة بعد الثورة دخل هذا الحقل من الفلسفة السياسية في فقرات مختلفة من الدستور الإيراني تحت عناوين مختلفة مثل «الدولة»، و«الجمهورية الإسلامية»، و«ولاية الأمر»، و«إمامة الأمّة»، و«القيادة المستمرة»، و«ولاية الفقيه المطلقة»، و«ولاية الأمر المطلقة» وأصبح حاضراً بقوّة في الخطاب السياسي المعاصر.

٣) بناء المجتمع

واجهت الفلسفة السياسية التي اعتنقتها الثورة الإسلامية في أولى خطواتها مجتمع كانت تضّخ في هويته المجتمعية خطابات غريبة. فمن جانب سعت الحكومة البهلوية أن تروّج لتاريخ جاهلي ملكي يمتد لألفين وخمسمئة عام، ومن جانب آخر، توطّدت أواصره بالحداثة وخطابها الذي يدعو إلى العزوف عن الدين، والإلحاد والفساد، والعقلية الاستهلاكية، والانفصال عن القيم الأخلاقية وغيرها من الخطابات التي تتنافى مع القيم الإنسانية. فمثل هذا المجتمع يصدق عليه عنوان «المجتمع الجاهلي» لما شهد من فجوة عميقة بينه وبين الأسس المعرفية، والمبادئ الإنسانية والأخلاقية، والأسس الأنطولوجية، والنظم الإلهي؛ فأمسى جاهلاً بكل هذه القيم. وفي الخطوة التالية وبعد إنقاذ المجتمع من الإستبداد الملكي، بادر خطاب الفلسفة السياسية بتقسيم المجتمع المأمول إلى أربعة أجزاء وهي المجتمع الإسلامي بمثابة انعكاس الإرادة الإلهية، والمجتمع الإسلامي ذو التوجهات الغائية، والمجتمع الإسلامي من الناحية الهيكلية والبناء، والمجتمع الإسلامي من المنظور الوظيفي (مهاجرنيا، ٢٠١٥، ص١١٣).

٤) الفلسفة السياسية للثورة الإسلامية والتوجهات المستقبلية

خلافاً للتوجّه التاريخي والنظر إلى المدنية والحضارة من منظور تاريخي، بادرت الفلسفة السياسية للثورة الإسلامية ببناء توجّهات حديثة تجاه الحضارة تقوم على أساس نظرة مستقبلية تأمل في بزوغ شمس ولاية المهدي المنتظر (عج) وعيونها شاخصة إلى المستقبل (بيان الخطوة الثانية للثورة الإسلامية، ٢٠١٨). فقد أعلن الإمام الخميني أنّ الثورة الإسلامية والحكومة الإسلامية مقدمة وتمهيد لظهور المهدي المنتظر (الإمام الخميني، ١٩٩٩، ج١٦، ص١٣١). بناء على هذه النظرة، كانت الحضارية الإسلامية بمثابة افق يرتسم فيه مستقبل النهضة الإسلامية ولم تمض منه حتى الآن سوى ستة عقود وهي حياة الثورة الإسلامية وعمرها. فالتعاون الثنائي بين عقلنة فلسفة الثورة السياسية وبين الحضارة الإسلامية الحديثة، تعتبر عاملاً مؤثراً في إغناء الفلسفة السياسية للثورة وتجلّيها في عالم الواقع. إذن يمكن القول أنّ عناصر مثل دور الإمام الخميني في قيادة الثورة، والأسلوب الذي تبنّاه الشعب في نضاله ضد الحكومة الملكية، واحتذاء نهج المقاومة، والشعارات الثورية، والرغبة الجارفة في التضحية والاستشهاد، والوحدة والتماسك والانسجام الوطني ضد الاستبداد، وأسلوب بناء المؤسسات واستقرار النظام الحديث، والصمود أمام شتى أنواع العداء لثمانية أعوام، وإجهاض المؤامرات والانقلابات، والاغتيالات، وأكبر من ذلك المبدأ الذي تبنّته الثورة كلها مكونات وأركان رصينة بادرت الثورة بالركون إليها لبناء حضارة حديثة في الفلسفة السياسية التي اعتمدتها الثورة كخطاب وكنهج حداثي وإنساني.

٦- عقلانية الثورة الإسلامية الفاعلة

تقدّم الفلسفة الإسلامية بناء على العلل الأربعة في معرفة ماهية الأشياء، شرحاً مسهباً حول أهمية العلة الفاعلة في إطار «إرادة الإنسان المؤمن» بوصفها سبب المعلول وعلّته، وجامعة المادة والصورة، وأيضاً بوصفها العلّة المرشدة نحو الغاية وتؤكد على أهمية هذه العلة الفاعلة. اما من منظور علم اجتماع الثورات أو (سوسيولوجيا الثورة) فقد يرى علماء الإجتماع أنّ العلة الفاعلة والعامل الأساس في الثورات تتجلّى في قادة الثورة. اما في تبيين وشرح الفلسفة السياسية للثورة الإسلامية فإنّ العلل الفاعلة (العلل الإرادية واللاإرادية) تتجاوز هذه العلل المادية والأسباب البشرية؛ فقد تقول عقلية الثورة الإسلامية أنّ العلة الفاعلة ليست علة طبيعية وإنما الذات الإلهية أرادت نجاح الثورة؛ فانتصار الثورة إرادة ربّانية قدسية. فقد تتحدّث عقلية الثورة الإسلامية عن علّة فاعلة لا تمزج بين المادة والصورة فحسب، وإنما هي العلة الموجدة

للمادة والصورة والفاعل المطلق، والربّ المطلق. إذن فاعلية الله ليست علة مزج المادة والصورة والعلة في هيئة المادة، وإنما فاعلية الله هي الخالق والمالك الحقيقي لأصل وجود مادة الثورة الإسلامية وصورتها. فالله «البارئ» برأ كل شيء وخلق الإمكان والممكنات كلها. لا شك أنّ وجود جميع الكائنات الماديات والمجردات وكل ما هو موجود، من الله وأنه أوجد كل شيء. فالعلة الفاعلية (الإرادية وغير الإرادية) للثورة التي تحمل طابعاً إجتماعياً ليست نتاج عامل واحد وإنما تقف وراءها عوامل عديدة ساهمت في اندلاعها. وعندما تكون «العلة الفاعلية» مزيجاً من علل وأسباب إلهية، ومادية، وروحية، وإيديولوجية، وسياسية، واقتصادية، وثقافية، وعلل إرادية ولاإرادية، ستؤدي إلى طرح أجزاء عديدة من العلل والأسباب عند شرحها. (الشيرازي، ١٩٨٤، ص٥٨، وأيضا: ١٩٨٤، ص ٥٩، وأيضا ١٩٨٠، ص٥٦).

الجدير بالقول أنّ عقلانية الثورة القائلة بضرورة سنخية العلة والمعلول، منحت شخصية وميزة خاصة للثورة الإسلامية. فالطبيعة الإسلامية لهذه الثورة ستلائم المادة الأولى للثورة وصياغتها وغاياتها الفاضلة مع جوهر الثورة وأصلها. بحيث أنّ هذه الثورة أصبحت نسيج وحدها ولا تجد نظريها في العالم ولا تنطبق أيّ من نظريات الثورة مع هذه الثورة ولهذا لا تستطيع نظريات الثورة النابعة من تجارب الثورات في العالم أن تقدّم تفسيراً للثورة الإسلامية. بناء على هذا المنطق يصبح القادة والثوّار في موضع «العلّة الفاعلة»، والتلائم بين «المبادئ والأسس والمصادر» بمثابة مادة الثورة الإسلامية، و«النظام الإسلامي» بمثابة صورة الثورة. ويتميز قادة الثورة الإسلامية عن غيرهم بأنّهم بنوا شخصياتهم وكيانهم وأفكارهم وهوياتهم على الأسس والمبادئ الإلهية والعقائد الإسلامية. فلا يمكن لأحد أن يكون العلة الفاعلة للثورة الإسلامية إلا من كانت طاقاته وقدراته وهويته قائمة على القيم الإسلامية والتعاليم الاجتهادية النابعة من القرآن والسنّة. ففي هذا المجال تصبح العدالة والتقوى إلى جانب قوة الإدارة والتدبير من أهم صفات المدير وتقف فوق أعلى قمّة الأولويات والمهام. ونظرا لأهمية هذا الأمر قرر قادة الثورة الإسلامية منذ أولى أيام إنتصارها وبناء على فاعلية الثورة، التركيز على القضايا التالية: «يتولّى الولي الفقيه وإمام الأمة قيادة الأمة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، في زمن غيبة المهدي المنتظر (عج)، فهو فقيه، وعادل، و ورع، وعارف بشؤون الزمان والمكان، وشجاع، ومدير ومدبّر» (الدستور الإيراني، البند٥).

٧- العقلانية الغائية للثورة الإسلامية

تُعتبر النزعة المثالية والغائية من أبرز ما يثبت عقلانية الثورة الإسلامية. هذه الصفات حاضرة في جميع العمليات الخمسة للثورة الإسلامية. فهي حاضرة في الفكر، والسلوك، والعمل، والسياسية، والتوجهات، ونزوعها نحو حقائق مثل «الكمال»، و«السعادة»، و«الحياة الطيبة»، و«الخير الأفضل»، و«الفضيلة». انّ النزعة الغائية بمثابة علة الثورة وأساسها ومعيار تُقاس عليه إنجازات الثورة وأداءها بشكل عام. «إنّ الإسلام باعتباره أيديولوجية قادرة على بناء الإنسان تحمل رسالة خاصة لنفسها. تقتصر هذه الرسالة على صناعة الإنسان بكل معنى الكلمة، وبناء مجتمع فاضل ومدينة فاضلة، وإزالة جميع العقبات امام السالكين في هذا الطريق لكي توفر للإنسان المسلم أدوات الحياة الفاضلة والكريمة التي يستحقها الإنسان المسلم»(الخامنئي، ١٩٨١). بهذا التوجه الغائي للثورة يصبح لمبادئ الثورة وآليات تحققها خصائص بارزة نذكرها في ما يلي:

١- بناء على الفلسفة السياسية التي تبنّتها الثورة الإسلامية، فإن جميع طاقاتها ومن ضمنها تأسيس الحكومة يجب أن تكون من أجل تحقق القيم وتسير نحو تحقيق الشعارات التي أطلقت منذ بدء الثورة. فتوجّه الحكومة يجب أن يقتصر على الأهداف والقيم العليا. انّ المعيار الوحيد الذي تُقاس عليه الثورة هو العدل. فما لم تتحقق العدالة الإجتماعية، وما لم يستتب الأمن بناء على القانون والدستور، وما لم يتمّ تطبيق الأحكام الإلهية في كافة تفاصيل حياة المجتمع وكل مفاصل الدولة، لا يمكن الحديث عن نجاح الثورة.

٢- طاقة الثورة في استيعاب وتنفيذ النزعة المثالية لها علاقة وطيدة بالنزعة الكمالية التي جُبِلَ عليه الإنسان. فالمجتمع البشري وتاريخ البشر بشكل عام يسير نحو الكمال وقد اقترب خطوة واحدة نحو هذا الكمال بفضل الثورة.

٣- منطق الثورة الإسلامية الذي يجمع إعمار الدنيا وفلاح الآخرة ويسعى لإنشاء توازن بين الدنيا والآخرة وتحقيق أسمى الأهداف والغايات، يُعبر من أهم دعائم الثورة وركائزها الأساسية.

٤- فلسفة الثورة الإسلامية تجمع بين النزعة الغائية والإهتمام بالمسؤولية وتقف على مسافة واحدة بين كليهما. فإنشاء التوازن بين النزعة الغائية والإهتمام بالمسؤولية أوجبت على الحكومة والحاكم التضحية في سبيل تحقيق الغايات المتعالية والتوجهات العامة وفي الوقت نفسه، إنتهاج نهج الواقعية، والبراجماتية، وقبول بالمسؤولية والإهتمام بها.

٥- تقف النزعة الغائية في الإتجاه المعاكس للنزعة العدمية والنزعة السلوكية.

٦- ليست النزعة الغائية في الفلسفة السياسية التي تتبنّاها الثورة، مرحلة بسيطة ومتخشبة وغير مرنة، وإنما هي نظرة رحبة ولها آفاق واسعة؛ كما هي متعددة الدرجات والمراتب في عملية السير نحو الكمال والتوجهات الفكرية. وحسب قول الحكيم الفارابي لها غاية أولى وغاية ثانية.

٧- انّ النزعة الغائية في فلسفة الثورة الإسلامية شديدة الإرتباط بعنصر الزمان. ولهذا السبب تمّ تقسيم الأهداف الدنيوية إلى ثلاثة أقسام من ناحية الزمان وهي: المدى البعيد، والمدى المتوسط، والمدى القصير. وفي تقسيم آخر وحسب إعتبارات عامة تُقسّم إلى الأهداف الاستراتيجية، والأهداف التكتيكية، والأهداف العملية. لكن ينبغي التنويه إلى أنّ هذه الأهداف قد تكون متطابقة مع بعضها وتشكّل هدفاً واحداً (للمزيد راجع: مهاجرنيا، ٢٠٢٢، ص ٩٥).

النتائج

من نافل القول أن فلسفة الثورة الإسلامية هي امتداد للشرعية الإسلامية. فقد تشكّلت ثلاثة مدارس فلسفية في التراث الإسلامي ونجحت في إنشاء جسور تواصل بينها وبين الحكمة النظرية والإيديولوجية التوحيدية من خلال البرهان الفطري وضرورات العقل. وأثبتت وفاءها بالتوحيد وإلتزامها به. ومن خلال هذا الإتصال رمت حجراً في المياه الراكدة وخلقت حركية وديناميةً في الإنتزاعيات والتجريديات والحكمة النظرية، تماماً مثل الحكمة المتعالية التي نجحت في تحريكها وتطويرها. ومن خلال هذه الحركية دخلت في حياة الإنسان وتمكّنت من تحكيم العقل في الحكم على الحياة السياسية الصالحة والطالحة؛ وتمييز الصالح عن الطالح في عالم السياسة. المأثرة التي تتميّز بها هذه الفلسفة السياسية تتجلّى في شخصية قائدها؛ فقد كان لديه إشرافاً تاماً على مبادئ الشريعة وقيمها وتراثها بشكل عام؛ وهذا الإشراف مكّنه من كسر تلك القوقعة التي طالما قزّمت الإبداع وحاصرت الفكر. لكن قائد الثورة لم يحشر نفسه في تلك البراهين والدلائل الفلسفية المتخشبة وتحرّر من براهين الفلسفة المشائية والكشف والشهود الشخصي والإشراقي والعرفاني ولم يقتصر فكره على الكليات النظرية المتعالية؛ بل استفاد منها وجنّدها لخدمة التقدّم فكان أوّل من استطاع مدّ الجسور بين الميتافيزيقيا وفيزياء السياسة وصالَحَ بينهما وفتح طريقاً جديداً بين في إدارة شؤون حياة الإنسان. لم يقع قائد الثورة في فخ العلمانية الحديثة ولا فخ الانتزاعيات والنظرة التجريدية. انّ فلسفة الثورة الإسلامية ذات النزعة العملية تقوم على أساس المبادئ والسنن الإلهية، ولم تزتزح رياح العلمانية إيمانها بالفطرة الإلهية التي فطر الله الإنسانَ عليها. لم تحذُ الثورة الإسلامية حذو العقلنة الإلحادية، بل شقّت طريقاً خاصاً بها ومن خلال إغناء النظرة التوحيدية والأنسنة الإسلامية، مهّدت البيئة المواتية للتطور والتحوّل والتقدم التي تكلّل بالثورة الإسلامية. استطاع هذا التوجّه في المجتمع الملكي الذي كان يسوده الفكر الإلحادي والتكنولوجيا الحديثة، وتحييد وإقصاء العلوم الأخرى مثل الفقه والكلام، أن يمهّد لعودة الشعب للدين لكي يشعر الشعب المضطهد بحضور الله في كافة تفاصيل حياته قبل أداء قوانين الشرع وفروع الدين والأعمال العبادية. وهذا ليس بحكم الضرورة والواجب الفقهي، وإنما بضرورة العقل والتلقيات التوحيدية؛ ولهذا دخل الشعب ساحة النضال ضد الإستبداد. لأنّه يؤمن بأنّ الثورة كانت إرادة إلهية ولم تنتصر من دون نصرة الله. فعقلانية هذه الفلسفة تتميّز بخصائص وميزات هامة مثل: معقولية الذاتية المشتركة التي تميّزها عن التيارات الفلسفية الأخرى. فقد استطاعت فلسفة ماقبل الثورة أن تساعد الشعب على الوصول إلى فهم مشترك ولغة مشتركة وموضع مشترك رافض للحكومة البهلوية. فالشعارات الخالدة والفطرية التي أطلقها الثوار نماذج بارزة من الذاتية المشتركة في الفهم المشترك لدى الشعب الإيراني وتوحيد صفوفه تجاه الحقائق التاريخية. وهذا الأمر أدى دوراً بارزاً في عملية تكوين الثورة وتشكيلها وانتهاجها فلسفة سياسية تختلف تماما عن التيارات الفلسفية الأخرى.

المصادر

* القرآن

١. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، الطبعة: الثالثة، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ.ق.

٢. الإمام الخميني، روح‌الله، ولاية الفقيه، طهران: اميركبير، ١٣٧٥.

٣. ـــــــــــ ، كتاب البيع، ج ٢، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ١٣٧٦.

٤. ـــــــــــ ، صحيفة الامام، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الأولى، ١٣٧٨. [الفارسية]

٥. حقيقت، سيدصادق، مقدمة في الفكر السياسي الإسلامي، مؤسسة الثقافة والعلاقات الاسلامية، طهران: الهدى، ١٣٧٨. [الفارسية]
٦. حكيم، سيد محمد سعيد، أصول العقيدة، قم: دار الهلال، ١٣٩٢.
٧. الخامنئي، سيدعلي، الإطار العام للفكر الإسلامي في القرآن، طهران: مؤسسة نشر الثقافة الإسلامية، طهران، ١٣٥٦. [الفارسية]
٨. ـــــــــ ، حديث الولاية (مجموعة توجيهات سماحة قائد الثورة الإسلامية) طهران: منظمة الإعلان الإسلامي، ١٣٧٥. [الفارسية]
٩. دهخدا، علی‌اکبر، قاموس دهخدا، تصحيح تحت اشراف محمد معين و سيد جعفر شهيدى، طهران: منشورات جامعة طهران للنشر والتوزيع، ١٣٧٧. [الفارسية]
١٠. ذوعلم، علي، فلسفة دراسات الثورة الإسلامية، فصلية دراسات الثورة الإسلامية، العام١١- العدد ٣٦، ربيع ١٣٩٣. [الفارسية]
١١. الراغب الاصفهاني. المفردات في غريب القرآن، قم: مؤسسة كتاب للنشر، ١٤٠٤ هـ.ق.
١٢. رشاد، على اكبر، الفلسفة المضافة، فصلية قبسات الدورة ١١، العدد ٣٩-٤٠ - يوليو ١٣٨٥. [الفارسية]
١٣. سويفت، آدام، فلسفة السياسة، المترجم: بويا موحد، طهران: منشورات ققنوس، ١٣٨٥. [الفارسية]
١٤. الشيرازي،صدرالمتألهين، الحكمة المتعالية،طهران: مؤسسة صدرا للحكمة الإسلامة، ١٣٨٣.
١٥. ـــــــــ ، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تصحيح، سيدجلال الدين آشتيانى، مشهد: المركز الجامعى للنشر، ١٣٦٠.
١٦. ـــــــــ ، المشاعر، تحت اشراف هانري كربن، طهران: مكتبة طهوري، ١٣٦٣.
١٧. ـــــــــ ، مفاتيح الغيب تصحيح محمد خواجوي، طهران: مؤسسة الدراسات الثقافية، ١٣٦٣.
١٨. صدر، محمدباقر، اقتصادنا، بيروت: دارالفكر الاسلامي، ١٣٨٩ق.
١٩. عنايت، حميد، الثورة في إيران عام ١٩٧٩ (الدين كأيديولوجيا)، المترجم: مينا منتظر لطف، منشورات فرهنک توسعه، العدد ٤ العام ١٣٧١. [الفارسية]
٢٠. عيوضى، محمدرحيم، نظرة فِينومِينُولوجِيَّة إلى الثورة الإسلامية في إيران، فصلية زمانه، العدد ٥ و ٦. [الفارسية]
٢١. ـــــــــ ، الإبطال أم التحول في نظريات الثورة، مجلة زمانه، العدد ٦٥ العام ١٣٨٦. [الفارسية]
٢٢. فارابى، ابونصر، آراء اهل المدينة الفاضلة، تحقيق دكتر البيرنصرى نادر، منشورات دار المشرق، بيروت، ١٩٩١ م.
٢٣. ـــــــــ ، التنبيه على سبيل السعادة، تحقيق دكتر جعفر آل ياسين، طهران، منشورات حكمت ١٣٧١.
٢٤. ـــــــــ ، التعليقات، تحقيق دكتر جعفر آل‌ياسين، منشورات حكمت، طهران ١٣٧١ ش.
٢٥. ـــــــــ ، فصول منتزعة، تحقيق دكتر فوزى مترى نجار، منشورات دارالمشرق، بيروت، ١٩٧١ م.
٢٦. ـــــــــ ، الملة، تحقيق دكتر محسن مهدى، منشورات دارالمشرق، بيروت، ١٩٦٧ م .
٢٧. دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية، طهران: اميد انقلاب، ١٣٩٥. [الفارسية]
٢٨. كدى، نيكى، جذور الثورة في إيران، المترجم: عبدالرحيم كواهى، طهران: منشورات قلم، ١٣٦٩. [الفارسية]
٢٩. الكليني، محمدبن يعقوب، اصول الكافي، طهران: دارالكتب الاسلامية، ١٣٦٥.
٣٠. مبلغى، احمد، العقلانية في الفكر والفقه السياسي للإمام الخميني، فصلية حضور، العدد٣١ العام ١٣٧٩. [الفارسية]
٣١. المجلسي، محمّد باقر بن محمّد تقى، بحار الأنوار، بيروت: مؤسسة الوفاء.
٣٢. مشيرزاده، حميرا، نظرة إلى المناهج المختلفة في دراسة الثورة الإسلامية في إيران، فصلية راهبرد، العدد ٩، ربيع ١٣٧٥. [الفارسية]
٣٣. ـــــــــ ، نظرة موجزة إلى نظريات الثورة في العلوم الاجتماعية، الثورة الإسلامية وجذورها، مجموعة مقالات، المجلد الأول، قم: مستشار شؤون الاساتذة ودروس معارف الإسلامية، ١٣٧٤. [الفارسية]
٣٤. مصباح يزدى، محمدتقى، الثورة الإسلامية وجذورها ، قم: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، ١٣٨٧. [الفارسية]
٣٥. مطهرى، مرتضى، حول الثورة الإسلامية، قم: منشورات صدرا، ١٣٧٦. [الفارسية]
٣٦. ـــــــــ ، الحركات الإسلامية في المئة عام الأخيرة، طهران: منشورات صدرا. [الفارسية]
٣٧. معين، محمد، قاموس الفارسية، المجلد الأول، طهران: اميركبير، ١٣٨٦. [الفارسية]
٣٨. ملكوتيان، مصطفى، و آخرون، الثورة الإسلامية وأسباب وكيفية حدوثها، قم: مستشار شؤون الأساتذة في جامعات إيران، ١٣٧٧. [الفارسية]

٣٩. مهاجرنيا، محسن، توضيح بيان الخطوة الثانية للثورة الإسلامية، قم: مؤسسة التعليم العالي طلوع مهر، ١٣٩٩. [الفارسية]
٤٠. ـــــ، غيبة الإمام المهدي (عج) وتكوّن المعرفة السياسية الشيعية، طهران: مركز دراسات الثقافة والعلوم الإسلامية، ١٤٠٠. [الفارسية]
٤١. ـــــ، الفكر السياسي للفارابي، قم: بوستان الكتاب، ١٣٨٠هـ.ش.
٤٢. ـــــ، أسس الثورة الإسلامية، مركز الدراسات للثورة الإسلامية، ١٤٠١(ج). [الفارسية]
٤٣. ـــــ، نظرية المسار التطوري للثورة الإسلامية، قم: مؤسسة التعليم العالى طلوع مهر، ١٤٠١(ب). [الفارسية]
٤٤. ـــــ، الاستراتيجيات الكبرى للثورة الإسلامية في العقد الخامس، قم: نور مطاف، ١٣٩٧. [الفارسية]
٤٥. ـــــ، مقاربة جديدة في فهم الحكمة السياسية للثورة الإسلامية، فصلية العلوم السياسية، عام ٢٥. العدد ٩٨ ، صيف ١٤٠١ (الف). [الفارسية]
٤٦. ـــــ، الفلسفة السياسية لآية الله الخامنئي، طهران: مركز دراسات الثقافة والعلوم الإسلامية، ١٣٩٤. [الفارسية]
٤٧. مهرآيين، مصطفى، الجذور الاقتصادية للثورة في إيران، فصلية كتاب الشهر للعلوم الاجتماعية (كتاب ماه علوم اجتماعى) ، العدد ٧٥ و ٧٦، العام ١٣٨٢. [الفارسية]
٤٨. هانتينگتون، ساموئل، النظام السياسي في المجتمعات التي تمرّ بتحوّلات، المترجم: محسن ثلاثى، طهران: علم، الطبعة الثالثة، ١٣٧٠. [الفارسية]

Sources

* Holy Quran
1. Dehkhoda, A. A. (1998 AD/1377 SH). *Dictionary.* (Moin, M; Shahidi, S. J. Ed). Tehran: Tehran University Publications and Printing Institute. (in Persian)
2. Enayat, H. (1992 AD/1371 SH). "Revolution in Iran in 1979: Religion as ideology." (Lotf, M. Trans). *Development Culture.* No. 4. (in Persian)
3. Eyvazi, M. R. (2007 AD/1386 SH). "Annulment or Transformation in Theories of Revolution." *Zamaneh Monthly*. No. 65. (in Persian)
4. Eyvazi, M. R. (n.d.). "A Phenomenological Review of the Islamic Revolution of Iran." *Zamaneh Quarterly*. Nos. 5 and 6. (in Persian)
5. Farabi, A. (1992 AD/1371 SH). *al-Ta'liqat*. (Al Yassin, J. Ed). Tehran: Hekmat Publications.
6. Farabi, A. N. (1967). *al-Milla*. Beirut: Dar al-Mashreq Publications.
7. Farabi, A. N. (1971). *Fasul muntaza'ah.* (Metri Najjar, F. Ed). Beirut: Dar al-Mashreq Publications.
8. Farabi, A. N. (1991). *The Opinions of the residents of the virtuous city.* (Nader, D. A. Ed). Beirut: Dar al-Mashreq Publications.
9. Farabi, A. N. (1992 AD/1371 SH). *al-Tanbih ala sabil al-sa'adah.* (Al Yassin, J. Ed). Tehran: Hekmat Publications.
10. Haghighat, S. S. (1999 AD/1378 SH). *An Introduction to Islamic Political Thought*. Tehran: Islamic Culture and Relations Organization. (in Persian)
11. Hakim, S. M. S. (2012 AD/1392 SH). *Principles of Belief*. Qom: Dar al-Hilal.
12. Huntington, S. (1991 AD/1370 SH). *Political Order in Changing Societies* (Tholathi, M. Trans). Tehran: Elm. (in Persian)
13. Ibn Manzur, M. (1993 AD/1414 AH). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sader.
14. Keddie, N. (1990 AD/1369 SH). *Roots of the Iranian Revolution.* (Abdolrahim, A. G. v. Trans). Tehran: Qalam Publication. (in Persian)
15. Khamenei, A. (1996 AD/1375 SH). *Hadith Wilayat (A Collection of the Supreme Leader's Directives)*. Tehran: Islamic Propaganda Organization.
16. Khamenei, S. A. (1976 AD/1356 SH). *The General Plan of Islamic Thought in the Quran*. Tehran: Office of Islamic Culture Publication. (in Persian)
17. Khomeini, R. (1996 AD/1375 SH). *Velayat-e Faqih.* Tehran: Amir Kabir. (in Persian)

18. Khomeini, R. (1997 AD/1376 SH). *Kitab al-Bay'* . Vol. 2. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
19. Khomeini, R. (1999 AD/1378 SH). *Sahifeh Imam.* Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
20. Kulayni, M. Y. (1986 AD/1365 SH). *Usul al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
21. Majlesi, M. B. (n.d.). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Mo'assasat al-Wafa.
22. Malakoutiyan, M., et al. (1998 AD/1377 SH). *The Islamic Revolution: Why and How It Happened*. Qom: Vice-Presidency for Faculty Affairs of the Leadership Institution in the University. (in Persian)
23. Mehraeen, M. (2003 AD/1382 SH). "The Economic Roots of the Iranian Revolution." *Ketab Mah Social Sciences Quarterly*. Nos. 75 and 76. (in Persian)
24. Mesbah Yazdi, M. T. (2008 AD/1387 SH). *The Islamic Revolution and Its Roots*. Qom: Publications of the Educational and Research Institute of Imam Khomeini. (in Persian)
25. Moballeghi, A. (2000 AD/1379 SH). "Rationality in the Thought and Political Jurisprudence of Imam Khomeini." *Presence Quarterly*. No. 31.
26. Mohajermia, M. (2022 AD/1401 SH). *The Foundations of the Islamic Revolution*. Tehran: Think Tank for Islamic Revolution Studies. (in Persian)
27. Mohajernia, M. (2001 AD/1380 SH). *The Political Thought of Farabi*. Qom: Boostan Kitab. (in Persian)
28. Mohajernia, M. (2015 AD/1394 SH). *The Political Philosophy of Ayatollah Khamenei*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. (in Persian)
29. Mohajernia, M. (2018 AD/1397 SH). *Strategies of the Islamic Revolution in the Fifth Decade*. Qom: Noor Mataf. (in Persian)
30. Mohajernia, M. (2020 AD/1399 SH). *Explanation of the Second Step Statement of the Islamic Revolution*. Qom: Tolu Mehr Institute of Higher Education. (in Persian)
31. Mohajernia, M. (2021 AD/1400 SH). *The Occultation of Imam Asr (Aj) and the Formation of Shia Political Science*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. (in Persian)
32. Mohajernia, M. (2022 AD/1401 SH). "A New Approach to Understanding the Political Wisdom of the Islamic Revolution." *Political Science Quarterly*. Vol. *25*, no. 98. (in Persian)
33. Mohajernia, M. (2022 AD/1401 SH). *The Process Theory of the Islamic Revolution*. Qom: Tolu' Mehr Institute of Higher Education. (in Persian)
34. Moin, M. (2007 AD/1386 SH). *Persian Dictionary*. Vol. 1. Tehran: Amir Kabir. (in Persian)
35. Moshirzadeh, H. (1995 AD/1374 SH). "A Brief Overview of Theories of Revolution in Social Sciences." In *The Islamic Revolution and its Roots.* Vol. 1. Qom: Deputy of Professors Affairs and Islamic Education Courses. (in Persian)
36. Moshirzadeh, H. (1996 AD/1375 SH). "A look at Different Approaches in the Study of the Islamic Revolution of Iran." *Rahbord Quarterly*. No. 9. (in Persian)
37. Motahhari, M. (1997 AD/1376 SH). *About the Islamic Revolution*. Qom: Sadra Publications. (in Persian)
38. Raghib al-Isfahani. (1983 AD/1404 AH). *al-Mufradat fi Gharib al-Quran.* Qom: Daftar Nashr Kitab.
39. Rashad, A. (2007 AD/1385 SH). "Philosophy of Additives." *Qabasat Quarterly*. Vol. 11, no. 39-40.
40. Rashad, A. A. (2006 AD/1385 SH). "Modified philosophy." *Qabasat Quarterly*. Vol. 11, nos. 39-40. (in Persian)
41. Sadr, M. B. (2010 AD/1385 SH). *Iqtisaduna*. Beirut: Dar al-Fikr al-Islami.
42. Shirazi, S. A. (1981 AD/1360 SH). *al-Shawahed al-Rububiyyah fi al-Manahij al-Sulukiyyah.* (Ashtiani, S. J. Ed). Mashhad: Al-Markaz al-Jami'i lil-Nashr.
43. Shirazi, S. A. (1984 AD/1363 SH). *The Sensations*. Tehran: Tahoori Library.
44. Shirazi, S. A. (1984 AD/1363 SH). *Mafatih al-Ghaib.* Tehran: Cultural Research Institute.
45. Shirazi, S. A. (2004 AD/1383 SH). *al-Hikmat al-Muta'aliyah (Transcendent Philosophy)*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation.

46. Swift, A. (2006 AD/1385 SH). *Political Philosophy*. (Movahed, P. Trans). Tehran: Qoqnoos Publications. (in Persian)
47. *The Constitution of the Islamic Republic of Iran*. (2016 AD/1395 SH). Tehran: Omid Enqelab. (in Persian)
48. Zou Elm, A. (n.d.). "Philosophy of Islamic Revolution Studies*."Islamic Revolution Studies*. Vol. 11, no. 36. (in Persian)

High Center for Islamic Revolution Studies

Journal of Islamic Revolution Discourse

Home Page: https://jird.ut.ac.ir

Online ISSN: 3060-6527

The role of the Baha'i community in the project of hegemony and the West's opposition to Iran

Hosein Rahnamaei[1]✉

1. Corresponding author, Department of theoretical basis and ethics of Islam, Assistant Professor, Faculty of Islamic knowledge and thoughts, University of T ehran, Tehran, Iran. E-mail:h_rahnamaei@ut.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 2024/06/16
Revised: 2024/07/21
Accepted: 2024/08/25
Published online: 2024/09/16

Keywords:
Baha'i,
iranophobia,
media actions,
Islamic Republic of Iran,
anti-Iranism,

ABSTRACT

Objective: "The victory of the Islamic Revolution of Iran in 1978 and the establishment of the Islamic Republic had a great impact on the political geography of the region and the world and endangered the interests of the hegemonic system in deprived countries. For this reason, the global arrogance, with all its political, military and media tools, directly and indirectly confronted the Islamic Republic system in various fields and, with the aim of creating a global consensus against Iran and placing the Islamic Republic system in a position of weakness and passivity, launched the "Iranophobia" project. In this article, in addition to providing a brief introduction to Baha'ism, the position of Baha'ism in the slanders made against the Islamic Republic is discussed. In this way, institutions affiliated with governments, non-governmental organizations (NGOs), and important domestic or foreign figures who have played a role in strengthening these negative images will be introduced. An attempt will be made to uncover the points of commonality between the currents opposing the regime and the Baha'i organizations and the way they cooperate.

Method: The research method in this article is library research and refers to documents and media sources, including books, magazines, websites, and virtual networks."

Results: One of the important components in the Iranophobia process is media actions and news coverage, and the promotion of openly negative content against the Islamic Republic. Addressing issues related to human rights, especially the rights of religious and ethnic minorities and especially the rights of the Baha'is, has been another form of the Baha'is' conspiracy to blacken the Islamic Republic.

Conclusions: The media activities of the Baha'i organization and ostensibly human rights organizations have played a significant role in the slanders against the Islamic Republic.

Cite this article: Hosein Rahnamaei; (2024) The role of the Baha'i community in the project of hegemony and the West's opposition to Iran, (17-33)

Publisher: University of Tehran

خطاب الثورة الإسلامية
مجلة فصلية محكمة
موقع المجلة: https://jird.ut.ac.ir
مركز الدراسات العليا للثورة الإسلامية
الترقيم الدولي الموحد الإلكتروني: 6527- 3060

دور الطائفة البهائية في مشروع معاداة إيران لدى منظومة الهيمنة الغربية

حسين رهنمائی[1]

١. هيئة التدريس في جامعة طهران، كلية المعارف والفكر الإسلامي ، جامعة طهران، طهران، إيران البريد الالكتروني: h_rahnamaei@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع البحث: علمي
تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٦/١٦
تاريخ المراجعه: ٢٠٢٤/٠٧/٢١
تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٨/٢٥
تاريخ النشر: ٢٠٢٤/٠٩/١٦
الكلمات المفتاحية:
البهائية،
إيرانوفوبيا،
المبادرات الإعلامية،
الجمهورية الإسلامية الإيرانية.
معاداة إيران

الملخص

الهدف: كان لانتصار الثورة الإسلامية الإيرانية عام ١٩٧٨ وتأسيس الجمهورية الإسلامية تأثيرٌ بالغ على الجغرافيا السياسية للمنطقة والعالم، وعرّض مصالح النظام المهيمن في الدول المحرومة للخطر. ولذلك، واجه الاستكبار العالمي، بكل أدواته السياسية والعسكرية والإعلامية، نظام الجمهورية الإسلامية بشكل مباشر وغير مباشر في مختلف المجالات، وأطلق مشروع "إيرانوفوبيا" بهدف خلق إجماع عالمي ضد إيران ووضع نظام الجمهورية الإسلامية في موقف ضعف وسلبية. في هذه المقالة، بالإضافة إلى تقديم مقدمة موجزة عن البهائية، يُناقش موقف البهائية من الافتراءات الموجهة ضد الجمهورية الإسلامية. وسيتم من خلال ذلك التعريف بالمؤسسات التابعة للحكومات والمنظمات غير الحكومية والشخصيات المحلية والأجنبية البارزة التي لعبت دورًا في تعزيز هذه الصور السلبية. كما سيتم محاولة كشف نقاط التشابه بين التيارات المعارضة للنظام والمنظمات البهائية وكيفية تعاونها.

المنهجية: يعتمد البحث في هذه المقالة على البحث المكتبي، ويعتمد على الوثائق والمصادر الإعلامية، بما في ذلك الكتب والمجلات والمواقع الإلكترونية والشبكات الافتراضية.

النتائج: من أهم عناصر عملية "إيرانوفوبيا" النشاط الإعلامي والتغطية الإخبارية، وترويج محتوى سلبي صريح ضد الجمهورية الإسلامية. وتُعدّ معالجة القضايا المتعلقة بحقوق الإنسان، وخاصة حقوق الأقليات الدينية والعرقية، وخاصة حقوق البهائيين، شكلاً آخر من مؤامرة البهائيين لتشويه سمعة الجمهورية الإسلامية.

الاستنتاجات: لعبت الأنشطة الإعلامية للمنظمة البهائية، ومنظمات حقوق الإنسان المزعومة، دورًا هامًا في التشهير بالجمهورية الإسلامية

الإستشهاد: رهنمائی، حسين (٢٠٢٤)؛ دور الطائفة البهائية في مشروع معاداة إيران لدى منظومة الهيمنة الغربية ،(٣٣ـ١٧)

الناشر: جامعة طهران

المقدمة

انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية عام ١٩٧٩ وإقامة نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية أثّر بشكل كبير على الجغرافيا السياسية في المنطقة والعالم. وفي بوادر الثورة الإسلامية أعلنت إيران أنّها ستكون في طليعة الدول المعارضة للهيمنة العالمية والدول الإستكبارية والإستعمارية؛ ما جعل جذوة الأمل متّقدة في قلوب الشعوب المضطهدة في العالم وشكلت تهديداً مباشراً لمصالح تلك الدول وقلّمت أذرعها الممتدة على ثروات الشعوب المضطهدة. ولهذا جنّد الإستكبار العالمي كل ما يملك من قوة سياسية، وعسكرية، وإعلامية لمواجهة نظام الجمهورية الإسلامية بصورة مباشرة وغيرمباشرة في مختلف الأصعدة. بيد أنّ جميع المؤامرات التي حاكها الاستكبار لتبديد وتدمير النظام الإسلامي بائت بالفشل واحدة تلو الأخرى وتعاظم الخوف في قلوب الإستكبار كلما فشلت مؤامرة من مؤامراته للنيل من مصالح الجمهورية الإسلامية ودبّ الخوف في قلوبهم من عولمة سياسة الجمهورية الإسلامية المناهضة للدول المتغطرسة. إذن كرّس الإستكبار العالمي جهوده لإجماع عالمي ضد إيران وحشر النظام في زاوية الضعف والوهن والإنفعال؛ فما كان منه إلا أن يطلق مشروع «ايرانوفوبيا» والتخويف والتهويل من النظام. فمعظم التهديد والتضييق الذي مورس ضد إيران كان مآل سياسة «إيرانوفوبيا» والرهاب من إيران.

لا شك أنّ إفشال هذه المؤمرات والمشاريع لا يؤدي إلى تقليص المشاكل والتحديات الإقتصادية والسياسية للبلاد والتخفيف من الصعوبات، بل يساعد على توطيد العلاقات بين إيران ودول العالم الإسلامي بشكل عام ودول الجوار على وجه الخصوص. لهذا لا نجانب الصواب إن قلنا أنّ التخفيف من تأثير سياسة الإيرانوفوبيا في العالم من أبرز استراتجيات الجمهورية الإسلامية الإيرانية على المستوى الدولي. لا تتنافي هذه الاستراتجية مع قوّة إيران وعزّتها شعباً وحكومةً، لأنّ الهدف الأول منها هو تعزيز العلاقات بين إيران ودول الجوار ودول غير المحسوبة على الإستكبار العالمي والخارجة من الكتلة التي تسعى لبسط هيمنتها على العالم؛ والهدف الثاني هو الحفاظ على قوّة إيران أمام الأنظمة السلطوية والتوسّعية. انّ أعداء الجمهورية الإسلامية على بيّنة من مدى تأثير مؤامراتهم وسياسة الإيرانوفوبيا. لهذا يسعون لرصد مواطن الضعف واغتنامها بأفضل ما يمكن لتشويه صورة إيران عند الدول والحكومات والشعوب الأخرى ورسم صورة عداونية من إيران في مخيلة دول الجوار وشعوبها. لهذا ينبغي على صناع القرار في إيران وكل المخلصين لهذا النظام أن يرصدوا مواطن الضعف والمشاكل والتحديات الداخلية وكل ما يمكن أن يعطي الذارئع لأعداء إيران، وأن يسنّوا قوانين صارمة لردم الثغرات والفجوات ووضع سياسات صحيحة تمكّن الحكومة من اجتياز العقبات والمشاكل الداخلية.

يشكل الإعلام رأس الحربة في سياسة الإيرانوفوبيا؛ فالتغطية الإعلامية وتشويه صورة الجمهورية الإسلامية الإيرانية والدعاية ضد أداء الحكومة الإيرانية على الصعيدين الداخلي والخارجي يشكل حجر الأساس في الإعلام المعادي. بتعبير آخر تشكل سياسة «تشويه سمعة إيران» جزءاً لا يتجزأ من سياسة «الإيرانوفوبيا». ومن بين كل هذا التشويه والتعتيم، يأتي التشويه في مجال حقوق الإنسان واتهام إيران بانتهاك حقوق الإنسان وخاصة حقوق الجاليات والأقليات الدينية، والعرقية، وحقوق مواطني الطائفة البهائية بصورة خاصة؛ فقد تلعب هذه السياسة دوراً بارزاً في تشويه صورة إيران على المستويين الإقليمي والدولي.

نسعى في هذا البحث لتسليط الضوء على الطائفة البهائية ونقدم شرحاً موجزاً من مكانة هذه الفرقة في التشويه والتعتيم الذي مورس ضد الجمهورية الإسلامية الإيرانية. كما نحاول التطرّق إلى المؤسسات والشخصيات المهمة داخليا وخارجيا والتي لعبت أدوار مؤثرة في عملية التشويه والتعتيم ضد الجمهورية الإسلامية، ونسعى لإماطة اللثام عن القواسم المشتركة بين التيارات المعارضة للجمهورية الإسلامية والتنظيمات البهائية وآلية التعامل بينهما. اما المنهج الذي اعتمده البحث فهو المنهج المكتبي ومراجعة الوثائق والمصادر الإعلامية سواء الكتب أو المجلات أو المواقع الإلكترونية أو الشبكات الإفتراضية.

الخلفية البحثية

بناء على بحث المؤلف، لم يقم أي مصدر رسمي بدراسة محددة للأنشطة الإعلامية وأعمال البهائيين لتشويه سمعة الجمهورية الإسلامية، وتجرى الدراسة الحالية لأول مرة من نوعها. وإذا كانت مثل هذه المصادر موجودة، فقد تمت كتابة الدراسة الحالية بشكل مستقل عنها.

طريقة البحث

المنهج الذي اعتمده البحث فهو المنهج المكتبي ومراجعة الوثائق والمصادر الإعلامية سواء الكتب أو المجلات أو المواقع الإلكترونية أو الشبكات الافتراضية.

بحث

البهائية فرقة ظهرت على الساحة في منتصف القرن ١٣ على يد رجل يُدعى «ميرزا حسينعلي النوري» المعروف بـ«بهاء الدين». وَلَئن كانت هذه الفرقة تضرب بجذورها في المذهب الشيعي وتستقي وجودها من التشيع، بيد أنّها استعانت في توسيع نطاقها وتبليغها بالقوى الإستعمارية الخارجية كروسيا وبريطانيا. تأسست هذه الفرقة بعد أحداث قامت بها الفرقة البابية بقيادة «عليمحمد الشيرازي» المعروف بالـ«باب» في إيران والإمبراطورية العثمانية. فقد زعم عليمحمد الشيرازي في عام١٢٦٠ للهجرة الفرقة البابية والنيابة للإمام المهدي المنتظر. فالمعاناة والضغوط الاقتصادية والتوتر الاجتماعي في العهد القاجاري، والفقر المدقع آنذاك واستخدام مصطلح «الباب» ضمن المصلطحات المقدسة في الفكر الشيعي وتأثير «الشيخية»[١] بأفكارها المتطرّفة مثل تعاليم «الركن الرابع» على أفكار المتدينين، ساعدت البهاء على استقطاب عدد من الناس حولة (المركاني، ص ٧٤). مقصود الشيخية من الركن الرابع هو الوساطة بين الشيعة والإمام الغائب وناقل أوامر إمام الزمان(عج) للشيعة؛ بتعبير موجز الركن هو الباب والنائب الخاص للمهدي المنتظر.[٢]

وبمضي الزمان اتسع نطاق مزاعم عليمحمد الشيرازي فزعم بأنّه القائم والمهدي المنتظر وموعود الشيعة (الكاشاني،١٩٥، ١٩١٠). خلقت مزاعم الباب حالة من الفوضى والاحتجاج في المجتمع ما أجبر البلاط القاجاري على نفيه إلى إحدى قلاع مدينة ماكو. لكن لم تتوقف دعاية تلامذة الشيرازي وأبواقه في مختلف المدن ولم تخمد الفتنة التي أثارها بل عمّت الفوضى البلادَ وبات أنصار الشيرازي يشتبكون مع أعداءه وأصبحت البلاد ساحة صراع بين أنصاره ومعارضيه (سبهر، ١٩٤٨، ج٨، ص٤٤).

عندما كان الباب قيد الإقامة الجبرية، عكف على كتابة الرسائل والكتب لتبيين وشرح أفكاره وآراءه. لكن لم تقتصر مزاعمه على هذا الحد، بل ادعى النبوّة وتشريع ديانة جديدة وبشّر بظهور ديانة أسماها «مظهر الأمر». وهكذا بدأت البابية بادعاء نيابة الإمام الغائب وانتهت بإعلام الإسلام ديناً منسوخاً والإعلان عن ظهور ديانة جديدة. كل هذه الأمور دفعت البلاط القاجاري بصدور حكم إعدامه لإخماد الفتنة التي أثارها الباب (زعيم الدولة، ١٩٦٧، ص ١٩٥). بعد ذلك اقتيد عليمحمد الشيرازي إلى مدينة تبريز وبعد محاكمته على يد علماء المدينة وعجزه عن إثبات مزاعمه حُكم عليه بالإعلام ونُفّذ حكم إعدامه (مامقاني،٢٠٠٩).

كان الباب على بيّنة من نهايته ومآل أمره. لهذا أوصى أحد تلامذته الذي يُدعى «ميرزا يحيى النوري» المعروف بـ«صبح الأزل» بإكمال مؤلفاته وأكّد عليه إتمام كتابه المعنون بـ«كتاب البيان». اما أخوه الأكبر وكان يُدعى «ميرزا حسينعلى النوري» المعروف بـ«بهاء الله» فتولى منصب السكرتير والقائم بأعمال بهاء وتولي شؤون الفرقة الحديثة. لكن بدأ الاختلاف يدبّ بين الأخوين وظهرت بوادر الصراع بينهما. وبعد فترة قصيرة قام بهاء الله بتفنيد وتكذيب قيادة ميرزا يحيى وأعلن نفسه الخليفة الحقيقي للباب. لكن فور إعلان نفسه القائد الحق للبابويين، أعلن نسخ البابوية وظهور ديانة جديدة وأعلن نفسه المؤسس لهذه الديانة الحديثة. وهكذا تأسست الفرقة البهائية على يد ميرزا حسينعلي النوري (نوري، ١٥٩). وبما أنّه كان يتمتع بقلم سيّال وقوّة إستدلال وبسبب أعماله المتنوعة، استطاع أن يستقطب معظم أنصار الباب ويُقنعهم باعتناق المذهب البهائي.

بعد موت بهاء الله استخلفه أبنه البكر «عباس ميرزا» المعروف بـ«عبدالبهاء». بعد وفاته تولّى قيادة البهائيين حفيد عبدالبهاء ويُدعى «شوقي رباني». بعد موت شوقي المباغت عام ١٩٥٧ وعندما لم يكن لديه إبن يستخلفه، قرر كبار البهائيين الذين لا يستخلفون إلا أبناء عبدالبهاء ولا يرون أحداً أهلاً لخلافة عبدالبهاء وولاية أمرهم إلا أولاده الذكور، الخروج من أزمة الإستخلاف ومشكلة المشروعية. لهذا استقر أمرهم بتأسيس مجلس استشاري قوامه ٩ أفراد أسموه «بيت العدل الأعظم»؛ وهكذا تحوّلت القيادة من فردية إلى جماعية يقودها مجلس استشاري. فقد أخذ بيت العدل الأعظم على عاتقه مسؤولية القيادة الدينية، والمرجعية الشرعية والقيادة التنظيمية للفرقة البهائية؛ ويتمّ اختيار أعضاء المجلس –الذي يتخذ من مدينة «حيفاء» في إسرائيل مقراً له– لخمس سنوات (راهنمائي، ٢٠١٦م، ٨٢).

يُشرف التنظيم الإداري لدى الفرقة البهائية والذي يعمل تحت إشراف بيت العدل الأعظم على جميع الشؤون الأسرية، والدراسية، والمهنية، والدعائية لجميع أعضاء الفرقة. فالبهائيون في كل منطقة من العالم يختارون تسعة أفراد لإدارة شؤونهم التنظيمية ويوكلونهم أمرهم. كما يشكّل أعضاء المجالس المحلية مجلساً يتكوّن من تسعة أفراد تحت عنوان المجلس الوطني البهائي لتولي شؤون البهائيين في جميع بلدان العالم.

---

١. الشيخية هي جماعة من الشيعة تعتنق أفكار متطرفة تجاه مقام أهل البيت (ع)، والمعراج، والمعاد الجسماني وطريقة حياة المهدي المنتظر وحضوره في عالم «هورقليا» وتعاليم «الركن الرابع»، وهو ما يميّزها عن الفرق الشيعية الأخرى.

٢. ابراهيمي، المجلد الأول، ص ١٢٩.

العقيدة البهائية

يعتقد البهائيون أن ديانتهم إمتداداً للديانات الإبراهيمية؛ ويؤمنون بالله الواحد البريء من الخلق ولا تدركه العقول ولا تستوعبه الأفكار والأوهام (نوري، ٢٠٠٧، ١/٣٠). إلّا أنّهم يؤمنون بحضور الله في الكون وربوبيته على الخلق بواسطة «مظهر الأمر». ومظهر الأمر هو التجلي الأسماء والصفات الإلهية في العالم وفاعل أفعال كالخلق، والموت، والحياة، والرزق، وجميع الشؤون الربوبية (داوودي، ٢٠١٧،٤٦). وعليه، فإنّ جميع علاقات الخلق والخالق مثل: العبادة، والدعاء، وطلب المغفرة، وطلب الحاجة، وقصد القربة إلخ لا تكتسي معناها إلّا من خلال علاقتها بمظهر الأمر (نوري،١٩٢٠، ٣٥٣). هذه العقائد وضعت البهائيين في موضع الإتهام بعبادة بهاء الله؛ وذلك لأنّهم عزوا جميع الصفات الحسنى والإلهية لبهاء ورأوا فيه تجلياً لهذه الأسماء. فقد يرى البهائيون أنّ جميع ما كتب بهاء الله في حكم الوحي الإلهي وكلام الله (نوري، ١٣٧، ٤٢). في حين رصد المنتقدون أخطاء فادحة في كتبه وقدّموا قائمة طويلة من الأخطاء العلمية، والفلسفية، والكلامية، وحتى الأخطاء الكتابية في كتبه وأثبتوا أنّها غير إلهية بل أن كاتبها كاذب ومفتر افترى على الله كذباً (محيط طباطبائي، ٢٠٠٧).

صحيح أنّ الفرقة البهائية تؤمن بالشريعة الإسلامية كإحدى الشرائع السماوية، ويتظاهرون باحترام القرآن، بيد أنّهم يرفضون **خاتمة** القرآن رفضاً باتاً. فهم على الرغم من إيمانم بأنّ البهائية إحدى الأديان الإبراهيمية، إلا أنهم يرفضون المعاد ويوم الحساب والقيامة في عالم الآخرة ويرون أنّ «القيامة» تعني انتهاء حجية الدين وظهور ديانة أخرى (رهنمائي، ٢٠١٨، ٢٠٣). كما يقدّم البهائيون قراءات مختلفة من مفاهيم محورية يراها المسلمون والمسيح من مسلّمات دينهم؛ قدّم البهائيون قراءات من مفاهيم مثل بعث الأموات من الأجداث، ويوم الحساب، والجنة والنار، وغيرها من المسلّمات تقوم على تأويلات غريبة لا تؤمن بها أيّ من الأديان الإبراهيمية. فهم خلافاً للشيعة يرون أنّ المهدي المنتظر هو عليمحمد الباب الذي بشّر بظهوره ظهورَ بهاء الله (نورط، ١٣١١، ص٩٥). يؤوّل البهائيون جميع المواعيد والبشارات الواردة في الروايات حول تأسيس الحكومة العالمية على يد المهدي المنتظر وبسط القسط والعدل على يد الإمام المهدي (عج) (كلبايكاني، ٢٠٠١).

يذكر البهائيون مجموعة تعاليم تتكوّن من ١٢ درساً أخذوها من بهاءالله على أنّها دساتير إلهية نزلت لهداية الإنسان المعاصر. وهذه التعاليم هي: «١- وحدة العالم البشري»، و«٢- تحري الحقيقة»، و«٣- وحدة اللسان والخط للعالمين»، و«٤- ترك العصبية السياسية، والجنسية، والعرقية، والقومية، والطائفية»، «٥-المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق»، و«٦- يجب أن يكون الدين عامل التآلف والمحبة»، و«٧- العالم البشري بحاجة إلى نفثات الروح القدس»، و«٨- يجب أن يكون الدين مطابقاً للعلم والعقل»، و«٩- السلم العام»، و«١٠- تحسين مستوى العيش العام وحلّ المشاكل الاقتصادية»، و«١١- التربية والتعليم العامين والجبريين»، و«١٢- تأسيس محكمة عالمية كبرى». اثبتت البحوث والدراسات أنّ معظم هذه الشعارات اللماعة ما هي إلا آمال طمح البشر لنيلها منذ بدء الخليقة (مثل التعليم ١و٩و١٠)، أو أنها كانت في تعاليم الأديان السابقة (مثل التعليم ٤و٧و١١). اذن لا مجال لإثبات حداثة هذه التعليم وعدم وجودها في الأديان السابقة. ناهيك عن أنّ بعض منها (كالتعليم ٣) لا يمكن تطبيقه على أرض الواقع ألبتة أو أنها لا طائل تحتها (راهنمائي، ٢٠١٨، ٢١٥).

على الرغم من أنّ أعمال بهاءالله وعبدالبهاء تتضمن أحكام حول الإرث، والحدود، والطهارة، والمعاملات، لكن بعد وفاة بهاءالله أُوكل التشريع وسنّ القوانين والأحكام الجديدة إلى بيت العدل الأعظم لكي تسنّ قوانين وأحكام لم يُصدر بهاءالله حولها حكماً صريحاً. لهذا قرر خلفاءه ملء الفراغ في الأحكام من بعد بهاءالله (أشراق خاوري، ١٣٣١).

البهائيون والسياسة

حذّر بهاءالله أنصاره من الدخول في السياسة والانضمام إلى الأحزاب السياسية (أفندي، ١٩٥٢، ج٣، ص٢٧)؛ وحذا إبنه عبدالبهاء حذو أبيه وحذّر أنصاره من الدخول في السياسة والعمل السياسي. كان يقول ألّا ناقة للبهائيين ولا جمل في عالم السياسة ولن نألف عالمها أبتة (قديمي، ١٩٩٥، ٤٥٢). وفي هذا السياق أصدر بيت العدل الأعظم بيانات رسمية يشجّع فيها أتباعه وأنصاره على العمل الإجتماعي ويؤكد على التقدم وتطور المجتمعات، ويحذّرهم من التمرّد والعصيان السياسي والمدني والمحاولة للإطاحة بالأنظمة والحكومات (بيت العدل الأعظم، ١٣٩١).

رغم تحذير قادة البهائيين من الدخول في السياسية، إلّا أنّ تاريخهم الممتد لأكثر من مئة وثمانين عاماً حافل بالعمل السياسي سواء من القادة أو الأتباع. فالنظر إلى الوثائق البابية والبهائية يُثبت لنا دعم روسيا الكبير منذ بوادر ظهور الفرقتين ونضجهما. قدمت الدولة الروسية خدمات كبيرة للفرقة البهائية؛ فالتصوير الإشعاعي من جسد الباب بأمر من القنصل الروسي (عبدالبهاء، ٢٧) في مدينة تبريز ولجوء بهاءالله إلى السفارة الروسية، ووساطة السفير الروسي لإنقاذ حياته (شوقي أفندي، ١٩٩٢، ٢٢٤) الذي حدثت عندما كان بمعية البابيين، كلها نماذج تثبت دعم الدولة الروسية لهذه الفرقة. ثم تولى الإنجليز حماية الفرقة في مرحلة استكمال الدعم والتي تجلّت بوضوح بإعطاء لقب «السير»[1] لعبدالبهاء من قبل الحكومة البريطانية. فقد كانت علاقة البهائيين بالحكومات الأمريكية ونظرتهم تجاه هذا البلد وطيدة منذ القدم. كما لم تتخلَ الدولة الأمريكية عن دعم البهائيين بالمرّة، خاصة عند اقتضاء الضرورة. كما يقدّم بعض الباحثين أدلة تثبت علاقة البهائيين بالحركة الماسونية؛ وهي مسئلة جديرة بالاهتمام (رجبي،٢٠٠٧).

بعد انتصار الثورة الإسلامية وتأسيس الجمهورية الإسلامية، اكتسى الصراع الديني والشعبي مع الفرقة البهائية طابعاً سياسياً وحكومياً أفضى إلى تضاعف مشاكل وتحديات الفرقة البهائية في إيران. وفي عام ١٩٨٣م أعلن المدعي العام للثورة الإسلامية عن اعتقال عدد من البهائيين بتهمة التجسس لصالح الأجانب. كما أعلن عن حظر النشاط التنظيمي للبهائيين في البلاد والإنضمام لهذا التنظيمات البهائية. بعد ذلك أصدرت الجمعية البهائية في إيران بياناً شديد اللجهة أدانت فيه حكم المدعي العام ودافعت عن البهائيين المتهمين، وفي الوقت نفسه، أعلنت عن تعطيل نشاط التنظيم في إيران وإغلاق مكاتبها في البلاد (زاهد زاهداني، ٢٠٠٢، ٢٧٦- ٢٧٤). إثر ذلك أعلن الرئيس الأمريكي حينذاك رونالد ريغان الذي كان حتى تلك اللحظة يفضل عدم الإفصاح عن دعم البهائيين وحمايتهم، احتجاجه عن ما قامت به الدولة الإيرانية وصرّح بدعمه الكامل للبهائيين المعتقلين وأدان حكم المحكمة الثورية (الطلاب المسلمين التابعين لخط الإمام، ٣٧/١٢). بُعيد هذا التدخل الصارخ ألقى الإمام الخميني خطبة عصماء وأعلن أن انحياز ريغان للبهائيين المعتقلين يدلّ دلالة واضحة على تبعية البهائيين للأمبريالية سياسياً والتجسس لصالح الأمريكان وأكّد أن هذا الدعم لا يختلف عن عدم الإتحاد السوفياتي لقادة حزب التودة المعتقلين (منظمة العدالة لإيران، ١٠). فقد كان الإمام الخميني يرى أنّ البهائية ليست سوى حزب سياسي (وليس ديناً أو فرقة دينية) يتجسس قادته لصالح الدول الأجنبية؛ ولهذا كانت تحظى بدعم الإنجليز في السابق واليوم يدعمها الأمريكان لضمان مصالحهم (الخميني، ٢٠٠٦، ٢٦٦-٢٦٧/١٧).

الإيرانوفوبيا

«الإيرانوفوبيا» (Iranophobia) مصطلح ورد في الخطاب السياسي في العقود الأخيرة ويدلّ على الشعور بالخوف أو العداء تجاه السياسات، والثقافة، والمجتمع، والإقتصاد، ودور الجمهورية الإسلامية الإيرانية إقليمياً ودولياً وبث حالة من إنعدام الثقة بإيران، وبث الكراهية، والعداء، والشعور بالحسد، والتمييز، والعصبية، والعنصرية، والتخوّف من الجمهورية الإسلامية الإيرانية ومن الشعب الإيراني بوصفهم جماعة لها نزعة قومية، وعرقية، ولغوية، ومذهبية في كل أنواع التعامل معها وفي العلاقات السياسية والدولية خاصة في العقود الأخيرة (ram،٢٠٠٩). نطاق الإيرانوفوبيا يمكن أن يشتمل على المشاعر الفردية والكراهية تجاه المواطنين الإيرانيين وحتى مطاردتهم والتضييق عليهم بصورة ممنهجة. يتضمّن هذا المصطلح على المستوى العام السياسات العامة من منطلق نظرية المؤامرة ويدعو للنظر إلى إيران من هذا المنطلق لكي يرسم صورة قاتمة من إيران تهدّد دول وحكومات (خاصة "إسرائيل")، ودول الجوار أو السلم والأمن الدوليين. كما تتداخل الإيرانوفوبيا بعض المرات مع المشاعر المناهضة لإيران وكراهية الحكومة الإيرانية.

انّ تعزيز الإيرانوفوبيا بوصفها سياسة دولية عامة تحظى بدعم إعلامي وسياسي كبيرين، كان حاضراً بقوّة في السنوات الأخيرة ومنذ انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية؛ ولم تتوقف سياسة الترهيب من إيران على مرّ العقود الماضية. يركّز جزء من هذا المشروع على رسم صورة قاتمة من إيران وينعتها بنعوت وصفات مثل الدولة المتخلفة، ومحور الشر، وأكبر داعم للإرهاب، والمروّجة للعداء والكراهية في العالم، والمهددة لدول المنطقة، ومصدر تهديد للسلم العالمي، والساعية لاجتثاث اليهود وإبادتهم وعناوين أخرى لا حصر لها؛ كلها تكّرس فكرة العداء لإيران.

1. Sir

أهداف الإيرانوفوبيا

معظم سياسات الإيرانوفوبيا كانت تسعى لتحقيق الأهداف التالية:

– تمهيد الأرضية النفسية والعقلية في دول المنطقة لدفعهم نحو شراء المزيد من الأسلحة والمعدات العسكرية. فقد تقول دراسة حول هذا الشأن أنّ مبيعات الولايات المتحدة الأمريكية من المعدات العسكرية في المنطقة قفزت نحو ٣٠٠ بالمئة خلال عام ٢٠١١م. ولم تكن هذه القفزة الجبارة في المبيعات تتحقق لولا سياسة التخويف والإيرانوفوبيا.[1]

– تمهيد البيئة المواتية نفسياً واقتصادياً وسياسيا في المنطقة والعالم وتأليب الرأي العام لشنّ حملات ضد إيران وموافقة تلك الدول أو عدم معارضتها على الأقل. فقد شهدنا هذه السياسة بوضوح في خطابات الرئيس الأمريكي الأسبق باراك أوباما والتي تجلت بكل وضوح في جملته الشهيرة «جميع الخيارات مطروحة على الطاولة».

– حرف الرأي العام العربي من عداء " إسرائيل" من خلال استعداء إيران واستبدالها ب"إسرائيل" وتحويل الصراع العربي الإسرائيلي إلى صراع عربي إيراني.

– تبرير الرأي العام العالمي للقيام بالأعمال غير القانونية والخارجة عن الأعراف الدولية كفرض عقوبات أحادية الجانب، واغتيال العلماء النوويين الإيرانيين، والحرب الإلكترونية في العالم الافتراضي لتشويه صورة إيران، وخرق المجال الجوي الإيراني وأنواع الضغوط على إيران بهدف السيطرة على الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

سياسة تشويه الصورة الإيرانية

تقوم سياسة الإيرانوفوبيا منذ بدءها وحتى الآن على سياسة تشويه صورة الإسلام، والتشيّع، والجمهورية الإسلامية الإيرانية. فمن دون هذا التشويه الإعلامي لا يمكن لهذا المشروع أن يؤلّب الرأي العام العالمي ضد إيران وسيبوء بالفشل لا محالة. لهذا تعتبر سياسة تشويه صورة إيران كجزء أساسي من مشروع أكبر (إيرانوفوبيا) وضمنه. وهنا يقتضي التنويه إلى أنّ الولايات المتحدة بعد تشويه صورة صدام حسين في الإعلام وتكريس إعلامها ضد حكومته بذريعة حيازة أسلحة الدمار الشامل، تمكنت من إقناع دول العالم على شنّ هجوم على العراق وتدميره.

لم تقتصر سياسة تشويه صورة إيران على هذا الحد، بل لها مآلات وتبعات في مجال الثقافة والشؤون الثقافية وهو ما تسعى إليه الدول المتغطرسة وتريد تحقيقه. فبعض هذه المآلات هي:

– التصدي لشباب في الدول الغربية من اعتناق الإسلام بعد إقبالهم عليه بشكل مضطرد.

– دفع الجمهورية الإسلامية الإيرانية على الانفعال في التطورات الإقليمية والدولية.

– التصدي لنفوذ الجمهورية الإسلامية الإيرانية المتزايد في الشرق الأوسط.

يجب القول أنّ الدول العربية في المنطقة انساقت وراء هذه السياسات وبدأت تتوجّس من توسيع نطاق الأفكار المطالبة بالحكومة الدينية وتهديد عروشهم وحكوماتهم. فبدأت تنساق وراء هذا التشويه والتعتيم وشنّت حملات ضد المذهب الشيعي وفتح الباب على مصراعيه للتيارات المعادية للتشيع في المنطقة والسعي وراء مصالحهم الفئوية.

تتضمّن سياسة التعتيم والتوشيه ضد إيران تكتيات مختلفة مثل استغلال مصطلح الإرهاب في تحليل الأخبار المتعلقة بالنشاطات العسكرية الإيرانية، وبثّ الدعايات الواهية حول العالم الإسلامي والسعي لإظهار الثقافة الغربية بأنّها الثقافة المتقدمة والمتحضّرة، والتحريض الطائفي وإثارة النعرات الطائفية، وإثارة الخلافات بين الشيعة والسنة، وطرح موضوع حقوق الإنسان، واستغلال الخلافات العرقية–الطائفية على الحدود الإيرانية (عابديني وقلخانباز، ٢٠١٦).

لطالما دأب الإعلام الغربي والدول المتغطرسة على رسم صورة قاتمة من حالة الأقليات الدينية والعرقية في إيران واستخدام هذه القضايا كذريعة لتشويه صورة الجمهورية الإسلامية. هذا في حين أنّ الكثير من الجرائم الشنيعة التي ترتكبها الدول الغربية في حق الشعوب الأخرى يتمّ التعتيم عليها ومنع تغطيتها في الإعلام؛ وعندما تتعرض الأقليات الدينية والعرقية في إيران لأدنى مضايقات أو

1.http://www.haaretz.com/news/middle-east/u-s-tripled-weapons-sales-in-2011-to-counter-iran-s-threats-study-shows-1.461050, retrieved 1.2.2023

أحداث سلبية طفيفة، يقيم الغربُ الدنيا ولم يُقعدها ويجنّد الآلة الإعلامية لتشويه صورة إيران ويستخدم أدنى الأحداث على أنها مواضيع هامة تمسّ حقوق الأقليات؛ وهكذا يكرّس الآلية الإعلامية لتخريب سمعة البلد.

صحيح أنّ أحداث يوليو ٢٠١٧، ونوفمبر ٢٠١٩، وأحداث خريف ٢٠٢٣ في إيران فتحت فصلاً جديداً من الحرب الإعلامية ضد إيران وتشويه سمعتها ووفّرت مادة إعلامية لإعلام الأنظمة السلطوية، إلا أنّ موضوع البهائيين وحقوق المواطنة لهذه الفرقة كانت منذ قديم الأيام أهمّ المواضيع وأبرزها في الأوساط الدولية، ودائما كانت موضوع تقارير حقوق الإنسان ضد إيران ولاتزال المادة الدسمة للإعلام الغربي ضد الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

انّ دراسة التشويه الإعلامي حول حقوق الإنسان تحظى بأهمية كبيرة؛ هذا لأنّ حقوق الإنسان تتعلّق مباشرة بمفوضية حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة وتؤثر على التقارير السنوية التي تقدمها هذه اللجنة وهي تؤثر بدورها على القرارات الصادرة ضد إيران. وعليه، فإنّ فهم أبعاد نشاط البهائيين في التحريض ضد إيران وتشويه سمعة الجمهورية الإسلامية وإيجاد حلول ناجعة لمواجهة هذه السياسات ودرء شرها تعتبر من الأولويات الثقافية، والسياسية، والأمنية للجمهورية الإسلامية الإيرانية.

تشويه سمعة إيران من خلال موضوع البهائيين

تدور معظم نشاطات البهائيين في تشويه سمعة إيران حول موضوع حقوق الإنسان. فقد أصدرت «لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة»[1] منذ عام ١٩٨٥ حتى اليوم أكثر من ٢٨ قراراً ضد الجمهورية الإسلامية الإيرانية وتتّهم فيها ايران بانتهاك حقوق المواطنين البهائيين وممارسة الضغوط عليهم. وفي التقارير الأخيرة استُخدم مصطلح «القمع الممنهج»[2] لوصف حالة البهائيين في إيران لكي توحي أن معاناة البهائيين في إيران ليست ناجمة عن اختلاف رأي هذه الطائفة مع عامة الشعب، وأنما تقوم الجمهورية الإسلامية الإيرانية وبشكل ممنهج بقمع هذه الجماعة وتسنّ قوانين مكتوبة وشفوية لكي تمارس ضغوط على البهائيين لإزالتهم عن بكرة أبيهم وطمس وجودهم من البلاد. بعض المواضيع التي تُذكر كمصاديق «القمع الممنهج» هي:

- مصادرة ممتلكات البهائيين
- تدمير بيوت وقبور البهائيين
- اعتقال، وسَجن، وتعذيب البهائيين
- تسريح البهائيين عن العمل
- حرمانهم من التوظيف في الدوائر الحكومية
- فرض قيود وتضييق على نشاطهم الاقتصادي
- اختلاق مشاكل إدارية لعرقلة زواجهم وعرقلة عملهم في بعض الدوائر الحكومية.
- اختطاف وقتل البهائيين.
- منعهم من الدراسة وتسريحهم من المؤسسات التعليمية. (Karlberg, 2010, 2 :7)

لقد حظى المصادق الأخير بتغطية إعلامية كبيرة. بينما منع التلاميذ البهائيين من مواصلة دروسهم في المدارس كان عملاً شعبياً قام به الشعب الإيراني بُعيد انتصار الثورة الإسلامية وتحت تأثير الثورة ومخالفة الشعب لمناصرتهم لنظام الشاه والتعامل مع الحكومة البهلوية في بعض مناطق البلاد. لكن هذه الأعمال أوقفت عام ١٩٨٢م وبعد تدخل الحكومة الإيرانية وتصدت لكل المضايقات ضد البهائيين وأعلنت السماح لهم بمواصلة دراستهم العامة في البلاد فتوقف منعهم إلى حدٍ ما. اما التضييق عليهم في ما يتعلق بالدراسات العليا والجامعية صار منوطاً بعدم نشاطهم الدعائي في الجامعات والمؤسسات التعليمية؛ لكن نظراً لعقيدتهم الدعائية وإيمانهم بوجوب التبليغ الديني اخترقوا القانون مرات عديدة ما أدى إلى تسريح الطلاب الذين اخترقوا قانون منع الدعاية للفرقة البهائية.

لم يهدأ للبهائيين بال بعد إصدار هذا القانون. إذ قاموا بإطلاق حملات دعائية مختلفة وصناعة أفلام ونشاطات إعلامية وزعموا انتهاك حقوقهم في الدراسة وتحصيل العلم في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وبعد مفاوضات ومحادثات كثيرة في مختلف أرجاء

1. United Nations Commission on Human Rights (UNCHR)

2. Systematic oppression

العالم تمكنوا من لفت انتباه بعض الشخصيات الثقافية، والعلمية، والدينية الدولية كالأسقف الأعظم دزموند توتو وهو أسقف حائز على نوبل للسلام، ورئيس جمهورية تيمور الشرقية خوزه راموس[١]، ورئيس جامعة وينيبك ليود آكسورثي، ورئيس جامعة أوتاوا آلن راك، ومجموعة من الأساتذة من الهند والولايات المتحدة، وإيرلندا فطالبوا المسؤولين الإيرانيين السماح لجميع المواطنين الإيرانيين بمواصلة دروسهم والدخول في الجامعة وطالبوا بإطلاق سراح الأساتذة المعتقلين من جامعة آزاد البهائية[٢]. اما في مجال الإعلام فقاموا بإنتاج أفلام كثيرة مثل «إشعل شمعة»، و«اللوحة الإيرانية»، و«التعليم تحت القصف»، و«الاستنساخ» كلها تدور حول موضوع حرمان الشباب البهائيين من الدراسة وإغلاق المؤسسات التعليمية الحرّة، وبُثّت في مختلف دول العالم.

وبالتزامن مع نشاط البهائيين الدولي، قامت هذه الفرقة بتأسيس مؤسسات تعليمية سريّة أسمتها «مؤسسة الدراسات البهائية العليا»[٣]. شكّلت هذه المؤسسات غطاءً للدعاية والتبليغ لهذه الفرقة؛ ما أفضى إلى إغلاق مكتبها المركزي وفروعها في عام ١٩٩٩ وعام ٢٠١١م بقرار من المدعي العام لمحكمة الثورة. بعد ذلك أدّى إغلاق مكاتب البهائيين ردود أفعال واسعة وأطلق أساتذة جامعيين من الهند، والولايات المتحدة الأمريكية، وأيرلندا، وأستراليا، ونقابة الفيزيائيين الأمريكيين حملات دعائية دعماً للبهائيين وطالبوا في حملاتهم الحكومة الإيرانية بتغيير سلوكها تجاه هؤلاء وأكدوا على ضرورة إطلاق سراح جميع الأساتذة المعتقلين[٤]. وتمكّن البهائيون عبر الدعاية وتشويه صورة إيران على مستوى العالم من كسب موافقة ٨٠ جامعة في العالم لقبول شهادات هذه المؤسسة والسماح لهم بمواصلة دراستهم الآكاديمية في هذه الجامعات.

صحيح أنّ الجمهورية الإسلامية الإيرانية لا تعترف بشهادات هذه المؤسسة في إيران، إلا أنّ البهائيين وبفضل دعم بيت العدل ومكتب البهائيين في الأمم المتحدة قاموا في عام ١٩٩٨م بمفاوضات واسعة النطاق مع جامعات مختلفة ونجحوا في كسب موافقة ٨٠ جامعة في أرجاء العالم في مواصلة دروسهم الجامعية والاعتراف بالشهادات التي كانت تقدمها المؤسسة التابعة لهم (Bahrampour,2011). وهكذا تحوّل عنوان الحرمان من الدراسة إلى بيئة مواتية لاستقبال الطلاب البهائيين والحصول على إقامات ولجوء في الدول الغربية والدراسة من الجامعة الدولية المرموقة.

الجدير بالذكر أنّ سنّ قانون ضرورة تحديد المذهب الديني الذي ينتمي إليه الطلاب عند تسجيل أسماءهم للدخول في الجامعة تحوّل إلى ذريعة لهؤلاء وزعموا أنّ هذا الأمر يهدف إلى معرفة البهائيين ومنع تلاميذ هذه الطائفة من الدخول إلى الجامعة وايقافهم عند الدراسات المتوسطة (Yazdani,2015, PP 222-257) .

النشاطات الواسعة التي تقوم بها لجنة حقوق الإنسان أدت إلى طرح مسألة البهائيين في الأوساط الدولية وذلك عام ١٩٨٠م حيث أصدرت اللجنة قراراً عبّرت فيه عن قلقها تجاه مصير هذه الطائفة. وبين عامي ١٩٨٢حتى عام ٢٠٠١ كرّست لجنة حقوق الإنسان مساعيها وبصورة بالهوادة للتضخيم من معاناة البهائيين المزعومة وعبّرت عن قلقها حول مصيرهم فوضعت هذا الأمر على سلّم أولوياتها فاختارت ممثلاً خاصاً لمتابعة الأمر. وفي عام ١٩٨٦ اختارت لجنة حقوق الإنسان «دالميدا ريبيرو» كمقرر خاص لمنظمة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان في إيران. كانت مسؤولية ريبيرو تقتصر على رصد حقوق الأقليات الدينية والتمييز الديني والعقائدي في إيران خاصة تجاه الطائفة البهائية (قانع، ٢٠١٠، ص٢٢).

لم يتمكن مقرر اللجنة من مواصلة مسؤوليته بسلاسة؛ بل واجه صعوبات وكان الأمر يسير ببطء. والسبب الأساس في هذا البطء هو أنّ أعضاء اللجنة كانوا يخشون من إصدار بيان أو تقرير يُعتبر تدخلاً في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة؛ كما أنهم كانوا يتخيّلون أن هذا الدعم للبهائيين يمكن أن يؤدي إلى مشاكل وتحديات جديدة (لجنة حقوق الإنسان، الوثيقة٤/ ١٩٩٣/٤).

وفي هذا السياق طالبت حكومة النرويج في عام١٩٩٧م بفرض عقوبات دولية ضد إيران بسبب الإنتهاك المستمر لحقوق الإنسان في إيران و صدور فتوى إباحة قتل سلمان رشدي على يد الإمام الخميني وما خلّفت من تبعات وعواقب في العالم الغربي. وفي العام نفسه

1. «Iran bans 'underground university,' brands it 'extremist cult'». CNN.٢٠١٦ تمت المراجعة في مارس

2. Heads Of Medical Schools Urge Iran To Release Jailed Baha'i Educators,Eurasia, https://www.eurasiareview.com/ Retrieved on 24 january,2023,

3. Bahá'í Institute for Higher Education (BIHE)

٤. تقوم هذه المؤسسة اليوم بتدريس البهائيين في ٣٨ فرعاً علمياً في مراحل الدبلوم، والليسانس، والماجستير عبر الشبكات الافتراضية.

نُشر تقرير عالمي حول حقوق الأقليات الدينية والجماعات العقائدية في ٥٥ دولة على يد شخصين من الحقوقيين البريطانيين وتطرّقا فيه إلى حالة البهائيين وحقوقهم المدنية. لم تمض سوى أشهر قليلة من صدور هذا الكتاب حتى اغلقت محكمة الثورة جميع مكاتب مؤسسات الدراسات العليا التابعة للبهائيين. هذا القرار تزامن مع زيارة رئيس الجمهورية الإسلامية محمد خاتمي إلى نيويورك حيث أُعتُبر انتهاكاً صارخاً لحقوق البهائيين في الدراسة ومنعهم من حقوقهم المدنية واستندت به اللجنة في قراراتها المتعلقة بالبهائيين(Kevin Boyle, 1997,p 419).

لم يألو الإعلام الغربي ولجان حقوق الإنسان جهداً لإظهار مظلومية البهائيين، بل تسعى لكي توعز كل هذه القيود لمعتقداتهم الدينية وليس أداءهم الإجتماعي ونشاطهم السياسي. على سبيل المثال لا الحصر يقول جاويد رحمان الذي شغل منصب مقرر حقوق الإنسان في إيران منذ عام ٢٠١٨ حتى اليوم في أول تقرير له: « يتعرّض البهائيون للاضطهاد بسبب عقيدتهم الدينية، وليس بسبب تجسسهم أو أيّ قضايا أخرى».[1]

المؤسسات الناشطة في مجال تشويه صورة إيران

أولاً) المنظمات الرسمية (الحكومية أو التابعة للحكومات)

وفي هذا السياق قامت ثلاثة دول غربية وهي الولايات المتحدة، وإنجلترا، وكندا بتأسيس لجنة في مجلس الشيوخ الأمريكي لرصد حالات انتهاك حقوق الإنسان في إيران. يبدو أنّ هذا العنوان عبارة عن غطاء لإنشاء مراكز لإدارة الحركات والعناصر المشتتة المعادية للثورة الإسلامية بغية لمّ شلمهم وتكوين تيار أو حملة إعلامية لتشويه صورة الجمهورية الإسلامية وتعزيز الحملات الإعلامية المعادية لإيران.

ثانياً) المنظمات المدنية

فضلا عن المؤسسات الحكومية واللجان الرسمية التي تعمل تحت إشراف الدول أو البرلمانات الغربية، ثمة مؤسسات مدنية (NGO) تبذل كل ما بوسعها لتغطية الأخبار المتعلقة بحقوق البهائيين والأقليات الأخرى. وتقوم الأوساط الحكومية واللجان الدولية كلجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة باستخدام تقارير هذه المؤسسات والإستشهاد بما ورد فيها. وتنتهج هذه المؤسسات سياسات غربية في خطاباتها وإعلاناتها؛ بحيث تُفرغ مواطن الضعف وسوء الإدارة في بعض المجالات في إيران، في قالب حقوق الإنسان وتعبّر عنها بمصطلحات وعبارات حقوقية وقانونية لكي تثبت أنّ الجمهورية الإسلامية تنتهك حقوق الأقليات اللغوية، والعرقية، والدينية وتسعى لتشويه صورة الجمهورية الإسلامية الإيرانية وتشنّ حملات إعلامية ضدها. في هذا المضمار نذكر أهمّ المنظمات غير الحكومية النشاطة في مجال حقوق البهائيين وهي:

١- لجنة «مراقبة حقوق الإنسان»[2]

لجنة مراقبة حقوق الإنسان أو هيومن رايتس ووتش تُعنى بالبحث وتقديم تقارير حول انتهاك حقوق الإنسان وتحديداً في مجال الأقليات الدينية والعرقية، وحقوق المدنيين في الحروب، والمهاجرين واللاجئين والأطفال. ومنذ عام ٢٠٠٤ حتى الآن تطرّقت هذه المنظمة في تقاريرها إلى حقوق الأقلية البهائية في إيران باعتبارها أكبر أقلية دينية في العالم.

٢) مشروع سنتينال لمنع الإبادة الجماعية[3]

تأسست هذه المنظمة غير الحكومية التي تتخذ من كندا مقراً لها في عام ٢٠٠٨م. والأهداف التي تسعى إليها المنظمة هي التصدي لارتكاب الجرائم الكبرى مثل الإبادة الجماعية وجرائم الحرب في العالم بأسره. يرتكز معظم نشاط هذه المنظمة في الدول التي تعاني من الحروب الداخلية كالعراق، والكنغو، وإفريقيا الوسطى، والسودان، وكينيا، وأوغندا. كان رصد حقوق الأقلية البهائية على سلّم أولويات هذه المنظمة منذ تأسيسها؛ فقد قدّمت في عام ٢٠١٣ العديد من التقارير حول حقوق الإنسان في إيران وحالة البهائيين في البلاد.

1. http//:ohchr.org/en/documents/country-reports/a73398-situation-human-rights-islamic-republic-iran. Retrieved on 20/01/2023

2. Human Rights Watch

3. The Sentinel Project for Genocide Prevention

٣) بيت الحرية[1]

تأسس بيت الحرية في عام ١٩٤١ على يد عدد من الشخصيات البارزة في عالم السياسة، والصحافة، والنقابات العمالية، والجامعيين، والسياسيين في الولايات المتحدة. وتتخذ هذه المؤسسة من واشنطن العاصمة ونيويورك مقراً لها. تسعى هذه المنظمة لتعزيز قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان والحريات في الدول المختلفة. وقد نشرت هذه المؤسسة منذ عام ٢٠١١ حتى الآن العديد من التقارير حول انتهاك حقوق البهائيين في إيران.

٤) مركز حقوق الإنسان في إيران[2]

تأسست هذه المؤسسة على يد عدد من الصحفيين، والمحامين، والإعلاميين. يرأس هذه المؤسسة رجل إيراني يُدعى «هادي قائمي». أهم ما تقوم به هذه المؤسسة غير الحكومية يرتكز على تغطية الأخبار المتعلقة بإيران في مجال انتهاك حقوق الأطفال، وأحوال العمال، والمضايقات التي تُمارس ضد الأقليات الدينية والعرقية في البلاد. تتخذ هذه المؤسسة من مدينة نيويورك الأمريكية مقراً لها. وتجمعها علاقات وطيدة مع منظمات حقوق الإنسان العالمية وتدعي أنها من أبرز المدافعين عن حقوق وحريات الشعوب في مختلف دول العالم ومن ضمنها الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

٥- المجموعة الدولية لحقوق الأقليات[3]

تأسست هذه المجموعة في عام ١٩٦٤م تحت شعار مكافحة التمييز العرقي تجاه الأقليات والدفاع عن التعددية والتنوع في العالم. حظيت هذه المجموعة بعام ١٩٧٤ بمسؤولية استشارية الأمم المتحدة. وقد نشرت هذه المجموعة طوال سنوات نشاطها وإبّان مسؤوليتها الكثير من التقارير حول أحوال الأكراد، والأقليات الدينية في الاتحاد السوفياتي، وإيرلندا، والفلسطينيين، والأرمن، والأقليات الدينية في إفريقيا، والعراق وغيرها من مناطق العالم. كما نشرت تقارير مستقلة حول البهائيين في باكستان، وبورتوريا، ومصر، والعراق، وتونس، وإيران.

٦- لجنة الدفاع عن حقوق الإنسان[4]

تشكلت النواة الأولى للجنة حقوق الإنسان في عام ٢٠٠١ على يد خمسة من محامي المحكمة وهم شيرين عبادي، ومحمدعلي دادخواه، ومحمد سيف زادة، ومحمد شريف، وعبدالفتاح سلطاني. لكن بعد استقالة محمد شريف انضمت نرجس محمدي لجمع مدراء اللجنة. تقوم هذه اللجنة التي تتخذ من إيران مقرّا لها بالكثير من النشاطات مثل الورش التعليمية، والمؤتمرات الصحفية، وتولي محاماة السجناء السياسيين. وجميع أعضاء هذه اللجنة أمضوا مُدد قصيرة أو طويلة من السجن أو الإدانات أو يمضونها أثناء نشاطهم. أصبحت لجنة المدافعين عن حقوق الإنسان في إيران في عام ٢٠٠٣ العضو الرسمي للجنة الدولية لحقوق الإنسان التي تتخذ من باريس مقراً لها. وتطرّقت في التقرير السنوي الثالث لحقوق الإنسان حول إيران الذي أعدّته اللجنة بالتعاون مع هذه اللجنة وقدّمته إلى «مجلس منظمة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان»[5]، إلى أحوال الأقليات المسلمة وغير المسلمة في إيران، واقترحت تشكيل مؤسسة مستقلة لحقوق الإنسان لمتابعة شكاوى متعلقة بانتهاك حقوق الإنسان في إيران[6].

٧- الاتحاد من أجل إيران[7]

«الاتحاد من أجل أيران» هو عبارة عن منظمة غير ربحية مقرها في شمال ولاية كاليفرنيا وتسعى لبسط الحريات المدنية في إيران. يقول الاتحاد أنّ تحسين حالة حقوق الإنسان، وتعزيز دعائم المجتمع المدني في إيران، والارتقاء بمستوى مشاركة المواطنين عبر

1. freedomhouse.org
2. Iran Human Rights Documentation Center
3. Minority Rights Group International
4. center of supporters of human right
5. united nations human rights council
6. https://minorityrights.org/advocacy-statements/upr-of-iran-mrg-ceasefire-and-cshrs-submission/
7. UNITED for IRAN

التقنيات الإلكترونية من أبرز مهامها[١]. الدعم الإعلامي لقادة البهائيين الذين أودعتهم إيران في عام ٢٠٠٨ السجن هو من أبرز النشاطات الإعلامية التي قامت به هذه المنظمة طوال نشاطها في هذا المجال[٢].

٨- مركز وثائق حقوق الإنسان في إيران[٣]

مركز وثائق حقوق الإنسان في إيران عبارة عن مركز مستقل وغير ربحي تأسس في عام ٢٠٠٤ على يد عدد من الباحثين ومحامي حقوق الإنسان. يقول المركز أن مهامّه تتلخص في توثيق ونشر حالات انتهاك حقوق الإنسان في إيران والتمهيد لإدانة نظام الجمهورية الإسلامية. ويتولّى كل من ساريتا أشرف، واليزابت تي غري وبيام أخوان وهم ثلاثة من الحقوقيين الناشطين في مجال حقوق الإنسان، إدارة هذا المركز. وقد تولّوا مسؤولية المحاماة أو المفتش في بعض ملفات دولية تتعلّق بحقوق الإنسان في إيران.

٩- منظمة العدالة من أجل إيران

منظمة العدالة من أجل إيران منظمة غير حكومية تنشط في مجال حقوق الإنسان وقد تأسست على يد المحامية الإيرانية شادي صدر. تسعى هذه المنظمة من خلال توثيق، ونشر التقارير والبيانات، وتغطية الأخبار المتعلقة بحقوق الإنسان في إيران، وتحريض المؤسسات الدولية الناشطة في مجال حقوق الإنسان ضد إيران، لخلق فضاء سلبي ضدها وتشويه صورة الحكومة الإسلامية ومسؤولي النظام الإيراني. يرتكز معظم نشاط هذه المنظمة حول حقوق الأقليات الدينية والعرقية، وحقوق المثليين، والمتحولين جنسيا، والمعتقلين السياسيين.[٤]

١٠- الاتحاد الدولي لجمعيات حقوق الإنسان[٥]

تأسس هذا الاتحاد بالتعاون مع أكثر من ١٨٤ منظمة مدنية من ١١٢ بلداً وأعلن عام ١٩٢٢ أنّ مهامّه تتلخّص في الدفاع عن الحقوق المدنية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية والثقافية المدرجة في البيان العالمي لحقوق الإنسان. تعتبر «منظمة العدالة من أجل إيران»، و«مركز المدافعين عن حقوق الإنسان» من أبرز الأعضاء الإيرانيين في هذا الاتحاد. يتولى عبدالكريم لاهيجي وهو من أبرز العناصر المناهضة للثورة الإسلامية، الرئاسة الفخرية لهذا الإتحاد.

١١- جمعية الدفاع عن حقوق الإنسان في إيران[٦]

تأسست جمعية الدفاع عن حقوق الإنسان في إيران بعد إغلاق مكتب جمعية الدفاع عن الحريات وحقوق الإنسان (١٩٨١)، وتحديداً بتاريخ أبريل ١٩٨٣ على يد الحقوقي الإيراني عبدالكريم لاهيجي في العاصمة الفرنسية باريس. تقول هذه الجمعية أنّ أهم أهدافها هي الإعلان عن حالات انتهاك حقوق الإنسان في إيران والنضال من أجل إنهاء القمع. أما أبرز النشاطات التي قامت بها الجمعية فهي إقامة مؤتمرات في البلدان المختلفة خاصة بعد مخالفة إلغاء عقوبة الإعدام في إيران، وحقوق النساء، والمعتقلين السياسيين والعقائديين والأقليات العرقية والدينية. ولطالما كانت مسألة الدفاع عن حقوق البهائيين من القضايا الحاضرة في بيانات ومؤتمرات هذه الجمعية.

١٢- مركز الحرية الأول[٧]

هذا المركز هو عبارة عن مؤسسة غير ربحية يقع مكتبها المركزي في مدينة ريتشموند في ولاية ويرجينيا الأمريكية. بدأ المركز نشاطه منذ عام ١٩٨٤ ولايزال ينشط في هذا المجال وله نشاطات دعائية وتعليمية لتعزيز دعائم الحريات الدينية. تأسس هذا المركز في اليوم الوطني للحريات الدينية وقدّم جوائز في السنوية الأولى لهذا اليوم للناشطين في مجال الحريات الدينية. يؤكد هذا المركز على حرية الأديان في الدول الغربية. كما يؤكد في البيانات الصادرة عنه أنّ الأقلية البهائية من ضمن الأقليات الدينية التي ترزح تحت وطأة التضييق.

---

1. https://united4iran.org/fa/who-we-are.html
2. https://united4iran.org/demand-release-of-seven-bahai-leaders-unjustly-imprisoned
3. iranhrdc.org
4. https://justice4iran.org
5. fidh.org
6. https://www.facebook.com/lddhi.fidh/
7. FIRST FREEDOM CENTER

ثالثاً) الشخصيات الناشطة

لم يقتصر النشاط في هذا المجال على اللجان الحكومية والبرلمانات والمنظمات المدنية الغربية، بل دخله الكثير من الشخصيات من الأصول الإيرانية في الداخل والخارج وعبّروا عن مواقفهم السياسية، والحقوقية، وحتى الفقهية في المؤتمرات الصحفية وكانت لهم آراء تضامنية مع البهائيين في المناسبات المختلفة وأكدوا على حرمان هذه الطائفة من حقوقها المدنية وغيرها. ومن بين هذه الشخصيات نجد أسماء مثل شيرين عبادي، وأكبر كنجي، وأحمد باطني (٤bic, 2016, p7)، ونرجس محمدي، وعليرضا نوري زادة، ومحمد نوري زاد، ومحمد مالكي، وعيسى سحرخيز، وعبدالعلي بازركان، ومحسن كديور، وحسن فرشتيان، وجيلا يعقوب، وصديقة وسمقي وغيرهم من الشخصيات الناشطة في هذا المجال (٤bic, 2016, p7).

فضلا عن الشخصيات المذكورة تجدر الإشارة إلى شخصيات بارزة في الحوزة العلمية مثل آية الله منتظري من مراجع التقليد بقم (تسنيم، ٢٠١٨)، وحسن يوسفي أشكوري وعبدالحميد معصومي من رجال الدين المقيمين في طهران (٤bic, 2016, p7). وفي عام ٢٠٠٩ أصدر ما يربو عن ٤٠ شخصية بارزة من الآكاديميين المقيمين في خارج البلاد بيانا تحت عنوان «نحن آسفون» في الدفاع عن ما أسمته حقوق البهائيين وقد وصل عدد الموقعين على هذا البيان ٢٦٠ شخصية من الداعمين لحقوق الإنسان.

https://www.radiofarda.com/a/F٨_WE_ARE_ASHAMED/ ١٣٨٠٣٠٦.html

المُلفت للنظر أنّ جميع الشخصيات الموقعة على البيان اتخذت مواقع معارضة للجمهورية الإسلامية وانضموا لتيارات المعارضة. ويمكن القول بكل ثقة أنّ جميع هذه الشخصيات على الإطلاق ليست لها أي نزعة عقائدية للبهائية ودفاعهم عن البهائيين يأتي من منطلق العداء للجمهورية الإسلامية.

رابعاً) المؤسسات البهائية

وفي خضم هذا الحرب الإعلامية ضد الجمهورية الإسلامية، يمكن القول أنّ أعظم تشويه وتعتيم قامت به المؤسسات واللجان ضد إيران، يعود إلى البهائيين أنفسهم. والمؤسستان اللتان تقومان بإدارة الشؤون الدعائية على مستوى العالم هما:

١) دار التبليغ البهائية العالمية

تعتبر دار التبليغ البهائية العالمية الواقعة في مدينة حيفاء في الأراضي المحتلة وتعمل ضمن «المركز البهائي العالمي»، من أهمّ المنظمات الدعائية للفرقة البهائية. لم يقتصر نشاط دار التبليغ العالمية على إدارة شؤون الدعاية للبهائيين، بل لديها نشاط تنظيمي ومؤسساتي في المجتمع البهائي ولها دور محوري في تنظيم نشاط الفرقة. ينشط في هذه المؤسسة ما يُسمّون بـ«الأياديين» في الشؤون البهائية وهم عبارة عن أعلى درجات في شؤون الاستشارة والمندوبين والممثلين لهذه الفرقة. تتولّى هذه المؤسسة التخطيط والتنفيذ لعملية الدعاية والتبليغ للبهائية على مستوى العالم على المديين المتوسط والبعيد.

٢) الجامعة البهائية الدولية

تأسست «الجامعة البهائية الدولية» في عام ١٩٨٤ تحت عنوان منظمة غير حكومية وتمّ تسجيلها في الأمم المتحدة. أصبحت هذه الجامعة من خلال تأسيس مكاتب متعددة على مستوى العالم كالمكتب البهائي في جنيف، وأديس آبابا، وبروكسل، وجكارتا وغيرها من عواصم العالم، ذراع «بيت العدل الأعظم» الإداري في العلاقات الدولية للفرقة البهائية. اما المكتب الرئيس لهذه الجامعة فقد يقع في مقر منظمة الأمم المتحدة في نيويورك. تمكنت هذه الجامعة التي حشدت أكثر من خمسين عضواً في مكتبها المركزي من تولي منصب استشارية الأمم المتحدة. كما لدى الجامعة تعاون وثيق مع المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة (ECOSOC)، ومنظمة الأمم المتحدة للطفولة (اليونيسف)، وبرامج الأمم المتحدة للبيئة (UNEP)، وإدارة شؤون الإعلام للأمم المتحدة (DPI).

يجدر القول أن أعضاء هذه الجامعة يقومون بنشاطات كبيرة في جميع لجان الأمم المتحدة، ويشغلون مناصب عالية كالرئيس ونائب الرئيس في بعض اللجان التابعة للأمم المتحدة. إنّ حضور هذه المؤسسة في منظمة الأمم المتحدة ومشاركتها الفاعلة في اللجان المختلفة يجعل القادة وممثلي دول العالم يعتبرونهم شخصيات ناشطة في مجال البيئة، وحقوق الإنسان، والتعليم والمجالات الإنسانية الأخرى، ويستغلون نشاطهم في المؤسسة لتنفيذ مخططاتهم وأهدافهم الدعائية تحت غطاء مؤسسة دولية ناشطة في مجال حقوق

الإنسان. فالصورة الإيجابية التي ارتسمت من البهائيين في مخيلة الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، تضمن لهم حرية الدعاية وتسهّل لهم إيفاد أعضاء فرقتهم إلى الدول الأخرى. ولا نستبعد تأثير هذه المؤسسة واللوبي البهائي في القرارات الصادرة من الأمم المتحدة ضد إيران وتشويه صورة البلد لدى هذه الدول.

الاستنتاجات

حاولنا في هذا البحث التطرّق إلى التحديات والعقبات التي خلقها البهائيون للنيل من الجمهورية الإسلامية الإيرانية والأسباب المؤثرة في تلك التحديات. ملخص القول أنّ البهائية وحقوق المواطنة كانت القضية الحاضرة بقوّة تقارير لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة. فنشر هذه التقارير أدّى إلى تشويه صورة الجمهورية الإسلامية الإيرانية في الأوساط الدولية وكان من الأسباب الممهّدة لظاهرة الإيرانوفوبيا وإتخاذ مواقف مناهضة للجمهورية الإسلامية في العالم.

بعد التطرّق إلى هذا الموضوع نظرياً يجدر بنا تقديم حلول ناجعة لمواجهة هذه التحديات على المستوى العملي وترجمة الأقوال إلى أفعال والنظر إلى العمل.

يعتقد الباحث أنّ هناك طريقين لمواجهة ممارسات البهائيين العدائية ضد الجمهورية الإسلامية وهما تفنيد مزاعمهم وحلّ الخلافات معهم. وجزء من نقض هذه المزاعم وإثبات مزاعمهم يقع على كاهل الناشطين الثقافيين، والملحقين الثقافيين، والمؤسسات الدعائية الدولية، ووزارة الخارجية، ومنظمة العلاقات الإسلامية والمؤسسات واللجان الدولية الأخرى التابعة للجمهورية الإسلامية الإيرانية.

ولتفنيد مزاعم هذه الفرقة تجدر الإشارة إلى بعض الإجراءات الضرورية:

١. إعداد قائمة من انتهاكات حقوق الإنسان على يد الدول الغربية المشاركة في إعداد ملفات انتهاك حقوق الإنسان في الجمهورية الإسلامية.

٢. شرح دور البهائيين في صراعات القرنين الأخيرين، والجرائم التي ارتكبوها، وحالات انتهاك حقوق المواطنة على يد هذه الفرقة (بدءاً من تهديد المواطنيين الأبرياء والتنكيل بالقرويين وساكني المدن المختلفة، مروراً بالإبادة الجماعية التي ارتكبتها الفرقة في واقعة قلعة طبرسي في مازندران، وزنجان، و وصولاً إلى تأسيس العصابات الإرهابية واغتيال الشخصيات في عهد الثورة الدستورية، واغتيال شخصيات من داخل الفرقة البهائية وخارجها).

٣. شرح عدم وجود أيّ جذور لهذه الفرقة في الفكر الإسلامي وإثبات انقياد قادة الفرقة للدول الأجنبية بالأدلّة التاريخية وعرضها على مسؤولين المجال الثقافي في جميع بلدان العالم.

٤. إلقاء الضوء على انتهاك التعاليم الأثنى عشر لبهاء الله وشرحها للمنظمات والمؤسسات الثقافية للدول التي تستضيف هذه الفرقة(علماً أنّ هذه التعاليم تعتبر رأس الحربة في جميع دعاياتهم ومزاعمهم).

الحلول المقترحة

لاشك أنّ المبادرات التي قام بها الشعب الإيراني المسلم واللجان التابعة للثورة الإسلامية في العقود الأولى من عمر الثورة الإسلامية، مهما كانت الدوافع والمقاصد، لم تخلُ من الإفراط والتطرّف في مواجهة البهائية. لهذا يجدر بهذه المؤسسات واللجان وجميع المراكز التي تقوم بهذه المبادرات بصورة مباشرة أن تقوم بأصلاح عملها وإعادة النظر في ما تقول وتفعل تجاه البهائيين. وفي هذا السياق نقدّم بعض الاقتراحات والآراء لمواجهة حالات التطرّف:

١. تغيير سياسة النظام تجاه التعامل مع قضية حقوق المواطنة خاصة في ما يتعلّق بمعارضي النظام (سواء البهائيين أوغيرهم) وتوجيه الأنظار نحو المعارضين الذين لم يدخلوا مرحلة المواجهة.

٢. فصل مسألة تأمين العيش الكريم كتوفير السكن والدراسة للمواطنين (الذين يتمتعون بالحقوق المواطنة الأولية)، عن العقيدة الدينية والتوجّه السياسي لهؤلاء الأفراد (على الأقل في المجالات غير الحساسة) وتوفير حقوق المواطنة للبهائيين كجميع المواطنين الأخرين.

٣. تعزيز نشاط مكتب الجمهورية الإسلامية الإيرانية في الأمم المتحدة (ومضاعفة نشاط الملحقين الثقافيين في سفارات الجمهورية الإسلامية الإيرانية في الدول المختلفة) ورسم صورة جميلة ومعتدلة من إيران والإيرانيين في مخيلة شعوب العالم.

٤. تحاشي تعميم الاتهامات والافتراءات (كالتجسس وزعزعة الأمن القومي والعمل لصالح الدول المعادية) وسحب تلك الاتهامات

على المجتمع البهائي وتمهيد الأرضية المناسبة وخلق بيئة التسامح والتعاطف المتقابل بين جميع شرائح المجتمع الإيراني والمجتمع البهائي بوصفها أكبر أقلية غير مسلمة في إيران.

٥. تطبيق أهداف الثورة الإسلامية في مجال بسط العدالة الاجتماعية ومكافحة الفقر.

٦. تعزيز التقارب والتضامن بين الأقليات الدينية والعرقية وبين غالبية المجتمع الإيراني. وكلما كان هذا التضامن والتقارب أكبر، كانت معارضة الأقليات مع غالبية المجتمع أقل حدّة. لأنّ التعاطف يقلّص صراع الأقلية ضد الأكثرية. على سبيل المثال إعمار وتنمية المحافظات الحدودية في شرق البلاد وتوفير فرص عمل كافية لسكان هذه المحافظات، والاهتمام باللغة الآذرية في الإعلام الرسمي يقلّص من حدة الصراع والمواجهات العرقية واللغوية في جنوب شرق البلاد وشمال غربها.

٧. انضمام الجمهورية الإسلامية الإيرانية إلى المواثيق والاتفاقيات الدولية والحركات المؤيدة لحقوق الإنسان والمساواة.

يجدر القول بأنّه على الرغم من المساعي الكبيرة التي يبذلها أعداء الجمهورية الإسلامية لعزل إيران عن العالم وتحييدها عن الساحة الدولية، والسعي لإدانة الجمهورية الإسلامية في مجال حقوق الإنسان، إلا أنّ الجمهورية الإسلامية نجحت في عام ٢٠٠٢ في إقناع أعضاء اللجنة في التمييز بين الانتهاك الصارخ والانتهاك غير الصارخ لحقوق الإنسان واعتبار إيران ضمن الدول غير المنتهكة لحقوق الإنسان بشكل صارخ وعلني واعتبارها ضمن الدول التي تحترم المواثيق الدولية. هذا ما دفع أعضاء اللجنة على التصويت لصالح إلغاء إسم إيران من قائمة الدول المنتهكة لحقوق الإنسان. (قانع، ٦٦، ٢٠١٠). لاغرو أنّ ما قامت وزارة الخارجية ومفاوضاتها مع الدول الأعضاء يمكن أن يكون قدوة يقتدي بها صناع القرار في إيران والحكومات المتعاقبة.

وآخر القول أنّ تعزيز الثقَة واحترام حقوق المواطنة بمثابة سلاح ذو حدين. فمن جانب يشتمل على مبادرات النظام تجاه البهائيين، ومن جانب آخر يجب على البهائيين إحترام توجهات النظام والخطوط الحمراء وعدم خرق هذه الخطوط (وهذا ما يؤكد عليه قادتهم)، لأنّ العمل على تعزيز الثقة يحتاج إلى تعامل ثنائي وبنّاء.

المصادر

١. اشراق خاوري، عبدالحميد، كنجينه حدود و احكام، انجمن ملى بهائيان ايران، طهران، ١٣٣١ش. (فارسي)

٢. بيت العدل الأعظم، الرسالة ١٢، بيت العدل اعظم، حيفا، ١٣٩١ش.

٣. حيدرى‌نيا، صادق، دانشنامه جهان اسلام (مدخل حروف حى)، دانشنامه جهان اسلام، طهران، ١٣٩٠ش. (فارسي)

٤. الخميني، سيد روح الله، صحيفه النور، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ١٣٨٥ش. (فارسي)

٥. الطلّابُ المسلمونَ المنتمونَ إلى نهجِ الإمام، اسناد لانه جاسوسى امريكا، ش٣٧ (مسلک‌هاى سياسى استعمار)، طهران. (فارسي)

٦. داودى،عليمراد، الوهيت ومظهريت، مؤسّسه معارف بهائى، دانداس ،كانادا،١٩٩٦م. (فارسي)

٧. رباني، شوقي، توقيعات مباركة، موسسة مطبوعات امرى، طهران، ١٩٥٢م.

٨. .رباني، شوقي افندي، قرن بديع، موسسة معرف بهائي، كانادا، ١٩٩٢م. (فارسي)

٩. رجبي، علي، حضور در انجمن‌هاي ماسوني و شبه ماسوني، منشورات ايام ٢٩، ١٣٨٦ش. (فارسي)

١٠. رهنمائي، حسين، درسنامه شناخت بهائيت، طهران، ١٣٩٥ش. (فارسي)

١١. زاهد زاهداني، سيدسعيد، بهائيت در ايران، مركز وثائق الثورة الإسلامية، طهران ، ١٣٨١ش. (فارسي)

١٢. زعيم الدوله، محمد مهدى، مفتاح باب الابواب، ترجمه حسن فريد، منشورات فراهانى، طهران ،١٣٤٦ش. (فارسي)

١٣. منظمة العدالة لايران، چهره جنايت؛ ناقضان حقوق بهائيت، الكتاب الرقمي. (فارسي)

١٤. سبهر، محمدتقى، ناسخ‌التواريخ، اميركبير، طهران، ١٣٣٧ش. (فارسي)

١٥. عابدينى حسن و خليل قلخانباز، انگيزه ها، اهداف و تاكتيكهاى غرب از سياه نمايى گسترده عليه اسلام و ايران و چشم‌انداز آن، پژوهشنامه رسانه بين الملل السنة الأولى. صيف ٢٠١٦ . (فارسي)

١٦. عبدالبهاء، عباس، مقاله شخصى سيّاح، موسسة مطبوعات امرى، آلمان. (فارسي)

١٧. فاضل مازندرانى اسدالله، تار يخ ظهور الحق، طهران، ١٩٤٤م. (فارسي)

١٨. قانع، نازیلا، بهائیان، سازمان ملل و شرایط سیاسی ایران، موقع آگاهی، انتش النشر الرقمي، ١٣٨٩ ش. (فارسي)
١٩. قدیمی، ریاض، گلزار تعالیم بهایی، تورنتو کانادا، ١٩٩٥م. (فارسي)
٢٠. کاشانی، میرزاجانی، نقطة الکاف، به سعی ادوارد براون، لیدن هلند، ١٩١٠. (فارسي)
٢١. کرمانی، محمد کریمخان، رجوم الشیاطین، کرمان.
٢٢. کلپایکانی، ابوالفضل، کتاب الفرائد، موسسه ملی مطبوعات امری آلمان، هوفهایم، ٢٠٠١م.
٢٣. مامقانی، میرزا محمد، گفت و شنود سیدعلی محمد باب با روحانیون تبریز، حسن مرسل وند، تاریخ ایران، طهران، ١٣٨٨ش. (فارسي)
٢٤. محیط طباطبایي، محمد، کتاب اقدس، مجله زمانه، العدد ٦١ ، مهر ١٣٨٦.(فارسي)
٢٥. نجفی، محمدباقر، بهائیان، مکتبة طهوری، طهران، ١٣٥٧ش. (فارسي)
٢٦. نوری، حسینعلی، لئالی الحکمه، دار النّشر البهائیّة في البرازیل، برازیل ،١٩٨٦م.
٢٧. نوری، حسینعلی، اقدس، بیت العدل اعظم، حیفا.
٢٨. نوری، حسینعلی، اقتدارات و چند لوح دیگر، ١٣١١ق. (فارسي)
٢٩. نوری، حسینعلی، مجموعه الواح مبارکه، مطبوعات مصر، محیي الدّین صبری کردی، القاهرة، ١٩٢٠م.

Sources

1. Abdu'l-Baha, Abbas. (n.d.). *The Traveler's Personal Essay*. Germany: Amri Publications.
2. Abedini, Hassan and Qalikhani Baz, Khalil. (2016). Motivations, Goals, and Tactics of the West in Extensive Black Propaganda Against Islam and Iran and Its Outlook. International Media Research Journal, Year 1, Summer. **(*in Persian*)**
3. Bahai international community, The Bahai Question, Iran secret for blueprint for the destruction of a religious community,newyork,1999
4. Bahrampour,Tara (2011,Jun,5). «Graduation in Va. turns from celebration to vigil after arrests of Bahai in Iran». Washington Post.
5. Davoudi, Alimorad. (1996). *Divinity and Manifestation*. Dundas, Canada: Baha'i Studies Institute.
6. Fazel Mazandarani, Asadollah. (1944). History of the Manifestation of Truth. Tehran. **(*in Persian)***
7. Ghaane', Nazila. (2010). The Baha'is, the United Nations, and the Political Situation of Iran. Agahi Website (Electronic publication). ***(in Persian)***
8. Ghadimi, Riaz. (1995). *The Rose Garden of Baha'i Teachings*. Toronto, Canada.
9. Golpaygani, Abolfazl. (2001). *Kitab al-Fara'id (Book of Proofs)*. Hofheim, Germany: National Baha'i Publications.
10. Heydarinia, Sadegh. (2011). *Encyclopedia of the Islamic World: Entry under Letter H*. Tehran: Encyclopedia of the Islamic World. ***(in Persian)***
11. Justice for Iran Organization. (n.d.). *The Face of Crime: Violators of Baha'i Rights* (Electronic book). ***(in Persian)***
12. Karlberg, Micheal (2010). "Constructive Resilience: The Baha´ı´Response to Oppression". Peace & Change: 222-257.
13. Kashani, Mirza Jani. (1910). *Nuqtat al-Kaf (Point of Kaf)*, edited by Edward Browne. Leiden: Netherlands.
14. Kermani, Mohammad Karimkhan. (n.d.). Rajm al-Shayatin (Stoning the Devils). Kerman. ***(in Persian)***
15. Kevin Boyle, Juliet Sheen,freedom of religion and belief: Aworld report, Routledge, 1997
16. Khavari, Abdolhamid Eshraq. (1952). *Treasure of Hudud and Ahkam*. Tehran: National Baha'i Assembly of Iran. ***(in Persian)***
17. Khomeini, Seyyed Ruhollah. (2006). *Sahifeh-ye Noor (The Book of Light)*. Tehran: Ministry of Islamic Guidance. ***(in Persian)***

18. Mamaghani, Mirza Mohammad. (2009). *Dialogue between Seyyed Ali Mohammad Bab and the Clerics of Tabriz*, edited by Hassan Marsalvand. Tehran: History of Iran. ***(in Persian)***
19. Mohit Tabatabaei, Mohammad. (2007). *The Book of Aqdas*. *Zamaneh Magazine*, Issue 61, Mehr. ***(in Persian)***
20. Muslim Students Following the Line of Imam. (n.d.). Documents of the U.S. Espionage Den, No. 37 (Political Colonial Movements). Tehran. ***(in Persian)***
21. Najafi, Mohammad Baqir. (1978). *The Baha'is*. Tehran: Tahouri Library. ***(in Persian)***
22. Nouri, Hossein Ali. (1893). Iqdarat wa Chand Lawh-e Digar (Empowerments and Other Tablets). ***(in Persian)***
23. Nouri, Hossein Ali. (1920). *Collection of Blessed Tablets*. Cairo: Egypt Press, compiled by Muhyiddin Sabri Kurdi.
24. Nouri, Hossein Ali. (1986). *Liali al-Hikmah (The Jewels of Wisdom)*. Brazil: Baha'i Publishing House.
25. Nouri, Hossein Ali. (n.d.). *The Aqdas*. Haifa: Universal House of Justice.
26. Rabbani, Shoghi Effendi. (1992). *The Promised Day is Come*. Canada: Baha'i Publishing Trust.
27. Rabbani, Shoghi. (1952). *Blessed Tablets (Tawqi'at Mubarakah)*. Tehran: Amri Publications. ***(in Persian)***
28. Rahnamaei, Hossein. (2016). Textbook on Understanding Baha'ism. Tehran. **(in Persian)**
29. Rajabi, Ali. (2007). Presence in Masonic and Semi-Masonic Associations. Tehran: Ayyam Publications. ***(in Persian)***
30. Ram, H. (2009): Iranophobia: The Logic of an Israeli Obsession, Stanford University Press,
31. Sepehr, Mohammad Taghi. (1958). *Nasikh al-Tavarikh (Chronicle Revision)*. Tehran: Amir Kabir Publishing. ***(in Persian)***
32. The Universal House of Justice. (2012). *Message No. 12 of the Universal House of Justice*. Haifa: The Universal House of Justice. ***(in Persian)***
33. Yazdani, Mina (2015). "Higher Education under the Islamic Republic: the Case of the Baha'is". Journal of Education Controversy. 10
34. Zaeem al-Dowleh, Mohammad Mehdi. (1967). *Key to the Gate of Gates*, trans. Hassan Farid. Tehran: Farahani Publications. ***(in Persian)***
35. Zahedani, Seyyed Saeed Zahed. (2002). *Baha'ism in Iran*. Tehran: Center for Islamic Revolution Documents. ***(in Persian)***

ب- المواقع الإلكترونية

36. https://www.assets.publishing.service.gov.uk/
37. https://www.bic.org/
38. https://www.bihe.org
39. https://www.eurasiareview.com/
40. https://www.facebook.com
41. https://www.fidh.org
42. https://www.freedomhouse.org
43. https://www.iranhrdc.org
44. https://www.iranhumanrights.org
45. https://www.justiceٔiran.org
46. https://www.minorityrights.org
47. https://www.radiofarda.com/a/F8_WE_ARE_ASHAMED/1380306.html
48. https://www.thesentinelproject.org
49. https://www.unitedٔiran.org
50. https://www.uscirf.gov
51. https://wwww.unitedٔiran.org/fa

High Center for Islamic Revolution Studies

Journal of Islamic Revolution Discourse

Home Page: https://jird.ut.ac.ir

Online ISSN: 3060-6527

Governance in Nahj al-Balāghah with Attention to the Views of the Two Imams of the Revolution

Kaveh Nafchi Mohammad[2]✉

1. Faculty Member, Islamic Azad University, South Tehran: E-mail: kave41@gmail.com

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received: 2024/06/17
Revised: 2024/07/22
Accepted: 2024/08/26
Published online: 2024/09/17

Keywords:
Governance,
Decisiveness,
Nahj al-Balāghah,
The Two Imams of the Revolution,
Meritocracy and Education and Training.

ABSTRACT

Islamic governance is the organization of programs and adoption of governing policies in order to achieve the goals of the divine society. Ali ibn Abi Talib, upon accepting the government, declared that his manner of governance would be in accordance with the Book of God, the tradition of the Prophet, and his own knowledge. 'What are the characteristics of his governance in Nahj al-Balagha, with attention to the views of the Two Imams of the Revolution?' This issue is important for the governance of religious governments, freedom-seeking governments of the world, and the management horizon of the global government of the awaited Mahdi. The research hypothesis is that Nahj al-Balāghah possesses all the criteria for excellent governance. The present study, while reading Nahj al-Balāghah, describes the characteristics of governance and refers to and analyzes the views of the Two Imams of the Revolution. The research findings include: "The centrality of monotheism, democracy, the fight against corruption, the realization of civil rights, meritocracy, decisiveness, avoidance of incorrect relationships, education and training, revival of gender capacity, reforms, open political space, and honesty in governance." Also, all the political thought of the Two Imams of the Islamic Revolution is influenced by and based on the governance characteristics of Nahj al-Balāghah. This issue can provide theoretical preparations for solving the challenges of the Islamic Republic system, a model for justice-seeking and freedom-seeking governments of the world, and the expansion of its influence.

Cite this article: Kaveh Nafchi, Mohammad; (2024), Governance in Nahj al-Balāghah with Attention to the Views of the Two Imams of the Revolution, (35-50)

Publisher: University of Tehran

خطاب الثورة الإسلامية
مجلة فصلية محكمة
موقع المجلة: https://jird.ut.ac.ir
مركز الدراسات العليا للثورة الإسلامية
الترقيم الدولي الموحد الإلكتروني: ٣٠٦٠-٦٥٢٧

الحَوْكَمَة في نهج البلاغة مع الأخذ بآراء إمامي الثورة

محمد كاوه نفجي[١]✉

١. محمد كاوه نفجي، قسم، الدراسات الإسلامية، الفرع الجنوبي، جامعة آزاد الإسلامية ، طهران - إيران البريد الالكترونى kave41@gmail.com

معلومات عن البحث

نوع البحث: علمي
تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٦/١٧
تاريخ المراجعه: ٢٠٢٤/٠٧/٢٢
تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٨/٢٦
تاريخ النشر: ٢٠٢٤/٠٩/١٧
الكلمات الرئيسة:
الحَوْكَمَة
الحزم
نهج البلاغة
إماما الثورة
اختيار الأكفاء
التعليم والتربية

الملخص

الحَوْكَمَة الإسلامية هي نفسها تنظيم البرامج الحاكمية واتخاذ السياسات في سبيل تحقيق أهداف المجتمع الإلهي. أعلن علي بن أبي طالب عند قبول الحكومة، كيفية حَوْكَمَته و أنها ستكون طبقاً لكتاب الله وسنة النبي وعلمه. ما هي مؤشرات حَوْكَمَته في نهج البلاغة مع الأخذ بآراء إمامي الثورة؟ هذا الموضوع يحمل أهمية للحكومات الدينية و الحكومات المُنادية بالحرّية في العالم وأفق إدارة الحكومة العالمية للمهدي المنتظر. فرضية البحث هي احتواء نهج البلاغة على جميع المعايير العليا للحَوْكَمَة.

المقالة الحالية تصف مؤشرات الحَوْكَمَة وضمن قراءة نهج البلاغة، تشير إلى آراء إمامي الثورة و قامت بتحليلها. تتكون النتائج من: محور التوحيد، سيادة الشعب، مكافحة الفساد، إحقاق الحقوق المدنية، اختيار الأكفاء، الاجتناب عن العلاقات غيرالصحيحة، الإصلاحات، الحزم، التعليم والتربية، إحياءُ القُدرةِ الجندريةِ، البيئة السياسية المفتوحة والصدق في الحَوْكَمَة. كما أن كل الفكر السياسي لإمامي الثورة الإسلامية متأثر ومبني على هذه المؤشرات. يمكن لهذا أن يكون تمهيداً نظرياً لحل تحديات النظام الجمهوري الإسلامي، ونموذجاً للحكومات الساعية إلى العدالة والحرية في العالم، ويمهد لانتشار نفوذها.

الإستشهاد: نفجي، محمد كاوه؛ (٢٠٢٤) الحَوْكَمَة في نهج البلاغة مع الأخذ بآراء إمامي الثورة، (٥٠-٣٥)

الناشر: جامعة طهران

١. المقدمة

نهج البلاغة كتاب يشتمل على خطب، رسائل وحكم للإمام علي (ع) باعتباره بوابة علم النبي(ص). جمع السيد الرضي بعض أقواله في هذا الكتاب ولم يورد أسانيدها للاختصار، وأسانيد أقواله موجودة في كتاب الغارات ومن لا يحضره الفقيه والكافي والروايات، وأغلبها تعود إلى ما قبل ولادة السيد الرضي. لذا فهو من حيث السند والمحتوى يمتلك أساساً معتبراً للبحث والتعرف على الحَوْكَمَة الإلهية.

الحَوْكَمَة موضوع يتعلق بكيفية السياسة وإدارة المجتمع مع الأخذ في اعتبار الأهداف العليا للحكومة. الحَوْكَمَة الإسلامية هي في الحقيقة نوع من تنظيم البرامج والسياسات اللازمة لأداء حقوق الناس الإلهية في الحكومة. ولقد بيّن علي (ع) في نهج البلاغة المكونات التي يجب اتباعها.

١-١. بيان المسألة

كانت حَوْكَمَة الإمام علي (ع) تختلف عن حَوْكَمَة الخلفاء السابقين من حيث الجوهر والشكل. على سبيل المثال:

أ) النظرة التكليفية إلى الحكومة حيث قال: «لَوْلاَ حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلاَّ يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَ وَلاَ سَغَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا» أي: لولا وجودُ الناسِ الحاضرين، وثبوتُ الحجّةِ بوجودِ من ينصر، وما أوجبه اللهُ على العلماء من عدمِ السكوتِ على شبعِ الظالمِ وجوعِ المظلوم، لتركتُ أمرَ الخلافةِ وتخلّيتُ عنها كما يُرمى الحبلُ على ظهرِ البعير، ولسقيتُ آخرَها من نفسِ الكأس التي سقيتُ به أوّلَها. (نهج البلاغة، ١٣٨٤، الخطبة ٣).

ب) الحَوْكَمَة وفقاً لعلمه وعدم الاهتمام بالأقوال: «رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ وَلَمْ أَصْغ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتَبِ الْعَاتِبِ» أي سِرتُ بكم على ما أَعلم، ولم أَصْغ إلى قول القائل، ولومة اللائم. (نفس المصدر، الخطبة ٩٢).

ج) مكافحة طلب الميزة الخاصة، والاهتمام الخاص بالتعليم بمعناه الواسع: الروحي والأخلاقي والسياسي والعلمي.

د) المشاركة القصوى.

السؤال الرئيسي للدراسة الحالية، هو الحَوْكَمَة في نهج البلاغة مع الأخذ بآراء إمامي الثورة. وفرضية البحث، هي أن مؤشرات الحَوْكَمَة في نهج البلاغة مؤشرات عابرة للزمان تم طرحها بشكل كامل في الرؤية الكونية التوحيدية العليا.

١-٢. المفاهيم وسوابق البحث

تتكون كلمة نهج البلاغة، من كلمة «نهج» بمعنى الطريق والأسلوب، وكلمة «البلاغة» بمعنى الفصاحة والوضوح وفي الاصطلاح، هو مجموعة كلام الإمام علي (ع) في أبعاد وقضايا علم الإنسان، وعلم الكون، وارتباط الإنسان بالكون. والحَوْكَمَة عبارة عن مواءمة القرارات الحاكمية في سبيل تحقيق مجتمع إلهي.

وكلمة السياسة في اللغة بمعنى رعاية الملك، والحراسة، والحَوْكَمَة، ورعاية الرعية، والرئاسة، والقضاء، والتدبير، والمصلحة، والتأديب، وبعد النظر، والقهر، والتعذيب، والعقاب، والعدالة وغير ذلك.

والقاطعِيّة (الحزم) بمعنى الاستخدام المناسب للقوة المشروعة في الوقت المناسب لغرض إقامة العدل.

في سوابق موضوع البحث، كُتب عدد قليل من المقالات في مجال الحَوْكَمَة في نهج البلاغة اليك بعضها:

١. محمد سروش (١٣٨٠)، «اهداف و آرمانها حكومت در نهج البلاغه»، في مجموعة مقالات موسوعة الإمام على.

٢. آذرپيوند و مبارک (١٣٨٨)، «نگاهی به شاخص‌های حکمرانی خوب از منظر اسلام و تأثير آن بر رشد اقتصادی»، في مجلة اقتصاد اسلامی، العدد ٣٦.

٣. كردبچه والزملاء (١٣٩١)، «توسعه نظريه حكمرانى خوب بـا استفاده از نهج البلاغه»، في مجموعة مقالات مؤتمر نهج البلاغة في همدان.

٤. ابوالفضل شاه‌آبادی وآمنة جامه بزرکی (١٣٩٢)، «نظريه حكمرانى خوب از ديدگاه نهج البلاغه»، مجلة دراسات نهج البلاغة، العدد ٢.

٥. شاكرى وسردارنيا (١٣٩٣)، «تبيين حكمرانى خوب در نهج البلاغه با رويكرد روشى زمينه گرا»، مجلة الدراسات القانونية لجامعة شيراز، الدورة السادسة، العدد الرابع.

٦. كامبيز حميدى و أميرحسين رمضان شمس (١٣٩٨)، «مديريت و حكمرانى در اسلام از منظر نهج البلاغه»، في الفصلية المعنيّة بالمقاربات البحثية الحديثة في علوم الإدارة ، العدد ١١.

٧. تحليل رفتار مديريتى امام على(ع) بر پايه « فاصله قدرت»، الكُتاب: سيد روح‌الله طباطبايى ندوشن، كمال ميرحسينى صحرايى أردكانى، فصلية پژوهشنامه نهج البلاغه، السنة العاشرة، العدد ٤٠، شتاء ١٤٠١.

الابتكار في هذا البحث يكمن في السعي لتقديم مؤشّرات الحوكمة في نهج البلاغة مع الأخذ بآراء إمامي الثورة في مجال الإدارة الاجتماعية.

١-٣. ضرورة البحث وأهميته

معرفة مؤشرات حَوْكَمَة الإمام علي (ع) بشكل أفضل كنموذج للحكومات الإسلامية والشعوب التحررية. ومن ناحية أخرى، معرفة منشأ المواقف السياسية وتقييم أداء نظام الجمهورية الإسلامية حسب أصول الحَوْكَمَة العلوية ومعرفة طرق حل تحديات نظام الجمهورية الإسلامية.

٢-البحث

انتقد الإمام علي (ع) في خطبة الشقشقية حَوْكَمَة الخلفاء السابقين وخاصة حكومة عثمان، وعند قبوله للحكم عمل بحزم على إصلاحها. ما سنشير إليه هو مؤشرات الحَوْكَمَة المرغوبة مع الأخذ بآراء إمامي الثورة.

٢-١. محورية التوحيد

كما أن رسول الله (ص) أولى بالتصرف في جميع شؤون حياة المؤمنين على نحو مطلق (الأحزاب: ٦). فكذلك الأئمة المعصومون (ع) يمتلكون ولاية مطلقة على أمور دين ودنيا المؤمنين (النساء: ٥٩). وفي عصر الغيبة الكبرى، لأسباب عقلية ونقلية ولآراء الفقهاء مثل الشيخ المفيد حتى الفقهاء المعاصرين، الفقيه الذي تتوفر فيه الشروط، يتصف بصفة النائب العام للإمام المعصوم (ع) ومع الأخذ في اعتبار المصالح والضوابط الإسلامية، يمتلك الولاية على هداية الناس في الأمور الدينية والدنيوية (الكليني، ١٣٨٩: ١/ ٦٧) وبعبارة أخرى، الولاية المطلقة للفقيه بصفته الحاكم، تُعد جزءاً من ولاية رسول الله (ص) على أمور الدنيا للمؤمنين.

يصرح الإمام الباقر (ع) بأن الولاية جزء من دين الإسلام: «بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة و الحج والصوم والولاية» (نفس المصدر: ١٨/٢).

يقول المعمار الكبير للثورة، آية الله الخميني (ره): كل من يصرح بأن تأسيس حكومة إسلامية ليس ضرورياً، فقد أنكر ضرورة تطبيق الأحكام الإسلامية وأنكر شمولية الأحكام وخلود الدين الإسلام المبين (الخميني، د.ت: ٢٧). ولذلك أُشير إليه في أصول ٥ و ٥٧ من الدستور الإيراني.

المادة الخامسة: في زمن غيبة الإمام المهدي المنتظر، تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية على عاتق الفقيه العادل التقي الواعي بالزمان، المدير المدبر الشجاع الذي يتولى ذلك طبقاً للمادة المائة و السابعة.

وفي المادة السابعة والخمسون: تتكون قوى الحكم في جمهورية إيران الإسلامية من: القوة التقنينية، القوة التنفيذية، والقوة القضائية، التي تُمارس تحت نظر الولاية المطلقة لأمر وإمامة الأمة طبقاً للأصول القادمة من هذا القانون. هذه القوى مستقلة عن بعضها البعض.

قال قائد الثورة المعظم، آية الله خامنئي: إحدى التوصيات الأساسية التي تقدمها هيئات المفكرين الأمريكيين والإنجليز التي تجتمع وتخطط وتفكر، وتُعطى للنشطاء الإعلاميين والصحفيين وغيرهم، الذين يُعلِّمون عن طريق الإنترنت وغيره، هي أنهم يقولون يجب معارضة الدين السياسي؛ أي الترويج لـ فصل الدين عن السياسة والحياة. هؤلاء لا يعلمون أن الدين والدولة في الفكر الإسلامي واحد (خامنئي، ١٣٩٥/١٠/١٩).

٢-٢. خدمة الناس وسيادة الشعب

كانت حَوْكَمَة الإمام علي (ع)، على خلاف السيرة السياسية المعتادة، حيث قوبلت باقتراح من الخاصة وترحيب حرّ وشوق من عامة الناس وبحماس شديد لدرجة أن الناس تدافعت (ابن أبي الحديد، ١٤١٥: ١٤/ ٢٩). بالطبع، في المقابل، كان لدى البعض –مثل طلحة والزبير– طمع في الخلافة، ولكنهم بايعوا الإمام علي من باب المصلحة، كما أنّ جماعةً من الصحابة، كعبد الله بن عمر، وسعد بن أبي

وقّاص، ومحمد بن مسلمة، وأُسامة بن زيد، وحسّان بن ثابت وغيرهم، امتنعوا بحرّيةٍ تامّةٍ ومن دون أن يتعرّض لهم أحد، عن المشاركة في البيعة العامة أو معارضتها (نفس المصدر، ١٣٦٣: ٤/ ٨). و كان يرى أنّ حُكماً تُقام فيه الحقوق ويُدفع فيه الباطل، هو حُكماً ذا قيمة ويستحقّ الاعتبار. (نفس المصدر، الخطبة ٣٣)، وقد أوصى واليه على مصر، مالك الأشتر، بإصلاح أمر الناس وعمارة البلاد. وفي العلاقات الاجتماعية، أوصى بالحوار المعنوي مع الحكماء من أجل عمارة المدن وإصلاحها وإقامة النظام والقانون (نفس المصدر، الرسالة ٥٣).

اليوم، تُعَدّ خدمةُ الناسِ أحدَ مكوّناتِ الحُكمِ الرشيدِ في الفكرِ السياسيّ الغربيّ، غير أنّها في الحُكمِ العلويّ، وعلى الرغم من الاشتراك اللفظي، تختلف من حيثُ الرؤيةِ الوجوديّةِ والماهويّةِ اختلافاً جوهرياً. ففي الفكر العلوي، الحكومة أداة لتجسيد ملك الله، والناس في ذلك كعائلة الله وهم أحبّ الخلق إلى الله، فأحبّ الناس إلى الله هو من أوصل النفع إلى عائلة الله، ويُسعد أحد أفراد هذه العائلة. وهذا العمل أفضل من اعتكاف شهرين في المسجد الحرام (الكليني، ١٣٨٩: ٢/ ١٦٤).

قال مؤسس الثورة الإسلامية والمتخرج من مدرسة الإمام علي (ع): «هذه الأمة لها حق عليكم، وقد وضعتكم في هذا المقام فيجب عليكم أن تخدموا هذا الشعب؛ أنتم ونحن، كلنا يجب أن نكون خداماً لهؤلاء. هؤلاء هم عباد الله. شرفنا كلنا في أن نخدم خلق الله. لله تبارك وتعالى محبة لهؤلاء العباد فنحن مسؤولون ويجب علينا أن نخدم» (الخميني، ١٣٨٦: ١٥/ ٧٦). وأكد قائد الثورة المعظم على الجهد من أجل الناس ورفاهيتهم والجهد من أجل تقدم البلاد باعتباره عملاً لله، وقال: الجهد لفك عقد الناس يعني وجود النية الإلهية، وبالتأكيد ينزل البركة على هذا الجهد، وسوف يجزي الله على ذلك (١٤٠٣/١/١٥).

٢-٣. مكافحة الفساد والعدالة

في عهد الخلفاء، ومع اتّساع الفتوحات، تعرّض مبدأ العدالة إلى خللٍ واضح، حيث تغيّر موقف بعض الصحابة من عوائد الدولة وإيراداتها، وظهرت في أوساطهم وفي سلوك بعض الحكّام بوادر النزعة الدنيوية. وللتصدّي لهذه الآفة، لم يقتصر الإمام عليّ (عليه السلام) على عزل ولاتِ عثمان، بل أولى اهتماماً خاصاً باسترداد الأموال المنهوبة من بيت المال. وقد صرّح بعد يومين من تولّيه الحكم، مؤكّداً عزمه على تطبيق العدالة الاقتصادية بقوله: «والله لو وجدته قد تُزوِّج به النساء وملِك به الإماء لرددته، فإنّ في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق»؛ أي: والله، إذا وجدتُ شيئاً من عطايا عثمان التي بها تزوّجوا النساء أو اشتروا الإماء، فإنّي سأعيدها إلى بيت المال. (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الخطبة ١٥).

لقد اعتمد الإمام لمكافحة الفساد وتحقيق العدالة آليّاتٍ رقابية وسرّية على سلوك ولاته وعمّاله. ومن ذلك وصاياه لمالك الأشتر (الكتاب ٥٣)، أو توبيخه لعثمان بن حُنيف لمشاركته في وليمةٍ أرستقراطية (المصدر نفسه، الكتاب ٤٥)، أو إنكاره الشديد على المتلاعبين ببيت المال، كعبيد الله بن العباس (المصدر نفسه، الكتاب ٤١). ونُقل أنّ الإمام أنشأ غرفة باسم «بيت القصص» ليكتب الناس فيها شكاواهم (ابن أبي الحديد، ١٣٦٣: ٨٧/١٧).

وقد أكّد مؤسّس الثورة الإسلامية أنّ «نضال الشعب الإيراني سيستمر حتى إقامة الجمهورية الإسلامية التي تضمن حرية الشعب، واستقلال البلاد، وتحقيق العدالة الاجتماعية» (الخميني، ١٣٦٨: ٤٢٧/٤). كما أشار قائد الثورة الإسلامية في بيان الخطوة الثانية، في وصاياه للشباب، إلى أنّ «العدالة ومكافحة الفساد» ركيزتان متلازمتان، قائلاً: «إنّ الفساد الاقتصادي والأخلاقي والسياسي هو الداء العضال للأمم والأنظمة، وإذا تسلّل إلى جسد الحكومات، كان زلزالاً مدمّراً يقوّض شرعيّتها. وهذا الخطر على نظامٍ كالجمهورية الإسلامية، التي تحتاج إلى شرعيةٍ أعمق من الشرعيات المألوفة وأرسخ من مجرّد المقبولية الاجتماعية، أخطر وأشدّ من غيره» (١٣٩٧/١١/٢٢).

٢-٤. إحقاق الحقوق المدنية والأقليات

من مقاصد الحُكم في نهج البلاغة رعاية الحقوق الفردية والجماعية للمواطنين وضمانها. والاستفادة أو الحرمان من الحقوق الاجتماعية لا يتوقف على العقيدة الدينية، سواء كان الإنسان مسلماً أو غير مسلم.

فقد بُلِّغ الإمام علي (عليه السلام) أنّ جيش معاوية اقتحم دار امرأة غير مسلمة ونهب خلخالها وسوارها وقلادتها وقرطها، فقال: «لو أنّ امرأً مسلماً مات أسفاً بعد هذا الحادث، لما كان عندي ملوماً، بل كان جديراً بذلك» (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الخطبة ٢٧). وهذا يعني أنّ الإمام أسّس الحقوق المدنية ـ ومن ضمنها حماية الأمن الشخصي ـ على كرامة الإنسان الفطرية، فجعل حقّ الأمن والملكية للمرأة غير المسلمة مساوياً لحقّ المرأة المسلمة.

ورُوي أنّه مرّ بشيخٍ نصراني أعمى يتسوّل، فسأل: «ما هذا؟»، فقيل: يا أمير المؤمنين، رجل نصراني. فقال: «استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه؟ أنفقوا عليه من بيت مال المسلمين» (حرّ العاملي، ١٤١٦: ٦٦/١٥).

وفي أخذ الجزية، أوصى الإمام عمّاله بالإنصاف مع الناس بغضّ النظر عن عقائدهم، فقال: «ولا تمسّنّ مال أحد من الناس» (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الكتاب ٥١). كما أكّد على البعد الإنساني الجامع في قوله: «فإنهم صنفان: إمّا أخٌ لك في الدين أو نظيرٌ لك في الخلق» (المصدر نفسه، الكتاب ٥٣).

وكان رسول الله (ص) كذلك؛ فعلى الرغم من فرض حكم الجزية: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} (التوبة: ٢٩)، فقد أعفى المساكين والعميان والضعفاء من أهل الذمّة من دفعها (النجفي، ١٩٨١: ٢٣٦/٢١-٢٣٧).

وفي الدستور الإيراني، اعترفت المادّة ١٣ بالزرادشتيين (المجوس) واليهود والمسيحيين النصارى كأهل كتاب رسميّين، ووفق المواد ١٣ و٢٦ و٦٤، تتمتّع الأقليات الدينية بحقوقٍ سياسية واجتماعية ومدنية متنوّعة. وهذا يعدّ، بالاستناد إلى المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، من الميّزات القيّمة في الدستور الإسلامي الذي أقرّ بحقّ الأقليات في النشاط الحزبي والسياسي، إضافةً إلى تمثيلها في السلطة التشريعية.

كما لم يغفل مؤسّس الثورة الإسلامية في وصيّته عن حقوق الأقليات، فأوصى بأن «يختار نوّاب مجلس الشورى الإسلامي من الأشخاص الملتزمين بدينهم وبالجمهورية الإسلامية، وغير المرتبطين بالقوى الاستعمارية، والبعيدين عن المذاهب الإلحادية والمنحرفة والتلفيقية» (الخميني، ١٣٦٨: ٤٢١/٢١).

وقال قائد الثورة: «إنّ اليهود والمسيحيين والزرادشتيين (المجوس) والصابئة وغيرهم من أصحاب المذاهب غير الإسلامية يعيشون في المجتمع الإسلامي ويتمتّعون بحقوقهم. وطبقاً للمادّة ٢٣ من الدستور ـ التي تحظر تفتيش العقائد ـ لا يجوز التعرّض لأيّ شخص لمجرّد اعتناقه عقيدةً معيّنة أو محاسبته عليها. فهم أحرارٌ في معتقداتهم داخل المجتمع الإسلامي، إذ لا يحظر الإسلام حرّية العقيدة» (الخامنه‌اي، ١٣٦٥/١١/١٧).

٢-٥. مبدأ الكفاءة والجدارة

من الناحية العقلية والدينية، فإن تولّي مناصب السياسات العامة، وصناعة القرارات الكبرى في الحكم، وكذلك الوظائف التنفيذية، ينبغي أن يقوم على أساس مبدأ الكفاءة والجدارة. ذلك أنّ تحقيق أهداف الحكم واستمراره يرتبط ارتباطاً وثيقاً بـ «اختيار المديرين الأكفّاء» و«كيفية إدارتهم».

ولهذا الغرض، فإنّ وضع معايير إسناد المسؤوليات استند إلى القرآن الكريم - كالقوة البدنية والعلم الأرجح - (البقرة: ٢٤٧)، وإلى سيرة رسول الله (ص). وقد بيّن علي (ع) في عهده إلى مالك الأشتر (الكتاب ٥٣) معايير اختيار العمّال باعتبارها وثيقة استراتيجية، حيث عدّ أسوأ الوزراء أولئك الذين شغلوا مناصب في حكومة الفسّاق، وأوصى بالاستعانة بأهل التجربة، وحسن السيرة، والأخلاق الحسنة، والتقوى، واختبار الأشخاص قبل إسناد المسؤوليات إليهم.

وقد اختار عبد الله بن عباس لسانه في المفاوضات قبل معركة الجمل (الخطبة ٣١)، ومع الخوارج (الخطبة ١٢٢ والكتاب ٧٣)، واختار قادة جيشه في المعارك من أمثال عمار بن ياسر، ومحمد بن أبي بكر في صفين، ومالك الأشتر، وسهل بن حنيف في النهروان، وحجر بن عدي الكندي، وأبو أيوب الأنصاري، وأبو قتادة الأنصاري (الريشهري، ١٤٢١: ٧٤/٥، ٢٨٢ و ٣١٩/٦).

وكان القاسم المشترك بين هؤلاء الإيمان الراسخ، وحسن السيرة، والشجاعة، وقوة الإدارة، والتدبير، والكفاءة العلمية والبصيرة، مع تميّز كلٍّ منهم بخصائص خاصة. حتى أنّ الإمام علي (ع) عندما استُشهد عمار بن ياسر «ضَرَب (ع) بِيَدِهِ عَلى لِحيَتِهِ الشَّريفة الكريمة فَأطالَ البُكاء» (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الخطبة ١٨٢). كما قال في استشهاد محمد بن أبي بكر: «إنّا نعدّه عند الله ولداً ناصحاً، وعملاً مجتهداً، وسيفاً قاطعاً، وركناً دافعاً؛ كنتُ أحثّ الناس على اللحاق به، وأوصيتُهم به» (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الكتاب ٣٥).

النقطة الجوهرية في معيار الإدارة عند الإمام علي (ع) هي عدم الالتفات إلى المال والثروة. وإلا لكان منح منصباً لطلحة والزبير اللذين بلغا من الثراء ما بلغا في عهد الخلفاء السابقين، وكانا من أوائل المبايعين، ولكنه لم يفعل (نهج البلاغة، الخطبة ٢٠٥ والحكمة ٢٠٢). كما كان يهتم بمكان المأمورية الملائمة؛ فبعد أن عزل محمد بن أبي بكر وولّى مالك الأشتر مصر كتب إليه: «لم أفعل ذلك

لِوَهَنٍ منك ولا لتوانٍ، ولا لانتظار زيادة اجتهاد منك، ولكنّي أردتُ أن أولّيكَ بلداً آخرَ يكون أهونَ عليكَ ولايةً وألينَ على رعيّتك» (نهج البلاغة، الكتاب ٣٤). وكذلك في شأن والي البحرين قال له: «لقد أحسنتَ الولاية وأدّيتَ الأمانة» من غير عتاب أو لوم (نهج البلاغة، الكتاب ٤٢).

وإلى جانب الكفاءة، التفت الإمام إلى العوامل المفسدة للقبول المدني، كتنبيهه عثمانَ بن حنيف (نهج البلاغة، الكتاب ٤٥)، أو عتابه عمر بن أبي سلمة الأرحبي في فارس بسبب شكوى الدهاقين من شدّته وقسوته (نهج البلاغة، الكتاب ١٩). قال الإمام الخميني (ره) مؤسس الثورة الإسلامية: «سواء كنتُ بينكم أم لا، أوصيكم وأحذّركم من أن تتركوا الثورة تقع في أيدي غير الأكفاء وغير الأمناء، ولا تدعوا السابقين في درب الشهادة والدماء يُنسَون في متاهات الحياة اليومية» (الخميني، ١٣٦٨: ٩٣/٢١).

وقال السيد الخامنئي قائد الثورة الإسلامية: «في جميع مؤسسات الجمهورية الإسلامية، في السلطة التنفيذية، وفي السلطة التشريعية، وفي السلطة القضائية، وفي القوات المسلحة، وفي مختلف المؤسسات، يجب مراعاة مبدأ الكفاءة والجدارة. فالاختيار يجب أن يتم وفق المعايير والصلاحيات، لا وفق الأهواء والمصالح الشخصية. هذا في الإسلام أصلٌ راسخ؛ فجميع التغييرات والتحولات في الإسلام قائمة على هذا الأساس» (١٣٩٠/٧/٢٤).

٢-٦. الحزم

لم تكن سيرة الإمام عليّ (ع) في ميادين الحرب تقوم على المبادرة بالقتال، أو طلب المواجهة، أو التحدّي والسبّ، كما ورد في الحكمة ٢٣٣ والخطبة ٢٠٦، إذ كان يرجو الهداية للآخرين. أما استراتيجيته في الحرب الناعمة فكانت تقوم على إزالة الفتنة والتصحيح دون استعمال القوة المفرطة إلا عند الحاجة. ففي حرب الجمل، دخل الإمام (ع) بقوّة وحزم، فهزم المعارضين، ثمّ عفا عن الجميع شكراً لله على النصر، بما في ذلك الجرحى ــ ومنهم عبد الله بن الزبير ــ والأسرى مثل مروان بن الحكم ــ صهر عثمان ــ وسعيد بن العاص (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الخطبتان ٧٣ و٧٧؛ العسكري، ١٣٥٤: ٢٠٢ و٢١٤)، والفارّين، وسكان البصرة، بل حتى عائشة، إذ أرسلها مع محمّد بن أبي بكر وعدد من النساء المرافقات باحترام إلى المدينة (العسكري، ١٣٥٤: ٢٢٩-٢٣٠).

وفي شأن قاتله، قال الإمام عليّ (ع): «إِنْ أَبْقَ، فَأَنَا وَلِيُّ دَمِي، وَإِنْ أَفْنَ فَالْفَنَاءُ مِيعَادِي، وَإِنْ أَعْفُ فَالْعَفْوُ لِي قُرْبَةٌ وَهُوَ لَكُمْ حَسَنَةٌ، فَاعْفُوا»؛ أي أنّه إذا بقي على قيد الحياة فهو صاحب الحق في دم نفسه، وإن مات فالوفاة موعده المحتوم، وإن عفا فالعفو قرب إلى الله وللآخرين حسنة، فليعفوا عنه (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الكتاب ٢٣).

وفي حرب صفّين، استمر الإمام (ع) قبل اندلاع الحرب وفي بدايتها ــ كما في إغلاق الماء على جيشه (الخطبة ٥١) ــ في أقصى درجات التسامح مع معاوية بوسائل متعددة، منها إرسال رسائل عدّة (نهج البلاغة، الكتب: ٦، ٩، ١٠، ١٧، ٢٨، ٣٧، ٤٨، ٤٩، ٥٥، ٦٤، ٧٥)، وإرسال حكّام جدد، حيث أوقف جنود الشام الحاكم الجديد في منطقة تبوك وأعادوه، وكذلك إرسال عبد الله الجريري البجلي (نهج البلاغة، الكتاب ٨)، غير أنّ كل هذه المحاولات لم تفد. وفي النهاية بدأ جيش الشام الحرب، فأمر الإمام بحزم بقتل المعارضين وحتى الفارّين.

وقد سُئل الإمام الهادي (ع) عن اختلاف سيرة عليّ (ع) في الجمل وصفّين، فأجاب: في الجمل قُتل طلحة والزبير، أما في صفّين فكان قائدهم معاوية حياً، وكان هناك احتمال لإعادة تجميع الجيش (الحرّ العاملي، ١٤١٦: ٧٥/١٥).

وفي مسند الحكم، تعامل الإمام (ع) مع «المفتونين ورؤساء الفتنة» من الخوارج قبل حرب النهروان بالتساهل، وأرسل عبد الله بن عباس لمجادلتهم (نهج البلاغة، الكتاب ٧٧)، بل جلس معهم للحوار بنفسه. وفي ميدان الحرب، حذّرهم قبل البدء من القتل، لكن عند بدء القتال لم يمنحهم فرصة، فقتلهم جميعا. وفي ختام الحرب قال: «أَيُّهَا النَّاسُ! فَإِنِّي فَقَأْتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ، وَلَمْ يَكُنْ لِيَجْتَرِئَ عَلَيْهَا أَحَدٌ غَيْرِي» (الخطبة ٩٣). ومع ذلك نهى عن مقاتلة الخوارج بعد وفاته (الخطبة ٦١).

وبعد انتصار الثورة، أصدر مؤسّس الجمهورية الإسلامية عفواً عاماً شمل جميع الفئات التي لم تتورط بدماء الأبرياء، أو بأمر بقتل النفوس، أو تعذيب، أو استخدام التعذيب الذي يؤدي إلى الموت، أو إساءة استعمال بيت المال وأموال الناس، سواء كانوا من العسكريين، أو القوات النظامية الأخرى، أو عناصر ساواك، أو المقلدين الذين ارتبطوا بالنظام السابق، فأعفي عنهم من العقوبة (الخميني، ١٣٦٨: ١٩٥/١٢). كما شمل العفو سجناء جماعات المعارضة للثورة (١٣٦٧/١١/١٩).

وقد وافق قائد الثورة مراراً على اقتراحات رئيس السلطة القضائية بالعفو أو تخفيف العقوبات على المجرمين. وفي موضوع فتنة عام ١٣٨٨هـ.ش، وقف بحزم أمام محاولات إبطال الانتخابات، وقال: «في البداية، استدعيت أحد قادة الفتنة، وقلت له: أيها السيّد، هذا العمل الذي بدأتموه سيقع في يد الأجانب، وسيستفيد منه العدو» (١٣٩٥/٥/٣١).

واستند في هذا الموقف إلى كلام الإمام عليّ (ع) أنّه في ظروف الفتنة، حين يصبح تمييز الحقّ من الباطل صعباً على الناس، يجب أن يكون التصرف بحيث لا يعود أي نفع للفتنة، فلا القول، ولا الصمت، ولا الفعل، ولا النظرة يجب أن تقوّيها. وقد يكون بعض الأفراد بسبب ميولهم الخاصّة متردّدين في مواجهة الفتنة علناً، لكن لا يجب أن يُستغلّوا لصالحها (١٣٩٥/٤/٢).

٢-٧. تجنّب المديح الزائف والعلاقات غير السليمة

كان الإمام عليّ بن أبي طالب (ع) يطلب من الناس ألا يتحدثوا معه كما يتحدثون مع الملوك المستبدين، وألا يمتنعوا عن قول الحقّ أو تقديم المشورة له، لأنه لم يكن يظنّ نفسه فوق الخطأ أو بمنأى عن الزلل إمكانيًا (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الخطبة ٢١٦).

وعندما مرّ الإمام عليّ (ع) بمدينة الأنبار ورأى الفلاحين يسبقون جواده ماشين على الأقدام، نهاهم عن اتباع الطقوس التي كان يستخدمها السلاطين وأعراف الجاهلية، إذ قد تؤدّي إلى تكبّر الفارس ووقوعه في المعصية. فقال: «مَا يَنْتَفِعُ بِهَذَا أُمَرَاؤُكُمْ وَ إِنَّكُمْ لَتَشُقُّونَ (بِهِ) عَلَى أَنْفُسِكُمْ فِي دُنْيَاكُمْ وَ تَشْقَوْنَ بِهِ فِي آخِرَتِكُمْ» (نهج البلاغة، ح ٣٧).

وباختصار، كان الإمام عليّ (ع) يتصرّف وفق الحديث النبوي الشريف: «كُونُوا دُعَاةَ النَّاسِ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ»، وكان يوصي عماله بالتواضع في التعامل مع الناس، وتجنّب التفاخر والعجب بالنفس، ومشاورة الحكماء (نهج البلاغة، الرسائل ٢٧ و٥٣).

وتتمثّل نتائج هذا السلوك فيما يلي:

أ) جذب محبّة الناس للحاكم، ما يؤدي إلى مشاركة الناس في طلبات الحكومة: «ثَمَرَةُ التَّوَاضُعِ الْمَحَبَّةُ» (آمدي، ١٣٦٨/٣٢٧).

ب) القضاء على التفاخر والعجب بالنفس، لأنّ الله يذلّ كل متكبّر ويُفقد قيمة كل متعجرف (نهج البلاغة، الرسالة ٥٣).

ج) منع الاستبداد (نهج البلاغة، الحكمة ١٦١) وتمكين الناس من التمييز بين الصواب والخطأ (نهج البلاغة، ح ١٧٣).

وتتمثّل فوائد هذه التوصيات في تعزيز التواصل الشعبي بين الحاكم والحكومة، وضمان توافق الحكومة مع مطالب الشعب، ومراقبة الشعب لأداء الحكومة.

وفي رسالة إلى السيد أحمد الخميني، كتب الإمام الخميني(ره): «أنا معارض لهذه الطقوس، وأرى أنها ضارة بالحوزة العلمية. فجوهر الإسلام هو طلب العلم، وهذه المبالغات مخالفة له» (الخميني، ١٣٦٨: ٢٧٧/٢٠).

كما أولى مؤسّس الثورة الإسلامية اهتمامًا خاصًا بموضوع المشورة. ففي بداية انتصار الثورة، وبناءً على اقتراح مجلس الثورة، قبِل بتعيين المهندس مهدي بازرغان لتشكيل المجلس المؤقّت لإجراء الاستفتاء على تغيير النظام السياسي للبلاد، وتشكيل مجلس تأسيسي، واختيار مجلس النواب (الخميني، ١٣٨٦: ٥٤/٦).

وأيضًا، قال قائد الثورة الإسلامية: «إذا أصيب مسؤولو الدولة ــ وخاصة نحن المسؤولون ــ بالأنانية، أو التكبر، أو الغرور الذاتي، فسوف ينهزمون. هذا هو واقع الدنيا، وهذه سنة الله» (١٣٩١/٠٣/١٤). وأضاف: «في المجتمع الإسلامي، لا معنى للحكم الملكي، ولا للحكم الشخصي، ولا لحكم القوة والمال، ولا للحكم الأرستقراطي، ولا للتكبر على الناس، ولا للحكم القائم على الامتياز والجشع، ولا لحكم الشهوات» (١٣٩٥/٠٥/٣٠).

٢-٨. التعليم والتربية

لقد أدّى توسّع رقعة الحكم، وزيادة عائدات بيت المال، ومن جهة أخرى حظر نقل الحديث، في عهد الخلفاء، إلى إهمال موضوع التربية الأخلاقية والروحية والسياسية والعلمية للصحابة، وخاصة للمسلمين الجدد، بحيث نشأت الدنيوية في بعض الصحابة، ولم يحصل للمسلمين الجدد الاطلاع على أسس التعاليم الإسلامية ونقل الثقافة الدينية، بل تأثروا بثقافات وعادات أجنبيّة، ودخلت البدع إلى أفكار المسلمين.

ومن المنظور العلوي، فإن نموّ وتطوّر حقّ الشعب على الحكم مرتبط بالتعليم والتربية (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الخطبة ٣٤). فقد كان الإمام (ع) يمارس التعليم بعد صلاة الفجر حتى طلوع الشمس، حيث كان يعلّم الفقه (ابن أبي الحديد، ١٣٦٣: ١٠٩/٤). وفي خطبه ورسائله وحكمه، كان يعرض مفاهيم التقوى الصحيحة، وعدم التعلّق بالدنيا، والعدل، مما يهيئ أرضية لتعزيز المعرفة ونشر الثقافة الإسلامية.

وفي رسالة إلى والي مكة، كتب الإمام: «أَمَّا بَعْدُ، فَأَقِمْ لِلنَّاسِ الْحَجَّ "وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ"، وَ اجْلِسْ لَهُمُ الْعَصْرَيْنِ، فَأَفْتِ الْمُسْتَفْتِيَ وَ عَلِّمِ الْجَاهِلَ وَ ذَاكِرِ الْعَالِمَ» (نهج البلاغة، الرسالة ٦٧). وعند عودته من حرب صفين إلى الكوفة، عندما كان حرب بن شرحبيل - زعيم القبيلة - يرافق الإمام مشيًا على الأقدام، بينما الإمام راكب، قال الإمام: « ارْجِعْ، فَإِنَّ مَشْيَ مِثْلِكَ مَعَ مِثْلِي فِتْنَةٌ لِلْوَالِي وَ مَذَلَّةٌ لِلْمُؤْمِنِ» (نهج البلاغة، الحكمة ٣٢٢)

أكثر من ثلثي رسائل نهج البلاغة موجهة إلى السفراء (٨، ٧٧) والولاة (٢٧، ٢٦، ٥٣، ٧٠...) تتناول موضوع التعليم والتربية الأخلاقية والسياسية (١، ٢، ٢٩، ٥٧، ٦٢...). واهتمامه بطبقة العاملين يرجع إلى أن «الناس بحُكامهم أشبه من آبائهم». كما أن تربية جيل واعٍ ومسؤول يساهم في استمرار الحكم ويثبط أعداء الدولة. واليوم، تعتبر تربية الحُكّام مسألة لا ينبغي للمسؤولين التنفيذيين إهمالها.

وقد نبّه الإمامُ محمدَ بن أبي بكر على الأخلاق الاجتماعية وأخلاق المسؤولين، وفي رسالته إلى مالك الأشتر، قدّم نفسه أولًا كعبد لله، ثم أظهر مهامّ الحكم من إصلاح العمران، وتسيير شؤون الناس، وجمع الضرائب، والاستعداد الدفاعي للقوات العسكرية:

هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللهِ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مَالِكَ بْنَ الْحَارِثِ الْأَشْتَرَ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ حِينَ وَلَّاهُ مِصْرَ جِبَايَةَ خَرَاجِهَا وَ جِهَادَ عَدُوِّهَا وَ اسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا وَ عِمَارَةَ بِلَادِهَا؛ وهذا هو فرمان عبد الله علي أمير المؤمنين إلى مالك بن الحارث الأشتر، حين ولاّه مصر لجمع خراجها، ومحاربة أعدائها، وإصلاح شؤون أهلها، وإعمار بلادها (نهج البلاغة، الرسالة ٥٣).

وتتجلّى آثار هذا المبدأ في أقوال متكررة لقادة الثورة الإسلامية.

فقد قال مؤسّس الثورة الإسلامية عن التربية: «الطفل الذي يخرج من المدرسة يجب أن يعرف أمور دينه، وأن يكون ملمًا بالصلوات والصيام، وأن يتلقى التربية العلمية والسياسية» (الخميني، ١٣٦٨: ١٠٩/٥).

وأكّد قائد الثورة الإسلامية على أنّ «أهم وأدق قسم في إدارة البلاد هو التعليم والتربية» (١٣٨١/٤/٢٦). ومن هذا المنطلق، شدّد في لقاءاته مع صانعي الأفلام (١٣٨٥/٣/٢٣)، والكتّاب (١٣٧٠/٧/٢٨)، والخطباء (١٣٧٠/٤/٢٠)، والنخبة الجامعية ومؤسسات التعليم العالي (١٣٦٨)، وكذلك على الشباب في الحرس الثوري واهتمامه بالتربية الدينية والثورية للأجيال الثانية والثالثة (١٣٩٨/٠٧/١٠).

ومن الأمثلة العملية على ذلك:

١. يجب إعطاء اهتمام كبير للتربية الدينية، والميول، والروح الحماسية لدى الشباب في الجامعات (١٣٦٨/٠٩/٢١).

٢. مسألة التربية والبيئة الدينية والثقافية في الجامعات أمر بالغ الأهمية ويحتاجه البلد. فلا يجوز أن يُعتقد أنّ دخول الشاب الجامعة يعني انخفاض مستواه الديني والثقافي عند خروجه، بل ينبغي أن تكون الجامعة بيئة ترفع من عمق الوعي الديني، والالتزام الديني، والأخلاق الدينية لدى الطلاب. ويجب العمل على تقليل تأثير العوامل التي تبعد الشباب عن البيئة الدينية والتربية الأخلاقية والدينية (١٣٨٥/٠٥/٢٣).

٣. إذا كان لدينا داخل الحوزة العلمية قسم للتعليم والتربية، يمكننا إعداد مختصين في هذا المجال؛ ويؤخذ موضوع الأخلاق والتربية على محمل الجد، وحينها تستطيع الحوزة والعلماء جعل التعليم والتربية مجالًا لمساهمتهم الفاعلة، وليس بالضرورة أن يصبح أحدهم وزيرًا للتربية، فهذا لا يجدي نفعًا. التعليم والتربية يشمل الكتاب المدرسي، وإعداد المعلم، وتربية المعلم دينيًا، وإنتاج الكتب الدينية وغير الدينية؛ فحتى كتاب الفيزياء أو الرياضيات يمكن أن يعلّم التوحيد، ويمكن أن يُبعد عن الدين، كما يمكن أن يغرس التوحيد والتدين والتعبد، أو أن يُبعد عن الاعتقاد بالمبدأ والمعاد (١٣٨٩/٠٨/٢).

٢-٩. إحياء القدرة القومية والجندرية

لقد كان مبايعة النساء الملتزمات سياسيًا في تاريخ الإسلام، على الأقل في زمن النبي الأكرم (ص)، حين الهجرة إلى المدينة (الممتحنة: ١٠-١١)، وكذلك مبايعة نساء مكة (نفس المصدر: ١٢)، أمثلة على مشاركة النساء الفاعلة في السياسة. ويُعتبر هذا الأمر مقبولًا شرعًا وحتى على المستوى الدولي. ومن ثم، فإن المشاركة السياسية للنساء في الإسلام تمثل سنةً وواجبًا. ووفقًا للقرآن الكريم: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (الحشر: ٧)، أي: ما جاءكم به رسول الله فخذوه، وما نُهيتم عنه فاصرفوا عنه، واتقوا الله، فإن عقابه شديد.

لكن هذه «السنة» لم تحظَ بالاهتمام بعد رسول الله(ص) حتى عهد الحكم العلوي. فقد كانت السيدة فاطمة الزهراء (س) تذهب ليلاً إلى بيوت المهاجرين والأنصار للدفاع عن ولاية علي (ع) في حادثة السقيفة. وفي الخطبة الفدكية، التي اتفق عليها الفريقان، دافعت عن ولاية علي (ع) قائلة:

« فَاحْتَقبُوها دَبِرَةَ الظّهْرِ، نَقِبَةَ الْخُفِّ، باقِيةَ الْعارِ، مَوْسُومَةً بِغَضَبِ الْجبّارِ وَ شَنارِ الْأَبَدِ »، أي: خذوا الخلافة، ولكن اعلموا أن ظهر هذه الخلافة مليء بالجروح، وأقدامها مشققة ومتقرحة، وعارها باقٍ، وهي علامة على غضب الله ونكالة أبدية. وفي المقابل، كان للنساء حضور فعّال في مبايعة الإمام علي (ع) «وَحَسِرَتْ إِلَيْهَا الْكَعَابُ»، إذ ظهرت الفتيات الشابات من غير نقاب في الساحة (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الخطبة ٢٢٩)، كما شاركت النساء في نظام سياسي مثل معركة الجمل (عسكري، ١٣٥٤: ٢٢٩-٢٣٠). واليوم، يُعدّ الاهتمام بقدرات النساء في تعزيز المشاركة الاجتماعية والسياسية أمرًا ضروريًا، وإهمال ذلك يؤدي إلى الخسارة.

وقد ألزم مؤسّس الثورة الإسلامية النساء بالمشاركة في النشاطات السياسية، قائلاً: «ما يجب أن أذكّره هو مشاركة النساء المقاتلات والشجاعات في جميع أنحاء إيران في الإنتخابات. ويجب على النساء اللواتي لعبن دورًا أساسيًا في انتصار الثورة الإسلامية، مع الرجال بل أحيانًا قبلهم، أن يضمنّ من خلال مشاركتهن الفاعلة فوز الأمة الإيرانية بشكل أكبر. إن المشاركة في هذا الأمر واجب وطني وإسلامي لكل من الرجل والمرأة» (الخميني، ١٣٦٨: ٤٠٨/٦).

كما صرّح في حضور المناصب الرئيسية: «في النظام الإسلامي، للمرأة نفس حقوق الرجل: الحق في التصويت والحق في الترشّح، وفي جميع المجالات التي يحق للرجل فيها، للمرأة أيضًا نفس الحق» (نفس المصدر: ١٨٩/٥).

وأكّد قائد الثورة الإسلامية على أثر مشاركة النساء السياسية قائلاً: «إذا لم تشارك النساء في الحركة الاجتماعية لأمة ما، فلن تصل هذه الحركة إلى أي نتيجة، ولن تنجح. وإذا شاركت النساء مشاركة جادة وواعية وبصيرة، فإن الحركة ستتقدّم بشكل مضاعف. لو لم تشارك نساؤنا في الحرب التي فرضت علينا لمدة ثمان سنوات، في ميادين المعركة وعلى الصعيد الوطني، لما تمكّنا من تحقيق النصر في هذا الامتحان الصعب والمؤلم» (١٣٩١/٠٤/٢١). وتذكّر هذه الأقوال الحركة السياسية للسيدة زينب (س) بعد واقعة عاشوراء، وخطابها في الكوفة، وإحيائها لذكرى حادثة كربلاء.

٢-١٠. الإصلاحات

لقد كان إصلاح الحكم السابق مطلبًا جادًا من قِبَل الناس والإمام علي (ع) (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الخطبة ٢٠٥). ومن ثم قال: « و اعلموا انّى ان اجبتكم ركبت بكم و اعلم و لم اضع الى قول القائل و عتاب العاتب »، أي: اعلموا أنه إذا قبلت دعوتكم، فسأتصرف معكم وفق ما أعلمه، ولن ألتفت إلى كلام القائل أو تأنيب الناقدين (نفس المصدر: الخطبة ٩٢). ثم عرض الإمام(ع) برامجه للإصلاح في خطبة فقال: لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ وَ نُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ، فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَ تُقَامَ الْمُعَطَّلَةُ مِنْ حُدُودِكَ (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الخطبة ١٣١).

وكان أول وأهم إصلاح سياسي يتمثل في عزل الولاة في البصرة والكوفة واليمن ومصر، وخصوصًا في الشام. ولم يتردد الإمام في هذا الإجراء. ومن الطبيعي أن الإصلاحات السياسية تواجه العديد من النقّاد، وبالأخص من قبل نخبة المجتمع، والنبلاء، والعمال غير الأكفاء الذين عينهم بني أمية كحلقات متتابعة في الحكم. ومن هنا اشتدت الألقاب والكراهية ضد الإمام علي قبل قبول الإسلام، وبرزت المؤامرات للإطاحة بحكمه المبكر عبر تحريض طلحة وزبير وإشعال الحرب الأهلية، كما كان اغتياله على رأس أولويات خطة معاوية. وكانت شدة كراهية بني أمية من جهة، وعداء الخوارج المتصلبة من جهة أخرى، بحيث أُجبر بعد شهادته على دفن جسده ليلاً وسرًا ، وبقي قبره مخفيًا لمدة مئة عام، حرصًا على منع سفك أي الدماء عند قبره. واستمرت كراهية قسوة الإصلاحات السياسية للإمام علي(ع) على شكل لعن في المنابر الحكومية لمدة تقارب ستين سنة حتى عهد عمر بن عبد العزيز (٩٠-١٠١ ه)، وحتى في صحراء كربلاء في رد جيش ابن سعد على الإمام الحسين: «بغضًا منا لأبيك وما فعل بآبائنا يوم بدر وحنين» (مقتل أبو مخنف، ١٣٢؛ سليمان بن إبراهيم قندوزي، ينابيع المودة لذوي القربي، ١٤٢٢: ٨٠/٣). وكان حزم الإمام علي(ع) في الإصلاحات السياسية ظاهر في قيام سيد الشهداء (ع) ضد حكم يزيد.

ومثال آخر على هذا الحزم السياسي هو حركة مؤسس الثورة الإسلامية في زمن النظام السابق (الشاه)، حيث طالب بالإصلاح

السياسي قائلاً: «لو شنق الخميني، فلن يتفاوض مع أحد على ترك الإصلاح. لا يمكن تحقيق الإصلاح بالرمح. لا يمكن أن يُصلح وضع البلاد بكتابة "خميني خائن" على جدران طهران... اتّبعوا أحكام الإسلام وسندعمكم» (الخميني، ١٣٦٨: ٢٩٦/١). كما صرّح قائد الثورة الإسلامية: «نحن بحاجة إلى الإصلاح الإداري، والإصلاح الاقتصادي، والإصلاح القضائي، والإصلاح الأمني، والإصلاح في القوانين واللوائح. نحتاج أن يكون لجهازنا الإداري نظام يطبق على الجميع دون تمييز» (١٣٧٩/٠١/٢٦).

وقد حدد الإمام الأضرار والآفات الناتجة عن عدم الإصلاح بما يلي:

١. التوزيع غير العادل للثروة.

٢. سيطرة الجدد القساة في زوايا النظام الاقتصادي للمجتمع.

٣. توسع الفقر.

٤. صعوبة حياة الناس.

٥. الاستخدام غير الصحيح لموارد البلاد.

٦. هجرة العقول وعدم الاستفادة من العقول التي تبقى (سؤال وجواب من محضر قائد الثورة الإسلامية، جمع وتنظيم مؤسسة الثقافة قدّ الولاية، ١٣٨٠: ٣٤٩).

٢-١١. الفضاء السياسي المفتوح

لقد كان الفضاء السياسي في عهد حكم الإمام علي (ع) مفتوحًا، حيث كان الناس، خلافًا لطلب الأمان، يعتبرون أنفسهم أرباب الحكم أي «عبيد كَأرْباب» (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الخطبة ٩٧). وكان علي يطلب آراء الناس ويقدرها (نفس المصدر، الحكمة ٣٢١). ولم يكن المعارضة العلنية للحكومة قبل أي عمليات مسلحة تُعَدّ جريمة.

عندما حاول الخوارج إجبار الإمام علي (ع) على «التوبة من الكفر» والتنازل عن الحكم بالضغط السياسي، حضر الإمام اجتماعهم ودخل معهم في حوار مباشر. وقد قسمهم في البداية إلى مجموعتين: مجموعة شاركت في الحرب ومجموعة لم تشارك، ثم خاطب كل مجموعة بما يناسبها (نهج البلاغة، ١٣٨٤: الخطبة ١٢٢). إذ إن الذين شاركوا في حرب صفين كانوا من محبي علي، لكنهم انحرفوا نتيجة لقلة البصيرة، وكانوا يسعون لإجباره على التوبة بالضغط السياسي. وكان سلوك الإمام (ع) الحسن وحواره الفعال سببًا في انشقاق نحو ستة آلاف من الخوارج (بلاذري، ١٣٩٤: ٣٥٢).

أما المجموعة الأخرى، فقد تبنت شعارًا منحرفًا «لا حكم إلا لله» وأنكروا حكومة الإمام، واختاروا شخصًا آخر يُدعى عبد الله بن وهب الراسبي كقائد لهم، وحتى عينوا خليفة لهذا الشخص (شوشتري، ١٣٧٦: ٤٠٥/١٠).

ومن المواقف المعروفة للطعن والمضايقة، قصة ابن الكواء أحد قادة الخوارج أثناء صلاة الفجر للإمام (ع) التي رواها الإمام السادس (ع) أن ابن الكواء، ، كان خلف الإمام أثناء إقامة صلاة الفجر، وبدأ بتلاوة الآية: «وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (الزمر: ٦٥) (ابن أبي الحديد، ١٣٦٣: ٣١١/٢). فصمت الإمام تكريمًا للقرآن حتى أكمل ابن الكواء تلاوته، ثم قرر الإمام الاستمرار في الصلاة، لكنه كرر هذا الفعل ثلاث مرات. فقرأ الإمام علي (ع) في الرد عليه: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ» (الروم: ٦٠)، أي: «اصبر، فإن وعد الله حق، ولا يفتنك الذين لا يوقنون بوعد الله».

وفي السياق المعاصر، سُئل مؤسس الثورة الإسلامية عن إمكانية السماح لجماعات اليسار والماركسيين بحرية النشاط، فأجاب: «إذا كان مضراً بمصلحة الأمة يمنع، وإذا لم يكن إلا اظهار العقيدة والرأي فلا مانع؛ فالجميع أحرار إلا الحزب المعارض لمصلحة البلاد» (الخميني، ١٣٦٨: ٢٥٨/٤).

وقد كانت الحرية أحد الشعارات الأساسية والمحورية للثورة الإسلامية الإيرانية، جنبًا إلى جنب مع «الاستقلال» و«الجمهورية الإسلامية».

وأكد قائد الثورة الإسلامية: «إذا لم توجد في المجتمع حرية الفكر، وحرية التعبير، وحرية الرأي، وحرية العمل، فإن النمو في المجتمع سيتوقف» (خامنه‌ای، ١٣٩٧/٠٣/٧). وفي قضية فتنة عام ١٣٨٨ ه ش، حاور السيد الخامنئي أحد قادة الفتنة ونبهه على معارضة أفعالهم واستغلال الأعداء وضرب النظام، لكنه لم يقبل النصيحة.

٢-١٢. الصدق السياسي

يعد الصدق تجليًا من تجليات الأخلاق وجانبًا من أبعاد التقوى الإلهية، وهو في سياق الحكم يعني الابتعاد عن الخداع والمكر. وقد تعرّض صدق الإمام علي (ع) للنقد من بعض الأشخاص، فاعتمد الإمام(ع) على رؤية توحيدية للعالم ليبيّن سبب صدقه، فقال: «وَاللَّهِ ما مُعاوِيَةُ بِأَدْهَى مني، وَلَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَيُفْجِرُ، وَلَوْلَا كَرَاهِيَةُ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِن أَدْهِي النَّاسِ، وَلَكِنَّ كُلَّ غَدْرَةٍ فِجْرَةٌ وَكُلَّ فِجْرَةٍ كُفْرَةٌ» أي: «والله إن معاوية ليس أذكى مني، لكنه غادر وفاجر، ولو لم يكن الغدر مكروهًا، لكنت أذكى الناس، ولكن كل غدر جريمة، وكل جريمة نوع من الكفر» (نهج البلاغة، الخطبة ٢٠٠).

بالإضافة إلى ما سبق، كان الإمام يرى أن الدنيا في ذاتها أقل قيمة من عفطة العنز، وقال: إِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَ لَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ وَ أَنْتَ مُسْتَرْعًى لِمَنْ فَوْقَكَ (نهج البلاغة، الخطبة ٣؛ الرسالة ٥). ومن هذا المنطلق، عندما اشترط عبد الرحمن بن عوف في البيعة على الإمام علي (ع) في مجلس الستة بقيادة عمر بن الخطاب، الالتزام بكتاب الله وسنة النبي وفعل أبي بكر وعمر، أجاب الإمام بصدق قائلاً: «عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ وَاجْتِهَادِ رَأْيِي» (ابن أبي الحديد، ١٣٦٣: ١٨٨/١).

وفي العصر الحديث، اكتسب الصدق السياسي قيمة عالمية، حيث أعلنت مؤسسات دولية مثل البنك الدولي أن الصدق من بين ستة مؤشرات للحكم الرشيد، إلى جانب المحاسبة، جودة التشريعات، فعالية الحكومة، الاستقرار السياسي، سيادة القانون، ومكافحة الفساد (دباغ وآخرون، ١٣٨٨: ٩).

وقد قال مؤسس الثورة الإسلامية: «إذا أخطأنا في السابق، يجب أن نعترف بصراحة أننا أخطأنا، والانتقال بين فتاوى الفقهاء من فتوى إلى أخرى يحمل هذا المعنى بالضبط... ويجب على فقهاء مجلس صيانة الدستور وأعضاء المجلس الأعلى القضائي أن يتصرفوا بنفس الطريقة، فإذا أخطأوا في مسألة ما، أن يقولوا بصراحة أننا أخطأنا، وأن يسحبوا قولهم، فنحن لسنا معصومين. قبل الثورة كنت أظن أنه بعد انتصار الثورة سيكون هناك أشخاص صالحون يعملون وفق الإسلام... ثم رأيت العكس، معظمهم كانوا غير صالحين، وعرفت أن ما قلته لم يكن صحيحًا، فجاءت الفرصة لأعلن بصراحة أنني أخطأت» (الخميني، ١٣٦٨: ٢٤١/١٨).

وأكد قائد الثورة الإسلامية: «التقوى السياسية تعني أن يسعى كل من يمارس السياسة إلى التعامل مع القضايا السياسية بصدق وألم وحرص على المصلحة العامة. فالسياسة بمعنى الخداع والمكر والكذب على الرأي العام ليست مرغوبة في الإسلام» (١٣٨١/٥/٥).

٣. الخاتمة

في هذا البحث حول الحكم في نهج البلاغة، ومع استناد الكاتب إلى آراء إمامَي الثورة، سعى إلى التركيز على نهج البلاغة مع بيان مؤشرات الحكم الرشيد كما وردت فيها، مثل توحيد المحور، التعليم والتربية، خدمة الناس، اختيار الأكفأ، الحزم في العفو، تجنب العلاقات غير الصحيحة، تفعيل القدرات الجندرية، إقامة حقوق المدنيين والأقليات، وغيرها، مع الإشارة إلى آراء الإمامَيْن الثوريَيْن.

واتضح أن هذه المؤشرات تشكل جزءًا من أسس الثورة الإسلامية الإيرانية والمبادئ المثالية لهذين الشخصيتين الفذّتين. قد يظهر لبعض هذه المؤشرات تشابه شكلي مع الحكم في الفكر الغربي، لكن لا يجب التغافل عن الفرق الجوهري في أنطولوجيا الحكم أي التمحور حول التوحيد بدلاً من الإنسان.

إن الفكر السياسي للحكم لدى إمامَي الثورة متأثر بفكر الإمام علي (ع) في نهج البلاغة، واتجاهات آرائهما السياسية في التخطيط، ووضع السياسات، والتنفيذ، مستندة إلى الفكر السياسي العلوي. وهذا الأمر، إلى جانب كونه نقطة قوة، يمكن أن يوفر أساسًا نظريًا لحل تحديات نظام الجمهورية الإسلامية، وأن يكون نموذجًا للحكومات الساعية للعدل والحرية في العالم.

المصادر

* القرآن المجيد
* نهج البلاغة (١٣٨٤)، جمع محمد بن حسين شريف الرضى، ترجمة دشتي، مؤسسة الأبحاث أمير المؤمنين، قم.
* الصحيفة السجادية (١٣٨٤)، ترجمة إلهي قمشه‌اى، كومه، قم.
* دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية (١٣٥٩)، حزب الجمهورية الإسلامية، المكتب المركزي للحزب. (فارسي)

١. ابن أبي الحديد المدائني المعتزلي، أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد (١٤١٥ ه)، شرح نهج البلاغة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان.
٢. أميني، علي أكبر و دشتي، فرزانه (١٣٩١)، پيامدها و دستاوردهای حكومت امام علي (ع)، پژوهشنامة علوي، پژوهشكاه العلوم الإنسانية و مطالعات فرهنكي. (فارسي)
٣. آمَدي، عبد الواحد بن محمد (١٣٦٨ ه)، غرر الحكم و دررالكم، تصحيح رجائي، دار الكتاب الإسلامية.
٤. البلاذري، أحمد بن يحيى (١٣٩٤ ه)، أنساب الأشراف، تحقيق شيخ محمد باقر المحمودي، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
٥. الحر العاملي، محمد بن حسن (١٤١٦ ه)، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم.
٦. الخامنه‌ای، سيد علي (١٣٩٥/١٠/١٩)، في لقاء مع أهالي قم، على الموقع الفارسي:
https://farsi.khamenei.ir/newspart-print?id=35367&nt=2&year=1395&tid=1687
٧. ------، --------- (١٤٠٣/١/١٥)، في لقاء مسؤولي النظام مع القائد على الموقع:
https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=55938
٨. -----، --------- (١٣٩٠/٧/٢٤)، في لقاء مع طلاب كرمانشاه:
https://farsi.khamenei.ir/newspart-print?id=17597&nt=2&year=1390&tid=1027
٩. -----، --------- (١٣٩٥/٥/٣١)، في لقاء مع أحد زعماء الفتنة:
https://farsi.khamenei.ir/print-content?id=34117
١٠. -----، --------- (١٣٩٥/٤/٢)، في لقاء رئيس الجمهورية وأعضاء الحكومة:
https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1357&npt=12
١١. ----، ------- (١٣٨١/٤/٢٦)، في لقاء مع عدد من مسؤولي وزارة التربية والتعليم:
https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3130
١٢. ----، ------ (١٣٩٨/٧/١٠)، في لقاء مع المجمع الأعلى لقادة الحرس الثوري:
https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=43632
١٣. ----، ---- (١٣٦٨/٩/٢١)، في لقاء مع رئيس وأعضاء المجلس الأعلى للثورة الثقافية:
https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=2231&nt=2&year=1368
١٤. -----، ---(١٣٨٥/٥/٢٣)، في لقاء مع رؤساء الجامعات ومؤسسات التعليم العالي:
https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1929
١٥. ----، ---(١٣٨٩/٨/٢)، في لقاء مع مجموعة من الأساتذة والمجتهدين وطلاب الحوزة العلمية في قم:
https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=25940&npt=12
١٦. ----، --- (١٣٩١/٣/١٤)، في مراسم الذكرى الثالثة والعشرين لرحيل الإمام:
https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=19996&nt=2&year=1391&tid=1152
١٧. ----، ---(١٣٩١/٤/٢١)، لقاء المشاركين في المؤتمر العالمي "النساء والاستيقاظ الإسلامي":
https://farsi.khamenei.ir/newspart-print?id=20388&nt=2&year=1391&tid=4004
١٨. -----، ----(١٣٦٥/١١/١٧)، في خطب صلاة الجمعة:
https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=21490&nt=2&year=1365
١٩. ----، ----(١٣٧٩/١٠/٢٦)، في خطب صلاة الجمعة:
https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=3002&nt=2&year=1379

٢٠. -----، ----(١٣٩٧/٣/٧)، في لقاء مع مجموعة من الطلاب:
https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1115
٢١. -----، ----(١٣٨١/٥/٥)، في لقاء أعضاء هيئة صلاة الجمعة:
https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1009&npt=1
٢٢. خميني، روح الله (١٣٦٧/١١/١٩):
https://irdc.ir/fa/news/8338
٢٣. خميني، روح الله (بی‌تا)، ولايت فقيه، جهاد اكبر، انتشارات سيد جمال، طهران. (فارسي)
٢٤. ---------- (١٣٦٨)، صحيفة الإمام، المجلد ٦، ----------(فارسي)
٢٥. ------، ------ (١٣٦٨)، ----------، المجلد ١٢، ----------(فارسي)
٢٦. ---------- (١٣٦٨)، ----------، المجلد ١٣، ----------(فارسي)
٢٧. ---------- (١٣٦٨)، ---------، المجلد ١٥، ----------(فارسي)
٢٨. ---------- (١٣٦٨)، ---------، المجلد ٢٠، ----------(فارسي)
٢٩. ---------- (١٣٦٨)، ---------، المجلد ٢١، ..... (فارسي)
٣٠. دباغ، سروش؛ نفري، ندا (١٣٨٨)، تبيين مفهوم خوبی در حكمرانی خوب، مديريت دولتی، العدد ٣. (فارسي)
٣١. رجبی دوانی، محمد حسين (١٣٩١)، دليل تفاوت موقعيت اجتماعی زنان در زمان پيامبر و خلافت امير المؤمنين ، في مقابلة مع وكالة أنباء الطلاب. (فارسي)
٣٢. ری شهری، محمد، (١٤٢١ ه)، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب في الكتاب والسنة والتاريخ، مؤسسة دار الحديث الثقافية، قم، الطبعة الأولى.
٣٣. شوشتري، محمد تقي (١٣٧٦)، نهج البلاغة في شرح نهج البلاغة، انتشارات أمير كبير، طهران، الطبعة الأولى.
٣٤. عسكری، سيد مرتضى (١٣٥٤)، نقش عايشه در تاريخ اسلام دوران على (ع)، ترجمة محمد صادق نجمي وهاشم هريسي، انتشارات المهدي، مشهد.
٣٥. طباطبائي ندوشن و جمع من المؤلفين، كمال (١٤٠١)، تحليل رفتار مديريتی امام على(ع) بر پايه «فاصله قدرت»، فصلية پژوهشنامه نهج البلاغة، السنة. (فارسي)
٣٦. كليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب (١٣٨٩ ش)، الكافي، تصحيح علي أكبر غفاري، طهران، دار الكتب الإسلامية.
٣٧. محمدي، پويا (١٤٠١)، ارائه الگوی تربيتی با رويكرد جهاد تبيين از ديدگاه نهج البلاغه، فصلية پژوهشنامه نهج البلاغة، السنة العاشرة، العدد ٤٠. (فارسي)
٣٨. مدني، بتول (١٣٩٢)، نقش زنان در جنگ های عصر حكومت امام على (ع)، مجلة ثقافة وبحث، العدد ١٣. (فارسي)
٣٩. معيني، أعظم (١٣٨٤)، نقش سياسی زنان در حكومت على(ع)، دراسات قرآنية، مجلة نامه جامعه، العدد ١٣. (فارسي)
٤٠. نجفي، محمد حسن (١٩٨١ م)، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، طباعة عباس قوچاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤١. يوسفيان، زهرا (١٣٩٤)، بررسی عرصه های حضور زنان در دوره حكومت امام على (ع)، مجلة نامه جامعه، العدد ١١٦. (فارسي)

Sources

* The Holy Quran
1. Nahj al-Balagha (2005 AD/1384 SH). (Sharif al-Radi, M. Com; Dashti, Trans). Amir al-Mu'minin Research Institute, Qom.
2. Sahifa Sajjadiyya. (2005 AD/1384 SH). (Elahi Ghomshei, Trans). Kome, Qom.
3. The Constitution of the Islamic Republic of Iran (1980 AD/1359 SH), Islamic Republic Party, Central Office of the Islamic Republic Party.

4. Ibn Abi al-Hadid al-Mada'ini al-Mu'tazili, Abu Hamed Ezzeddin ibn Hebat Allah ibn Muhammad bin Muhammad (1415 AH), Sharh Nahj al-Balagha, Al-Alami Institute for Publications, Beirut-Lebanon.
5. Amini, Ali Akbar, and Dashti, Farzaneh (2012 AD/1391 SH), Consequences and Achievements of Imam Ali's Government (AS), Alavi Research Journal, Institute for Humanities and Cultural Studies.
6. Amodi, Abd al-Wahed bin Muhammad (1368 AH), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, edited by Rajaei, Dar al-Kitab al-Islami.
7. Baladhuri, Ahmad ibn Yahya (1394 AH), Ansab al-Ashraf, research by Shaykh Muhammad Baqer al-Mahmoudi, Al-Alami Institute, Beirut.
8. Hurr Amili, Muhammad ibn Hassan (1416 AH), Wasa'il al-Shia, Al al-Bayt (AS) Institute for the Revival of Heritage, Qom.
9. Khamenei, Sayyid Ali (October 19, 2016), in a meeting with the people of Qom, on the Persian website of Khamenei: https://farsi.khamenei.ir/newspart-print?id=35367&nt=2&year=1395&tid=1687
10. ------, --------- (January 5, 2025), in a meeting of officials with the Leader on the website: https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=55938
11. ------, --------- (July 16, 2011), in a meeting with students of Kermanshah: https://farsi.khamenei.ir/newspart-print?id=17597&nt=2&year=1390&tid=1027
12. ------, --------- (May 21, 2016), in a meeting with one of the leaders of the sedition: https://farsi.khamenei.ir/print-content?id=34117
13. ------, --------- (June 22, 2016), in a meeting with the President and members of the Cabinet:
14. https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1357&npt=12
15. ----, ------- (July 17, 2002), in a meeting with a group of education officials: https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3130
16. ----, ------ (October 7, 2019), Meeting with the Supreme Assembly of IRGC Commanders
17. https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=43632 .
18. ----,----- (December 12, 1989), Meeting with the President and Members of the Supreme Council of the Cultural Revolution
19. https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=2231&nt=2&year=1368 .
20. -----, --- (August 14, 2006), Meeting with the Heads of Universities and Higher Education Institutions
21. https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1929 .
22. ----, ---(October 24, 2010), Meeting with a Group of Professors, Scholars, and Elite Students of Qom Seminary
23. https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=25940&npt=12 .
24. ----,--- (June 3, 2012), At the Ceremony of the Twenty-Third Anniversary of Imam Khomeini's Demise
25. https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=19996&nt=2&year=1391&tid=1152 .
26. ----, --- (July 11, 2012), Meeting with Participants in the Global Conference on "Women and Islamic Awakening"
27. https://farsi.khamenei.ir/newspart-print?id=20388&nt=2&year=1391&tid=4004 -----,---- (February 6, 1987), In Friday Prayer Sermons https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=21490&nt=2&year=1365 .

28. ----, ---- (January 16, 2001) In Friday Prayer Sermons https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?id=3002&nt=2&year=1379 .
29. -----,---- (May 28, 2018), Meeting with a Group of Students https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1115 .
30. -----,---- (July 27, 2002), Meeting with Members of the Friday Prayer Headquarters
31. https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1009&npt=1 .
32. Khomeini, Ruhollah (November 10, 1988)
33. https://irdc.ir/fa/news/8338/
34. Khomeini, Ruhollah (n.d.), Velayat-e Faqih [Guardianship of the Islamic Jurist], Greater Jihad, Sayyid Jamal Publications, Tehran.
35. ---------- (1989), Sahifeh Imam, Volume 6, ----------
36. ------, ------ (1989), ----------, Volume 12,----------
37. ---------- (1989), ---------- Volume 13, ----------
38. ---------- (1989), ---------, Volume 15, ----------
39. ---------- (1989) ---------, Volume 20, ----------
40. ---------- (1989), ----------,Volume 21, _____
41. Dabbagh, Soroush; Nafari, Neda (2009 AD/1388 SH), Explaining the Concept of Goodness in Good Governance. Public Administration, No. 3.
42. Rajabi Davani, Mohammad Hossein (2012 AD/1391 SH), The reason for the difference in the social status of women in the time of the Prophet and the caliphate of Amir al-Mu'minin, in an interview with Student News Agency.
43. Reyshahri, Mohammad, (1421 AH), Encyclopedia of Imam Ali bin Abi Talib in the Book, Sunnah and History, Dar al-Hadith Cultural Institute, Qom, First Edition.
44. Shushtari, Mohammad Taqi (1997 AD/1376 SH), Nahj al-Balaghah in the Explanation of Nahj al-Balaghah, Amir Kabir Publications, Tehran, First Edition.
45. Askari, Seyed Morteza (1975 AD/1354 SH), Aisha's Role in the History of Islam During the Time of Ali (AS), translated by Mohammad Sadegh Najmi and Hashem Harisi, Al-Mahdi Publications (Mashhad).
46. Tabatabai Nadooshan, and a group of authors, Kamal (2022 AD/1401 SH), Analysis of Imam Ali's (AS) Management Behavior Based on "Power Distance", Nahj al-Balaghah Research Journal, Year.
47. Kulayni, Abu Ja'far Muhammad ibn Ya'qub (2010 AD/1389 SH), Al-Kafi, edited by Ali Akbar Ghaffari, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
48. Mohammadi, Pouya (2022 AD/1401 SH), Presenting an Educational Model with the Approach of Jihad of Clarification from the Perspective of Nahj al-Balaghah, Nahj al-Balaghah Research Journal, Tenth Year, No. 40.
49. Madani, Batool (2013 AD/1392 SH), The Role of Women in the Wars of the Era of Imam Ali's (AS) Government, Culture Research Magazine, No. 13.
50. Moeini, Azam (2005 AD/1384 SH), The Political Role of Women in Ali's (AS) Government, Quranic Studies Nameh Jameh, No. 13.
51. Najafi, Mohammad Hassan (1981), Jawaher al-Kalam fi Sharh Shara'i' al-Islam, printed by Abbas Quchani, Dar Ihya al-Turath al-Arabi - Beirut.
52. Yousefian, Zahra (2015 AD/1394 SH), Investigating the Fields of Women's Presence During the Reign of Imam Ali (AS), Society Magazine, No. 116.

High Center for Islamic Revolution Studies

Journal of Islamic Revolution Discourse

Home Page: https://jird.ut.ac.ir

Online ISSN: 3060-6527

Islamic Revolution Discourse: Foundations and Components

Nabatian, Mohammad Esmaeil[1]✉

1. Member of the faculty of the Islamic Revolution and Political Thought Department, Faculty of Education and Islamic Thought, University of Tehran. E-mail : me.nabatian@ut.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received: 2024/7/13
Revised: 2024/8/3
Accepted: 2024/9/10
Published online: 2024/9/17

Keywords:
Islamic Revolution Discourse,
Imam Khomeini,
Imamate,
Ummah,
Network of Loyalty.

ABSTRACT

The Islamic Revolution in Iran, led by a Shia religious authority, introduced a new discourse that challenged the dominant intellectual and political frameworks of modern life. This revolution reflected a discourse rooted in faith, spirituality, and the loyal relationship between the Imam and the community. Understanding this discourse requires a deep comprehension of its epistemological and social foundations and components, which this article examines through Ayatollah Asefi's *Network of Loyalty* theory.

The network of loyalty is composed of three interrelated dimensions: the vertical dimension, which concerns the relationship between individual Muslims and divine leaders; the horizontal dimension, which governs relations among members of the Muslim community; and the deep dimension, which connects Muslims to historical, civilizational, doctrinal, and exemplary traditions of the Imams and their successors. In essence, the Islamic Revolution represents a historical reconstruction of the network of loyalty during the era of occultation. As a social and spiritual movement led by a jurist, it liberated the community from tyrannical domination and established a system organized around the principles of *Wilāyah*. Therefore, the Islamic Revolution, rather than being merely a political movement, is primarily an expression of the loyal relationship between the community and the Imamate.

Grounded in monotheistic ontology, revelatory epistemology, divine anthropology, and a sociology structured around *Wilāyah* and the concept of a united *Ummah*, the discourse of the Islamic Revolution defines its mission as the establishment of a political order centered on justice, independence, faith-based democracy, spirituality, and ethics, the struggle against tyranny and oppression, and communal unity. In this framework, the revolution is not simply a socio-political transformation; it represents the civilizational restoration of the network of loyalty in opposition to the network of tyranny—beginning with faith and culminating in a system governed by the *Wilāyah* order.

Cite this article: Nabatian, Mohammad Esmaeil; (2024) Islamic Revolution Discourse: Foundations and Components, (51-65)

Publisher: University of Tehran

خطاب الثورة الإسلامية
مجلة فصلية محكمة
موقع المجلة: https://jird.ut.ac.ir
مركز الدراسات العليا للثورة الإسلامية
الترقيم الدولي الموحد الإلكتروني: 6527-3060

خطاب الثورة الإسلامية؛ الأسس والمكوّنات

محمد اسماعيل نباتيان[1]✉

١. عضو هيئة التدريس في قسم الثورة الإسلامية والفكر السياسي، كلية المعارف والفكر الإسلامي، جامعة طهران، البريد الإلكتروني : me.nabatian@ut.ac.ir

معلومات عن البحث

نوع البحث: علمي
تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٧/١٣
تاريخ المراجعه: ٢٠٢٤/٨/٣
تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٩/١٠
تاريخ النشر: ٢٠٢٤/٩/١٧
الكلمات الرئيسة:
خطاب الثورة الإسلامية،
الإمام الخميني،
الإمامة،
الأمّة،
شبكة الولاء.

الملخص

إنّ وقوع الثورة الإسلامية في إيران بقيادةِ مرجع شيعيٍّ قد أفرز خطاباً جديداً في مواجهة الخطابات الفكريّة ـ السياسية المهيمنة على حياة الإنسان المعاصر. فقد مثّلت هذه الثورة تجلّياً خطابياً للإيمان والروحانيّة، وللرابطة الولائيّة التي تشدّ الإمام بالأمّة. وإنّ الفهم الصحيح لخطاب الثورة الإسلامية يقتضي إدراكاً عميقاً لأسسه ومكوّناته المعرفيّة والاجتماعيّة، وهي ما جرى في هذه المقالة بيانُه وتحليلُه استناداً إلى نظريّة شبكة الولاء لآية الله آصفي.

تتشكّل شبكة الولاء من ثلاثة أضلاع: الضلع العموديّ الذي يشير إلى علاقة الفرد المسلم بالقادة الإلهيّين، والضلع الأفقيّ المعبّر عن العلاقة بين الأفراد المسلمين داخل المجتمع الإسلامي، والضلع العميق الذي يعبّر عن علاقة الإنسان المسلم بعمقه التاريخي والحضاري والعقائدي وبسيرة الأولياء والأوصياء. وفي الواقع، تمثّل الثورة الإسلامية إعادةَ إنتاجٍ تاريخيّة لشبكة الولاء في عصر الغيبة، حيث قامت ـ بوصفها حركةً اجتماعية وروحانيّة تحت زعامة فقيه ـ بتحرير الأمّة من سلطة الطاغوت، وابتكار نظام قائم على البنية الولائيّة. ومن ثمّ، فإنّ الثورة الإسلامية قبل أن تكون حركة سياسية، هي تجلٍّ لعلاقةٍ ولائيّة بين الأمّة والإمامة.

ويقوم خطاب الثورة الإسلامية، استناداً إلى مبانيه التوحيديّة في مجال الوجود، والمعرفيّة في مجال الوحي، والإنسانيّة في مجال الرؤية للإنسان، والاجتماعيّة القائمة على البنية الولائيّة والأمّة الواحدة، ببلورة رسالته في تقديم وتنظيم نظام سياسيّ يرتكز على مكوّنات العدل، والاستقلال، والديمقراطية الإيمانيّة، والروحانيّة والأخلاق، ومواجهة الطاغوت والاستكبار، وتحقيق الأمّة الواحدة. وفي الحقيقة، ليست الثورة الإسلامية تحوّلاً سياسياً ـ اجتماعياً فحسب، بل هي ـ بمبانيها المذكورة ـ تعبّر عن عودةٍ حضاريّة لشبكة الولاء في مواجهة شبكة الطاغوت حيث بدأت بالإيمان وانتهت ببناء النظام في إطار شبكة الولاية والنظم الولائي.

الإستشهاد: نباتيان، محمد اسماعيل؛ (٢٠٢٤) خطاب الثورة الإسلامية؛ الأسس والمكوّنات، (٦٥ـ٥١)

الناشر: جامعة طهران

المقدّمة

يمثّل خطاب الثورة الإسلامية منظومةً من المفاهيم والقيم والبيانات والدوالّ التي تتشكّل حول الدالّ المركزي وهو «الإسلام»، وفي إطار قيادة «ولاية الفقيه» (نصر، ١٣٨٢: ١١٢؛ كچوئيان، ١٣٨٦: ٨٧). وفي الواقع، يُعدّ خطاب الثورة الإسلامية عودةً إلى الهويّة التوحيدية والعقلانيّة الروحيّة.

إنّ الثورة الإسلامية في إيران، بوصفها حركةً اجتماعية ـ ثقافية، تختلف اختلافاً جوهريّاً عن الثورات السابقة، ولذلك لا يمكن تفسيرها وتحليلها ضمن إطار النظريّة الكلاسيكيّة للثورة. فقد نشأت هذه الثورة الروحيّة والثقافيّة على أساس الإيمان وفي قالب «شبكة الولاء». وقد قدّم آية الله محمّد مهدي آصفي (١٣١٥-١٣٩٤هـ ش) نظريّة «شبكة الولاء» بالاستناد إلى القرآن الكريم (آصفي، ١٣٩٣، ج٢: ٢٢٥-٢٢٦، ٤٢٥، ٦٠٥). وبحسب رأيه، فإنّ المجتمع الذي يفتقد الرابطة الولائيّة يكون معرّضاً للانهيار الروحي؛ ولذلك سعى، بالاستفادة من التعاليم القرآنية، إلى تعريف البنية الاجتماعيّة للمجتمع المسلم وإعادة بنائها على أساس الإيمان والولاية. ووفقاً لهذه النظريّة، تمثّل الثورة الإسلامية استجابةً تاريخيّة للانقطاع الذي أصاب شبكة الولاء في المجتمع خلال العصر الحديث، وذلك بهدف إعادة بناء الأمّة الولائيّة في مواجهة النظام العالميّ المهيمن. ومن منظور آصفي، تشكّل شبكة الولاء البنيةَ الاتصاليّة والمعرفيّة للأمّة الإسلاميّة (آصفي، ١٤١٧: ٥٦-٥٨).

ويمثّل «الولاء» علاقةً شاملة تجمع بين الإيمان والمحبّة والطاعة؛ وهي علاقة تنظّم المجتمع بوصفه شبكةً إلهيّة مترابطة، يتصدّرها «الوليّ الإلهي»، بينما يشكّل المؤمنون أمامه الحلقات المرتبطة به والمسؤولة. وتشتمل «شبكة الولاء» على بُعدٍ عموديّ (العلاقة مع الله والإمام)، وبُعدٍ أفقيّ (العلاقة بين المؤمنين)، وبُعدٍ عميق (علاقة الإنسان المسلم بعمقه التاريخي والحضاري والعقائدي، وبسير الأولياء والأوصياء) (آصفي، ١٤١٧ق: ٤٢-٤٩؛ وكذلك، ١٣٦٦: ١٧-٢٠). ولا يعدّ آصفي هذه الشبكة مجرّد نظم سياسي، بل يعتبرها نظاماً حضارياً وروحيّاً ضرورياً لتجلّي الحياة الإنسانية. وبعبارة أخرى، فإنّ الثورة الإسلامية، قبل أن تكون حركةً سياسية، هي تجلٍّ لعلاقةٍ ولائيّة بين الأمّة والإمامة، وقد قام آية الله آصفي ببيان هذه العلاقة بلغةٍ ممنهجة في إطار شبكة الولاء (آصفي، الثورة الإسلامية والولاء).

في الأعمال المتعدّدة التي تناولت تحليل الثورة الإسلامية، يمكن رصد ثلاثة اتجاهات رئيسة:

الاتجاه السوسيولوجي، كما في نظريّة جون فوران وتدا اسكاجبول، اللذين يعتبران الثورةَ استجابةً للأزمات البنيويّة؛ والاتجاه الثقافي ـ الروحي. ورؤية الإمام الخميني والأستاذ مرتضى مطهري، اللذين يصفانها بأنّها نهضةٌ إلهيّة لإحياء الهويّة الإسلاميّة. والاتجاه الخطابي، كما في آراء حسين كچوئيان (كچوئيان، ١٣٩١: ٥٥-٥٦) والسيّد محمد مهدي ميرباقري (ميرباقري، ١٤٠٠)، اللذين يؤكّدان على إنتاج المعنى والهويّة في سياق الثورة.

وتقوم نظريّة «شبكة الولاء» لآية الله آصفي، في الواقع، بالجمع بين هذه الاتجاهات الثلاثة: السوسيولوجي، والثقافي، والخطابي؛ فهي تلتفت إلى البنية الاجتماعيّة (حيث يُنظَر إلى المجتمع بوصفه شبكة)، وتؤكّد في الوقت نفسه على المعنى (الولاية بوصفها رابطة إلهيّة)، كما تأخذ بالاعتبار الفعل السياسي (ولاية الفقيه بوصفها استمراراً للولاية الإلهية) ضمن تحليلها (نباتيان، ١٣٩٦: ٢٦-٢٧).

وتستند نظريّة شبكة الولاية إلى أربعة أصول أساسيّة:

١. أصل التوحيد: إنّ الأساس الذي تُبنى عليه هذه الشبكة، والمستفاد من القرآن الكريم، هو «التوحيد»، حيث تُقوَّم جميع العلاقات والروابط الاجتماعيّة على هذا الأصل. وكلّ علاقةٍ تُبنى على غير الله تُعدّ علاقةً طاغوتيّة وباطلة (آصفي، ١٣٩٣، ج٢: ٢٣٢ و٢٤٥؛ وكذلك ١٣٦٦: ٢٨، ٣٣-٣٤).

٢. أصل الولاء: تُبنى العلاقات داخل هذه الشبكة على الولاء بين المؤمنين، وهو تجمع بين المحبّة والإيمان والطاعة (آصفي، ١٣٩٣، ج٢: ٢٢١؛ وكذلك ١٤١٧: ٥٦-٥٨، ١٠٤، ١٠٥، ٤٥٤، ٤٥٨).

٣. أصل الإمامة: يمثّل «الوليّ الإلهي» الدالّ المركزي لشبكة الولاء، ويسير المؤمنون بالارتباط بالإمامة وفي ظلّها في طريق الهداية. وفي الواقع، تُعدّ «ولاية الفقيه» حلقةَ امتدادٍ لشبكة الولاء في التاريخ، وتمنع انقطاع تاريخ الأمّة (آصفي، ١٣٩٣، ج٢: ٢٣٣، ٢٣٦-٢٣٧).

٤. أصل الأمّة الواحدة: إنّ المؤمنين، من خلال رابطة الولاء، يشكّلون كياناً واحداً ينهض ويتصدّى للظلم والطاغوت (آصفي، ١٣٩٣، ج٢: ٢٣٠-٢٣١؛ وكذلك ١٣٦٦: ٢٨، ٣٨؛ الإمام الخميني، ١٣٨٥، ج٢٠: ٣١٤).

أسس خطاب الثورة الإسلامية

إنّ الثورة الإسلامية، بالنظر إلى طابعها الثقافي والروحي، هي ثمرةُ منظومةٍ معنائيّة وخطابيّة قامت بالاستناد إلى مبادئ دينيّة خاصّة، وتبلورت بتميّزٍ واضح عن الخطابات العلمانيّة وفي مواجهتها. ويمكن تفسير أسس خطاب الثورة الإسلامية في إطار نظريّة «شبكة الولاء» ضمن جهازٍ مفهوميّ متماسك. فشبكة الولاء، بوصفها نموذجاً لتحليل النظم السياسيّ المنبثق عن الثورة الإسلامية، تؤكّد على الروابط الولائية، والضوابط التوحيديّة، والبنية الاجتماعيّة للقوّة.

وتُصاغ أسس هذا الخطاب، في ضوء النظريّة المذكورة، ضمن أربعة مجالات رئيسة:

المجال الوجودي أي الأنطولوجيّ، والمجال الإبستمولوجيّ، والمجال الأنثروبولوجيّ، والمجال السوسيولوجي. وبناءً على ذلك، يقوم خطاب الثورة الإسلامية على مزاوجة ثلاثة مبانٍ محوريّة: التوحيد بوصفه أساس الشرعيّة، والولاية بوصفها مُنشِئة البنية السلطويّة، والأمّة بوصفها الإطار العينيّ لتحقيق القيم.

١. الأسس الأنطولوجيّة

تؤكّد الأسس الأنطولوجيّة لخطاب الثورة الإسلامية على «التوحيد» بوصفه الأصل المُنظِّم للوجود والمجتمع. فالعالم والتاريخ يكتسبان معناهما في إطار الولاية الإلهيّة، كما تُعرَّف علاقة القوّة والمجتمع على أساس نفي الطاغوت وإثبات ولاية الحق. ويُفضي هذا المنظور إلى تفسير الشرعيّة السياسيّة بوصفها امتداداً للولاية الإلهيّة وتجسيداً للنظام التوحيدي.

إنّ الإيمان بالربوبيّة الإلهيّة يعبّر عن الإيمان بنظامٍ توحيديّ يحدّد مبدأ حركة الإنسان ومنتهاها بجهةٍ واحدة: «إِنَّا لِلهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (البقرة: ١٥٦). ولازمُ هذا الإيمان بالربوبيّة الإلهيّة هو قبول نظامٍ طوليّ في المجتمع، تُعرَّف من خلاله علاقةُ الله والرسول وأُولي الأمر بالإنسان المسلم ضمن قالب الطاعة والتسليم (جمشيدي وإيران‌نژاد، ١٣٩١: ١٦٩).

وتُبنى علاقات الحُكم على أساس الإقرار بالربوبيّة الإلهيّة التي تجلّت في فكر الإمام الخميني ضمن مفهوم «أمّ القرى» (نباتيان، ١٤٠٢: ٦٥). بناءً على ذلك، يُعدّ التوحيد أهمّ أصول العقيدة الإسلامية، وهو الدالّ على وحدانية خالق الوجود، كما أنّه الأصل الحاكم على جميع الأحكام والقيم والقوانين في الإسلام. فالتوحيد هو الأساس الوجوديّ والمعرفيّ للثورة الإسلامية (آصفي، ١٣٩٣، ج٥: ٤٦٦-٤٦٧). وفي هذا الإطار، تعود جميع مجالات المعرفة، من العلم إلى السياسة والثقافة، إلى الله تعالى (الطباطبائي، ج٦: ١٢٦-١٢٨).

ويمكن تعريف «التوحيد» بأنه الدالّ المركزي لخطاب الثورة الإسلامية، حيث تكتسب جميع الدوالّ والعناصر الأخرى معناها وفاعليّتها في ضوء علاقتها بهذا المفهوم؛ ومن ثمّ، فإنّ تحليل خطاب الثورة الإسلامية على أساس نظريّة «شبكة الولاء» لدى آصفي يكشف أنّ التوحيد يشكّل أساس جميع العلاقات والروابط الاجتماعية في المجتمع (آصفي، ١٣٩٣، ج٢: ٢٣٣؛ وكذلك ١٣٦٦: ٢٨، ٣٣-٣٤). وفي فكر الإمام الخميني، فإنّ الإيمان بالمبدأ الواحد وتجسيد الوحدة يؤدّي بطبيعته إلى توليد الوحدة؛ لأنّ الله تعالى هو منشأ الألفة والترابط والوحدة (الإمام الخميني، ١٣٧٨، ج٨: ٣٣٤).

وبذلك، تتحرّك جميع ركائز المجتمع الولائي ـ من الاقتصاد والسياسة والثقافة والعدالة ـ ضمن نظامٍ منسجم محوره التوحيد، لِيُنتِج «نظاماً توحيديّاً». وينطلق هذا النظام من العلاقة بين الإنسان وربّه، ومن الحاكميّة التكوينيّة والتشريعيّة لله تعالى على الإنسان والمجتمع الإنساني، وهي حاكميّة مطلقة. والوجه الآخر لهذه العلاقات هو علاقة الإنسان بربّه، التي تتجلّى في العبوديّة والطاعة والتسليم (آصفي، ١٣٦٦: ١٧، ٢٠).

وعليه، فإنّ أيّ نظامٍ مشروع ينبغي أن ينبثق من التوحيد، أي من الحاكميّة الإلهيّة المطلقة وغير الزائلة، وأن يبقى ضمن الحدود التي يضعها الله تعالى. وعلى هذا الأساس، فوّض الله تعالى الحاكميّة في حياة الإنسان المسلم إلى رسول الله (ص): «النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (الأحزاب: ٦). ومن هنا فإنّ النبي (ص) يتولّى ـ في آنٍ واحد ـ تبليغ الشريعة الإلهيّة وإقامة الحكم والولاية في حياة الناس.

وبناءً على الامتداد التاريخي للعلاقة بين الله والإنسان، سلّم النبي (ص)، وفقاً لحديث الغدير، الحاكميّةَ والولايةَ من بعده إلى أئمّة المسلمين. وفي عصر الغيبة، فوّض الأئمّة (ع) هذه الولاية إلى الفقهاء، فأصبح الفقهاء أولياء أمور المسلمين في عصر الغيبة. وهؤلاء الأولياء (الفقهاء) يعيّنون الولاة المكلّفين بإدارة شؤون المجتمع وقيادة مختلف جوانب الحياة (الإمام الخميني، ولاية الفقيه، ١٣٨١: ٧-١٠).

لذلك، فإنّ الطاعة والتسليم فى شبكة الولاء تتحقّقان فى سلسلةٍ طوليةٍ تستمدّ أصلها من طاعة الله تعالى، وتنبثق السيادة والقدرة فى هذه السلسلة بجملتها من سيادة الله المطلقة على عباده وقدرته النافذة فيهم. ومن هنا، تقوم العلاقات الطولية فى شبكة الولاء من جهةٍ على مبدأ الإشراف والحاكمية، ومن جهةٍ أخرى على مبدأ الطاعة والتسليم. (آصفى، ١٣٦٦: ١٧) وبعبارةٍ أخرى، إنّ هذه العلاقات ذات «مسارٍ صاعد» يعبّر عن علاقة المسلم بالله وبالإمام: «إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا...» (المائدة، الآية ٥٥)، و«مسارٍ نازل» يشير إلى العلاقة من الأعلى إلى الأسفل، كالعلاقة القائمة بين الدولة الإسلامية والمواطنين. (آصفى، ١٣٦٦: ٢٠)

والنكتة الأساسية فى التوحيد هي البراءة من الآلهة الزائفة مع الإقرار بوحدة الله عزّ وجلّ. وإنّ تجلّى التوحيد فى الحياة الاجتماعية يظهر فى الولاء بين المسلمين، وفي البراءة والتنصّل من أعداء الله، كما في «إعلان البراءة من المشركين» الذي يُعدّ من أركان التوحيد ومن الواجبات السياسية في الحج. (الإمام الخميني، ١٣٨٥، ج٢٠: ٣١٤)

وتقوم الثورات على ثلاثة أركان: الشعب، والقيادة، والأيديولوجيا. وفي الثورة الإسلامية، كانت الأركان الثلاثة مستمدّةً من التوحيد؛ فكان الشعار الأساسي للشعب كلمة «الله أكبر»، وكان قائد الثورة شخصيةً إلهيةً ومؤمنةً بالنظام الولايي، كما كانت أيديولوجيا الثورة قائمةً على الإسلام الشيعي ومؤسَّسةً على أصل التوحيد. ويمكن ملاحظة ظهور هذا المبنى التوحيدي في الثورة من خلال شعار «لا شرقية ولا غربية»، الذي ارتقى من مستوى العقيدة التوحيدية إلى مستوى السياسة والمجتمع.

ويعتبر الإمام الخميني توحيد العقيدة، ومن بعده توحيد الكلمة، من الأهداف الكبرى والفاعلة في تشكيل المدينة الفاضلة. (الإمام الخميني، ١٣٧٥: ٣١٠-٣٠٩)

ويقول الإمام الخميني في بيان المبنى التوحيدي لخطاب الثورة الإسلامية: «إنّ الثورة الإسلامية تقوم على أساس أصل التوحيد، وهذا الأصل يُظلِّل بجوهره جميع شؤون المجتمع. وفي الإسلام لا معبود للإنسان، بل للعالم كلّه، إلا الله، حيث يجب على جميع الناس أن يعملوا له، أي لرضاه، وألّا يعبدوا شيئاً أو أحداً غيره... وعند ذلك، ستتغيّر جميع العلاقات بين الناس، سواء أكانت اقتصادية أم غير اقتصادية، داخل مثل هذا المجتمع، وفي علاقة هذا المجتمع بالخارج، وتتبدّل الضوابط، وتُلغي جميع الامتيازات، ولا يبقى معيارٌ للتفاضل إلّا التقوى والطهارة». (الإمام الخمينى، ١٣٨٩، ج٥: ٨١)

كما يرى آية الله الخامنئي أنّ الهدف الأساسي للثورة الإسلامية هو تحقيق التوحيد وتجلية معناه في حياة الناس.(الإمام الخامنئي، ١٤٠٣: لقاء أعضاء مجلس خبراء القيادة مع قائد الثورة)

٢. الأسس الإبستمولوجيّة

وفقاً للأسس المعرفيّة لخطاب الثورة الإسلاميّة، تُعَدّ المعرفة الدينيّة موجِّهةً للحياة الاجتماعية والسياسية. فخطاب الثورة الإسلامية ليس حدثاً سياسياً صرفاً، بل هو ظاهرة معرفية وحضارية تقوم على بنيةٍ خاصة من الرؤية الكونية ومنهجية المعرفة. (آصفي، ٢٠٠٨: ١٥٠-١٥١) ويسعى هذا الخطاب، بالاعتماد على المصادر المعرفية فى الإسلام ونقد الأسس المعرفيّة للحداثة الغربية، إلى إعادة بناء الهوية العلمية والثقافية للامة الإسلامية.

وتنبثق الأسس الإبستمولوجيّة لخطاب الثورة الإسلامية من الوحي والعقل المُهتدي. إذ إنّ الوحي، بالإضافة إلى كونه مصدراً وأساساً للمعرفة، يُعدّ أيضاً معياراً وضابطاً لاعتبار باقي المصادر المعرفية كالعقل والتجربة. ويرى الإمام الخميني أنّ انفصال أيّ علمٍ أو معرفةٍ عن الوحي يؤدّي إلى الضلال. (الإمام الخميني، ١٣٩٤: ٥٨) بل يذهب آية الله آصفي إلى أنّ المجتمع الإسلامي الخالي من مصدر وحياني للمعرفة يفضي إلى العلمانية الخفيّة. (آصفي، ١٣٩٣، ج٢: ٢٣٣) ومن ثمّ سعى خطاب الثورة الإسلامية، بالاستناد إلى المعرفة الوحيانية، إلى إنقاذ المجتمع من دوّامة العلمانية الظاهرة والخفيّة، وإحيائه ضمن إطار شبكة الولاء.

٣. الأساس الأنثروبولوجي

يقوم خطاب الثورة الإسلامية على رؤيةٍ إنسانية تعتبر الإنسان موجوداً مختاراً ومتعهّداً، يجمع بين الأبعاد المادية والعقلانية والروحية. فالإنسان فى هذا المنظور هو مرآة لتجلّيات الله تعالى. (بهشتي، ١٩٨١: ٧٨) ومن ثمّ فإنّ رسالة الإنسان فى المجتمع، بوصفه مؤمناً مكلّفاً، هي السير والاهتداء فى طريق القرب الإلهي، وهو طريقٌ يمرّ عبر تهذيب النفس وبناء الذات. وعلى هذا الأساس، يُعرّف خطاب الثورة الإسلامية الإنسان بوصفه فاعلاً أخلاقياً ومسؤولاً اجتماعياً وذا قابليةٍ للتعالى فى ظلّ الولاية الإلهية. (آصفي، ١٣٩٣، ج٣: ١٠-١٢)

ويقوم الإمام الخميني، بصفته مهندس الثورة الإسلامية، وبالاستناد إلى التعاليم الوحيانية الإسلامية، بتوصيف الإنسان باعتباره موجوداً إلهياً مكرّماً ذا اختيار وكرامة وشرف (الإسراء، ٧٠؛ الانشقاق، ٦)، وبأنّه ـ بفطرته الساعية إلى الكمال ـ محتاج إلى الحياة الاجتماعية، وملزَم بالمسؤولية الفردية والاجتماعية، ليسير في طريق الصراط المستقيم. (الإمام الخميني، ١٣٨٥، ج٨: ٣٢٧-٣٢٨) وفي الواقع، فإنّ هذه الرؤية الإنسانية لدى الإمام الخميني هي الأساس الجوهري والعنصر الحيوي في انطلاقة الثورة الإسلامية واستمرارها. ويُحدّد الإمام دور الإنسان السياسيّ والاجتماعيّ على أساس الاعتقاد بأصل التوحيد وتجلّيه في حركة الإنسان داخل المجتمع وقراءته الخاصة للوجود. (مهرابي كوشكي، ١٤٠٠: ٢٨٠-٢٨١)

وبعبارةٍ أخرى، فإنّ الثورة الإسلامية في فكر الإمام الخميني هي نتيجة التحوّل الذى وقع أوّلاً في باطن الإنسان المسلم الإيراني. وهو التحوّل الذي يُشار إليه بالجهاد الأكبر. وقد أفضى هذا الجهاد الأكبر، في مستواه الخارجي، إلى سقوط النظام الملكي وتأسيس الجمهورية الإسلامية عبر الثورة الإسلامية. (لک‌زايي، ١٣٨٤: ٦٥)

٤. الأسس السوسيولوجيّة والسياسية

وفقاً للأسس الاجتماعية والسياسية، يقوم خطاب الثورة الإسلامية على «النظام الولائي» و«تشييد الأمة». فالنظام الولائي يعرّف علاقة الدولة بالمجتمع على أنّها علاقة تفاعلية وتكميلية: فالدولة هي وسيلة لتحقيق الولاية الإلهية وحامية للعدالة الاجتماعية، والمجتمع هو حامل الإيمان والهوية والقوة الناعمة للثورة الإسلامية. ويمثل مبدأ ولايت الفقيه الإطار القانوني والمؤسسي لهذا النظام في عصر الغيبة، ويضمن قيادة شبكة الولاء واستمرارها.

٤-١. الأساس السياسي - الولائي

التوحيد هو الأساس والقاعده الجوهرية لخطاب الثورة الإسلامية. فالسّيادة الإلهية، الذي أُسندت إلى النبي والإمام المعصوم (عليهم السلام)، قد أُوكلت في عصر الغيبة إلى الفقيه العادل ذي الشروط الشاملة. (الإمام الخميني، ١٣٨١: ٩؛ آصفي، ١٣٩٣، ج٢: ٢٤٠-٢٤١)

ويقوم خطاب الثورة الإسلامية على نظرية ولايت الفقيه. إذ تمثل نظرية ولايت الفقيه استمرار الأساس التوحيدي لخطاب الثورة الإسلامية في عصر الغيبة واستمرار ولاية المعصوم، والتي ارتقت خلال الثورة الإسلامية، تحت قيادة فقيه، من النصوص الفقهية إلى مستوى النظام السياسي وأصبحت نموذجاً للحكومة الدينية. وفي الواقع، تُعتبر ولاية الفقيه عمود شبكة الولاء، الذي يضبط العلاقات والمناسبات داخل الشبكة. (آصفي، ٢٠٠٨: ١٥١-١٥٢) وبعبارة أخرى، الفقيه الولي هو المفسّر والمحدّد للعلاقات والحدود والصلاحيات والروابط بين الإنسان المسلم والمجتمع الولائي. إذ أنّ غياب ولاية الفقيه يعني أنّ المجتمع ليس ولائياً، بل طاغوتياً: «إذا لم يكن الفقيه حاضراً، وإذا لم تكن ولاية الفقيه مطبقة، فهذه طاغوت. إما الله أو الطاغوت. وإذا لم يكن الأمر بأمر الله، وإذا لم يكن رئيس الجمهورية مُعيناً بواسطة الفقيه، فهذا غير مشروع. وحين يصبح غير مشروع، فهو طاغوت، وطاعته طاعة للطاغوت». (الإمام الخميني، ١٣٨٧، ج١٠: ٢٢١)

ويتحقق النظام الولائي من خلال التلاحم والارتباط بين ثلاثة أبعاد: العمقي (التقاليد التاريخية والسيرة المعصومية)، والطولي (العلاقات القائمة على الطاعة والتسليم بين المجتمع والله والأولي الأمر)، والأفقي (العلاقات بين المسلمين بعضهم البعض). وهذه الشبكة تعتمد من جهة على الولاء والارتباط بين أفرادها (المسلمين)، ومن جهة أخرى على البراءة من «الآخر» (الكفار). (الإمام الخمينى، ١٣٨٥: ٣١٠-٣١١؛ ج١٤: ٢٣؛ ج١٧: ٤٣٦؛ ج٩: ٢٧٣)

وأساساً، يستند البعد الطولي لشبكة الولاء إلى قبول الربوبية الإلهية، وهو ما يتجلى في فكر الإمام الخميني في قالب أمّ القراء. (نباتيان، ١٤٠٢: ٦٥)

٤-٢. الأساس الاجتماعي ـ المرتكز على الأمة

مفهوم «الأمة» في خطاب الثورة الإسلامية يعدّ مفهوماً محورياً وأساسيّاً. ووفقاً لنظرية شبكة الولاء، فالأمة في خطاب الثورة الإسلامية ليست مجرد تجمع بشري أو سياسي، بل هي شبكة ولائية توحيدية تقوم على محور علاقة الولاء مع الله والنبي والإمام والمؤمنين. (آصفي، ١٤٣٢: ٦٨) وفي الواقع، تتكامل الأمة في شبكة الولاء عبر ثلاثة محاور أساسية:

١. الأساس المعرفي: فالأمة تمثل تجلّي الولاء الإلهي، والولاء يعني الربط الوجودي والمعرفي والعاطفي بين المؤمنين وأولياء الله. ومن ثمّ، فإنّ الأمة مجتمع يتّصل أفراده ببعضهم البعض بناءً على هذا الرابط الولائي، لا على أساس العرق أو الأرض أو المصالح. وفي الواقع، تمثل الأمة الإسلامية تجسيداً حقيقياً لشبكة الولاء الإلهية على الأرض.

٢. البنية الاجتماعية: فالأمة بوصفها شبكة ولائية، لها هيكل شبكي غير هرمي صارم. فالولاء يعمل كخيط يربط القلوب والأفعال للمؤمنين على مسير واحد. وفي هذه الشبكة، الله هو الولى المطلق، والنبي والأئمة هم الأولياء الوسطيون وقيادات الأمة، والمؤمنون هم مجموعات فعّالة داخل هذه الشبكة متصل ببعضها البعض بالولاء.

٣. الأداء التاريخي والحضاري: فالأمة بوصفها مجتمعاً ولائياً عالمياً قائمًا على النظام التوحيدي، تمثل مقدمة الحضارة المهدوية. (آصفي، ١٤٣٢: ٦٥-٦٨)

وفي الأمة، تنبع الوحدة من الإيمان والولاء، وتتحقق الاستقلالية من التبعية للولاية الإلهية؛ ومن ثمّ، ينشأ العدو من التعرّف على التيارات المعادية للولاء، مثل النفاق والاستكبار والطاغوت. (الإمام الخميني، ١٣٨٥، ج٢٠: ٣٤٤؛ ج٧: ١٩٩ و٣٩٢-٣٩٣)

مقوّمات خطاب الثورة الإسلامية

يستند خطاب الثورة الإسلامية، من حيث الشرعية، إلى التوحيد، ويقوم على هيكل سياسى ولائي وأمة موحّدة، حيث يقدّم نموذجاً للنظام السياسى يتمحور حول مقوّمات العدالة، الاستقلال، الشعبية الإيمانية، وحدة الأمة، الروحانية في السياسة، ومكافحة الطاغوت والاستكبار. وفيما يلي، سيتمّ توضيح هذه المقوّمات بالتفصيل.

١. العدالة الولائية

تعدّ العدالة، بوصفها إحدى ركائز خطاب الثورة الإسلامية، أساساً ليس فقط للشرعية السياسية، بل أيضاً لبناء النظام الاجتماعي على مدار الولاية. ففي فكر الإمام الخميني (رحمه الله)، العدالة تمثل تجلّيًا للتوحيد والولاية الإلهية، وبدونها، ينحرف المجتمع الإسلامي عن مسير الله. (الإمام الخميني، ١٣٧٨: ص٤٥)

وفي نظرية شبكة الولاء عند آيت الله آصفي، تلعب العدالة دوراً تنظيمياً وهاديًا يرتب العلاقات داخل الشبكة (بين الله، الإمام والأمة). (آصفي، ١٣٩٨: ص٦٥-٦٩) وعملياً، تعتبر العدالة في خطاب الثورة الإسلامية الأساس المعرفي والقيمي للنظام الولائي، وحلقة تربط الإمام بالأمة وبالسلطة في الأبعاد المعرفية والاجتماعية والسياسية.

وفي خطاب الثورة الإسلامية، العدالة نتيجة حركة المجتمع في مسير ولاية الله. وفي مثل هذا المجتمع، تقع الولاية الإلهية وولاية الإمام والفقيه وولاية الأمة ف علاقة طولية، ويكون مقياس هذه العلاقة الولائية هو العدالة: «إنّ العدل ميزان الله» (حكيمي، ١٣٦٨، ج٦: ٤٠٣) لحماية المجتمع من الانحراف والاستكبار والتمييز. ومن ثمّ، العدالة تمثل مقياس صحة شبكة الولاء وضامن القسط والتوازن فى علاقات الأمة. (آصفي، ١٣٩٨: ص٧٥-٨٥) وكما قال الإمام علي (عليه السلام): «العدل نظام الأمر». (نهج البلاغة، حكمة ٤٣٧)

وللعدالة أبعاد مختلفة:

العدالة المعرفية، التي تتعلق بالوصول إلى الحقيقة ورفض تحريف المعرفة. (پارسانيا، ١٣٩٢: ٧٥)

العدالة السياسية، التي تعني رفض تمركز السلطة والاستبداد، حيث تقوم ولاية الفقيه كركيزة للشرعية بتقييد السلطة ضمن إطار العدالة والشريعة. (الإمام الخميني، ١٣٧٨: ١٢١)

العدالة الاقتصادية، التي تركز على مواجهة النظام الطبقي والرأسمالى وتوزيع الفرص بشكل عادل. (مطهري، ١٣٨٧: ص١١٢)

العدالة الثقافية، التي تهتم بالمساواة في الكرامة والمكانة الثقافية للأمة الإسلامية وإحياء الهوية الدينية للفئات المستضعفة أمام السيادة الثقافية الغربية. (كچويان، ١٣٩٤: ١٤٢)

ومن الجدير بالذكر أنّ العدالة في شبكة الولاء لا تتحقق بدون الولاية والرابط الإيماني، بل تتحقق من خلال العلاقة الولائية، أي المحبة والطاعة والنصيحة والنصرة بين الأمة. (آصفي، ١٣٩٨: ص٧٥-٨٥) ومن ثمّ، الولاء هو الضامن لتحقيق العدالة، والعدالة ضامن لاستمرار شرعية النظام الولائي الذي يحول المجتمع الإيماني عن المجتمع القائم على السلطة والاستكبار. فالعدالة تعزز صلة الأمة بالإمام وتمنع التشتت. وفي نظرية شبكة الولاء، العدالة هي القوة التي تحافظ على شبكة الإيمان من الانهيار وتحافظ على الأمة في مسير الولاية الإلهية.

وبالتالي، العدالة في خطاب الثورة الإسلامية تمثل «غاية» المجتمع الولائي و«مقياس الشرعية» له في الوقت نفسه.

٢. الاستقلال الولائي

في خطاب الثورة الإسلامية، يُفهم الاستقلال على أنه الخروج من هيمنة الطاغوت والتبعية لله سبحانه وتعالى، إذ إن الله لم يَجعل للكافرين والطاغوت سلطاناً على المؤمنين: «وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا». (النساء، ١٤١)

وفي فكر الإمام الخميني، «التوحيد هو أساس الاستقلال؛ فإذا توحدت الأمة، لن تخضع للطاغوت». (الإمام الخميني، ١٣٨٥، ج١: ٣٥٠) ومن ثمّ، فإن جذور الاستقلال الولائي متأصلة في التوحيد الربوبي، أي أن الله وحده هو مصدر الولايـة والحكم في المجتمع. (طباطبائي، ١٣٧٤، ج٤: ٤٥٢)

ويجسد شعار «لا شرقية، لا غربية، الجمهورية الإسلامية» المبدأ السياسي في خطاب الثورة الإسلامية. فالاستقلال يمثل مفهوماً محورياً وأساسياً في خطاب الثورة الإسلامية، ويتحقق على مستويات ثقافية، وهوية، وسياسية واقتصادية. فالثورة الإسلامية أعادت تعريف مفهوم الاستقلال، بعيداً عن الإطار الليبرالي أو القومي الذي كان سائداً في مرحلة ما قبل الثورة، ضمن إطار توحيدي وولائي؛ ومن هنا يُطلق على هذا المفهوم «الاستقلال الولائي».

وفي الواقع، يمثل الاستقلال في خطاب الثورة الإسلامية إعادة تعريف لمفهوم الاستقلال في المنظومة الفكرية الإسلامية، المستندة إلى الولايـة الإلهية والبراءة من الطاغوت. (مصباح يزدي، ١٣٨٣: ٦٢) ومن هذا المنطلق، فإن الاستقلال متجذر في مبدأ التوحيد الربوبي، والله وحده مصدر الولايـة وتدبير الأمور، وأي تبعية لغير الله تُعدّ شركاً في التدبير: «التوحيد، أساس الاستقلال؛ فإذا توحدت الأمة، لن تخضع للطاغوت». (الإمام الخميني، ١٣٨٥، ج١: ٣٥٠)

وعليه، فالاستقلال لا يُفهم بالضرورة على أنه الاكتفاء المادي، بل بمعنى التحرر من سلطة غير الله.

ونظراً إلى أن محور الهوية وتنظيم المجتمع في خطاب الثورة الإسلامية هو الولايـة، فإن المجتمع المستقل هو الذي يسير وفق مدار الولايـة الإلهية: «الولاء شبكة من العلاقات الإيمانية والمعرفية والسياسية التي تحافظ على المجتمع الإسلامي من هيمنة الأجانب وتُحقّق له الاستقلال الحقيقي». (آصفي، ١٣٩٤: ٧٥)

ويمثل الاستقلال الولائي قدرة المجتمع الإسلامي على اتخاذ القرار وممارسة الحكم وفق الإرادة الإلهية والقيادة الولائية، دون تبعية فكرية أو ثقافية أو سياسية للقوى المادية. وبذلك، يمكن تحليل الاستقلال الولائي على ثلاثة مستويات:

المستوى المعرفي والثقافي: تحقيق المرجعية العلمية والثقافية والتحرر من الهيمنة الفكرية الغربية.

المستوى السياسي: بمركزية ولاية الفقيه والتحرر من التبعية للقوى الاستكبارية.

المستوى الاقتصادي والاجتماعي: تحقيق الاكتفاء الذاتي والعدالة الاقتصادية.

كما قال الإمام الخميني: «الاستقلال يعني أن الأمة في قراراتها الأساسية لا تكون تحت تأثير العدو. الاستقلال الولائي يعني أن هذه القرارات تُتخذ في مسير الولاية الإلهية». (خامنه‌اي، ١٣٩٦: بيانات في مراسم ذكرى وفاة الإمام الخميني)

ويرى الإمام الخميني الاستقلال من منظور إسلامي: «إذا لم يكن الاستقلال في مسير الإسلام، فهو مجرد تبعية للشيطان». (الإمام الخميني، ١٣٨٥، ج٢١: ٢٥٤) أما آية الله آصفي فيعتبر حفظ النظام الإسلامي ضمن إطار شبكة الولاء ممكنًا في ظل ولاية الفقيه: «ولاية الفقيه تعني استمرار الولايـة الإلهية في المجتمع؛ حتى يظل النظام الإسلامي محصّناً من نفوذ العدو والانحراف». (آصفي، ١٣٩٢أ: ١٠٢)

ومن مظاهر الاستقلال الولائي العينية في خطاب الثورة الإسلامية: المقاومة أمام نظام الهيمنة (مكافحة الاستكبار العالمي)، الاكتفاء العلمي والتكنولوجي (الطاقة النووية، الدفاع، النانو)، والدبلوماسية المقاومة ورفض التبعية للنظام الدولي الغربي.

٣. ديمقراطية الإيمان

ديمقراطية الإيمان تعني ديمقراطية تقوم على الإيمان والولاء والواجب الإلهي للناس في إدارة المجتمع، وليست قائمة فقط على إرادة الناس البحتة. ففي هذا السياق، «الإيمان» ليس مجرد عقيدة ذهنية، بل هو قوة منظمة للسلوك الاجتماعي والسياسي للإنسان المؤمن. (مطهري، ١٣٧٨، ج١: ٢٢٤)

وبعبارة أخرى، الديمقراطية في هذا المفهوم هي «مزيج من الجمهورية والإسلامية»؛ أي أن الناس يمارسون إرادتهم السياسية ضمن إطار الشريعة والإيمان. (الإمام الخميني، ١٣٨٥، ج٦: ٤٧٢) ومن هنا، للإيمان دور مزدوج في ديمقراطية الإيمان: فهو من جهة يبيّن الشرعية الإلهية للنظام، ومن جهة أخرى يكون أساس قبول الناس له. (جوادي آملي، ١٣٩٤: ٥٦)

وفي نظرية شبكة الولاء، لا يتشكل المجتمع الإسلامي على أساس مؤسسات السلطة، بل على أساس الروابط الولائية والإيمانية. (آصفي، ١٣٩٢ب: ٤٥) في هذه النظرية، الولاء هو علاقة متعددة المستويات بين المؤمنين، الإمام، والأمة؛ علاقة لها بُعد معرفي وبُعد عاطفي واجتماعي. (نفس المصدر: ٥٢) ومن ثم، فإن المشاركة السياسية للشعب ليست مسألة مؤسساتية فحسب، بل هي حضور إيماني في البعد الاجتماعي. ديمقراطية الإيمان تتجسد في هذا السياق، لأن الروابط الولائية تضمن الوحدة، والثقة، والتوجيه الإيماني للمشاركة العامة.

ويظهر هذا المكون من خطاب الثورة الإسلامية في نظرية ولاية الفقيه ودور الشعب في إضفاء الشرعية على النظام. ففعلياً، في ديمقراطية الإيمان، تنبع الشرعية من الاتصال بالولاية الإلهية، لكن تحققها الخارجي واستمرارها يعتمد على مشاركة المؤمنين. ومن ثم، فإن الناس ليسوا «رعايا» ولا «أصحاب السلطة المطلقة»، بل هم عناصر مؤمنة ضمن شبكة من العلاقات الولائية.

وعليه، للناس ثلاثة أدوار رئيسية:

البيعة، التي تمثل ارتباط الناس بشبكة الولاء وتحقيق ديمقراطية الإيمان على المستوى الخارجي؛

الرقابة والأمر بالمعروف؛

المشاركة في إقامة الدين وكفاءة النظام الإسلامي من خلال العمل الصالح الجماعي.

وبناءً على ذلك، توزع السلطة في المجتمع الإسلامي بطريقة شبكية وداخلية؛ أي أنها تتدفق من الأسفل إلى الأعلى، ومن المركز إلى المحيط، ضمن العلاقات الولائية، لا في هيكل هرمي جامد.

وفي المنظومة الفكرية لقائدي الثورة، الإمام الخميني (رض) وآية الله خامنه‌اي، تمثل ولاية الفقيه الصورة المؤسسية لنفس «الولاء الإلهي» في عصر الغيبة. فولاية الفقيه تضمن الحفاظ على الإيمان الجمعي واستمرار ارتباط الناس بالولاية الإلهية. (خامنه‌اي، ١٣٨٩: ولاية الفقيه وديمقراطية الدين) ومن ثم، تُعد ديمقراطية الإيمان تجسيداً فعلياً لشبكة الولاء في البنية السياسية للجمهورية الإسلامية، حيث تنبع أصوات الناس من إيمانهم، والطاعة لولي الأمر تمثل استمرار الولاء الإلهي. (جوادي آملي، ١٣٩٤: ٦٤)

٤. وحدة الأمة الإسلامية

وفقًا لنظرية شبكة الولاء، تُعرف الأمة في محيطها وارتباطها بالولاية. ومن ثم، في خطاب الثورة الإسلامية، تُعد وحدة الأمة الإسلامية مفهومًا أساسيًا يتجلّى بشكل كبير في فكر الإمام الخميني وآية الله خامنه‌اي.

في خطاب الثورة الإسلامية، تشير وحدة الأمة الإسلامية إلى مجموعة تمتلك توجّهًا مشتركًا، وهدفًا مشتركًا، وتحركًا متناسقًا في مسار الإسلام: «اليوم نفتقر إلى أمة إسلامية... الأمة هي مجموعة من البشر يسيرون في اتجاه واحد، نحو هدف واحد، بدافع واحد... ونحن متفرقون». (آية الله خامنه‌اي، ١٤٠٣ب: كلمات في لقاء مسؤولي النظام وسفراء الدول الإسلامية وضيوف مؤتمر الوحدة) في الواقع، تُعد الوحدة في خطاب الثورة الإسلامية استراتيجية كبرى للحفاظ على كرامة الأمة، واستقلالها، وعزتها أمام قوى المهيمنة.

في فكر الإمام الخميني، نقطة الانطلاق والمرجعية للولاء والوحدة بين المسلمين هي الاعتصام بحبل الله. فالتوحيد في غايته يجمع البشر المتفرقين حوله، وتميل فطرة الإنسان أيضًا إلى هذا الاتجاه: «الإيمان بالمصدر الواحد وتجلي الوحدة يُولّد الوحدة، لأنه مصدر وأصل المودة والتماسك والوحدة: «هو الذي أيّدك بنصره وبالمؤمنين وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». (الأنفال، ٦٢-٦٣) (الإمام الخميني، ١٣٧٨، ج٨: ٣٣٤).

تُعد الوحدة من المفاهيم المؤكّد عليها في التعاليم الإسلامية. فالله عزّ وجلّ في القرآن الكريم يدعو الأمة المسلمة إلى الوحدة: «واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرّقوا...» (آل عمران، ١٠٣)، و«إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون» (المؤمنون، ٥٢)، و«واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير» (الحج، ٧٨). بالمقابل، يوبخ القرآن بشدة من يسعون إلى إثارة الفرقة ويعدّهم بالعذاب العظيم: «ولا تكونوا كالذين تفرّقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم» (آل عمران، ١٠٥).

يربط خطاب الثورة الإسلامية الوحدة بمفاهيم المقاومة ضد الاستعمار والظلم، والاستقلال الوطني، والعزة الإسلامية، ويعتبرها شرطًا لتمكين الأمة في الدفاع عن حقوق الإنسان، والعدالة، ومواجهة الهيمنة الأجنبية.

إن في خطاب الثورة الإسلامية، أبعادًا متعددة للوحدة: أبعادًا سياسية، وفكرية، ودينية، وثقافية، واجتماعية، وهوية، واقتصادية، ومن خلالها يتحقق التعايش المؤمن والوحدة بين الأمة الإسلامية، وزيادة الاستقلال، وتقليل الاعتماد على نظام الهيمنة العالمي.

يعتبر الإمام الخميني الوحدة جزءًا من أهداف الثورة الإسلامية وضرورة دينية، وطريقًا لعزة الشعوب المسلمة: «إذا تصرف المسلمون وفقًا للتعاليم الإسلامية وحافظوا على وحدة كلمتهم وتجنبوا الاختلاف والتنازع الذي يؤدي إلى هزيمتهم، فسيكونون في ظل راية «لا إله إلا الله» محميين من عدوان أعداء الإسلام والمستكبرين». (الإمام الخميني، ١٣٨٥، ج١٧: ٣٢٣)

ويرى الإمام الخميني تحقق النصر في ضوء الوحدة والاعتصام بحبل الله: «إذا أرادت الأمم والدول أن تحقق النصر والأهداف الإسلامية بجميع أبعادها التي تمثل سعادة البشر، فيجب أن تعتصم بحبل الله وتتجنب الاختلاف والفرقة». (الإمام الخميني، ١٣٨٥، ج٧: ١٧٠)

ومن وجهة نظر الإمام الخميني، «اليوم الذي تزول فيه هذه الوحدة، سيكون موتنا جميعًا وضياع كل الحقوق، وضياع كل جهود الأنبياء عليهم السلام تجاه هذه البلاد وتجاه البلاد الأخرى». (الإمام الخميني، ١٣٨٥، ج١٧: ٤٠٦)

٥. مواجهة الاستكبار وشبكة الطاغوت

في خطاب الثورة الإسلامية، يقف الطاغوت في مواجهة شبكة الولاء؛ ومن ثم، فإن مكافحة الاستكبار تُعدّ أساسًا لرؤية كونية إلهية وتوحيدية، وليست مجرد سياسة خارجية. تنبع هذه المواجهة من المنظور القرآني للتاريخ والمجتمع (غافر، ٦٠)، حيث يقف تيار «ولاء الله» في مواجهة تيار «ولاء الطاغوت» (طباطبائي، ١٤١٧: ج١: ٣٥٢). وبناءً عليه، يُعد الاستكبار العالمي وشبكة الطاغوت تجسيدًا تاريخيًا للجهة الباطلة في مواجهة الجهة الحق، التي ظهرت في العصر الحديث في صورة القوى الاستعمارية والنظم التابعة لها (الإمام الخميني، ١٣٧٨: ٤٢).

تشكل الآية: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر: ٦٠) الأساس النظري للثورة الإسلامية في رفض الاستكبار باعتباره رفض عبودية غير الله. (جوادي آملي، ١٣٩٠: ١٢٣) ومن منظور الإمام الخميني، فإن الاستكبار في جوهره «رفض للربوبية الإلهية واستبدال سلطة الطاغوت على البشر». (الإمام الخميني، ١٣٧٨: ٥٠) ومن ثم، فإن مواجهة الاستكبار تُعد امتدادًا طبيعيًا لمبدأ التوحيد في المجالين الاجتماعي والسياسي.

وأصبحت الثورة الإسلامية، من خلال شعار «الموت لأمريكا» ودعم المظلومين، تجسيدًا تاريخيًا للتقابل بين تياري «ولاء الله» و«ولاء الطاغوت» (خامنه‌اي، ١٣٩٤: ٨٦). والمجتمع الإسلامي في نظرية شبكة الولاء، شبكة ولائية تتكون من المؤمنين المرتبطين بالولي الإلهي، وتتشكّل حول الإيمان والمحبّة والطاعة. بالمقابل، شبكة الطاغوت والاستكبار تتشكل حول الكفر والظلم والهيمنة. لذلك، يُعد المجتمع الإنساني ساحة لتقابل شبكتين: شبكة ولاء الله وشبكة ولاء الطاغوت: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ...» (البقرة، ٢٥٧)

وبناءً عليه، في خطاب الثورة الإسلامية، تُعد مواجهة الاستكبار والطاغوت ليس مجرد عمل سياسي، بل حركة إيمانية ووجودية وحضارية، تهدف إلى إقامة النظام التوحيدي واستمرار التوحيد في المجتمع، وتحرير الإنسان من هيمنة الإنسان على الإنسان. (خامنه‌اي، ١٣٨١: ٩٢) لهذا السبب، كل مؤمن، كعضو في شبكة الولاء، مسؤول عن مقاومة شبكة الطاغوت. وبعبارة أخرى، يُعد الجهاد مع الطاغوت آلية دفاعية عن شبكة الولاء واستمرار تيار التوحيد في التاريخ. في هذا الخطاب، يشكّل تاريخ الإنسان ساحة لتقابل وصراع مستمر بين هاتين الشبكتين؛ من فرعون وإبراهيم عليهما السلام إلى الاستكبار العالمي والأمة الإسلامية اليوم.

لمواجهة الاستكبار والطاغوت أبعاد متعددة: منها مقاومة الهيمنة الفكرية والثقافية للغرب العلماني، وأبعاد مواجهة الهيمنة السياسية للأجانب والنظم الاستبدادي واستبداله بالنظام الولائي، وأبعاد اقتصادية لمكافحة التبعية الاقتصادية للطاغوت والاستكبار، وأبعاد حضارية لمواجهة الاستكبار والحضارة المادية المنحطة للغرب واستبدالها بالحضارة التوحيدية. (حسيني، ١٣٩٧: ٢٢٧)

ويُختتم النقاش حول مكوّن مواجهة الاستكبار في خطاب الثورة الإسلامية بتصريح الإمام خامنه‌اي: «لن نتنازل عن عزتنا التي تحققت بواسطة الإسلام والنظام الإسلامي والحركة الثورية والنظرة الثورية والمثل العليا الثورية. اليوم الأعداء منشغلون بالتحدي، وكل يوم يضعون تحديًا أمام الجمهورية الإسلامية الإيرانية؛ لا نخاف، ولا نرتعب». (كلمات في لقاء مسؤولي وعمال النظام، ١٣٩٩/١/٢٤)

٦. الروحانية والأخلاق في السياسة

في خطاب الثورة الإسلامية، تُعد السلطة وسيلة لخدمة المؤمنين وتمهيد الطريق لهداية الإنسان المسلم وارتقائه. (الإمام الخميني، ١٣٨٥: ج٢١: ٢٨٩) في الواقع، تُعد السياسة أرضية للعبادة. ووفقًا لتعبير الإمام الخميني، فإن السياسة بدون الأخلاق والروحانية تتحول إلى أداة للهيمنة والفساد، وتنحرف عن المسار الإلهي. (الإمام الخميني، ١٣٨٥: ج٢٠: ٣١٣) ومن ثم، فإن الروحانية والأخلاق تشكلان الاتجاه الأساسي للسياسة وتمنحانها الشرعية. (أحمدي طباطبائي، ١٣٩٦: ٧٠) في خطاب الثورة الإسلامية، السياسة الروحانية، نظرًا لاعتمادها على ضمير الإنسان وإيمانه، تتمتع بثبات وعمق أكثر، وترتقي بممارسة السياسة من مجرد أداة للسلطة إلى مستوى الخدمة والمسؤولية. (أحمدي طباطبائي، ١٣٩٦: ٩٢)

تشير الروحانية في خطاب الثورة الإسلامية إلى الصلة الواعية والفاعلة بين الإنسان والله، وتجسيد الإيمان والإخلاص والإيثار والتوكل في المجالين الفردي والاجتماعي. (مطهري، ١٣٧٤: ٣٢) ومن ثم، فإن الروحانية والأخلاق، كمكوّنات أساسية للخطاب، توجه السياسة والحكم والمجتمع، وكذلك الفرد.

تُعد الروحانية والأخلاق بمثابة المنارة المضيئة للسلوك الفردي واتخاذ القرارات الاجتماعية والسياسية. (سيدباقري، ١٤٠٢: ١٥٢-١٥٥) وفي هذا السياق، تشكّل الأخلاق البنية التحتية للقرارات السياسية وسلوك الحكام، ويؤدي هذا السلوك الأخلاقي للحكام إلى الحد من دوافع الظلم والفساد والتمييز، ويعزز الثقة العامة والقبول السياسي. من جهة أخرى، لا تقتصر الروحانية على المجال الفردي؛ إذ إن الروحانية بدون مقاومة الظلم والاستكبار لتحقيق العدالة تبقى ناقصة. وفي الأساس، يُعد السعي لتحقيق العدالة أحد مؤشرات الروحانية في خطاب الثورة الإسلامية.

تعتبر «وثيقة الخطوة الثانية للثورة»، التي تُعد ميثاق الثورة الإسلامية في الذكرى الأربعين لها، الروحانية والأخلاق من العناصر المكوّنة للحضارة الإسلامية. (شاكرنژاد، ١٣٩٨: ٦٠-٦١) ومن الجدير بالذكر أن الأخلاق في خطاب الثورة الإسلامية، خلافًا للأيديولوجيات العلمانية، ليست نسبية؛ بل متجذرة في الفطرة والوحي، ولها معايير ثابتة، ويُعد الوحي والتعليمات الإسلامية المصدر والأساس لهذه المعايير الأخلاقية. (سيدباقري، ١٤٠٢: ١٤٤-١٤٦)

الخاتمة

يبينُ دراسة خطاب الثورة الإسلامية في ضوء نظرية شبكة الولاء عند آية الله آصفي أن الثورة الإسلامية تمثل مرحلة تاريخية لتحقيق النظام الولائي في المجتمع، وبمعنى آخر، إحياء المجتمع الولائي في عصر الغيبة.

وعليه، فقد قامت الثورة الإسلامية، من خلال الربط بين العلم والدين، وعلى طريق تأسيس أمة موحّدة بمركزية ولاية الفقيه، باعتبارها استمرارًا للولاية الإلهية، لتكون بمثابة مقدمة لتشكيل حضارة إسلامية حديثة وتقديم صورة عابرة للحدود لشبكة الولاء. ومن ثم، فإن الثورة الإسلامية لم تكن مجرد نتيجة للظروف والتطورات الاجتماعية في إيران، بل هي ثمرة تشكل شبكة من الولاء بين الإمام والأمة والله تعالى، وسعت إلى إقامة بنية ولائية قائمة على عناصر العدالة والاستقلالية والديمقراطية الإيمانية ووحدة الأمة.

لقد سعى خطاب الثورة الإسلامية، اعتمادًا على المبادئ الوجودية التوحيدية، والمعرفية الوحيانية، والأنثروبولوجيا الإلهية، وعلم الاجتماع القائم على البنية الولائية والأمة الموحدة، إلى تقديم وتنظيم نظام سياسي يتمحور حول عناصر العدالة والاستقلالية والديمقراطية الإيمانية والروحانية والأخلاق، ومكافحة الطاغوت والاستكبار، وتحقيق الأمة الموحدة. وفي الواقع، إن الثورة الإسلامية، من خلال النظام الولائي وتركيزها على الأمة، تعمل على إحياء شبكة الولاء في مواجهة شبكة الطاغوت؛ حركة اجتماعية وسياسية وروحية بدأت بالإيمان، ووصلت إلى بناء النظام ضمن شبكة الولاء، وتستمر اليوم على المستوى العالمي في إطار المقاومة الإسلامية.

المصادر

١. الإمام الخميني، سيد روح الله (١٣٨٥ه ش). صحيفة الإمام. طهران: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.
٢. الإمام الخميني، سيد روح الله (١٣٩٤ه ش). شرح الأربعين حديثاً. طهران: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.
٣. الإمام الخميني، سيد روح الله (١٣٨١ه ش). ولاية الفقيه. طهران: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.

٤. آصفي، محمد مهدي (١٣٦٦هـ ش). حق الأمان في المجالات المختلفة. طهران: منظمة الدعوة الإسلامية.
٥. آصفي، محمد مهدي (١٣٩٣هـ ش). المبادئ النظرية للحكومة الإسلامية، ترجمة محمد سپهري. قم: مؤسّسة بوستان الكتاب.
٦. آصفي، محمد مهدي (١٤١٧ق). السلام في الإسلام. طهران: منظمة الثقافة والاتصالات الإسلامية.
٧. آصفي، محمد مهدي (١٤٣٢ق). الأمّة الواحدة. قم: المجمع العالمي لأهل البيت (ع).
٨. آصفي، محمد مهدي (٢٠٠٨م). مطارحات فكرية في التجربة الإسلامية الإيرانية. بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.
٩. آصفي، محمد مهدي (١٣٩٣هـ ش). في رحاب القرآن، ج٢. قم: مؤسّسة بوستان الكتاب.
١٠. آصفي، محمد مهدي (١٣٧٦هـ ش). الولاء والبراء في الإسلام. قم: دار التوحيد.
١١. آصفي، محمد مهدي (١٣٩٠هـ ش). الولاية والأمة في الإسلام. قم: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار آية الله آصفي.
١٢. آصفي، محمد مهدي (١٣٩٢هـ ش). نظرية شبكة الولاء في المجتمع الإسلامي. قم: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار آية الله آصفي.
١٣. آصفي، محمد مهدي (١٣٩٨هـ ش). شبكة الولاء في الفكر السياسي الإسلامي. قم: مؤسّسة الولاء الثقافية.
١٤. آصفي، محمد مهدي (١٣٩٢هـ ش). الفقه السياسي وشبكة الولاء. قم: مؤسّسة البلاغ.
١٥. آصفي، محمد مهدي (١٣٩٤هـ ش). شبكة الولاء وخطاب الثورة الإسلامية. قم: مؤسّسة البلاغ.
١٦. أحمدي طباطبائي، محمدرضا (١٣٩٦هـ ش). الأخلاق والسياسة في الفكر الإسلامي. قم: پژوهشگاه علوم وثقافة إسلامية.
١٧. بهشتي، سيد محمد حسيني (١٣٦٠هـ ش). دور الحرية في التربية الإسلامية. طهران: منشورات روزنه.
١٨. پارسانيا، حميد (١٣٩٥هـ ش). «المجتمع الولائي والديمقراطية الدينية»، فصلية البحوث الإسلامية والاجتماعية، العدد ٣٥.
١٩. پارسانيا، حميد (١٣٩٢هـ ش). النظام المعرفي والعدالة في الفكر الإسلامي. قم: پژوهشگاه علوم وثقافة إسلامية.
٢٠. جوادي آملي، عبد الله (١٣٩٤هـ ش). ولاية الفقيه والديمقراطية الدينية. قم: مركز نشر إسراء.
٢١. جوادي آملي، عبد الله (١٣٩٠هـ ش). تسنيم: تفسير موضوعي للقرآن الكريم. قم: نشر إسراء.
٢٢. حاتمي‌نژاد، محمد (١٣٩٨هـ ش). «إعادة قراءة مفهوم الاستقلال في خطاب الثورة الإسلامية»، فصلية دراسات الثورة الإسلامية، السنة ١٠، العدد ٣٢، ص ١٧-٤٢.
٢٣. حسيني، سيد محمدرضا (١٣٩٧هـ ش). خطاب حضارة الثورة الإسلامية. قم: پژوهشگاه علوم وثقافة إسلامية.
٢٤. حكيمي، محمدرضا و محمد حكيمي وعلي حكيمي (١٣٦٨هـ ش). الحياة. طهران: دفتر نشر الثقافة الإسلامية.
٢٥. خامنه‌اي، سيد علي (١٣٨١هـ ش). بيانات في لقاء مسؤولي النظام حول العدالة الاجتماعية. طهران: قاعدة اطلاع مكتب حفظ ونشر آثار حضرة آية الله الخامنئي.
٢٦. خامنه‌اي، سيد علي (١٣٩٦هـ ش). بيانات في مراسم ذكرى رحيل الإمام الخميني (ره)، ١٤ خرداد ١٣٩٦.
٢٧. خامنه‌اي، سيد علي (١٣٩٨هـ ش). بيانات في لقاء مسؤولي النظام والكوادر.
٢٨. خامنه‌اي، سيد علي (١٣٨١هـ ش). بيانات في لقاء مفكري العالم الإسلامي. طهران: دفتر نشر معارف الثورة.
٢٩. خامنه‌اي، سيد علي (١٤٠٣هـ ش). لقاء أعضاء مجلس خبراء القيادة مع قائد الثورة، ١٤٠٣/٠٨/١٧.
٣٠. خامنه‌اي، سيد علي (١٤٠٣هـ ش). بيانات في لقاء مسؤولي النظام وسفراء الدول الإسلامية وضيوف مؤتمر الوحدة، ١٤٠٣/٦/٣١.
٣١. خامنه‌اي، سيد علي (١٤٠٠هـ ش). بيان الخطوة الثانية للثورة الإسلامية.
٣٢. خامنه‌اي، سيد علي (١٣٩٤هـ ش). خطاب المقاومة واستقلال الأمم. طهران: نشر الثورة الإسلامية.
٣٣. رستمي، علي (١٤٠٠هـ ش). «تحديات تحقيق الديمقراطية الإيمانية في النظام الإسلامي»، فصلية الثقافة والفكر الديني، العدد ٥٦.
٣٤. سيد باقري، سيد كاظم (١٤٠٢هـ ش). الأخلاق السياسية في الإسلام. طهران: پژوهشگاه الثقافة والفكر الإسلامي.
٣٥. السيد رضى، محمد بن حسين (١٣٩١هـ ش). نهج البلاغة، ترجمة وشرح محمد دشتي. قم: مؤسّسة أمير المؤمنين (ع).
٣٦. شاكرنژاد، أحمد (١٣٩٨هـ ش). «تمثيل الدلالات في الفعل السياسي ضمن الروحانية الثورية؛ دراسة حالة حول الدراسات الروحية في خطاب الثورة الإسلامية»، فصلية العلوم السياسية، العدد ٧٨، خريف.
٣٧. طباطبائي، سيد محمدحسين (١٤١٧ق). الميزان في تفسير القرآن. قم: مكتب الإصدارات الإسلامية.

٣٨. طباطبائي، محمدحسين (١٣٧٤ه ش). ترجمة الميزان في تفسير القرآن، ترجمة سيد محمد باقر موسوي همداني. قم: مكتب الإصدارات الإسلامية.
٣٩. كچوئيان، حسين (١٣٨٧ه ش). تطورات الخطابات الهوية في إيران. طهران: نشر ني.
٤٠. كچوئيان، حسين (١٣٩١ه ش). خطاب الثورة الإسلامية وانفتاح التاريخ. طهران: سوره مهر.
٤١. كچوئيان، حسين (١٣٩٤ه ش). خطاب الثورة الإسلامية والهوية الإيرانية. طهران: پژوهشگاه الثقافة والفكر الإسلامي.
٤٢. لكزائي، نجف (١٣٨٤ه ش). «أسس الأنسانية في الثورة الإسلامية»، فصلية دراسات الثورة الإسلامية، العدد ١، صيف.
٤٣. مصباح يزدي، محمدتقي (١٣٨٢ه ش). أسئلة وأجوبة حول الديمقراطية الدينية. قم: مؤسّسة الإمام الخميني التعليمية والبحثية.
٤٤. مصباح يزدي، محمدتقي (١٣٨٣ه ش). المجتمع والحكومة الإسلامية. قم: مؤسّسة الإمام الخميني التعليمية والبحثية.
٤٥. مطهري، مرتضى (١٣٧٨ه ش). حول الجمهورية الإسلامية. طهران: صدرا.
٤٦. مطهري، مرتضى (١٣٧٤ه ش). التعليم والتربية في الإسلام. طهران: صدرا.
٤٧. مطهري، مرتضى (١٣٨٧ه ش). عدل الله. طهران: انتشارات صدرا.
٤٨. مطهري، مرتضى (١٣٧٥ه ش). حول الثورة الإسلامية. طهران: صدرا.
٤٩. مهرابى كوشكي، راضيه (١٤٠٠ه ش). أسس الأنسانية في الفكر السياسي للإمام الخميني. طهران: مركز وثائق الثورة الإسلامية.
٥٠. ميرباقري، سيد محمد مهدي (١٤٠٠ه ش). «طبيعة الثورة الإسلامية»، مجلة پاسدار الإسلام، العدد ٤٦٩-٤٧٠.
٥١. نباتيان، محمد إسماعيل (١٣٩٦ه ش). «شبكة الولاء؛ مقترح لنموذج المجتمع القرآني من منظور آية الله آصفي»، فصلية العلوم السياسية، العدد ٧٧، ربيع.
٥٢. نباتيان، محمد إسماعيل (١٤٠٢ه ش). «الولاء والرابطة بين المجتمعات المسلمة اعتمادًا على شبكة الولاء في فكر الإمام الخميني (ره)»، فصلية علم الاجتماع السياسي للثورة الإسلامية، العدد ١٣، ربيع.

Sources

1. Ahmadi Tabatabaei, M. R. (2017). *Ethics and Politics in Islamic Thought*. Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture.
2. Asefi, M. M. (1987). *Ḥaq al-Amān fī al-Majalāt al-Mukhtalifah*. Tehran: Islamic Propaganda Organization.
3. Asefi, M. M. (1996 AH). *al-Salam fī al-Islam*. Tehran: Islamic Culture and Relations Organization.
4. Asefi, M. M. (2008). *Intellectual Debates in the Iranian Islamic Experience*. Beirut: Civilization Center for the Development of Islamic Thought.
5. Asefi, M. M. (2011 AH). *al-Ummah al-Wāḥidah*. Qom: Ahl al-Bayt World Assembly.
6. Asefi, M. M. (2013). *The Theory of the Loyalty Network in Islamic Society*. Qom: Institute for Compilation and Publication of Ayatollah Asfi's Works.
7. Asefi, M. M. (2013). *Political Jurisprudence and the Loyalty Network*. Qom: Al-Balag Institute.
8. Asefi, M. M. (2014). *In the Realm of the Qur'an. Vol. 2*. Qom: Boostan Ketab Institute.
9. Asefi, M. M. (2015). *The Loyalty Network and the Discourse of the Islamic Revolution*. Qom: Al-Balag Institute.
10. Asefi, M. M. (2019). *The Loyalty Network in Islamic Political Thought*. Qom: Al-Wala' Cultural Institute.
11. Asefi, M. M. (2011). *Wilayah and the Ummah in Islam*. Qom: Institute for Compilation and Publication of Ayatollah Asefi's Works.
12. Beheshti, S. M. H. (1981). *The Role of Freedom in Islamic Education*. Tehran: Rozaneh Publications.
13. Hatami Nejad, M. (2019). "Re-examining the Concept of Independence in the Discourse of the Islamic Revolution." *Islamic Revolution Studies Quarterly. 10*(32), 17–42.

14. Hosseini, S. M. R. (2018). *Civilizational Discourse of the Islamic Revolution*. Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture.
15. Hakimi, M. R; Hakimi, M; Hakimi, A. (1989). *al-Hayah*. Tehran: Islamic Culture Publishing House.
16. Khomeini, S. R. (2002). Velayat-e Faqih. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
17. Khomeini, S. R. (2006). *Sahifah Imam*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
18. Khomeini, S. R. (2015). *Commentary on Forty Hadiths*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
19. Javadi Amoli, A. (2011). *Tasnim: Thematic Interpretation of the Holy Qur'an*. Qom: Isra Publications.
20. Javadi Amoli, A. (2015). *Velayat-e Faqih and Religious Democracy*. Qom: Isra Publications.
21. Kachouian, H. (2008). *Developments of Identity Discourses in Iran*. Tehran: Ney.
22. Kachouian, H. (2012). *The Discourse of the Islamic Revolution and Historical Openness*. Tehran: Sooreh Mehr.
23. Kachouian, H. (2015). *Discourse of the Islamic Revolution and Iranian Identity*. Tehran: Research Institute of Culture and Islamic Thought.
24. Khamenei, S. A. (2002). *Statements in the Meeting with Islamic World Scholars*. Tehran: Office for the Publication of Revolutionary Teachings.
25. Khamenei, S. A. (2002). *Statements in the Meeting with System Officials on Social Justice*. Tehran: Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works.
26. Khamenei, S. A. (2017). *Statements at the Anniversary of Imam Khomeini's Passing* (14 Khordad 1396).
27. Khamenei, S. A. (2019). *Statements in the Meeting with System Officials and Ambassadors of Islamic Countries*.
28. Khamenei, S. A. (2021). *Statement on the Second step of the Islamic Revolution*.
29. Khamenei, S. A. (2015). *Discourse of Resistance and Independence of Nations*. Tehran: Islamic Revolution Publications.
30. Khamenei, S. A. (2024a). *Meeting with Members of the Assembly of Experts* (17/08/1403 AH).
31. Khamenei, S. A. (2024b). *Statements in the Meeting with System Officials, Ambassadors of Islamic Countries, and Guests of the Unity Conference* (31/06/1403 AH).
32. Lakzaei, N. (2005). "Foundations of Anthropology in the Islamic Revolution." *Islamic Revolution Studies Quarterly. 1*, Summer.
33. Mesbah Yazdi, M. (2003). *Questions and Answers on Religious Democracy*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
34. Mesbah Yazdi, M. (2004). *Society and Islamic Governance*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
35. Mirbagheri, S. M. M. (2021). "The Nature of the Islamic Revolution." *Islam Guardian Journal.* No. 469–470.
36. Motahhari, M. (1995). *Education in Islam*. Tehran: Sadra.
37. Motahhari, M. (1996). *On the Islamic Revolution*. Tehran: Sadra.
38. Motahhari, M. (1999). *On the Islamic Republic*. Tehran: Sadra.
39. Motahhari, M. (2008). *Divine Justice*. Tehran: Sadra Publications.
40. Nabatiyan, M. E. (2017). "The Loyalty Network: A Model of a Qur'anic Society from Ayatollah Asefi's Perspective." *Political Science Quarterly.* No. 77, Spring.
41. Nabatiyan, M. E. (2023)."Loyalty and the Connection among Muslim Societies based on the Loyalty Network in Imam Khomeini's Thought." *Political Sociology of the Islamic Revolution Quarterly.* No. 13, Spring.

42. Parsania, H. (2013). *Epistemic System and Justice in Islamic Thought*. Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture.
43. Parsania, H. (2016). "The Wilayat-based Society and Religious Democracy." *Islamic and Social Studies Quarterly.* No. 35.
44. Rostami, A. (2021). "Challenges to the Realization of Faith-based Democracy in the Islamic System." *Culture and Religious Thought Quarterly.* No. 56.
45. Sayyid Bagheri, S. K. (2023). *Political Ethics in Islam*. Tehran: Research Institute of Culture and Islamic Thought.
46. Sayyid Reza, M. b. H. (2012). *Nahj al-Balagha.* (M. Dashti, Trans.). Qom: Amir al-Mu'minin Institute.
47. Shakernejad, A. (2019). "Representation of Political Action Signifiers in Revolutionary Spirituality; A Case Study of Spirituality Studies in the Siscourse of the Islamic Revolution." *Political Science Quarterly.* No. 78, Fall.
48. Tabatabaei, S. M. H. (1996 AH). *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Islamic Publications Office.
49. Tabatabaei, M. H. (1995). *Translation of al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an.* (S. M. B. Mousavi Hamadani, Trans.). Qom: Islamic Publications Office.

High Center for Islamic Revolution Studies

Journal of Islamic Revolution Discourse

Home Page: https://jird.ut.ac.ir

Online ISSN: 3060-6527

An Examination of the Shared Software Factors of the Mission (Bi‘that) of the Noble Prophet of Islam (PBUH) and the Islamic Revolution of Imam Khomeini in the Transformation of Society from the Perspective of Ayatollah Khamenei

Ghazanfarpour, Sayyid Mohammad[1]✉; Mousavi, Sayyid Ebrahim[2]

1. Lecturer and Researcher, Department of Islamic Studies, Imam Hossein, Comprehensive University, Tehran, Iran. E-mail: seyed.m1367u@gmail.com

2. Lecturer and Researcher, Imam Hossein Comprehensive University (AS), Tehran, Iran. E-mail: mosaviebrahim8@gmail.com

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received: 2024/07/14
Revised: 2024/08/04
Accepted: 2024/09/11
Published online: 2024/09/18

Keywords:
Imam Khomeini,
Prophet of Islam,
Mission (Bi‘that),
Islamic Revolution,
Transformation Software.

ABSTRACT

The mission (Bi‘that) of the Prophet of Islam (PBUH) and the revolution of Imam Khomeini are two historical phenomena that occurred in different times and under different conditions. However, a comparative study of these two historical events shows that, despite temporal and spatial differences, both movements followed a common divine pattern in bringing about social transformation. Identifying these commonalities can provide a practical model for continuing the path of the Islamic Revolution and moving toward the formation of a New Islamic Civilization. Accordingly, this article seeks to extract and explain the shared software factors of the mission of the Noble Prophet of Islam (PBUH) and the Islamic Revolution of Imam Khomeini in the context of societal transformation, from the perspective of Ayatollah Khamenei. In the study was used a descriptive–analytical research method based on library sources and the Supreme Leader's statements. The findings indicate that these two divine movements share fundamental commonalities in several key areas: "God-centeredness and the struggle against tyranny; self-sacrifice; justice-seeking and support for the oppressed; a jihadi spirit and reliance on God; and unity-building and the formation of the Ummah."

Cite this article: Ghazanfarpour, Sayyid Mohammad; Mousavi, Sayyid Ebrahim; (2024) An Examination of the Shared Software Factors of the Mission (Bi‘that) of the Noble Prophet of Islam (PBUH) and the Islamic Revolution of Imam Khomeini in the Transformation of Society from the Perspective of Ayatollah Khamenei, (67-78)

Publisher: University of Tehran

خطاب الثورة الإسلامية
مجلة فصلية محكمة
موقع المجلة: https://jird.ut.ac.ir
مركز الدراسات العليا للثورة الإسلامية
الترقيم الدولي الموحد الإلكتروني: 6527-3060

دراسة العوامل "البرمجية" المشتركة بين بعثة النبي الأكرم (ص) والثورة الإسلامية للإمام الخميني في التحول الاجتماعي من منظور آية الله الخامنئي

سيد محمد غضنفر بور[1] ✉؛ سيد ابراهيم موسوى[2]

١. محاضر وباحث، قسم التربية، جامعة الإمام الحسين (عليه السلام)، طهران، إيران. البريدالاكترونى: E-mail: seyed.m1367u@gmail .com
٢. محاضر وباحث في جامعة الإمام الحسين (عليه السلام) – طهران - إيران البريدالاكترونى: E-mail: mosaviebrahim8@gmail.com

معلومات عن البحث

نوع البحث: علمي
تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٧/١٤
تاريخ المراجعه: ٢٠٢٤/٠٨/٠٤
تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٩/١١
تاريخ النشر: ٢٠٢٤٤/٠٩/١٨
الكلمات الرئيسة:
الإمام الخميني،
نبي الإسلام،
البعثة،
الثورة الإسلامية،
برمجية التحول.

الملخص

تُعدّ بعثة نبي الإسلام (ص) وثورة الإمام الخميني ظاهرتين تاريخيتين وقعتا في أزمنة وظروف متباينة، إلا أن الدراسة المقارنة لهذين الحدثين التاريخيين تكشف أنه ورغم الفوارق الزمانية والمكانية، فإن كلتا النهضتين اتبعتا نموذجاً إلهياً مشتركاً في إحداث التحول الاجتماعي. وإن معرفة هذه المشتركات من شأنها أن تقدم نموذجاً تطبيقياً لاستمرار مسار الثورة الإسلامية والتحرك نحو "الحضارة الإسلامية الحديثة". بناءً على ذلك، تهدف هذه الدراسة إلى استخراج وتبيين العوامل "البرمجية" المشتركة بين بعثة النبي الأكرم (ص) والثورة الإسلامية للإمام الخميني في تحول المجتمع من منظور آية الله الخامنئي، وذلك بالاعتماد على المنهج الوصفي–التحليلي وعبر دراسة المصادر المكتبية وخطب سماحته. تشير نتائج البحث إلى أن هاتين النهضتين الإلهيتين تشتركان بشكل جوهري في عدة محاور رئيسية، وهي: التمحور حول التوحيد ومقارعة الطاغوت، الإيثار، المطالبة بالعدالة ونصرة المستضعفين، الروح الجهادية والتوكل على الله، وتحقيق الوحدة وبناء الأمة.

الإستشهاد: غضنفر بور، سيد محمد؛ موسوى، سيد ابراهيم (٢٠٢٤) دراسة العوامل "البرمجية" المشتركة بين بعثة النبي الأكرم (ص) والثورة الإسلامية للإمام الخميني في التحول الاجتماعي من منظور آية الله الخامنئي، (٧٨ـ٦٧)

الناشر: جامعة طهران

المقدّمة

إذا كان أفراد المجتمع الإسلامي يسعون للمساهمة في إعلاء كلمة الإسلام ونشره، فعليهم أولاً معرفة الإسلام حق المعرفة؛ وأفضل سبيل لهذه المعرفة هو التعرف على الشخصية التي قادت هذه الحركة العظيمة وأوصلتها إلى غايتها. وعلى المنوال ذاته، إذا كنا نسعى لنصرة الثورة الإسلامية، فلابد لنا ابتداءً من معرفة الثورة، وأمثلُ طريق لذلك هو معرفة الرجل العظيم الذي قاد هذه الحركة الكبرى وكللها بالنجاح.

وبأدنى تأمل في شخصية وسيرة الإمام الخميني، يمكن إدراك أنه وإن نشأ في رحاب الحوزة العلمية ونهل من هذا التراث القيم، إلا أنه امتاز بخصائص ونقاط بارزة تتجلى بوضوح في التمايز الذي اتسم به عملُه مقارنةً بالآخرين. وتُعد معرفة نقاط التمايز هذه ضرورةً ملحة لفهم شخصية الإمام الخميني وحقيقة الثورة الإسلامية؛ إذ لا يمكن القيام بحركة صحيحة لنصرة الثورة ودعمها إلا من خلال هذه المعرفة.

إننا نعيش في عصر تدفع فيه الحضارة الغربية البشريةَ نحو الحياة المادية البحتة. وفي هذا النمط من الحياة، حتى وإن وُجد الدين، فإنه يقع في الهامش. ولذا، نحن بحاجة ماسة إلى نموذج يُمكّننا، من خلال التأسّي به، وفي ظل التعايش مع هذا النموذج الغربي، من اتخاذ الخطوة الأولى نحو ترسيخ المعتقدات الإسلامية والعمل على إعلاء وتقدم الثورة الإسلامية، ومن ثم، في الخطوة التالية، استقطاب الآخرين على المستوى الدولي ليكونوا شركاء لنا في المسار والعقيدة. وهذا لن يتسنى إلا من خلال الاقتداء بقادة التاريخ العظماء، كنبي الإسلام المكرم (ص) والإمام الخميني، ودراسة الكيفية التي استطاعوا بها، في مواجهة الجاهلية (سواء الأولى أو الحديثة)، تعريفَ حياةٍ قائمة على أساس الدين وتحقيقها في مرحلة العمل.

لقد أدى هذا التحول العملي الذي أحدثه الإمام الخميني إلى نقل الدين من الهامش إلى متن التحولات الاجتماعية. وكان عمل الإمام مرتكزاً على رؤيته الخاصة للدين. إن هذه الشمولية في فهم الدين وتحقيقه بكافة أبعاده، والربط بين العلوم الحوزوية المختلفة، فضلاً عن النظرة الحكومية للدين والممارسة الشاملة، هي التي جعلت الإمام الخميني شخصية متمايزة. لقد كانت رؤيته لا تسعى لتدين أفراد المجتمع فرادى فحسب، بل كانت تهدف إلى ضخ (إشراب) الدين في كافة الهياكل والمؤسسات والأنظمة؛ أي إنه عمل بدقة متناهية كما عمل نبي الإسلام المكرم (ص)، وحمل، مثله، همّ إقامة حقيقة الدين.

بيان المسألة

تُعدّ الثورات الإسلامية من الظواهر التاريخية التي حظيت باهتمام وتحليل العديد من الباحثين والمؤرخين. ورغم وقوع هذه الثورات في أزمنة وأمكنة متباينة، إلا أنها تتسم بخصائص وسمات مشتركة تميزها عن سائر الثورات. ومن جملة هذه الخصائص، يمكن الإشارة إلى العلل والعوامل "البرمجية" للثورات الإسلامية. تشمل هذه العوامل البرمجية: المعتقدات، والقيم، والثقافة، والسنن، والأيديولوجيات، والقيادات، والأساليب الثورية، والتي تؤدي دوراً مؤثراً في تحديد ماهية الثورات الإسلامية وأهدافها واستراتيجياتها ومآلاتها. ويمكن استخدام هذه العلل والعوامل البرمجية كمعايير مشتركة في مقارنة وتحليل الثورات الإسلامية؛ ومن هنا، فإن دراسة هذه المشتركات من شأنها أن تساهم في فهم أفضل وأعمق لهذه الثورات.

نظراً لأهمية الموضوع، يسعى هذا المقال إلى دراسة وتحليل العلل والعوامل البرمجية المشتركة بين نبي الإسلام المكرم (ص) والإمام الخميني في قضيتي البعثة والثورة الإسلامية، فيما يتعلق بتحول المجتمع والتأثير في التاريخ. فإذا ما طالعنا تاريخ الحياة البشرية، نصادف شخصيات غيّرت وجه العالم بشكل مذهل، بحيث يمكن القول إنها دشنت عصراً جديداً في التاريخ البشري. ويُعد نبي الإسلام المكرم (ص) في بعثته، والإمام الخميني في ثورته الإسلامية، من هذه الشخصيات التي تسبب حجابُ المعاصرة في بقاء أبعاد تأثيرهم مغفولة.

وإذا ما أعدنا قراءة بعثة النبي الأكرم (ص) والثورة الإسلامية للإمام الخميني قراءةً شاملة ودقيقة من نافذة رؤية آية الله الخامنئي، فسندرك حتماً أن الأزمنة في حد ذاتها لا تفاضل بينها؛ فالزمان موجود سارٍ ومتحرك ومتعيّن، ولا فرق بين قطعة زمنية وأخرى. بل إن شرافة الأزمنة تكمن في القضايا والأحداث التي تقع فيها. ومما لا شك فيه أن بعثة النبي الأكرم (ص) وثورة الإمام الخميني تُعدّان من تلك النقاط المشتركة التي أوجدت، بقدرتها البرمجية، شرافةً للزمان والمكان، وأحدثت مثل هذا التحول العظيم على مستوى الأمة الإسلامية وكافة شعوب العالم.

تكمن أهمية هذا المقال في أنه يوضح كيف أن هاتين الظاهرتين التاريخيتين العظيمتين والمؤثرتين في مسار تاريخ الإسلام – أي بعثة النبي (ص) وثورة الإمام الخميني – تمتلكان أوجه شبه وتوافق كبيرة في مجال تحول المجتمع، وهي النقاط التي تمت الإشارة إليها من منظور آية الله الخامنئي. ويمكن لهذه التشابهات والتوافقات أن تساعد في فهم أعمق للروح والدوافع الثورية لدى المسلمين ولدور القيادة في إيجاد الثورة والحفاظ عليها. ونهدف في هذا المقال إلى الإجابة عن السؤال التالي: كيف يمكن، باستخدام المنهج الوصفي–التحليلي، رصدُ وتبيينُ أوجه الشبه والتوافق في العلل والعوامل البرمجية لبعثة النبي الأكرم (ص) والثورة الإسلامية للإمام الخميني، من منظور آية الله الخامنئي، في إحداث التحول؟

المفاهيم والمصطلحات

إن تقديم تقرير عن المعاني الحقيقية أو الاصطلاحية لمفردات البحث يُعدّ ضرورة في أي دراسة علمية؛ وعليه، نتناول في هذا المقال توضيح المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردات مثل "البعثة" و"التحول":

١. البعثة

البعثة مشتقة من الجذر "ب – ع – ث"، وتعني الإرسال والتوجيه (الفراهيدي، د.ت: ج٢/ ١١٢). وفي الاصطلاح الديني والكلامي الإسلامي، تُطلق البعثة على إرسال الله للأنبياء بهدف هداية الناس (خطيبي وآخرون، ١٣٨٦هـ.ش: ١٥٩). ومن منظور آية الله الخامنئي، تعني "البعثة" (الانبعاث) والنهوض. فماذا يعني الانبعاث؟ يعني التحرك والحركة بعد الفتور والوهن والركود. ويُسمى يوم القيامة "يوم البعث"، أي يوم الانبعاث والنشور. ومثل هذه الحالة متحققة في النبوة أيضاً (الحسيني الخامنئي، ١٣٩٢هـ.ش: ٤١٠).

٢. برمجية التحول

التحول يعني الانتقال من حال إلى حال، والانقلاب، والتغيّر، وتغير الأوضاع (عميد، ١٣٨٩هـ.ش: ٣٢٩). ويُعد مفهوم "التحول" هذا من أكثر المفردات مفتاحيةً لفهم حقيقة الثورة الإسلامية من منظار آية الله الخامنئي؛ وبناءً على ذلك، فإن الثورة الإسلامية من هذا المنظور عبارة عن "صيرورة وتحول دائم، وشامل، وكلي في اتجاه سريان التوحيد في كافة شرايين الحياة الاجتماعية". وإذا كانت ذاتُ الثورة الإسلامية أمراً مستمراً في التحول والتغير، وفي حالة "صيرورة" دائمة، فإن الجوهر الوجودي للثورة الإسلامية متشابك مع التحول والصيرورة (الحسيني الخامنئي، ٢٥/٠٢/٢٠١٠م). والمقصود من "البرمجية الصانعة للتحول" هو دروس الإمام؛ الدروس التي يمكن البحث عنها والعثور عليها سواء في أقوال الإمام أو في أفعاله وسلوكه (الحسيني الخامنئي، ٠٤/٠٦/٢٠٢٢م).

العوامل البرمجية لنبي الإسلام (ص) في إحداث التحول العظيم على مستوى شبه الجزيرة العربية والأمة الإسلامية والعالم من منظور آية الله الخامنئي

في معرض تحليله للعوامل البرمجية لبعثة نبي الإسلام (ص)، يقول آية الله الخامنئي: "لقد كان أهالي الجزيرة العربية في العصر الجاهلي، قبل بعثة النبي (ص)، شديدي التكبر، شديدي الخشونة، لا يذعنون للحق، فاقدين لأدنى ذرة من الأخلاق، لجوجين. فجاء النبي الأكرم (ص) وصنع من هؤلاء الناس أنفسهم، وفي فترة وجيزة سنشير إليها، شعباً موحداً، فاضلاً، متسامحاً، مُضحّياً، ويتمتع بأسمى الخصال الأخلاقية" (الحسيني الخامنئي، ٠١/٠٣/٢٠٢٢م).

لقد حدث هذا التحول العظيم في مدة قصيرة وترك أثره على الصعيد العالمي، بحيث إنه في أقل من عقدين من الزمن، تحول الإسلام فكرياً وثقافياً وحضارياً إلى قوة عالمية. وكان هذا النجاح ثمرةً للتأثير العميق لـ "برمجية البعثة" على قيم البشر وأفكارهم وسلوكياتهم.

وحول العوامل البرمجية للنبي المكرم (ص) في إحداث مثل هذا التحول العظيم، يصرّح آية الله الخامنئي قائلاً: "إن بعثة النبي الأعظم (ص) هي أعظم هدية وهبها الله تعالى للبشرية جمعاء. والسبب في ذلك هو أن البعثة تحمل كنوزاً للبشر، وهذه الكنوز لا تنفد أبداً" (الحسيني الخامنئي، ١٨/٠٢/٢٠٢٣م). وتتمثل العوامل البرمجية التي يعبر عنها آية الله الخامنئي بـ "الكنوز" فيما يلي:

١. التوحيد

في فكر آية الله الخامنئي، لا يُعد التوحيد مجرد أصل اعتقادي فحسب، بل هو أساس حرية الإنسان وعزته. ومن خلال تأكيده على الدور المحوري للتوحيد في بعثة الأنبياء، يُعرّف سماحته التوحيد بأنه أثمن كنز برمجي يمتلك القدرة على تغيير مصير البشرية. فالتوحيد من منظوره ليس مجرد مفهوم نظري، بل هو أداة للتحرر من الاستعمار والاستبداد والتبعيات الفكرية والعملية.

يصرّح آية الله الخامنئي في بياناته: "التوحيد هو ذلك الكنز الذي لا يُضاهيه شيء في وزنه وأهميته؛ لأن عبودية الله تحرر البشر من عبودية ورقّ الآخرين" (الحسيني الخامنئي، ١٨/٠٢/٢٠٢٣م).

تُظهر هذه العبارة أن التوحيد هو الدواء الشافي للعبودية الحديثة. فعلى مر التاريخ، وقع البشر بدلاً من عبادة الله في فخ أصنام القوة والثروة والأيديولوجيات الاستكبارية. لكن التوحيد، عبر نفي أي عبادة لغير الله، يوصل الإنسان إلى حقيقة الحرية.

وبناءً على ذلك، فإن التوحيد القرآني ليس مجرد فكر ورؤية تسعى فقط لتنظيم المعتقدات وإصلاح المخزون الذهني والباورات؛ بل إنه، علاوة على البعد الاعتقادي والفكري، يقوم بتنظيم السلوكيات والأعمال الفردية والاجتماعية أيضاً (حاجي صادقي، ١٣٨٨هـ.ش: ٢).

٢. الإيمان

يُعد تأثير الإيمان على النجاح من الموضوعات الجوهرية التي حظيت باهتمام دائم في المجالات الفردية والاجتماعية. فالإيمان ليس مجرد شأن فردي، بل هو المحرك الدافعة للحضارات والعامل الرئيس للتحولات التاريخية. يجعل الإيمانُ الإنسانَ ملتزماً؛ بحيث لا يبقى وفياً لمصالحه الشخصية فحسب، بل للقيم التي تتجاوز ذاته أيضاً. وهذا الالتزام هو الذي يمكن أن يشكل السند للحركات الكبرى والنجاحات بعيدة المدى. وفي رؤية الشهيد مطهري، يُعتبر الإيمان الديني محركاً لحركة الإنسان، حيث يدفعه نحو العمل والصمود والتضحية والإبداع (مطهري، ١٣٨٢هـ.ش: ١١٢).

ومن منظور آية الله الخامنئي، يُعد الإيمان عاملاً برمجياً لا نظير له، ومصدراً للقوة والمقاومة وصناعة الحركة للفرد والمجتمع. ويُعرّف سماحته الإيمانَ كأحد أهم العوامل البرمجية لبعثة النبي الأكرم (ص) في قضية التحول، وهو عامل قادر على تثبيت دعائم حضارة إلهية. الإيمان هو القوة المحركة التي تنجي البشر من الانفعال والتبعية، وتحولهم إلى صنّاع للتاريخ.

يقول سماحته في هذا الصدد: "من المهام الكبرى الملقاة على عاتقنا وعلى عاتق جميع الحريصين على البشرية في كافة أنحاء العالم، هو تعزيز الإيمان الديني؛ أي توسيع نطاق الجماعات المؤمنة والمقاومة في جميع أرجاء العالم" (الحسيني الخامنئي، ١٨/٠٢/٢٠٢٣م).

تُظهر هذه العبارة أن الإيمان مسؤولية عالمية، ومحرك للتقدم ومقارعة الظلم. فالمجتمعات التي تمتلك كوادر مؤمنة ومقاومة، تستطيع الصمود أمام الضغوط الاستكبارية وطيّ مسار التعالي.

٣. التخطيط العقلاني (البرنامج الحكيم)

من العوامل البرمجية الأخرى لرسول الإسلام (ص) في مبحث تحول المجتمع، هو برنامجه العقلاني والمتسم بالحكمة. ففي تحليل آية الله الخامنئي، يُعتبر البرنامج العقلاني والحكيم أحد الأركان الأساسية للقوة الناعمة للنبي الأكرم (ص).

يقول آية الله الخامنئي في معرض شرحه لهذا الكنز البرمجي: "إن هذا الميدان ليس من الميادين التي يطأطئ فيها الإنسان رأسه ويهجم بتهور؛ بل لا بد من التخطيط، ولا بد من الدراسة؛ يجب إعداد برنامج عقلاني، وينبغي مواجهة هذه القضية بالحكمة" (الحسيني الخامنئي، ٠١/٠٣/٢٠٢٢م).

يتضح من هذا البيان أن النضال بلا تدبير محكوم عليه بالفشل. فمن خلال نقده للمقاربات العاطفية وغير المنطقية، يؤكد سماحته على ضرورة العقلانية وبعد النظر في مواجهة الجاهلية الحديثة.

٤. التزكية

لقد تم لفت الانتباه في الآية ١٦٤ من سورة آل عمران إلى المكانة الرفيعة والقيمة للتزكية في القضايا الاجتماعية للمجتمع، وبُيّن كيف منّ الله على الأمة الإسلامية بتزكيتهم عبر نبي الإسلام (صلى الله عليه وآله)، وتخليصهم من الشوائب، وإيجاد أمة سليمة ومسلمة

(انظر: مكارم الشيرازي، ١٣٧١هـ.ش: ج٣/ ١٥٧). في الفكر القرآني لآية الله الخامنئي، لا تُعد تزكية النفس مجرد توصية أخلاقية فردية، بل هي استراتيجية اجتماعية وحضارية أهداها النبي الأكرم (ص) للبشرية. فهو يعتبر التزكية الدواء الشافي للمفاسد الفردية والاجتماعية، والقادر على تطهير المجتمع من شتى أنواع الانحرافات الأخلاقية والفكرية (الحسيني الخامنئي، ١٨/٠٢/٢٠٢٣م).

واستناداً إلى الآية ١٦٤ من سورة آل عمران: (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ...)، يؤكد آية الله الخامنئي على أن التزكية كانت إحدى الرسالتين الأساسيتين للأنبياء. ووفقاً لتحليله: "التزكية مانع للمفاسد الأخلاقية التي تجلس كالصدأ على قلوب البشر". إن عملية التطهير هذه تُحدث تحولاً في الفرد، وتنجي المجتمع من الملوثات المعنوية، وتضمن بقاء القيم الثورية في المجتمع.

ينبغي لهذا الكنز البرمجي للنبي (ص) أن يتجلى اليوم في النظام التربوي للجمهورية الإسلامية وفي نمط الحياة الإسلامي-الإيراني، ليصون المجتمع من الوقوع في فخ المفاسد المستجدة. التزكية هي العامل الذي بإمكانه نقل الثورة الإسلامية من مستوى الشعارات إلى عمق المعتقدات والسلوكيات.

٥. الاستقامة

الاستقامة هي كنز برمجي من كنوز البعثة، وتُعد سر الوصول إلى أي مقصود دنيوي أو أخروي. يقدم الله تعالى في قوله: (فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ...) (هود: ١١٢)، الاستقامةَ كأمر إلهي وشرط للانتصار. هذه الخصيصة مؤثرة في النمو الفردي، وهي كذلك ركيزة لاستحكام النظام الإسلامي. فالاستقامة تجعل الشعوب مقاومةً أمام الضغوط وتقرّبها من الوعود الإلهية، تماماً كما حقق النبي (ص) النصر بالاستقامة.

يقول آية الله الخامنئي في هذا الصدد: "هدية أخرى هي حقاً كنز، ومن الكنوز الموجودة ضمن القدرة البرمجية للبعثة، هي تعليم الاستقامة؛ فالاستقامة هي سر ورمز الوصول إلى الهدف. إنكم مهما كان لديكم من مقصود، سواء كان مقصوداً دنيوياً أو أخروياً، فبالصمود، وبالاستقامة، وبالمتابعة يمكنكم الوصول إليه؛ وبدون ذلك لا يمكن بلوغه" (الحسيني الخامنئي، ١٨/٠٢/٢٠٢٣م).

تتجلى وتتضح ثبات قدم النبي الأكرم (ص) واستقامته في الميادين والمجالات المتنوعة بوضوح. فهذا الثبات بارز في إبلاغ ونشر الدين الإسلامي لدرجة أن الله خاطب نبيه في آيات القرآن الكريم بهذا الشأن (الكهف: ٦). ومن جانب آخر، أجبر النبي (ص) بمقاومته، أثناء مواجهة الحصار الاقتصادي القاسي في شعب أبي طالب، الأعداءَ على التسليم والتراجع، وسجّل صفحة مشرقة في تاريخ المقاومة. وفي الميدان العسكري أيضاً، ورغم كل القيود والنواقص، يشهد التاريخ على وقائع حربية عديدة خاضها النبي الأعظم (ص) وتحققت في ظل الصبر والثبات والثقة بالله (انظر: الطبري، ١٣٧٥هـ: ج٣ / ١١٧٣). وكذلك في مجال السياسة وإدارة المجتمع، يبرز ثباته ووقوفه أمام تهديدات وعرقلات المنافقين والمعارضين بشكل لافت وجدير بالتأمل (انظر: ابن هشام، ١٣٦٠هـ: ج٢ / ٣٧٢).

٦. القسط والعدالة

في الفكر الإسلامي، لا تُعد العدالة مجرد أمل أخلاقي، بل هي البنية التحتية للحياة الاجتماعية ومحور التحولات الحضارية. يعتبر آية الله الخامنئي العدالة إحدى أثمن الكنوز البرمجية للبعثة، والقادرة على تحرير المجتمع من كل أنواع الظلم والتمييز.

ومن هذا المنطلق، يقول سماحته: "من العوامل البرمجية الأخرى للنبي الأكرم في تحول مجتمع ذلك اليوم، كنز القسط المنقطع النظير، والعدالة بلا تمييز، سواء في مجال القضايا الاقتصادية، أو في مجال القضايا الإنسانية، والعدالة الاجتماعية بشكل عام؛ هذا أيضاً أحد الكنوز التي منحتنا إياها البعثة. لتدار الحياة بـ 'القسط'. كما في قوله تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) (الحديد: ٢٥). ليتمكن البشر بأنفسهم من إدارة حياتهم بالقسط؛ لقد جاء الأنبياء ليضعوا البشر على هذا الطريق، وليعلموهم إياه" (الحسيني الخامنئي، ١١/٠٣/٢٠٢١م).

يُستشف من هذا البيان، أولاً: أن العدالة مطروحة بوصفها "كنزاً منقطع النظير" في تحول المجتمع؛ وثانياً: أن هذه العدالة يجب أن تسري "بلا تمييز" وفي كافة المجالات، بما فيها الاقتصادية والاجتماعية.

٧. الأمل والحراك

الأمل هو عامل حركة الإنسان نحو الكمال. وبناءً على الروايات، فإن كل من يرجو شيئاً يسعى للوصول إليه (الكليني، ١٤٠٧هـ: ج٢/ ٦٨). يُعد إيجاد الأمل والحراك في المجتمع أحد المكونات المفتاحية للقدرة البرمجية لنبي الإسلام (ص). وعبر الإشارة إلى هذه الخصيصة، يؤكد آية الله الخامنئي أن بعثة النبي (ص) ليست مجرد حدث تاريخي فحسب، بل هي تيار دائم "صانع للحركة" يدفع البشر من الركود واليأس نحو الديناميكية والأمل.

واستناداً إلى خطبة أمير المؤمنين (ع) حيث قال: «وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج البلاغة، الخطبة الأولى)، يبيّن سماحته أن الأنبياء يحيون دفائن العلم والعقل في وجود الإنسان، ويحركونها؛ إنهم يوقظون فطرته النائمة ويدفعونه نحو الحركة (الحسيني الخامنئي، ١١/٠٣/٢٠٢١م).

العوامل البرمجية للإمام الخميني في إحداث التحول العظيم على مستوى إيران والأمة الإسلامية والعالم من منظور آية الله الخامنئي

نسعى في هذا القسم إلى تبيين العوامل البرمجية للإمام الخميني في إحداث تحول عظيم على مستوى إيران والأمة الإسلامية والعالم، وذلك من منظور آية الله الخامنئي.

١. الشمولية العلمية والجهاد في سبيل اللّه

وفقاً لرؤية آية الله الخامنئي، فإن إحدى العوامل البرمجية للإمام الخميني في إحداث تحول واسع النطاق على صعيد إيران والعالم الإسلامي، بل وحتى عالمياً، هي شمولتيه العلمية وجهاده طوال حياته في سبيل الله. لا يقدّم سماحته الإمامَ الخميني كفقيه بارز وفيلسوف وعارف نظري فحسب، بل يقدّمه كمجاهد نموذجي تجلت شخصيته الحقيقية في تحقيق الآية الكريمة: (وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۚ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...) (الحج: ٧٨) (انظر: الحسيني الخامنئي: ٠٤/٠٦/٢٠١٥م).

لقد استطاع الإمام الخميني، من خلال المزج بين العلم الديني العميق والعمل الجهادي، إحداث تحول منقطع النظير ليس في إيران وحدها، بل على مستوى المنطقة والعالم الإسلامي. كانت هذه الحركة العظيمة نتاجاً للمجاهدة التي واصلها الإمام حتى نهاية عمره الشريف، مبرهناً على ذلك بأن التوليف بين المعرفة الإسلامية الأصيلة والممارسة الثورية قادر على تجاوز الحدود الجغرافية والثقافية.

ومن منظور آية الله الخامنئي، فإن هذه الخصيصة للإمام الخميني – أي الشمولية العلمية المقترنة بالجهاد العملي – قد أدت دوراً محورياً، بوصفها نموذجاً برمجياً، في الصحوة الإسلامية ومواجهة الاستكبار العالمي.

يُظهر تبيين آية الله الخامنئي لشخصية الإمام الخميني أن العامل الرئيس للنجاح كان الجمع بين "العلم البارز" و"العمل الجهادي". وقد أدى هذا المزيج إلى خلق نموذج استطاع أن يكون مؤثراً على مختلف الأصعدة، وكان نتاج هذه المقاربة حركة غير مسبوقة في التاريخ المعاصر للعالم الإسلامي.

٢. الإيمان الراسخ بالله

كان أحد أكثر العوامل البرمجية مفتاحيةً لدى الإمام الخميني الإيمان العميق والمترسخ بالله. وعبر الاستناد إلى آيات القرآن الكريم، يعرّف آية الله الخامنئي هذه السمة للإمام بوصفها رأسماله المعنوي الذي أسس لكافة خطواته ومواقفه الثورية. يقول سماحته في هذا الصدد:

"لقد كان الإمام الخميني مصداقاً للآية الشريفة: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ) (آل عمران: ١٧٣)" (انظر: الحسيني الخامنئي: ٠٤/٠٦/٢٠١٥م).

ويُظهر الاستناد إلى الآية ٧ من سورة محمد (ص): (إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ)، أن الإمام كان على يقين تام بهذا الأصل القرآني. وقد جعل هذا الإيمانُ الإمامَ يبقى صامداً في أحلك الظروف (مثل الحرب المفروضة أو الضغوط الدولية)، لأنه كان يعلم أن النصر الإلهي مقطوع به مع السعي الإنساني.

والسؤال الرئيس هنا هو: لماذا كان هذا الإيمان عاملاً برمجياً مفتاحياً؟ وتكمن الإجابة في الآتي:

على المستوى الفردي: جعل الإمامَ لا يفكر في القرارات الصعبة إلا برضا الله، لا بردود الأفعال الدنيوية.

على المستوى الاجتماعي: تحول هذا الإيمان إلى هوية جمعية للثورة، وغدا شعار "حسبنا الله" رمزاً لمقاومة الشعب الإيراني.
على المستوى العالمي: أثبت أن حركة دينية يمكنها الوقوف بوجه القوى العظمى دون الحاجة إلى دعم مادي (خارجي).

٣. الخلو من الكآبة، والتردد، والكلال، والتراخي، والاستسلام

يرسم آية الله الخامنئي صورة راسخة وثورية للإمام الخميني، قائلاً: "حتى الأيام الأخيرة من حياة الإمام، لم يجد أحد في قول إمامنا العظيم ولا في فعله، أثراً للكآبة أو التردد أو الكلال أو التراخي أو الاستسلام. إن الكثير من الثوريين في العالم، حينما يخرجون من مرحلة الشباب ويبلغون الشيخوخة، يصابون بالتردد، ويصابون بالمحافظة؛ بل إنهم أحياناً يتراجعون حتى عن مقولاتهم الأساسية. أما بيانات الإمام في السنوات الأخيرة من عمره، فقد كانت أحياناً أكثر ثورية، وأكثر حدة، وأقوى من كلماته في عام ١٩٦٣م (١٣٤٢هـ.ش). لقد كان جسده يشيخ، لكن قلبه كان فتياً، وروحه كانت حية؛ وهذا هو مصداق الاستقامة التي يقول عنها القرآن الكريم: (وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا) (الجن: ١٦). وفي آية أخرى يقول: (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ) (فصلت: ٣٠)" (الحسيني الخامنئي، ٢٠١٥/٠٦/٠٤م).

تحمل بيانات آية الله الخامنئي حول الخصائص الروحية والسلوكية للإمام الخميني (رض) رسائل مفتاحية هامة، منها:

أ) الدرس التاريخي: إن طريق الحق يتطلب الديمومة والاستمرار، لا المؤقتية.

ب) النموذج العملي: أثبت ذلك المرجع الزاهد أن العمر المديد لا يوجب وهن الفكر فحسب، بل يمكن أن يزيد من عمق البصيرة وصلابة الموقف.

ج) التوصية القرآنية: إن الذين وحّدوا ربهم وأصروا على هذه المعرفة، سينعمون بالحفظ الإلهي والوعود الأخروية.

٤. التوكل على الله المتعال

يُعد التوكل من الموضوعات الهامة التي تم التأكيد عليها بشكل واسع في القرآن الكريم وروايات أهل البيت (عليهم السلام). وقد قُدّم التوكل في بعض الآيات كإحدى الخصال البارزة للمؤمنين: (الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) (العنكبوت: ٥٩). إن العلماء الصادقين والحفظة الحقيقيين للدين، والمتيقنين منهم باللطف الإلهي والمتوكلين تماماً على الرب، لم يقصروا قط في أداء وظائفهم الدينية والإلهية في كافة تقلبات الحياة، معتمدين على وعود الله أمام اصعب الضغوط والمصائب، وحرسوا حريم الدين كالجبل الراسخ.

وفي المنظومة الفكرية لآية الله الخامنئي، كان التوكل أحد العوامل البرمجية التي جعلت الإمام الخميني يحوّل المستحيل إلى ممكن.

يقول آية الله الخامنئي في هذا الشأن: "لقد كان الإمام الخميني في جميع مراحل حياته – من التدريس إلى النضال والحكم – مصداقاً للآية: (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ) (الشعراء: ٢١٧). ولهذا السبب، صار المستحيل معه ممكناً، وتحطمت السدود التي كانت تبدو عصية على الكسر" (الحسيني الخامنئي، ٢٠١٥/٠٦/٠٤م).

يعلّمنا النموذج السلوكي للإمام الخميني أننا في مواجهة التحديات العظمى، يجب أن نستفيد بشكل متزامن من جناحي "العقلانية والتخطيط" و"الإيمان والتوكل". وهذه هي معادلة النجاح التي لم تتجلّ في الثورة الإسلامية فحسب، بل في الدفاع المقدس والتقدم العلمي الذي تلاه أيضاً، وهي مطروحة اليوم كتراث قيّم لكافة الشعوب المستضعفة في العالم.

٥. الإيمان والعمل الصالح

في فكر آية الله الخامنئي، يمتلك سعي الإنسان وحركته – اللذين يشكلان فلسفة وجوده – نقطة انطلاق ومنصة وثب، ألا وهي الإيمان. الإيمان يعني التصديق، والقبول، والالتزام بما يسعى المرء لأجله ويجاهد في سبيله، وبالطريق الذي يوصله إلى ذلك المقصد. وبدون الإيمان، تكون أي حركة أو مسعى غير مستقر وعقيم (الحسيني الخامنئي، ١٣٩٢هـ.ش: ٥٩). يرى العلامة الطباطبائي، وفق مقارنته القرآنية، أن الإيمان فعل قلبي واعتماد قائم على الرجاء والتوكل على أمر قدسي، يستتبع لوازم عملية. ورغم أنه يرى العمل خارجاً عن ماهية الإيمان، إلا أن هناك رابطاً لا ينفصم بين الإيمان والعمل الصالح (مجيدي بيدگلي، ١٣٨٦هـ.ش: ٧٧).

ويشير آية الله الخامنئي إلى هذا العامل البرمجي في نجاح الإمام الخميني (ره) قائلاً: "لم يكن إمامنا العظيم يتابع مسيره بالاعتماد على العوامل المادية فحسب؛ بل كان من أهل الارتباط بالله، ومن أهل السلوك المعنوي، ومن أهل التضرع والخشوع" (الحسيني الخامنئي،

١٩٩٤/٠٦/٠٤م). ويعتبر سماحته الإمامَ مصداقاً للآية (وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى)، ويؤكد: "كان إيمان ذلك الرجل العظيم نموذجياً واستثنائياً، وكان عمله الصالح (تأسيس النظام الإسلامي) غير مسبوق بعد صدر الإسلام" (المصدر نفسه).

ويعدد آية الله الخامنئي، نقلاً عن الشهيد مطهري، أربعة مكونات لإيمان الإمام كالتالي: الإيمان بالهدف (الإسلام)، والإيمان بالطريق (الكفاح)، والإيمان بالمؤمنين (الشعب) مصداقاً لآية (يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ)، والإيمان بوعود الله التي لا تُخلف (إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ) (الحج: ٤٠ – الصحيح محمد: ٧). هذا الإيمان العميق الذي تجلى في السيرة العملية للإمام الخميني، كان الأساس لحركته الثورية والعامل في تحطيم السدود التي كانت تبدو عصية على الكسر.

في فكر آية الله الخامنئي، يُعرف الإيمان كأساس وقاعدة لكل حركة وسعي إنساني. فالإيمان ليس مجرد تصديق قلبي فحسب، بل هو التزام عملي بالأهداف المقدسة، وبدونه لن يكون أي سعي مستداماً ومثمراً. لقد كان الإمام الخميني، كنموذج كامل، لتجلي للإيمان العميق والعمل الصالح، واستطاع بالتوكل على الله والثقة بوعوده، تأسيس النظام الإسلامي. إن هذا المزيج من الإيمان والعمل الصالح هو مفتاح النجاح في أي حركة ثورية وإلهية.

٦. الإبداع المستند إلى المبادئ

الإبداع في اللغة يعني إيجاد أشياء جديدة وطرق حديثة، والمُبدع هو مُوجد الشيء الجديد، ويُعرف بالمبتكر (بويا، ١٣٨٧هـ.ش: ٣٣). يتسم الإبداع الأصيل في المنظومة الفكرية للإمام الخميني بخصائص فريدة تميزه عن الإبداعات السطحية والالتقاطية. يرتكز هذا النوع من الإبداع، الذي يشير إليه آية الله الخامنئي، على ثلاثة مبادئ: الالتزام بالأصول والمبادئ الدينية كإطار غير قابل للتغيير، والاجتهاد الديناميكي الواعي بالزمان في فهم وتطبيق النصوص الدينية، وإنتاج أفكار جديدة ضمن إطار النظام المعرفي الإسلامي.

يقول آية الله الخامنئي: "كان الإمام مستنيراً ومفكراً ومبدعاً في المباحث الدينية، لكنه إبداع بعيد عن تحلل المبدعين [من القيود]. الكثيرون يطرحون قولاً جديداً في المسائل الدينية، لكن هذا القول الجديد دليل على تحللهم ولاأباليتهم في الوفاء للنصوص الإسلامية؛ إنه قولهم هم، لا قول الدين! أما استنارة الإمام وإبداعه فكان مستنداً إلى الدين والمبادئ الدينية؛ ولذا فإن ما عرضه في مجال المسائل الاعتقادية والأخلاقية والفقهية للإسلام وكان جديداً، كان بحيث إن أكثر الناس تبحراً في هذه العلوم والمعارف أعلنوا التسليم أمامه وقبلوه كقول ذي أساس" (الحسيني الخامنئي، ١٩٩٩/١٠/٠١م).

وكنموذج على ذلك، يمكن اعتبار المنشأ لمزج العرفان بالسياسة كامناً في النظرة العميقة والعرفانية للإمام الخميني تجاه عالم الطبيعة (ظاهر الدنيا) وعالم المعنى (باطن العالم – الآخرة)، كما يمكن اعتبار الأخلاق بمعناها العام في إدارة المجتمع وشأن الحكم أهم إبداع للإمام الخميني في باب المجتمع الإنساني في العصر الحديث، بحيث إن تصور الحكومة عند الإمام غير ممكن دون وجود بنية تحتية أخلاقية (طباطبائي، ١٣٨٤هـ.ش: ٧٧).

٧. الروح الجهادية

في المنظومة الفكرية لآية الله الخامنئي، يُعد امتلاك الثقافة والروح الجهادية شرطاً ضرورياً للعمل الجهادي في مسار تحقيق إعمار البلاد وازدهارها، وقد انعكس هذا الأمر المهم في "بيان الخطوة الثانية للثورة الإسلامية" الذي يُعتبر ميثاقاً للثورة الإسلامية في منعطف ذكراها الأربعين (محمديان، ١٤٠٢هـ.ش: ٣٥-٥٧).

وحول تأثيرات الروح الجهادية في دفع الثورة إلى الأمام، يقول سماحته: "الروح الجهادية ضرورية. لقد تقدم شعبنا، منذ بداية الثورة وإلى اليوم، في كل موضع نزل فيه إلى الميدان بروح جهادية. لقد رأينا هذا في الدفاع المقدس، ورأيناه في جهاد البناء، ونشاهده حالياً في الحركة العلمية. إذا امتلكنا الروح الجهادية في مختلف القطاعات – أي أن ننجز العمل لله، بجدية، وبصورة دؤوبة (لا لمجرد إسقاط التكليف) – فمما لا شك فيه أن هذه الحركة ستتقدم" (الحسيني الخامنئي، ٢٠١١/٠٣/٢١م).

ومن هذا المنطلق، يصف سماحته الروح الجهادية بأنها أحد عوامل نجاح الإمام الراحل: "لقد كان قائد هذه الأمة والثورة رجلاً حمل على عاتقه أصعب مهام الدنيا وهو في الثمانين من عمره. يوم دخل الإمام إيران، كان يبلغ من العمر قرابة الثمانين عاماً؛ لكنه لم يقل إنني شيخ ومُتعَب" (الحسيني الخامنئي، ١٩٩٥/٠٩/٢٧م).

يمكن تحليل بيانات آية الله الخامنئي في هذا المجال من بُعدين:

أ) البعد النظري والاستراتيجي: تُعرّف الروح الجهادية في فكر آية الله الخامنئي بوصفها المحرك الدافع للتقدم، حيث مهدت، عبر المزاوجة بين الدافع الإلهي والعمل الممنهج والصمود المتواصل، الأرضيةَ للتحول في المجالات الدفاعية والعمرانية والعلمية. وقد تم تثبيت هذا المفهوم في "بيان الخطوة الثانية للثورة" كسند استراتيجي لبناء الحضارة الإسلامية الحديثة.

ب) البعد العملي والنموذجي: أثبت الإمام الخميني، كرمز عيني للروح الجهادية، أن هذه المقاربة تتجاوز حدود السن والموانع المادية، ويمكنها بالاعتماد على المعنوية والعزم الراسخ تحقيق أعظم المهام التاريخية. ويُظهر نموذجه أن الروح الجهادية ليست ضرورية في ظروف الأزمات فحسب، بل في مسار التقدم المستدام أيضاً.

٨. روح الأمل

يرى آية الله الخامنئي أن اتخاذ أي خطوة رهينٌ بالأمل والنظرة المتفائلة للمستقبل، ويُعرّف اقتلاع الخوف واليأس من النفس ومن الآخرين بأنه "أول وأجدر جهاد" (بيان الخطوة الثانية للثورة، ٢٠١٩م). إذا تصور الإنسان المستقبل مظلماً ومدمراً، فلن يبقى لديه دافع أو محرك للقيام بإصلاح الوضع الراهن وبناء المستقبل المنشود. وعندما تخيم روح اليأس على مجتمع ما، لا يعود بالإمكان مخاطبة ذلك المجتمع والحديث عن بناء المستقبل.

لذا، في المنظومة الفكرية لآية الله الخامنئي، كان الأمل في قلب الإمام الخميني عنصراً دائماً ومحركاً للحركة، وهو ما يُرى بوضوح في سلوكه وأقواله. يتحدث الإمام الخميني في أربعينيات القرن الماضي (العشرينيات الشمسية)، في تلك الكتابة المعروفة، عن "القيام لله". لقد كتب الآية: (قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ) (سبأ: ٤٦). تلك الكتابة التي هي بخط الإمام نفسه، والمحفوظة اليوم في مكتبة المرحوم "وزيري" في يزد، تعود لعقد الأربعينيات (الميلادي). وفي الستينيات (الأربعينيات الشمسية)، قام هو نفسه بهذا القيام عملياً ونزل إلى ميدان الثورة. وفي الثمانينيات (الستينيات الشمسية)، التي كانت عقد العواصف العسكرية والأمنية والسياسية المهيبة، لم يرف له جفن [من الخوف]. من الأربعينيات، إلى الستينيات، إلى الثمانينيات، ترك خيط الأمل الذي لا ينقطع، ونبع الأمل الفوار في قلب الإمام، هذه التأثيرات. يقول الإمام العظيم في بيان مسجل ومنشور ضمن كتاباته: "إنني طوال سنوات النضال وإلى ما بعد الانتصار، لم أُصَب باليأس قط، وكنت معتقداً بأنه عندما يريد الشعب شيئاً، فإن ذلك الشيء سيتحقق حتماً" (الإمام الخميني، ١٣٦٨هـ.ش: ج٩/ ٨١).

كان الإمام نموذجاً عينياً للأمل القائم على الإيمان، حيث واصل حركته رغم كافة المشكلات. وقد أظهر أن الأمل الحقيقي يستلزم السعي المستمر، لا الأماني المجردة من العمل. وتقف هذه الرؤية في مقابل "الاغترار بالله" (الانخداع باللطف الإلهي دون سعي) الذي ذُمّ في الروايات (الحسيني الخامنئي، ٠٤/٠٦/٢٠٢٣م).

الخاتمة

تناول هذا البحث، معتمداً المنهج الوصفي-التحليلي واستناداً إلى بيانات آية الله العظمى الخامنئي، دراسةَ العوامل البرمجية المشتركة بين بعثة نبي الإسلام (ص) والثورة الإسلامية للإمام الخميني في إحداث التحول الاجتماعي. وتُظهر نتائج البحث أن هاتين النهضتين الإلهيتين العظيمتين، ورغم الفاصل الزمني الطويل والفوارق الظاهرية، قد اتبعتا نموذجاً إلهياً مشتركاً في إحداث التحولات الاجتماعية.

ويمكن تلخيص المشتركات المحورية لهاتين النهضتين في عدة محاور رئيسة:

التمحور حول التوحيد ومقارعة الطاغوت: تأسست كلتا النهضتين على محور التوحيد وتحرير الإنسان من عبودية غير الله. فقد حارب نبي الإسلام (ص) الشرك وعبادة الأصنام، ونهض الإمام الخميني لمقارعة الاستكبار العالمي وطاغوت عصره.

الإيمان والعمل الصالح: كان الإيمان العميق بالله والعمل الجهادي المبني على القيم الإلهية، المحرك الدافع لكلتا النهضتين. وهذا الإيمان هو الذي جعل المستحيل ممكناً.

المطالبة بالعدالة ونصرة المستضعفين: سعت كلتا النهضتين لإرساء العدالة الاجتماعية والدفاع عن حقوق المحرومين. وتجلى القسط والعدالة ككنز برمجي في كلتا الحركتين.

الروح الجهادية والاستقامة: كان الثبات والاستقامة في سبيل الهدف من السمات البارزة لكلتا النهضتين. فالإمام الخميني، أسوةً بالنبي (ص)، لم يواجه قط أي تردد أو كلال أو طلب للتسليم.

التزكية وتهذيب النفس: كان الاهتمام بتصفية الروح والتهذيب الأخلاقي كشرط مسبق لأي حراك اجتماعي مشهوداً في سيرة كلا القائدين.

تحقيق الوحدة وبناء الأمة: استطاعت كلتا النهضتين، عبر إيجاد الوحدة بين أتباعهما، تشكيل أمة موحدة ومقتدرة.

الأمل وصناعة الحركة: كان إيجاد الأمل والحراك في المجتمع، واجتثاث روح اليأس، من الخصائص المشتركة لهاتين النهضتين.

من منظور آية الله الخامنئي، تُظهر هذه المشتركات أن الثورة الإسلامية الإيرانية هي امتداد لطريق بعثة نبي الإسلام، وتتابع نفس الأهداف والمُثل العليا بأساليب تتناسب مع عصرها.

ومن خلال استلهامه المباشر من سيرة النبي (ص)، لم يكتفِ الإمام الخميني بمتابعة الأهداف ذاتها فحسب، بل قدم نموذجاً عينياً لكيفية إحياء الدين في كافة الأصعدة الفردية والاجتماعية والسياسية. بعبارة أخرى، كانت الثورة الإسلامية "بعثةً ثانية" عرضت تلك الكنوز البرمجية ذاتها على البشرية في قالب جديد يتناسب مع ظروف العصر، ومهدت مسار الحركة نحو الحضارة الإسلامية الحديثة. إن معرفة هذه المشتركات لا تساعد فقط في الفهم الأفضل لماهية هاتين النهضتين، بل تقدم نموذجاً تطبيقياً لاستمرار مسار الثورة الإسلامية والتحرك نحو الحضارة الإسلامية الحديثة. وعليه، ومن أجل الدفع بأهداف الثورة الإسلامية قدماً ومواجهة التحديات الماثلة، يجب إيلاء اهتمام خاص لهذه العوامل البرمجية وتعزيزها على المستويين الفردي والاجتماعي؛ تماماً كما استطاع نبي الإسلام (ص) والإمام الخميني إحداث تحولات عظيمة بالاعتماد على هذه الأصول.

المصادر

* القرآن الكريم

١. ابن هشام، عبد الملك. (١٣٦٠هـ.ش). السيرة النبوية. طهران: خوارزمي.

٢. إدارة الموقع الإعلامي لمكتب حفظ ونشر آثار آية الله العظمى الخامنئي. موقع KHAMENEI.IR.

٣. بويا، حسن. (١٣٨٧هـ.ش). شكوفايى و نوآورى در انديشه و عمل امام خمينى. طهران: مؤسسة العروج للطباعة والنشر. (بالفارسية)

٤. حاجتي، مير أحمد رضا. (١٣٩٢هـ.ش). عصر إمام خميني (قدس سره). قم: بوستان كتاب (بستان الكتاب). (بالفارسية)

٥. حاجي صادقي، عبد الله. (١٣٨٨هـ.ش). ولايت تجلى توحيد ربوبى. مجلة البحوث الفلسفية والكلامية (پژوهشهاى فلسفى كلامى)، العدد ٤١، ص ٢١٧-٢٣٤. (بالفارسية)

٦. الحسيني الخامنئي، السيد علي. (١٣٩٢هـ.ش). طرح كلى انديشه اسلامى. قم: مؤسسة الإيمان الجهادي (موسسه ايمان جهادى). (بالفارسية)

٧. الحسيني الخامنئي، السيد علي. (١٣٩٧هـ.ش). بيانيه گام دوم انقلاب اسلامى. طهران: منشورات الثورة الإسلامية (انتشارات انقلاب اسلامى). (بالفارسية)

٨. خطيبي كوشكي، محمد. (١٣٩١هـ.ش). فرهنگ شيعه. قم: زمزم هدايت. (بالفارسية)

٩. الخميني، روح الله. (١٣٦٨هـ.ش). صحيفه نور. طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني. (بالفارسية)

١٠. الطباطبائي، فاطمة. (١٣٨٤هـ.ش). نوگرايى و نوآورى در انديشه امام خمينى. مجلة متين، المجلد ٧، العدد ٢٧، ص ٧٣-٨٤. (بالفارسية)

١١. الطبري، محمد بن جرير. (١٣٧٥هـ.ش). تاريخ الطبري. (ترجمة: أبو القاسم پاينده). طهران: منشورات أساطير.

١٢. الفراهيدي، خليل بن أحمد. (د.ت). العين. (تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي). د.م: دار ومكتبة الهلال.

١٣. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧هـ). الكافي. طهران: دار الكتب الإسلامية.

١٤. لك زايي، نجف. (١٣٧٩هـ.ش). پيامبر اسلام و شيوه گذر از جامعه جاهلى به جامعه اسلامى. فصلية تاريخ الإسلام، المجلد ١، العدد ١، ص ٦-٤٠. (بالفارسية)

١٥. مجيدي بيدگلي، كبرى. (١٣٨٦هـ.ش). " معنا و مفهوم ايمان از ديدگاه علامه طباطبايى (ره). مجلة الفكر الديني (انديشه دينى)، المجلد ٩، ص ٧٧-١٠٠. (بالفارسية)

١٦. محمديان، علي. (١٤٠٢هـ.ش). تحليل مبانی و مؤلفه‌های روحيه جهادی در انديشه آيت اللّه خامنه‌ای. مجلة بحوث الثورة الإسلامية (پژوهش‌های انقلاب اسلامی)، المجلد ١٢، العدد ٤، ص ٣٥-٧٥. (بالفارسية)
١٧. مطهري، مرتضی. (١٣٨٢هـ.ش). تعليم و تربيت در اسلام. طهران: منشورات صدرا. (بالفارسية)
١٨. معين، محمد. (١٣٨٦هـ.ش). معجم معين (فرهنگ معين). طهران: ناشر زرين. (بالفارسية)
١٩. مكارم الشيرازي، ناصر. (١٣٧١هـ.ش). تفسير نمونه. طهران: دار الكتب الإسلامية. (بالفارسية)

Sources

* The Holy Qur'an
1. Ibn Hisham, Abd al-Malik ibn Hisham (1981 AD/1360 SH), *al-Sirah al-Nabawiyyah*, Tehran: Kharazmi.
2. Pouya, Hassan (2008 AD/1387 SH), *Flourishing and Innovation in the Thought and Practice of Imam Khomeini*, Tehran: Oroj Printing and Publishing.
3. Khomeini, Ruhollah (1989 AD/1368 SH), *Sahifeh Noor*, Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
4. Hosseini Khamenei, Sayyid Ali (2013 AD/1392 SH), *An Outline of Islamic Thought*, Qom: Iman Jihadi Institute.
5. Hosseini Khamenei, Sayyid Ali (2018 AD/1397 SH), *The Statement of the Second Phase of the Islamic Revolution*, Tehran: Islamic Revolution Publications.
6. Haji Sadeghi, Abdollah (2009 AD/1388 SH), "Wilayah as the Manifestation of Lordly Monotheism," *Philosophical-Theological Research*, No. 41, pp. 217–234.
7. Hajati, Mir Ahmad Reza (2013 AD/1392 SH), *The Era of Imam Khomeini*, Qom: Boostan Ketab.
8. Farahidi, Khalil (n.d.), *al-Ayn*, edited by Mahdi al-Makhzoumi and Ibrahim al-Samarrai, N.p.: Dar wa Maktabat al-Hilal.
9. Khatibi Koushki, Mohammad (2012 AD/1391 SH), *Shi'a Encyclopedia*, Qom: Zamzam Hedayat.
10. Tabari, Muhammad ibn Jarir (1996 AD/1375 SH), *Tarikh al-Tabari*, trans. Abolghasem Payband, Tehran: Asatir Publications.
11. Tabatabaei, Fatemah (2005 AD/1384 SH), "Modernism and Innovation in the Thought of Imam Khomeini," *Matin*, Vol. 7, no. 27, pp. 73–84.
12. Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (1986 AD/1407 AH), *al-Kafi*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
13. Lakzaei, Najaf (2000 AD/1379 SH), "The Prophet of Islam and the Method of Transition from a Pre-Islamic Society to an Islamic Society," *Quarterly Journal of Islamic History*, Vol. 1, no. 1, pp. 6–40.
14. Makarem Shirazi, Naser (1992 AD/1371 SH), *Tafsir Nemooneh*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
15. Mo'in, Mohammad (2007 AD/1386 SH), *Mo'in Dictionary*, Tehran: Zarrin Publisher.
16. Majidi Bidgoli, Kobra (2007 AD/1386 SH), "The Meaning and Concept of Faith from the Perspective of Allamah Tabatabaei," *Religious Thought*, Vol. 9, pp. 77–100.
17. Motahhari, Morteza (2003 AD/1382 SH), *Education and Training in Islam*, Tehran: Sadra Publications.
18. Mohammadian, Ali (2023 AD/1402 AH), "An Analysis of the Foundations and Components of the Jihadi Spirit in the Thought of Ayatollah Khamenei," *Islamic Revolution Studies*, Vol. 12, no. 4, pp. 35–75.
19. KHAMENEI.IR website

High Center for Islamic Revolution Studies

Journal of Islamic Revolution Discourse

Home Page: https://jird.ut.ac.ir

Online ISSN: 3060-6527

The Unified Ummah in Confrontation with Modern ‘Asabiyyah: Reconstructing the Concept of "Nation" in the Light of the Qur’an and the Discourse of the Islamic Revolution

Mollazadeh Yamchi, Reza[1]✉

1. **Postdoctoral Researcher in Qur’anic Sciences and Hadith, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (Researcher, Astan Quds Razavi Research Foundaion).** E-mail: reza.mollazadehyamchi@alumni.um.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received: 2024/07/15
Revised: 2024/08/05
Accepted: 2024/09/12
Published online: 2024/09/19

Keywords:
Unified Ummah,
Modern ‘Asabiyyah,
Nation,
Islamic Unity,
Piety,
Discourse of the Islamic Revolution.

ABSTRACT

The present study argues that the Discourse of the Islamic Revolution actively challenges "Modern ‘Asabiyyah" (nationalism and ethnic–sectarian divisions) by reconstructing the concept of "Nation" based on the teachings of the Holy Qur’an. Despite the foundational principle of a "Unified Ummah," the Islamic world faces enduring divisions that the Revolution’s discourse identifies as the result of external, strategic efforts to weaken it. Employing an analytical–comparative method, this study examines interpretations of relevant Qur’anic verses on identity and unity (al-Ḥujurāt: 13; al-Anbīyā’: 92; Āli ‘Imrān: 103) alongside statements by Ayatollah Khamenei. The findings indicate that this discourse formulates a "Qur’anic counter-strategy" to modern *‘Asabiyyah* by explicitly distinguishing between two concepts: "Millah, understood as a ritual and monotheistic identity grounded in the Abrahamic tradition, and nation, seen as a political identity centered on territorial and ethnic factors. The strategy’s pillars involve operationalizing three fundamental principles: "Substituting "Piety" as the exclusive criterion for human dignity in place of racial or ethnic pride; redefining "Diversity" to signify an opportunity for mutual recognition rather than enmity; and emphasizing "Collective adherence to the Rope of God" as the unifying mechanism for achieving cohesion." The article concludes that the Islamic Revolution’s discourse views reconstructing the concept of nation through the Qur’anic lens as central to countering modern *‘Asabiyyah*. This approach underpins the movement toward a unified Ummah and the restoration of power and dignity for the Islamic world.

Cite this article: Mollazadeh Yamchi, Reza; (2024) The Ummah Wāḥidah Confronting Modern Tribalism: Reconstructing the Concept of "Milla" in Light of the Qur'an and the Discourse of the Islamic Revolution, (79-92)

Publisher: University of Tehran

خطاب الثورة الإسلامية
مجلة فصلية محكمة
موقع المجلة: https://jird.ut.ac.ir
مركز الدراسات العليا للثورة الإسلامية
الترقيم الدولي الموحد الإلكتروني: 6527-3060

الأمة الواحدة في مواجهة العصبية الحديثة:
إعادة بناء مفهوم "الْمِلّة" في ضوء القرآن وخطاب الثورة الإسلامية

رضا ملازاده يامچي[1]✉

١. باحث ما بعد الدكتوراه في علوم القرآن والحديث، جامعة فردوسي مشهد (باحث في مؤسسة أستان قدس رضوي للأبحاث)، البريدالاكتروني: E-mail: reza.mollazadehyamchi@alumni.um.ac.ir

معلومات عن البحث

نوع البحث: علمي
تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٠٧/١٥
تاريخ المراجعه: ٢٠٢٤/٠٨/٠٥
تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٩/١٢
تاريخ النشر: ٢٠٢٤/٠٩/١٩

الكلمات الرئيسة:
الأمة الواحدة،
العصبية الحديثة،
الْمِلّة،
الوحدة الإسلامية،
التقوى،
خطاب الثورة الإسلامية.

الملخص

يتناول هذا المقال دراسة كيفية مواجهة "خطاب الثورة الإسلامية" لظاهرة "العصبية الحديثة" (المتمثلة في القومية والنزاعات العرقية-المذهبية) من خلال إعادة بناء مفهوم "الْمِلّة" في ضوء القرآن الكريم. تتمحور الإشكالية الرئيسية للبحث في أن العالم الإسلامي، ورغم العقيدة الجوهرية المتمثلة في "الأمة الواحدة"، يواجه عملياً انقساماتٍ يُشخِّصها خطابُ الثورة على أنها نتاجٌ للمشروع الاستراتيجي لأعداء الأمة الإسلامية. يعتمد هذا البحث المنهج التحليلي-المقارن لاستقراء تفاسير الآيات المحورية المرتبطة بالهوية والوحدة (الحجرات: ١٣؛ الأنبياء: ٩٢؛ آل عمران: ١٠٣) وكذلك بيانات آية الله الخامنئي.

تُظهِر نتائج البحث أن هذا الخطاب، من خلال التمييز الحاسم بين "الْمِلّة" باعتبارها هوية "عقائدية" وتوحيدية (مستمدة من السنّة الإبراهيمية)، وبين مفهوم "الأمة/الشعب" (بالمعنى القومي الحديث) كهوية سياسية ترتكز على الأرض والعرق، يقوم بصياغة "استراتيجية مضادة قرآنية" لمواجهة العصبية الحديثة. وتتمثل أركان هذه الاستراتيجية في أجرأة ثلاثة مبادئ أساسية: إحلال "التقوى" كمعيار وحيد للكرامة الإنسانية محل التفاخر العرقي، وإعادة تعريف "التنوع" باعتباره فرصة للتعارف المتبادل بدلاً من التخاصم، وتفعيل "الاعتصام الجماعي بحبل الله" كآلية لتحقيق الوحدة. ويخلص المقال إلى أن إعادة بناء مفهوم "الْمِلّة" في خطاب الثورة الإسلامية تُعد الركيزة الأساسية للعبور من الهويات الضيقة والمتباعدة نحو الأفق الحضاري لـ "الأمة الواحدة" واستعادة اقتدار العالم الإسلامي.

الإستشهاد: رضا ملازاده يامچي؛ (٢٠٢٤) الأمة الواحدة في مواجهة العصبية الحديثة: إعادة بناء مفهوم "الْمِلّة" في ضوء القرآن وخطاب الثورة الإسلامية، (٩٢-٧٩)

الناشر: جامعة طهران

المقدّمة

١-١. بيان المسألة

يواجه العالم الإسلامي في العصر الراهن صراعاً بنيوياً عميقاً بين نموذجين للهوية: فمن ناحية، هناك العقيدة القرآنية الجوهرية القائمة على "الأمة الواحدة"، التي تضع الأخوة الإيمانية فوق كل الحدود الجغرافية والعرقية (الطبرسي، ١٣٧٢هـ.ش، ج٧: ٩٩)؛ ومن ناحية أخرى، يفرض الواقعُ نفسَه حيث تحولت "العصبية الحديثة" – بأشكالها المتنوعة من القومية، والإثنية، والطائفية المذهبية – إلى أداة رئيسة لإضعاف هذه الأمة وتمزيقها. وتجادل هذه الدراسة بأن هذا الوضع هو نتاج "مشروع استراتيجي" نشط تقوده جبهة الاستكبار والصهيونية، يهدف إلى إخفاء الخطر الرئيس وإدارة التناقضات من خلال "تضخيم" الخلافات بشكل مستمر، ومنع تشكّل جبهة إسلامية موحدة عبر أدوات مثل "التخويف من إيران" (إيران فوبيا) و"التخويف من الشيعة" (شيعة فوبيا) (الخامنئي، ١٩/٠٨/٢٠١٢م).

تتمحور إشكالية البحث حول كيفية المواجهة النظرية والعملية لـ "خطاب الثورة الإسلامية" لهذا التحدي المعقد. ففي حين وقعت العديد من التيارات في العالم الإسلامي في فخ التقابل والتضاد بين الهوية الوطنية والهوية الدينية، فإن هذا الخطاب لا يبحث عن المخرج في إلغاء أحدهما لصالح الآخر، بل يسعى إلى "إعادة قراءة مفاهيمية" للأسس الهوياتية في القرآن الكريم. ترتكز هذه القراءة على تمييز قاطع بين مفهومين: الأول، المفهوم القرآني لـ "الْمِلّة" الذي جاء تبيانه في آيات مثل (فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا) (آل عمران: ٩٥)، بمعنى "الدين والشريعة والنهج التوحيدي" (الفخر الرازي، ١٤٢٠هـ، ج٨: ٢٩٤؛ الطباطبائي، ١٣٩٠هـ، ج٣: ٣٤٨)؛ والثاني، المفهوم الحديث لـ "الأمة/الشعب" (بالمعنى القومي) القائم على مرتكزات الأرض والعرق واللغة، والذي يُعدُّ تحويله إلى "عصبية" ومعيار للتفاضل – حسب تصريح قادة الثورة الإسلامية – عينَ "النخوة الجاهلية" التي بُعث الإسلام لمحوها (الخامنئي، ١٩/٠٨/٢٠١٢م؛ ٢٧/٠٥/٢٠١٤م).

بناءً على ما سبق، يُطرح السؤال الرئيس للبحث: كيف يقدم خطاب الثورة الإسلامية إطاراً نظرياً للتحقق العملي لـ "الأمة الواحدة" من خلال إحياء المفهوم القرآني لـ "الْمِلّة" كهوية عقائدية جامعة، وتحدي أسس "النزعة القومية" كأيديولوجيا مفرِّقة؟ سيوضح هذا المقال أن المبادئ القرآنية المتمثلة في: "التقوى كمعيار وحيد للكرامة" (... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ...) (الحجرات: ١٣)، و"التنوع كآية إلهية للتعارف" (... وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ...) (الروم: ٢٢)، و"الاعتصام الجماعي بحبل الله" (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا...) (آل عمران: ١٠٣)، تتحول في هذا الإطار من مجرد مفاهيم أخلاقية–تفسيرية إلى أركان لاستراتيجية سياسية–حضارية لمواجهة العصبية الحديثة والتمهيد لتشييد الحضارة الإسلامية الحديثة.

١-٢. أهمية البحث وضرورته

تنبع أهمية هذا البحث من الاستجابة لحاجة مزدوجة وحيوية في العالم الإسلامي المعاصر: فمن جهة، هناك حاجة عملية لتقديم استراتيجية فعّالة لمواجهة مشاريع التفرقة، ومن جهة أخرى، هناك حاجة نظرية لصياغة نموذج هوياتي متماسك يضمن وحدة الأمة مع الاعتراف بالتنوع في آنٍ واحد. إن موجات "الصحوة الإسلامية" في السنوات الأخيرة، وإنْ كانت قد أتاحت فرصاً فريدة لاستعادة الهوية الإسلامية، إلا أنها وبسبب غياب القيادة الفكرية والإطار التوحيدي، تعرضت في كثير من الحالات للانتكاس أو المصادرة من قبل القوى ذاتها التي هيمنت على مصير الشعوب المسلمة لعقود (الخامنئي، ١٩/٠٨/٢٠١٢م؛ ٠٤/٠٢/٢٠١١م). وقد كشفت هذه القابلية للتضرر أن مجرد الدعوة إلى الاتحاد ليست كافية؛ بل يحتاج العالم الإسلامي إلى أساس نظري رصين لإدارة الهويات المتكثرة وتحويلها إلى قوة تآزرية فاعلة.

في هذا السياق، تتجلى ضرورة هذا البحث بوضوح؛ فهذه الدراسة لا تكتفي بمجرد تكرار التوصيات الأخلاقية الداعية إلى لزوم الوحدة، بل تسعى، من خلال التركيز على "خطاب الثورة الإسلامية" – باعتباره تجربة خاضت اشتباكاً مباشراً لأكثر من أربعة عقود مع استراتيجيات الاستكبار المفرِّقة – إلى استخلاص "نموذج مفاهيمي" قابل للدفاع عنه. وتكمن أهمية هذا النموذج في أنه يُرجع جذور الأزمة إلى "خطأ تحليلي" و"فقدان للبصيرة" تجاه المفاهيم الهوياتية الجوهرية (الخامنئي، ١٩/٠٨/٢٠١٢م). والمقصود بالبصيرة في هذا الخطاب، هو تحديداً القدرة على التفكيك بين "الْمِلّة" بمفهومها القرآني و"القومية/الوطنية" بمفهومها السياسي، وتشخيص التفرقة بوصفها "سماً قاتلاً" يحقنه العدو في جسد الأمة. وعليه، فإن تحليل كيفية إعادة القراءة والتطبيق الاستراتيجي للمفاهيم القرآنية في

هذا الخطاب، لا يساهم فقط في فهم أعمق للفكر السياسي للثورة الإسلامية، بل من شأنه أن يوفر إطاراً نظرياً للنخب والتيارات الفكرية في العالم الإسلامي للخروج من حالة الانفعال أمام العصبية الحديثة، والتحرك نحو "الهندسة الفاعلة" لتشييد صرح الأمة الواحدة.

١-٣. أسئلة البحث

سعياً لتحقيق الهدف المذكور، يحاول هذا البحث الإجابة عن سؤال رئيس واحد:

ما هي الآليات التفسيرية-الاستراتيجية التي يوظفها خطاب الثورة الإسلامية، وعبر إعادة قراءة آيات القرآن، لإعادة بناء مفهوم "الْمِلّة" بغية تحقيق "الأمة الواحدة" ومواجهة "العصبية الحديثة"؟

وللوصول إلى إجابة شاملة ومتعددة المستويات على هذا السؤال المحوري، ستتم دراسة ثلاثة أسئلة فرعية وتأسيسية، يسلط كل منها الضوء على أحد أبعاد هذه الإعادة للبناء المفاهيمي:

أولاً، في البعد الجنيالوجي (التأصيلي) والمفاهيمي: كيف يميّز خطاب الثورة الإسلامية بين المفهوم القرآني لـ "الْمِلّة" كهوية قائمة على الدين التوحيدي (...فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا...) (آل عمران: ٩٥)، وبين التلقي الحديث لـ "الأمة/الشعب" القائم على العناصر القومية والجغرافية، وما هي التبعات الاستراتيجية المترتبة على هذا التمايز؟

ثانياً، في بعد تحليل الأسس: ما هو الدور الذي تلعبه الأصول القرآنية الجوهرية، لا سيما "التقوى كمعيار وحيد للكرامة الإنسانية" (...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...) (الحجرات: ١٣) و"الاعتصام الجماعي بحبل الله كاستراتيجية للوحدة" (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا...) (آل عمران: ١٠٣)، في وضع الأساس النظري للنموذج البديل للهوية الجماعية في هذا الخطاب؟

ثالثاً، في بعد التطبيق والاستراتيجية: ما هي الآلية العملية لهذا الخطاب لتحويل التنوعات العرقية واللغوية من تهديد أداة تفرقة بيد العدو إلى فرصة آية إلهية للتعارف والتآزر، وكيف يعيد قراءة النموذج التاريخي لـ "تأليف القلوب" بين الأوس والخزرج لمواجهة الفتن المعاصرة؟

١-٤. منهجية البحث

تتسم هذه الدراسة بطابع نوعي، وتستند إلى المنهجية "التحليلية-المقارنة". وللإجابة عن أسئلة البحث، تم اعتماد مقاربة مركبة توظف أدوات "تحليل الخطاب" لدراسة الأبعاد الاستراتيجية والسياسية للنصوص، ومبادئ "الهرمينوطيقا المرتكزة على النص" لفهم الطبقات التفسيرية بعمق.

تتألف المدونة النصية لهذا البحث من قسمين رئيسيين ومكملين: الأول، مجموعة هادفة من أبرز تفاسير القرآن الكريم من مختلف المذاهب والحقب التاريخية (بدءاً من النصوص الكلاسيكية كتفسيري الطبري والطبرسي، وصولاً إلى التفاسير المعاصرة مثل "الميزان" و"في ظلال القرآن")، وذلك في ذيل الآيات المفتاحية المرتبطة بالهوية والتنوع والوحدة. والثاني، مجموعة متماسكة من بيانات ومواقف آية الله الخامنئي بصفته المبيّن الرئيس لـ "خطاب الثورة الإسلامية" في هذا المجال.

تنتظم صيرورة البحث في أربع خطوات رئيسية:

أ) استخراج وتصنيف البيانات: في هذه المرحلة، يتم استخراج جميع الرؤى والاستدلالات والمفاهيم المرتبطة بالكلمات المفتاحية من المدونة النصية، وتنظيمها ضمن إطار مقولات مفاهيمية (مثل تعاريف الْمِلّة، الأمة، التقوى، وغيرها).

ب) التحليل الجنيالوجي (التأصيلي): تتم دراسة الجذور وسيرورة التطور الدلالي للمفاهيم المحورية، ولا سيما مفهوم "الْمِلّة"، في سياقها القرآني والتفسيري.

ج) التحليل المقارن: تجري مقارنة الرؤى التفسيرية المختلفة فيما بينها، ومن ثم مقارنة مجموعها مع الرؤية الاستراتيجية الموجودة في خطاب الثورة الإسلامية، لتحديد نقاط الافتراق والاشتراك ومواطن التجديد.

د) التنظير: في الخطوة النهائية، ومن خلال تركيب نتائج المراحل السابقة، ستتم صياغة وتبيين "النموذج المفاهيمي" المتماسك لخطاب الثورة الإسلامية في إعادة بناء مفهوم "الْمِلّة" لمواجهة العصبية الحديثة. تتيح هذه المقاربة للبحث تجاوزَ مستوى الوصف المجرد، والوصول إلى تحليل عميق وبنيوي لاستراتيجية فكرية-سياسية محددة.

٢. التأصيل الجنيالوجي للمفاهيم الجوهرية في القرآن: التمايز بين الْمِلّة الدينية والنزعة القومية السياسية

إن أي محاولة لفهم رؤية الإسلام للهوية الجمعية وعلاقتها بالظواهر الحديثة كالقومية، تظل رهينة بالعودة الدقيقة إلى المصطلحات القرآنية المفتاحية وتأصيل دلالاتها. فغالباً ما تتوصل الخطابات السياسية المعاصرة، عبر الاقتباس السطحي للمصطلحات الدينية وإسقاط معانٍ جديدة عليها، إلى نتائج تتعارض مع الروح الحاكمة للنص المقدس. ومن هنا، يهدف هذا القسم إلى تفكيك هذه القراءات الشائعة، عبر دراسة المفهوم الجوهري لـ "الْمِلّة" في القرآن، ليُظهِر أن الهوية الجمعية في النموذج القرآني لا تقوم على العناصر المادية والاعتبارية كالجغرافيا والعرق، بل ترتكز على أساس "النهج" و"العقيدة".

٢-١. مِلّة إبراهيم: التعريف القرآني للهوية القائمة على العقيدة

يقوم القرآن الكريم، في مواجهته للادعاءات الهوياتية لليهود والنصارى، بصياغة نموذجه الأصيل والمرجعي في قالب "مِلّة إبراهيم". فبعد أن تتحدى الآية ٩٥ من سورة آل عمران الأحكام المصطنعة لأهل الكتاب، تأمر بحزم: (قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ). يُظهر تحليل هذه الآية في ضوء مجموعة واسعة من التفاسير يكاد يتفق جمهور المفسرين حول المعنى غير السياسي والديني البحت لمفردة "الْمِلّة". فالمفسرون، من ابن عباس (الفيروزآبادي، د.ت: ٥٢) إلى الطبري (١٤١٢هـ، ج٤: ٥)، ومن الفخر الرازي (١٤٢٠هـ، ج٨: ٢٩٤) إلى العلامة الطباطبائي (١٣٩٠هـ، ج٣: ٣٤٨)، فسّروا جميعهم "مِلّة إبراهيم" بـ "دين إبراهيم" و"شريعة إبراهيم" و"نهجه التوحيدي". وبناءً على ذلك، فإن "اتباع مِلّة إبراهيم" ليس دعوة للتضامن القومي أو العودة إلى جغرافية تاريخية، بل هو دعوة لتبني "نهج وطريقة" و"نظام عقائدي-عملي" بلغ كماله في الإسلام المحمدي (ص) (الفخر الرازي، ١٤٢٠هـ، ج٨: ٢٩٤؛ مجمع البيان، ١٣٧٢هـ.ش، ج٢: ٧٩٦).

إن الوصفين المفتاحيين اللذين يذكرهما القرآن لهذه الْمِلّة، يكشفان عن ماهيتها بوضوح أكبر: "حنيفاً" و"ما كان من المشركين". فـ"الحنيف" يعني الفرد الذي مال عن جميع الأديان والمسارات الباطلة واتجه نحو الحق؛ وهو رمز للاستقامة على الدين وتحري الحقيقة المطلقة (البيضاوي، ١٤١٨هـ، ج٢: ٢٨؛ ابن عطية، ١٤٢٢هـ، ج١: ٤٨٣). تشير هذه السمة إلى أن الهوية في "الْمِلّة القرآنية" هي أمر اكتسابي قائم على الاختيار الواعي للحق، وليست أمراً انتسابياً وجبرياً قائماً على الولادة. في المقابل، تُعد "الهوية الوطنية/القومية" الحديثة هويةً تُفرض على الفرد بناءً على مسقط رأسه أو نسبه، بصرف النظر عن عقيدته واختياره.

وعلى المنوال ذاته، يرسّخ القيد (وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) حدود هذه الهوية، لا بالتمايز عن "الآخر" الجغرافي أو العرقي، بل بالتمايز عن "الشرك" العقائدي (أبو السعود، ١٩٨٣م، ج٢: ٥٩). ووفقاً لهذا المبدأ، فإن معيار الانتماء (نَحن) والإقصاء (الآخر) في الْمِلّة الإبراهيمية، ليس لون البشرة أو اللغة أو الأرض، بل هو التوحيد والبراءة من الشرك. بينما تعمل العصبية الحديثة، ومن خلال تعريف "الآخر" بناءً على هذه التمايزات المادية (العرق، اللغة، الحدود)، على تهيئة الأرضية للتضاد والعداء.

ختاماً، يكشف التأصيل الجنيالوجي لهذا المفهوم المحوري أن "الْمِلّة" في المنطق القرآني هي اجتماع عقائدي وروحي يعرّف هوية أعضائه بناءً على الالتزام بالنهج التوحيدي، ويتحدى في جوهره أي أساس عرقي أو قومي أو إقليمي لتعريف الهوية الإنسانية الأصيلة.

٢-٢. الأمة الواحدة: الهندسة القرآنية لمجتمع يتجاوز الدم والتراب

إذا كانت "الْمِلّة الإبراهيمية" – كما تم تبيانه – تُمثّل "الدين" والأساس النظري للهوية، فإن "الأمة الواحدة" هي الجسد الاجتماعي والتحقق العيني لذلك الدين في المجتمع الإنساني. يقدم القرآن الكريم، في مواجهة الهويات المتكثرة والمتناحرة في عصر النزول، مشروعاً جديداً لاجتماع عالمي لا تقوم الرابطة بين أعضائه على المشتركات المادية والعرقية والإقليمية، بل ترتكز على الوحدة في العقيدة والهدف والربوبية. وتُقرر الآية ٩٢ من سورة الأنبياء هذا المشروع ببيان قاطع: (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ).

تؤكد هذه الآية، التي جاءت عقب ذكر سلسلة من الأنبياء الإلهيين ذوي الأصول القومية والجغرافية المختلفة، على حقيقة جوهرية: إن جوهر الرسالة الإلهية عبر التاريخ كان موحداً وغير قابل للانفصام، وتبعاً لذلك، فإن المجتمع الذي يتشكل حول محور هذه الرسالة يجب أن يكون أيضاً "واحداً" (سيد قطب، ١٤٢٥هـ، ج٤: ٢٣٩٥؛ البقاعي، ١٤٢٧هـ، ج٥: ١١٠).

ويتفق جمهور المفسرين، من المتقدمين إلى المتأخرين، على أن المقصود بـ "الأمة الواحدة" في هذه الآية هو "الدين الواحد" أو

"الْمِلّة الواحدة"، أي الإسلام والتوحيد الذي كان عليه جميع الأنبياء (ابن عباس نقلاً عن الفيروزآبادي، د.ت: ٢٧٥؛ مقاتل، ١٤٢٣هـ، ج٣: ٩٢؛ الطبري، ١٤١٢هـ، ج١٧: ٦٧). وبناءً على ذلك، فإن الهوية الجمعية المنشودة قرآنياً هي هوية "عابرة للأعراق" و"عابرة للتاريخ"، وحبل الوصل فيها ليس الدم، بل "الدين". وهذه هي الحقيقة ذاتها التي يذكرها القرآن في موضع آخر بوصفها "نعمة" إلهية استطاعت أن تبدّل العداوات القبلية المتجذرة (مثل عداء الأوس والخزرج) إلى "أخوة إيمانية" (آل عمران: ١٠٣).

ويرى العلامة الطباطبائي (١٣٩٠هـ، ج١٤: ٣٢٢) بنظرة أكثر عمقاً، أن "الأمة الواحدة" تشير إلى "النوع الإنساني الواحد" وبما أنه متوحد في الماهية والمقصد أي السعادة الإنسانية، فلا يمكن منطقياً أن يكون له إلا "رب واحد" ونظام تربوي واحد. ومن هذا المنظور، فإن أي تفرقة في قبول الربوبية وتعريف الهوية على أساس غير العبودية، تُعد خروجاً عن مقتضى الفطرة والماهية الإنسانية.

إذن، يقوم النموذج القرآني لـ "الأمة الواحدة" بهندسة مجتمع مثالي يُعاد فيه تعريف الحدود الهوياتية؛ فالحد الفاصل بين "نحن" و"الآخر" لا يُرسم بناءً على لون البشرة واللغة والأرض، بل بناءً على قبول الربوبية الواحدة أو إنكارها. ويتحدى هذا النموذج، من أساسه، مشروعية أي نظام قيمي يسعى للقيام على التفاخر القومي والتفوق العرقي؛ لأنه يعتبر جميع البشر سواسية أمام "الرب الواحد" ويدعوهم نحو مقصد مشترك. وهذه هي تحديداً نقطة التعارض الجوهرية بين النموذج القرآني وبين العصبية الحديثة التي حصرت الهوية في الكثرات المادية والعرقية، وحوّلت العالم إلى ساحة لصراع "الأمم المتنافسة".

٢-٣. التنوع الإنساني كآية إلهية: نفي الجوهرانية العرقية واللغوية

يُثير النموذج القرآني لـ "الأمة الواحدة"، الذي يؤكد على الوحدة في العقيدة والربوبية، تساؤلاً جوهرياً حول مكانة التنوعات الطبيعية، العرقية–القومية، والكثرات الاجتماعية ضمن هذا النموذج التوحيدي. هل يسعى الإسلام إلى التنميط الثقافي ومحو التمايزات البشرية؟ يُجيب القرآن الكريم بتقديم أنطولوجيا فريدة للتنوع، لا ترفض هذا التصور فحسب، بل تُدرج الكثرة في صلب النظام المعرفي التوحيدي وتحولها إلى إحدى أعظم الدلائل على العظمة الإلهية. وتُرسّي الآية ٢٢ من سورة الروم أصلاً يهدم الأسس التقليدية في هذا المجال: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ).

تكمن النقطة المحورية في بنية هذه الآية في الاقتران بين "اختلاف ألسنتكم وألوانكم" وبين "خلق السماوات والأرض". فمن خلال هذا النسق، يمنح القرآن التنوعَ البشري منزلة تضاهي أعظم الآيات الآفاقية والكونية، ويرتقي به من مجرد ظاهرة بيولوجية أو اجتماعية صرفة، إلى "آية إلهية" وعلامة للعلماء وأهل التفكر (الفخر الرازي، ١٤٢٠هـ، ج٢٥: ٩٢؛ سيد قطب، ١٤٢٥هـ، ج٥: ٢٧٦٣). وتقف هذه الرؤية في تضاد مباشر مع منطق "الجوهرانية العرقية" التي تُشكّل حجر الزاوية للعصبية الحديثة والأيديولوجيات العنصرية. ففي منطق العصبية، يُتخذ التباين في لون البشرة واللغة أساساً لـ "التقييم"، وتصنيف البشر طبقياً، وتبرير الهيمنة والتفوق. أما في المنطق القرآني، فتتحول هذه الاختلافات عينها إلى أداة لـ "المعرفة" ودليل لإدراك القدرة والحكمة والإبداع اللامتناهي للخالق (ابن عاشور، ١٤٢٠هـ، ج٢١: ٣٣).

وقد أشار المفسرون في تبيينهم لكون هذا التنوع آيةً إلى أبعاد متعددة؛ فمن ناحية، يُعد هذا التنوع بحد ذاته دليلاً على القدرة الإلهية المطلقة؛ كيف نشأت هذه الكثرة الهائلة والفريدة في الملامح والألوان واللغات من أصل واحد (آدم وحواء) (الطبري، ١٤١٢هـ، ج٢١: ٢١). ويبلغ هذا التمايز المذهل حداً لا تتطابق فيه حتى نبرات صوت فردين، وهو أمر ينطوي على حكم اجتماعية عميقة (الزمخشري، ١٤٠٧هـ، ج٣: ٤٧٣). ومن ناحية أخرى، يُعتبر هذا التنوع شرطاً ضرورياً لقوام النظام الاجتماعي وتحقق "التعارف". فلو كان البشر جميعاً على هيئة واحدة وصوت واحد، لتعرض التمييز بين الأفراد، وتشخيص الصديق من العدو، وإقامة العلاقات الاجتماعية والقانونية، للفوضى والاضطراب (الفخر الرازي، ١٤٢٠هـ، ج٢٥: ٩٢).

بناءً على ذلك، ومن خلال وصف التنوع بأنه "آية"، ينفي القرآن أي نظرة سلبية أو تراتبية تجاه الفوارق العرقية واللغوية، ويعترف بها كأرضية حكيمة وضرورية لتشكيل مجتمع إنساني حيوي ومتسامٍ. ويُعد هذا الأصل المقدمةَ المنطقية لفهم فلسفة "التعارف" التي سيتم تناولها في القسم التالي.

٣. الأصول القرآنية للوحدة والكرامة: دعائم بناء المجتمع الإسلامي

بعد إجراء التأصيل الجنيالوجي لمفهومي "الْمِلّة" و"الأمة" اللذين أظهرا أن الهوية في الإسلام أمر عقائدي وعابر للأعراق، يحين الآن موعد دراسة الأصول التي يقدمها القرآن الكريم لهندسة المجتمع القائم على هذه الهوية، أي "الأمة الواحدة". تُرسي هذه الأصول،

في تقابل مباشر مع منطق العصبية الحديثة، دعائمَ يُعترف فيها بالتنوع، بيد أن معيار التقييم ينتقل فيها من العناصر المادية إلى الفضائل المعنوية. ويمكن اعتبار الآية ١٣ من سورة الحجرات، بحق، البيان القرآني في هذا المجال ونقطة الانطلاق لبناء هذا المجتمع المثالي.

٣-١. التعارف: فلسفة التنوع ونقد الاستعلاء القومي

يتبنى القرآن الكريم في مواجهة الحقيقة غير القابلة للإنكار للتنوع البشري، استراتيجية فريدة. تبدأ هذه الاستراتيجية بطرح ثنائية جدلية: التأكيد المتزامن على "الوحدة في المنشأ" و"الكثرة في التجلي". تستهل الآية بالخطاب العالمي (يَا أَيُّهَا النَّاسُ)، لتعيد فوراً، بعبارة (إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ)، جميعَ البشر إلى جذر واحد (آدم وحواء) (الآلوسي، ١٤١٥هـ، ج١٣: ٣١٢؛ الفخر الرازي، ١٤٢٠هـ، ج٢٨: ١١٢). وهذا التشديد على الأصل المشترك، يُبطل من الأساس أي ادعاء للتفوق الذاتي لعرق أو قوم على آخر؛ مصداقاً لقول النبي الأكرم (ص): «الناس كلهم بنو آدم، وخلق الله آدم من تراب» (نقلاً عن الترمذي في تفسير ابن عاشور، ١٤٢٠هـ، ج٢٦: ٢١٤).

لكن القرآن لا يتوقف عند هذه الوحدة الأولية، بل يعترف مباشرةً بالكثرة بوصفها إرادةً إلهية: (وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ). وسواء فُسّرت "الشعوب" و"القبائل" بالجماعات الكبيرة والصغيرة (الطبري، ١٤١٢هـ، ج٢٦: ٨٨؛ الزمخشري، ١٤٠٧هـ، ج٤: ٣٧٤) أو بالعجم والعرب (القمي، ١٣٦٣هـ.ش، ج٢: ٣٢٢)، فهي تشير إلى التقسيمات الطبيعية والاجتماعية للبشر. وتكمن ذروة الابتكار في الرؤية القرآنية في تبيين فلسفة هذه الكثرة: (لِتَعَارَفُوا).

يُميّز هذا التحديد للهدف المنطقَ القرآني عن كافة الأيديولوجيات القائمة على العصبية. فبينما ترى العصبية في الاختلافات أرضية لـ "التخاصم" و"التفاخر"، يجعلها القرآن تمهيداً لـ "التعارف"، أي المعرفة المتبادلة والتواصل والتآزر (ابن عاشور، ١٤٢٠هـ، ج٢٦: ٢١٤؛ سيد قطب، ١٤٢٥هـ، ج٦: ٣٣٤٨). وهذا "التعارف" ليس مجرد معرفة نَسَبِية لتجنب اختلاط الأنساب فحسب، بل هو سيرورة اجتماعية ديناميكية لتشكيل النظم المدنية، وتبادل الخبرات، والتكامل في المجتمع البشري، وهو أمر لم يكن ممكناً من الأساس لولا وجود التمايزات (الزمخشري، ١٤٠٧هـ، ج٤: ٣٧٤).

لقد كان لهذه النظرة الفلسفية وظيفة ثورية في السياق التاريخي لنزول الآية. فوفقاً لروايات عديدة، نزلت هذه الآية رداً على الإهانات العنصرية ضد شخصيات مثل بلال الحبشي (مقاتل، ١٤٢٣هـ، ج٤: ٩٦؛ السمرقندي، ١٤١٦هـ، ج٣: ٣٢٩) أو التعيير والتفاخر القبلي بين المسلمين (نقلاً عن ثابت بن قيس) (ابن عطية، ١٤٢٢هـ، ج٥: ١٥٢). وبهذه الآية، لم يكتفِ القرآن بتقبيح تلك السلوكيات، بل قام، عبر تقديم إطار نظري، بهدم المنطق الداعم لها، أي "التفاخر بالأنساب" (النخوة الجاهلية)، هدماً كلياً.

بناءً على ذلك، فإن الآية ١٣ من سورة الحجرات، من خلال إقرارها بالتنوع كإرادة إلهية حكيمة وتقديمها لـ "التعارف المتبادل" كغاية له، تزيل أي أساس للاستعلاء القومي، وتمهد الطريق لطرح المعيار الأصيل والوحيد للكرامة الإنسانية.

٣-٢. (...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...): إعادة التعريف الجذري للكرامة وتأسيس العدالة

بعد أن قام المنطق القرآني، عبر التأكيد على الوحدة في المنشأ وتقديم "التعارف" كفلسفة للتنوع، بتقويض كافة المرتكزات التي كانت تشرع التفاخر القومي والعرقي، ينشأ فراغ قيمي. وفي ظل هذا الفراغ، يبرز السؤال الجوهري: إذا لم تكن الأنساب والأعراق والألوان واللغات معياراً للأفضلية، فما هو المعيار الحقيقي للكرامة والقيمة الإنسانية؟ يُجيب القرآن الكريم بعبارة موجزة، حاسمة، ومزلزلة للأسس التقليدية، مُحدثاً بذلك "ثورة قيمية" شاملة: (...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...). هذا الأصل ليس مجرد معيار جديد يضاف إلى المعايير الأخرى، بل هو المعيار المعتبر الوحيد والأصل الأوحد الذي يُعلن بطلان كافة القيم الجاهلية والحديثة القائمة على العناصر المادية والانتسابية (الجصاص، ١٤٠٥هـ، ج٥: ٢٩٢؛ سيد قطب، ١٤٢٥هـ، ج٦: ٣٣٤٨).

يميّز القيد المفتاحي (عِندَ اللَّهِ) هذا النظام القيمي عن سائر الأنظمة البشرية. فالكرامة والأفضلية في منطق العصبية هي شأن أرضي، نسبي، وتعاقدي يتم تعريفه من قبل جماعات القوة؛ أما في المنطق القرآني، فالكرامة شأن إلهي، مطلق، وقائم على حقيقة معنوية تُرصد في محضر الله (الطباطبائي، ١٣٩٠هـ، ج١٨: ٣٢٥). وتتمثل هذه الحقيقة المعنوية في "التقوى"؛ وهو مفهوم متعدد الطبقات يمتد من الحالة الباطنية ليشمل الفعل الاجتماعي. فالتقوى في أعمق طبقاتها هي "الشعور بالمسؤولية الباطنية" و"مراقبة النفس" تجاه المحارم الإلهية (مكارم الشيرازي، ١٤٢١هـ، ج١٦: ٥٦٠)؛ وهو ما عُبّر عنه في الرؤية العرفانية بـ "التنزه عن النفس

وحظوظها" (القشيري، ٢٠٠٠م، ج٣: ٤٤٣). وتمتد هذه المراقبة الداخلية، حتماً، إلى ساحة العمل الاجتماعي، وقد تجسّد مصداقها في السيرة النبوية بكسر التابوهات الطبقية؛ كما حدث في زواج المقداد بن الأسود من ضباعة، ابنة عم النبي، والذي تم بهدف "تعميم المناكح، وأن أكرمكم عند الله أتقاكم" (الكليني نقلاً عن الحويزي، ١٤١٥هـ، ج٥: ٩٥).

وفي "خطاب الثورة الإسلامية"، ارتقى هذا المفهوم من فضيلة فردية إلى "مؤشر للحوكمة" و"معيار للكفاءة/الأهلية". فالتقوى في هذا المنظور تعني "نصرة المستضعفين"، و"مناهضة الفساد المالي والاقتصادي"، و"الالتزام العملي بالمثل العليا الإلهية"، ومن يحوز هذه الصفات يكون جديراً بتولي المسؤولية، بغض النظر عن أي انتماء قومي أو عائلي (الخامنئي، ٠٨/٠١/٢٠٠٤م). وتُعد هذه المقاربة الترجمةَ العملية لتلك الثورة التي أزال بها الإسلام في صدره الأول "النخوة الجاهلية والتفاخر بالآباء" (القمي، ١٣٦٣هـ.ش، ج٢: ٣٢٢؛ الخامنئي، ١٩/٠٨/٢٠١٢م).

وبناءً على ذلك، فإن أصل "الكرامة القائمة على التقوى"، ومن خلال إحلال "القيمة الاكتسابية والمعنوية" محل "الامتياز الانتسابي والمادي"، لا يؤسس فقط للقاعدة النظرية للعدالة الاجتماعية، بل يمهد الطريق – بصفته أصلاً عملياً – لبناء مجتمع لا تُقاس فيه قيمة الإنسان بنسبه، بل بالتزامه وعمله الصالح.

٣-٣. الاعتصام الجماعي بأوامر الله ونواهيه: الآلية القرآنية للعبور من التفرقة إلى الأمة

إذا كانت "التقوى" هي الروح الحاكمة على الأفراد في المجتمع الإسلامي المثالي، فإن "الاعتصام بحبل الله" يمثل الجسد، والهيكل، والآلية العملية التي تربط الأفراد الأتقياء ببعضهم بعضاً وتحيلهم إلى "أمة". فبعد نفي المعايير الجاهلية وطرح التقوى، يبادر القرآن الكريم فوراً إلى بيان استراتيجية تحقيق الوحدة الاجتماعية عبر أمر حازم واستعارة عميقة: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا) (آل عمران: ١٠٣). يكشف استخدام استعارة "الحبل" بذكاء عن ماهية الوحدة الإسلامية؛ فكما أن الأجزاء المتناثرة لا تتصل ببعضها ولا تتعلق بنقطة ارتكاز محكمة إلا بواسطة حبل مشترك، فإن أمة الإسلام كذلك، ولكي تنجو من السقوط في هاوية التفرقة، تحتاج إلى محور اتصال إلهي ومتجاوز للبشر (السمرقندي، ١٤١٦هـ، ج١: ٢٣٤؛ الفخر الرازي، ١٤٢٠هـ، ج٨: ٣١١).

وفي تبيين مصداق "حبل الله"، قدم المفسرون آراء متنوعة يمكن تصنيفها ضمن عدة فئات رئيسية: الآراء الناظرة إلى المصدر الوحياني التي اعتبرته "القرآن" (ابن مسعود، وقتادة نقلاً عن الطبري، ١٤١٢هـ، ج٤: ٢١؛ والحديث النبوي نقلاً عن ابن كثير، ١٤١٩هـ، ج١: ٣٩٤) أو "دين الإسلام" (ابن زيد نقلاً عن الماوردي، د.ت، ج١: ٤١٣)؛ والآراء الناظرة إلى العمل الاجتماعي التي عرّفته بـ "الجماعة" ولزوم مرافقة سواد المسلمين (ابن مسعود نقلاً عن الطبري، ١٤١٢هـ، ج٤: ٢١)؛ ورؤية مدرسة أهل البيت (ع) التي، استناداً إلى روايات عديدة عن الأئمة، تعرّف المصداق الأتم لهذا الحبل الإلهي بـ "ولاية علي بن أبي طالب (ع) وأهل البيت (ع)"، حيث يُعد التمسك بهم تمسكاً حقيقياً بالقرآن ومانعاً من الضلال (القمي، ١٣٦٣هـ.ش، ج١: ١٠٨؛ العياشي، ١٣٨٠هـ، ج١: ١٩٤؛ والحديث النبوي نقلاً عن الطبرسي، ١٣٧٢هـ.ش، ج٢: ٨٠٥). ومع ذلك، ورغم الاختلاف في تعيين المصداق، فإن الروح السائدة في جميع هذه التفاسير هي الإذعان لأصل جوهري واحد: إن وحدة الأمة ليست أمراً ذاتي التأسيس أو نتاجاً لعقود بشرية، بل هي أمر "إلهي" لا يتحقق إلا حول "محور سماوي".

يعمل القيدان (جَمِيعًا) و(وَلَا تَفَرَّقُوا) على تحويل هذا الأمر من مجرد توصية أخلاقية إلى استراتيجية اجتماعية مُلزمة. فالقيد "جميعاً" يؤكد أن الاعتصام الفردي وحده لا يكفي؛ بل يجب أن يتم "فعل الاعتصام" بحد ذاته بصورة "جماعية" ومنسقة (الطباطبائي، ١٣٩٠هـ، ج٣: ٣٦٨). وهذه هي النقطة ذاتها التي يؤكد عليها "خطاب الثورة الإسلامية"، حيث يُعتبر البعد "الاجتماعي" و"المعية" ركناً أساسياً حتى في أهم الشؤون العبادية كالحج وصلاة الجمعة (الخامنئي، ٢٧/٠٧/٢٠٢٢م؛ ٠٧/٠٥/٢٠٢٤م). كما أن النهي الصريح عن التفرقة (وَلَا تَفَرَّقُوا) يكمّل الجانب السلبي لهذه الاستراتيجية، معلناً أن أي حركة تفضي إلى انفصام هذه الرابطة الجمعية هي حرام وخروج عن المسار الإلهي (قتادة نقلاً عن الطبري، ١٤١٢هـ، ج٤: ٢١).

ولإعطاء طابع عيني لهذه الاستراتيجية، يطرح القرآن نموذجاً تاريخياً وتحليلياً: (وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا). من خلال استذكار وضع قبيلتي الأوس والخزرج اللتين اكتويا لقرون بنار الحروب القائمة على "العصبية"، تبيّن هذه الآية كيف استطاعت "نعمة الإسلام" تحويل أعمق العداوات إلى "أخوة إيمانية" (السمرقندي، ١٤١٦هـ، ج١: ٢٣٤).

إن هذا "التأليف للقلوب" هو فعل إلهي يتحقق عبر قبول "حبل الله"، ويُظهر أن الوحدة ليست مثالاً بعيد المنال، بل واقع مُجرَّب وقابل للتكرار. يوفر هذا النموذج الأساس النظري اللازم للعبور من أي نوع من العصبية الجاهلية والحديثة نحو الأخوة الإسلامية، ويثبت أن السبيل الوحيد للتغلب على التفرقة التي يفرضها الأعداء هو العودة إلى هذه الآلية القرآنية الموحِّدة.

٤. إعادة بناء "الأمة الواحدة" في خطاب الثورة الإسلامية بوصفها استراتيجية سياسية

بعد تبيين الأسس النظرية القرآنية حول الهوية والوحدة والكرامة، يأتي الآن دور تناول السؤال التالي: كيف تتم إعادة قراءة هذه الأصول الجوهرية، وإحياؤها، و"أجرأتها" في خطاب سياسي-اجتماعي معاصر، أي "خطاب الثورة الإسلامية"، لمواجهة تحديات العالم الإسلامي اليوم؟ لا يكتفي هذا الخطاب بتكرار المفاهيم التفسيرية فحسب، بل يقوم بتحويل الأصول القرآنية إلى "استراتيجية" من خلال وضعها ضمن إطار تحليلي-تاريخي للوضع الراهن. وتتمثل نقطة الانطلاق في هذه السيرورة في "التشخيص" الدقيق لماهية الأزمة.

٤-١. إثارة التفرقة كاستراتيجية للعدو في العصبية الحديثة

في التحليل الخاص بخطاب الثورة الإسلامية، لا تُعد التفرقة والنزاعات القائمة في العالم الإسلامي ظواهر سطحية أو عَرَضية أو مجرد نتاج للخلافات التاريخية؛ بل هي نتاج "مشروع" معقد ومستمر لإضعاف الأمة الإسلامية، تم تصميمه وتنفيذه من قبل جبهة الاستكبار بقيادة أمريكا والصهيونية العالمية (الخامنئي، ١٩/٠٨/٢٠١٢م). ويُشكل هذا "التشخيص" الخطوة الأولى للعبور من الانفعال إلى الفاعلية النشطة. وفقاً لهذه الرؤية، تُعتبر "العصبية الحديثة" – التي تتجلى في قوالب متنوعة من القومية المتطرفة، والنزاع الشيعي-السني، والتقابل بين العرب والعجم – الأداة الرئيسة لهذا المشروع. إذ يدرك أعداء الأمة الإسلامية القابلية الانفجارية الكامنة في هذه التمايزات، فيقومون بتضخيمها بشكل نشط وعبر الأدوات الإعلامية والسياسية، لتحويلها إلى خطوط للتصدع والتخاصم (الخامنئي، ٠٧/٠٥/٢٠٠٤م).

ترتكز الآلية الرئيسة لاستراتيجية العدو هذه على "إخفاء الخطر الرئيس" و"صناعة الواقع". فالخطر الرئيس الذي يهدد الأمة الإسلامية برمتها، أي "الصهيونية ونيتها لابتلاع المنطقة بأسرها" (الخامنئي، ٠٧/٠٥/٢٠٠٤م)، يتم إبعاده عن بؤرة اهتمام الشعوب المسلمة من خلال تسليط الضوء على أخطار موهومة ومكذوبة وتأجيج الخلافات الداخلية. وبهذه الطريقة، يتم استنزاف طاقة الأمة وقدراتها، التي ينبغي أن تُصرف في مواجهة العدو المشترك، في الحروب الداخلية والنزاعات الطائفية (الخامنئي، ١٩/٠٨/٢٠١٢م). وتتطلب هذه العملية وجود "خطأ تحليلي" و"فقدان للبصيرة" بين النخب والجماهير المسلمة؛ وهي غفلة تدفع بالبعض لأن "يتحالفوا مع أعدائهم لضرب إخوانهم" (الخامنئي، ٢٧/٠٥/٢٠١٤م).

بناءً على ذلك، ومن منظور خطاب الثورة الإسلامية، فإن أي تحليل يبحث عن جذور أزمة الوحدة في العوامل الداخلية والتاريخية فحسب ويغفل عن تشخيص هذه "الإرادة الخارجية" والمشروع النشط للعدو، هو تحليل ناقص وفاقد لـ "البصيرة". فالبصيرة في هذا الإطار تعني القدرة التحليلية على إدراك هذا المخطط المعقد، والتمييز بين الاختلافات الطبيعية والفتن "المدبّرة"، والتشخيص الدقيق لجبهة الصديق والعدو (الخامنئي، ١٩/٠٨/٢٠١٢م). ويُعد هذا التشخيص الاستراتيجي الشرط المسبق والضروري لأي إجراء مؤثر، ويوفر الأرضية للمرحلة التالية، أي تقديم الحلول القرآنية لإبطال مفعول هذا المشروع والتحرك نحو الوحدة.

٤-٢. أجرأة الأصول القرآنية: استراتيجيات قرآنية مضادة في مواجهة العصبية الحديثة

بعد "تشخيص" المشروع المعادي القائم على التفرقة، ينتقل خطاب الثورة الإسلامية إلى "وصف" الحلول، والأهم من ذلك، "توصيف" الاستراتيجيات المبتنية على الأصول القرآنية. لا يتعامل هذا الخطاب مع المفاهيم القرآنية كمُثل عليا مجردة، بل يوظفها بوصفها "استراتيجيات مضادة" عملية لإبطال استراتيجيات العدو. ويمكن تحليل هذه الأجرأة على ثلاثة مستويات: الفردي، والاجتماعي، والدولي؛ مما يوضح كيف تفضي إعادة بناء مفهوم "الْمِلّة" كهوية عقائدية إلى مشروع شامل لبناء المجتمع وممارسة السياسة.

أولاً، على المستوى الفردي والهيكلية الداخلية للسلطة: يتم تفعيل أصل "التقوى" (...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...) (الحجرات: ١٣) بوصفه الترياق الشافي لـ "الفساد والنزعة الدنيوية"، اللذين يُعدان من القيم المحورية للنظام الاستكباري. فبينما يسعى العدو، عبر الترويج

للمادية والشهوانية، إلى إفراغ المجتمعات الإسلامية من القيم المعنوية (الخامنئي، ١٣/٠٧/١٩٩٢م)، يقوم خطاب الثورة، عبر إحياء هذا الأصل القرآني، بقلب هرم القيم رأساً على عقب. تتجاوز "التقوى" في هذا الخطاب كونها فضيلة فردية بحتة لتتحول إلى "معيار عيني للحوكمة". إذ لا تُقاس الكفاءة لتولي المسؤوليات بناءً على النسب والثروة، بل بناءً على الالتزام العملي بقيم مثل "نصرة المحرومين" و"المناهضة الجادة للفساد المالي والاقتصادي" (الخامنئي، ٠٨/٠١/٢٠٠٤م). وتتجلى هذه المقاربة في تكريم شخصيات مثل الشهيد "شهسواري" – وهو شاب من الطبقات الدنيا للمجتمع تحول إلى رمز للعزة الوطنية – وهي عملياً تتحدى منطق الأرستقراطية والتفاخر القومي في البنية السياسية والاجتماعية، وتمهد الطريق لبناء دولة عادلة قائمة على القيم المعنوية (الخامنئي، ٠٧/٠٥/٢٠٠٥م).

ثانياً، على المستوى الاجتماعي والانسجام الوطني: يتم توظيف أصل "الاعتصام الجماعي بحبل الله" (آل عمران: ١٠٣) كترياق ضد "التفرقة القومية والمذهبية". ففي مواجهة المحاولات المستمرة للعدو لتضخيم الخلافات المذهبية (الشيعة والسنة) والقومية (العرب والعجم)، يشدد هذا الخطاب على الأمر القرآني الصريح (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا). وتكمن النقطة الجوهرية في هذه القراءة في التركيز على قيد (جَمِيعًا)؛ بمعنى أن التمسك بحبل الله نفسه يجب أن يتم بصورة "جماعية" مع "تحمل الآخر" (الخامنئي، ٢٥/٠٧/٢٠٠٩م؛ ١٤/١٠/٢٠١٢م). يشكل هذا الأصل الأساسَ النظري لاستراتيجية "الوحدة الإسلامية"، التي لا تعني تجاهل الفروق المذهبية، بل تعني التركيز على الأصول المشتركة والعدو المشترك مع احترام الآراء المتنوعة. وتبلغ هذه الاستراتيجية ذروة تجليها في المناسك العبادية–السياسية كـ "الحج"، حيث يتم التأكيد المتزامن على البراءة من المشركين (العدو المشترك) ونفي الجدال مع الإخوة (عامل التفرقة) (الخامنئي، ١٦/٠٦/١٩٩١م).

ثالثاً، على المستوى الدولي والعلاقات الخارجية: يتم تفعيل أصل "الأمة الواحدة" (...إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً...) (الأنبياء: ٩٢) كترياق ضد "الحدود المصطنعة للقوميات" ومشاريع مثل "الشرق الأوسط الكبير". وفي مواجهة السياسة التي تسعى لتمزيق العالم الإسلامي وإضعافه، يتبنى خطاب الثورة الإسلامية، عبر إحياء مثل "الأمة الواحدة"، سياسةً خارجية وحدوية تعتبر نفسها ملتزمة بمصير المسلمين كافة. ويُعد دعم "الصحوة الإسلامية" في دول المنطقة والدفاع عن القضية الفلسطينية، مصاديقاً عملية لهذه الاستراتيجية التي تسعى لتجاوز الحدود السياسية المفروضة وتشكيل جبهة موحدة ضد الاستكبار والصهيونية (الخامنئي، ٢٧/٠٥/٢٠١٤م). تُغلِّب هذه الرؤية الهوية الإسلامية على الهويات القومية والوطنية، وتجعل المعيار الرئيس في العلاقات الخارجية هو "الموقف تجاه جبهة العدو"؛ ففي أي موضع تسعى فيه سياسة أمريكا والصهيونية لإيجاد الخلاف، تكون تلك النقطة باطلة، والنقطة المقابلة لها هي الحق (الخامنئي، ١٩/٠٨/٢٠١٢م).

تُظهر هذه المستويات الثلاثة المتشابكة أن إعادة بناء مفهوم "الْمِلّة" في هذا الخطاب هو مشروع شامل يمتد من إصلاح الفرد والمجتمع ليشمل إعادة تعريف العلاقات الدولية، وهدفه النهائي هو التحقق العملي للأمة الواحدة القرآنية.

٤-٣. من إعادة البناء المفاهيمي لـ "الأمة الواحدة" إلى الهندسة الحضارية بصفتها أفقاً للمستقبل

لا تُعد الاستراتيجيات الثلاثية القائمة على التقوى، والاعتصام، والأمة الواحدة، في التحليل النهائي لخطاب الثورة الإسلامية، مجرد تكتيكات لإدارة الأزمات الراهنة؛ بل هي مكونات لمشروع تاريخي أوسع وحجر الزاوية للحركة نحو "حضارة إسلامية حديثة". وتمثل هذه الرؤية نقطة الذروة والهدف الغائي الذي يقدّم إعادة بناء مفهوم "الْمِلّة" والعبور إلى هوية "الأمة" ليس كخيار، بل كضرورة تاريخية لبقاء العالم الإسلامي وتعاليه. ومن هذا المنظور، فإنه من دون إصلاح "البنية التحتية البرمجية" للهوية، ستكون أي محاولة للوحدة السياسية والتقدم المادي سطحيةً وهشّة.

يكتسب هذا الأفق الحضاري معناه ضمن إطار "المراحل الخمس للثورة الإسلامية". فبعد مراحل "الثورة الإسلامية"، و"تأسيس النظام الإسلامي"، و"تأسيس الدولة الإسلامية"، يكمن الهدف في الوصول إلى "المجتمع الإسلامي" وفي النهاية "الأمة الإسلامية" (أهداف الفصلية). إن "تشكيل الأمة الإسلامية" هو بالضبط التحقق العيني للنموذج القرآني (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) على نطاق عالمي. وتستلزم هذه السيرورة أن يتم أولاً، على المستوى النظري، تحدي الهويات الزائفة القائمة على العصبية الحديثة، وإحلال الهوية الدينية الأصيلة المبتنية على "الْمِلّة الإبراهيمية" محلها. ثم على صعيد العمل، يجب بناء مجتمع تكون فيه "التقوى" هي معيار التقييم،

وتكون "العدالة" سائدة، و"العزة والاستغناء الوطني" مؤمَّنين، ويتحرك المجتمع في مسار "التقدم الشامل" ودون توقف (الخامنئي، بيانات متفرقة؛ أهداف الفصلية).

يُطرَح هذا المشروع في ظل ظروف تواجه فيها النماذج الحضارية المنافسة، أي الليبرالية والشيوعية، أزمات عميقة في الهوية والفاعلية، وقد فقدت جاذبيتها (الخامنئي، ٢٨/٠٧/٢٠٢٠م). وبناءً على ذلك، فإن العودة إلى النموذج القرآني ليست ارتكاساً نحو الماضي، بل هي تقديم لنموذج بديل ذي معنى لمستقبل البشرية. ويمكن اعتبار بيان "الخطوة الثانية للثورة" بمثابة خارطة طريق للتحرك نحو هذه الحضارة الحديثة، حيث يُدعى فيه الشباب، بصفتهم محركات هذا التحول، إلى استعادة الهوية الإسلامية وبناء مجتمع قائم على المعنوية والعدالة.

ختاماً، ومن منظور خطاب الثورة الإسلامية، فإن مواجهة العصبية الحديثة عبر إعادة بناء مفهوم "الْمِلّة" ليست مشروعاً دفاعياً للحفاظ على الوضع الراهن، بل هي "فعل استباقي" ومستقبلي لهندسة عالم تستطيع فيه "الأمة الواحدة" الإسلامية أن تؤدي مرة أخرى دورها الحضاري وصناعة التاريخ.

٥. الخاتمة

توصل هذا البحث، الذي هدف إلى تبيين كيفية إعادة بناء مفهوم "الْمِلّة" في خطاب الثورة الإسلامية لمواجهة "العصبية الحديثة"، إلى نتيجة مفادها أن هذا الخطاب قد صاغ وأجرأ "استراتيجية قرآنية مضادة" متماسكة. وأظهرت نتائج التحقيق أن حجر الزاوية لهذه الاستراتيجية يتمثل في "إعادة قراءة مفاهيمية" وتمييز جوهري بين "الأمة/الشعب" (بالمعنى القومي) كهوية سياسية ترتكز على الأرض والعرق، وبين "الْمِلّة" كهوية عقائدية ودينية تتجذر في السنّة التوحيدية الإبراهيمية. فالقرآن الكريم، من خلال تقديم نموذج "الأمة الواحدة"، يقوم بهندسة مجتمع يتجاوز الحدود القومية والجغرافية، ورابطته ليست الدم، بل الإيمان والعبودية لـ "رب واحد".

لقد كشفت التحليلات أن خطاب الثورة الإسلامية، من خلال التشخيص الدقيق لـ "الأحادية الثقافية والعنصرية والقومية" بصفتها مشروعاً استكبارياً لإثارة التفرقة، يقوم بتفعيل ثلاثة مبادئ قرآنية رئيسية كأركان لاستراتيجيته المضادة:

أولاً، أصل (...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...) الذي، ومن خلال هدم أسس التفاخر الجاهلي وإحلال "التقوى" كمعيار وحيد للكرامة، يرسي الأساس النظري للعدالة الاجتماعية والجدارة في النظام الإسلامي.

ثانياً، أصل التعارف الاجتماعي الذي يقدّم التنوع البشري لا كتهديد للوحدة، بل كـ "آية إلهية" وفرصة للمعرفة المتبادلة والتآزر الحضاري.

ثالثاً، أصل الاعتصام الجماعي بأوامر الله ونواهيه، الذي يرسم خارطة طريق عملية للعبور من التفرقة إلى الأخوة، عبر تقديم آلية "الاعتصام الجماعي" حول محور إلهي، تماماً كما تجلى في النموذج التاريخي لتأليف قلوب الأوس والخزرج.

وفي الختام، تُظهر هذه الدراسة أن هذه الأصول القرآنية في خطاب الثورة الإسلامية قد تحولت من مفاهيم تفسيرية إلى استراتيجيات عملية على ثلاثة مستويات: الفردي (الحوكمة القائمة على التقوى)، والاجتماعي (الانسجام الوطني القائم على الاعتصام)، والدولي (السياسة الخارجية ذات التوجه الأممي/الوحدوي). إن إعادة البناء المفاهيمي هذه ليست مجرد تكتيك سياسي، بل هي البنية التحتية للحركة نحو أفق الحضارة الإسلامية الحديثة؛ الحضارة التي ستكون فيها الهوية الدينية الأصيلة أساساً لوحدة واقتدار الأمة الإسلامية في مواجهة التحديات الحديثة.

المصادر

أ) الكتب

* القرآن الكريم

١. الآلوسي، محمود بن عبد الله. (١٤١٥هـ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم. بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.

٢. ابن عاشور، محمد الطاهر. (١٤٢٠هـ). تفسير التحرير والتنوير. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.

٣. ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (١٤٢٢هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.

٤. أبو السعود، محمد بن محمد. (١٩٨٣م). إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٥. البقاعي، إبراهيم بن عمر. (١٤٢٧ه). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
٦. البيضاوي، عبد الله بن عمر. (١٤١٨ه). أنوار التنزيل وأسرار التأويل. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٧. الجصاص، أحمد بن علي. (١٤٠٥ه). أحكام القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٨. الحويزي، عبد علي بن جمعة. (١٤١٥ه). تفسير نور الثقلين. قم: إسماعيليان.
٩. الخامنئي، السيد علي. (د.ت). البيانات والرسائل. متاح على الموقع الرسمي: https://farsi.khamenei.ir/
١٠. الزمخشري، محمود بن عمر. (١٤٠٧ه). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. بيروت: دار الكتاب العربي.
١١. السمرقندي، نصر بن محمد. (١٤١٦ه). بحر العلوم. بيروت: دار الفكر.
١٢. سيد قطب. (١٤٢٥ه). في ظلال القرآن. بيروت: دار الشروق.
١٣. الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٩٠ه). الميزان في تفسير القرآن. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
١٤. الطبرسي، الفضل بن الحسن. (١٣٧٢ه.ش). مجمع البيان في تفسير القرآن. طهران: ناصر خسرو.
١٥. الطبري، محمد بن جرير. (١٤١٢ه). جامع البيان في تفسير القرآن. بيروت: دار المعرفة.
١٦. العياشي، محمد بن مسعود. (١٣٨٠ه). التفسير (تفسير العياشي). طهران: المكتبة العلمية الإسلامية.
١٧. الفخر الرازي، محمد بن عمر. (١٤٢٠ه). التفسير الكبير (مفاتيح الغيب). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٨. الفيروزآبادي، مجد الدين. (د.ت). تنوير المقباس من تفسير ابن عباس. بيروت: دار الكتب العلمية.
١٩. القشيري، عبد الكريم بن هوازن. (٢٠٠٠م). لطائف الإشارات. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٢٠. القمي، علي بن إبراهيم. (١٣٦٣ه.ش). تفسير القمي. قم: دار الكتاب.
٢١. الماوردي، علي بن محمد. (د.ت). النكت والعيون. بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
٢٢. مقاتل بن سليمان. (١٤٢٣ه). تفسير مقاتل بن سليمان. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٣. مكارم الشيرازي، ناصر. (١٤٢١ه). الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل. قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (ع).

ب) الخطب والبيانات (للإمام الخامنئي)

٢٤. الخامنئي، السيد علي. (١٣/٠٧/١٩٩٢م [١٣٧١ه.ش]). كلمة في لقاء قادة كتائب عاشورا.
٢٥. ———. (٠٨/٠١/٢٠٠٤م [١٣٨٢ه.ش]). كلمة في لقاء أهالي مدينة قم.
٢٦. ———. (٠٧/٠٥/٢٠٠٤م [١٣٨٣ه.ش]). كلمة في لقاء مسؤولي النظام.
٢٧. ———. (٠٧/٠٥/٢٠٠٥م [١٣٨٤ه.ش]). كلمة في لقاء أهالي مدينة جيرفت.
٢٨. ———. (٢٥/٠٧/٢٠٠٩م [١٣٨٨ه.ش]). كلمة في لقاء جمع من القرّاء.
٢٩. ———. (١٩/٠٨/٢٠١٢م [١٣٩١ه.ش]). كلمة في لقاء مسؤولي النظام وسفراء الدول الإسلامية.
٣٠. ———. (١٤/١٠/٢٠١٢م [١٣٩١ه.ش]). كلمة في لقاء شباب محافظة خراسان الشمالية.
٣١. ———. (٢٧/٠٥/٢٠١٤م [١٣٩٣ه.ش]). كلمة في لقاء مسؤولي النظام وسفراء الدول الإسلامية.
٣٢. ———. (٢٨/٠٧/٢٠٢٠م [١٣٩٩ه.ش]). نداء بمناسبة حلول أيام الحج.
٣٣. ———. (٢٧/٠٧/٢٠٢٢م [١٤٠١ه.ش]). كلمة في لقاء أئمة الجمعة من أنحاء البلاد.
٣٤. ———. (٠٦/٠٥/٢٠٢٤م [١٤٠٣ه.ش]). كلمة في لقاء القائمين على شؤون الحج.

Sources

A) Books

* *The Holy Qur'an*

1. Ibn Ashur, Muhammad Tahir (1420 AH). *al-Tahrir wa al-Tanwir*. Beirut: Arab History Foundation.

2. Ibn Atiyyah, Abd al-Haqq ibn Ghalib (1422 AH). *al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Publications of Muhammad Ali Beydoun.
3. Abu al-Su'ud, Muhammad ibn Muhammad (1983 AD). *Irshad al-'Aql al-Salim ila Mazaya al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
4. Alusi, Mahmud ibn 'Abdullah (1415 AH). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Publications of Muhammad Ali Beydoun.
5. Biqa'i, Ibrahim ibn 'Umar (1427 AH). *Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Publications of Muhammad Ali Beydoun.
6. Baydawi, 'Abdullah ibn 'Umar (1418 AH). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
7. Jassas, Ahmad ibn 'Ali (1405 AH). *Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
8. Huwayzi, 'Abd 'Ali ibn Jum'ah (1415 AH). *Tafsir Nur al-Thaqalayn*. Qom: Esmailiyan.
9. Khamenei, Sayyid Ali. *Speeches and Messages*. Available at: https://farsi.khamenei.ir/.
10. Zamakhshari, Mahmud ibn 'Umar (1407 AH). *al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
11. Samarqandi, Nasr ibn Muhammad (1416 AH). *Bahr al-'Ulum*. Beirut: Dar al-Fikr.
12. Sayyid Qutb (1425 AH). *Fi Zilal al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Shuruq.
13. Tabataba'i, Muhammad Husayn (1390 AH). *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Al-A'lami Foundation for Publications.
14. Tabrisi, Fadl ibn Hasan (1372 AH). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Naser Khosrow.
15. Tabari, Muhammad ibn Jarir (1412 AH). *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
16. 'Ayyashi, Muhammad ibn Mas'ud (1380 AH). *al-Tafsir (Tafsir al-'Ayyashi)*. Tehran: Al-Maktabah al-'Ilmiyyah al-Islamiyyah.
17. Fakhr Razi, Muhammad ibn 'Umar (1420 AH). *al-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
18. Firuzabadi, Majd al-Din (n.d.). *Tanwir al-Miqbas min Tafsir Ibn 'Abbas*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
19. Qushayri, 'Abd al-Karim ibn Hawazin (2000 AD). *Lata'if al-Isharat*. Cairo: The General Egyptian Book Organization.
20. Qummi, 'Ali ibn Ibrahim (1363 AH). *Tafsir al-Qummi*. Qom: Dar al-Kitab.
21. Mawardi, 'Ali ibn Muhammad (n.d.). *al-Nukat wa al-'Uyun*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Publications of Muhammad Ali Beydoun.
22. Muqatil ibn Sulayman (1423 AH). *Tafsir Muqatil ibn Sulayman*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
23. Makarem Shirazi, Naser (1421 AH). *al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munzal*. Qom: Imam Ali ibn Abi Talib Seminary.
24. **B) Statements**
25. Khamenei, Seyyed Ali (1992 AD). Speech at the meeting with commanders of Ashura battalions, 12 July.
26. ——— (2003 AD). Speech at the meeting with the people of Qom, 8 January.
27. ——— (2004 AD). Speech at the meeting with state officials, 7 May.
28. ——— (2005 AD). Speech at the meeting with the people of Jiroft County, 7 May.

29. ——— (2009 AD). Speech at the meeting with a group of Qur'an reciters, 25 July.
30. ——— (2012 AD). Speech at the meeting with state officials and ambassadors of Islamic countries, 19 August.
31. ——— (2012 AD). Speech at the meeting with the youth of North Khorasan Province, 14 October.
32. ——— (2014 AD). Speech at the meeting with state officials and ambassadors of Islamic countries, 27 May.
33. ——— (2020 AD). Message on the occasion of the arrival of the Hajj season, 28 July.
34. ——— (2022 AD). Speech at the meeting with Friday Prayer leaders across the country, 27 July.
35. ——— (2024 AD). Speech at the meeting with Hajj officials, 6 May.