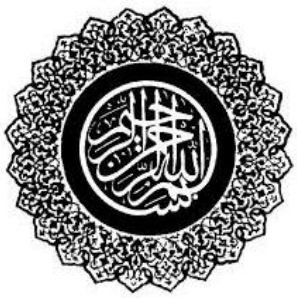
المعهد العالي
للعلوم والثقافة الإسلامية

الفكر السياسي الإسلامي

مجلة علمية نصف سنوية

المجلد ٢ • العدد ٢ • الرقم المسلسل للعدد ٤ • خريف و شتاء ٢٠٢٢

- مكونات الحوكمة في تفسير القرآن للإمام السيد موسى الصدر
  شريف لك زائي
- دراسة في الأبعاد السياسية لفكر الإمام الخميني رحمه الله
  علي أكبري معلم
- مكانة "الحق في التنمية" في النظام القانوني للجمهورية الإسلامية الإيرانية
  مهدي فيروزي
- التغيير الإجتماعي السياسي في المجتمع، من منظور الشهيد السيد محمدباقر الصدر
  السيد منذر الحكيم
- تعرجات عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا (مع التركيز على حكومة حزب العدالة والتنمية الإسلامي)
  حسن صادقيان ـ عبدالرضا راشد
- الرؤية المثالية للثورة الإسلامية في الفكر السياسي للإمام الخميني رحمه الله
  السيد جواد مير خليلي ـ حسين أكبري



الفكر السياسي الإسلامي

مجلة علمية نصف سنوية

المجلد ٣، العدد ٣، الرقم المسلسل للعدد ٤، خريف وشتاء ٢٠٢٢

٤

المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

www.isca.ac.ir

المدير المسؤول: نجف لكزائي

رئيس التحرير: نجف لكزائي

مدير التحرير: السيد علي‌رضا حسيني (عارف)

المدير التنفيذي: علي جامه‌داران

فريق الترجمة العربية والانجليزية: علي سعدي و محمد رضا عمو حسيني

* **مجلة الفكر السياسي الإسلامي مدرجة حسب التصنيف العلمي في بنك ايران لمعلومات الدوريات (Magiran)؛ موقع نور للمجلات التخصصية (Noormags)؛ موقع سيويليكا للإستشهادات المرجعية (www.civilica.com)؛ مركز جهاد دانشكاهي للمعلومات العلمية (SID)؛ الموسوعة الشاملة لمجلات العلوم الإنسانية (http://ensani.ir)؛ موقع المجلة: ipt.isca.ac.ir؛ مكتبة همراه بجوهان الرقمية (pajoohaan.ir) وموقع موسوعة المجلات لمكتب الإعلام الإسلامي (http://journals.dte.ir).**

* **تحتفظ مجلة الفكر السياسي الإسلامي بحق قبول المقالات ورفضها ولا يمثل الباحث إلا رأيه العلمي وليس بالضرورة تؤيد المجلة ذلك**

العنوان: قم: برديسان، نهاية شارع دانشكاه، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، ص. ب: ٣٦٨٨ / ٣٧١٨٥

رقم الهاتف: ٠٩٠٥٦٩١١٥٣١-٢٥ ٩٨+ * موقع المجلة: http://ipt.isca.ac.ir

البريد الإلكتروني: ipt@isca.ac.ir المطبعة: بوستان كتاب

هيئة التحرير

(بحسب الترتيب الأبجدي)

د. حسين إلهي نجاد

أستاذ الكلام الاسلامي، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية ـ قم، إيران

د. السيد سجاد إيزدهي

أستاذ قسم العلوم السياسية، المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي ـ قم، إيران

أ. شفيق جرادي

رئيس معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية ـ بيروت، لبنان

د. طلال عتريسي

أستاذ علم الإجتماع. عميد سابق للمعهد العالي للدكتوراة في الجامعة اللبنانية

ومستشار علمي وأكاديمي في جامعة المعارف – بيروت، لبنان

د. فوزي العلوي

أستاذ قسم الفلسفة، جامعة الزيتونة ـ تونس

آية الله عبد الكريم فرحاني

أستاذ الدراسات العليا وبحث الخارج في الحوزة العلمية – قم، إيران

آية الله غلام رضا فياضي

أستاذ قسم الفلسفة، مؤسسة الإمام الخميني ﵀ للتعليم والأبحاث ـ قم، إيران

د. شريف لكزائي

أستاذ مشارك قسم الفلسفة السياسية، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية ـ قم، إيران

د. شمس الله مريجي

أستاذ قسم العلوم الاجتماعية، جامعة باقر العلوم﵇ ـ قم، إيران

د. داود مهدوي زادكان

أستاذ مشارك بأكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية – طهران، إيران

د. منصور ميرأحمدي

أستاذ قسم العلوم السياسية، جامعة الشهيد بهشتي ـ طهران، إيران

د. أحمد واعظي

أستاذ قسم الفلسفة وعلم الكلام الإسلامي، جامعة باقر العلوم﵇ ـ قم، إيران

د. أحمدرضا يزداني مقدم

أستاذ مشارك قسم الفلسفة السياسية، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية ـ قم، إيران

هيئة التحكيم للعدد الرابع

د. علي أكبري معلم، د. أحمد سعدي، د. علي شيرخاني، د. علي‌رضا نائيج.

دعوة لنشر البحوث

تصدر مجلة الفكر السياسي الإسلامي بهدف إنتاج العلم والمعرفة العلمية ونشر أفكار ورؤى المفكرين ومؤلفاتهم على صعيد الفكر السياسي الإسلامي، وصاحب امتياز المجلة المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

مجلة الفكر السياسي الإسلامي تصدر في مجال الدراسات والأبحاث ذات الصلة بالفكر السياسي وتعنى بالأهداف التالية:

١) التعريف بالأسس النظرية للسياسة الإسلامية.

٢) توسيع نطاق الأبحاث في فروع الفكر السياسي الإسلامي مثل: (الفقه السياسي، الفلسفة السياسية، الأخلاق السياسية والتفسير السياسي).

٣) تقرير ونشر الفكر السياسي للمفكرين المسلمين.

٤) تلبية المتطلبات الموضوعية المعاصرة في العالم الإسلامي بالاستناد إلى الدراسات السياسية الإسلامية.

٥) نقد وتحليل النظريات والمدارس المختلفة في حقل الفكر السياسي.

٦) التعريف بالأفكار والتيارات السياسية والفكرية في العالم الإسلامي المعاصر ونقدها.

٧) توفير الأجواء المناسبة لتلاقح الآراء والتبادل العلمي بين الباحثين على صعيد الدراسات الإسلامية- السياسية.

٨) توطيد العلاقات العلمية والتعاون البحثي بين الأساتذة والباحثين في إيران والعالم الإسلامي.

ندعو جميع المفكرين والأساتذة والباحثين المهتمين إلى نشر أبحاثهم في مجلة الفكر السياسي الإسلامي وحسب قواعد وشروط النشر المدرجة في موقع المجلة في عنوان http://ipt.isca.ac.ir

دليل معايير الكتابة في المجلة وشروط النشر

- ✓ تحتفظ مجلة الفكر السياسي الإسلامي بحق القبول والرفض، استناداً إلى التزام الباحث بقواعد النشر كما أن لها الصلاحية في تعديل المقالات وتنقيحها علميا وأدبيا.
- ✓ المقالات التي ترسل إلى مجلة الفكر السياسي الإسلامي يجب أن لاتكون منشورة سابقاً أو مرشحة للنشر إلى مجلات أخرى في نفس الوقت.
- ✓ يرجى إحراز أصالة المقال وعدم استلاله عبر المواقع التي تكشف ذلك لتسريع إجراءات التحكيم.
- ✓ تمتنع المجلة عن قبول المقالات الجديدة للباحث قبل نشر مقاله السابق الذي في طور التحكيم.
- ✓ إن كان المقال محوّلاً من الأعمال البحثية الأخرى على الباحث أن يدوّن التفاصيل الكاملة للمؤلف وفي حال حصل خلاف ذلك تتخذ المجلة الإجراءات القانونية في أي مرحلة من النشر كان. الرسالة الجامعية (العنوان الكامل، الأستاذ المشرف، تأريخ المناقشة، اسم جامعة الباحث).
- ✓ لا تنشر مقالات طلاب الدراسات العليا (ماجستير ودكتوراه) إلا مع الأستاذ المشرف وبتأييده.
- ✓ تقبل مجلة الفكر الإسلامي السياسي المقالات التي تعتبر من إنجازات الباحث العلمية من أفكاره وبمعطيات إبداعية مبتكرة وبإضافة جديدة.

خطوات ارسال المقال الى المجلة:

يجب على الباحثين إرسال المقال إلى المجلة عبر نموذج استقبال المقالات في موقع المجلة وترفض المقالات المرسلة عبر البريد الإلكتروني أو على الورق.

- ✓ على الباحث المسؤول أن يبادر بالتسجيل في موقع الجامعة في نموذج استقبال المقالات العلمية.
- ✓ على الباحثين أن يتابعوا خطوات تحكيم وتعديل المقال تحديدا عبر حسابهم الخاص في موقع المجلة.

كيفية تقديم المخطوطة في الموقع:

الملفات المرفقة المطلوبة للرفع إلى الموقع عند تسجيل المؤلف المسؤول فيه:

١. ملف نص المقال الرئيسي (دون بيانات الباحث)

٢. ملف السيرة العلمية للباحثين والمؤلفين (باللغة العربية والإنجليزية)

٣. ملف يتضمن اقرار الباحث (بتوقيع جميع الباحثين)

ملاحظة: (يشترط ارسال المقال الى التحكيم على رفع الملفات الثلاثة المطلوبة وتسجيل البيانات بشكل صحيح في موقع المجلة.)

٤. يجب على الباحث المسؤول أن يملأ الإستمارة للإلتزام بأخلاقيات النشر والأمانة العلمية.

أسلوب طباعة نص المقال المقدم:

تكتب المقالات بواسطة معالج النصوص (وورد) الصادر عن شركة (مايكروسوفت).

عدد كلمات المقال: يتراوح بين ٥٠٠٠ مفردة الى ٧٥٠٠.

عدد الكلمات المفتاحية: من ٤ إلى ٨ مفردات.

عدد كلمات الملخص: من ١٥٠ إلى ٢٥٠ (يتضمن الملخص هدف البحث، السؤال أو الفكرة الرئيسية للبحث، منهج البحث،نتائج البحث الهامة).

شروط إدراج اسم المؤلف على البحث المقدم:

يستلزم أن يحدد الباحث المسؤول المتصدي للبحث في حال يساهم فيه عدة باحثين.

يجب أن تدون عبارة (المؤلف المسؤول) مقابل اسم الباحث. تتم جميع المراسلات كذلك التعديلات اللازمة على المقال عن طريق الباحث المسؤول.

طريقة كتابة بيانات الباحثين وصفاتهم الوظيفية:

١. أعضاء الهيئة التدريسية: اللقب العلمي (مدرس مساعد، مدرس، أستاذ مساعد، أستاذ)، عنوان القسم، اسم الجامعة، اسم البلد،البريد الإلكتروني الوظيفي.

٢. طلاب الجامعات: درجة الطالب الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، اسم الجامعة، اسم البلد، البريد الإلكتروني الجامعي.

٣. عامة الباحثين: الدرجة الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، عنوان الدائرة الوظيفية، اسم البلد، البريد الإلكتروني الوظيفي.

٤. طلاب الدراسات الدينية: المستوى العلمي (٢،٣،٤)، الفرع الدراسي، اسم المدرسة الدينية، اسم المدينة، اسم البلد، البريد الإلكتروني.

هيكلية البحث: يجب أن يشتمل نص المقالة على الأجزاء التالية:

١- العنوان

٢- الملخص باللغة العربية (تبيين الموضوع/ المسألة/ السؤال/ الهدف/ الأسلوب/ النتائج)

٣- المقدمة (وتضم التعريف بالمسألة، وسابقة البحث (العربية والإنجليزية)، وضرورة البحث وأهميته، والدليل على أن موضوع البحث موضوعاً جديداً وأصيلاً)

٤- الهيكلية الأساسية (توضيح وتحليل الأبحاث)

٥- الاستنتاج ونتائج البحث (تحليل الكاتب ورأيه)

٦- قسم الشكر والتقدير: يُقترح ذكر المؤسسات الداعمة والممولة للبحث. تقديم الشكر للأشخاص الذين لعبوا بطريقة ما دورا في إجراء البحث، أو حاولوا توفير الإمكانيات اللازمة، وأيضًا لأولئك الذين عملوا بطريقة ما بجد لمراجعة المقالة وتجميعها من خلال ذكر أسمائهم. الحصول على إذن من المنظمات أو الأفراد الذين ذكرت أسماؤهم للتقدير إلزامي؛

٧- المصادر (المصادر غير الإنجليزية، بالإضافة إلى اللغة الأصلية، يجب أن تُترجم أيضا إلى اللغة الإنجليزية وتذكر بعدج المصادر تحت عنوان References).

✓ طريقية التوثيق:APA (كتابة الهوامش، توثيق الهوامش داخل النص والمصادر)

كتابة الهوامش

- تجنب الإشارة المباشرة وغير المباشرة إلى اسم المؤلف أو مؤلفي المقالة في النص أو الهامش؛
- يجب ذكر الأسماء الخاصة والمصطلحات الأجنبية والهوامش التوضيحية في الهامش؛
- يجب تجنب الاقتباسات المباشرة والطويلة (يجب أن يكون واضحا في المقالة أي جزء من النص هو اقتباس مباشر)؛
- يجب كتابة الاقتباسات المباشرة حتى ٤٠ كلمة بين علامتي الاقتباس والمزيد بخط مائل.

توثيق الهوامش داخل النص

✓ توثيق آية قرانية (البقرة، ٥)

✓ التوثيق من نهج البلاغة (نهج البلاغة، الخطبة ٥٠)

✓ يجب أن لا يكتب التوثيق في الهامش على الإطلاق

- ✓ لا بد من ذكر المعلومات الكاملة للتوثيق داخل النص في قسم مصادر الرسالة أيضا
- ✓ استخدام للتاريخ الهجري القمري والهجري الشمسي والميلادي الحروف التالية بالترتيب: «ق» و«هـ ش» و «م». مثلاً: ١٤٤٣ق/ ١٤٠١هـ ش/ ٢٠٢٢م
- ✓ إذا تم نشر تأليفين لمؤلف في سنة واحدة وتم الاستشهاد بهما في النص، بعد ذكر سنة النشر لا بد من التمييز بينهما بالحرفين («أ» و«ب» و...) للمصادر الفارسية أو (A، B) للمصادر الإنجليزية.
- ✓ إذا كان المصدر المذكور لمؤلفين أو ثلاثة، فيجب ذكر ألقاب الثلاثة.
- ✓ إذا كان عدد المؤلفين أكثر من ثلاثة، يتم ذكر لقب المؤلف الأول فقط ثم بعده يتم استخدام عبارة "وآخرون".
- ✓ إذا تمّ الإستشهاد بأكثر من مصدر يفصل بينهما بالفاصلة المنقوطة "؛".
- ✓ إذا استخدم المؤلف مصدراً في النص على التوالي، فيجب عليه تكرار اسم المصدر (استخدام تعابير كـ: نفس المصدر، نفسه، السابق، غير صحيح).

قائمة المصادر

- يذكر القران الكريم ونهج البلاغة بالترتيب في بداية قائمة المصادر دون أن يذكرا بالترتيب الهجائي.
- يجب ذكر معرف DOI للمقالات التي تحتوي على هذا المعرف.
- المصادر التي يتم ذكرها في هذا القسم هي المصادر التي ذكرت في النص فحسب (المصادر التي يتم تقديمها في النص فقط لمزيد من الدراسة والوعي للقراء ولم يتم الإشارة إليها في النص، يجب عدم ذكرها في قسم المصادر).
- يجب أن يعتمد ترتيب المصادر على أبجدية ألقاب المؤلفين.
- إذا تم ذكر العديد من تأليفات مؤلف واحد بالترتيب ألابجدي واحداً تلو الآخر، فيجب ذكر اسم المؤلف (من الخطأ استخدام الخط الفاصل لتجنب تكرار اسم المؤلف).

الفهرس

مكونات الحوكمة في تفسير القرآن للإمام السيد موسى الصدر ٩
شريف لكزائي

دراسة في الأبعاد السياسية لفكر الإمام الخميني رحمه الله ٣١
علي أكبري معلم

مكانة "الحق في التنمية" في النظام القانوني للجمهورية الإسلامية الإيرانية ٦٧
مهدي فيروزي

التغيير الإجتماعي السياسي في المجتمع من منظور الشهيد السيد محمدباقر الصدر ٩٥
السيد منذر الحكيم

تعرجات عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا (مع التركيز على حكومة حزب العدالة والتنمية الإسلامي) ١٢٧
حسن صادقيان ـ عبدالرضا راشد

الرؤية المثالية للثورة الإسلامية في الفكر السياسي للإمام الخميني رحمه الله ١٧٥
السيد جواد ميرخليلي ـ حسين أكبري

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2015-2783
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 2 ● No. 2 ● Issue 4 ● Autumn & Winter ● 2022

The Components of Governance in the Quranic Interpretation of Imam Sayyid Musa Sadr

Sharif Lakzaei[1]

Received: 04/01/2025 Accepted: 24/02/2025

Abstract

Today, discussions by scholars and thinkers in political science, unlike in the past when they focused on government issues, have shifted toward governance. Essentially, the focus now is on how governance should be conducted. Therefore, the views of Muslim thinkers and their interpretations of the verses of the Holy Quran can become a subject of debate and discussion. The primary question of this paper is: What are the main components of governance from the perspective of Imam Musa Sadr? The assumption is that governance is any official or unofficial intervention in the public sphere and public affairs. The claim of this paper is that Imam Sadr addresses various issues of governance, and within a conceptual framework, these issues can shape a form of appropriate governance. This conceptual framework consists of consent, moderation, and responsibility, which seem to have particular importance and prominence in Imam Musa Sadr's Quranic discussions. These three components of governance complement, support, and reinforce each other in a coordinated

1. Associate Professor, Department of Political Philosophy, Research Center for Political Science and Thought, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

∗ Lakzaei, Sh. (2025). The components of governance in the Quranic interpretation of Imam Sayyid Musa Sadr. *Journal of Al-Fikr al-Siyasi al-Islami*, *2*(4), pp. 9-30.
DOI: 10.22081/ipt.2025.71309.101

©The author(s); **Type of article:** Research Article

manner and are continuously and dynamically interrelated. The governance that emerges from these components can be described as righteous and deserving governance. This governance, based on public consent, leads to social moderation and balance, which, in turn, impacts public consent, responsibility, accountability, and encourages public participation of citizens. This paper examines and discusses this idea with a focus on the Quranic interpretations of Imam Musa Sadr, specifically in Volume 10 of the collection "*Step by Step with Imam*." One of the outcomes of this discussion is reflecting on Quranic teachings to explain the approach to governance. Moreover, another result of the discussion is the solution of human problems and the establishment of a righteous society and government, laying the foundation for a new civilization in the light of religious concepts and teachings. Using Quranic discussions to build a person and an ideal Islamic society is of great importance, which cannot be achieved without righteous and appropriate governance.

Keywords
Governance, Consent, Moderation, Responsibility, Quranic Interpretation, Imam Musa Sadr.

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٧٨٣-٢٠١٥
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ٢ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٤ ● خريف و شتاء ● ٢٠٢٢

مكونات الحوكمة في تفسير القرآن للإمام السيد موسى الصدر

شريف لك‌زائي[١]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠١/٠٤ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/٢٤

الملخص

تركزت مناقشات مفكروا العلوم السياسية في عصرنا الحديث على قضايا الحوكمة، على عكس الماضي حيث كانت تتركز على قضايا الحكم، وفي الواقع، فإن كيفية الحوكمة هي موضع النقاش. من هنا، يمكن أن تكون آراء المفكرين المسلمين وتفسيراتهم لآيات القرآن الكريم محل نقاش. إن السؤال الرئيسي لهذه المقالة هو: ما هي المكونات الأساسية للحوكمة في فكر الإمام موسى الصدر؟ مع افتراض أن الحوكمة هي أي تدخل رسمي أو غير رسمي في الشأن العام، فإن الادعاء هنا هو أن الصدر يطرح مناقشات مختلفة لحل إشكالية الحوكمة، والتي يمكن أن تشكل ضمن شبكة مفاهيمية حوكمة رشيدة. وتتضمن هذه الشبكة من المفاهيم مايلي: الرضا، والاعتدال، والمسؤولية، والتي تمتاز بأهمية وتركيزا أكبر في مناقشات الصدر القرآنية. هذه المكونات الثلاثة تكمل وتدعم بعضها البعض بشكل متوازن، مما يُنتج حوكمة صالحة ورشيدة قائمة على الرضا العام، وتؤدي إلى الاعتدال الاجتماعي، وتعزز المشاركة العامة. يناقش هذا المقال هذه الفكرة من خلال تفسير الصدر للقرآن الكريم وذلك في المجلد العاشر من سلسلة "خطوة بخطوة مع

١. أستاذ مشارك بقسم الفلسفة السياسية، في معهد العلوم السياسية والفكر، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران. sharif@isca.ac.ir

* لك زايي، شريف. (٢٠٢٢). مكونات الحوكمة في تفسير القرآن للإمام السيد موسى الصدر. مجلة *الفكر السياسي الاسلامي* النصف سنوية العلمية، ٢ (٤)، صص ٩-٣٠.
DOI: 10.22081/ipt.2025.71309.101

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

الإمام". ومن نتائج هذا النقاش التأمل في التعاليم القرآنية لتوضيح آليات الحوكمة، ومواجهة مشكلات الإنسان، وبناء مجتمع صالح ودولة فاضلة، وتأسيس حضارة جديدة في ضوء المفاهيم الدينية.

الكلمات المفتاحية

الحوكمة، الرضا، الاعتدال، المسؤولية، تفسير القرآن الكريم، السيد موسى الصدر

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

المقدمة

يُعد موضوع الحوكمة من المباحث الحديثة التي تُطرح في إطار العلاقة مع الحكومة، حيث يُركز على كيفية وعمليات الحوكمة الرسمية وغير الرسمية دون التشديد على نوع أو شكل النظام الحاكم. من خلال هذه الرؤية، يمكن دراسة آراء المفكرين والخبراء الاجتماعيين.

في هذا المقال، يسعى الكاتب إلى طرح قضية "الحوكمة الصالحة والرشيدة" ومكوناتها في فكر الإمام موسى الصدر. ويرتكز محور هذا البحث على ما طرحه السيد موسى الصدر في تفسيره للقرآن الكريم، وهو في الحقيقة استشراف لأرآءه القرآنية. يهدف الصدر من خلال طرحه للمناقشات القرآنية إلى بناء إنسان مثالي ومجتمع إسلامي مثالي، حيث يُعدّ أحد نتائج ذلك حلّ مشكلات الإنسان والمجتمع، وإنشاء مجتمع صالح وحكومة صالحة، وتأسيس حضارة جديدة وفقاً للمفاهيم والتعاليم الدينية.

ويرى الصدر، إن البرنامج الشامل للقرآن الكريم لهداية الإنسان إلهيًا يتضمن خمسة مبادئ أساسية وهي: الإيمان بالغيب، وإقامة الصلاة، والإنفاق، والإيمان برسالة النبي، والإيمان بالمعاد. هذه المبادئ الخمسة - في المنطق القرآني- تتجسد عمليًا في التقوى والعدل والفلاح. أما السمة الجوهرية للدين فهي غيبيته، التي تُحقّق الطمأنينة في الإنسان والمجتمع (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، صص٢٩-٣٢).

بما أن الحوكمة تشمل أي تدخل رسمي أو غير رسمي في الشؤون العامة والمجال العام، فإن السؤال الرئيسي في هذا المقال هو: ما هي مكونات الحوكمة عند الإمام موسى الصدر؟ يذهب هذا المقال إلى أن الاستنباط من آراء الصدر في تفسير القرآن الكريم يطرح مكونات مختلفة للتدخل في الشؤون العامة، ويبدو أن ثلاثة منها تحظى بأهمية وبروز أكبر، وهي: الرضا، والاعتدال، والمسؤولية. هذه المكونات الثلاثة تكمل بعضها بشكل مترابط في إطار الحوكمة، مما يؤدي إلى تشكيل ما يمكن تسميته "حوكمة صالحة" في المجتمع. هذه الحوكمة، من خلال

الخدمات التي تقدمها للناس واعتمادها على الرضا العام الناتج عن الخدمات العامة، تؤدي إلى تحقيق الاعتدال والتوازن الاجتماعي. فبفضل الاعتدال، تُلبَّى احتياجات الناس، مما يعزز بدوره الرضا العام والمسؤولية والشفافية، ويؤدي إلى رفع مستوى المشاركة العامة للمواطنين.

إذا اعتبرنا الحوكمة عبارة عن عمليات تنفذها مؤسسات رسمية وغير رسمية (فرهادي، ١٣٩٨هـ ش، ص١٠١)، فينبغي أن نذهب الى القول بإن المكونات الثلاثة المذكورة أعلاه هي نتيجة العمليات التي تحدث في إطار الحوكمة. وبالتالي يمكننا القول بأن الرضا والاعتدال والمسؤولية هما نتيجة ومعطى لجميع الأفعال والعمليات التي تحدث في المجتمع بشكل رسمي وغير رسمي. لذلك، يمكن لسجايا من قبيل العدالة والحرية وما شابهها أن تنتج حالة الرضا. فعلى سبيل المثال، عندما يستفيد المجتمع من الخدمات العامة التي تقدمها الحوكمة الرسمية وغير الرسمية، فالمعتقد هو أن تحقيق العدالة والحرية يؤدي إلى رضا عام. وعلى هذا الأساس، فإن الرضا العام من جهة، وخلق الاعتدال الاجتماعي من جهة أخرى-الناتج عن المسؤولية الاجتماعية- يشكلان معًا حوكمة فاعلة ورشيدة.

تشكّل المفاهيم الثلاثة للمقبولية والاعتدال والمسؤولية- المرتبطة بمفاهيم أخرى- شبكةً من المفاهيم، حيث يُمكن لمدى تحققها في المجتمع أن يؤثر على مسار الحوكمة، أيّ عمليات حلّ المشكلات. وبالتالي، فإن نقاشات "الصدر" في تفسيره للقرآن تدخل ضمن هذه الشبكة المفاهيمية، والتي تُعطي فيها العدالة والحرية إلى جانب مفاهيم أخرى مثل القوة والكرامة والأمن... تجسيدًا وجوديًا للحوكمة. لذلك، لم تُعتبر العدالة والحرية والمفاهيم الأخرى في الفكر السياسي مُكونات رئيسية للحوكمة عند الصدر في النقاشات الحالية، بل اعتُبِر الرضا والاعتدال والمسؤولية أساسًا ومكوناً جوهرياً للحوكمة، لا بل نتاجًا نهائيًا لجميع المفاهيم المذكورة.

نحو الالتزام بواجباتهم ضمن نطاق مسؤولياتهم (انظر: الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠).

هذا الوضع يؤدي إلى وضع كل شيء في مكانه الصحيح، مما يُسهم في تحقيق الاعتدال الاجتماعي. هذا فضلا عن أن جميع الخدمات المقدمة في المجتمع يمكن أن تُحقق الرضا العام. في الواقع، يُعتبر الرضا هنا قضية محورية وأساسية تُبرز أهمية المكونات الأخرى من قبيل الاعتدال والمسؤولية. وفضلاً عن ذلك، يمكن إضافة مكونات أخرى إلى هذه المفاهيم الثلاثة ذاتها.

إن الحوكمة القائمة على الرضا تسري في جميع العمليات الرسمية وغير الرسمية. بل تدخل في المؤسسة التعليمية أيضا، يجب أن تكون الحوكمة التعليمية فاعلة وقائمة على رضا المتدربين والخبراء والأساتذة والمعلمين، وإلا فإنها ستواجه تحدياتها الخاصة.

جدير بالذكر أن أفكار الصدر وآراءه - وخاصة تفاسيره القرآنية في موضوع الحوكمة - لم تحظَ بالاهتمام الكافي حتى الآن، وأن هذا النقاش يفتقر إلى سوابق بحثية. فهذا المقال يعدّ الأول من نوعه الذي يتم من خلاله تناول موضوع الحوكمة في فكر الصدر. الجدير بالذكر أنني أشرتُ في كتابي باسم *درآمدی بر اندیشه سیاسی*

امام موسى صدر [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *مقدمة في الفكر السياسي للإمام موسى الصدر*] إلى بعض الأسس النظرية للفكر السياسي عنده (الكزابى، ١٣٩٩هـ ش، صص٩١-١٥٠)، ولذا لن اتطرق إلى تلك القضايا هنا.

بناءاً على ذلك، سيتم في الأقسام التالية تحليل الفكرة المطروحة ومناقشتها من خلال التركيز على التفسير القرآني الذي اعتمده السيد موسى الصدر.

١. حول تفسير السيد موسى الصدر للقرآن الكريم

صدَر حتى الآن مُجلدان من تفسير القرآن الكريم للإمام السيد موسى الصدر تحت عنوانَي *حديث سحرگاهان* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *حديث السحر*] (الصدر، ١٣٩٠هـ ش) و*براى زندگى* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *من أجل الحياة*] (الصدر،١٣٩١هـ ش)، وقد نُشرت هذه البحوث ضمن المجلد العاشر من سلسلة *گام به گام با امام* [ترجمة اسم هذه المجموعة من الكتب إلى العربية: *خطوة خطوة مع الإمام*] (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠)؛ والكتب الثلاثة المذكورة أعلاه هي باللغة الفارسية.

كان هدف السيد موسى الصدر من تفسير القرآن الكريم تربية الإنسان وبناء مجتمع إسلامي متميز. لذلك، يرى الصدر أن الهدف من القرآن الكريم هو دعوة الإنسان إلى التدبُّر في الكون وظواهره وعجائبه، واختيار مسار حياته. أما الهدف الثاني فهو تربية الإنسان وتعريفه بالله بشكل أعمق، وإبراز آثار هذه المعرفة. بينما يتمثل الهدف الثالث في وضع الطريق القويم أمام الإنسان الساعي نحو العلم وكشف الحقائق (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، صص٤-٥). ويمكن القول إن التأمل في قضية الحوكمة في الآيات القرآنية يشمل فعلياً هذه الأهداف الثلاثة. فهذه الأهداف تكتسب أهمية في ضوء المنهج الاجتماعي الذي يتبناه الصدر في تفسير الآيات. لذلك، سلك هذا النوع من التفسير الذي يركز على إصلاح الإنسان

والمجتمع وذلك في إطار سعيه لتعزيز واقع التدين في المجتمع اللبناني وتأثير الدين على حياة الإنسان المعاصر.

يؤكد الصدر على أن إصلاح بعض الممارسات والعمليات الأخلاقية السائدة في المجتمع يمثل سبيلًا لتحسين الأوضاع الاجتماعية. ومن هذا المنطلق، تُعتبر الحوكمة عملية تدخل في المجال العام، وكلما اتسعت القيم والفضائل الأخلاقية في الفرد والمجتمع، أمكن تحقيق الأمل في تغيير الإنسان وإصلاح المجتمع.

لو تأملنا في المدارس التفسيرية لوجدنا أن الإمام موسى الصدر لا يرى أن العقلانية والعلمانية الصرفة كافيتان لفهم القرآن الكريم، كما لا يعتبر الاعتماد على المعجزة وخوارق العادة سبيلًا كافيًا لإدراك آياته، بل يتبنَّى مسارًا وسيطًا بين هذين المنهجين. هذا الأمر يتطلب- برأيه- تأملًا عميقًا وتحليلًا دقيقًا، إذ يرفض الصدر الانحصار في أيٍّ من الاتجاهين، ويطرح طريقًا ثالثًا يستفيد من إمكانيات متنوعة لتفسير النصوص القرآنية. مع ذلك، إذا أردنا إيجاز أبرز أفكاره حول القرآن الكريم، يمكن تلخيص النقاط التالية:

أولًا: يؤكد الصدر أن القرآن الكريم كلام الله، و"لا زيادة فيه ولا نقصان" (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص١١). هذا التأكيد على أن القرآن الكريم كلام الله يُعارض ما يطرحه بعض المفكرين الحداثيين الدينيين المعاصرين من أفكار، مثل نظريتَي "الرؤيا النبوية" أو اعتبار القرآن الكريم كلام النبي. في الواقع، يمكن القول إن الوحي قد تجلَّى بتمامه- بتعبير الصدر- دون أن يُضاف إليه حرفٌ أو يُنقَص منه حرف.

ثانيًا: القرآن الكريم، بتعبير الصدر، هو بحر زاخر من المعرفة، وكلما زادت مهارة الغواص استطاع أن يجني لآلئ أكبر وأكثر. وبالتالي، فإن حاجة الإنسان إلى القرآن الكريم لا تنتهي، وكلما تطور الإنسان، شعر بحاجته إلى القرآن الكريم أكثر. وذلك لأن الإنسان، على عكس كلام البشر، يواجه كلام الله اللامتناهي (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص١٥).

ثالثًا: إن القرآن الكريم- بتعبير الصدر- قادر على إحداث الحضارات، وقد ترك تأثيره على المجتمعات في جميع العصور. لذلك، فإن حجر الأساس في أطروحات الصدر حول الحضارة هو القرآن الكريم وحضوره المستمر في جميع العصور (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، صص١٤-١٥).[١]

هذه النظرة تمنحنا الإدراك بأن بالامكان أيضًا في موضوع الحكم أن نستفيد من الإرشادات القرآنية، وبناءً على ما نتعلمه من القرآن الكريم، يمكننا أن نرتقي بأسلوب حكمنا. ومن هنا، فإن هذا المقال يركز بشكل أكبر على استعراض بعض مبادئ الحكم في القرآن الكريم وفق ما يتبناه الإمام موسى الصدر.

٢. رضا الناس وخدمتهم

يعود أساس حديث الصدر عن رضا الناس عن الحكم إلى نوع الخدمة التي تُقدَّم لهم. فهو في تفسيره للآيتين ٢٩- ٣٠ من سورة النساء يُشير إلى نقاط مهمة في هذا السياق: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ». هذه الآيات وإن كانت تشير إلى عدم جواز الإستيلاء على أموال بعضنا البعض بغير حق، وضروة أن نؤسس لتجارة تقوم على الرضا، إلا أن الصدر وسّع مفهوم الآية وطرح مسألة الرضا كمبدأ مهم في أسلوب الحكم، مؤكدًا أن أساس الحكم يجب أن يكون قائما على الرضا. وفي هذه الحالة، فإن فقدان الرضا يعني أيضًا فقدان الفعالية، لأنه يؤدي إلى عدم تعاون الناس، وهذا بدوره يؤدي إلى نوع من عدم الكفاءة. وبناءً على هذا الأساس، يشير الصدر إلى آية أخرى تُجيز غيبة الحاكم وهي قوله تعالى: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ» (النساء، ١٤٨). كما يوضح الصدر نفسه في تفسير آية الغيبة، أن وجود

١. موضوع الحضارة من المواضيع بالغة الأهمية التي تناولها الإمام موسى الصدر في مباحثه الهامة، وقد تعمّق الكاتب في بحث مفصل حول هذا الموضوع، وسلّط الضوء على أبعاده المختلفة، وهو البحث الذي يتمّ نشره حاليًا بواسطة مركز نشر أبحاث علوم الثقافة الإسلامية.

الغيبة في المجتمع يعني تعطيل جزء من الطاقات الاجتماعية وعدم استغلال قدرات ومواهب هذه الطاقات. وفي هذه الآية التي تتناول أسلوب الحكم، فإن غيبة الحاكم تعدّ جائزة بسبب الظلم الحاصل (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، صص٦١-٦٢). وبما أن مآل الغيبة في النهاية هو الانهيار الاجتماعي، يبدو أن الصدر يرى أنه إذا كان مجتمعٌ قائمًا على فقدان الرضا والظلم، فمن الأفضل أن ينهار ليظهر وضع جديد يؤدي إلى الرضا العام.

يمكن طرح هذا النقاش بأن أمور المجتمع يجب أن تسير على أساس الثقة المتبادلة. في هذا النوع من العلاقات، يؤدي وجود الرضا تلقائيًا إلى نوع من الثقة المتبادلة، ويستفيد المجتمع من نتائج ذلك. وفي العلاقة بين الحاكم والمحكومين، فإن الحكم المطلوب هو ذلك الذي يقوم على الثقة العامة. حتى إذا وقع ظلم، تجوز غيبة الحاكم، وهذا استثناء في المباحث الأخلاقية الإسلامية التي أقرّها القرآن الكريم. في الواقع، وبما أن حرمة الظلم وآثاره تفوق حرمة الغيبة، فإن غيبة الحاكم الظالم تكون جائزة، وقد تكون واجبة؛ لأن الحكم الظالم يحرم المجتمع من حقوقه. إن ما يحدث في الظلم هو حرمان المجتمع من بعض حقوقه الذاتية، مما يؤدي إلى السخط العام، وهذا الموضوع يقع عقبة في مقابل خدمة الناس تمامًا، والتي إذا تمّت بشكل صحيح يمكن أن تجلب الرضا.

فموضوع الرضا أمر مرتبط بخدمة الناس، ومن وجهة نظر الصدر، فإن هذه الخدمة تلعب دورًا كبيرًا في تحقيق التماسك الاجتماعي. فالإمام الصدر يذهب إلى القول بأن جميع الأديان السماوية جاءت لتخفيف الأعباء عن الناس وخدمتهم (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص٩٤). لذلك، فمن خلال خدمة الناس، يتم تحقيق الرضا العام. ويمكن للحكام أيضًا أن يحققوا رضا الناس إذا قدموا لهم الخدمات. وبالتالي، يصبح مبدأ الرضا مبدأً أساسيًا في الحكم، ويشمل جميع المناحي الرسمية وغير الرسمية في الحكم. وبالتالي، فإن للرضا أبعادًا عديدة، تشمل عملية تأسيس الحكم، وحفظه واستمراره، واستدامة مؤسساته المختلفة.

ومن الأمور التي يمكن أن تؤدي إلى تحقيق الرضا هو الحكم على أساس القوانين الإلهية. ووفقًا لتعبير الصدر، فإن القانون الإلهي القائم على التعاليم الإلهية يلاحظ في الاعتبار مصلحة جميع البشر، وليس مصلحة فئة معينة أو عدداً محدوداً من الأفراد (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، صص٦٧-٦٨). من ناحية، توجه القوانين الإلهية الإنسان نحو مسار الوجود وتجعله متوافقًا مع الكون، ومن ناحية أخرى، يتم توجيه البشرية من خلال الرسالة الإلهية التي تنشئ روابط المجتمع البشري، حيث يتم فيها رسم الصورة الكلية لحياة الإنسان وتحفيزه على الحركة (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص٧٠).

يرتبط الاهتمام بالقانون وتحقيقه إلى حدّ كبير بموضوع الاعتدال، والذي سنتناوله في الجزء التالي. ولكن من الجدير بالتأمل أيضًا أن القوانين الإلهية، التي لم يتدخل البشر في صياغتها، تعني أن مصلحة الجميع قد تم أخذها في الاعتبار. وهذا يشبه نوعًا من "حجاب الجهل"، حيث يقوم الأفراد، مع مراعاة أي احتمال قد يواجههم في المستقبل، بوضع المناسبات الاجتماعية.

يطرح الصدر في تفسيره لآيات من قصة النبي يوسف موضوع الرضا وخدمة الناس كأصلٍ عام في كسب رضا الله، وهو ما يمكن اعتباره مبدأً في الحُكم والحوكمة. فوفقًا لما يذهب اليه الصدر، فإن مُلك النبي يوسف وحُكمه كان نتيجةً لأصلٍ عام، يتمثّل في جهوده المخلصة بلا مُقابل وتقواه، فضلا عن الأنشطة التي قام بها لخدمة شعب مصر (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص٩٤).

من خلال هذه الرؤية، ينتقد الصدر حُكم الملوك عبر التاريخ، مُؤكّدًا أن التاريخ السائد هو تاريخُ لحُكّام السلطة، بينما التاريخ الحقيقي يكمن في أوضاع الشعوب ومواقفهم وحضاراتهم وإنجازاتهم، والتي نادرًا ما وُثّقت في السجلات التاريخية (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص٩٤).

ويشير الصدر إلى موقف القرآن الكريم الذي يَستنكر حُكم الملوك الظالمين بتعبيرات قاسية، بينما يُستثنى من ذلك ذو القرنين، الذي يرى الصدر أنه الملك

الوحيد الذي امتدحه القرآن الكريم. ويعزو الصدر هذا التكريم إلى أن ذا القرنين "وفّر للناس ظروفًا ملائمة للعيش، وأشغلهم بالعمل المُنتج" (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص٩٤).

يُعتبر هذا الطرح من أبرز الأفكار التي تبناها الصدر في موضوع الحوكمة، حيث يربط رضا الشعوب عن الحاكم بمدى قدرته على خلق فرصٍ عادلةٍ وظروفٍ مناسبةٍ لتحسين حياتهم، مما يجعل تحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية أساسًا لشرعية الحُكم.

من القضايا المهمة التي تُعدُّ أساسية في تحقيق الرضا ضمن حُكمٍ رشيد هو مبدأ التواضع (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص٨٩). ففي الواقع، يكتسب التواضع وتجنُّب الكِبر والغرور، إلى جانب خدمة الناس، أهميةً كبيرة في نشوء الرضا. إن غياب التواضع لا يُسهم فقط في الابتعاد عن الحكم الرشيد، بل يُؤدي- وفقًا لتعبير الصدر- إلى إهدار عبادات الفرد وتدميرها (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص١٠١). فمن وجهة نظر الصدر، يرتكز قبول العبادات عند الله على ركنين: العمل الصالح ونيَّة التقرب إليه، لكن الكِبر والغرور يُفنيان هذه العبادات. وبالمثل، يُسبِّبُ الكِبرُ ابتعاد الحُكَّام عن الناس وانحرافًا عن الحكم الرشيد. فالكِبر والغرور هما بداية السقوط والانهيار. وقد تطرَّق الصدر إلى هذا الموضوع في تفسيره للآيات ٢٥ إلى ٢٧ من سورة التوبة. وذهب الى القول بأن طريق النصر يكمن في الثقة والتوكل على الله، والتوكل هنا يعني الاعتماد على "الجُنود غير المرئيين" الذين يساندون القيادةَ والهدايةَ واتخاذ القرارات الصائبة. كما أن التواضع- بحسب الصدر- علامةٌ على القوة والعلم، (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص١١١) فمن يتمرد ويستكبر، فإن مصيره السقوط (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص٩٩).

٣. التوازن والاعتدال

ذكرنا سابقا، ضرورة أن يكون القانون قادرًا على الحفاظ على التوازن والاعتدال

في المجتمع. يرى الصدر أن إحدى وظائف الحلال والحرام الإلهية في المجتمع هي الحفاظ على الاعتدال (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص٧٢) ومن هنا يمكن الحديث عن الدور الحاسم للحوكمة في إرساء الاعتدال والحفاظ عليه في المجتمع. فيجب إذا أن تتمكن الحوكمة الرشيدة من الحفاظ على توازن المجتمع واعتداله، ومنع الإفراط والتفريط. وربما يمكن القول أن حياة المجتمعات وموتها مرتبطان بالاعتدال. إن أحد الأهداف الرئيسة للحوكمة الصالحة هو ترسيخ الاعتدال في المجتمع (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، صص٧٥-٧٨).

الحوكمة القائمة على مبدأ الاعتدال تعني ألا يُظلَم أحدٌ ولا يُقبَل الظلم. وبالتالي، يمكن القول إن الاعتدال يعني رفض قبول الظلم وتجنب ممارسته، أو بتعبير آخر، تجنُّب الإفراط والتفريط. والظلم هنا يحمل معنى واسعًا، يشمل تجنب الظلم تجاه الجميع، بما في ذلك النفس والله والآخرين، وهو من أسس بقاء الأمم. وبالتالي، فإن استمرار الحوكمة الرشيدة مرهون بوجود الاعتدال في المجتمع، والذي تلعب طريقة ممارسة الحكم دورًا محوريًا في تحقيقه. وإذا أردتُ التعبير بلغة الإمام الصدر، فإن الاعتدال هو مقاومة وجهادٌ ودفاعٌ، وهو في الوقت نفسه رفاهٌ وحياةٌ.

يقدم السيد موسى الصدر هنا رؤية مميزة حول الاعتدال تُكمل ما سبق ذكره، وتطرح مجال الاعتدال في الحوكمة بشكل أوسع بكثير. فالصدر يرى أن الاعتدال يعني التمتع بالضروريات واحتياجات الحياة (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص٧٦).

وبالتالي، إذا لم تُلبَّ الضروريات الحياتية في مجتمع ما، فإن هذا المجتمع يفقد الاعتدال. وإذا كان مُعتدلاً في الماضي، فإن هذا الاعتدال يزول عندما لا تُؤمَّن ضروريات عيش الإنسان. وهذا يعني أن زوال الحوكمة الجيدة أو ضعفها يرجع إلى إهمال تلبية ضروريات الحياة في المجتمع، أو أن عملية الحوكمة نفسها لا تساهم في الحفاظ على الاعتدال واستمراريته عبر تحقيق هذه الضروريات.

يكتسب الاعتدال في العلاقات والتفاعلات الاجتماعية أهمية كبيرة من هذا المنظور أيضًا. فلا يمكن أن تقوم العلاقات والروابط الاجتماعية على الكذب

والغيبة والافتراء. بل إن هذه الأمور تُعدّ، أخلاقيًا، من الضروريات الأخلاقية التي تحمي المجتمع وتحافظ عليه. فإذا قامت الحوكمة على غياب الصدق، فإنها تساهم في انهيار المجتمع وتُضعف أسس الاعتدال فيه. ويرى الصدر أن الكلمة والكلمات تلعب دورًا محوريًا في بناء الاعتدال أو تدميره، وذلك من خلال ارتباطها بمواضيع الصدق والكذب والغيبة والافتراء.

في موضع آخر، يرى الصدر أن الحرمان لا يعني مجرد الظلم والاضطهاد، بل إن للحرمان مستويات وأبعاد مختلفة، حيث يشمل في معناه الواسع الحرمان من حكومة فعّالة (الصدر، ١٣٩٨هـ ش، ج١٠، صص٥٣٩-٥٤٢). فهذا الرأي في حقيقة الأمر يعني أن غياب حكومة كفؤة يُعدُّ حرمانًا للإنسان من الفرص التي كان من الممكن أن تساهم في عيشه الكريم داخل المجتمع. وبالتالي، إذا حُرِم أفراد المجتمع من الفرص الأساسية اللازمة لحياة كريمة، فهذا سيشكّل نمطاً من أنماط الظلم، ويُخرج المجتمع عن حالة الاعتدال والتوازن.

تفسير الصدر للآيات المتعلقة بالإنفاق يمكن أن يُفهم أيضًا في إطار موضوع الاعتدال والتوازن الاجتماعي. فالمجتمع الذي لا تمارس فيه حالة الإنفاق أو مساعدة الآخرين بشكل من الأشكال، هو مجتمع يفتقد إلى الاعتدال؛ لأن فيه فئة مترفة تتمتع بجميع الامتيازات من صحة وأمن ورعاية صحية وتعليم وثروة، بينما تُحرم فئة أخرى- ولو صغيرة- من هذه الأساسيات وتعاني من الحاجة إلى ضرورات الحياة. لذلك فإن مثل هذا المجتمع- حسب رأي الصدر- لا يعيش حالة اعتدال.

موضوع الاعتدال والفهم الخاص الذي طرحه الصدر حول هذا الموضوع تمّ ذكره في تفسير الآيات ٣١ إلى ٣٤ من سورة الأعراف. هذه الآيات، وخاصة الآية ٣٤، تتحدث عن حياة الأمم وموتها، حيث يقول الله تعالى: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ». ويذهب الصدر الى القول بأن، موت أمة ما يعني موت الضروريات والعناصر التي تشكّلها (الصدر،

١٣٩٦هـ ش، ج١٠، صص٧٥-٧٨). فالأمة كما يتضح من الآية هي كالإنسان، تولد، وتنمو، وتكبر، ثم تشيخ وتهرم، وفي النهاية تزول. ولكن هذا الوضع يعتمد على إرادة البشر والأمم، وكيفية تفاعلهم مع بعضهم البعض ومع الأمم الأخرى داخل المجتمع، إذ يمكن لحركة جوهرية إرادية أن تمنع سقوط الحضارات والمجتمعات والحكومات. وبالتالي، فإن الاعتدال في الحياة والسلوك وتجنب الإفراط والتفريط هو شرط لبقاء الأمة واستمرار الحكم كما يرى الصدر. من ناحية أخرى، فإن من أسس بقاء الأمة تحريم الأعمال القبيحة والمذمومة، والثبات على الطريق المستقيم، والابتعاد عن الظلم، وتجنب الشرك بالله والافتراء، هذا فضلا عن أن أي مجتمع يميل إلى الاعتدال ويُحكم بالاعتدال، يكون قد ضمن بقاءه. في الواقع، فإن المقاومة والاستعداد الدائم للدفاع عن الأمة، إلى جانب الاعتدال في الحياة والسلوك والاستهلاك، ورفض الظلم وعدم ممارسته ضد الآخرين، يمكن أن تساهم في بقاء المجتمع وارتقائه.

٤. المسؤولية والمساءلة

المسؤولية والمساءلة من أهم المبادئ التي نجدها في آراء الصدر. فوفقًا لرؤيته التفسيرية، يجب على كل فرد أن يتحمَّل مسؤوليته دون حاجة إلى تذكير أو تبرير لتأخيرها أو عدم تنفيذها (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص٨٦). وبناءً على هذا، يطرح الصدر في تفسيره لآيات من سورة الأنبياء ملخصاً لأعمال الأنبياء، مُشيراً إلى أن السورة تبدأ بموضوع المسؤولية والمحاسبة، مؤكداً أن الأنبياء أنفسهم مسؤولون، وبالتالي لا يوجد أحد بلا مسؤولية. وبهذا يُعبِّر الصدر في هذه الآيات عن أسس وقواعد المسؤولية والقيادة السليمة والتربية الصحيحة، ويرفض عدم تحمُّل القادة لمسؤولياتهم أو تقاعسهم عن المحاسبة (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، صص١١٣-١١٥).

المسؤولية كمبدأ اجتماعي مهم تعني أن الإنسان يتحمَّل مسؤولية تتناسب مع

وعيه ومعرفته. لذلك، فإن التوقعات من الحاكم أو الشخص الذي يشغل منصباً عامًّا أو يقود مجتمعًا تكون أكبر من تلك المُوجَّهة إلى الفرد العادي. فالحكم دون مسؤولية أو مساءلة يفتقد الشرعية. من جهة أخرى، تؤدي المسؤولية إلى الرضا، مما يُعزز الحكم الراضِي. وهذا ما جعلها محط اهتمام الصدر.

ما يطرحه الصدر في تفسيره لبعض آيات سورة الأنبياء يُؤكد أيضًا على ضرورة مراعاة المسؤولية في الحكم واختيار الأكفاء. خاصةً أنه يستند في هذا السياق إلى [مضون] رواية متواترة عن النبي محمدﷺ [ومفادها]: إذا شعر المسؤول بأنه غير قادر على تحمُّل مسؤولياته، يجب عليه ترك منصبه، وإلا فقد عصى الله عصياناً عظيماً، لأنه حرم الناس من قيادة فعّالة".[1] ففضلاً عن مكانة وأهمية المسؤولية، يرى الصدر أن المسؤولية تُعادل "الأمانة" في العلم والمال والمعرفة والامكانات. لذلك، فإن تحمُّل الأنبياء للمسؤولية يدل على أنهم بشر وليسوا آلهة، وأنهم بلغوا مرتبة النبوة بفضل جهدهم وتحملهم للمسؤولية. النبي نفسه إنسان، ويجب أن تتوفر فيه شروط تؤهله لقيادة الأمة. وبما أن النبي أو أي قائد مسؤول يمتلك وعياً ويحمل مسؤولية إلهية وهو إنسان، فلا يجوز لأتباعه أن يدعوا أنهم لو كانوا مثله لتصرفوا مثله. فالناس جميعًا ليسوا أنبياء بالكمال ذاته. النبي قام بواجباته، لذلك على الناس أن يقوموا بواجباتهم دون أعذار أو تبريرات.

١. الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص ١١٢: هكذا أورد الإمام الصدر هذا الكلام، فيظهر أن المراد من كلامه هو هذا الحديث النبوي: (مَنِ تقدم على قوم من المسلمين يرى أنَّ فيهم من هُوَ أفضل مِنْهُ فَقَد خانَ اللهَ وَرَسولَهُ وَالمسلِمين.) رواه الباقلاني (الباقلاني المالكي، ١٤٠٧ق، ص ٤٧٤؛ الأميني النجفي، ١٣٧٦هـ ش، ج٨، ص٤١١)، فقد رويت عن النبيﷺ أحاديث أخرى في مثل هذا الموضوع؛ منها: (مَنِ استَعمَلَ عامِلًا مِنَ المسلِمين وَهُوَ يَعلَمُ أنَّ فيهِم أوْلى بِذلِكَ مِنهُ وَأعلَمُ بِكِتابِ اللهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ، فَقَد خانَ اللهَ وَرَسولَهُ وَجَميعَ المسلِمين.) رواه البيهقي (البيهقي، ١٤٢٤ق، ج١٠، ص٢٠١، ح ٢٠٣٦٤).

يؤكد الصدر أيضًا على أن القائد الحقيقي هو من يشعر بآلام الناس (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص١١٤). لذلك، فإن الإنسان الذي لا يتحمل مسؤوليته ولا يؤدي واجباته ولا يعتبر نفسه جزءًا من الناس، لا يمكن أن يكون قائدًا للأمة أو نبيًا لها. وبناءً على ذلك، لا يجوز لمثل هذا الشخص أن يتولى منصب الحكم.

إن اعتبار المسؤولين في النظام السياسي الإسلامي مسؤولين يعني أن المنصب المُسند إليهم هو "أمانة" من جهة، ويتطلب منهم المساءلة من جهة أخرى. وبالتالي، يمكن الاستنتاج بأن الفرد أو النظام الذي لا يُعير اهتمامًا لمسؤوليته وقدسية هذه الأمانة يُشكّل خطرًا (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص٢٠١). وفي تفسيره لسورة الناس، يتناول الصدر مسؤولية الإنسان الاجتماعية، ويذكّر بأهمية الشعور بالمسؤولية وأداء الدور المنوط به بناءً على مسؤوليته المجتمعية (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، ص٢٦٨)

يمكن تحليل الأمر أيضًا بأن من يمتلك وعيًا ومعرفة أكبر تزداد مسؤولياته. ففي تفسيره للآيات ١٩ إلى ٢١ من سورة الحِجْر، يُؤكّد الصدر على الحُكم القائم على العلم. وفقًا لهذا الرؤية، التي تربط بين زيادة المسؤولية وزيادة الوعي، كما يمكن الإشارة إلى بُعد آخر مهم تحت مبدأ المسؤولية في الحكم، وهو الاعتماد على العلم في إدارة الشؤون. فالحُكم يتعامل مع العلم بشكل جوهري، ولا يجوز ممارسته دون أساس معرفي. فالمسؤولية والمساءلة نفسيهما تقومان على العلم والوعي. لذلك، فإن الاهتمام بالعلم والخبرات البشرية المرتبطة بالمسؤولية يمكن أن يُسهم في تحسين الحوكمة ورفع كفاءتها داخل المجتمع، ممهّدًا الطريق لتحقيق أهداف المجتمع بسلاسة (الصدر، ١٣٩٦هـ ش، ج١٠، صص٩٥-٩٦).

في تفسيره لبعض الآيات المختارة- كما ذُكر أعلاه- يسعى الصدر إلى تعزيز الشعور بالمسؤولية الاجتماعية في المجتمع، مع تركيز خاص على دور النخب التي يقع على عاتقها مسؤولية أكبر في خدمة مجتمعها والوفاء بواجباتها تجاهه. وبالتالي،

ووفق ما يذهب اليه الصدر، يجب على الجميع الاضطلاع بمسؤولياتهم الاجتماعية، ورغم أن بعضهم تَزيد مسؤولياتهم، إلا أن هذا لا يُحدث تفرقة بين الأفراد والمواطنين. هذا التوجه يُعزز المشاركة الفعّالة لجميع المواطنين في الشأن العام، ويُسهم أيضاً في تنظيم الأمور المجتمعية بشكل أفضل. وفضلا عن ذلك فإن دور القادة الاجتماعيين والدينيين والسياسيين في مجال الحُكم يكون أكثر تأثيرًا نظراً لمكانتهم وقدرتهم على صنع قرارات تؤثر على شرائح واسعة من المجتمع. لذلك، لا يُسمح لهم بالتساهل في تنفيذ مسؤولياتهم، بل يجب أن يتحلوا بأعلى درجات الجدية والالتزام، انطلاقًا من تأثير قراراتهم المصيرية على مصير الأمم.

نتائج البحث (الخلاصة والاستنتاجات)

بناءً على ما سبق، ومن خلال مناقشة تفاسير الإمام موسى الصدر للقرآن الكريم، يمكن تحديد مجموعة من المكونات الأساسية للحوكمة التي- إن تحققت- تُسهم بشكل فعّال في بناء مجتمع إسلامي مثالي. هذا فضلا عن إمكانية تطوير هذه المكونات، فإنها تبدو مترابطة بشكل عضوي، حيث تدعم كل منها الأخرى. على سبيل المثال، ينشأ مكون "الرضا" من خلال خدمة الناس، وخاصةً بتحقيق العدالة والحرية في المجتمع. فالحوكمة الفعّالة تُلبي الاحتياجات الأساسية للمواطنين، مما يُولِّد رضاهم. ومن ناحية أخرى، يعكس هذا الرضا وجود الاعتدال في المجتمع. في الواقع، إن الرضا الناتج عن تلبية حاجات الناس الأساسية يُسهم مسبقًا في ترسيخ الاعتدال المجتمعي؛ لأن الاعتدال- وفق ما يذهب إليه الصدر- يعني تحقيق الضروريات والحاجات الأساسية للناس. وبالتالي، فإن وجود الاعتدال يُسهِّل تحقيق الرضا.

وفقًا لتأكيدات الصدر، فإن حياة الأمم أو اندثارها يرتبطان بمدى تحقق الاعتدال، الذي يكون بدوره نتاجًا لحوكمة تُقدّم أولويةً لحل احتياجات الناس الأساسية. هذا التوجه يدفع الأفراد إلى المشاركة في الشأن العام والاضطلاع

بمسؤولياتهم ككائنات واعية وذات إرادة. في الحقيقة، يُعتبر الرضا والاعتدال محفّزين للمسؤولية الاجتماعية، والتي بدورها- وانطلاقًا من الإرادة الإنسانية- تُحفز الجميع على العمل الجاد لخدمة المجتمع.

يستنتج الكاتب أن تطبيق هذه المفاهيم يمكن أن يؤثر على آليات الحوكمة الرسمية وغير الرسمية في المجتمع، مما يُسهم في تحقيق حوكمة مثالية. لذلك، فإن المكونات المذكورة- ورغم استقلاليتها النسبية- تتفاعل فيما بينها بشكل تبادلي، لتشكّل نموذجًا للحوكمة يمكن وصفه بـ "حوكمة الصالحين والأكفاء"، حيث تُدار الأمور بيد من يجمعون بين الكفاءة والنزاهة.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

المصادر

* القرآن الكريم

١. الأميني النجفي، عبدالحسين. (١٣٧٦هـ ش). *الغدير في الكتاب والسنة والأدب*. (الطبعة الأولى). قم: مركز الغدير للدراسات الإسلامية.

٢. الباقلاني المالكي، محمد بن الطيب. (١٤٠٧ق - ١٩٨٧م). *تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل*. (الطبعة الأولى). لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية.

٣. البيهقي، أحمد بن الحسين. (١٤٢٤ق - ٢٠٠٣م). *السنن الكبرى*. (ج١٠، الطبعة الثالثة). بيروت: دار الكتب العلمية.

٤. الصدر، السيد موسى. (١٣٩٠هـ ش). *حديث سحرگاهان: گفتارهای تفسیری امام موسی صدر* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *حديث السحر*]، (المترجمان: علی‌رضا محمودی ومهدی موسوی‌نجاد، ج ٥ من مجموعة كتب "در قلمرو انديشه امام موسی صدر"، الطبعة الأولى). طهران: مؤسسه فرهنگی تحقيقاتی امام موسی صدر.

٥. الصدر، السيد موسى. (١٣٩١هـ ش). *برای زندگی: گفتارهای تفسیری امام موسی صدر* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *من أجل الحياة*]، (المترجم: مهدی فرخيان، ج٤ من مجموعة كتب "در قلمرو انديشه امام موسی صدر"، الطبعة الثانية). طهران: مؤسسه فرهنگی تحقيقاتی امام موسی صدر.

٦. الصدر، السيد موسى. (١٣٩٦هـ ش). *گام به گام با امام* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *خطوة خطوة مع الإمام*]، (المترجم: مهدی فرخيان وگروه مترجمان، ج١٠، باهتمام: يعقوب ضاهر، الطبعة الأولى). طهران: مؤسسه فرهنگی تحقيقاتی

امام موسی صدر.
۷. الصدر، السید موسی. (۱۳۹۸هـ ش). *برای انسان: جنبش أمل، زمینه‌ها ومبانی* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *للإنسان*] (المترجمون: أحمد ناظم، مهدی فرخیان، مهدی سرحدی و موسی اسوار، ج۱۲ من مجموعة كتب "در قلمرو اندیشه امام موسی صدر"، الطبعة الأولى). طهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
۸. فرهادی، محسن. (۱۳۹۸هـ ش). «فراحکمرانی رویکردی نو در مدیریت دولتی»[ترجمة اسم المقالة إلى العربية: «الحوكمة الأشمل، منحى جديد في الإدارة الحكومية»]. مجلة نصف سنوية *توسعه علوم انسانی*، ۲(۳)، صص ۱۰۱-۱۲۸.
۹. لك زایی، شریف. (۱۳۹۹هـ ش). *درآمدی بر اندیشه سیاسی امام موسی صدر* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *مدخل إلى الفكر السياسي للإمام موسى الصدر*] (الطبعة الثانية). قم: پژوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامی.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2015-2783
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 2 ● No. 2 ● Issue 4 ● Autumn & Winter ● 2022

An Examination of the Political Dimensions of Imam Khomeini's Thought

Ali Akbari Moallem[1]

Received: 02/11/2024 **Accepted: 13/12/2024**

Abstract

Imam Khomeini's political thought is significant due to the foundation of the model of religious democracy and the establishment, continuity, and evaluation of the Islamic Republic of Iran. The goal of this paper is to promote Imam Khomeini's thought, provide intellectual support for the Islamic Revolution and the Islamic Republic of Iran system, and introduce audiences to the various dimensions of Imam Khomeini's political thought. The main question of this research is: What are the political dimensions of Imam Khomeini's thought, and what are the most important signs? Imam Khomeini's political thought is divided into three dimensions based on the tripartite model of Islam, consisting of Islamic beliefs, ethics, and practices. These dimensions are: political philosophy, political ethics, and political jurisprudence, all of which are interconnected. From this perspective, complete political thought is derived from the combination of these three parts; thus, Imam Khomeini's view of complete political thought is comprehensive and systematic. The establishment of a healthy and

1. Assistant Professor, Department of Political Science, Research Center for Political Sciences and Thought, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

∗ Akbari Moallem, A. (2025). An Examination of the Political Dimensions of Imam Khomeini's Thought. *Journal of Al-Fikr al-Siyasi al-Islami*, *2*(4), pp. 31-65.
DOI: 10.22081/ipt.2025.71394.1016

©The author(s); **Type of article:** Research Article

complete political system depends on adhering to the standards of all three components. The author examines the political dimensions of Imam Khomeini's thought in the categories of political philosophy, political ethics, and political jurisprudence, and identifies the key features of each. One of the strengths of this paper is that the political dimensions of Imam Khomeini's thought are examined according to his own model, and the signs of each are introduced.

Keywords
Political Dimensions, Imam Khomeini's Thought, Political Philosophy, Political Jurisprudence, Political Ethics.

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٧٨٣-٢٠١٥
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ٢ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٤ ● خريف و شتاء ● ٢٠٢٢

دراسة في الأبعاد السياسية لفكر الإمام الخميني رحمه الله

علي أكبري معلم[١]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/١١/٠٢ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/١٢/١٣

الملخص

يحظى الفكر السياسي للإمام الخميني الراحل رحمه الله بأهمية بالغة وذلك بسبب ما رسمه من نموذج للديمقراطية الدينية وتأسيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية ومدّها بما يؤمن لها استمراريتها ويعزز مكانتها في الساحة العالمية. يهدف المقال الفعلي لرصد فكر الإمام السياسي وبيان مساحته والصعد التي يتوزع عليها، ودعم الثورة الإسلامية ونظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية معرفيّاً، فضلا عن تعريف الجمهور بالفكر السياسي للإمام الخميني. والسؤال المهم في هذا المقال هو: ما هي أنواع ومساحات الفكر السياسي عند الإمام الخميني؟ وما هي أهم مؤشراتها؟ يتميز الإمام الخميني بمنظومة فكرية سياسية، تنقسم استناداً إلى نموذج التقسيم الثلاثي للإسلام إلى عقائد، أخلاق، وممارسات إسلامية، إلى ثلاثة أنواع: الفلسفة السياسية، والأخلاق السياسية، والفقه السياسي، وهناك آصرة وارتباط وثيق بين الأنواع الثلاثة المذكورة. وبتناسق تلك الأقسام الثلاثة يتم رسم خارطة فكر سياسي متكامل المعالم ومتناسق الزوايا على الصعد الثلاثة المذكورة؛ والمتأمّل في طبيعة تفكير الإمام يرى أنّ منظومته السياسية المنبثقة من الفكر الإسلامي وقيمه وتشريعاته

١. أستاذ مساعد بقسم العلوم السياسية، في معهد العلوم السياسية والفكر، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران. a.akbarimoallem@isca.ac.ir

* اكبري معلم، علي. (٢٠٢٢). دراسة في الأبعاد السياسية لفكر الإمام الخميني رحمه الله. مجلة *الفكر السياسي الاسلامي* النصف سنوية العلمية، ٢ (٤)، صص ٣١-٦٥. DOI: 10.22081/ipt.2025.71394.1016

منظومة كاملة وشامل ومتناسقة الأبعاد، أي أنّ تحقيق نظام سياسي سليم وكامل يعتمد على مراعاة كافّة معالم وخصوصيات ومؤشرات الأقسام الثلاثة المذكورة. وقد رصد كاتب المقال نظام الفكر السياسي للإمام الراحل من خلال متابعته للأقسام الثلاثة المتمثلة بالفلسفة السياسية، والأخلاق السياسية والثالث الفقه السياسي، وحدد أهم علامات ومؤشرات كل واحد منها. ومن محاسن هذا المقال أنّه رصد النظام الفكري السياسي للإمام فقاً للمنظومة الفكرية التي يؤمن بها الإمام ورصد من خلال النموذج الذي يريده علامات وخصائص كل واحد منها.

الكلمات المفتاحية

منظومة الفكر السياسي، الإمام الخميني، الفلسفة السياسية، الفقه السياسي، الأخلاق السياسية

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

المقدمة

يعتبر نظام الفكر السياسي للإمام الخميني الراحلﷺ هو الأساس لقيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية ولنموذج الديمقراطية الدينية في إدارة شؤون البلاد؛ ولذلك فإن الاهتمام منصب هنا على كيفية إيصال الفكر الإسلامي المحمدي النقي بالشكل الصحيح وفي الوقت المناسب إلى الجمهور والجيل الجديد. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ استمرار سيادة الجمهورية الإسلامية الإيرانية وتمددها ونفوذها في العالم يعتمد على مدى نجاح النظام في الحفاظ على منظومة الفكر السياسي للإمام الراحل ونقلها إلى الأجيال القادمة وإلى الجماهير المحلّية والأجنبية بوضوح وأمانة. أي من الضروري بذل قصارى الجهود والضخ المستمر والممنهج لفكر الإمام الخميني في الوسط الجماهيري لحفظ وتعميق شرعية هذا الفكر (الحقانية والمقبولية) في المجتمع وبين جمهوره. ومما لا شك فيه أنّ الفشل في نقل منظومة الفكر السياسي للإمام إلى الجيل الجديد والجمهور سيؤدي إلى غياب فكر الإمام وتناقص شرعية ومقبولية النظام، وبالتالي حصول التراجع والانحلال التدريجي لفكر الإمام ونموذج الديمقراطية الدينية وحاكمية الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وبما أنّ من لوازم المحافظة على فكر الإمام الخميني ونقله إلى الجيل الجديد بدقّة وأمانة يقتضي فهمه والتعرّف على معالمه، فإنّ السؤال الأساسي الذي يثار هنا: ما أنواع الفكر السياسي للإمام الخميني؟ وما مؤشراته وخصوصياته؟

المقال الماثل أمام القارئ يهدف للترويج لفكر الإمام الخميني، والاسناد المعرفي للثورة الإسلامية ونظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وتعريف الجمهور بمنظومة الفكر السياسي للإمام الراحل. والسبب وراء اختيار هذا الموضوع هو الاستجابة لمتطلبات المجتمعات المعاصرة والمساعدة في تعريف الجمهور بنظام الفكر السياسي للإمام بطريقة أكثر سلاسة وبساطة بناءً على النموذج الذي كان يطمح بتحقيقه. وقد رصد الباحث عبر متابعته لهذا الموضوع ووفقا للنمط والمنهج البحثي

المستخدم في دراسة هذه القضية أنّ هذه المساحة من البحث بقيت بكراً لم يتعرض لها الباحثون ولم يعثر على أيّ أعمال مدونه وتقارير بحثية مهمة تعنى بهذا الموضوع، وإنما تم التركيز في الدراسات السابقة بشكل مركّز على دراسة وبيان الفكر السياسي للإمام الخميني في قسمي الفلسفة السياسية والفقه السياسي؛ من هنا إهتم المقال الماثل مضافاً إلى البحث في القسمين المذكورين بتسليط الاضواء على القسم الثالث المتثمل بالأخلاق السياسية في فكر الإمام؛ وبعبارة أخرى اهتمت بمنظومة الفكر السياسي للإمام الراحل بجميع أبعادها الثلاثة، وقد ضمّت إلى جانب الأقسام الثلاثة البحث عن خصوصيات ومؤشرات كل قسم على انفراد.[1]

نموذج التقسيم الثلاثي للإسلام

وبالنظر إلى مكانة الإمام الخميني باعتباره المنظر الرئيسي للثورة الإسلامية والجمهورية الإسلامية الإيرانية، فإنّ إطار فكره السياسي سيكون هو الأساس لهذا البحث. وسنحاول هنا القيام بإطلالة مختصرة على النموذج المذكور.

المتابع لفكر الإمام الراحل يلمس أنّه يصنّف العلوم المفيدة للبشرية إلى ثلاثة أقسام تقتضيها الحاجات البشرية والمواقع الإنسانية هي: الأول، الكمال الفكري والعقلي والواجبات الروحية؛ الثاني، الأعمال الشكلية (القالبية) والتهذيبات الباطنية وواجباتها؛ والثالثة، الإجراءات التكوينية ووظائف النشأة الظاهرية، بل أنّ نفس علم الفقه ومبادئه ينقسم إلى الآداب الاجتماعية، وإدارة الأسرة، وتدبير شؤون المدن. ويرى الإمام الراحل أن آثار كل فئة من الفئات الثلاث المذكورة أعلاه تنعكس على الفئة الأخرى وتتفاعل معها (الخميني، ٢٠١٢م «ب»،

---

١. لمزيد الاطلاع راجع: كتاب *شاخص‌های اندیشه سیاسی امام خمینی*ﷺ [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *مؤشرات الفكر السياسي للإمام الخميني*ﷺ] ، ٢٠١٧م؛ وكتاب *اندیشه سیاسی امام خمینی*ﷺ *و نسل سوم انقلاب اسلامی ایران* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *الفكر السياسي للإمام الخمينيﷺ والجيل الثالث للثورة الإسلامية في إيران*] ، ٢٠١٤م؛ كلا الكتابين من تأليف مؤلف هذا المقال.

ص٦٩). ولذلك فإنّ إعمال كلّ نوع من الأنواع الثلاثة: تثبيت العقائد، وتهذيب الخلق، والموافقة لظاهر للشريعة والتطبيق العملي لها، لا يكفي بمفرده، وإنّ الاعتماد على أحدهما دون الآخر يعتبر انحرافاً ينتهي بالحرمان من السعادة المطلقة (الخميني، ٢٠١٢م «ب»، ص٦٩). ولم ينفرد الإمام الخميني بهذا التقسيم الثلاثي بل وافقه علماء إسلاميون آخرون مثل العلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي، وعبد الله جوادي آملي، ومرتضى المطهري، وشلتوت، والسيّد محمد باقر الصدر الذين أكدوا على التصنيف الثلاثي للإسلام (العقائد، الأخلاق والأفعال) وشيدوا نظامهم الفكري على ذلك (برزجر، ٢٠١١م، ص٢٩٨). وقد صرّح الإمام الخميني بإيمانه بهذا التقسيم الثلاثي في مجال التربية الإنسانية حينما خاطب أعضاء الاتحادات الإسلامية للطلاب في جميع أنحاء البلاد قائلاً: إنّ كونك إسلامياً مشروط بأن تنطلق من عقائد وأخلاق وأعمال إسلامية (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٤، صص ٢٤٣- ٢٤٤). لقد حاول الإمام الراحل تعريف الإسلام الأصيل من خلال جميع المصادر والأدوات والأساليب وبطريقة شاملة. معتبراً الفهم الآحادي الجانب للاسلام يمثل انحرافاً فكرياً (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٨، ص٥٣١). وهذه النظرة المنهجية للإمام تنبع من إيمانه بمعطيات الحكمة المتعالية لصدر المتألهين، وكان يرى أنّ الحكمة الصدرائية وسيلة ناجعة لمعالجة العديد من القضايا الفلسفية والأصولية المهمة (غفوريان، ٢٠١٠م، ص٦٣). وتتسم نظرية صدرية المتالهين بخصوصيتن: التنظيم والمنهجة؛ والطابع العرفاني (غفوريان، ٢٠١٠م، ص٤٩). من هنا نرى أنّ آراء الإمام الخميني﵀ تتسم بالمنهجية والتنظيم أيضاً، وبالطابع العرفاني الروحي فضلا عن البعد الأخلاقي. وبمعنى آخر، يتسم فكر الإمام الراحل بنظرة عضوية هيكلية وبنوع من الشمولية تأثراً بالآراء الفلسفية لصدر المتألهين (أفروغ، ٢٠١١م، ص٧٥). ولذلك لا بد في تحليل الفكر السياسي للإمام الراحل من الاهتمام بهذه النظرة الشاملة والمنهجية والشمولية النابعة من الحكمة المتعالية؛ لأنّ إهمال هذه الزاوية يجعل دراسة

منظومة الفكر السياسي للإمام منقوصة الاضلاع، وتعتبر نسبتها للإمام حينئذ غير دقيقة. ومن وجهة نظر منهجية يرى الإمام الراحل أنّه لا يمكن تحقيق بناء الإنسان الكامل دون مراعاة الأنواع الثلاثة المذكورة أعلاه (الخميني، ٢٠١٢م «أ»، ص٣٧٣).

وبما أنّ الإمام الراحل بنى منظومته الفكرية على التصنيف الثلاثي للإسلام (المعتقدات والأخلاق والممارسات إسلامية)، فإنّ هذا المقال سوف يرصد النظام الفكري السياسي للإمام من خلال متابعة وتفكيك ودراسة تلك المنظومة ضمن ثلاثة أنواع أيضاً: الفلسفة السياسية، والأخلاق السياسية، والفقه السياسي.

تعريف المفاهيم الأساسية

قبل الدخول في البحث، لا بد من تحديد بعض المفاهيم الأساسية المعتمدة في هذا المقال:

الفكر السياسي[1]: مع أنّهم ذكروا عدّة معانٍ لمفهوم الفكر السياسي (آقابخشي، أفشاري راد، ٢٠١٠م، ص٥٢٧)، ولكن المقصود بمفهوم الفكر السياسي في هذا المقال هو مجموعة من الآراء والأفكار التي تطرح بطريقة عقلانية ومنطقية ومعللة حول كيفية تنظيم الحياة السياسية (فوزي، ٢٠٠٥م، ص١٤). ولذلك، ينسب الفكر السياسي إلى ما يستند إليه من الأسس الفلسفية أو الفقهية أو الأخلاقية، فيسمّى بالفلسفة السياسية تارة، والفقه السياسي أخرى، والأخلاق السياسية ثالثة (فوزي، ٢٠٠٥م، ص١٤). وهناك من يعتبر الفكر السياسي هو نموذج لتحقيق الدولة المنشودة (المدينة الفاضلة) من وجهة نظر كل مفكر (لكزايي، ٢٠٠٥م، ص٣٠). وخلاصة القول يمكن تعريف الفكر السياسي بأنّه مجموعة من الآراء والأفكار في المجال السياسي ذات أهداف معقولة، وتوفير الوسائل اللازمة لتحقيق الأهداف

1. Political Thought

الممكنة بتماسك داخلي وإنسجام منطقي (سلمان، ٢٠١١م، ص٤١).

الفلسفة السياسية[1]: معنى الفلسفة السياسية هنا هي الموضوعات والقضايا الثابتة المتعلقة بمجال السياسة والحياة الاجتماعية، القضايا التي تهدف إلى الإجابة عن الأسئلة السياسية الدائمة في مجال الإمامة والولاية والحاجات الثابتة للإنسان الغير قابلة للتغيّر والتحوّل في ظل متغيّرات الحياة الاجتماعية (الكزابي، ٢٠٠٥م، ص٣٠). تتكفّل الفلسفة السياسية بالإجابة عن الأسئلة الإنسانية الأساسية من قبيل: الدولة المثالية، والشرعية، والعدالة، والطاعة والقوّة والرخاء، وما السبب الداعي لحاجة المجتمع للحكومة؟ ومن له الحق بالحكم؟ ولماذا يجب علينا طاعة الحكام؟ وما هي الأهداف التي يجب على الحكومة تحقيقها؟ وما واجباتهم تجاه الناس؟ (واعظي، ٢٠٠٧م، ص١٨).

الفقه السياسي: الفقه السياسي جزء من فقه وممارسة المكلفين الذي يتعلق بإدارة شؤون البلاد السياسية، وقضاياها الاجتماعية، والحكومة، وتدبير شؤون الناس على الصعيدين الداخلي والخارجي (قاسمي، ٢٠١٢م، ص١٨). وبعبارة أخرى الفقه السياسي هو العلم بإحكام الدين الفرعية في مجال السياسة الداخلية والخارجية والمبني على الأدلة التفصيلية. وترتبط قضايا الفقه السياسي بالنظام العام والأنظمة الدولية في مجال الحياة السياسية والاجتماعية (الكزابي، ٢٠٠٥م، ص٧٥). وبعبارة أخرى، فإن الفقه السياسي مسؤول عن اكتشاف وتحديد الاجوبة الصحيحة عن الأسئلة الجديدة في مجال الحياة السياسية (الكزابي، ٢٠٠٥م، ص١٨٧). ويمكن القول بأنّ من بين المواضيع المهمة في الفقه السياسي مسألة نوع الحكومة وشكلها، وحقوق الشعب على الحكام، وواجبات الشعب تجاه الحكومة، وشروط الولي الشرعي وصلاحياته (واعظي، ٢٠٠٧م، ص٢٦).

الأخلاق السياسية: نعني بالأخلاق السياسية في هذا المقال مجموعة من القيم

1. Political Philosophy

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

والقواعد والمعايير السياسية المبنية على المنظومة الفكرية للمدرسة الإسلامية، والتي يجب على الإنسان الإلتزام بها كي يصل إلى الكمال المنشود (إلهامي‌نيا، ٢٠٠٦م، ص١١٨). إنّ مصطلح الأخلاق السياسية مزيج من مفردتين، الأخلاق والسياسة تربطهما علاقة خاصّة. وعلى الرغم من أن الأخلاق مفهوم عام تندرج السياسية تحته وتكون جزءاً منه، غير أن الأخلاق تتحرك على الصعيدين الفردي والاجتماعي على العكس من السياسة التي تنحصر ساحتها بالأخلاق الإجتماعية. فالأخلاق إذن مقدمة للخوض في العمل السياسي واستمراريته؛ أي أنّه قبل الدخول في مجال السياسة يجب على رجال النظام الإسلامي أن يتوفّروا على الشروط الأخلاقية اللازمة، وأن ينتبهوا إلى أن غاية السياسة وتكوين النظام السياسي الإسلامي هو نشر الفضائل وتعزيز القيم الأخلاقية وتوسيعها على الصعيدين الفردي والإجتماعي (شريعتمدار وشريعتمدار، ٢٠٠٤م، ص٩٠).

منظومة الفكر السياسي: نعني بالمنظومة هنا مجموعة الأجزاء والعناصر المرتبطة والمتناسقة مع بعضها البعض والتي تشكل كياناً واحداً، وتعمل على تحقيق هدف معين، وقد يرادفها كلمة السيستم والمجموعة والهيكل. ثم إنّ الفلسفة السياسية والفقه السياسي والأخلاق السياسية هي ثلاثة أبعاد أو ثلاثة مكونات من منظومة فكر الإمام الخميني‌ﷺ السياسية، ومع كونها ذات حدود واضحة ومميزة، لكنها مترابطة ومتفاعلة مع بعضها البعض وتحقق هدفا محدداً وتسعى لتنظيم العمل السياسي في حياة البشر وتسامي الإنسان والمجتمع.

ومع اختلاف معاني مفهوم الشاخص في القواميس والمعاجم والبحوث الاجتماعية (انظر: دهخدا، ١٩٩٤م، ج٨، ص١٢٣١١؛ أنوري، ٢٠٠٢م، ص٤٣٩٧، جولد، ٢٠٠٥م، ص٥٤٠؛ راسخ، ٢٠١٢م، ص٧١٠). إلّا أنّنا نعني به في هذا المقال مفهوم المؤشر والعلامة على الفكر السياسي للإمام الراحل في كل من الفلسفة السياسية والفقه السياسي والأخلاق السياسية. أي تلك المفاهيم البارزة

التي تمثل المؤشرات الرئيسية لفكر الإمام السياسي في الفئات الثلاث المذكورة.

ووفقاً للنموذج النظري المعتمد في هذا البحث، فقد تمّ رصد الفكر السياسي للإمام الخميني في ثلاث فئات: الفلسفة السياسية، والأخلاق السياسية، والفقه السياسي:

ألف. الفلسفة السياسية للإمام الخميني

النظرة الشاملة لله والعالم والإنسان (الشمولية)

يحمل الإمام الخميني استناداً إلى أسس فلسفته السياسية نظرة شاملة عن الله والعالم والإنسان. فقد ذهب الإمام إلى القول بأنّ حرية الإنسان هي إحدى معطيات الإيمان بمبدأ التوحيد الذي يعتبر المحور الرئيسي لمنطلقاته الفكرية؛ مؤكّداً أنّه لا يحق لأي إنسان أو أي مجتمع أو أمّة أن يحرم الآخرين من حقهم في الحرية، وأنّ القوانين والتشريعات من صلاحيات الباري تعالى حصراً لا يشاركه فيها أحد من عامّة الناس؛ لأنّ ما سوى الله قاصرون عن رسم منظومة قانونية متكاملة المعالم تؤمن للانسان ما يحتاج إليه حقيقة (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٤، ص٣٠٦). ومن هنا يرى الإمام أنّ طبيعة المعتقدات البشرية هي الأساس في كافة الأمور؛ أي أن الإنسان وطبيعة تفكيره ومعتقده هي الأساس في الهزائم والانتصارات والنجاة والسعادة والشقاء (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٥، صص٣٨٧-٣٨٨). وهو مؤمن بأنّ الإنسان ذو طبيعة مزدوجة - جنود الرحمن وجنود الشيطان - وأنّ البشر على استعداد للتربية والتدريب (الخميني، ٢٠١٢م «أ»، ص٥؛ الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٧، صص٤٩٩- ٥٠٠؛ لكزايي، ٢٠٠٧م، صص١٠٦- ١٢٦). ويرى الإمام أنّ المعرفة الحاصلة من الاستناد إلى مصادر وأدوات المعرفة الحقّة، صحيحة يمكن الوثوق بها والاعتماد عليها (الخميني، ٢٠١٣م، ص١٧٦؛ الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٨، ص٥٣١). كذلك نلمس في فكر الإمام الخميني وجود علاقة بين العقل والوحي تكتمل بها المنظومة المعرفية (الخميني، بلاتاريخ، ص٢٠٤).

لذلك، يمكن رصد بعض المؤشرات المهمة لأسس فلسفة الإمام السياسية عبر مجموعة من المقولات والعبارات التي صرّح فيها في أكثر من موضع، من قبيل:

"وجود رؤية شاملة ومنهجية"، "مركزية التوحيد في عالم المعرفة"، "الاستفادة من الطبيعة المزدوجة للإنسان وقابليته للتربية والتدريب"، "مركزية الإيمان الإنساني في سعادة الإنسان وشقائه". و"تكامل العلاقة بين العقل والوحي في العملية المعرفية للإنسان".

الاهتمام بالمفاهيم الأساسية في مجال الفلسفة السياسية

يولي الإمام الراحل إهتماماً خاصّاً عند البحث عن مبادئ فلسفته السياسية بمجموعة من المفاهيم الأساسية من قبيل الحرية، الاستقلال، الديمقراطية الدينية، العدالة، والشرعية والسياسة.

الحرّية: يتبنى الإمام الخميني ومن حيث المبدأ حرية الإنسان المطلقة، إلا إذا أدّت هذه الحرية إلى مفسدة للأمّة والوطن ونشوء الفوضى الإجتماعية (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٥، صص٣٢-٣٨٧،٣٣-٤١٩،٣٨٨ ؛ االخميني، ١٩٩٩م «أ»، ج٢، ص٤٢٣). ويرى أنّ الشريعة الإسلامية هي التي من شأنها تعيين حدود تلك الحرية (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٨، صص١١٩-١٢٠)؛ وهذا يعني أنّ أيّ نوع من الحرية يخالف الشريعة الإسلامية مرفوض لا يمكن القول به، وإنما تقبل الحرية إذا تحركت في إطار الشريعة الإسلامية.

الإستقلال: يؤشر الفكر السياسي للإمام الخميني الراحل إلى إيمانه الراسخ بمبدأ الاستقلال بجميع جوانبه؛ يعني إدارة البلاد دون تدخل أيّ جهة أجنبية (الخميني، ١٩٩٩م «أ» ، ج٢، ص٤١١؛ الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٣، صص٤٨٥- ٤٨٦). ويرى الإمام الراحل أنّ الاستقلال الثقافي هو أساس الاستقلال في المواضع

الأخرى. وبعبارة أخرى إنّ التبعية الثقافية هي التبعية الأكبر خطراً وهي التي تؤدي إلى سلب الاستقلالية في المواطن الأخرى (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٠، ص٧٩). والجدير بالذكر أنّ الإمام الخميني في الوقت الذي يدين فيه الانكماش والسياسة الانعزالية يعتبر إقامة علاقات موضوية مع العالم ضرورية إلا إذا كان ذلك مضرّاً بالاستقلال (الخميني، ٢٠١٤م، ص٧٦؛ الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٤، ص٣٦٤؛ ج١٠، ص٣٩٢؛ ج١١، ص١٥٣؛ ج١٣، صص٢١١-٢١٢؛ ج١٩، ص٤١٣). وبحسب الإمام، فإنّ الصحوة والإيمان بالقدرات الذاتية والثقة بالنفس واتباع قوانين الإسلام كل ذلك أدوات مهمة لتحقيق الاستقلال (الخميني، ٢٠١٤م، ص٧٦؛ الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٠، ص٣٩٢؛ ج١٣، صص٢١١-٢١٢).

الديمقراطية الدينية: يؤمن الإمام الراحل بأنّ للديمقراطية الدينية خصائص معينة، منها: مركزية الشريعة الإسلامية، وحق تقرير المصير، ووجود نظام انتخابي حرّ، واعتماد رأي الأغلبية، وحق المشورة، وحق النقد، وحق الاعتراض والمراقبة (انظر:الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٤، ص٣٥٩؛ ج٥، ص٤٠٩؛ ج٦، ص ١٣؛ ج٧، ص٧؛ ج٨، صص٥-٦؛ ج٨، صص٤٨٧-٤٨٨؛ ج٩، ص٣٠٤؛ ج١١، ص٣٤؛ ج١٢، ص١٨٢؛ ج١٣، ص١٤؛ ج١٤، ص١٦٥؛ والمادة السادسة من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية). وفي فكر الإمام الراحل تأكيد واضح على حكم الشعب بمحورية قيم الإسلام وتشريعاته.

العدالة: عرّف الإمام الخميني العدالة بأنّها الحد الوسط بين حالتي الإفراط والتفريط، وأنّها إحدى الفضائل الأخلاقية (الخميني، ٢٠١٢م «ب»، ص١٤٧). ويرى أنّ العدالة الاجتماعية مهمّة جداً؛ لأنها من مقاصد الإسلام والأنبياء والثورة الإسلامية، وهي المعيار لقياس تصرفات الإنسان والمجتمعات البشرية، ومن خلال خلق بيئة آمنة ومسالمه يتوفّر المجال وتتهد الأرضية لإزدهار المواهب والابداع على شتى الصعد (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١، ص١٩٨؛ ج٣، ص٣٠٤؛ ج٩،

ص٥٠؛ ج٢٠، ص١١٦؛ ج٢١، صص٤٠٥-٤٠٦).

المشروعيّة: ذهب الإمام الراحل إلى القول بأنّ مشروعية الحكومة الإسلامية والولي الفقيه شأن إلهي لا مدخلية للبشر فيها، ولكن قيام الحكومة وتحقيق حكم الفقيه على أرض الواقع يحتاج إلى إسناد شعبي وموافقة أغلبية الجماهير (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٥، ص٢١٣؛ ج٥، ص٤٢٦؛ ج٦، ص٥٤؛ ج١٠، ص٢٢١؛ ج١٢، ص١٣٩؛ ج١٥، ص٦٧؛ ج٢١، ص٣٧١؛). بل يرى عدم جواز التصدّي للحكم والوصول إلى السلطة السياسية بالقهر والقوة والسيطرة دون موافقة الشعب ودعمه، لأنّ إكراه الإنسان والمجتمع يتنافى مع مبادئ الإمام الخميني نفسه.

السياسة: إنّ مفهوم السياسة عند الإمام الراحل يعني تدبير شؤون الدولة وتوجيه المجتمع في جميع جوانب حياة الإنسان والمجتمع نحو رفاهيته على أساس معايير العقل والعدل والإنصاف (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٠، ص١٢٥؛ ج١٣، صص٤٣٢- ٤٣٣؛ ج٢١، ص ٤٠٥).

ومن هنا يمكن اعتبار الجمل والعبارات التالية التي صدرت من الإمام الراحل مؤشرات وعلامات بارزة على فكره ومبادئ فلسفته السياسية:

"الإنسان حرّ مطلقاً ضمن محورية القانون الاسلامي"، "الاستقلال ضروري في جميع أبعاد الحياة لاسيما الاستقلال الثقافي الذي يعتبر أساس الاستقلال في الأبعاد الأخرى"، "المبدأ الاساسي في التحرك قائم على التواصل مع العالم أجمع، والانكماش والانعزال لتحقيق الاستقلال أمر مرفوض"، "اليقظة والثقة بالنفس من الطرق المهمة لتحقيق الاستقلال"، "في الديمقراطية الدينية، يتم التركيز على حكم الشعب مع محورية القوانين الإلهية"، "من حقوق الشعب في النظام الديمقراطي الديني حق تقرير المصير، اعتماد رأى الأغلبية، حق النصيحة والنقد والاعتراض والمراقبة؛ "إنّ أحد المقاصد الأساسية للأنبياء والثورة الإسلامية هو تحقيق العدالة الاجتماعية، وهي مؤشر لتمييز الحكومة الصحيحة عن الحكومات

الفاسدة الفاقدة للشرعية"، "مشروعية الولي الفقيه ذات منشأ إلهي يكتسب شرعيته من السماء، دون تشكيل الحكومة وتفعيل ولاية الفقيه فتتم عبر رضا الشعب والتفاف الجماهير حول القائد"؛ "السياسة هي تدبير الأمور وتوجيه المجتمع نحو الخير والنجاة".

نماذج من قضايا فلسفة الإمام الخميني السياسية

نتناول هنا ردّ الإمام الراحل على بعض القضايا ذات الصلة بالفلسفة السياسية:

ضرورة الحكومة: يرى الإمام الراحل أنّ من الضروري تشكيل الحكومة وفقاً للمطعيات والأسباب العقلانية والدينية. ويرى أن الضرورة العقلانية المتمثلة في "منع الانفلات الأمني وشيوع الفوضى" و"ضمان أمن الفراد والمجتمع" تتطلب تشكيل حكومة تدير شؤون البلاد، لأنه بدون وجود سلطة ونظام تنفيذي يضبط الأمور ويأخذ بزمامها ستنشأ حالة من الفوضى والانفلات والفساد الاجتماعي والديني والأخلاقي، وهذا ما يرفضه العقل ويأمر العقلاء بمنعه والتصدّي له (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص١٩). ويؤكّد الإمام أنّ مجرّد وجود مجموعة من التشريعات والقوانين الإلهية لا يكفي لإصلاح المجتمع، ما لم تدعم بوجود سلطة تنفيذية تؤمن تطبيق القوانين (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص١٧). وبالإضافة إلى الأدلة العقلائية المذكورة، يرى الإمام الراحل وجوب حماية حدود الدول الإسلامية من غزو الأجانب عقلا وشرعاً، ويرى أنّ السبيل لتحقيق ذلك يتم من خلال تشكيل حكومة مقتدرة تأخذ على عاتقها مهمة حماية البلاد وحدودها (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص١٧). كما يرى ضرورة إقامة حكم الشريعة وقوانين الاسلام بقيادة فقيه جامع للشرائط (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، صص١٨-٢٠). وأنّ سنّة النبيّ الأكرمﷺ تؤكد سعيه الجاد لتشكيل حكومة إسلامية (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص١٨). يضاف إلى ذلك أنّ ماهية وطبيعة القوانين الاسلامية في بناء نظام

إجتماعي عام تتطلب وجود سلطة قادرة على تنفيذ تلك التشريعات والقوانين (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، صص٢٠-٢٢). فضلا عن وجوب تحرير المستضعفين والمظلومين ونجاتهم من نير الظالمين والمستعمرين الأجانب (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، صص٢٧-٢٩). كل ذلك من الأسباب الشرعية والأدلة العقلية الداعمة لضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية من وجهة نظر الإمام الراحل.

الغاية من تشكيل الحكومة: يعتبر الإمام الراحل إقامة العدل وتنفيذ الأحكام الإلهية هدفين أساسيين لقيام الحكومة الإسلامية؛ ويؤمن بأنّ هناك علاقة بين إرساء العدالة ونشرها وبين تشكيل الحكومة الإسلامية وتنفيذ الأحكام الإلهية (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص٥٩).

ولاية الفقيه: يعتقد الإمام الراحل أنّ أمر الولاية وقيادة الأمّة في زمن غيبة إمام العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف يقع على عاتق الفقهاء الجامعين للشرائط، وهم المسؤولون عن استمرار النظام السياسي الإسلامي، ولايمكن سلب هذا المنصب منهم أبداً (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، صص٣٣-٣٤). ويرى في معرض الاستدلال على ولاية الفقيه أنّ الدليل العقلي كاف في إثباتها، وأنها من المواضيع التي يوجب تصورها التصديق بها، فلوضوحها وبداهتها لا تحتاج لأية برهنة. وذلك بمعنى أن كل من أدرك العقائد والأحكام الإسلامية ـ ولو إجمالاً ـ وبمجرد أن يصل إلى ولاية الفقيه ويتصورها فسيصدق بها فوراً، وسيجدها ضرورة وبديهية (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص٣). ثم أشار الإمام إلى السبب الذي دعا إلى حاجة ولاية الفقيه اليوم إلى الاستدلال وإقامة البرهان عليها قائلاً: والسبب في عدم وجود ادنى التفات لولاية الفقيه وفي أنّها صارت بحاجة للاستدلال هو الأوضاع الاجتماعية للمسلمين بشكل عام والحوزات العلمية بشكل خاص، وهناك أسباب تاريخية لأوضاعنا الاجتماعية نحن المسلمين، ولأوضاع الحوزات العلمية نقوم بالاشارة اليها، وأشار إلى دور المستعمرين الذي أشاعوا عبر ماكنتهم الإعلامية بأنّ

الإسلام ليس ديناً جامعاً، ولا يصلح لادارة شؤون الحياة، وليس فيه أنظمة وقوانين تعنى بشأن المجتمع، ولم يأت بنظام وقوانين للحكم، وما الإسلام الإ أحكام حيض ونفاس فحسب، وفيه بعض التوجيهات الاخلاقية أيضاً، لكن ليس فيه شيء مما يرتبط بالحياة وإدارة المجتمع. ومن المؤسف أن دعاياتهم الباطلة والمضللة هذه قد أثَّرت في الكثيرمن المسلمين وتمكنت من اختراق عقول البعض منهم (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، صص٣-١٦؛ الخميني، ١٩٨٦م، صص١٩-٢١).

يجب على الفقهاء تشكيل الحكومة: بعد أنّ بيّن الإمام الخميني أن أمر ولاية الأمّة الاسلامية قد أوكل إلى الولي الفقيه الجامع للشرائط، قال: يجب على الفقهاء أن يقيموا الحكومة الشرعية، إما مجتمعين أو منفردين، وإذا كان الأمر ميسوراً لأحدهم فهو واجب عيني عليه، وإلا فهو كفائي. وذهب إلى القول بأنّه لو قام الفقيه الجامع للشرائط بتأسيس الحكومة يجب على جميع الناس بما فيهم الفقهاء إطاعته (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص٤٢). وبحسب عقيدة الإمام فإنّ الفقهاء العدول أمناء وورثة الأنبياء وحصون الإسلام القوية في كل ما يتعلق بالنبوة والإمامة، ولا يمكن القيام بهذا الدور على أكمل وجه إلا بتشكيل الحكومة الإسلامية، التي هي جزء من ولاية الفقيه (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص١٥). إنطلاقاً من هذا المعتقد ورصده للضروريات، وبصفته فقيهاً جامعاً للشروط، بذل قصارى جهده لتشكيل حكومة إسلامية، وقام بموجة تبليغية وفكرية كبيرة بتأسيس حركة ضخمة تضم ذوي التفكير المماثل والمؤمنين بحركته، وتمكن من تأسيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية بمعاضدة الجماهير المؤمنين بخطّه، وبهذا وفّر الارضية المناسبة لتطبيق الأحكام الإسلامية والنظام الاجتماعي الإسلام العادل.

علاقة الدين بالسياسة: لقد أثبت الإمام الراحل ارتباط الدين بالسياسة بناء على معطيات عقلانية ودينية (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٢١، صص٤٠٢-٤٠٣). ويرى

الإمام أنّ شمولية الإسلامية واعتماده كمنهج لإقامة نظام إجتماعي عادل (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١١، ص٣٨٦). رهين بادغام السياسة والعبادة (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٤، ص٤٤٧). مستنداً بسيرة الأنبياء وأهل البيت (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٩، ص١٨٠). وماهية وطبيعة القوانين الاسلامية لإثبات هذا الارتباط بين الدين والسياسة (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، صص٢٠-٢٥). فقد صرّح عند الحديث عن الدليل على لزوم تشكيل الحكومة بقوله؛ إنّ ماهية القوانين الإسلامية (أحكام الشرع) وكيفيتها تدل على ذلك، وأنّ ماهية هذه القوانين تفيد أنّها قد شُرِّعت لأجل تكوين دولة، ولاجل الإدارة السياسية والأقتصادية والثقافية للمجتمع، وبهذا يتضح إلى أي حد يَهتمُّ الإسلام بالحكومة والعلاقات السياسية والاقتصادية للمجتمع (الإمام الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص٢٠-٥٥). بل ذهب الإمام إلى أنّ الحكومة والسياسة يمثلان الفلسفة العملية لمنظومة الفقه الاسلامي؛ أي أنّ الفقه يمثل البعد النظري فيما تمثل الحكومة الجانب العملي (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٢١، ص٢٨٩). وأنّ الإسلام منظومة متكاملة الأبعاد وهادفة، وأنّ الاهتمام بأحدهما دون الآخر يؤشر إلى خلل معرفي بل انحراف فكري (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١، ص٢٧٠). وقد رصد الإمام مشكلة المسلمين وهيمنة المستعمرين عليهم وتصدّي عمّلاء الغرب لشؤون البلاد الاسلامية، فقال: بأنّ السبب وراء ذلك إهمال الحوزات العلمية وهزيمة المسلمين النفسية وانهيار الثقة بالنفس أمام الغرب، كل ذلك مكن الغربيين من الدعاية والدس ضد الإسلام بمختلف الوسائل، وتعاضدوا في العمل على تحريف حقائق الإسلام رجال الدين وإشاعة مقولة فصل الدين عن السياسة (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٨، صص٨٨-٨٩؛ الخميني، ١٩٩٩م «ج»، صص٤-٧-١٤). هذه بعض العوامل التي تقف وراء نظرية فصل الدين عن السياسة عند مناهضي الإسلام النقي هو المحمدي عليه السلام. ولذلك يمكن الإشارة إلى العبارات والجمل التالية كدلائل ومؤشرات على إيمان

الإمام الراحل في قضايا الفلسفة السياسية:

"إنّ إقامة العدل وتنفيذ الأحكام الإلهية هما الهدفان الأساسيان للحكومة الإسلامية"، "إنّ طبيعة أحكام الله وما هيتها تجعل تنفيذها يتطلب تشكيل حكومة قادرة على التنفيذ"، "من أجل تشكيل حكومة إسلامية، من الضروري القيام بعمل تبليغي ونشر التعاليم وخلق موجة من الاعلام والتبليغ والفكر وتحرّك الأشخاص ذوي التفكير المماثل"، "الفقيه الجامع للشرائط هو المسؤول عن قيادة الجماهير واستمرار النظام السياسي للإسلام في عصر الغيبة"، "هناك علاقة بين الدين والسياسة"، "السبب وراء هيمنة الاستعمار وعملائه يكمن في إهمال الحوزات العلمية وهزيمة المسلمين النفسية أمام الغرب وهي السبب وراء شيوع نظرية فصل الدين عن السياسة"، "إحدى مهام الولي الفقيه تشكيل حكومة تعنى بتنفيذ القوانين وإدارة شؤون المجتمع".

ب. الأخلاق السياسية في فكر الإمام الخميني

يذهب الإمام الراحل في منظومته الفكرية والمنهجية إلى القول بأصالة الفرد والمجتمع وأنهما يحظيان بأهمية خاصّة عنده، وأنّ بين حياة الإنسان الفردية والاجتماعية علاقة وآصره قوية (أفروغ، ٢٠١١م، صص٧٨- ٨١). كذلك يؤمن الإمام أنّه بالإضافة إلى وجود العلاقة بين الأخلاق والسياسة إلا أنّ الأولوية والتقدّم للأخلاق وهي التي تسبق السياسة. ويرى أيضاً أنّ أصل الخلافات والانحطاط والانحرافات التي يبتلي بها الإنسان والمجتمع والنظام السياسي هي نتاج أهواء النفس وميولها (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٨، ص١٣٤). ويمكن رصد الأخلاق السياسية للإمام الخميني في جانبين: الفضائل والرذائل:

الاهتمام بفضائل الأخلاق السياسية

يرى الإمام الراحل أنّ الإنسان إنما يستطيع أن يتغلب على جنود الشيطان ويحقق سعادة نفسه والمجتمع بمعرفة الذات ومحاربة الأنا وإدارة الغرائز وتدريبها فيما إذا تحلّى بفضائل الأخلاق السياسية. ومن مؤشرات الأخلاق السياسية في بعد الفضائل ما يلي:

الإيمان: يرى الإمام أنّ الإيمان يغاير العلم، لأنّ الإيمان هو حظ القلب، والعلم هو حظ العقل، فإذا قوي نور الإيمان تبعه حصول الاطمئنان في القلب، وجميع هذه الأمور هي غير العلم. فمن الممكن أن يدرك العقل بالدليل شيئاً لكن القلب لم يسلم به، فلا قيمة للعلم حينئذ ويصبح عديم الجدوى (الخميني، ٢٠١٢م «ب»، صص٨-١١). فالإيمان هو الذي يضيء نور الهداية في قلب الإنسان، ويحقق حقيقة التوحيد الأفعالي في قلوبنا. وفي هذه الحالة لا يقع المؤمن المهتدي في نفخ الشيطان ولا يسقط في شراك وساوسه، وباتباعه لأوامر الله واستخدامه للعقل يكون قد وضع قدمه في الطريق الصحيح، وتحقيق سعادته الفردية والاجماعية وهداية البشرية؛ وبهذا يتضح أنّ أحد شروط الإنسان الكامل عند الإمام هو الإيمان الحقيقي بالله.

التفاؤل وحسن الظن بالله: يرى الإمام الخميني أنّ الأمل بالله وحسن الظن يجلبان السعادة والنجاح للإنسان والمجتمع (الخميني، ٢٠١٢م «ب»، صص١٣٠-١٣٨). لأنّ الإنسان المتفائل يسعى بجدّ متوكلا على الله لحل مشاكله ومعالجة العقد الإجتماعية، وبالتالي يجلب الرخاء والتقدم له ولمجتمعه. وفي الواقع فإن المجتمع المتفائل يتمتع بهوية منسجمة وعلاقات متماسكة يستطيع من خلالها مقاومة مشاكل الحياة والتصدي لنفوذ الأجانب ومخططاتهم ويحقق أهدافه بمثابرته وثباته.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

الرفق بالناس والتسامح معهم: يؤمن الإمام الراحل، بأنّ الإنسان إنما يستطيع أن يستقطب قلوب الناس وإدارة شؤون المجتمع الدنيوية إذا تعامل معهم بصدق وتسامح ولين جانب، لا بالقوّة والعنف؛ إذ الطاعة الناشئة من القسر والقوة حقيقتها اخضاع للبدن والأعضاء الظاهرية دون القلوب، إذ من طبيعة القلب عدم الاستسلام والخضوع للقوّة، فإذا كان الأمر كذلك لا يؤمن الإنسان من خيانة من اخضعهم لسلطته بالقوّة؛ على النقيض من الصداقة واللين والرفق بالجماهير فإنّها تروض القلوب وجعلها منقادة للقيادة، وبترويض القلوب يصار إلى اخضاع سائر قوى الإنسان الخارجية والداخلية. وهذه مسألة عقلاني وأنه يجب على من يروم بناء مجتمع سليم وكيان ناجح يحقق الاهداف المنشودة أن يكون ودوداً متسامحاً (الخميني، ٢٠١٢م «ب»، صص٣١٣-٣١٧). ففي الجمهورية الإسلامية الإيرانية كان هناك العديد من المدراء الناجحين الذي استطاعوا تنفيذ القانون والأحكام الإلهية عبر كسب رضا الشعب والتسامح معهم كان الراحل في طليعة هؤلاء الرجال.

التواضع: يرى الإمام الراحل أنّ التواضع للعباد هو عين التواضع للحق تعالى (الخميني، ٢٠١٢م «ب»، ص ٣٥٤). كذلك يرى أنّ من آثار التواضع عدم ابتلاء المرء بالتملّق والتزلّف للآخرين (الخميني، ٢٠١٢م «ب»، ص ٣٣٤). فبحصول حالة التواضع في القلب وإنعكاس آثاره على النفس ظاهراً يمكن الاستفادة من معطيات المختصين وأصحاب الرأي من الموافقين والمعارضين والاستفادة من آراء المستشارين من كلا الاتجاهين لتقليل الأخطاء والحد من الفشل في التحرك، والمساهمة في بناء مجتمع سليم آمن ومتماسك مصيب في خطواته.

الحِلم: يذهب الإمام الراحل إلى القول بأنّ الحلم ملكة أخلاقية وفضيلة تجلب

راحة البال وتمنع من هيجان غضب الإنسان وتحد من الانفعالات السريعة التي تثار في غير موضعها المناسب. ويرى أنّ الإنسان اللطيف والحليم المتحكّم بزمام النفس لا يفقد توازنه ولا يخرج عن السيطرة على نفسه أمام الحوادث وحصول الكوارث، ولا يلجأ إلى السلوكيات المتطرفة في مواجهة الشدائد، فلا ينفعل سلباً عند مواجهة سلوك أو كلام يخالف مزاجه (الخميني، ٢٠١٢م «ب»، ص٣٨٠). ويواجه المشاكل بنوع من الحلم والصبر والتحكّم بالنفس (الخميني، ٢٠١٢م «ب»، ص٣٦٨). وهذا هو سرّ نجاح الإنسان المتحكّم بنفسه.

الصدق: يرى الإمام الراحل أنّ الإنسان إذا لم يكن صادقاً فإنه يتجّه تدريجياً نحو الدكتاتورية؛ لأنّ الإنسان الصادق يمتلك القدرة والدليل على بيان رأيه وتوضيح مواقفه وتفهيم الآخرين بما يروم قوله أو تحقيقه إستناداً إلى المنطق والدليل، فإن أذعنوا بذلك استطاع الانتقال إلى الخطوة التالية المتمثلة بالعمل معهم نحو تحقيق الهدف. فمن يحاول فرض رأيه على الآخرين فهو ديكتاتور بلا أدنى ريب. بل يرى رحمه الله أنّ الدكتاتورية تنشأ من رفض الاعتراف بالخطأ والإصرار على مواصلة السير في الطريق المنحرف (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٤، صص٩٠-٩٤). وأن الاعتراف بالخطأ فضيلة وكمال إنساني (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٨، ص٧).

رحابة الصدر وتلقي النقد: يعتقد الإمام أنّ قبول النقد يعد شرطاً من شروط اكتمال الإنسان. ويعتقد أنه إذا أراد الشخص أن يعمل من أجل الله ويصل إلى مقام الإنسانية الرفيع، فعليه أن يسعى باستمرار لمعرفة عيوبه ورصد ما فيه من نقص، لأنّه إذا تتبع عيوبه ورصد أخطاءه فسوف يسعى لإزالتها وتطهير النفس منها، خلافا لمن يهمه البحث عن المديح ويسعده كيل الثناء عليه وذكر محاسنه فإنّها

ستتحول إلى حجاب يحول بينه وبين عيوبه فلا يرى الحقيقة ولايبصر نواقصه (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٧، ص٢٤٦). ومن هنا كان﵀ يرى ضرورة نقد المسؤولين وتتبع طبيعة تحركاتهم لما في ذلك من دور فاعل في إصلاح المجتمع (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٤، ص٤٠١). ويرى أن تلقي النقد يمثل إحدى انعكاسات تربية النفس وبناء الشخصية وأنّ هذه الخصوصية تعود بالخير على المجتمع (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٣، ص١٩٨). ويرى أنّ التحلّي بروح قبول النقد يؤدي إلى تكامل المجتمع وإصلاحه ويمنع من نشوء الدكتاتورية (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٨، ص٥١٢).

البساطة والزهد: يعتقد الإمام الراحل أنّ الزهد بالحاية وبساطة العيش تمنح الإنسان القوة الروحية، فيستطيع بفضلها الوقوف في وجه الظلم والتصدي للجائرين، واستقطاب قلوب الناس ورصد صفوفهم للقيام بأعمال عظيمة وإنجاز مهام كبرى. ويرى أنّ المواقف الشجاعة والصلبة التي كان المرحوم آية الله السيد حسن مدرّس يتخذها في مواجهة رضا بهلوي (مَلِك إيران) كانت نابعة من قوته الروحية وعدم اكتراثه بزخارف الدنيا والمناصب الزائفة، فضلاً عن حياة الزهد التي كان يعيشها والتقوى التي يتحلّى بها (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٦، صص٤٥١-٤٥٢). ومن هنا كان يدعو المسؤولين والقائمين على شؤون البلاد أن يضعوا نصب أعينهم سيرة وحياة الرسولﷺ والرجال العظام في التاريخ الإسلامي وزهدهم وبساطة عيشهم ويجعلوا منها هدفاً وبوصلة يسيرون باتجاهها، ويرى الإمام أن الترف والتجملات والبهرجة يؤديان إلى البعد عن الروحانية والانجرار وراء الملاذ الدنيوية والتبعية للآخرين وبالتالي السقوط من عيون الناس. وهذا ما يتعارض مع أهداف الإسلام والجمهورية الإسلامية الإيرانية (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٧، صص٤٥٢-٤٥٣؛ ج١٨، ص٤٧١). لذلك، وبحسب فكر الإمام الخميني

فإنّ الإنسان الكامل والمجتمع السليم يجب أن يتحلّى بالإضافة إلى الاعتقاد بالتوحيد بالفضائل الأخلاقية مثل الإيمان والأمل والرفق والتسامح، والحلم، والصدق وقبول النقد وبساطة العيش والزهد بالحياة.

تجنب رذائل الأخلاق السياسية

يؤشر الفكر السياسي للإمام الخميني إلى مجموعة من الرذائل الأخلاقية السياسية، منها:

الحسد: يعتقد الإمام الراحل بأنّ الحسد من الرذائل الأخلاقية وهي حالة نفسية يرغب صاحبها في حرمان الآخرين من الكمالات وزوال النعم منهم؛ سواء كان يمتلك تلك النعم هو أيضاً أم لا، وسواء كان يريد أن تعود له وينالها بنفسه أم لا (الخميني، ٢٠١٢م «أ»، ص١٠٥). ومن هنا يعتقد الإمام الراحل أن الحاكم المبتلى بمرض الحسد مع امتلاكه لأسلحة القوّة والنفوذ يعيش تحت ضغط حالة الحسد هذه بحالة من الضعف العقلي وأنّ عقله أسير للشهوات وللشيطان، وقد يقدم مثل هذا الشخص على اقتراف أمور خطيرة ويتخذ مواقف خاطئة لحماية نفسه. ومن المفاسد والشرور التي تنتج عن مرض الحسد إنعدام حالة الأمن الاجتماعي؛ لأنّ فضاءً تحكمه الاحقاد والعقد النفسية لا يمكن الثقة بأفراد مجتمعه، ففي أي لحظة هناك إمكانية للتآمر والافتراء على بعضهم البعض، ولاريب أنّ مثل هكذا مجتمع لا يتمتع بالأمن والإستقرار. ومن الآفات الاجتماعية التي يسببها الحسد تخلّف المجتمع وتوقف حركة تطوره الفكري ورقيه المعرف على جميع الصعد؛ لأن الحسود لا تجود نفسه بأن يرى الآخرين في حالة تطوّر ورقي، ومن هنا يحاول الحاسدون وضع العصي في عجلة ماكنة المجتمع وعرقلة حركة التطوّر لأجل الحفاظ على تفوقهم وتقدمهم على الآخرين لا ينافسهم غيرهم. كذلك يفتقر المجتمع المتحاسد إلى حالة التآزر والتعاضد؛ لأنّ الحاسدين يعيق بعضهم قدرات البعض الآخر ويفشل تحركاته الإيجابية؛ وبالتالي

سوف تشل حركة المجتمع ويتوقف الركب عن التقدم وتتخلف حركة المجتمع. وقد ينجر الحسد إلى ظهور العديد من الرذائل الأخلاقية الخطيرة كالتكبّر والغيبة والنميمة و... (الخميني، ٢٠١٢م «أ»، صص١٠٦-١١٠). ومن هنا فإنّ تجنّب الرذيلة الأخلاقية المتمثلة في الحسد يعد أمراً ضرورياً من أجل بناء مجتمع سليم.

حبّ الجاه والرئاسة: حب الجاه والسلطة يعني الحصول على الشهرة والمحبوبية بين الناس والوصول إلى المكانة والمنزلة الاجتماعية، فإذا كان بقصد الاستعلاء والتسيّد على الآخرين والإمساك بزمام السلطة والسيطرة على مقاليد الأمور فهو مذموم ويعد رذيلة أخلاقية. ولما كان الاستعلاء والتسيّد والهيمنة والتحكم بمصير الآخرين يتنافى مع خلق الله، من هنا يعد حبّ الجاه والرئاسة والتعلق بهما منكراً مذموماً، لأنّه يدفع الإنسان إلى اللجوء إلى النفاق والتملّق للحفاظ على ما يرومه من مكتسبات، فضلا عن السكوت عن الظلم وعدم التصدّي لنظام الهيمنة والتغاضي عن انتهاك حقوق الناس، وإقصاء منافسيهم من المشهد السياسي والاجتماعي بشتى أنواع الكذب والافتراء، وارتكاب كثير من المفاسد الأخلاقية وانتهاك القوانين (ورعى، ٢٠٠٩م، صص١٧-٢١). ويؤكد الإمام الخميني رحمه الله هذه الحقيقة مصرحاً بأنّ هناك علاقة بين حرية الإنسان وتصديه للظالمين، وبين عدم تعلق الإنسان بالثروة والجاه والمقام (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٦، صص٤٥٢-٤٥٣). ويرى أن الخوف من الأقوياء سبب في فشل الثورات (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٦، ص٢٣؛ ج١٨، ص٤٧١). ومن الآثار المترتبة على حبّ الجاه والرئاسة رسوخ حالة التكبّر والغرور وسقوط القيم الإنسانية (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٤، صص١٤-١٥). ونظراً لوجود هذه الآثار والمفاسد الخطيرة المترتبة على حبّ الجاه والمنصب والسلطة، فإنه ليس من المصلحة ولا من الحكمة السماح لمثل هذه الفئة من الأفراد بالامساك بزمام الأمور والتصدي للمناصب المهمة وقيادة المجتمع.

الغيبة: يعتبر الإمام الخميني الغيبة من الذنوب الكبيرة ومن المعاصي الكبيرة والموبقات المهلكة (الخميني، ٢٠١٢م «أ»، ص٣٠٣). وكما أن هذه المعصية الكبيرة وهذه الجريرة العظيمة، من المفسدات للإيمان والأخلاق والظاهر والباطن للفرد، كذلك تشتمل هذه الرذيلة على مفاسد إجتماعية ونوعية أيضاً، حيث إنّ من الأهداف الكبيرة للشرائع الإلهية والأنبياء العظام ـ سلام الله عليهم ـ هي تحقيق المدينة الفاضلة، مضافاً إلى توحيد الكلمة وسلامة العقيدة والاتحاد والتآزر في الأمور الهامة، والحدّ من ظلم الجائرين الباعث على فساد بني الإنسان ودمار المدينة الفاضلة، ولا يتحقق هذا الهدف الكبير المصلح للمجتمع والفرد إلا في ظل وحدة النفوس وإتحاد الهمم والتآلف والتآخي، والصداقة القلبية والصفاء الباطني والظاهري، وتربية أفراد المجتمع على نمط يساهم كلهم في بناء شخصية متكاملة الخصال متحدة في مواقفها متآزره مع غيرها بما يحوّل المجتمع إلى كيان واحد منسجم بمثابة العضو الواحد، ويجعل الأفراد بمنزلة الأعضاء والأجزاء لذلك الجسد وتدار كافة الجهود والمساعي حول الهدف الإلهي الكبير... ومن الواضح لدى الجميع بأنّ هذه المعصية الكبيرة والخطيرة ـ الغيبة ـ إذا أشيعت في المجتمع، أصبحت سبباً للضغينة والحسد والعداوة والبغض وترسيخ جذور الفساد في المجتمع، وغرس شجرة النفاق فيه، وضعضعة وحدة المجتمع وتفكيك عراه وهدم تضامنه، ووهن أساسه الديني، وفي النهاية تزداد في المجتمع القبائح والفساد (الخميني، ٢٠١٢م «أ»، ص٣١٠).

من هنا يمكن تقديم العبارات والجمل التالية كدلالات ومؤشرات على الأخلاق السياسية في فكر الإمام الراحل والتي وردت ضمن كلماته:

"الأخلاق تأتي متقدمة على السياسة"، "الأمل هو القوة الدافعة للتغلب على المشاكل"، "بالرفق والسماحة يتم اختراق قلوب الناس والهيمنة على عقولهم وكسب ودّهم ومؤازرتهم للمسيرة"، "قبول النقد والسماع للآخر عنصر تربوي مهم يؤدي إلى صلاح كل من الفرد والمجتمع"، "قبول النقد عنصر مهم في الحد

من الغطرسة ونشوء الدكتاتورية"، "الزهد وبساطة العيش يمنحان الإنسان القوة الروحية، وبالتالي يستطيع أن يقف في وجه الظلم ويتصدّى للقهر"، "تمكين الشخص غير المتخلق من السلطة مفسدة"، "الحسد وحبّ الجاه والغيبة من الرذائل الاخلاقية السياسية والموبقات الخطيرة"، "ضعف النفس وفشل الثورة الاسلامية من ثمار وآثار حبّ الجاه والرئاسة"، "من الأضرار الإجتماعية للغيبة إفساد بني الإنسان، وهدم المدينة الفاضلة، واختلال أواصر الأخوة وأسس المجتمع وهدم قواعد التدين".

ج. الفقه السياسي في فكر الإمام الخميني رحمه الله

نتناول في هذا القسم نماذج من الفقه السياسي وفقاً لأفكار الإمام الراحل:

شكل الحكومة: يرى الإمام الراحل أنّ شكل الحكومة يخضع لمقتضيات الزمان والمكان، والتي يحددها الشعب؛ غير أن محتوى الحكومة وطبيعة الأحكام والقوانين السارية فيها يجب أن تكون مستلهمة من أحكام الإسلام وشريعته (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٤، ص٣٣٤).

شروط الولي الفقيه: يعتقد الإمام الراحل بأنّ الولي الفقيه ينبغي أن يتوفر فضلا عن الشروط العامّة في التكليف كالعقل والمدبرية، على شرطين أساسيين هما العلم بالقانون الإلهي والعدالة؛ أي أن الحاكم الإسلامي يجب أن يكون متبحراً في إحكام الإسلام وتشريعاته عادلاً في سلوكه (الخميني، ١٩٨٦م، صص٢٩-٣١؛ الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج٢١، ص٣٧١؛ الخميني، ١٩٩٩م «ج»، صص٣٧- ٣٩).

والجدير بالذكر أنّ شرط الكفاءة والقدرة التي لا بد منها في الحاكم حسب مبنى الإمام مأخوذة في الشرط الأول أعني العلم بمعناه الواسع (الخميني، ١٩٨٦م، ص٣٠).

صلاحيات الولي الفقيه: يعتقد الإمام أنّ للفقيه العادل الجامع للشرائط في حال تشكيل الحكومة نفس الصلاحيات والواجبات والمهام والوظائف التي

كانت للرسول الأكرمﷺ والأئمة المعصومينعليهم السلام في إدارة المجتمع وفي كل ما يتعلق بالحكم والسياسة، كالإعداد والتعبئة، وتشكيل الجيش، وتعيين الولاة والقضاة، وجمع الضرائب وإنفاقها في مصالح المسلمين و... (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص٤٠).

وعليه فإنّ الولاية المطلقة للفقيه من وجهة نظر الإمام تعني أنه بالإضافة إلى الولاية على الأمور الحسبية والإفتاء والقضاء فإنّ للفقيه أيضاً كل ما للإمام المعصوم من ولاية إذا اقتضت مصلحة الاسلام والمسلمين ذلك حتى في الامور الجزئية والفرعية.

نعم انّ فضائل الرسول ومنزلتهﷺ بالطبع هي أسمى وأكثر من فضائل جميع البشر بما فيهم الفقهاء العدول، لكن كثرة الفضائل المعنوية لا تزيد في صلاحيات الحكم (الإمام الخميني، ١٩٩٩م «ج»، صص ٤٠-٤٣).

واجبات الولي الفقيه (المرشد الأعلى): ذكر الإمام الراحل مجموعة من المهام والمسؤوليات التي تقع على كاهل الولي الفقيه والحكومة الإسلامية وفقاً لأسس ومبادئ فكره السياسي والهدف من إقامة الحكومة الاسلامية معتبراً الحفاظ على الإسلام والجمهورية الإسلامية من أهم وأعظم تلك الواجبات الإلهية، ومن أهم الواجبات العقلية والشرعية (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص٥٧). وأنّ اجراء القانون الإلهي وسيلة لتحقيق العدالة (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص٤٤). ومنها إصلاح الإنسان وتهذيبه وتربيته (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص٦٢). فضلا عن ضمان الأمن النسبي والرفاهية لعامّة الناس (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، ص٥٧-٦٢). ومن المسؤوليات التي تقع على كاهل الولي الفقيه الحفاظ على الهوية والاستقلال والحدود الإقليمية للبلاد (الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٠، ص١٥٩؛ ج١٣، صص٥٣٣-٥٣٥؛ ج٢١، صص٤١٤-٤١٧ و٤٢٧). والاهتمام بمصالح الإسلام والمسلمين وخدمة

الشعب لا سيما الطبقات المحرومة منهم وكسب رضاهم (الخميني، ١٩٩٩م «ج»، صص٣٠٠- ٣٠١؛ الخميني، ١٩٩٩م «ب»، ج١٧، ص٢٥٣؛ ج١٨، صص٣٧٨ و٧٨ و٧٩؛ ج٤، ص٢٠١). ومن القضايا الأخرى التي اعتبرها الإمام من مسؤوليات ومهمام الفقيه حال تشكيل الحكومة الإسلامية وجود علاقة ماسّة بين رضا الناس ونيل رضى الله وأداء الواجب وحفظ الإسلام واستمرار سيادة الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

ومن هنا يمكن الإشارة الى بعض ملامح الفقه السياسي في فكر الإمام الراحل ضمن العبارات التالية:

"إنّ شكل الحكومة يخضع لمقتضيات الزمان والمكان، والتي يحددها الشعب نفسه"، "يستند الحكم في الدولة الاسلامية على الأحكام والقوانين الإلهية"، "يشترط في الولي الفقيه التوفر على شرطين أساسيين العدالة والعلم بالقانون والتشريعات الإلهية"، "بحسب نظرية ولاية الفقيه المطلقة فإن الولي الفقيه (المرشد الأعلى) يتمتع بجميع صلاحيات المعصومين عليهم السلام في الحكم، استناداً إلى مصلحة الإسلام والمسلمين". "من مهام الولي الفقيه تنفيذ الأحكام الإلهية، وإقامة نظام اجتماعي عادل، والاهتمام بمصالح الإسلام والمسلمين، حفظ الإسلام، والحفاظ على هوية البلاد واستقلالها، وخدمة الشعب، وكسب رضا الجماهير".

نتائج البحث (تلخيص واستنتاج)

١. لقد تمّ رصد المنظومة الفكرية السياسية للإمام الخميني رحمه الله عبر ثلاثة أقسام: الفلسفة السياسية، والأخلاق السياسية، والفقه السياسي، استناداً إلى مبادئ الاسلام، وتم تسليط الاضواء على بعض السمات والمؤشرات المهمة لتلك المنظومة الفكرية في أبعادها المختلفة.

٢. تلك الأقسام الثلاثة المذكورة تتمتع باستمرارية ونظام واضح المعالم وهادف.

أي أن منظومة فكر الإمام تظهر في العديد من الجوانب المختلفة من عقائد وأخلاق وسلوك. فعلى سبيل المثال أن إيمان الإمام بمبدأ التوحيد وكونه شخصاً مهذباً متمسكاً بقيم السماء وعاملا بتشريعاتها تخلق منه شخصية لا تخشى أيّ قوة أو غطرسة في سلوكه العملي ويقف بشجاعة فائقة في وجه الطغاة والمستكبرين؛ وفي الوقت نفسه تراه رغم تسنمه أرفع منصب في الجمهورية الاسلامية وامتلاكه لمصادر القوّة في البلاد يتعامل مع الناس بلطف، ويكون رحيما بالشعب عطوفاً على المحرومين بعيداً عن الظلم والتعسف، بل يعطي للشعب الحق بتعيين نوع الحكم وأنّ أصوات الشعب هي المعيار؛ كل ذلك بسبب ما يتمتع به من معتقدات راسخة وأصول صحيحة (الفلسفة السياسية)، ولكونه مثقفاً ومتحضرا (يتمتع بفضائل الأخلاق السياسية ويتجنب رذائل الأخلاق السياسية)، ويعمل بموجب معتقداته وقناعاته (الفقه السياسي). هذا المنظومة الفكرية المتكاملة وكونه عالماً عاملاً هي السرّ بنجاحه﵀ في حركته. لقد وفّر الإمام بفضل أدائه لواجبه الديني عوامل التأثير الايجابي والروحي وبناء شخصيته وتنزيه قلبه من كل شائبه، فحسنت أخلاقه، وبلغ بعقيدته الكمال. ولاريب أنّ لكمال الإيمان والاعتقادات الاثر الواضح في عمل الإنسان وأخلاقه. فمن دون أداء الواجبات والعمل بالقوانين الإلهية لن يكتمل إيمان المرء، ولن تصقل شخصيته بالنحو الذي تريده الشريعة. وفي الحقيقة أن الجمع بين هذه المواقف الثلاثة يؤدي إلى بناء شخصية متكاملة المعالم، على العكس من التمرّد على القيم والاتصاف بشكاسة الخلق والصفات الذميمة والرذيلة فإنها تلقي حجاباً على القلب تمنعه من تلقي نور الإيمان.

٣. يمتلك الإمام شخصية متكاملة المعالم وشمولية، ويتمتع بفكر منظم وفهم عميق وبعد نظر وتوازن في السلوك.

٤. سرّ نجاح الإمام الراحل يكمن في إيمانه القوي بالتوحيد، ومحورية الله تعالى، فضلا عن الاهتمام بكل جوانب الإسلام (النظرة الشاملة)، والالتزام بالأوامر الإلهية (العمل الصالح). ولهذا السبب، كان حرّاً في تفكيره مستقلاً في

سلوكياته، وتمكّن من استقطاب الناس حول محورية الله والقضايا الروحانية، ومنحهم الاستقلال والحرّية.

٥. عالج الإمام في مسائل الفلسفة السياسية، الأسباب العقلية والنقلية لضرورة تشكيل الحكومة في عصر الغيبة، والهدف من وراء تشكيل الحكومة الإسلامية، والأسباب العقلية والنقلية المؤكدة لولاية الفقيه، كما ناقش موقف الفقهاء من تشكيل الحكومة، والعلاقة بين الدين والسياسة.

٦. يرى الإمام الراحل أنّ أحكام الإسلام لا تنحصر في مكان أو زمان معينين؛ بل هي تصلح لكل فترة من حياة الإنسان حتى نهاية البشرية، ويرى أن تعطيل الأحكام الإلهية في عصر ما بعد رسول الله ﷺ وعصر الغيبة يعد أمراً مستهجناً. كذلك يؤمن بأنّ الحكومة الإسلامية إنّما تقام أساسا لتحقيق هدفين: "إرساء العدل والقسط" و"تنفيذ الأحكام الإلهية".

٧. يعتقد الإمام الراحل بأنّ الدليلين العقلي والشرعي يؤكدان ثبوت العلاقة بين الدين والسياسة. وأنّ شمولية الدين الإسلامي، وتوجّه الدين الأساسي نحو إقامة نظام اجتماعي عادل، وتناغم السياسة والدين، وسيرة الأنبياء وأهل البيت عليهم السلام، وضرورة العمل لنشر العدل في الوسط الإجتماعي، فضلا عن استمرارية تنفيذ الأحكام الشرعية بعد وفاة رسول الله ﷺ، وماهية وطبيعة الاحكام والتشريعات الإسلامية، من أهم الأسباب والعوامل المؤكّدة لوجودة العلاقة بين الدين بالسياسة. وفي الوقت نفسه يؤكّد على أنّ هيمنة الاستعمار وعملائه وإهمال الحوزات العلمية وهزيمة المسلمين النفسية أمام الغرب هي السبب وراء شيوع مقولة فصل الدين عن السياسة.

٨. يمكن رصد فكر الإمام في الأخلاق السياسية في بعدين: الفضائل والرذائل. فالأمل واللين وسماحة الخلق والحِلم وقبول النقد والزهد وبساطة العيش من أهم مؤشرات الأخلاق السياسية في بُعد الفضائل، يقابلها الحسد وحبّ الجاه وطلب الرئاسة والغيبة من أهم مؤشرات الأخلاق السياسية في بُعد

الرذائل.

٩. يؤمن الإمام بالعلاقة بين الأخلاق والسياسة ويعتبر الأخلاق متقدمة رتبة على السياسة. ويرى أنّ تهذيب الذات والسمو الأخلاقي ضروريان لمن يريد الدخول في عالم السياسة ويخوض في مضمارها. ويؤكّد أنّ الإنسان المهذب والمتخلق بالخلق السليم يستطيع يستثمر مصادر القوّة ومواردها في تنفيذ القوانين الإلهية وتطبيق التشريعات الربّانية، وإرساء العدالة على الصعدين الفردي والاجتماعي، وقيادة المجتمع نحو الخلاص.

١٠. إنّ الإمام الراحل وإنّ منح الشعب في الفقه السياسي حق تحديد شكل الحكومة وفقاً لمقتضيات الزمان والمكان؛ إلا أنّه يصر على كون محتوى الحكومة وطبيعة قوانينها يجب أن تكون مستلة من نفس قوانين وبرامج الإسلام، وخضوع الجميع للأحكام الإلهية.

١١. يجب أن تتوفر في الولي الفقيه الشروط العامة اللازمة في التكليف من (العقل والحكمة والتدبير) فضلا عن الشروط الخاصة (العلم بالقانون الإلهي والتشريعات الربّانية والعدالة). ويؤمن بأنّ صلاحيات الولي الفقيه بالإضافة إلى الولاية على الأمور الحسبية وحق الولاية بالإفتاء والقضاء له الولالية في كل ما للإمام المعصوم من شؤون الحكم إذا اقتضت مصلحة الاسلام والمسلمين ذلك.

١٢. يرى الإمام الخميني أن مكونات منظومته السياسية الثلاثة: الفلسفة السياسية والأخلاق السياسية والفقه السياسي يتفاعل بعضها مع البعض الآخر ويترك أثره على المنظومة كلها؛ أي أنّ الفلسفة السياسية والمعتقدات تؤثر على الفقه السياسي والسلوك والأخلاق السياسية للإنسان، كما تؤثر الأفعال على الاعتقاد والأخلاق، وبالمقابل تؤثر الأخلاق بالاعتقاد والأفعال الإنسانية. فالمتأمّل في المنظومة الفكرية للإمام يرى أنّ هناك علاقة عضوية هادفة بين هذه الأنواع الثلاثة؛ أي أن الإنسان إنما يكون كاملاً إذا توفرت لديه اعتقادات صحيحة، فإذا التزم بما تمليه عليه معتقداته فإنه سيتوفر على مجموعة متكاملة من

الفضائل الأخلاقية. وبحسب الإمام الراحل إن أي نقص أو كمال في أي واحد من الأنواع الثلاثة المذكورة يؤثر في الأنواع الأخرى. فإذا كان الإنسان مهذباً ولكنه يفتقر إلى العقائد والأصول القوية والكاملة، أو كان الإنسان مهذباً ومؤمناً ولكن لا يعمل على أساس تلك العقائد والأصول الثابتة، فلن يتحقق المجتمع المنشود والذي يطمح الإمام بتشكيلة؛ وإنما يتحقق إذا تناسقت الاقسام الثلاثة المذكورة بشكل تام.

المصادر

١. آقابخشي، علي أكبر؛ مينو افشاري راد. (٢٠١٠م). *فرهنگ علوم سياسي* (الطبعة الأولى). طهران: نشرجابار.

٢. افروغ، عماد. (٢٠١١م). *درآمدي بر رابطه اخلاق و سياست*؛ نقد الميكافيلية (الطبعة الأولى). طهران: شركت انتشارات سوره مهر.

٣. أكبري معلم، علي. (٢٠١٤م). *انديشه سياسي إمام خميني﵀ و نسل سوم انقلاب اسلامي ايران* (الطبعة الأولى). قم: معهد العلوم والثقافة الاسلامي.

٤. أكبري معلم، علي. (٢٠١٧م). *شاخص‌هاي انديشه سياسى امام خميني﵀* (الطبعة الأولى). طهران: نشر الجامعة الحرّة.

٥. انوري، حسن. (٢٠٠٢م). *فرهنگ بزرگ سخن* (الطبعة الأولى). طهران: انتشارات سخن.

٦. برزجر، إبراهيم. (٢٠١١م). *انديشه سياسي امام خمينى﵀: سياست به مثابه صراط* (ج١، الطبعة الأولى). طهران: منظمة دراسة وتجميع الكتب المدرسية في العلوم الإنسانية جامعة (سمت).

٧. جولد، جوليوس؛ ويليام ل. كولب. (٢٠٠٥م). *فرهنگ علوم اجتماعي (فريق من المترجمين*، الطبعة الأولى). طهران: انتشارات مازيار.

٨. الخميني، الإمام السيد روح الله. (١٩٨٦م). *شؤون و اختيارات ولى فقيه، ترجمه مبحث ولايت فقيه از كتاب البيع* (الطبعة الأولى). طهران: وزارت فرهنگ وارشاد اسلامى.

٩. الخميني، الإمام السيد روح الله. (١٩٩٩م «أ»). *آيين انقلاب اسلامى: گزيده‌اى از انديشه وآراى امام خمينى﵀* (ج٢، الطبعة الأولى). طهران: مؤسسه تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني﵀.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

١٠. الخميني، الإمام السيد روح الله. (١٩٩٩م «ب»). *صحيفة الإمام*، مجموعه آثار الإمام الخميني﵀ (المجلدات: ١، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠ و٢١، الطبعة الأولى). طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني﵀.
١١. الخميني، الإمام السيد روح الله. (١٩٩٩م «ج»). *ولاية الفقيه* (الطبعة الأولى). طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني﵀.
١٢. الخميني، الإمام السيد روح الله. (٢٠١٢م «أ»). *شرح چهل حديث* (الطبعة الرابعة). طهران: مؤسسه تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني﵀.
١٣. الخميني، الإمام السيد روح الله. (٢٠١٢م «ب»). *شرح حديث جنود عقل و جهل* (الطبعة الرابعة عشر). طهران، موسسه تنظيم ونشر آثار امام خميني﵀.
١٤. الخميني، الإمام السيد روح الله. (٢٠١٣م). *تفسير سورة الحمد* (الطبعة الرابعة). طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني﵀.
١٥. الخميني، الإمام السيد روح الله. (٢٠١٤م) وصيت‌نامه سياسى - الهى (الطبعة التاسعة والأربعون). طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني﵀.
١٦. الخميني، الإمام السيد روح الله. (بلا تا). *كشف اسرار*. (الطبعة الأولى). قم: انتشارات مصطفوي.
١٧. دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية.
١٨. دهخدا، علي‌أكبر. (١٩٩٤م). *لغت نامه دهخدا* (ج١٣، الطبعة الأولى). طهران: مؤسسة النشر والطباعة التابعة لجامعة طهران.
١٩. راسخ، كرامت الله. (٢٠١٢م). *فرهنگ جامعه شناسي وعلوم انساني* (الطبعة الأولى). جهرم: الجامعة الحرة فرع مدينة جهرم.
٢٠. سلمان، محمد. (٢٠١٠م). *انديشه سياسي ابن رشد* (الطبعة الأولى). قم: نشر بوستان كتاب.

٢١. شريعتمدار، السيّد نورالدين؛ شريعتمدار، محمدرضا. (٢٠٠٤م). ثبات و تغيّر اصول اخلاقي و سياسي. فصلية *العلوم السياسية*، العدد ٢٦، ص ٩٠.
٢٢. غفوريان، محمدرضا. (٢٠١٠م). *انديشه‌هاي فلسفي إمام خميني*ﷺ (الطبعة الأولى). طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.
٢٣. فوزي، يحيى. (٢٠٠٤م). *انديشه سياسي إمام خميني*ﷺ (الطبعة الأولى). قم: ممثلية المرشد الأعلى في الجامعات.
٢٤. قاسمي، علي. (٢٠١٢م). *مختصات فقه سياسي در انديشه رهبري*. مجلة زمانه، العددان ٢٣ و٢٤، ص ١٨.
٢٥. لك‌زايي، نجف. (٢٠٠٥م). *سير تطوّر تفكر سياسي امام خميني*ﷺ (الطبعة الأولى). طهران: معهد الثقافة والفكر الإسلامي.
٢٦. لك‌زايي، نجف. (٢٠٠٧م). *درآمدي بر مستندات قرآني فلسفه سياسي إمام* (الطبعة الأولى). قم: مؤسسة بوستان كتاب.
٢٧. الهامي‌نيا، علي‌أصغر. (٢٠٠٦م). *اخلاق سياسي* (الطبعة الأولى). قم: نشر زمزم هدايت.
٢٨. واعظي، أحمد. (٢٠٠٧م). *حكومت اسلامي؛ درس‌نامه انديشه سياسى اسلام* (الطبعة الأولى). قم: مركز تأليف متون الدراسات الحوزوية العالم.
٢٩. ورعي، السيّد جواد. (٢٠٠٩م). *حبّ جاه و مقام* (الطبعة الثانية). طهران: مؤسسة عروج للطباعة والنشر.

Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2015-2783
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 2 ● No. 2 ● Issue 4 ● Autumn & Winter ● 2022

The Place of "the Right to Development" in the Legal System of the Islamic Republic of Iran

Mahdi Firouzi[1]

Received: 30/12/2024 Accepted: 16/02/2025

Abstract

The significant role that "development" plays in preserving, improving, and advancing human life has led it to be recognized as a "human right" alongside other recognized rights. This right, known as the "right to development," was formally introduced into global legal discourse with the adoption of the "Declaration on the Right to Development" on December 4, 1986, through Resolution 128/41 of the UN General Assembly. Since then, it has been acknowledged in international documents and conferences, as well as in domestic laws of various countries. The question that this article seeks to address is: what is the place of the right to development in the legal system of the Islamic Republic of Iran? In answering this question, it appears that while the "right to development" is not explicitly mentioned in Iran's legal system, the components and elements constituting this right are affirmed, emphasized, and specified in the high-ranking documents and laws of the Islamic Republic of Iran. To assess this hypothesis, this

1. Assistant Professor, Department of Jurisprudential and Legal Issues, Research Center for Jurisprudence and Law, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

∗ Firouzi, M. (2025). The place of "the right to development" in the legal system of the Islamic Republic of Iran. *Journal of Al-Fikr al-Siyasi al-Islami*, 2(4), pp.66-93.
DOI: 10.22081/ipt.2025.71300.1011

©The author(s); **Type of article:** Research Article

article relies on a documentary method and analysis of documents, laws, and regulations to examine and analyze the position of the right to development in the legal system of the Islamic Republic of Iran.

Keywords
Development, Right to Development, Human Rights, Solidarity Rights, Iranian Law.

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٧٨٣-٢٠١٥
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ٢ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٤ ● خريف و شتاء ● ٢٠٢٢

مكانة "الحق في التنمية" في النظام القانوني للجمهورية الإسلامية الإيرانية[1]

مهدي فيروزي[2]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/١٢/٣٠ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/١٦

الملخص

تلعب "التنمية" دورًا مهمًا في الحفاظ على حياة الإنسان وتحسينها ورفع مستواها، وهذا ما منحها اعتبارية أن تكون "حقاً من حقوق الإنسان"، يتم تداوله ضمن حقوق الإنسان الأخرى المعترف بها. ويُعرف هذا الحق باسم "الحق في التنمية"، وقد تم الاعتراف به رسمياً في الأدبيات القانونية العالمية بعد إقرار "إعلان الحق في التنمية" في الرابع من ديسمبر ١٩٨٦، كجزء من القرار رقم ٤١/١٢٨ للجمعية العامة للأمم المتحدة. ومنذ ذلك التاريخ، اصبح هذا الحق معترفاً به في الوثائق والمؤتمرات الدولية، وكذلك في القوانين الداخلية للدول. إن السؤال الذي تسعى هذه المقالة للإجابة عليه هو: ما هي مكانة الحق في التنمية في النظام القانوني للجمهورية الإسلامية الإيرانية؟ وللإجابة على هذا السؤال، لا بد من الاعتراف بأن "الحق في التنمية" لم يُذكر صراحة في النظام القانوني الإيراني، إلا أن المكونات والعناصر الأساسية لهذا الحق قد تم تأكيدها

١. هذا المقال مُستخلص من مشروع بحثي أجراه الكاتب في "معهد الفقه والقانون" التابع لـ"المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية".

٢. أستاذ مساعد في معهد الفقه والقانون، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.
m.firouzi@isca.ac.ir

* فيروزي ، مهدي. (٢٠٢٢). مكانة "الحق في التنمية" في النظام القانوني للجمهورية الإسلامية الإيرانية. مجلة *الفكر السياسي الإسلامي* النصف سنوية العلمية، ٢ (٤)، صص ٦٦-٩٣.
DOI: 10.22081/ipt.2025.71300.1011

والإشارة إليها في الوثائق العليا والقوانين واللوائح في الجمهورية الإسلامية الإيرانية. ولتقييم هذه الفرضية، تعتمد هذه المقالة على المنهج الوثائقي وتحليل الوثائق والقوانين واللوائح، لتتوصل إلى دراسة وتحليل مكانة الحق في التنمية في النظام القانوني للجمهورية الإسلامية الإيرانية.

الكلمات المفتاحية

التنمية، الحق في التنمية، حقوق الإنسان، حقوق التضامن، القانون الإيراني

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

المقدمة

التنمية[1] في اللغة تشير للزيادة والرفع، فكلمة التنمية مشتقة من المصدر "نمّى" فيما عبّر التعريف الاصطلاحي لمفهوم التنمية بصورة عامة عن عملية التطوير والتقدّم والارتقاء لمرحلة أفضل. وقد مثل هذا المصطلح مفهومًا محوريًا في العلوم الاجتماعية، وهو يغطي موضوعات متنوعة في فكر وسلوك المجتمعات عبر أبعاد ثقافية واقتصادية واجتماعية وسياسية مختلفة (موثقي، ٢٠٠٤م، ص ٢٢٣). وبناءً على ذلك، يرى البعض أن التنمية عملية متعددة الأبعاد تستلزم تغييرات جذرية في البنية الاجتماعية ووجهات النظر العامة للمجتمع ومؤسساته الوطنية، هذا فضلاً عن تسريع النمو الاقتصادي، والحد من أوجه عدم المساواة، والقضاء على الفقر المدقع. يجب أن تُظهر التنمية في جوهرها تحول النظام الاجتماعي بكامله من حالة الحياة البائسة في الماضي نحو وضعٍ أو حالة حياة أفضل ماديًا ومعنويًا، بما يتوافق مع الاحتياجات الأساسية المتنوعة وتطلعات الأفراد والجماعات داخل النظام (تودارو، ١٩٨٧م، ج١، ص ٢٣؛ انظر أيضاً: نظرپور، ١٩٩٩م، صص٢٣-٢٤).

يمكن أن نستنتج مما سبق أن التنمية تؤدي أولًا إلى تغيير وتحول في جميع جوانب ومجالات الحياة الاجتماعية، وثانيًا لا تقتصر على الجوانب المادية والاقتصادية لحياة الإنسان، بل هي ظاهرة شاملة تؤثر على جميع مجالات الحياة الإنسانية كالثقافة والسياسة.

وعليه، يمكن تعريف التنمية بأنها عملية تُهيئ الأرضية لازدهار الطاقات البشرية والتقدم الشامل للإنسان في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، بحيث يتمكن الإنسان في ظل هذا التقدم من عيش حياة كريمة تساهم في نموه وبلوغه الكمال المادي والمعنوي.

إن أهمية موضوع "التنمية" من جهة، وتعزيز خطاب "حقوق الإنسان" في

1. Development.

العصر الحديث من جهة أخرى، إلى إقامة رابطة أساسية بينهما، وولادة حق جديد تحت مسمى "الحق في التنمية"[1].

تنص الفقرة ١ من المادة ١ من "إعلان الحق في التنمية"[2] على وصف هذا الحق بأنه: "حق بشري غير قابل للتصرف، يتمتع بموجبه كل فرد كما وشعوب جميع الأمم بحق المشاركة والاستفادة من التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، في إطارٍ تتحقق فيه جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية" (انظر: Bantekas, 2002, pp. 326-329; Bunn, 2012, pp. 331-336).

وفقًا لهذه المادة، يُعتبر الحق في التنمية حقًا أساسيًا للإنسان، يُتيح تحقيق جميع "حقوق الإنسان" و"الحريات الأساسية" الواردة في المواثيق الدولية، فضلاً عن حق كل فرد وشعب في المشاركة والانتفاع بهذا الحق (انظر: سنگوپتا، ٢٠٠٤م).

لقد اكتسب هذا الحق، الذي يعد أحد تجليات "الجيل الثالث"[3] لحقوق الإنسان أو "حقوق التضامن"[4]، وتعود جذوره إلى حقبة التحرر من الاستعمار في ستينيات القرن العشرين، أهمية كبيرة بين دول العالم، وخاصة الدول النامية (Bedjaoui, 1991, p. 1177). فقد حظيت قضية التنمية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية أيضًا باهتمام بالغ من القادة والمنظرين وصناع القرار، وذلك منذ انتصار الثورة الإسلامية وتمتع الشعب الإيراني بمكاسبها،[5] وهو ما تجلى في الدستور، وفي وثيقة الرؤية العشرينية، والنموذج الإسلامي الإيراني للتقدم، والسياسات العامة

1. Right to Development.

2. Declaration on The Right to Development, Adopted by UN General Assembly Resolution No.41/128 of 4 December 1986.

3. Third Generation.

4. Solidarity Rights.

٥. يقول الإمام الخميني﵀: «خلال خمسة عشر عامًا، طالبتُ في بياناتي وخطاباتي الشعب الإيراني بإصرار بتحقيق النمو والتنمية الاقتصادية والاجتماعية لإيران» (الخميني، ٢٠٠٧م، ج٣، ص ٣٦٨).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

للنظام، وقوانين الخطة الخمسية للتنمية، وهو ما سنتناوله في هذا المقال.

١. الحق في التنمية في الدستور

لا شك أن الدستور هو الوثيقة القانونية الأهم وأعلى ميثاق وطني في أي دولة، وفيه تحدد المبادئ والأهداف والمُثل العليا التي يتفق عليها الشعب والمجتمع. كما ويعكس دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية تطلعات وأحلام الشعب الإيراني، ويُبيّن اتجاه حركته والإطار العام لوضع القوانين والسياسات العامة للنظام. وينص هذا الدستور على شكل الحكومة، وهيكلية السلطات الحاكمة واختصاصاتها، وكذا حقوق وواجبات الشعب والحكام، وطبيعة العلاقة المتبادلة بينهم (انظر: القاضي، ١٩٩٣م، صص٩٥-٩٦). لذلك، ليس من المنطقي توقع أن ينص الدستور على تفاصيل كل موضوع، بل يكفي أن تكون توجهاته العامة مصدر إلهام في مختلف المجالات.

إن قضية "الحق في التنمية" تنتمي إلى هذا الإطار، فبالرغم من عدم ذكر مصطلح "الحق في التنمية" صراحةً في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، إلا أن مجمل ما ورد فيه- خاصة في الفصلين الثالث والرابع - يُستخلص منه أن التنمية تُعتبر حقًا مُعترفًا به من قبل المشرع الدستوري ومُصممي هذا القانون. فالفصلان الثالث والرابع من الدستور مخصصان لموضوعين رئيسيين هما: "حقوق الشعب" و"الشؤون الاقتصادية". يُعتبر الفصل الثالث من الدستور الإيراني من ناحية بيانًا للحقوق والحريات المعترف بها للشعب الإيراني، ومن ناحية أخرى تعبيراً عن الأهمية التي يوليها نظام الجمهورية الإسلامية لحقوق الإنسان.

إن من أبرز الحقوق والحريات التي أقرها هذا الفصل للشعب ما يلي:

المساواة أمام القانون، والتكافؤ في التمتع بالحقوق، والحماية الحقوقية المتساوية للرجل والمرأة، وتمتعهما بجميع الحقوق الإنسانية والسياسية والاقتصادية والثقافية مع مراعاة الضوابط الإسلامية، والحق في الأمن والحماية للكرامة والحياة

والملكية والحقوق والسكن والعمل، والحصانة من التفتيش التعسفي، والحق في الضمانات القضائية، والبراءة، وحظر التعذيب، ومنع انتهاك الكرامة.حرية التعبير والكتابة والصحافة ضمن الحدود الإسلامية. الحريات الجماعية كتشكيل الأحزاب والجمعيات والنقابات والمسيرات. حرية الفكر والعقيدة، وحظر التحقيق في المعتقدات. حرية اختيار العمل، والحق في الضمان الاجتماعي، والحق في التعليم المجاني، والحق في سكن لائق، وحرية اختيار مكان الإقامة، والحق في اللجوء إلى القضاء، واختيار محامٍ، واكتساب الجنسية.

كما يلاحظ، فإن الحقوق المُدرجة في الدستور هي تلك التي يتوقع أن تكفلها دولة متقدمة لمواطنيها. تحقق هذه الحقوق بشكل فعلي سيمكن جميع الإيرانيين من الوصول إلى أبعاد التنمية كحق إنساني. وفي هذا السياق، تنص المادة العشرون من الفصل الثالث على أن:

"جميع أفراد الشعب، رجالًا ونساءً، متساوون في حماية القانون، ويتمتعون بالحقوق الإنسانية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وفقًا للضوابط الإسلامية".

من الواضح أن هذه المادة تعكس جوهر "الحق في التنمية"، إذ أن الهدف الأساسي لهذا الحق - وفقًا للفقرة ١ من المادة ١ في إعلان الحق في التنمية[١] - هو ضمان تحقيق جميع الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وهو ما أكدت عليه المادة العشرون من الدستور الإيراني.

وتتجلى في الفصل الرابع من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، الذي يتناول الشؤون الاقتصادية والمالية، رؤية المشرع الدستوري بوضوح. اذ تُعتبر

١. إعلان الحق في التنمية (المادة ١، الفقرة ١): «الحق في التنمية حق غير قابل للتصرف، يتمتع بموجبه كل فرد وشعب بالمشاركة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية والتمتع بها، بما يمكن من إعمال جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية». (انظر: Bantekas, 2002, pp. 326-329; Bunn, 2012, pp. 331-336).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

المادة الثالثة والأربعون من هذا الفصل محورية، حيث تعكس الاحتياجات الأساسية للإنسان في مسار التنمية والتقدم المادي والمعنوي. تنص هذه المادة على ثلاثة محاور رئيسية:

١. تحقيق الاستقلال الاقتصادي للمجتمع.

٢. القضاء على الفقر والحرمان.

٣. تلبية احتياجات الإنسان خلال نموه مع الحفاظ على كرامته.

وجاء في نص المادة: "لضمان الاستقلال الاقتصادي للمجتمع، والقضاء على الفقر والحرمان، وتلبية احتياجات الإنسان في مسار نموه مع الحفاظ على كرامته، يقوم اقتصاد الجمهورية الإسلامية الإيرانية على الأسس التالية..."*.

ثم حدد المشرع الدستوري في تسعة بنود إجراءات تهدف إلى: توفير السكن والغذاء والملبس، وضمان الخدمات الصحية والتعليمية، وتأمين فرص العمل للجميع، وتعزيز القيم الروحية للأفراد، ومنع الاحتكار والربا والإسراف، واستخدام العلوم والتقنيات لتنمية البلاد. ولا شك أن هذه الإجراءات تُرسي أسس مجتمع متطور قائم على القيم الإسلامية، يتمتع أفراده بثمار التنمية.

من الأهداف الرئيسية للحق في التنمية تحقيق العدالة في جميع المجالات، بما فيها الاقتصادية (انظر: فيروزي، ٢٠١٥م). وتؤكد المادة السابعة والأربعون من الدستور على ضرورة مراعاة العدالة وعدم التمييز في الأنشطة الاقتصادية وتوزيع الموارد بين المناطق المختلفة، لدعم تنمية البلاد.

تكمن أهمية هذه المادة في أن الحق في التنمية - كما يسعى لخلق نظام اقتصادي دولي عادل - لا يمكن فصله عن أي سياسة أو برنامج يهدف إلى تحقيق العدالة (انظر: شايغان، ٢٠٠٩م، صص٢٤-٢٥). لذا، فإن التوزيع العادل للدخل، والحدّ من الفقر، ومشاركة الجميع في عملية التنمية، هي عوامل أساسية لتحقيق هذا الحق.

إلى جانب المواد الواردة في الفصلين الثالث والرابع من الدستور، فإن بعض

المواد الأخرى لهذا الدستور، كالمادة الثالثة تلزم في ١٦ بندًا، حكومة الجمهورية الإسلامية في إيران الى استخدام جميع إمكانياتها لتحقيق أهداف المبدأ الثاني من الدستور[١]، وذلك من أجل الوصول إلى مجتمع متقدم ومتطور وهي كما يلي:

١. خلق بيئة ملائمة لنمو الفضائل الأخلاقية بناءً على الإيمان والتقوى، ومكافحة جميع مظاهر الفساد والانحلال.

٢. رفع مستوى الوعي العام في جميع المجالات عبر الاستخدام السليم للصحافة ووسائل الإعلام وغيرها.

٣. توفير التعليم والتربية البدنية المجانية للجميع في جميع المراحل، وتسهيل وتعميم التعليم العالي.

٤. تعزيز روح البحث والابتكار في المجالات العلمية والتقنية والثقافية والإسلامية عبر إنشاء مراكز البحث وتشجيع الباحثين.

٥. القضاء التام على الاستعمار ومنع تغلغل الأجانب.

٦. إزالة كل أشكال الاستبداد والأنانية والاحتكار.

٧. ضمان الحريات السياسية والاجتماعية في إطار القانون.

٨. مشاركة الشعب في تقرير مصيره السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

٩. إلغاء التمييز الجائر وتهيئة فرص عادلة للجميع في المجالات المادية والمعنوية.

١٠. إنشاء نظام إداري سليم وإلغاء الهياكل غير الضرورية.

---

١. المادة الثانية من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية:
«الجمهورية الإسلامية نظام قائم على الإيمان بـ: وحدانية الله (لا إله إلا الله) واختصاص الحاكمية والتشريع به. والوحي الإلهي ودوره الأساسي في تفسير القوانين. والمعاد ودوره البنآء في سير الإنسان نحو الكمال. وعدل الله في الخلق والتشريع. والإمامة والقيادة المستمرة ودورها في استمرار الثورة الإسلامية. وكرامة الإنسان وقيمته العليا وحريته المسؤولة أمام الله، والتي تتحقق عبر: أ. الاجتهاد المستديم للفقهاء العدول استنادًا للكتاب والسنة. ب. استخدام العلوم والتقنيات المتقدمة.ج. رفض الظلم والاستبداد، وضمان العدالة والاستقلال الشامل».

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

١١. تعزيز القدرة الدفاعية الوطنية عبر التدريب العسكري العام لحماية الاستقلال وسلامة الأراضي والنظام الإسلامي.

١٢. بناء اقتصاد سليم وعادل وفق الضوابط الإسلامية لتحقيق الرفاهية والقضاء على الفقر وتوفير الغذاء والسكن والعمل والرعاية الصحية والتأمين الشامل.

١٣. تحقيق الاكتفاء الذاتي في العلوم والصناعة والزراعة والشؤون العسكرية.

١٤. ضمان الحقوق الشاملة للرجال والنساء، وتوفير أمن قضائي عادل والمساواة أمام القانون.

١٥. تعزيز الأخوة الإسلامية والتعاون العام بين جميع أفراد الشعب.

١٦. تنظيم السياسة الخارجية وفق معايير الإسلام، والالتزام الأخوي بجميع المسلمين، ودعم المظلومين في العالم.

لقد لاحظ دستور الدولة في هذا المبدأ وضع التدابير اللازمة لتشكيل مجتمع متطور ومثالي، حيث يكون الأفراد قادرين على تحقيق حقهم في التنمية بجميع أبعادها. ولهذا الأساس: ركزت البنود ١-٤ على التنمية الثقافية. فيما اهتمت البنود ٥-٨ و١٦ بـ التنمية السياسية. كما عززت البنود ٩-١١ و١٤-١٥: التنمية الاجتماعية. وأخيرا دعمت البنود ١٢-١٣ التنمية الاقتصادية. وبهذا، يُوجه الدستور المجتمع نحو ازدهار الطاقات البشرية وتلبية الاحتياجات المادية والمعنوية، تمهيدًا لحياة كريمة تُجسد جوهر "الحق في التنمية".

٢. الحق في التنمية في الوثائق العليا

بعد انتصار الثورة الإسلامية، بدأت الجمهورية الإسلامية الإيرانية جهودًا واسعة وشاملة لردم النواقص والتخلف الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي والعلمي والتكنولوجي المتراكم من عهد النظام السابق، وذلك للوصول إلى مستوى الدول المتقدمة والمتطورة في العالم. ولهذا الغرض، تم اتخاذ إجراءات لإعداد

خارطة طريق للبلاد من أجل التقدم والتنمية، بما في ذلك إعداد وصياغة عدة وثائق عليا، سواء على المستوى العام أو على المستويات المتخصصة، كجزء من هذه الجهود.

هذه الوثائق، التي يمكن أن تحقق الحق في التنمية للمواطنين الإيرانيين، تشمل "وثيقة رؤية الجمهورية الإسلامية الإيرانية حتى عام ٢٠٢٥"، "النموذج الإسلامي الإيراني للتقدم"، و"السياسات العامة للنظام" في مجالات مختلفة، مثل السياسات العامة للمادة ٤٤ من الدستور في المجال الاقتصادي، والسياسات العامة للاقتصاد المقاوم، والسياسات العامة للبيئة، والسياسات العامة للضمان الاجتماعي، والخريطة الشاملة للعلم في البلاد، والخريطة الهندسية للثقافة في البلاد، ووثيقة التحول الأساسي في التعليم، وما إلى ذلك. وسنلقي في هذا الحديث، نظرة على أهم الوثائق العليا للبلاد في مجال الحق في التنمية.

٢-١. وثيقة الرؤية

لا يمكن إنكار حقيقة أن التغيرات والتحولات في الساحة العالمية تحدث بسرعة كبيرة وبشكل لحظي. وبناءً على ذلك، تسعى كل أمة إلى تأمين مصالحها بأفضل طريقة ممكنة في هذه العملية المعقدة والمتغيرة والصعبة وغير المؤكدة. بالإضافة إلى ذلك، يجب على الأمم، أثناء إدارتها للتحولات السريعة الحالية والاستجابة للاحتياجات الحالية، أن يكون لديها أيضًا نظرة مستقبلية؛ لأن مستقبل كل أمة يعتمد على القرارات التي تتخذها اليوم، ولن تتمكن أي أمة من تحقيق أهدافها دون التخطيط للمستقبل.

هذا الأمر ينطبق أيضًا على بلدنا. ففي هذه الظروف القلقة، فإن شرط وصول الأمة الإيرانية إلى قمم النمو والازدهار والتقدم والتنمية يتطلب وجود صورة واضحة للمستقبل. وبناءً على ذلك، وبهدف تحقيق هذا الهدف، تم وضع وتصميم صورة مثالية لمستقبل الجمهورية الإسلامية الإيرانية على جدول أعمال

الإدارة العليا للمجتمع الإيراني، وتم في هذا الإطار إعداد "وثيقة الرؤية العشرينية للجمهورية الإسلامية الايرانية حتى عام ٢٠٢٥"، والتي تم إعدادها في (٤ نوفمبر ٢٠٠٣) وإصدارها من قبل قائد الثورة الإسلامية إلى رؤساء السلطات الثلاث لتنفيذها (انظر: مجلس تشخيص مصلحة النظام، ١٣٨٨هـ ش، صص ١٠٢-١٠٣).

في هذه "الرؤية"[١]، التي تتمتع بنهج مستقبلي، متحول، شامل، ومنهجي[٢]، تم رسم صورة مثالية لإيران في عام ٢٠٢٥، حيث ستكون إيران الإسلامية "دولة متقدمة" تحتل المرتبة الأولى اقتصاديًا وعلميًا وتكنولوجيًا في المنطقة، بهوية إسلامية وثورية وملهمة في العالم الإسلامي، وبتفاعل بناء وفعال في العلاقات الدولية.

وقد جاء في وثيقة الرؤية: "بالاعتماد على القوة الإلهية التي لا تنضب، وفي ضوء الإيمان والعزم الوطني والجهد المخطط والحكيم الجماعي، وفي طريق تحقيق أهداف ومبادئ الدستور، في الرؤية العشرينية، ستكون إيران دولة متقدمة تحتل المرتبة الأولى اقتصاديًا وعلميًا وتكنولوجيًا في المنطقة، بهوية إسلامية

١. الرؤية (Vision) هي تقديم صورة مثالية مرغوبة وقابلة للتحقيق، تُجسّد منظورًا وأفقًا بعيد المدى أمام الإدارة العامة للمجتمع، وتتميز بسمات النظرة الشمولية، والتطلّع إلى المستقبل، والتركيز على القيم، والواقعية (رضائي ميرقائد ومبيني دهكردي، ٢٠١١م، ص٦٥).

٢. ينبغي أن تتمتع أي رؤية بستّ سمات رئيسية على الأقل، وهي:
١- أن تقدم صورة واضحة وقابلة للتخيّل عن المستقبل.
٢- أن تكون مرغوبة لدى جميع الفئات والأفراد وأصحاب المصلحة.
٣- أن تكون قابلة للتحقيق، وتشمل أهدافاً واقعية وقابلة للتنفيذ، مع تحقيق التوازن بين المُثُل العليا والموارد المتاحة.
٤- أن تكون شفافة وواضحة، وتوفّر توجيهات كافية ومناسبة لاتخاذ القرارات.
٥- أن تكون مرنة، عامةً بما يكفي لتمكين الأفراد من المبادرة واتخاذ ردود فعل متناسبة مع الظروف المتغيرة.
٦- أن تكون قابلة للنقل، بحيث يُسهل توصيلها إلى مختلف الأفراد والفئات، وشرحها بالكامل خلال فترة زمنية قصيرة (دقائق معدودة) (رضائي ميرقائد ومبيني دهكردي، ٢٠١١م، ص٦٣٩).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

وثورية، وملهمة في العالم الإسلامي، وبتفاعل بناء وفعال في العلاقات الدولية" (مجلس تشخيص مصلحة النظام، ١٣٨٨هـ ش، صص١٠٢-١٠٣).

كما يلاحظ، فإن "تقدم إيران" هو النقطة المحورية والمركزية في وثيقة الرؤية. تحديد هذا الهدف الكبير والأساسي هو لمواجهة التحدي الشامل للتخلف الذي أصاب إيران في الماضي.

ووفقًا لهذه الوثيقة، في الرؤية العشرينية وفي عام ٢٠٢٥، سيتم تصوير المجتمع الإيراني بالخصائص التالية: "متقدم، متناسب مع المتطلبات الثقافية والجغرافية والتاريخية، معتمدًا على المبادئ الأخلاقية والقيم الإسلامية والوطنية والثورية، مع التأكيد على حكم الشعب المؤدلج دينياً، والعدالة الاجتماعية، والحريات المشروعة، والحفاظ على كرامة وحقوق الإنسان، والتمتع بالأمن الاجتماعي والقضائي" (مجلس تشخيص مصلحة النظام، ١٣٨٨هـ ش، صص١٠٢-١٠٣).

كما يلاحظ، فإن وثيقة الرؤية تعتبر التنمية المثالية هي التنمية التي تأخذ في الاعتبار الخصوصيات الخاصة بإيران كدولة إسلامية. ولهذا السبب، تم استخدام قيد "المشروعة" للحريات أو التأكيد على العدالة الاجتماعية. هذه النقطة تشير إلى أن عناصر ومكونات التنمية في وثيقة الرؤية تم تعريفها مع مراعاة الثقافة والمبادئ والقيم المقبولة لدى الشعب الإيراني.

لذلك، فإن النقطة الأساسية والهامة التي تم التركيز عليها في هذا الجزء من الرؤية هي أن التنمية يجب أن تجلب معها حكم الشعب المؤدلج دينياً، والعدالة الاجتماعية، والحريات المشروعة، واحترام كرامة الإنسان وحقوقه، والتمتع بالأمن الاجتماعي والحقوقي. ولا شك أن تحقيق هذه الأمور سَيُترجم إلى إحقاق الحق في التنمية؛ لأنه وكما ذُكر سابقًا، فإن الحق في التنمية يتحقق فقط عندما تُنفَّذ التنمية في جميع أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

وفي هذا السياق، ينص "إعلان فيينا وبرنامج العمل"[1] المُعتمد في المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان في فيينا عام ١٩٩٣، في الفقرة الثامنة من القسم الأول، على أن: "الديمقراطية والتنمية واحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية هي أمور مترابطة وتعزز بعضها البعض" (منظمة الأمم المتحدة، ١٩٩٥م، صص٢٥-٤٥). وبالتالي، فمن منظور وثيقة الرؤية، فإن إيران ستكون دولة متقدمة عندما يحظى مواطنوها بحقهم في التنمية، وذلك بتحقيق مجتمع تسوده الديمقراطية، وتُصان فيه الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان.

ومن جهة أخرى، فإن أحد أهداف الحق في التنمية هو تحقيق الأمن بجميع أبعاده. وقد ورد هذا الأمر في مقدمة إعلان الحق في التنمية وكذلك في المادة السابعة منه (انظر: Bantekas, 2002, pp. 326-329). بالإضافة إلى ذلك، أولى برنامج الأمم المتحدة الإنمائي في "تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٤م"[2] اهتماماً خاصاً للعلاقة بين التنمية والأمن، حيث رأى أن تحقيق السلام والأمن لا يكون ممكناً إلا من خلال ضمان الوصول الشامل إلى التنمية (انظر: United Nations Development Programme, 1994, p. 1).

وقد انعكس هذا الأمر بوضوح في وثيقة الرؤية، التي تنص على أن إيران ستكون بحلول عام ١٤٠٤هـ ش [٢٠٢٥م] دولة "آمنة ومستقلة وقوية بمنظومة دفاعية قائمة على الردع الشامل وترابط الشعب مع الحكومة". كما أبرزت الوثيقة بشكل لافت التنميةَ والأمنَ الاجتماعي، حيث سيتمتع المجتمع الإيراني بالصحة والرفاهية والأمن الغذائي والتأمين الاجتماعي والفرص المتساوية، مع توزيع عادل للدخل ووجود مؤسسة أسرية متينة، خالية من الفقر والتمييز، وفي بيئة صحية مُثلى"، مما يحقق الهدف الآخر للحق في التنمية، وهو الوصول إلى العدالة والرفاه (فيروزي، ٢٠١٥م).

1. The Vienna Declaration and Program of Action, 1993.

2. Human Development Report 1994.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

وأخيرًا، ترسم هذه الرؤية صورةً مثاليةً جذابةً للهوية الجماعية للمواطن الإيراني، الذي سينعم بحقه في التنمية ويعيش في مجتمع متقدم، وتصفه بأنه "فاعل، مسؤول، مُضحٍ، مؤمن، راضٍ، يتمتع بأخلاقيات العمل والانضباط وروح التعاون والتكيف الاجتماعي، ملتزم بالثورة والنظام الإسلامي وبازدهار إيران، ونفخور بهويته الإيرانية".

مما سبق، نستنتج أنه إذا حققت هذه الرؤية الأهداف المرجوة منها (وهو أمرٌ يبدو صعبًا للغاية بل ومُحبطًا إلى حد ما)، فإن إيران ستصبح دولة متقدمة، وسيتحقق حق المواطنين في التنمية، مما سيُحدث تحولًا جذريًا في ظروف معيشتهم، وتغييرات كبيرة في جميع المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية في البلاد.

المجلد ٢ * العدد ٢ * الرقم المسلسل للعدد ٤ * خريف و شتاء ٢٠٢٢

٢-٢. النموذج الإسلامي الإيراني للتقدم

ذكرنا سلفا بأن الوثائق الاستراتيجية العليا للنظام، مثل وثيقة الرؤية العشرينية للجمهورية الإسلامية، تؤكد على ضرورة تحقيق التقدم في إيران. ويُعد امتلاك نموذج تنموي يتناسب مع الخصائص التاريخية والجغرافية والاجتماعية والثقافية للبلاد عاملاً حاسمًا لتنفيذ هذه الوثائق ووصول إيران إلى مرحلة التقدم، وبالتالي تحقيق الحق في التنمية عملياً. وبعبارة أخرى، فإن تحقيق أهداف وثيقة الرؤية العشرينية للبلاد لا يكون ممكنًا إلا من خلال صياغة وتصميم وتنفيذ نموذج تنموي محلي.

من الجدير بالذكر أن بعض الدول المتقدمة تروج لنموذجها التنموي المُجرَّب كمسار مثالي للدول النامية. لكن التجربة العالمية أثبتت أن النموذج التنموي ليس شيئًا يُقلَّد، بل يتشكل في سياق البنى الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية لكل مجتمع. فالمسار التاريخي، والأهم من ذلك، الخصائص الفكرية

والمعتقدات والقيم والمُثل العليا للمجتمع تلعب دورًا محوريًا في اختيار نموذج التنمية. كما تؤثر المتطلبات الجغرافية والإمكانيات والموارد المتاحة للدولة في اختيار نوع النموذج. على سبيل المثال، في مجتمع ديمقراطي ديني يتمتع بخصائص فريدة، لا يجب فقط أن يتم اختيار نموذج تنموي يدمج بين التقدم المادي والمعنوي ويحقق العدالة الاجتماعية، بل يجب أيضًا أن يكون نموذج الديمقراطية نفسه محليًا ومتناسبًا مع خصوصيات ذلك المجتمع، ولا يمكن تطبيق النموذج الغربي كما هو عليه (للاطلاع على آراء متنوعة حول هذا الموضوع، انظر: نظرپور، ١٩٩٩م، صص ٢٨-٣٣؛ قبادي، ٢٠٠٥م).

وفي هذا الصدد، يؤكد "بطرس بطرس غالي"، الأمين العام الأسبق للأمم المتحدة، أن أحد أهم قضايا العالم اليوم هو قبول مبدأ عدم إجبار الدول على تقليد نمط معين أو تبني أشكال سياسية غربية؛ لأن الديمقراطية لا تنتمي لأحد، ويمكن أن تتخذ أشكالًا عديدة (انظر: غالي، ٢٠٠٢م، ص ٢٥٩).

وبناءً عليه، يجب أن تتسم ملامح النموذج التنموي للمجتمع الذي يحكمه حكم الشعب المؤدلج دينياً- أي القائم على أحكام الشريعة- بتحقيق التزامن بين النمو والعدالة والحريات، والجمع بين الاهتمام بالحياة الدنيا والآخرة، واحترام كرامة الإنسان. كما يجب أن يتم إنتاج الثروة جنبًا إلى جنب مع العدالة الاجتماعية وخلق فرص متساوية، بما يعزز القيم الأخلاقية والإسلامية في إطار العبودية لله ونبذ الطاغوت والسير نحو الله (انظر: رضائي ميرقائد ومبيني دهكردي، ٢٠١١م، ص٦٥١). لذلك، فإن أي نموذج تنموي يؤدي إلى إنتاج ثروة مصحوبة بفوارق اجتماعية، أو يتجاهل الكرامة الإنسانية والقيم الأخلاقية والحريات، لن يكون نموذجًا مرغوبًا فيه.

انطلاقًا من هذا المبدأ، تبلورت في الجمهورية الإسلامية الإيرانية فكرة مفادها أن تحقيق التنمية والتقدم لا يتم إلا عبر صياغة نموذج تنموي محلي. نموذجٌ يُصمم

بما يتوافق مع الخصائص الثقافية والجغرافية والتاريخية للبلاد، ويُسهِّل الوصول إلى جميع الأهداف الدينية والوطنية والثورية للمجتمع الإيراني. بعبارة أخرى، يجب أن يراعي النموذج التنموي الملائم للمجتمع الإيراني أبعادًا شاملة للحياة المادية والمعنوية للإنسان، والأسس المعرفية والفلسفية والأخلاقية، بفضلا عن حقائق من قبيل الرؤية الكونية الإسلامية، والعدالة، والظروف الجغرافية والتاريخية والثقافية، وضمان استقلال البلاد وحريتها، واحترام كرامة الإنسان. كما يجب أن يوفر بيئة مناسبة للنمو المادي والمعنوي لأفراد المجتمع الإيراني (كلمة قائد الثورة الإسلامية آية الله الخامنئي في لقاء أساتذة جامعة كردستان وطلابها، ١٧ مايو ٢٠٠٩م/ ١٣٨٨/٢/٢٧هـ ش).

وعليه، يجب أن تتضمن معايير نجاح النموذج التنموي في المجتمع الإيراني عناصر مثل الحفاظ على القيم والمُثل الإسلامية، وتحقيق العدالة الاجتماعية، والمساواة في الفرص، والتوزيع العادل للدخل، وتقليل الفجوة الطبقية، وما شابه ذلك. بكلمات أخرى، النموذج التنموي القادر على ضمان الحق في التنمية للمواطنين الإيرانيين هو ذلك الذي يراعي تمامًا خصائص المجتمع الإيراني وظروفه. وكما يقول قائد الثورة الإسلامية آية الله الخامنئي: «قد يكون نموذج تنموي مُلائمًا لدولة ما، لكنه غير مناسب لدولة أخرى. لذا لا يوجد نموذج واحد عالمي للتقدم. تقدم بلادنا، مع ظروفه التاريخية والجغرافية والوطنية وثقافته، يتطلب نموذجًا خاصًا به، وهذا النموذج هو الذي سيوصله إلى التقدم» (كلمة قائد الثورة الإسلامية آية الله الخامنئي في لقاء أساتذة جامعة كردستان وطلابها، ١٧ مايو ٢٠٠٩م/ ١٣٨٨/٢/٢٧هـ ش).

على سبيل المثال لا يمكن لمجتمعٍ يعتبر «القناعة» فضيلة أخلاقية و«الجشع» رذيلة، تبني نموذج تنموي مماثل لمجتمع آخر يرى في الاستهلاك المفرط قيمةً ومعيارًا (حداد عادل، ٢٠١٠-٢٠١١م، ص١١٢)، لأن ذلك سيؤدي إلى تناقض في

المعتقدات والسلوكيات، وانحراف عن مسار الكمال.

يتميز «النموذج الإسلامي الإيراني للتقدم» عن النماذج التنموية السائدة بتركيزه على تعزيز القيم والمعايير الإسلامية. ففي هذا النموذج، يجب أن تدمج جميع المسارات المخطط لها نحو تنمية المجتمع بين النمو المادي والتكامل المعنوي للإنسان.

انطلاقاً من هذه الضرورات، تم إدراج مشروع إعداد «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» (النموذج الإسلامي الإيراني للتقدم) منذ سنوات في أجندة صناع القرار على أعلى المستويات. ولم يُنشر الوثيقة النهائية بعد، لكن تم تقديم مسودة أولية في عام ٢٠١٨-٢٠١٩م (١٣٩٧هـ ش)، تضمنت مقدمة وخمسة أقسام تشمل: الأسس، المُثُل العليا، الرسالة، الأفق، والإجراءات.

وفقًا لهذه المسودة، ستتمتع إيران بحلول عام ١٤٤٤هـ ش (٢٠٦٥م) باقتصاد قائم على المعرفة، مكتفٍ ذاتيًا، ومبني على العقلانية والروحانية الإسلامية. كما سيتم توفير بيئة صحية مستدامة مع ضمان الموارد المائية والطاقوية والأمن الغذائي بأقل قدر من التفاوتات. سيتم اكتشاف موارد جديدة وخلق فرص مزدهرة للجميع مع مراعاة العدالة بين الأجيال. سيتم استئصال الفساد والفقر والتمييز، مع ضمان نظام شامل للتضامن الاجتماعي وتأمين الوصول العادل إلى القضاء للجميع (انظر: http://olgou.ir/index.php/fa/).

٢-٣. السياسات العامة للنظام

تُعتبر السياسات العامة للنظام بمثابة الموجه الرئيسي لفروع الدولة المختلفة لتحقيق أهداف وثيقة الرؤية العشرينية للبلاد. تحدد هذه السياسات الإطار العام لعمل كافة القطاعات، وتأتي في قمة هرم صنع القرار، حيث يجب أن تخضع السياسات التنفيذية والاستراتيجيات التشغيلية في المجالات المختلفة لهذه

السياسات العامة دون تعارض معها (انظر: ميرسليم وآخرون، ٢٠٠٨-٢٠٠٩م، المقدمة). تُعرَّف السياسات العامة بأنها تلك التي تتسم بالخصائص التالية:

١. شمولية الموضوع: تكون عابرة للقطاعات وحساسة تأثيريًا (مثل السياسات العامة المُتعلقة بالمادة ٤٤ من الدستور).[١]

٢. توجيهية: تُعد مرجعًا مُلزمًا للسياسات العامة الأخرى.

٣. استراتيجية: تعكس توجهات مدروسة على مستوى الإدارة العليا للدولة.

٤. قابلة للتطوير: تحتاج إلى مراجعة وإعادة هيكلة لتحقيق الأهداف الاستراتيجية (كأهداف وثيقة الرؤية) ضمن مشاريع كبرى (نقلاً عن: ميرسليم وآخرون، ٢٠٠٨-٢٠٠٩م، صص١٦-١٧).

وفقًا للبند الأول من المادة ١١٠ في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، تُحدد السياسات العامة للنظام بعد مشورة "مجمع تشخيص مصلحة النظام"، ويصادق عليها ويُعلنها قائد الثورة الإسلامية.[٢] وتُسهم هذه السياسات- التي تُصاغ من خلال آراء خبراء رفيعي المستوى- في توحيد القوانين واللوائح والبرامج، وتَمنع التشتت والتناقض بين المؤسسات، كما تحفظ موارد البلاد من الهدر. كما وتحتل هذه السياسات مكانة محورية بعد وثيقة الرؤية في تعزيز التنسيق بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية.

أعلن قائد الثورة الإسلامية سياسات عامة في مجالات مثل تنفيذ المادة ٤٤ من الدستور (الخصخصة)، والاقتصاد المقاوم، ومكافحة الفساد الاقتصادي، والأمن الاقتصادي، والطاقة، والموارد المائية، والتعدين، والنقل، والإسكان،

١. السياسات العامة: مبادئ تُصاغ من قِبل الجهات المختصة لتوجيه الأنشطة المجتمعية. (ميرسليم وآخرون، ٢٠٠٨م، ص١٧).

٢. دور القيادة في الرقابة: وفقًا للمادة ١١٠ (البند ٢) من الدستور، يُكلَّف القائد بالإشراف على تنفيذ السياسات العامة للنظام.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

والاستثمار، وترشيد الاستهلاك، والتوظيف. وتُعد هذه السياسات ركيزة أساسية لتنفيذ الرؤية العشرينية وتحقيق الحق في التنمية. وفي هذا الصدد، يؤكد السيد القائد الخامنئي على أن:

«إيران الإسلامية، بمواردها المادية والمعنوية الهائلة، وقدراتها البشرية الملتزمة، قادرة- باتباع نموذج الاقتصاد المقاوم المُستمد من الثقافة الإسلامية الثورية - ليس فقط على تجاوز التحديات الاقتصادية وهزيمة الأعداء الذين يشنون حربًا اقتصادية شاملة، بل أيضًا على تحقيق اقتصاد قائم على المعرفة والعدالة، مُتطلعًا للداخل والخارج، ليكون نموذجًا يُلهم العالم في ظل الأزمات المالية والسياسية العالمية» (انظر: http://farsi.khamenei.ir/news-content?id=25370).

٣. الحق في التنمية في القوانين العادية

لا شك أن الوصول إلى مجتمع متقدم وتحقيق الحق في التنمية لجميع المواطنين لن يتحقق دون سياسات دقيقة وتخطيط منهجي. فالدول التي حققت درجات من التقدم، بدأت بعد الحرب العالمية الثانية في تصميم وتنفيذ برامج تنموية. أما اليوم، فإن الدول النامية -التي تواجه تحديات اقتصادية واجتماعية أكبر- تسعى للتغلب على مشاكلها عبر التخطيط التنموي. وفي هذا الإطار، أطلقت الجمهورية الإسلامية الإيرانية بعد الحرب المفروضة العديد من البرامج لإعادة الإعمار والتنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، بهدف تحديد الاحتياجات الوطنية، وإدارة الموارد لتحقيق نتائج مُثلى من قبيل النمو الاقتصادي المستدام، وتقليل الفجوة الطبقية، وتوسيع الخدمات الاجتماعية (كالتعليم والصحة)، وتعزيز المشاركة المجتمعية. وتم إصدار قوانين عديدة لتمكين التنمية الشاملة، أبرزها «البرامج الخمسية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية».

البرامج الخمسية هي خطط متوسطة الأجل تُصمم عبر عملية خاصة تختلف عن

إجراءات القوانين العادية، حيث تُراعي تحقيق أهداف وثيقة الرؤية العشرينية مع مراعاة الإمكانات والواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي. وتشمل هذه العملية جمع البيانات، وتحليل المشكلات، واقتراح الحلول، كما تُشكل أساسًا لإعداد الميزانيات والخطط التشغيلية.

يحدد قائد الثورة الإسلامية السياسات العامة للبرامج بعد مشورة «مجمع تشخيص مصلحة النظام»[1]، ثم تعد الحكومة مشروع البرنامج وتقدمه إلى مجلس الشورى الإسلامي للتصويت عليه.[2]

لقد تم حتى الآن تنفيذ ستة برامج تنموية، ويجري العمل على البرنامج السابع. في المقدمة التوجيهية لمشروع خطة التنمية السادسة، تم التعبير عن الأهداف العامة لإعدادها على النحو التالي: تحقيق أهداف وثيقة الرؤية، والسياسات العامة للاقتصاد المقاوم، والسياسات العامة للخطة السادسة للتنمية، مع نهج تنمية شاملة، مستدامة، قائمة على المعرفة، قائمة على العدالة، قائمة على المشاركة الشعبية، تنمية داخلية وخارجية، والوصول إلى نمو اقتصادي متسارع، ديناميكي، مستدام، ومولد للتوظيف، وتعزيز القدرة التنافسية ورفع الإنتاجية، وتطوير مشاركة القطاعين الخاص والتعاوني، وتمكين الفقراء والمحرومين، ورفع رأس المال الاجتماعي، والارتقاء بالتنمية الثقافية، وتحسين النظام الإداري، وسيادة القانون، والشفافية والمساءلة.

كما ورد في المقدمة التوجيهية للخطة السابعة للتنمية أهداف صياغتها على النحو

١. آلية إقرار السياسات العامة: تُحدد السياسات العامة بعد مشورة "مجمع تشخيص مصلحة النظام" ويصادق عليها القائد. (المادة ١١٠، البند ١ من الدستور).

٢. السياسات العامة للبرنامج السادس للتنمية: أعلن السيد القائد الخامنئي في ٩ يوليو ٢٠١٥ (١٣٩٤هـ ش) السياسات العامة للبرنامج السادس للتنمية (٢٠١٦-٢٠٢١م)، والتي تشمل ٨٠ بنداً في مجالات: الاقتصاد، تكنولوجيا المعلومات، الشؤون الاجتماعية، الدفاع، السياسة الخارجية، القضاء، الثقافة، والعلوم. للاطلاع على نص الخطاب:

http://farsi.khamenei.ir/news-content?id=30128.

التالي: «تحقيق نمو اقتصادي قائم على العدالة، إصلاح النظام المصرفي والحد من التضخم، إصلاح هيكلية الميزانية، إصلاح النظام الضريبي، إصلاح صناديق التقاعد، الأمن الغذائي وتعزيز إنتاج المنتجات الزراعية، تحسين نظام الإدارة المتكاملة للموارد المائية، معالجة الاختلالات في مجال الطاقة، تسريع تنفيذ المشاريع الكبرى المحركة وسلاسل القيمة، تطوير بناء المساكن، زيادة حصة النقل والاقتصاد البحري في الاقتصاد الوطني، تعزيز نظام الصحة، الارتقاء بالثقافة العامة والإعلام، تحسين مكانة ودور المرأة والأسرة ونمو السكان، زيادة دور التراث الثقافي والسياحة والصناعات التقليدية، تحسين أوضاع الضمان الاجتماعي والسياسات الداعمة، تحسين السياسة الداخلية ورفع الصحة الاجتماعية، زيادة حصة ودور شبكة المعلومات الوطنية والاقتصاد الرقمي، تعزيز النظام العلمي والتكنولوجي والبحثي، تحسين النظام التعليمي، زيادة فعالية السياسة الخارجية، تعزيز القدرات الدفاعية والأمنية، إصلاح النظام الإداري والتحول القضائي والحقوقي».

إن تنفيذ هذه البرامج ذات النهج الشمولي سيسهم في تحقيق التنمية كحق إنساني في إيران، عبر مواءمة السياسات مع الاحتياجات الوطنية والقيم الإسلامية.

نتائج البحث

يُعد اعتبار «التنمية» كـ«حق إنساني» أحد أبرز إنجازات تعزيز خطاب حقوق الإنسان في العصر الحديث. هذا الحق، الذي يُعرف باسم «الحق في التنمية»، يندرج ضمن ما يُسمى بـ«الجيل الثالث لحقوق الإنسان» أو «حقوق التضامن». وفقًا لهذا الحق، فإن للأفراد والشعوب جميعًا الحق في المشاركة والاستفادة من التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، في إطار يضمن إمكانية تحقيق جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

لم يقتصر الاعتراف بهذا الحق على النظام الدولي لحقوق الإنسان من خلال إعلانات وقرارات المؤتمرات والمنظمات الدولية (خاصةً «إعلان الحق في التنمية»)، بل دخل أيضًا إلى التشريعات الوطنية للدول. فرغم عدم ذكر مصطلح «الحق في التنمية» صراحةً، في النظام القانوني للجمهورية الإسلامية الإيرانية فإن مكوناته ومؤشراته وردت بوضوح في وثائق وقوانين عديدة. فدراسة وثائق مهمة مثل: الدستور ووثيقة الرؤية العشرينية لإيران بحلول عام ١٤٠٤هـ ش [٢٠٢٥م]، والنموذج الإسلامي الإيراني للتقدم، والسياسات العامة للنظام في مختلف القطاعات، والقوانين العادية كالبرامج الخمسية للتنمية، تُظهر أن المشرع الإيراني اعترف بالتنمية وثمارها كحق. وبالتالي، يحق للمواطنين الإيرانيين الاستفادة من مكاسب التنمية والتقدم لتحقيق تكاملهم المادي والمعنوي. وفي المقابل، تتحمل الدولة مسؤولية توفير الظروف اللازمة لتحقيق هذا الهدف وضمان حق الشعب في التنمية، مع مراقبة تنفيذه.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

المصادر

١. تودارو، مايكل. (١٩٨٧م). *توسعه اقتصادی در جهان سوم* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *التنمية الاقتصادية في العالم الثالث*] (المترجم: غلامعلی فرجادی، ج١، الطبعة الأولى). طهران: سازمان برنامه وبودجه.

٢. حداد عادل، غلامعلی. (٢٠١١-٢٠١٠م). تأملی در معنای الگوی اسلامی ایرانی توسعه [ترجمة اسم المقال إلى العربية: *تأملات حول معنى النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية*]. في: *كتاب نخستين نشست انديشه‌های راهبردی، الگوی اسلامی ایرانی پيشرفت*. طهران: دبيرخانه نشست انديشه‌های راهبردی.

٣. الخامنئي، السيد علي. (٢٠١٥م). *ابلاغ سياست‌های كلی برنامه ششم توسعه اقتصادی، اجتماعی وفرهنگی جمهوری اسلامی ايران در تاريخ* ١٣٩٤/٤/٩ه ش [*إعلان السياسات العامة للخطة السادسة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية* في ٣٠-٠٦-٢٠١٥م]. نقل از:

http://farsi.khamenei.ir/news-content?id=30128

٤. الخامنئي، السيد علي. (٢٠٠٩م). *بيانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در ديدار استادان ودانشجويان دانشگاه كردستان در تاريخ* ١٣٨٨/٢/٢٧ه ش [*كلمة قائد الثورة الإسلامية آية الله الخامنئي في لقاء أساتذة جامعة كردستان وطلابها*، في ١٧-٠٥-٢٠٠٩م]. نقل از:

http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=6917

٥. الخميني، الإمام السيد روح‌الله. (٢٠٠٧م). *صحيفة الإمام*، مجموعه آثار الإمام الخميني (ج٣، الطبعة الخامسة). طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.

٦. الحوری الشرتوني، سعيد. (١٤٠٣ق). *أقرب الموارد* (الطبعة الأولى). قم: مكتبة آيةالله المرعشی النجفی.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

٧. رضايي ميرقائد، محسن؛ مبيني دهكردى، علي. (٢٠١١م). *ايران آينده در افق چشم‌انداز* (الطبعة الأولى). طهران: انتشارات انديكا.
[تمت ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية وهو متوفر بالمواصفات التالية:
رضائي ميرقائد، محسن والآخرون. (٢٠١٣م). *إيران الاسلاميه في أفق الرؤية المستقبلية*. (المترجم: رعد حجاج، الطبعة الأولى). بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.]
٨. سازمان ملل متحد. (١٩٩٥م). *كنفرانس جهانى حقوق بشر* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان*]. طهران: مؤسسه چاپ وانتشارات وزارت امور خارجه.
٩. سند چشم‌انداز ٢٠ ساله جمهورى اسلامى ايران در افق ١٤٠٤ هـ ش [وثيقة الرؤية المستقبلية للجمهورية الإسلامية الإيرانية لعشرين عاماً في أفق عام ٢٠٢٥م].
١٠. سنگوپتا، آرجون. (٢٠٠٤م). حق توسعه در نظريه وعمل [ترجمة اسم المقال إلى العربية: *الحق في التنمية بين النظرية والتطبيق*] (المترجم: منوچهر توسلى جهرمى). *مجله حقوقى بين‌المللى*، العدد ٣٠، صص ١٧٩-٢٥٠.
١١. شايغان، فريده. (٢٠٠٩م). *حق توسعه* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *الحق في التنمية*]. (الطبعة الأولى). طهران: نشر گرايش.
١٢. غالى، بطروس. (٢٠٠٢م). حقوق بين‌الملل در تكاپوى ارزش‌هاى خود: صلح، توسعه، دموكراسى [ترجمة اسم المقال إلى العربية: *القانون الدولي في سعيه لتحقيق قيمه: السلام والتنمية والديمقراطية*] (المترجم: ابراهيم بيگ‌زاده). *مجلة تحقيقات حقوقى*، العددان ٣٥ و٣٦ ، صص ٢٣٧-٢٦٥.
١٣. فيروزى، مهدى. (٢٠١٥م). اهداف حق بر توسعه؛ بررسى تطبيقى در اسلام و اسناد بين‌المللى [ترجمة اسم المقال إلى العربية: *أهداف الحق في التنمية؛ دراسة مقارنة في الإسلام والوثائق الدولية*]. فصلية *اسلام و مطالعات اجتماعى*، العدد ١٠، صص ٨٠-١٠٧.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

١٤. قاضی، ابوالفضل. (١٩٩٣م). *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *الحقوق الأساسية والمؤسسات السياسية*] (الطبعة الرابعة). طهران: انتشارات دانشگاه طهران.

١٥. *دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية*.

١٦. *قانون برنامه ششم توسعه اقتصادی، اجتماعی وفرهنگی جمهوری اسلامی ایران* [قانون الخطة السادسة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية].

١٧. قبادی، خسرو. (٢٠٠٥م). دیدگاه‌های مختلف در زمینه توسعه در ایران پس از انقلاب اسلامی [ترجمة اسم المقال إلى العربية: *وجهات نظر مختلفة بشأن التنمية في إيران بعد الثورة الإسلامية*]. فصلية *توسعه تکنولوژی*، السنة٣، العدد٨، صص ٢٩-٣٧.

١٨. مجمع تشخیص مصلحت نظام. (٢٠٠٩م). *مجموعه مصوبات سیاست‌های کلی* [*مجموعة موافقات للسياسات العامة في مجلس تشخيص مصلحة النظام*]. طهران: دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام.

١٩. موثقی، السیداحمد. (٢٠٠٤م). توسعه؛ سیر تحول مفهومی ونظری [ترجمة اسم المقال إلى العربية: *التنمية؛ التطور المفاهيمي والنظري*]. *مجلة دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه طهران*، العدد ٦٣، صص ٢٢٣-٢٥٢.

٢٠. میرسلیم، السید مصطفی والآخرون. (٢٠٠٩-٢٠٠٨م). *الگوی ارزیابی ونظارت بر سیاست‌های کلی* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *نموذج لتقييم السياسات العامة ورصدها*]. طهران: دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام.

٢١. نظرپور، محمدنقی. (١٩٩٩م). *ارزش‌ها وتوسعه؛ بررسی موردی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *القيم والتنمية؛ دراسة في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية*] (الطبعة الأولى). طهران: پژوهشگاه فرهنگ واندیشه اسلامی.

22. Bantekas, Ilias (ed) (2002), *Public International Law Statutes*, London, University of Westminster.
23. Bedjaoui, Mohammed (1991), "The Right to Development", in: Mohammed Bedjaoui, (ed), *International Law: Achievements and Prospects*, Paris, UNESCO, Martinus Nijhoff Publishers.
24. Bunn, D Isabella (2012), *The Right to Development and International Economic Law; Legal and Moral Dimensions*, Oxford, Hart Publishing.
25. *Declaration on The Right to Development*, Adopted by UN General Assembly Resolution No.41/128 of 4 December 1986.
26. United Nations Development Programme (UNDP) (1994), *Human Development Report 1994*, New York, Oxford, Oxford University Press.
27. *The Vienna Declaration and Program of Action*, 1993.
28. United Nations, (1995), *1995 World Conference on Human Rights*, New York, U.N, Department of Public Information.
29. http://olgou.ir/index.php/fa/

Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2015-2783
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 2 ● No. 2 ● Issue 4 ● Autumn & Winter ● 2022

Social and Political Change in Society from the Perspective of Martyr Seyyed Mohammad Bagher Sadr

Seyyed Monzar Al-Hakim[1]

Received: 26/11/2024 Accepted: 05/01/2025

Abstract

A challenge that currently occupies the minds of humanity is the "problem of the social system." This challenge is rooted in human history, and humans have faced it since the emergence of social life. We see that humanity has never ceased its efforts to reform societies, yet it has never fully achieved this goal. In the thought of Ayatollah Martyr Mohammad Bagher Sadr, religion is a cornerstone that helps provide real solutions to all that humans suffer from. Therefore, religion offers the answer to this profound problem. Martyr Sadr affirms that the Holy Quran contains a social theory; a theory based on the Quran's vision of the universe and its laws (or divine traditions). Thus, Martyr Sadr has proposed a stable social and political system inspired by this precious book. To address the aforementioned challenge, it is essential to move towards "social change" by understanding the laws and norms governing social relations, ultimately achieving the implementation of "an ideal social and political system for human life."

Keywords

Social changes, political changes, social system, divine traditions, Martyr Seyyed Mohammad Bagher Sadr.

1. Professor of Advanced Levels in Islamic Seminary, Qom, Iran

∗ Hakim, M. (2025). The Role of Divine Traditions in Creating Social and Political Transformations, from the Perspective of Martyr Seyyed Mohammad Bagher Sadr. *Journal of Al-Fikr al-Siyasi al-Islami*, *2*(4), pp. 94-124. DOI: 10.22081/ipt.2025.71322.1015

©The author(s); **Type of article:** Research Article

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٠١٥-٢٧٨٣
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ٢ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٤ ● خريف و شتاء ● ٢٠٢٢

التغيير الإجتماعي السياسي في المجتمع
من منظور الشهيد السيد محمدباقر الصدر

السيد منذر الحكيم[١]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/١١/٢٦ تاريخ القبول: ٢٠٢٥٢/٠١/٠٥

الملخص

إنّ مشكلة العالم التي تملأ فكر الإنسانية اليوم وتمسّ واقعها بالصميم هي مشكلة النظام الاجتماعي وهذه المشكلة عميقة الجذور في الأغوار البعيدة من تاريخ البشرية، وقد واجهها الإنسان منذ نشأت في واقعه الحياة الاجتماعية. نرى أنَّ الإنسان لم يتوقف يومًا عن السعي وراء الإصلاح لكنَّه لم يظفر به أبدًا. في فكر الشهيد الصدر، يُعدّ الدين هو الركيزة التي تُسهم في إرساء الحلول الحقيقية لكلّ ما يعانيه الإنسان وأنّ الدين هو الذي يقدم الجواب لحل هذه المشكلة العميقة. ويؤكد الشهيد الصدر أنَّ القرآن الكريم يحتوي على نظرية اجتماعية، مستندة إلى رؤيته الخاصة للكون ولقوانينه (السنن) وقدم منظومة اجتماعية وسياسية راسخة مستوحاة من هذا الكتاب العزيز. يجب أن نبدأ في معالجة هذه المشكلة عبر فهم السنن والقوانين التي تحكم العلاقات الاجتماعية، ثم التحول إلى التغيير الاجتماعي، الذي يؤدي في النهاية إلى تطبيق النظام الاجتماعي والسياسي النموذجي فى حياة الإنسان. **نظام البحث:** المقدمة، مشكلة الإنسان المعاصر وأسبابها، عمليّة التغيير الإجتماعى وأبعادها، الفتح القرآنى العظيم وسنن التغيير

١. أستاذ الدراسات العليا في الحوزة العلمية، قم، ايران.

* الحكيم، السيد منذر. (٢٠٢٢). التغيير الإجتماعي السياسي في المجتمع من منظور الشهيد السيد محمدباقر الصدر. مجلة *الفكر السياسي الاسلامي* النصف سنوية العلمية، ٢(٤)، صص ٩٤-١٢٤.
DOI: 10.22081/ipt.2025.71322.1015

الإجتماعي، خصائص السنن الإجتماعية، أنواع السنن الإجتماعية في القرآن الكريم، نماذج من السنن الموضوعية في القرآن، منظومة السنن الإجتماعية في القرآن الكريم، سنن التغيير الإجتماعي، سنن الإنهيار الاجتماعي، نتائج البحث.

الكلمات المفتاحية

التغيير الاجتماعي، التغيير السياسي، النظام الاجتماعي، السنن الإلهية، الشهيد السيد محمد باقر الصدر

المقدمة

على مرّ العصور والأزمان، نرى أنَّ الإنسان لم يتوقف يومًا عن السعي وراء الإصلاح، سواء كان ذلك عن وعي فطري أو عن وعي علمي. وقد تجاهل البعض هذا النداء الفطري، بينما استجاب آخرون لهذا النداء، وإذا أمعنّا النظر في صفحات التاريخ، وجدنا أنَّ الذين قد خاضوا غمار الصراعات السياسية والثورات، لم تغب عن أذهانهم لحظةً فكرة التغيير. إنَّ ما شهدناه من انقلابات، وانتفاضات، وإصلاحات، ومظاهرات، إنما هى دلائل تشهد على أنَّ البشرية كلها كانت تهفو نحو التغيير المطلوب، لكنَّها لم تظفر به أبدًا. إنَّ التغيير الجذري العميق المطلوب الذي لا يحتاج إلى مزيد من التعديل أو التغيير، لم يتحقق في واقعنا قط.

قال الشهيد الصدر: «إنّ مشكلة العالم التي تملأ فكر الإنسانية اليوم وتمسّ واقعها بالصميم هي مشكلة النظام الاجتماعي التي نتلخّص في إعطاء أصدق إجابة عن السؤال الآتي:

ما هو النظام الذي يصلح للإنسانية وتسعد به في حياتها الاجتماعية؟

ومن الطبيعي أن تحتلّ هذه المشكلة مقامها الخطير، وأن تكون في تعقيدها وتنوّع ألوان الاجتهاد في حلّها مصدراً للخطر على الإنسانية ذاتها؛ لأنّ النظام داخل في حساب الحياة الإنسانية ومؤثّر في كيانها الاجتماعي بالصميم.

وهذه المشكلة عميقة الجذور في الأغوار البعيدة من تاريخ البشرية، وقد واجهها الإنسان منذ نشأت في واقعه الحياة الاجتماعية، وانبثقت الإنسانية الجماعية تتمثّل في عدّة أفراد تجمعهم علاقات وروابط مشتركة، فإنّ هذه العلاقات في حاجة ـ بطبيعة الحال ـ الى توجيه وتنظيم شامل، وعلى مدى انسجام هذا التنظيم مع الواقع الإنساني ومصالحه يتوقّف استقرار المجتمع وسعادته» (الصدر، ١٤٣٤ق «ج»، صص ١٥ ـ ١٦؛ انظر كذلك مقدمة كتاب *فلسفتنا* (الصدر، ١٤٣١ق «أ»)).

قدم الشهيد الصدر منظومة اجتماعية وسياسية واضحة، مُستوحاة من الكتاب العزيز المصدر الاول للتشريع الاسلامى المبين، لمواجهة التحديات التي تعيشها البشرية وتحقيق آمالها في الإصلاح المنبثق عن العدالة الاجتماعية الشاملة.

"إنّ الشهيد الصدر يرى الانسان موجودا يتكامل فى الإطار الاجتماعي، والدين الاسلامي يركز على المسيرة الإنسانية الاجتماعية المتكاملة وإن كان يمنح الفرد اصالته الذاتية.

هذه النظرة الاجتماعية الواسعة تجلت فى اغلب، بل فى كل ماكتبه الصدر، حتى تجده يطرح النظرية الفلسفية الاسلامية من خلال مقدمة اجتماعية واذا تعرض لحركة الاجتهاد طرحها بهذا المنظار، واذا درس فكرة الإمامة أو الخلافة الانسانية تجلى فيها هذا البعد بشكل رائع.

كل هذه كانت ملامح مهمة للشهيد السعيد، منظّرا للامّة حركتها ومسيرتها، ومبيّنا لها عقيدتها ونظرتها الكونية وايديولوجيتها السلوكية الخاصة والعامة" (التسخيرى، ٢٠٠٩م).

في فكر الشهيد الصدر، يُعدّ الدين هو الركيزة التي تُسهم في تقديم وإرساء الحلول الحقيقية لكلّ ما يعانيه الإنسان، فهو الجواب النهائي والشامل لكافة احتياجاته، وهو القادر على حلّ كلّ مشاكله على مرّ العصور.

مشكلة الإنسان المعاصر وأسبابها

إنّ مشكلة الإنسان المعاصر هى مشكلة النظام الاجتماعي[1] الصالح لتنظيم حياته وهى تنشأ من سببين:

الأول: هو فقدان النظام الاجتماعي الأصلح لإدارة الحياة الانسانيه؛

الثاني: هو غياب الضمانات التنفيذية اللازمة لتطبيق هذا النظام.

١. للتعرف على النظام الاجتماعى الإسلامى انظر: الحكيم، ١٤٣٧ق، ص ٨٣.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

أما النظام الاجتماعي الأصلح فهو النظام القادر على تنظيم العلاقات الاجتماعية والسياسية بما يمنع النزاعات والتوترات الاجتماعية ويقي البشرية من هذا الشقاء.

و في فكر الشهيد الصدر أنّ الدين هو الذي يقدم الجواب على هذا الإشكال العميق (انظر: الصدر، ١٤٣١ق «أ»، ص ٥٥؛ الصدر، ١٤٣١ق «ب»، ص ٧٦)، إذ يقدم الحلول الأساسية لهذه المشكلة الجوهرية. إذ يجب أن يرتكز النظام الاجتماعي على نظرية اجتماعية ومذهب اجتماعي محدد. ويؤكد الشهيد الصدر أنَّ القرآن الكريم يحتوي على نظرية اجتماعية، مستندة إلى رؤيته الخاصة للكون ولقوانينه.

لذا، يجب أن نبدأ في معالجة هذه المشكلة عبر فهم السنن والقوانين التي تحكم العلاقات الاجتماعية، ثم التحول إلى التغيير الاجتماعي، الذي يؤدي في النهاية إلى تحقيق النظام الاجتماعي والسياسي النموذجي للإنسان.

عمليّة التغيير الإجتماعي وأبعادها

وعمليّة التغيير الاجتماعي (الحكيم، ١٤٣٢ق، ص ١٦٨) فيها جانبان:

الجانب الأوّل: جانب المحتوى والمضمون وما تدعو إليه هذه العملية التغييرية من أحكام ومن مناهج وما تتبنّاه من تشريعات، هذا الجانب من عملية التغيير جانب ربّاني، جانب إلهي سماوي، هذا الجانب يمثّل شريعة الله سبحانه وتعالى التي نزلت على النبي محمد صلى الله عليه وآله وتحدّت بنفس نزولها عليه كلّ سنن التاريخ المادية؛ لأنّ هذه الشريعة كانت أكبر من الجوّ الذي نزلت عليه، ومن البيئة التي حلّت فيها، ومن الفرد الذي كلّف بأن يقوم بأعباء تبليغها.

هذا الجانب من عملية التغيير، جانب المحتوى والمضمون، جانب التشريعات والأحكام والمناهج التي تدعو إليها هذه العملية، هذا الجانب جانب ربّاني إلهي،

لكن هناك جانب آخر لعمليّة التغيير التي مارسها النبيُ وأصحابه الأخيار: هذه العملية حينما تلحظ بوصفها عملية متجسّدة في جماعة من الناس وهم النبي والصحابة، بوصفها عملية اجتماعية متجسّدة في هذه الصفوة، وبوصفها عملية قد واجهت تيارات اجتماعية مختلفة من حولها واشتبكت معها في ألوان من الصراع والنزاع العقائدي والاجتماعي والسياسي والعسكري، حينما تؤخذ هذه العملية التغييرية بوصفها تجسيداً بشرياً واقعاً على الساحة التاريخية مترابطاً مع الجماعات والتيارات الأُخرى التي تكتنف هذا التجسيد والتي تؤيّد أو تقاوم هذا التجسيد، حينما تؤخذ العملية من هذه الزاوية تكون عملية بشرية، يكون هؤلاء أُناساً كسائر الناس تتحكّم فيهم إلى درجة كبيرة سنن التاريخ التي تتحكّم في بقية الجماعات وفي بقية الفئات على مرّ الزمن.

إذن، عملية التغيير التي مارسها القرآن ومارسها النبيُ لها جانبان، من حيث صلتها بالشريعة وبالوحي ومصادر الوحي هي ربانية، هي فوق التاريخ، ولكن من حيث كونها عملا قائماً على الساحة التاريخية، من حيث كونها جهداً بشرياً يقاوم جهوداً بشرية أُخرى، من هذه الناحية يعتبر هذا عملا تاريخياً تحكمه سنن التاريخ وتتحكّم فيه الضوابط التي وضعها الله سبحانه وتعالى لتنظيم ظواهر الكون في هذه الساحة المسمّاة بالساحة التاريخية؛ ولهذا نرى أنّ القرآن الكريم حينما يتحدّث عن الزاوية الثانية، عن الجانب الثاني من عملية التغيير يتحدّث عن أُناس، يتحدّث عن بشر، لا يتحدّث عن رسالة السماء، بل يتحدّث عنهم بوصفهم بشراً من البشر تتحكّم فيهم القوانين التي تتحكّم في الآخرين.

فالكلام هنا كلام مع بشر، مع عملية بشرية لا مع رسالة ربانية، بل يذهب القرآن إلى أكثر من ذلك، يهدّد هذه الجماعة البشرية التي كانت أنظف وأطهر جماعة على مسرح التاريخ، يهدّدهم بانهم إذا لم يقوموا بدورهم التاريخي وإذا لم يكونوا على مستوى مسؤولية رسالة السماء فإنّ هذا لا يعني أن تتعطّل رسالة

السماء، ولا يعني أن تسكت سنن التاريخ عنهم، بل إنّهم سوف يُستبدلون، سنن التاريخ سوف تعزلهم وسوف تأتي بأُمم اُخرى قد تهيّأت لها الظروف الموضوعية الأفضل لكي تلعب هذا الدور، لكي تكون شهيدة على الناس إذا لم تتهيّأ لهذه الأُمّة الظروف الموضوعية لهذه الشهادة: {إلّا تنفِروا يُعَذّبكم عَذاباً أليماً ويَستَبدِل قوماً غَيرَكُمْ ولا تَضرّوهُ شيئاً واللهُ على كُلّ شيء قدير} (التوبة، ٣٩)، {يا أيّها الذين آمنُوا مَن يَرتدّ مِنكُم عن دِينِهِ فَسَوفَ يأتي اللهُ بقوم يُحِبُّهم ويُحِبُّونَهُ أذِلَّة عَلى المؤمنينَ أعِزّة عَلى الكافِرينَ يُجاهِدُون في سَبيلِ اللهِ ولا يَخافُونَ لَومَةَ لائِم ذلِكَ فَضلُ اللهِ يُؤتِيهِ مَن يَشاءُ واللهُ واسِعٌ عَليمٌ} (المائدة، ٥٤).

فالقرآن الكريم حينما يتحدّث عن الجانب الثاني من عملية التغيير، يتحدّث مع البشر، مع البشر في ضعفه وقوّته، في استقامته وانحرافه، في توفّر الشروط الموضوعية له وعدم توفّرها (الصدر، ١٤٣١ق «ب»، صص ٤٩ ـ ٥٢).

الفتح القرآني العظيم وسنن التغيير الإجتماعي

من مجموع هذه الآيات الكريمة يتبلور المفهوم القرآني وهو تأكيد القرآن على أنّ الساحة التاريخية لها سنن ولها ضوابط كما يكون هناك سنن وضوابط لكل الساحات الكونية الاُخرى. وهذا المفهوم القرآني يعتبر فتحاً عظيماً للقرآن الكريم؛ لأنّنا ـ في حدود ما نعلم ـ نجد أنّ القرآن الكريم أول كتاب عرفه الإنسان أكّد على هذا المفهوم وكشف عنه وأصرّ عليه وقاوم بكل ما لديه من وسائل الاقناع والتفهيم، قاوم النظرة العفوية أو النظرة الغيبية الاستسلامية لتفسير الأحداث، ونبّه العقل البشري إلى أنّ هذه الساحة لها سننها ولها قوانينها، وأنّه لكي تستطيع أن تكون إنساناً فاعلا مؤثراً لابدّ لك أن تكتشف هذه السنن، لابدّ لك أن تتعرف على هذه القوانين لكي تستطيع أن تتحكم فيها، وإلّا تحكّمت هي فيك وأنت مغمض العينين. افتح عينيك على هذه السنن لكي تكن أنت المتحكّم

لا لكي تكون هذه السنن هي المتحكّمة فيك (الصدر، ١٤٣٤ق «ج»، صص ٥٦ - ٦٧).

خصائص السنن الإجتماعية (التاريخية)

قال الشهيد الصدر: «من خلال استعراضنا للنصوص القرآنية الكريمة التي أوضحت فكرة السنن التاريخية وأكدت عليها، يمكننا أن نستخلص من خلال المقارنة بين تلك النصوص ثلاث حقائق أكّد عليها القرآن الكريم بالنسبة إلى سنن التاريخ. أحدها:

اختيار الإنسان ودوره في السنن التاريخية

والحقيقة - التي أكّد عليها القرآن الكريم من خلال النصوص المتقدمة -: هي حقيقة اختيار الإنسان وإرادة الإنسان، وهذه الحقيقة التأكيد عليها في مجال استعراض سنن التاريخ مهم جداً، إذ سوف يأتي إن شاء الله تعالى بعد محاضرتين أنّ البحث في سنن التاريخ خلق وهماً، وحاصل هذا الوهم الذي خلقه هذا البحث عند كثير من المفكرين: أنّ هناك تعارضاً وتناقضاً بين حرية الإنسان واختياره وبين سنن التاريخ، فإمّا أن نقول بأنّ للتاريخ سننه وقوانينه، وبهذا نتنازل عن إرادة الإنسان واختياره وعن حريته، وإمّا أن نسلّم بأنّ الإنسان كائن حرّ مريد مختار، وبهذا يجب أن نلغي سنن التاريخ وقوانينه ونقول بأن هذه الساحة قد أُعفيت من القوانين التي لم تعف منها بقية الساحات الكونية.

هذا الوَهْمُ، وهم التعارض والتناقض بين فكرة السنة التاريخية أو القانون التاريخي وبين فكرة اختيار الإنسان وحرّيته، هذا الوهم كان من الضروري للقرآن الكريم أن يزيحه وهو يعالج هذه النقطة بالذات. ومن هنا أكد سبحانه وتعالى على أن المحور في تسلسل الأحداث والقضايا إنّما هو إرادة الإنسان. وسوف أتناول إن شاء الله تعالى بعد محاضرتين الطريقة الفنية في كيفية التوفيق بين سنن التاريخ وإرادة الإنسان، وكيف استطاع القرآن الكريم أن يجمع بين

هذين الأمرين من خلال فحص للصيغ التي يمكن في إطارها صياغة السنة التاريخية. سوف أتكلم عن ذلك بعد محاضرتين. لكن يكفي الآن أن نستمع إلى قوله سبحانه وتعالى: **{إنّ اللهَ لا يُغيِّر ما بِقَوم حتى يُغيِّروا ما بأنفُسِهم}** (الرعد، ١١).

{وأن لّو استَقامُوا على الطرِيقَة لأسقَيناهُم ماءً غَدَقاً} (الجن، ١٦).

{وتلك القُرى أهلَكناهُم لمّا ظَلَمُوا وَجَعَلنا لِمَهلِكهم موعِداً} (الكهف، ٥٩).

انظروا كيف أنّ السنن التاريخية لا تجري من فوق رأس الإنسان بل تجري من تحت يد الإنسان، فإنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقاً. إذن هناك مواقف إيجابية للإنسان تمثّل حريته واختياره وتصميمه، وهذه المواقف تستتبع ضمن علاقات السنن التاريخية، تستتبع جزاءاتها المناسبة، تستتبع معلولاتها المناسبة. إذن فاختيار الإنسان له موضعه الرئيسي في التصوّر القرآني لسنن التاريخ.

نستطيع أن نستخلص مما سبق أنّ السنن التاريخية أو السنن القرآنية للتاريخ، ذات طابع علمي؛ لأنّها تتميز بالاطّراد الذي يميّز القانون العلمي، وذات طابع رباني؛ لأنّها تمثّل حكمة الله وحسن تدبيره على الساحة التاريخية، وذات طابع إنساني؛ لأنّها لا تفصل الإنسان عن دوره الإيجابي ولا تعطّل فيه إرادته وحريته واختياره، وإنّما تؤكد أكثر فأكثر مسؤوليته على الساحة التاريخية». (الصدر، ١٤٣١ق «ب»، صص ٦٩-٧٨)

ولعلّ بداهة اختصاص هذه الميزة بالسنن المشروطة والتي تشغل حيزاً مهماً من مساحة الظواهر الاجتماعية للانسان هو الذي جعلها ميزة عامة على غرار الاطراد والربانية.

غير أن التأمل في أقسام السنن الإلهية يكشف لنا عن اختصاص هذه الميزة بنوع خاص من السنن الإلهية، حيث إن السنن المطلقة لا تشملها هذه الميزة بل هي فوق الارادة والاختيار الإنساني (الحكيم، ١٤٣٢ق، ص ٢٧٤).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

أنواع السنن الاجتماعية في القرآن الكريم

اعتنى الباحثون في حقل السنن الاجتماعية التي ذكرها القرآن الكريم بتنويع السنن وتقسيمها. (الحكيم، ١٤٣٧ق، ص ٥٦).

والقاسم المشترك بين مختلف التقسيمات المذكورة في هذا الحقل هو التقسيم الثنائي الى: سنن مطلقة وسنن مشروطة.

بينما تجد الشهيد الصدر قد ثلّث الاقسام وأبدع قسماً ثالثاً يتأرجح بين المطلقة والمشروطة من السنن، سمّها بالسنن الموضوعية وهي السنن التى تعبّر عن اتجاه موضوعي في المسير الانسانية الاجتماعية ومثّل لها بسنة الدين الحق وسنة النكاح ويمكن أن نضيف اليها سنة قيمومة الرجل في الحياة الأسرية التي تعبّر عن اتجاه طبيعي في الحياة الاجتماعية الاسرية.

وقال عنها: انها سنن لا يمكن التخلف عنها على المدى البعيد وان امكن التخلف عنها على المدى القريب.

نعم لا يمكن التخلف عن السنن المطلقة بتاتاً ويمكن التخلف عن السنن المشروطة بتغيير الشرط واستبداله بشرط آخر، وينتهي هذا التغيير الى استبدال سنة بسنة أخرى تعادلها أو تضاهيها في الموقع أو تقابلها.

ومن هنا تتوسط السنن الموضوعية بين السنن المشروطة والمطلقة من حيث الخصائص وتجمع بين ميزتي امكان التخلص وعدم امكان التخلص منها. ولعل هذا التشابه والاختلاف هو الذي جعله أن يطرحها عِدلاً للسنن المشروطة والمطلقة.

وان امكن تقسيم هذه السنن الثلاث بشكل آخر اي استبدال التقسيم الثلاثي بتقسيم ثنائي كالآتي:

السنن إما مطلقة لا يمكن التخلف عنها، أو مشروطة يمكن التخلّف عنها، والسنن المطلقة التي لا يمكن التخلف عنها تنقسم الى قسمين: قسم لا يمكن

التخلف عنه فى كل الظروف والأحوال. وقسم لا يمكن التخلف عنه على المدى البعيد فقط وان امكن التخلف عنه على المدى القريب.

وعلى كل تقدير فإن الأمر البديع في تقسيم الشهيد الصدر هو الالتفات الى طبيعة سنة التدين النظرة (والدين الفطري الحق) وسنة النكاح ووتحليل حاجة الانسان الى الدين الحق لحاجة فطرية لا يمكن التخلف عنها على المدى البعيد إلا أن يُمسخ الانسان ويستبدل بغيره تعالى وهذا ما لا يكون. ومن هنا نفهم أن ماجاء في المدرسة القرآنية من تحليل وتفسير له ما يكمله فى بحثه عن نظام العبادات (الصدر، ١٤٣٤ق، «ب»، ص ٧٤٩) وسوف نقف عنده قليلاً إن شاء الله تعالى. (انظر: الحكيم، ١٤٣٢ق، ص ٢٧٤).

ولبيان ما أفاده الشهيد الصدر حول تنويع السنن الإجتماعية نقرأ معا ما قاله تحت عنوان: «أشكال السنن التاريخية في القرآن»:

قال قدس سره: «حان الأوان لكي نتعرف على الصيغ المتنوعة التي تتّخذها السنة التاريخية القرآنية:

كيف يتم التعبير موضوعياً عن القانون التاريخي في القرآن الكريم؟

ما هي الأشكال التي تتخذها سنن التاريخ في مفهوم القرآن الكريم؟

هناك ثلاثة أشكال تتّخذها السنة التاريخية في القرآن الكريم، لابدّ من استعراضها ومقارنتها والتدقيق في أوجه الفرق بينها:

١. شكل القضيّة الشرطيّة (السنن المشروطة)

الشكل الأوّل للسنة التاريخية: هو شكل القضية الشرطية. في هذا الشكل تتمثّل السنة التاريخية في قضية شرطية تربط بين حادثتين أو مجموعتين من الحوادث على الساحة التاريخية، وتؤكد العلاقة الموضوعية بين الشرط والجزاء، وأنّه متى ما تحقّق الشرط تحقّق الجزاء. وهذه صياغة نجدها في كثير من القوانين والسنن الطبيعية والكونية في مختلف الساحات الأُخرى.

فمثلا: حينما نتحدّث عن قانون طبيعي لغليان الماء، نتحدّث بلغة القضية الشرطية، نقول بأنّ الماء إذا تعرّض إلى الحرارة وبلغت الحرارة درجة معينة، مئة مثلا في مستوى معين من الضغط، حينئذ سوف يحدث الغليان. هذا قانون طبيعي يربط بين الشرط والجزاء ويؤكد أنّ حالة التعرض إلى الحرارة ضمن مواصفات معينة تذكر في طرف الشرط، تستتبع حادثة طبيعية معينة وهي غليان هذا الماء، تحوّل هذا الماء من سائل إلى غاز. هذا القانون مصاغ على نهج القضية الشرطية.

ومن الواضح أنّ هذا القانون الطبيعي لا ينبّئنا شيئاً عن تحقّق الشرط وعدم تحقّقه، لا ينبّئنا هذا القانون الطبيعي عن أنّ الماء هل سوف يتعرض للحرارة أو لا يتعرض للحرارة؟ هل أنّ حرارة الماء ترتفع إلى الدرجة المطلوبة ضمن هذا القانون أو لا ترتفع؟ هذا القانون لا يتعرض إلى مدى وجود الشرط وعدم وجوده، ولا ينبئنا بشيء عن تحقق الشرط إيجاباً أو سلباً، وإنّما ينبّئنا عن أنّ الجزاء لا ينفك عن الشرط، متى ما وجد الشرط وجد الجزاء. فالغليان نتيجة مرتبطة موضوعياً بالشرط. هذا هو تمام ما ينبّئنا عنه هذا القانون المصاغ بلغة القضية الشرطية.

ومثل هذه القوانين تقدّم خدمة كبيرة للإنسان في حياته الاعتيادية وتلعب دوراً عظيماً في توجيه الإنسان، لأنّ الإنسان ضمن تعرّفه على هذه القوانين يصبح بإمكانه أن يتصرّف بالنسبة إلى الجزاء، ففي كل حالة يرى أنّه بحاجة إلى الجزاء يُعمِل هذا القانون، يُوفّر شروط هذا القانون، ففي كل حالة يكون الجزاء متعارضاً مع مصالحه ومشاعره يحاول الحيلولة دون توفّر شروط هذا القانون. متى ما كان غليان الماء مقصوداً للإنسان يطبّق شروط هذا القانون، ومتى ما لم يكن مقصوداً للإنسان يحاول أن لا تتطبّق شروط هذا القانون.

إذن القانون الموضوع بنهج القضية الشرطية موجّه عملي للإنسان في حياته. ومن هنا تتجلّى حكمة الله سبحانه وتعالى في صياغة نظام الكون على مستوى

القوانين وعلى مستوى الروابط المطّردة والسنن الثابتة؛ لأنّ صياغة الكون ضمن روابط مطّردة وعلاقات ثابتة هو الذي يجعل الإنسان يتعرّف على موضع قدميه، وعلى الوسائل التي يجب أن يسلكها في سبيل تكييف بيئته وحياته والوصول إلى إشباع حاجته. لو أنّ الغليان في الماء كان يحدث صدفة ومن دون رابطة قانونية مطّردة مع حادثة أُخرى كالحرارة، إذن لما استطاع الإنسان أن يتحكم في هذه الظاهرة، أن يخلق هذه الظاهرة متى ما كانت حياته بحاجة إليها، وأن يتفاداها متى ما كانت حياته بحاجة إلى تفاديها، إنّما كان له هذه القدرة باعتبار أنّ هذه الظاهرة وضعت في موضع ثابت من سنن الكون وطرح على الإنسان القانون الطبيعي بلغة القضية الشرطية، فأصبح ينظر في نور لا في ظلام، ويستطيع في ضوء هذا القانون الطبيعي أن يتصرّف.

نفس الشيء نجده في الشكل الأول من السنن التاريخية القرآنية، فإن عدداً كبيراً من السنن التاريخية في القرآن قد تمّت صياغته على شكل القضية الشرطية التي تربط ما بين حادثتين اجتماعيتين أو تاريخيتين، فهي لا تتحدّث عن الحادثة الأُولى أنّها متى توجد ومتى لا توجد، لكن تتحدّث عن الحادثة الثانية، بأنّه متى ما وجدت الحادثة الأولى وجدت الحادثة الثانية. قرأنا فيما سبق استعراضاً للآيات الكريمة التي تدلّ على سنن التاريخ في القرآن، جملة من تلك الآيات الكريمة مفادها هو السنة التاريخية بلغة القضية الشرطية. تتذكرون ما قرأناه سابقاً: **{إنّ الله لا يُغيِّرُ ما بِقَوم حتى يُغيّروا ما بأنفُسِهم}** (الرعد، ١١)، هذه السنة التاريخية للقرآن والتي تقدّم الكلام عنها ويأتي إن شاء الله الحديث عن شرحمحتواها. هذه السنة التاريخية للقرآن بُيّنت بلغة القضية الشرطية؛ لأنّ مرجع هذا المفاد القرآني إلى أنّ هناك علاقة بين تغييرين: بين تغيير المحتوى الداخلي للإنسان، وتغيير الوضع الظاهري للبشرية والإنسانية. مفاد هذه العلاقة قضية شرطية: أنّه متى ما وجد ذاك التغيير في أنفس القوم وجد هذا التغيير في بناء

القوم وكيان القوم. هذه القضية قضية شرطية بُيّن القانون فيها بلغة القضية الشرطية.

{وألّو استقامُوا على الطرِيقَةِ لأسْقَيناهُم ماءً غَدَقاً} (الجن، ١٦). قلنا في ما سبق: إنّ هذه الآية الكريمة تتحدّث عن سنة من سنن التاريخ، عن سنّة تربط وفرة الانتاج بعدالة التوزيع. هذه السنة أيضاً هي بلغة القضية الشرطية كما هو الواضح من صياغتها النحوية أيضاً.

{وإذا أردنا أن نُهلِكَ قَريةً أمَرنا مُترَفِيها فَفَسقُوا فِيها فَحَقّ عَلَيها القولُ فَدَمّرناها تَدمِيرا} (الإسراء، ١٦). أيضاً سنة تاريخية بُيّنت بلغة القضية الشرطية. ربطت بين أمرين: بين تأمير الفسّاق والمترفين في المجتمع وبين دمار ذلك المجتمع وانحلاله. هذا القانون التاريخي أيضاً مُبيَّن على نهج القضية الشرطية، فهو لا يبين أنّه متى يوجد الشرط، لكن يبين متى ما وجد هذا الشرط يوجد الجزاء. هذا هو الشكل الأول من أشكال السنة التاريخية في القرآن.

٢. شكل القضيّة الفعليّة (السنن المطلقة)

الشكل الثاني الذي تتّخذه السنن التاريخية: شكل القضية الفعلية الناجزة الوجودية المحققة، وهذا الشكل أيضاً نجد له أمثلة وشواهد في القوانين الطبيعية والكونية. مثلاً: العالم الفلكي حينما يصدر حكماً علمياً على ضوء قوانين مسارات الفلك بأنّ الشمس سوف تنكسف في اليوم الفلاني أو أنّ القمر سوف يخسف في اليوم الفلاني، هذا قانون علمي وقضية علمية، إلا أنّها قضية وجودية ناجزة، ليست قضية شرطية. لا يملك الإنسان اتّجاه هذه القضية أن يغيّر من ظروفها، أن يعدّل من شروطها؛ لأنّها لم تُبيّن كلغة قضية شرطية، وإنّما بيّنت على مستوى القضية الفعلية الوجودية: الشمس سوف تنكسف، القمر سوف يخسف. هذه قضية فعلية تنظر إلى الزمان الآتي وتخبر عن وقوع هذه الحادثة

على أي حال.

كذلك الأنواء الجوية، القرارات العلمية التي تصدر عن الأنواء الجوية: المطر ينهمر على المنطقة الفلانية. هذا أيضاً يعبر عن قضية فعلية وجودية لم تُصغ بلغة القضية الشرطية، وإنّما صيغت بلغة التنجيز والتحقيق بلحاظ مكان معين وزمان معين. هذا هو الشكل الثاني من السنن التاريخية، وسوف أُشير فيما بعد إن شاء الله تعالى ـ عند تحليل عناصر المجتمع ـ إلى أمثلة هذا الشكل من القرآن الكريم[1].

هذا الشكل من السنن التاريخية هو الذي أوحى في الفكر الأُوروبي بتوهّم التعارض بين فكرة سنن التاريخ وفكرة اختيار الإنسان وإرادته. نشأ هذا التوهّم الخاطىء الذي يقول بأنّ فكرة سنن التاريخ لا يمكن أن تجتمع إلى جانب فكرة اختيار الإنسان، لأنّ سنن التاريخ هي التي تنظّم مسار الإنسان وحياة الإنسان، إذن ماذا يبقى لإرادة الإنسان؟

هذا التوهّم أدّى إلى أنّ بعض المفكرين يذهب إلى أنّ الإنسان له دور سلبي فقط حفاظاً على سنن التاريخ وعلى موضوعية هذه السنن. ضحّى باختيار الإنسان من أجل الحفاظ على سنن التاريخ فقال بأنّ الإنسان دوره دور سلبي وليس دوراً إيجابياً، يتحرّك كما تتحرّك الآلة وفقاً لظروفها الموضوعية، ولعله يأتي بعض التفصيل أيضاً عن هذه الفكرة.

وذهب بعض آخر في مقام التوفيق ما بين هاتين الفكرتين ولو ظاهرياً إلى أنّ اختيار الإنسان نفسه هو أيضاً يخضع لسنن التاريخ ولقوانين التاريخ. لا نضحّي باختيار الإنسان، لكن نقول بأنّ اختيار الإنسان لنفسه حادثة تاريخية أيضاً، إذن هو بدوره يخضع للسنن. هذه تضحية باختيار الإنسان لكن بصورة مبطنة، بصورة غير مكشوفة.

١. من الجدير بالذكر أن السيد الشهيد لم يصرّح في بحثه لعناصر المجتمع بمصاديق الشكل الثاني.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

وذهب بعض آخر إلى التضحية بسنن التاريخ لحساب اختيار الإنسان، فذهب جملة من المفكرين الأُوروبيين إلى أنّه مادام الإنسان مختاراً فلابدّ من أن تستثنى الساحة التاريخية من الساحات الكونية في مقام التقنين الموضوعي، لابدّ وأن يقال بأنّه لا سنن موضوعية للساحة التاريخية حفاظاً على إرادة الإنسان وعلى اختيار الإنسان.

وهذه المواقف كلّها خاطئة؛ لأنّها جميعاً تقوم على ذلك الوهم الخاطئ، وهم الاعتقاد بوجود تناقض أساسي بين مقولة السنة التاريخية ومقولة الاختيار، وهذا التوهّم نشأ من قصر النظر على الشكل الثاني من أشكال السنة التاريخية، أي قصر النظر على السنة التاريخية المصاغة بلغة القضية الفعلية الوجودية الناجزة. لو كنّا نقصر النظر على هذا الشكل من سنن التاريخ، ولو كنّا نقول بأنّ هذا الشكل هو الذي يستوعب كل الساحة التاريخية لا يبقي فراغاً لذي الفراغ، لكان هذا التوهّم وارداً، ولكنّا يمكننا إبطال هذا التوهّم عن طريق الالتفات إلى الشكل الأول من أشكال السنة التاريخية الذي تصاغ فيه السنة التاريخية بوصفها قضية شرطية.

وكثيراً ما تكون هذه القضية الشرطية في شرطها معبّرة عن إرادة الإنسان واختيار الإنسان، يعني أنّ اختيار الإنسان يمثّل محور القضية الشرطية، شرط القضية الشرطية. إذن فالقضية الشرطية كالأمثلة التي ذكرناها من القرآن الكريم تتحدّث عن علاقة بين الشرط والجزاء، لكن ما هو الشرط؟ الشرط هو فعل الإنسان، هو إرادة الإنسان: **{إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّى يُغَيِّروا ما بِأَنفُسِهِم}** (الرعد، ١١). التغيير هنا أُسند إليهم فهو فعلهم، إبداعهم وارادتهم.

إذن السنة التاريخية حينما تصاغ بلغة القضية الشرطية، وحينما يحتلّ إبداع الإنسان واختيار الإنسان موضوع الشرط في هذه القضية الشرطية، في مثل هذه الحالة تصبح هذه السنة متلائمة تماماً مع اختيار الإنسان، بل إنّ السنة حينئذ

تطغي اختيار الإنسان، تزيده اختياراً وقدرة وتمكّناً من التصرف في موقفه، كيف أنّ ذلك القانون الطبيعي للغليان كان يزيد من قدرة الإنسان؛ لأنه يستطيع حينئذ أن يتحكّم في الغليان بعد أن عرف شروطه وظروفه، كذلك السنن التاريخية ذات الصيغ الشرطية، هي في الحقيقة ليست على حساب إرادة الإنسان، وليست نقيضاً لاختيار الإنسان، بل هي مؤكدة لاختيار الإنسان، وتوضح للإنسان نتائج الاختيار لكي يستطيع أن يقتبس ما يريده من هذه النتائج، لكي يستطيع أن يتعرف على الطريق الذي يسلك به إلى هذه النتيجة أو إلى تلك النتيجة، فيسير على ضوء وكتاب منير. هذا هو الشكل الثاني للسنة التاريخية.

٣. السنّة المصاغة على صورة الاتجاه الطبيعي (السنن الموضوعية)

الشكل الثالث للسنة التاريخية: وهو شكل اهتمّ به القرآن الكريم اهتماماً كبيراً، هو السنة التاريخية المصاغة على صورة اتّجاه طبيعي في حركة التاريخ لا على صورة قانون صارم حدّي. وفرق بين الاتّجاه والقانون. ولكي نتّضح الفكرة في ذلك لابدّ وأن نطرح الفكرة الاعتيادية التي نعيشها في أذهاننا عن القانون.

القانون العلمي كما نتصوّره عادة: عبارة عن تلك السنة التي لا تقبل التحدّي من قبل الإنسان؛ لأنّها قانون من قوانين الكون والطبيعة فلا يمكن للإنسان أن يتحدّاها، أن ينقضها، أن يخرج عن طاعتها. يمكنه أن لا يصلّي؛ لأنّ وجوب الصلاة حكم تشريعي وليس قانوناً تكوينياً، يمكنه أن يشرب الخمر؛ لأنّ حرمة شرب الخمر قانون تشريعي وليس قانوناً تكوينياً، لكنه لا يمكنه أن يتحدّى القوانين الكونية والسنن الموضوعية، مثلاً: لا يمكنه أن يجعل الماء لا يغلي إذا توفّرت شروط الغليان، لا يمكنه أن يتحدّى الغليان، أن يؤخرّ الغليان لحظة عن موعده المعين؛ لأنّ هذا قانون، والقانون صارم، والصرامة تأبى التحدّي.

هذه هي الفكرة التي نتصوّرها عادة عن القوانين، وهي فكرة صحيحة إلى حدّما، لكن ليس من الضروري أن تكون كل سنّة طبيعية موضوعية على هذا

الشكل بحيث تأبى التحدّي ولا يمكن تحدّيها من قبل الإنسان بهذه الطريقة، بل هناك اتّجاهات موضوعية في حركة التاريخ وفي مسار الإنسان، إلا أنّ هذه الاتجاهات لها شيء من المرونة بحيث إنّها تقبل التحدّي ولو على شوط قصير، وإن لم تقبل التحدّي على شوط طويل، لكن على الشوط القصير تقبل التحدّي. أنت لا تستطيع أن تؤخّر موعد غليان الماء لحظة، لكن تستطيع أن تجمّد هذه الاتجاهات لحظات من عمر التاريخ، لكن هذا لا يعني أنها ليست اتّجاهات تمثل واقعاً موضوعياً في حركة التاريخ، هي اتّجاهات ولكنّها مرنة تقبل التحدّي لكنّها تحطّم المتحدي، حينما يتحدّى هذا المتحدّي تحطّمه بسنن التاريخ نفسها، ومن هنا كانت اتجاهات، هناك أشياء يمكن تحدّيها دون أن يتحطّم المتحدي، لكن هناك أشياء يمكن أن تتحدّى على شوط قصير ولكن المتحدّي يتحطّم على يد سنن التاريخ نفسها، هذه هي طبيعة الاتّجاهات الموضوعية في حركة التاريخ.

نماذج من السنن الموضوعية في القرآن

النموذج الأول: لكي أُقرّب الفكرة إليكم نستطيع أن نقول بأنّ هناك اتّجاهاً في تركيب الإنسان وفي تكوين الإنسان، اتّجاهاً موضوعياً لا تشريعياً إلى إقامة العلاقات المعينة بين الذكر والأُنثى في مجتمع الإنسان ضمن إطار من أُطر النكاح والاتّصال، هذا الاتّجاه ليس تشريعاً، ليس تقنيناً اعتبارياً وإنّما هو اتّجاه موضوعي أُعملت العناية في سبيل تكوينه في مسار حركة الإنسان. لا نستطيع أن نقول: إنّ هذا مجرّد قانون تشريعي، مجرّد حكم شرعي، لا وإنّما هذا اتّجاه ركّب في طبيعة الإنسان وفي تركيب الإنسان، وهو الاتّجاه إلى الاتّصال بين الذكر والأُنثى وإدامة النوع عن طريق هذا الاتّصال ضمن إطار من أُطر النكاح الإجتماعي. (الحكيم، ١٤٣٢ق، ص ٢٨٤)

هذه سنّة، لكنها سنة على مستوى الاتّجاه لا على مستوى القانون. لماذا؟ لأنّ التحدّي لهذه السنّة لحظة أو لحظات ممكن. أمكن لقوم لوط أن يتحدّوا هذه

السنّة فترة من الزمن، بينما لم يكن بإمكانهم أن يتحدّوا سنّة الغليان بشكل من الأشكال، لكنهم تحدّوا هذه السنّة إلا أنّ تحدّي هذه السنة يؤدّي إلى أن يتحطم المتحدّي. المجتمع الذي يتحدّى هذه السنة يكتب بنفسه فناء نفسه؛ لأنه يتحدّى ذلك عن طريق ألوان أُخرى من الشذوذ التي رفضها هذا الاتّجاه الموضوعي، وتلك الألوان من الشذوذ تؤدّي إلى فناء المجتمع وإلى خراب المجتمع. ومن هنا كان هذا اتّجاهاً موضوعياً يقبل التحدّي على شوط قصير، لكن لا يقبل التحدّي على شوط طويل؛ لأنه سوف يحطم المتحدّي بنفسه.

النموذج الثاني: الاتّجاه إلى توزيع الميادين بين المرأة والرجل، هذا الاتّجاه اتّجاه موضوعي، وليس اتّجاهاً ناشئاً من قرار تشريعي. اتّجاه ركِّب في طبيعة الرجل والمرأة، ولكن هذا الاتّجاه يمكن أن يتحدّى، يمكن استصدار تشريع يفرض على الرجل بأن يبقى في البيت ليتولّى دور الحضانة والتربية، وأن تخرج المرأة إلى الخارج لكي تتولّى مشاق العمل والجهد. هذا بالامكان أن يتحقق عن طريق تشريع معيّن وبهذا يحصل التحدّي لهذا الاتجاه، لكن هذا التحدّي سوف لن يستمر؛ لأنّ سنن التاريخ سوف تجيب على هذا التحدّي، لأ ننّا بهذا سوف نخسر ونجمّد كل تلك القابليات التي زوّدت بها المرأة من قبل هذا الاتّجاه لممارسة دور الحضانة والأُمومة، وسوف نخسر كل تلك القابليات التي زوّد بها الرجل من أجل ممارسة دور يتوقّف على الجلد والصبر والثبات وطول النفس. تماماً من قبيل أن تسلّم بناية، تسلّم نجارياتها إلى حداد، وحدادياتها إلى نجار. يمكن أن تصنع هكذا ويمكن أن تنشأ البناية أيضاً، لكن هذه البناية سوف تنهار، سوف لن يستمر هذا التحدّي على شوط طويل، سوف ينقطع في شوط قصير. كل اتّجاه من هذا القبيل هو في الحقيقة سنة موضوعية من سنن التاريخ ومن سنن حركة الإنسان، ولكنّها سنّة مرنة تقبل التحدّي على الشوط القصير، ولكنّها تجيب على هذا التحدّي.

النموذج الثالث: الدين مصداق لهذا الشكل:

وأهمّ مصداق يعرضه القرآن الكريم لهذا الشكل من السنن، هذا الشكل من السنن أهم مصداق يعرضه هو الدين. القرآن الكريم يرى أنّ الدين نفسه سنة من سنن التاريخ، سنة موضوعية من سنن التاريخ، ليس الدين فقط تشريعاً وإنّما هو سنة من سنن التاريخ، ولهذا يعرض الدين على شكلين: تارة يعرضه بوصفه تشريعاً، كما يقول علم الأُصول بوصفه إرادة تشريعية، مثلا يقول:

{شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِينِ ما وصّى به نُوحاً والذِي أوْحَينا إليكَ وما وصَّينا به إبراهيم ومُوسى وعِيسى أن أقِيمُوا الدِينَ ولا تَتَفَرّقُوا فيه كَبُرَ على المشرِكِين ما تَدعُوهُم إليهِ} (الشورى، ١٣).

هنا يبين الدين كتشريع، كقرار، كأمر من الله سبحانه وتعالى، لكن في مجال آخر يبيّنه سنة من سنن التاريخ وقانوناً داخلا في صميم تركيب الإنسان وفطرة الإنسان. قال سبحانه وتعالى:

{فأقِمْ وَجْهَكَ للدِينِ حَنِيفاً فِطرةَ اللهِ التي فَطَرَ الناسَ عَليها لا تَبدِيلَ لخلْقِ اللهِ ذلِكَ الدينُ القيّمُ ولكنَّ أكثَرَ الناسِ لا يَعلَمُونَ} (الروم، ٣٠). هنا الدين لم يعد مجرّد تشريع، مجرّد قرار من أعلى وإنّما الدين هنا فطرة للناس، هو فطرة الله التي فطر عليها الناس ولا تبديل لخلق الله. هذا الكلام كلام موضوعي خبري لا تشريعي إنشائي. لا تبديل لخلق الله: يعني كما أ نّك لا يمكنك أن تنتزع من الإنسان أيّ جزء من أجزائه التي تقوّمه، كذلك لا يمكنك أن تنتزع من الإنسان دينه. الدين ليس مقولة حضارية مكتسبة على مرّ التاريخ يمكن إعطاؤها ويمكن الاستغناء عنها؛ لأنّها في حالة من هذا القبيل لا تكون فطرة الله التي فطر الناس عليها ولا تكون خلق الله الذي لا تبديل له، بل تكون من المكاسب التي حصل عليها الإنسان من خلال تطوراته المدنيّة والحضارية على مرّ التاريخ. القرآن يريد أن يقول بأن الدين ليس مقولة من هذه المقولات بالإمكان أخذها وبالإمكان

إعطاؤها، الدين خلق الله: **{فِطرة الله التي فَطَرَ الناس عليها ولا تبديل لخلق الله}**. هذا الكلام (لا) هنا ليست ناهية بل نافية، يعني هذا الدين لا يمكن أن ينفك عن خلق الله مادام الإنسان إنساناً، فالدين يعتبر سنة لهذا الإنسان.

هذه سنة ولكنّها ليست سنة صارمة على مستوى قانون الغليان، سنة تقبل التحدّي على الشوط القصير، كما كان بالإمكان تحدّي سنة النكاح، سنة اللقاء الطبيعي والتزاوج الطبيعي، كما كان بالإمكان تحدّي ذلك عن طريق الشذوذ الجنسي لكن على شوط قصير، كذلك يمكننا أيضاً تحدّي هذه السنة على شوط قصير عن طريق الإلحاد وغمض العين عن هذه الحقيقة الكبرى، بإمكان الإنسان أن لا يرى الشمس، أن يغمض عينه عن الشمس ويلحد ولا يرى هذه الحقيقة، ولكن هذا التحدّي لا يكون إلا على شوط قصير؛ لأنّ العقاب سوف ينزل بالمتحدّي. العقاب هنا ليس بمعنى العقاب الذي ينزل على من يرتكب مخالفة شرعية على يد ملائكة العذاب في السماء في يوم القيامة، ليس هو ذاك العقاب الذي ينزل على من يخالف القانون على يد الشرطي، يضربه بالعصا على رأسه، وإنما العقاب هنا ينزل من سنن التاريخ نفسها، سنن التاريخ نفسها تفرض العقاب على كل أُمّة تريد أن تبدّل خلق الله سبحانه وتعالى، ولا تبديل لخلق الله.

{وَيَستَعجِلُونَكَ بالعَذَابِ ولَنْ يُخلِفَ اللهُ وَعدَهُ وإنّ يوماً عندَ رَبّكَ كألفِ سَنَة مِمّا تَعُدُّونَ} (الحج، ٤٧). نحن نقول بأن السنن التاريخية من الشكل الثالث إذا تحدّاها الإنسان فسوف يأخذ العقاب من السنن التاريخية، سرعان ما ينزل عليه العقاب من السنن التاريخية نفسها، لكن كلمة (سرعان) هنا يجب أن تؤخذ بمعنى السرعة التاريخية لا السرعة التي نفهمها في حياتنا الاعتيادية، وهذا ما أرادت أن تقوله هذه الآية الكريمة، هذه الآية الكريمة في المقام تتحدّث عن العذاب، واقعة في سياق العذاب الجماعي الذي نزل بالقرى السابقة الظالمة، ثم بعد ذلك تقول، يتحدّث عن استعجال الناس في أيام رسول الله'، الناس يستعجلون رسول الله'

ويقولون له: أين هذا العقاب؟ أين هذا العقاب؟ لماذا لم ينزل بنا نحن الآن؟ كفرنا بك، تحدّيناك، لم نؤمن بك، صممنا آذاننا عن قرآنك، لماذا لا ينزل بنا هذا العذاب؟ هنا القرآن يتحدّث عن السرعة التاريخية التي تختلف عن السرعة الاعتيادية يقول: **{ويستعجلونَكَ بالعذابِ ولن يخلف الله وَعْدَهُ}**، لأنّها سنة، سنة تاريخية، والسنة التاريخية ثابتة، لكن **{وإنّ يوماً عند ربك كألفِ سَنَة ممّا تُعُدّونَ}** اليوم الواحد في سنن التاريخ عند ربك، باعتبار أنّ سنن التاريخ هي كلمات الله كما قرأنا في ما سبق، كلمات الله سنن التاريخ. إذن في كلمات الله، في سنن الله، اليوم الواحد، المهلة القصيرة هي ألف سنة.

طبعاً في آية أُخرى عبّر بخمسين ألف سنة، لكن أُريد بذلك أيام القيامة لا يوم الدنيا وهذا هو وجه الجمع بين الآيتين، الكلمتين. في آية أُخرى قيل:**{تعْرُجُ الملائكةُ والروحُ إليهِ في يوم كانَ مقدارُهُ خمسينَ ألفَ سَنَة* فاصْبِرْ صَبراً جَميلا* إنّهُم يَرَوْنَهُ بَعيداً* ونَراهُ قَريباً* يَوم تَكُونُ السماءُ كالمُهْلِ}** (المعارج، ٤-٨) هذا ناظر إلى يوم القيامة، إلى يوم تكون السماء كالمهل، فيوم القيامة قدّر بخمسين ألف سنة، أمّا هنا فيتكلم عن يوم توقيت نزول العذاب الجماعي وفقاً لسنن التاريخ، يقول: **{وإنّ يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدّون}**.

إذن فهذا شكل ثالث من السنن التاريخية، هذا الشكل هو عبارة عن اتّجاهات موضوعية في مسار التاريخ وفي حركة الإنسان وفي تركيب الإنسان، يمكن أن يُتحدّى على الشوط القصير، ولكن سنن التاريخ لا تقبل التحدّي على الشوط الطويل، إلا أنّ الشوط القصير والطويل هنا ليس بحسب طموحاتنا، بحسب حياتنا الاعتيادية يوم أو يومين، لأنّ اليوم الواحد في كلمات الله وفي سنن الله كألف سنة ممّا نحسب.

هذا هو الشكل الثالث، الدين هو المثال الرئيسي للشكل الثالث[1]. [2]

١. ومن خلال تحليله لعناصر المجتمع (في كتاب *المدرسة القرآنية* (الصدر، ١٤٣١ق «ب»)) أثبت ←

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

منظومة السنن الاجتماعية في القرآن الكريم

نريد بمنظومة السنن بيان العلاقة القائمة بين السنن نفسها، وايضاح كيفية ترابط السنن فيما بينها وأن أيّة سنة تقع تحت ظل أيّة أخرى. وكيف تتسلسل السنن المطلقة فيما بينها وكيف تسلسل السنن المشروطة.

وكشف هذه المنظومة أمر عسير يحتاج الى إشراف كامل ولا ندعّي أنّنا الآن نحيط بذلك علماً ولكن نقدم هنا محاولة متواضعة قابلة للدرس والمناقشة والتطوير.

الف: السنن المطلقة العامة ويمكن تلخيصها فيما يلي:

١- مبدأ السببية أو السننية: قانون السببية أو سنة الله في الأسباب والمسبّبات. (وهو مبدأ العلّية بالمصطلح الفلسفي)

٢- سنة الرحمة الالهية المطلقة **{ورحمتي وسعت كل شيء}** (الأعراف، ١٥٦).

٣- سنة الهداية العامة **{ان علينا للهدى}** (الليل، ١٢).

٤- سنة الاختلاف في القابليات والامكانات والأرزاق **{ولا يزالون مختلفين... ولذلك خلقهم}** (هود، ١١٨-١١٩) **{ورفع بعضكم فوق بعض درجات}** (الأنعام، ١٦٥).

٥- سنة الاختيار وحريّة ارادة الانسان **{لمن شاء منكم ان يستقيم}** (التكوير، ٢٨).

٦- سنة توقّف الكمال الانساني على السعي الانساني - فى هذه الحياة **{وان ليس للانسان إلا ما سعى}** (النجم، ٣٩).

→

الشهيد الصدر أن الدين سنة تاريخية موضوعية وليس مجرد تشريع أو مجموعة أحكام الهية بل هو حاجة أساسية موضوعية حاله حال قانون الزوجية الذي يعتبرها حاجة فطرية انسانية اجتماعية لا يمكن التخلف عنها والتمرّد عليها على المدى البعيد.

٢. للمزيد من التوضيح انظر مباحث خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء ومنابع قدرة الدولة الإسلامية في كتاب *الإسلام يقود الحياة* (الصدر، ١٤٣٤ق «أ»).

٧- سنة الابتلاء والامتحان الشامل في هذه الحياة **{ليبلوكم فيما أتاكم}** (الملك، ٢) **{ليبلوكم أيكم أحسن عملاً}** (المائدة، ٤٨).

٨- سنة التعارض والصراع بين الحق والباطل: **{وتلك الأيام نداولها بين الناس}** (هود، ٧) **{وقل جاء الحق وزهق الباطل}** (الإسراء، ٨١) **{وان هذا عدوّ لك ولزوجك}** (طه، ١١٧).

٩- سنة التغيير (تبعبية كل تغيير اجتماعي فى السطح للتغيير الداخلي للانسان): **{لا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}** (الرعد، ١١).

١٠- سنة المسؤولية الانسانية العامة وفطرة التدين بالدين الحق **{انا عرضنا الامانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان}** (الأحزاب، ٧٢).

١١- سنة الخلافة العامة للانسان عن الله وتكريمه في هذه الحياة الدنيا **{ولقد كرمنا بني آدم}** (الإسراء، ٧٠) **{اني جاعل في الأرض خليفة}** (البقرة، ٣٠).

١٢- سنة الشهادة الربانية المتمثلة بالقادة الهداة: **{فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا}** (النساء، ٤١).

١٣- سنة الزواج وتكامل المجتمع الانساني عن طريق المصاهرة والانتساب (والتناسل) **{وخلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً}** (الفرقان، ٥٤).

١٤- سنة آجال الأمم **{لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون}** (الأعراف، ٣٤).

١٥- سنة انتصار الحق في نهاية الصراع بين الحق والباطل وبطلان الباطل في نهاية المطاف **{وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا}** (الإسراء، ٨١).

١٦- حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد.

١٧- سنة الإمداد العامة. **{وكلاَ نمدّ هؤلاء وهؤلاء}** (الإسراء، ٢٠).

١٨- **{لا يستوي الخبيث والطيّب}** (المائدة، ١٠٠).

ب - السنن المشروطة أو السنن الخاصة التي تعمل في دائرة خاصة ويكون نفوذها تابعاً لنوع الخط والمسيرة التي يختارها الانسان. فمن سلك طريق الحق كانت له سنن ومن سلك طريق الباطل كانت له سنن تتناسب مع مسيرته {**كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظوراً**} (الإسراء، ٢٠).

سنن الاهتداء:

١- {**من يهد الله فهو المهتد**} (الأعراف، ١٧٨). {**والذين اهتدوا زدناهم هدى**} (الكهف، ١٣).

٢- {**والذين آمنوا يهديهم ربهم بايمانهم**} (يونس، ٩).

٣- {**ومن يتق الله يجعل له فرقانا**} / {**مخرجا**}(الطلاق، ٢).

٤- {**ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض**} (الأعراف، ٩٦).

٥ ـ {**وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقاً**} (الجن، ١٦).

٦ ـ {**ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين * انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون**} (الصافات، ١٧١ ـ ١٧٢).

٧- {**إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد**} (غافر، ٥١).

٨- الإتحاد سبب القوة والنصر. {**ولا تنازعوا فتفشلوا**} (الأنفال، ٤٦).

٩- شكر النعم يؤدي إلى إزديادها. {**لئن شكرتم لأزيدنّكم**} (إبراهيم، ٧).

١٠- العدل حياة الأمم وبه تتكامل الإنسانية. {**واقيموا الوزن بالقسط**} (الرحمن، ٩).

سنن الانحراف

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

١ ـ **{ان الباطل كان زهوقا}**(الإسراء، ٨١).
٢ ـ **{ومن يضلل فلا هادي له}**(الرعد، ٣٣).
٣ ـ **{إن الإنسان ليطغى* إن رآه استغنى}** (العلق، ٦ ـ ٧).
٤ ـ **{ونستدرجهم من حيث لا يعلمون}** (الأعراف، ١٨٢).
٥ ـ **{وأملي لهم إن كيدي متين}** (الأعراف، ١٨٣).
٦ ـ **{ولا يحيق المكر السيء إلا باهله}** (فاطر، ٤٣).

٧- **{فقطع دابر القوم الذين ظلموا}** (الأنعام، ٤٥) {هل يهلك إلا القوم الظالمون} (الأنعام، ٤٧).

٨- التنازع سبب الفشل والخسران. **{ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم}** (الأنفال، ٤٦).

٩- كفران النعم يؤدي إلى زوالها. **{ولئن كفرتم إنّ عذابي لشديد}** (إبراهيم، ٧).

١٠- الفسق ظلم وطغيان يوجب كثرة الفساد. **{الذين طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد}** (الفجر، ١١).

وكثرة الفساد توجب الدمار والهلاك. **{فصبّ عليهم ربك سوط عذاب}** (الفجر، ١٣).

سنن التغيير الاجتماعي

خلق الله الانسان وزوده بفطرة حب الذات والنزوع إلى الكمال، كما زوده بالعقل القادر على الفهم وتحصيل الرؤية الصحيحة عن الكون والحياة، مع حرية الارادة في مجال اختيار الطريق الذي يسلكه في الحياة.

وكل فساد اجتماعي إنما ينشأ من فساد الأجزاء التي يتألف منها المجتمع، أي فساد الأفراد. قال تعالى: **{ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس}** (الروم، ٤١). إذن فساد السلوك الفردي وانحرافه في كل مجتمع هو عامل ظهور

الفساد في المجتمع، كما أن صلاح الأفراد وسلامة سلوكهم هو عامل صلاح المجتمع وسلامته. قال تعالى: **{إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم}** (الرعد، ١١). إذن هناك علاقة طردية بين سلامة الافراد وسلامة المجتمع، وفساد الافراد وفساد المجتمع؛ فكل تغيير سياسي أو اقتصادي يكون فرعاً، ويتقوّم بالتغيير المتمثل في سلوك أبناء ذلك المجتمع.

وأما سلوك الأفراد فبالامكان تغييره وتطويره، تبعاً لتغيير المحتوى الداخلي الذي يمكن تحقيقه من خلال إرادتهم واختيارهم، عبر قناتي الفكر والعاطفة، فالرؤية التي تسيطر على روح الفرد، والافكار التي يختارها عن الكون والحياة، وعن السعادة والشقاء، والخير والشرّ، والنقص والكمال، هي التي تُملي عليه نمطاً خاصاً من السلوك في الحياة. وهكذا يتوقف التغيير الاجتماعي على تغيير المحتوى الداخلي للافراد، بنحو يشكل تياراً اجتماعياً يأخذ بزمام الأمور في مجتمع ما، ليحدث التغيير المناسب. في ذلك المجتمع؛ وبهذا تحتاج كل ثورة اجتماعية إلى قاعدة ثورية تتجسد في مجموعة من أبناء المجتمع، تحمل مشعل التغيير والاصلاح، بعد أن تكون قد آمنت بفساد الاوضاع أو بفساد المصير، على أن تملك رؤية واضحة وعملية لعملية التغيير، ومنهجاً عملياً تسير عليه الأُمة في الحياة. وهكذا سلك الأنبياء في مجال الاصلاح الاجتماعي، بدءاً بالعمل الثقافي والتغيير الفكري والعقيدي، فالتغيير الروحي والاخلاقي، ثم التغيير السلوكي الفردي حتى اكتمال بناء القاعدة الثورية، ورعاية هذه القاعدة وتربيتها، والسير بها نحو بناء الدولة والنظام الاجتماعي المتمثل في نظام سياسي وإداري واقتصادي جديد. (انظر: الحكيم، ١٤٣٢ق، ص ٢٩٤).

سنن الانهيار الاجتماعي

قال الله تعالى:

١- {ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس} (الروم، ٤١).

٢- {الذين طغوا في البلاد* فأكثروا فيها الفساد* فصب عليهم ربك سوط عذاب} (الفجر، ١١-١٣).

٣- {وإذا أردنا أن نهلك قريةً أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمّرناها تدميراً} (الإسراء، ١٦).

٤- {وما كان ربّك ليُهلك القرى بظلم وأهلها مُصلحون} (هود، ١١٧).

٥- {وكم أهلكنا من قرية بطِرت معيشتها} (القصص، ٥٨).

٦- {وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة... فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون} (النحل، ١١٢).

٧- {قال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنّكم من أرضنا أو لتعودن في ملّتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين * ولنسكننكم الارض من بعدهم} (ابراهيم، ١٣).

٨- {ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم} (الأنفال، ٤٦).

٩- {ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكّناهم في الارض... فأهلكناهم بذنوبهم} (الأنعام، ٦).

١٠- {مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت} (العنكبوت، ٤١).

فالشرك، والكفر، والظلم، والنزاع، وكفران النعم، وبطر المعيشة، والفسق، وكثرة الفساد هي عوامل الانهيار الاجتماعي التي كشف عنها القرآن الكريم، وأشار إلى السنن الاجتماعية التي جرت على المجتمعات البشرية، ولم تتخلف عنها قيد شعرة.

والانهيار الاجتماعي قد يكون سريعاً، وقد يكون بطيئاً، تبعاً لسرعة العوامل وقوّتها في تحطيم عرى المجتمع، وتفكيك قواه، وفصم عراه. (الحكيم، ١٤٣٢ق، ص ٢٩٥).

وقد أشار القرآن الكريم إلى سنة الاستدراج، المتمثلة في القسوة التدريجية للقلوب نتيجة للظلم والذنوب، التي تترك بصماتها على روح الانسان فتبتعد عن الله وعن رؤية الواقع رؤية صحيحة، نتيجة لتزيين الشيطان والانبهار بزخارف الحياة السُفلى، وإذا بالانحراف يتفاقم: وبالتردي يزداد سرعة، ويتحقق الموضوع لسنة التراكم والدمار التي أشير إليها بقوله تعالى: **{فلما نسوا ما ذُكّروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أُوتوا أخذناهم بغتةً فإذا هم مبلسون* فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين}** (الأنعام، ٤٤-٤٥).

نتائج البحث

المجتمع الإسلامي هو المجتمع الذي يكون فيه الدين هو القيّم والمرشد الذي يُؤسس النظام الاجتماعي ويضمن تنفيذ هذا النظام. وفي هذا السياق فقط، يتمكن المجتمع من إزالة التناقضات الاجتماعية، واللامساواة، والشقاء المدمّر الذي يعيشه الإنسان. أما النظم والمذاهب الأخرى، فإنها إما تعاني من نقصٍ نظري في بناء النظام الاجتماعي أو تفتقر إلى الآليات التنفيذية اللازمة لتطبيق هذا النظام. ومن هنا، عند الوصول إلى النظام الاجتماعي الأصلح، يمكن أن نحقق التغيير النهائي الذي لا يتمخّض عن صراعات سياسية مدمّرة، والذي سيقضي على بؤس الإنسان بشكل كامل. وهو نظام يضمن السلامة حيث يقدّم الحلّ السليم لرفع التناقض الداخلي للانسان الذي يتمثل في حبه لذاته وسعيه نحو الكمال، من خلال حلولٍ نابعة من داخله.

إنَّ هذه النتيجة تحمل أهمية كبيرة في واقعنا المعاصر، فبفضل هذا الفهم، يمكننا أن ندرك المسافة الكبيرة بين مجتمعنا المعاصر والمجتمع الإسلامي النموذجي، ومن ثَمّ العمل على وضع خطّة سليمة للاقتراب منه وتحقيقه.

للمزيد من الدراسة، يُستحسن الرجوع إلى كتاب *مجتمعنا في تراث الشهيد السيد محمدباقر الصدر* للمؤلف (الطبعة الأولى، ١٤٣٢ق، بيروت: دار التعارف

للمطبوعات).

المصادر

* القرآن الكريم

١. التسخيرى، محمدعلي. (٢٠٠٩م)، الشهيد آية الله السيد محمدباقر الصدر تلاحم بين العبقرية والجهاد (نُشر هذا المقال في كتاب: الحكيم، السيد منذر. (٢٠٠٩م). *مجتمعنا فى فكر وتراث الشهيد السيد محمدباقر الصدر* (الطبعة الأولى). قم: المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية).

٢. الحكيم، السيد منذر. (١٤٣٢ق). *مجتمعنا في تراث الشهيد السيد محمدباقر الصدر* (الطبعة الأولى). بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

٣. الحكيم، السيد منذر. (١٤٣٧ق). *المجتمع الإسلامي في الروية القرآنية* (الطبعة الأولى). بيروت: دار الولاء لصناعة النشر.

٤. الصدر، السيد محمدباقر. (١٤٣١ق «أ»). *فلسفتنا* (الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة العارف للمطبوعات.

٥. الصدر، السيد محمدباقر. (١٤٣١ق «ب»). *المدرسة القرآنية* (الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة العارف للمطبوعات.

٦. الصدر، السيد محمدباقر. (١٤٣٤ق «أ»). *الإسلام يقود الحياة* (الطبعة الأولى). قم: انتشارات دار الصدر.

٧. الصدر، السيد محمدباقر. (١٤٣٤ق «ب»). *الفتاوى الواضحة* (الطبعة الأولى). قم: انتشارات دار الصدر.

٨. الصدر، السيد محمدباقر. (١٤٣٤ق «ج»). *المدرسة الإسلامية* (الطبعة الأولى). قم: انتشارات دار الصدر.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2015-2783
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 2 ● No. 2 ● Issue 4 ● Autumn & Winter ● 2022

The Rise and Fall of Turkey's Democratization Process (With an Emphasis on the Islamist Justice and Development Party Government)

Hassan Sadeghian[1] Abdolreza Rashed[2]

Received: 28/10/2024 Accepted: 22/01/2025

Abstract

Throughout history, various countries have experienced the process of democratization with numerous ups and downs, largely influenced by the policies and actions of their governments. Consequently, different forms of governance have emerged, including democratic, semi-democratic, and non-democratic regimes, each shaped by these fluctuations in democratization. Since the late Ottoman era, Turkey's democratization process has undergone multiple ups and downs due to governmental policies and actions. These transitions have led to diverse governmental structures, from the constitutional democracy of the late Ottoman period to the single-party democracy of the Atatürk-İnönü era, from the multiparty democracy of the Menderes-Demirel period to the military-guardianship democracy, and from the liberal participatory democracy of the Özal-Erbakan era to the delegated, semi-authoritarian conservative liberal democracy of the Gulen-Gül-

1. PhD in Political Science - Political Sociology, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran. (Corresponding Author). hasansadeqiyankumar@gmail.com
2. PhD student, National Defense University, Tehran, Iran. rashed199@chmail.ir

∗ Sadeghian, H., & Rashid, A. (2025). The Ups and Downs of Turkey's Democratization Process (With an Emphasis on the Justice and Development Party Government). *Journal of Al-Fikr al-Siyasi al-Islami, 2*(4), pp. 125-171.
DOI: 10.22081/ipt.2025.71305.1012

©The author(s); **Type of article:** Research Article

Erdoğan period (Research background). This study focuses on analyzing the ups and downs of Turkey’s democratization process and its governmental structures over the past two decades (problem). The research follows the theoretical framework of "process tracing" and utilizes library and digital sources (methodology). Under the Justice and Development Party (AKP) government, Turkey’s democratization process has gone through three phases: "growth and consolidation," "weakening and decline," and "collapse and stagnation." As a result, three corresponding forms of governance can be traced: "conservative liberalism," "delegated democracy," and "declining semi-authoritarianism (Findings)."

Keywords
Democratization, Governance Model, Process Tracing Method, Justice and Development Party, Turkey.

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٧٨٣-٢٠١٥
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ٢ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٤ ● خريف و شتاء ● ٢٠٢٢

تعرجات عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا
(مع التركيز على حكومة حزب العدالة والتنمية الإسلامي)

حسن صادقيان[١] عبدالرضا راشد[٢]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/١٠/٢٨ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠١/٢٢

الملخص

لقد شهدت بلدان مختلفة على مرّ التاريخ حالة من التحوّل الديمقراطي رافقتها العديد من التقلبات والتي تأثرت بشكل رئيسي بسياسات وسلوكيات الحكومات القائمة. وعلى هذا الصعيد شهدنا ظهور حكومات عديدة ومتنوعة في أنماط حكم مختلفة كالحكم الديمقراطي وشبه الديمقراطي وغير الديمقراطي، والتي يعتمد معيارها على مدى ونوعية هذه الحكومات على التقلبات في عملية التحوّل الديمقراطي. فمنذ نهاية الإمبراطورية العثمانية، شهدت عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا حصول العديد من التقلبات، متأثرة بسياسات وسلوكيات الحكومات. وبالتالي، فقد تأثرت أشكال الحكم المختلفة بهذه التغييرات والمواقف، والتي على أثرها شهدت الساحة التركية العديد من أنماط الديمقراطيات من قبيل الديمقراطية الدستورية في أواخر العهد

١. حاصل على درجة الدكتوراه في العلوم السياسية، تخصص علم الاجتماع السياسي، في جامعة العلامة الطباطبائي، طهران، إيران. (الكاتب المسؤول). hasansadeqiyankumar@gmail.com
٢. حاصل على درجة الدكتوراه في دراسات الأمن القومي، في جامعة الدفاع الوطني العليا، طهران، إيران.

* صادقيان، حسن؛ راشد، عبدالرضا. (٢٠٢٢). تعرجات عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا (مع التركيز على حكومة حزب العدالة والتنمية الإسلامي). مجلة *الفكر السياسي الاسلامي* النصف سنوية العلمية، ٢ (٤)، صص ١٢٥-١٧١.
DOI: 10.22081/ipt.2025.71305.1012

العثماني، إلى ديمقراطية الحزب الواحد في فترة أتاتورك-إينونو، إلى الديمقراطية التنافسية المتعددة الأحزاب في فترة عدنان مندريس- ديميريل، إلى ديمقراطية قيمومة النظام العسكري (نظام الوصاية)، ومن الديمقراطية الليبرالية التشاركية في عهد أوزال-أربكان إلى الديمقراطية الليبرالية المحافظة -النيابة- شبه الاستبدادية في عهد غولن-غول-أردوغان. تركزت الدراسة الحالية بشكل رئيسي على تحليل التعرجات والصعود والهبوط في عملية التحوّل الديمقراطي وأشكال الحكم في تركيا خلال العقدين الماضيين. وتعتمد الدراسة الماثلة لتحقيق الهدف الإطار النظري لرصد العملية وإعتماد الدراسة المكتبية والرقمية. لقد مرّت عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا في ظل حكومة حزب العدالة والتنمية (حزب ذو توجه إسلامي مع هوية مختلطة بين الليبرالية والمحافظة) بثلاث فترات مختلفة من "النمو والإقتدار"، و"الضعف والتراخي"، ثم فترة"السكون والتدهور"، وتحت تأثير هذه الأنواع الثلاثة من أساليب الحكم، يمكننا رصد ثلاثة نماذج هي "الليبرالية المحافظة"، و"الديمقراطية التفويضية"، و"شبه الاستبدادية المتدهورة".

الكلمات المفتاحية

التحوّل الديمقراطي، أسلوب الحكم، أسلوب دراسة الظاهرة، حزب العدالة والتنمية، تركيا

المقدمة

تأثرت عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا على مدى القرن الماضي ببعض المتغيرات أو الشروط المسبقة للديمقراطية، مثل التحديث الاجتماعي والاقتصادي، والقوة النسبية للطبقات الاجتماعية وجماعات النفوذ، وقدرة الحكومات، والإرث القوي الذي خلفته فترة ما قبل الانتقال، النظام الاستبدادي، والمكانة المهمة التي تحتلها البلاد في النظام العالمي والتبعية، ومأسسة الأحزاب السياسية، والمحتوى والبنية الشبه ديمقراطية للدستور، والروح المنفتحة والمواقف المرنة والمتسامحة للقادة السياسيين، والطبيعة الديمقراطية للحركات السياسية وغير ذلك من العوامل؛ وقد شهدت الديمقراطية -باستثناء بعض الفترات الخاصّة والمحدودة - نموّاً نسبياً، وبُذلت جهود إيجابية لتعزيز وترسيخ الديمقراطية. علماً أنّ عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا ما زالت بعيدة كل البعد عن مرحلة ترسيخ وتعميق الديمقراطية بمفهومها الحقيقي، وما زالت الديمقراطية في البلاد هشة وغير مستقرة تقريباً.

يمكن تقسيم الأدوار التي مرّت بها عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا منذ أواخر العهد العثماني إلى العصر الراهن إلى ستة أدوار رئيسية:

١. الديمقراطية الدستورية: أواخر الفترة العثمانية.
٢. ديمقراطية الحزب الواحد: فترة قيادة أتاتورك-إينونو.
٣. الديمقراطية التنافسية وتعددة الأحزاب: عصر مندريس-ديميريل.
٤. ديمقراطية قيمومة (الوصاية) النظام العسكري.
٥. الديمقراطية الليبرالية التشاركية في عهد أوزال-أربكان
٦. الديمقراطية الليبرالية المحافظة -النيابية- شبه الاستبدادية في عهد غولن-غول- أردوغان.

يتمثل ابتكار هذه المقالة في تقسيم أدوار عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا على

مدى القرنين الماضيين على الأقل، وتسميتها بناءً على طبيعتها السياسية وأدائها الحكومي. وهو موضوع ظل حتى الآن بكراً لم تمسه اقلام الباحثين المحليين. ولكن نظراً لأهمية الحقبة الأخيرة من الحكم السياسي التركي فقد شكلت دراسة وتقييم عملية التحوّل الديمقراطي في البلاد في المرحلة السادسة جوهر الدراسة في هذا المقال.

أما من الناحية المنهجية، فقد تمّ متابعة وتجميع محتويات الدراسة الحالية وتقديمها بناءً على منهجية رصد المصادر الوثائقية (المكتبية) ودراستها في إطار نظري لـ "تتبع الظاهرة" للخروج بصورة واضحة المعالم عن الموضوع.

خلفية البحث

نشير في هذا القسم إلى بعض الأبحاث الفارسية وغير الفارسية المتعلقة بموضوع هذه المقالة:

1- *Türkiye'de Demokratikleşme süreci (anayasa yapımı ve anayasa yargısı)*

[ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا (هيكل الدستور والمحكمة الدستورية)*

المؤلف: إرجون أوزبودون، تاريخ النشر: ٢٠١٤م]

تعرّض المؤلف في هذا الكتاب لدراسة وتحليل بعدين رئيسيين لعملية التحوّل الديمقراطي في تركيا: ١. الإطار الدستوري و٢. المحكمة الدستورية. وفي الواقع، ووفقاً للمؤلف، فإن هاذين المحورين يعتبران من القضايا الأكثر مركزية وأهمية في الحياة السياسية التركية منذ دخول تركيا النظام السياسي التعددي عام ١٩٤٦م؛ ولكن حيث لم تعتمد الترتيبات والتعديلات اللازمة بَعدُ المعايير الدولية بشأن هاتين القضيتين لا يزال تأثيرها السلبي على عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا قائماً.

المجلد ٢ * العدد ٢ * الرقم المسلسل للعدد ٤ * خريف و شتاء ٢٠٢٢

ويؤكد المؤلف في أكثر من موضع من الكتاب أنّه على الرغم من سيطرة النظام السياسي وتحكّمه بالدستور، فإن حصن المحكمة الدستورية، باعتبارها حامية الديمقراطية، لا يزال حرّاً، مما يدعو إلى التفاؤل. هذا الادعاء إنما صدر من المؤلف لأنّه عند تدوين الكتاب كان بعيداً عن أحداث عام ٢٠١٦ (التي شهدت محاولة الانقلاب)، وعن عام ٢٠١٧ م وقضية (الاستفتاء على تغيير الدستور)، فقد غاب عنه أن المعقل الآخر قد تم الاستيلاء عليه وأن المحكمة الدستورية مع التعديلات التي حصلت عبر الاستفتاء الدستوري عام ٢٠١٧م قد تضررت هي الأخرى وأصبحت تحت سيطرة رئيس الجمهورية.

2- *Turkey,s Judiciary and the Drift Toward Competitive Authoritarianism*

[ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *النظام القضائي التركي والتوجّه نحو الاستبداد التنافسي*

المؤلف: إرجون أوزبودون، تاريخ النشر: ٢٠١٥م]

ينظر المؤلف في كتابه إلى تركيا- دائماً- على أنّها نظام ديمقراطية غير ليبرالي، وبحسب اصطلاح "فريدوم هاوس" هي دولة (شبه حرّة)؛ ولكن في السنوات الأخيرة شهدنا اتجاها نزوليا نحو "الاستبداد التنافسي" وأنّ هذه الأنظمة تنافسية من حيث أن أحزاب المعارضة تستخدم المؤسسات الديمقراطية للوصول إلى السلطة، في الوقت الذي لم تكن تلك الأنظمة ديمقراطية حقيقة؛ لأن ساحة النشاط منحازة بشدة لصالح الحكام. ومن بين الأساليب التي يستخدمها الزعماء الاستبداديون التنافسيون استخدام آليات القمع غير الرسمية، وهذا بدوره يتطلب وجود نظام قضائي تابع ومنحاز للسلطة أيضاً. بناء على ذلك يمكن وصف عام ٢٠١٤م في تركيا بأنه العام الذي بذل فيه حزب العدالة والتنمية الحاكم جهوداً

متواصلة ومنهجية لفرض سيطرته على السلطة القضائية من خلال سلسلة من القوانين الغامضة دستورياً.

٣- *سكولا ريسم و دموكراسى اسلامى در تركيه*

[ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *العلمانية والديمقراطية الإسلامية في تركيا*

المؤلف: هاكان ياووز، المترجم إلى الفارسية: السيد أحمد عزيزي، تاريخ النشر: ٢٠١٠م]

الهدف الرئيسي لهذا الكتاب هو تحليل ومعرفة طبيعة النظام السياسي وهوية الزعماء الحاكمين في تركيا في عهد حزب العدالة والتنمية. ولذلك فهو يعتبر عملاً قيماً في مجال معرفة وفهم العقدين الأخيرين من الحكم التركي. وبغض النظر عن المقدمة والتوصيف الذي تعرّض له المؤلف، فقد أدرج في مطاوي فصول الكتاب انتقادات لمنهج الإسلاميين وأدائهم، لاسيما الطبيعة الهجينة والشخصية الاستبدادية لقيادة الحزب، وهو أمر ذو أهمية كبيرة من منظور الدراسة الحالية. الملاحظة الوحيدية التي تسجيلها على هذا الكتاب إفراطه بالنظرة المتفائلة نسبيا للإسلام السياسي في تركيا تحت قيادة حزب العدالة والتنمية وإمكانية معالجة المعضلة المتمثلة "بإمكانية تحويل الحركات السياسية المستلهمة من الدين (الإسلامي) إلى عوامل منتجة للديمقراطية، بل وحتى الليبرالية، وأن المعضلة قابلة للمعاجلة في ظل حكم حزب العدالة والتنمية. مضافاً إلى ما ذكره في أحد فضول الكتاب من تاريخ التحوّل الديمقراطي في العهد العثماني.

4- *Understanding Turkey,s democratic breakdown: old vs. new and indigenous vs. global authoritarianism*

[ترجمة اسم المقال إلى العربية: *فهم الفشل الديمقراطي في تركيا: الاستبداد القديم مقابل الجديد، والمحلي مقابل العالمي*

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

المؤلف: مراد سومر، تاريخ النشر: ٢٠١٦م]

وبحسب كاتب المقال فإن عودة الاستبداد إلى تركيا في السنوات الأخيرة يشير إلى تراجع ديمقراطي يمكن رصده بأفضل وجه من خلال التمييز بين تطورين متزامنين:

التطوّر الأول: هو إعادة إنتاج نظام شبه ديمقراطي في تركيا طويل الأمد منذ فترة طويلة ـ والذي أسماه في هذه المقالة بالاستبداد القديم ـ في فضاء سياسي تاريخي وأيديولوجي جديد وفي ظل دولة إسلامية.

التطوّر الثاني: ظهور نوع من الاستبداد ـ المعروف باسم الاستبداد الجديد ـ أمر غير مسبوق في كثير من النواحي في تركيا، ويتطلب فهماً أفضل، ويُظهر توافقاً كبيراً مع المعضلات والمشاكل التي تواجه الديمقراطية في العالم اليوم.

ويرى الكاتب أن التركيز على المجتمع والمؤسسات السياسية لا يكفي لتقييم النظام الاستبدادي القائم بشكل دقيق، وفحص الدعم الشعبي له، والتنبؤ بمدى تركيزه على محورية الحزب بدلاً من التركيز على محورية الفرد. إننا بحاجة إلى الجمع بين وجهات النظر الجديدة بشأن الاقتصاد السياسي للرفاه الاجتماعي، والربط مع وجهات النظر حول الديمقراطية السياسية والمؤسسية والتركيب بينهما. وهذا يدل أيضاً على أن الاستبداد الجديد ينتج نوعاً جديداً من العلاقة بين الدولة والمجتمع؛ علاقة تمتزج فيها فيها القوة السياسية بشكل متناقض بين الشخصنة ومحوري الفرد ومحورية الجماهير في نفس الوقت. ومن ثم، فإنّ الاستبداد الجديد قد أدى إلى إضفاء طابع ديمقراطي على النظام التركي القديم، وفي الوقت نفسه أصبح أكثر قمعاً. ومن المتوقع جدّاً حصول حالة من التقلبات بين هاتين الحالتين.

5- *Exit from democracy: illiberal governance in turkey and beyond*

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

[ترجمة اسم المقال إلى العربية: *الخروج من الديمقراطية: الحكم غير الليبرالي في تركيا وخارجها*

المؤلف: كرم أوكتَم، تاريخ النشر: ٢٠١٦م]

يرى الكاتب أن هذا المقال يقدم لمحة خاطفة عن ما نسميه "خروج تركيا من الديمقراطية"، وهذا يعني التحوّل نحو الاستبداد و"الثورة الإسلامية المهيمنة" التي تحدث بعد "ثورة منفعلة" طويلة الأمد. إن الرؤية المستقبلية للمشهد السياسي في تركيا تتوافق مع خصائص الأنظمة الديمقراطية الضعيفة نسبياً في البلقان وروسيا وأميركا اللاتينية وتحولها التدريجي نحو الأنظمة الاستبدادية. تتميز هذه الأنواع من الأنظمة الاستبدادية التنافسية بمجموعة من المكونات التالية:

أوّلا: يحكم هذه الحكومات قائد ذو كاريزما قوية منتخب ديمقراطياً. يستخدم هذا القائد الكاريزمي خطاباً سياسياً عدوانياً، يحشد من خلاله الأمم والشعوب الأصلية ضد النخب القديمة ويقسم العالم إلى أصدقاء وأعداء. وتعمل الأحزاب السياسية كآلات تعمل على كسب الرضا، وتوفير الخدمات للموظفين، والحلول محل المؤسسات والمنظمات الحكومية وغير الحكومية القائمة وتعمل باستقلالية أكبر. والواقع أن خطابات هؤلاء الحكام والحكومات غير الليبرالي تتشابه من حيث السعي لتعبئة الجماهير عبر صناعة القطبية المجتمعية، وتنظيم حملات انتخابية غير عادلة، ومهاجمة المؤسسات المستقلة، والهيمنة على الدولة من خلال شبكات الريع والنفعية.

يرى كاتب المقال ومن خلال سرد خصائص الأنظمة السياسية الاستبدادية، أن هذه الخصائص في تركيا تعد من بين العقبات الرئيسية أمام الانتقال من نظام سياسي استبدادي إلى نظام سياسي ديمقراطي.

٦. *بنیان‌های ساختاری تحکیم دموکراسی (تجربه دموکراسی در ایران، ترکیه و کره‌ی جنوبی)*

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

[ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *الأسس البنيوية لترسيخ الديمقراطية (تجربة الديمقراطية في إيران وتركيا وكوريا الجنوبية نموذجاً)*

المؤلف: محمد فاضلي، تاريخ النشر ٢٠١٠م]

يتناول الكتاب قضية الديمقراطية وبنيتها بشكل عام، وتجربة التطورات الديمقراطية في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية وحتى أوائل الستينيات في الدول الثلاث إيران وتركيا وكوريا الجنوبية دراسة مقارنة. إن تجربة الديمقراطية في تركيا، والإصلاحات في الدولة العثمانية، والجمهورية التركية في عهد أتاتورك وإينونو، وتجربة الديمقراطية التعددية الحزبية، والأزمة الاقتصادية لحكومة مندريس، والأحزاب السياسية التركية، من أهم المحاور التي سلط المؤلف الاضواء عليها في الفصل الرابع من الكتاب مثرياً البحث بمعلومات قيمة عن تاريخ الديمقراطية التركية.

7- *Contemporary Turkish Politics: Challenges to Democratic Consolidation*

[ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *السياسة المعاصرة في تركيا: تحديات ترسيخ الديمقراطية*

المؤلف: أرجون أوزبودون، تاريخ النشر: ٢٠١١م]

يتناول الكتاب العقبات التي أعاقت التحوّل الديمقراطي في تركيا قبل عام ٢٠٠٠م وقد حاول المؤلف أوزبودون اكتشاف أسباب عدم ترسيخ الديمقراطية في تركيا المعاصرة حتى عام ١٩٩٠م ومن خلال مراجعة الأدبيات المتعلقة بموجات التحوّل الديمقراطي في البلدان النامية، لاسيما في أميركا اللاتينية، توصل المؤلف إلى فرضية مفادها أنّه وبسبب: ١. تدخل العسكر في السياسة؛ ٢. عدم تجذّر الأحزاب في الواقع الاجتماعي؛ ٣. ولأن الدستور التركي دستور مفروض وليس ديمقراطياً، فإنّ تركيا لم تتمكن من اجتياز الموجة

الثانية من الديمقراطية بنجاح. ومن ثم فإن ديمقراطيتها الحالية هي ديمقراطية انتخابية تقع ما بين المجتمعات الاستبدادية والمجتمعات الديمقراطية الليبرالية. ومن أهم مميزات الكتاب هو تصويره للديمقراطية في تركيا ووصفها بنموذج "الديمقراطية التفويضية" وبحث قضية ترسيخ الديمقراطية في تركيا باستخدام النظريات الجديدة للتحول الديمقراطي.

٨- *مؤلفه‌های ثبات وتهدید در روند دموکراسی ترکیه: ریشه‌یابی الگوی نوسازی دموکراتیک*

[ترجمة اسم المقال إلى العربية: *عوامل الاستقرار والتهديد في العملية الديمقراطية التركية: رصد جذور انموذج التحديث الديمقراطي*

المؤلفون: فريبرز أرغواني بيراسلامي والسيد جواد صالحي وأمير إيماني، تاريخ النشر: ٢٠١٧م]

يعتقد كاتبو المقال أن عملية الديمقراطية التركية منذ تأسيس الجمهورية التركية أظهرت نموذجاً متقلباً نوعاً ما، إنّ النموذج الذي بنيت عليه الديمقراطية التركية لم يحقق أبداً الاستقرار الديمقراطي، وحظي باستمرار بعوامل ساعدت على تعزيز الديمقراطية في هذا البلد وأعدت الأرضية لإضعافها وتهديدها أيضاً. وقد اظهرت نتائج هذه الدراسة أن عوامل الثبات والاستقرار المساندة للتحول الديمقراطي مثل الإصلاحات الدستورية، والنظام الحزبي، والعضوية في الاتحاد الأوروبي تزامنت مع وجود عوامل معوقة واسباب تهديد للعملية الديمقراطية مثل التهديدات العرقية، والتحديات الدينية، والتدخل العسكري في تشكيل هذا النموذج، كل ذلك من شأنه أن يكوان عوامل مؤثرة في تفاقم هذه المشكلة وظهور نمط متأرجح.

٩- *روند تثبیت وتحکیم دموکراسی در نظام سیاسی ترکیه با تأکید بر حزب اسلام گرای عدالت وتوسعه*

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

[ترجمة اسم المقال إلى العربية: *عملية إرساء وتعزيز الديمقراطية في النظام السياسي التركي مع التركيز على حزب العدالة والتنمية الإسلامي*
المؤلفان: مسعود مطلبي ومحسن زماني، تاريخ النشر: ٢٠١٤م]

الموضوع الرئيسي لهذه الدراسة ليس التحوّل نحو الديمقراطية، بل عملية تثبيت وتعزيز الديمقراطية. الادعاء الرئيسي للمؤلفين هو أن الديمقراطية التركية تتجه نحو مرحلة التعزيز والاستقرار، وأن التغيرات البنيوية الكلية وتوازن القوى الجديد في الساحة السياسية التركية تمهد الطريق لتعزيز هذه العملية. ومع كون الفرضية التي يدعيها المؤلفان تبدو صحيحة لأن التغيرات البنيوية، لاسيما في الساحة السياسية والاقتصادية، وفرّت الأساس للحضور المتعدد الأقطاب للأحزاب والمؤسسات السياسية والدينية في ساحة السلطة ودوائر صنع القرار، وهي مؤشرات إلى تحقيق الديمقراطية وترسيخها؛ ولكن هذا الادعاء يصدق خلال الفترة الأولى [٢٠٠٢-٢٠٠٧م] من حكم حزب العدالة والتنمية فقط. حيث شهدت الساحة التركية في الفترة الثانية [٢٠٠٨-٢٠١٢م] واكثر وضوحا في الفترة الثالثة [٢٠١٦-٢٠١٩م] اختلالاً في التوازن السياسي والاقتصادي في تركيا. حيث صارت الساحة التركية تشهد استيلاء وهيمنة الحركة الإسلامية التابعة لحزب العدالة والتنمية على مقاليد الحكم والسلطة وانفرادها باتخاذ القرار، وتبنت السلطة التوجه الاستبدادي؛ لذلك، فمن الواضح أن الديمقراطية التركية لا تسير في اتجاه الثبات والاستحكام فحسب، بل إننا نشهد ظهور مؤشرات وعلامات تشكيل بنية استبدادية وفاشية في بعض الأحيان.

10- *Cereyanlar; Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*

[ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *التيارات، الأيديولوجيات السياسية في تركيا*
المؤلف: تانيل بورا، تاريخ النشر: ٢٠١٧م]

يتناول الكتاب ضمن قرابة ألف صفحة وبالتفصيل رصد ودراسة التيارات

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

السياسية والأيديولوجية في تركيا دراسة دقيقة منذ العهد العثماني حتى الوقت الراهن. ويقدم الكتاب، لاسيما في القسم المخصص للحركات الإسلامية، معلومات ثريّة وقيمة عن التيار اليميني الإسلامي المحافظ وجذور هوية حزب العدالة والتنمية. ومن نقاط القوة الأخرى لهذا المصدر هو دراسة النظريات وآراء المثقفين وقادة الجماعات الإسلامية التركية.

١. الإطار النظري: رصد وتتبع العملية

إن أهم أنواع التحليل هي تلك التحليلات التي ترصد الظاهرة من الداخل أو ما يسمى بـ "تتبع العملية" والذي يمثل أداة أساسية للتحليل الكيفي النوعي؛ حيث تولي عملية تتبع العملية اهتماماً وثيقاً بتسلسل المتغيّرات المستقلة والتابعة والمتداخلة. ففي الواقع يستخدم الباحثون تحليل داخل الظاهرة لغرض العثور على الآليات الوسيطة التي تربط متغيراً تبينياً مفترضاً بالنتيجة أو المعلول. (Collier, 2011, p. 823). كما أن تقنية تتبع العملية تعتمد في كثير من الأحيان على افتراض أن الدراسة التفسيرية لظاهرة محددة ومنفردة تتطلب فهم عملية الحدوث أو تتبع التسلسل السببي للأحداث التي تلت بعضها البعض. فلغرض تفسير حدث معين، لا بد من وضعه ضمن سلسلة علّية وأسباب متوالية وتوضيح المراحل المختلفة لحدوثه. فتتبع العملية يدرس بطبيعته مسارات التغيير والتطورات التي مرّت بها. بمعنى ما، يمكن النظر إلى العملية على أنها سلسلة تقدمات من الإجراءات/ فالخطوات، والاجراءات تتغير عبر الزمان والمكان في بعض الأحيان استجابة للموقف أو السياق والأرضية، وتظل في أحيان أخرى ثابتة. قد يكون هذا الإجراء/ التفاعل بمثابة استراتيجية يستخدمها العامل استجابةً للمواقف المشكلة؛ أو قد يكون الأمر طبيعياً ويتم دون تفكير. وقد يكون هذا الإجراء /التفاعل منظمّاً، أو متقطعاً، أو متسلسلًا، أو منسقًا، وقد يكون في بعض

الحالات فوضوياً. ما يجعل عملية الاجراء/ التفاعل مميزة هو طبيعتها التقدمية وأشكالها المتنوعة، وتوجه كل مكوناتها المترابطة نحو هدف واحد. (استراوس، كربين، ٢٠١١م، ص١٨٥) وفي الوقت نفسه، يمكن أيضاً الاستفادة من منهجية تتبع العملية لاختبار النظرية أو لإظهار تطابق التوقعات والفرضيات النظرية مع الحقائق التجريبية لحالة خاصّة. (طالبان، ٢٠٠٩م، ص٦)

يمكن القول بشكل عام أنّ عملية تتبع الظاهرة يؤدي وظيفتين أساسيتين في البحث التاريخي الاجتماعي والسياسي وعلم الاجتماع التاريخي: ١. بيان الآلية السببية (العلّية)؛ ٢. اختبار الفرضية. تعتمد هذه الدراسة منهجية "بيان الآلية السببية". إن بيان الآلية السببية يوضح ثلاث قضايا بحثية للباحث في التاريخ السياسي وعلم الاجتماع، وهي:

١. آليه فتح الصندوق الأسود والتي تكشف للباحث بوضوح عن الأسباب الوسيطة والأسباب المساعدة؛ ٢. الآلية السببية التي تحدد اتجاه العلاقة بين الظواهر، والتمييز بين ما هو السبب وما هو النتيجة والمسبب؛ ٣. ترشدنا الآلية السببية إلى ما إذا كانت العلاقة المفترضة هي علاقة سببية حقيقية أم علاقة زائفة. (كافي، ٢٠١٦م، صص١٥٢-١٥٥)

توفّر الارتباطات معلومات حول المدخلات (المتغيرات المستقلة) والمخرجات (المتغير التابع)، مع تقدير دقيق لكمية التباين بين الاثنين؛ ولكن لو سوئلنا: لماذا تفترق المدخلات عن المخرجات؟ لا توجد معلومات متاحة. تشير علمية فتح "الصندوق الأسود" إلى الجهل بالعملية التي تربط المدخلات بالمخرجات. وبعبارة أخرى، يزعم المنهج الآلي أن الارتباطات أو التقارنات/ التعاقبات بين الظواهر تمثل أيضاحات أولية وليست بالنتائج النهائية؛ والمراد من "الإيضاحات الأوّلية" السؤال لماذا يثير الآخر؟ وبالتالي يصار إلى تفسير آخر يعتمد على الإشارة إلى الأشياء والأنشطة التي أدت إلى ذلك. أما الإيضاح النهائي، فيثار

فيه السؤال عن سبب عدم اثارة الآخر، أو بمعنى آخر ليس لديه صندوق أسود (Boudon,1998, p. 173).

تعنى الدراسة الحالية بمحاولة استغلال الآلية السببية من خلال فتح "الصندوق الأسود"، أي "نوع الحكم وأسلوبه" في العقدين الأخيرين من عمر تركيا، والكشف عن الأسباب الوسيطة، أي: "الطبيعة السياسية والحزبية والإجراءات والسياسات" ووضع معطيات البحث تحت متناول القرّاء والباحثين. إذ لو لم يتم هذا الكشف فلن يحصل الجمهور على إجابة شاملة.

فعلى سبيل المثال لو سُئِل الجمهور: لماذا تشهد عملية التحوّل الديمقراطي في حكومة حزب العدالة والتنمية الكثير من التقلبات؟، فقد يجيب وعلى نحو الاجمال: لأن نموذج الحكم الذي يتبناه هذا الحزب كان مختلفا في فترات متفاوتة. ولكن لهذا البيان صندوقاً أسود؛ إذ من الممكن أن يثار السؤال التالي: لماذا تؤثر نماذج الحكم وأنماط الحكومة على عملية التحوّل الديمقراطي وتعزيزه؟ هذا السؤال الثاني الذي يشير إلى الصندوق الأسود بين المتغير المستقل/ (نماذج الحكم)، والمتغير التابع/ المخرج (عملية التحوّل الديمقراطي)، يجد إجابته في "الكيفية"، أي الآلية التي تربط بين المتغير المستقل والمتغير التابع. وبعبارة أخرى واقع السؤال الثاني هو: كيف ومن خلال أي آلية تمكنت نماذج الحكم من التأثير على عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا خلال فترة قيادة حزب العدالة والتنمية؟

والجواب هو أن حكومة حزب العدالة والتنمية اختارت على مدى العقدين الماضيين ثلاثة أنواع من أساليب الحكم: "الليبرالية المحافظة"، و"الديمقراطية التفويضية"، و"شبه الاستبداد المتدهور"، والتي هي في الأساس انعكاس لـ"نظام هجين- تركيبي" هي التي أثرت على عملية التحوّل الديمقراطي ومدى رسوخ الديمقراطية هناك، والتي يمكن تقسيمها بشكل عام إلى الفئات التالية:

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

١. فترة "النمو والقوّة"؛ وتتمثل بالفترة الأولى لحكم حزب العدالة والتنمية ما بين ٢٠٠٢-٢٠٠٨م

٢. فترة "الضعف والتقلّص"؛ وتتمثل بالفترة الثانية الحكم حزب والتنمية ما بين ٢٠٠٩-٢٠١٣م

٣. فترة "الانحدار والسكون"؛ وتتمثل في الفترة الثالثة لحكم حزب العدالة والتنمية ما بين ٢٠١٤-٢٠٢٠م

أمّا:

١. فترة "النمو والقوّة"؛ التي شهدتها الفترة الأولى لحكم حزب العدالة والتنمية ما بين ٢٠٠٢-٢٠٠٨م

ولكي نفهم بشكل صحيح وكاف لماذا نمت وتعززت عملية التحوّل الديمقراطي خلال هذه الفترة، يتعين علينا أوّلاً أن نلتفت إلى الأسباب والعوامل الأكثر أهمية التي أدت إلى ظهور حزب العدالة والتنمية على الساحة السياسية؛ لأن هذه العوامل كانت إلى حد ما فاعلة في إضعاف عملية التحوّل الديمقراطي:

- أزمة الانقلاب العسكري- المدني الذي وقع في ٢٨ فبراير/شباط ١٩٩٧م، واستياء الرأي العام من تدخل العسكريين في السياسة وترحيبهم بنظام سياسي مدني يتولى السلطة.
- الأزمة الاقتصادية التي امتدت من عام ١٩٩٠م إلى عام ٢٠٠٢م وما نتج عنها من تدهور حاد في الأوضاع الاقتصادية والمعيشية للشعب.[١]

١. فقد شهدت انتخابات عام ٢٠٠٢م امتناع ٨,٦ مليون ناخب بنسبة ٢٠,٩ % من إجمالي الناخبين عن التصويت. مضافاً إلى إ بطلان أصوات ١,٢ مليون شخص بنسبة ٣.٠٪. كما أن أصوات ٤٦ % من الناخبين – لم تبلغ النصاب القانوني البالغ ١٠ % فلم تنعكس في البرلمان؛ فبلغ إجمالي عدد الناخبين غير الممثلين في البرلمان ٢٥ مليوناً. وقد جاء هذه النتيجة كرد فعل لتراجع الأمل في السياسة، في أعقاب الأزمة الاقتصادية في عام ٢٠٠١م، فضلاً عن تراجع الثقة في حكومات الائتلاف الحاكم، حيث انتشر الفساد والمحسوبية على نطاق واسع (ياووز، ٢٠١٠م، ص١٨٤).

تمكن حزب العدالة والتنمية بزعامة السيد أردوغان ومن خلال اعتماد استراتيجية ثلاثية الأبعاد: ١. اعتماد لغة الديمقراطية وحقوق الإنسان كدرع خطابي؛ ٢. حشد الدعم الجماهيري كشكل من أشكال الشرعية الديمقراطية؛ ٣. إنشاء تحالف ليبرالي مع القطاعات الحديثة/ العلمانية والتي منحت حزب العدالة والتنمية التمثيل السياسي الشرعي (انظر: أرغواني بيرإسلامي وزملاؤه، ٢٠١٧م). من تحييد خطر وتهديد المؤسسة العسكرية وبالتالي تقليل السخط العام، وكسب تأييد رجال الأعمال والفقراء والمهمشين والجماعات الدينية المحافظة، واكتساب الشرعية السياسية والمقبولية الشعبية.[١] (Dağı, 2004) ولذلك شكلت هذه الاستراتيجية الثلاثية الابعاد ومختلفة الطبقات الأسس الأولية لديمقراطية حزب العدالة والتنمية، وتحت تأثيرها تم اتخاذ العديد من التدابير الديمقراطية، مثل "وضع القيود على السلطات والحد من الصلاحيات غير القانونية وغير الديمقراطية للمؤسسة العسكرية"، وتأسيس "علاقات وثيقة مع الاتحاد الأوروبي"، و"التغيير والتطوير في الشؤون التعليمية والبحثية"، البدء "بعملية السلام الكردية"، و"الانفتاح العلوي"، ومنح "المزيد من الحريات المدنية".

ففيما يتعلق بالحريات المدنية، فقد شهدنا خلال الفترة من عام ٢٠٠٢ إلى عام ٢٠٠٧م زيادة في الحريات المدنية في أجزاء مختلفة من تركيا؛ على سبيل المثال، بينما منحت منظمة فريدوم هاوس غير الحكومية NGO في عام ٢٠٠٢ تركيا درجة ٤,٥ من ٧ درجات ممكنة، إذ يرمز العدد ١ إلى وجود الحرية والعدد ٧ الى إنتفائها، في عام ٢٠٠٧، بلغت درجة تركيا إلى ٣. وفي الفترة نفسها، انخفضت حرية الصحافة من ٥٨ إلى ٤٩ [على مقياس يتراوح من صفر إلى ١٠٠،

١. في الواقع، تمكن حزب العدالة والتنمية من خلال طرح شعارات شعبوية مثل شعار "الخدمات" وخلق هوية غامضة لمنظومته الفكرية، من الاستثمار الكامل للأزمة السياسية والاقتصادية الحالية واستقطاب أعداد هائلة من الأصوات. (انظر: داراب زاده وزملاؤه، ٢٠١٣م).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

حيث يمثل الرقم ١٠٠ الأقل حرية]، كذلك انخفضت الحريات السياسية من ٢٣ إلى ٠.١٩ [على أساس مقياس من صفر إلى ٤٠] (جاغابتاي، ٢٠١٨م، ص١١٣).

كما اتخذ حزب العدالة والتنمية خطوات جريئة ومثيرة للإعجاب في النقاش حول "عضوية تركيا في الاتحاد الأوروبي" من قبيل:

- إزالة الصلاحيات الاستثنائية لأعضاء مجلس الأمن القومي وتحويله إلى مركز استشاري عسكري.
- تقليص عدد الأعضاء العسكريين في مجلس الأمن وزيادة عدد أعضائه المدنيين- القانونيين.
- تقليص صلاحيات الأمين العام لمجلس الأمن الوطني وتعيينه بناء على اقتراح من رئيس مجلس الوزراء وموافقة رئيس الجمهورية.
- تقليص عدد الأعضاء التابعين للأمين العام لمجلس الأمن القومي من ١١ إلى ٧ أعضاء.
- زيادة عدد اجتماعات مجلس الأمن القومي من مرة واحدة في الشهر إلى مرتين.
- تخفيض ميزانية مجلس الأمن القومي بنسبة ٦٠٪.
- اقصاء العسكر من مجلس التعليم العالي والمجلس الأعلى للإذاعة والتلفزيون من مجلس الأمن القومي (Cizre, 2008, p. 137).

وبشكل عام، اعتمدت حكومة العدالة والتنمية في ولايتها الأولى سلسلة من الأساليب الجديدة التي عززت ووسعت عملية التحوّل الديمقراطي:

١-١. التركيز على النهج التعددي الأطراف

كان أردوغان يعتقد بأن "جزءاً كبيراً من المجتمع التركي يريد مفهوماً للحداثة

لا ينفي التقاليد والتمسك بالموروث الديني، وبعالمية منفتحة على المحلية، وعقلانيته ليست غافلة عن الروحانية، ويكون "التغيير" الخاص به مجرّداً من الأصولية"، وأنّ في "الديمقراطية المحافظة" في الواقع استجابة جيدة لهذا التعطش (ياووز، ٢٠١٠م، ص١٥٠). وكان زعماء حزب العدالة والتنمية أرادوا من خلال هذا التعريف اقناع كل من "التقليديين والمحافظين"، و"الغربيين ومؤيدي الانضمام لعضوية الاتحاد الأوروبي"، و"المشككين والمعارضين لعضوية الاتحاد الأوروبي"، و"مجموعة الليبراليين". مضافاً إلى الأصوليين وضمهم في بوتقة واحدة. وقد نجحت هذه السياسة في الولاية الأولى من تصدي حزب العدالة والتنمية للحكم، وتمكنت من استقطاب دعم أغلبية المجموعات السياسية في المجتمع التركي للسياسات الداخلية والخارجية لحزب العدالة والتنمية، الأمر الذي عزز إلى حد كبير عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا.

المجلد ٢ * العدد ٢ * الرقم المسلسل للعدد ٤ * خريف و شتاء ٢٠٢٢

١-٢. الحد من صلاحيات الجيش

لقد أدرك زعماء حزب العدالة والتنمية لاسيما رجب طيب أردوغان وعبد الله غول جيداً في السنوات التي سبقت العقد الأول من القرن الحادي والعشرين وقبيل العام ٢٠٠٠م، وإثر الانقلاب ما بعد الحداثي ضد أربكان (١٩٩٧م) أن تجاوز الخطوط الحمراء للنظام العلماني والديمقراطية والكتلة العسكرية مستحيل، لاسيما عندما تكون السلطة السيادية ما زالت ضعيفة. ولذلك فضلوا خيار التعاون والتنسيق المؤقت والطارئ على العداء والمواجهة السريعة، إلى أن تمكنوا بدءاً من عام ٢٠٠٨م وما تلاها من الأعوام من إضعاف وتهميش سلطة الجيش من خلال تغيير أحكام الدستور والتعاون مع أحزاب المعارضة الأخرى. وفي الأساس، كانت الإصلاحات الديمقراطية التي أجراها أردوغان متوافقة مع رؤيته الرامية إلى الحد من السلطة السياسية الرسمية التي يتمتع بها الجيش، والخطوات اللازمة لإتمام مفاوضات عضوية تركيا مع الاتحاد

الأوروبي. ولذلك، أعلن أردوغان في عام ٢٠٠٣م، بعد وقت قصير من وصوله إلى السلطة أنه ينبغي تقليص نفوذ الجيش في الشؤون السياسية من أجل إعداد الظروف اللازمة لانضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي.

وقد نجح هذا النهج الذي اتبعته حكومة حزب العدالة والتنمية فقد شهدت هذه الفترة سحب وتقليص الكثير من صلاحيات السلطة ومواضع القوة من المؤسسة العسكرية، وعلى العكس من الفترة السابقة لم تعد المؤسسة العسكرية من بين الأضلاع الرئيسية لمثلث السلطة. بل تمكن قادة حزب العدالة والتنمية من إضعاف الضلع الآخر من المثلث المتمثل بالليبراليين والعلمانيين، بشكل كبير، وأصبح الإسلاميون الجانب الوحيد للسلطة في تركيا؛ رغم أننا شهدنا في السنوات الأخيرة مرّة أخرى تعزيز عودة الجانب الليبرالي العلماني، يؤكد ذلك فوز المجموعة في الانتخابات البلدية عام ٢٠١٩م في المدن الكبرى الثلاث إسطنبول وأنقرة وإزمير.

١-٣. التركيز على الالتزام بمعايير كوبنهاجن الديمقراطية

لقد كان التأكيد على الالتزام بمعايير كوبنهاجن الديمقراطية وإضفاء الطابع الأوروبي على السياسة الخارجية التركية لا سيما في دورتها الأولى أحد المحاور الرئيسية لحزب العدالة والتنمية من أجل اكتساب الشرعية المحلية والدولية. وبعبارة أخرى، استثمر حزب العدالة والتنمية السياسة الخارجية لإحداث تحوّلات في البلاد وتعزيز شرعيته الداخلية في المواجهة مع المؤسسات الحكومية. في الواقع أنّ حزب العدالة والتنمية في الوقت الذي يتماشى فيه مع المتطلبات والمعايير الديمقراطية للانضمام إلى الاتحاد الأوروبي ويحاول تنفيذها، يسعى إلى إعادة تعريف وتقييد الدور المستقل للجيش وحلفائه في القضاء والبيروقراطية. من ناحية أخرى تمكن حزب العدالة والتنمية من استثمار سياسة خارجية تعتمد

محورية أوربا كأداة لتبرئة نفسه من الاتهام بالإسلاموية، ولتحقيق هذا الهدف، التزم إلى حد كبير بمعايير كوبنهاجن وقام بتطبيقها، مما أدى إلى تعزيز وتطوّر عملية التحوّل الديمقراطي. وفي هذه الدورة أعلن السيد أردوغان: "باننا نعتبر عضوية تركيا في الاتحاد الأوروبي أعظم مشروع ديمقراطي منذ إعلان الجمهورية". ولكن بعد أن واجه زعماء حزب العدالة والتنمية عرقلة بعض الدول الأوروبية لهذا الانضمام وبروز مشاكل حقوق الإنسان وتوجهاتهم الخاصّة كاسلاميين المناهضة للعلمانية بالنسخة التي تقتضيها معايير كوبنهاجن، قالوا: "نريد الانضمام إلى أوروبا، وليس الذوبان فيها"؛ ولكن عندما جوبهوا بمعارضة الاتحاد الأوروبي العلنية لعضوية تركيا، قال أردوغان: "إنّ الاتحاد الأوروبي هو شاغلنا وهاجسنا الذهني، وهذا الشاغل يوحدنا، على الرغم من اختلافاتنا في تصوراتنا للعضوية فيه". ومع تصاعد الخلافات بين الحكومة التركية والاتحاد الأوروبي، لاسيما بعد أزمة حديقة جيزي وانقلاب ٢٠١٦م، اصبح السيد أردوغان بدلاً من الحديث عن التردد والهواجس بشأن العضوية والخروج من موازين كوبنهاجن صار يتحدث عن إجراء استفتاء لتحديد وتعيين العضوية واعتبر ذلك الأمر من شؤون الشعب هو الذي يبت فيها. ومن الجدير بالذكر أنه وفقاً لنتائج استطلاعات عام ٢٠٠٢م أعرب ٦٤٪ من الشعب التركي عن رغبتهم في عضوية تركيا في الاتحاد الأوروبي مقابل ٣٠٪ ضد الانضمام؛ ولكن في السنوات الأخيرة انخفضت نسبة المؤيدين إلى ٥٠ في المئة.

١-٤. تنفيذ السياسات الاقتصادية ذات الطابع الخدمي الاجتماعي

ورغم أن عدنان مندريس وتورغوت أوزال كانا أوّل من حاول إعادة تعريف السياسة كأداة لتمكين الشعب ضد الحكومة، واستبدال الكمالية

بالإسلامية، والهامشي بالأصلي، والتقدمي بالتقليدي، لغرض تحقيق التوازن في المجتمع، ووضع حقوق الأفراد والحقوق الثقافية للأقليات في مواجهة السياسات المغلقة وغير المتسامحة. قدم أردوغان أيضاً مفهوم "السياسة الريادية"[1] في سياق هيمنة قوى السوق وصعود البرجوازية الجديدة، مؤكّداً على السوق كنموذج للتفاعل بين السياسة والمجتمع. حيث يرى أنّ عملية النمو الاقتصادي هي قوة استقرار للمجتمع تهدف إلى رفع مستوى المعيشة وخلق نظام أخلاقي جديد. وتؤكد المعايير الجديدة للأخلاقيات الريادية على أهمية الادخار وكسب المزيد من المال والتخلي عن العقلية التقليدية المتمثلة بالرضا بالقليل والتركيز فقط على العبادة الدينية (ياووز، ٢٠١٠م، صص٤٣٢- ٤٣٣).

وفي ضوء هذه المعايير أصبحت مفاهيم "الخدمة" و"رفاهية الشعب" مبادئ مركزية لسياسات حزب العدالة والتنمية، ونتيجة لذلك، ووفقاً لإحصاءات الأمم المتحدة عام ٢٠١١م تم تصنيف تركيا في عداد الدول الأكثر تقدماً في العالم، وفقاً لبيانات البنك الدولي حيث ارتفعت نسبة الطبقة المتوسطة في الفترة ما بين ١٩٩٣ إلى ٢٠١٠م في تركيا من ١٨٪ إلى ٤١٪. ومن ناحية أخرى زاد دخل ٤٠٪ من أدنى فئات المجتمع بنفس مقدار متوسط نمو السكان العام، وهو ما يعني أن الزيادة في الدخل في البلاد تم قسمت بين طبقات مختلفة (جاغابتاي، ٢٠١٨م، صص١٣٣-٢٣٤).

ولا ينبغي لنا أن نغفل عن حقيقة مهمة وهي أن معظم برامج حزب العدالة والتنمية خلال هذه الفترة، ولاسيما على الصعيد الاقتصادي، كانت متأثرة بالتوجهات السياسية التي سيطرت على النظام الدولي بعد الحرب الباردة؛ وفي واقع الأمر أنّ تركيز الحزب على قضايا من قبيل: العولمة، والديمقراطية، وحقوق

1. Entrepreneurial Politics

الإنسان، واقتصاد السوق الحر، كل ذلك يشير إلى رغبته وإهتمامه بأن ينال العضوية في النظام العالمي الجديد. وفي هذا الصدد قدم حزب العدالة والتنمية برامجه وأهدافه من خلال أربعة مجالات رئيسية:

١. التنمية الاقتصادية، ٢. تعزيز قطاع الخدمات الاجتماعية، ٣. التوجه نحو الديمقراطية، ٤. الجمع بين الموقف المتسامح والمحافظ (Koçal, 2014, p. 30).

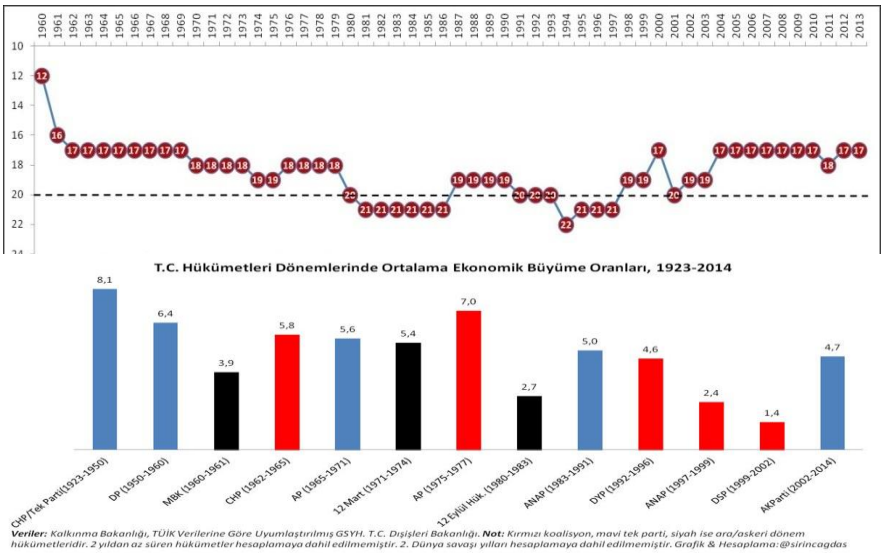
نعم، هناك من المحللين يرى أن اتجاه النمو الاقتصادي في تركيا لم يكن نموا بوتيرة تصاعدية للغاية خلال فترة حكم السيد أردوغان؛ لذلك فإن اتجاه النمو الاقتصادي في تركيا لم يظهر تفاوتاً كبيراً في فترات مختلفة مقارنة بما حصل بداية الجمهورية وحتى الآن. ومن بين الأسباب وراء ذلك أن قانون المشتريات العامة تم تعديله ٣٢ مرّة ما بين عامي ٢٠٠٣ و٢٠١٣م، كجزء من عملية الإصلاح الاقتصادي التي أعقبت الأزمة المالية التركية في عام ٢٠٠١م، مع إجراء ١٣٥ تعديلاً على أقسامه الفرعية، مما أدى في نهاية المطاف إلى إضعافه بشكل كبير. ولكن نظراً لأن الوضع السياسي والاقتصادي في تركيا قد وصل إلى مرحلة حرجة[١] في السنوات التي سبقت عام ٢٠٠٢م. وقبيل تولى حزب العدالة والتنمية السلطة، وكان الناس يعانون من ضائقة اقتصادية؛ ومن ثم فإن النمو الاقتصادي النسبي خلال الولاية الأولى لحزب العدالة والتنمية أصبح ملموساً بشكل أكبر بالنسبة لعامة الناس، ولاسيما الفئات الضعيفة والمهمشة من المجتمع. وفي الوقت نفسه، وبناءاً على الإحصاءات والأرقام ارتفع تصنيف النمو

١. وللاشارة فقد شهدت انتخابات عام ٢٠٠٢م امتناع ٨,٦ مليون ناخب بنسبة ٢٠,٩٪ من إجمالي الناخبين عن التصويت. مضافاً إلى بلوغ عدد الاصوات الباطلة ١,٢ مليون شخص بنسبة ٣٪. كما أن أصوات ٤٦٪ من الناخبين – لم تبلغ النصاب القانوني البالغ ١٠٪ فلم تنعكس في البرلمان؛ فبلغ إجمالي عدد الناخبين غير الممثلين في البرلمان ٢٥ مليوناً. وقد جاء هذه النتيجة كرد فعل لتراجع الأمل في السياسة، في أعقاب الأزمة الاقتصادية في عام ٢٠٠١م، فضلاً عن تراجع الثقة في حكومات الائتلاف الحاكم، حيث انتشر الفساد والمحسوبية على نطاق واسع. (ياووز، ٢٠١٠م، ص١٨٤)

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

الاقتصادي التركي على مستوى العالم من المرتبة العشرين في عام ٢٠٠١ إلى المرتبة السابعة عشرة في عام ٢٠٠٤م، وظل مستقراً لمدة عشر سنوات تقريباً.

الاقتصادي في عهد حزب العدالة والتنمية لا يختلف كثيراً عن الحكومات السابقة:



٢. فترة "الضعف والتقلّص"؛ وتتمثل بالفترة الثانية لحكم حزب العدالة والتنمية ما بين ٢٠٠٩- ٢٠١٣ م.

٢-١. التوتر والاختلاف بين القيادات والمؤامرات الداخلية والخارجية

تعبر الفترة الثانية من حكم الحزب في الواقع فترة "إضعاف وتقليص" لعملية التحوّل الديمقراطي في تركيا؛ فعلى النقيض من الفترة الأولى تم اعتماد سياسات وتدابير كان هدفها الرئيسي عرقلة عملية التحوّل الديمقراطي والحد منه. فعلى سبيل المثال، خلال هذه الفترة، أطلق الهيكل السياسي الحاكم وبقيادة حركة غولن (حكومة الظل)، عملية [تهدف ظاهرياً إلى تعزيز الديمقراطية] تحت شعار

"الأرغنة"، والتي كانت في الأساس عبارة عن سلسلة من الأنشطة المناهضة للديمقراطية ضد جميع الأحزاب السياسية ومجموعات كتلة المعارضة. فمن بين التدابير التي اتخذت خلال عامي ٢٠٠٨ و٢٠٠٩م. إقصاء كبار العسكريين في مقر قيادة الجيش، وأساتذة الجامعات والمؤسسات العلمية والأكاديميين البارزين، والصحافيين والمحللين السياسيين، والقضاة والمدّعين العامين المستقلين والخبراء.

وفي واقع الأمر أصبحت قضية مشروع "الأرغنة" أحد أسس السياسة الاستبدادية وإحدى سمات الخطاب السياسي لحزب العدالة والتنمية خلال هذه الفترة، حتى بلغ تجاوز حجم الأدلة والشواهد المقدمة للمحكمة ضد مشروع الأرغنة هذا ٨٠٠٠ صفحة (جاغابتاي، ٢٠١٨م، ص١٤٦).

ولهذا السبب صدرت في عام ٢٠٠٨م لائحة اتهام بإغلاق حزب العدالة والتنمية بسبب "تحوله إلى مركز للأنشطة المناهضة للعلمانية" وحظر الأنشطة السياسية لرجب طيب أردوغان وعبد الله غول و٧١ شخصاً من هذه الحركة، قام برفع الدعوى السيد عبد الرحمن يالتشين كايا، المدعي العام الرئيسي للمحكمة العليا للجمهورية التركية، وتم تقديمها إلى المحكمة الدستورية.[١]

٢-٢. التلاعب بالدستور للتخلّص من المعوقات البنيوية والسياسية الناشئة

ومن الأمور التي قام بها حزب العدالة والتنمية في هذه الفترة أيضاً إجراء "استفتاء لتعديل بعض فقرات الدستور"، وكان جزء من هذا الاستفتاء يتعلق بصلاحيات رئاسة الجمهورية. وبناء على هذا التغيير الناتج عن تلك العملية تقرر من انتخاب رئيس الجمهورية بشكل مباشر من قبل الشعب ولفترتين متتاليتين مدة كل منهما خمس سنوات. وبهذا مهد السيد أردوغان الطريق فعليا لرئاسته في عام ٢٠١٤م أول انتخابات رئاسية "لم تُعقد ديمقراطياً على الإطلاق" بحسب تعبير

١. اشتهرت حركة العسكر هذه على الصعيد السياسي حينها بالمؤامرة الإلكترونية.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

مجلة *التايم*. فعلى سبيل المثال خصصت وكالة الأنباء الحكومية (تي آر تي) ١ % من تغطيتها لتصريحات أردوغان وآرائه، في حين حظي إحسان أوغلو ودميرتاش، المعارضان لأردوغان، بنسبة ٣٢ و١٨ % على التوالي من التغطية فقط. كما أنّ ٢٥ % من المقالات حول إحسان أوغلو كانت ذات نبرة سلبية في حين أن المقالات حول أردوغان كانت كلّها بنبرة إيجابية (جاغابتاي، ٢٠١٨م، ص١٧٣).

وكان التطور المهم الآخر في هذه الفترة هو إجراء الاستفتاء[١] "الدستوري" عام ٢٠١٠م لإجراء ٢٦ تعديلاً دستورياً كان قد أقرّها الانقلاب العسكري بعد عام ١٩٨٠م وبحسب أردوغان وحزب العدالة والتنمية فإنّ الهدف الرئيسي من الاستفتاء هو تعديل الدستور بطريقة تتوافق أكثر مع دساتير الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي وتسهيل انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي.

وأشار مؤيدو الاستفتاء إلى ضرورة إقامة إصلاحات من شأنها معالجة عدم المساواة في الحقوق بين المرأة والرجل، وزيادة حقوق المواطنين في حياتهم الشخصية، وإعطاء المزيد من الصلاحيات للمسؤولين المنتخبين مقارنة بأولئك الذين تختارهم الحكومة. في المقابل اعتقدت المعارضة (الأحزاب السياسية المتنافسة، لاسيما العلمانيون) أنه لن يتم إجراء أي إصلاحات تقدمية. بل ذهبوا أكثر من ذلك حيث اعتقدوا بأن الاستفتاء إذا تمت الموافقة عليه فسوف يمنح الحكومة مزيدا من الصلاحيات للتدخل في المحاكم وما يصدر منها من أحكام. ومما سجلته المعارضة على الإستفتاء أنّ على الناخبين أن لا يجيبوا بنعم أو لا على ٢٦ سؤالاً حزمة واحد، وإنما تجب الإجابة عن كل سؤال على حدة. لذا كان الإستفتاء في الواقع بمثابة منح الثقة لأردوغان وليست له أي علاقة بقيمة الإصلاحات وضرورتها. فعلى سبيل المثال، لم يطرأ أيّ تحسّن على نطاق الحريات فيما يتصل بالنقاش حول حقوق المرأة وسرية المعلومات الشخصية على

١. بلغت نسبة الأصوات المؤيدة للتعديل ٥٨٪ مقابل ٤٢٪ من الأصوات الرافضة.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

الرغم من الإصلاحات المقترحة (جاغابتاي، ٢٠١٨م، صص١٤٩-١٥٠).

تعكس الرسوم البيانية أدناه مستوى الحريات المدنية وحريات الصحافة واتجاهات الديمقراطية الليبرالية على التوالي والتي تتناقض مع ادعاء السيد أردوغان بتسهيل العضوية في الاتحاد الأوروبي:

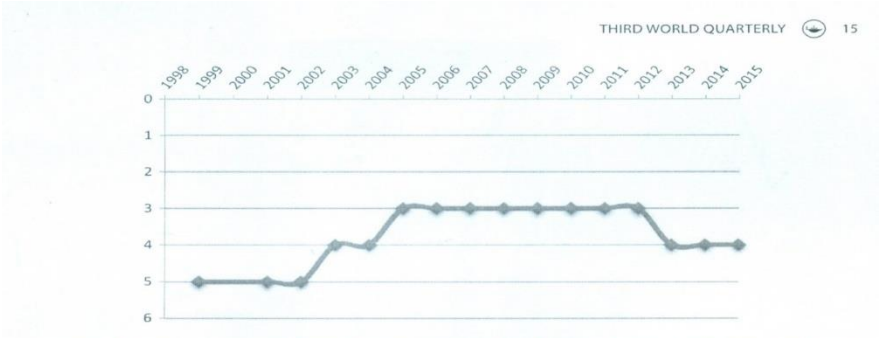


Figure 3. Turkey's civil liberties scores. Source: Compiled from Freedom House, "Freedom in the World" reports: Turkey, 1998–2015, http://www.freedomhouse.org/.

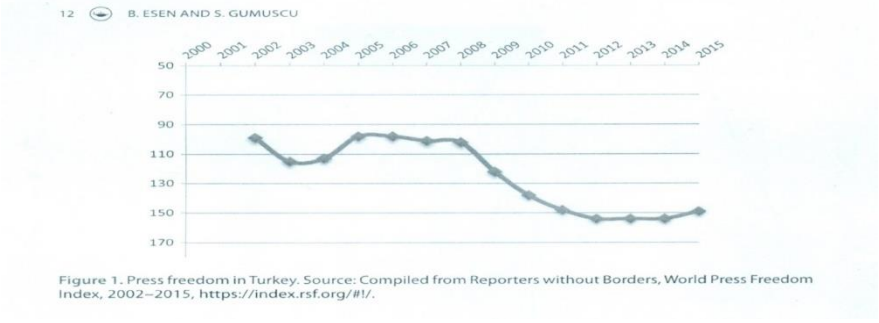
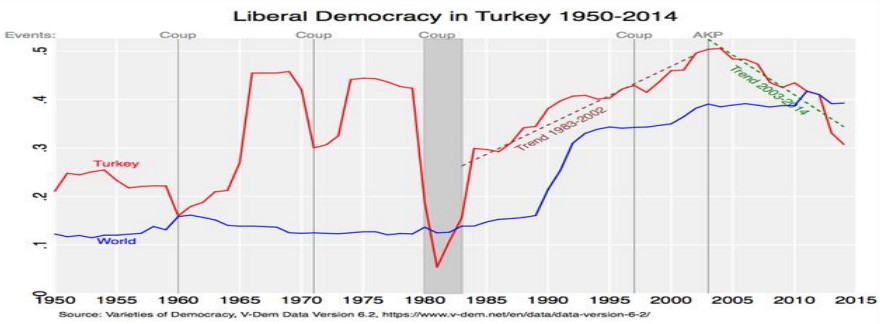


Figure 1. Press freedom in Turkey. Source: Compiled from Reporters without Borders, World Press Freedom Index, 2002–2015, https://index.rsf.org/#!/.



ومن النتائج التي ترتبت على نجاح الاستفتاء "مواجهة السلطة القضائية"، ففي واقع الأمر، قرر أردوغان بعد فوزه في الاستفتاء مواجهة القضاء والمحاكم التي لعبت دوراً رئيسياً في الانقلاب الناعم عام ١٩٩٧م وكان من بين الإصلاحات المقترحة السماح للحكومة بزيادة عدد القضاة في المحكمة الدستورية من ١١ إلى ١٧ قاضياً. وقد قام الرئيس عبد الله غول بتعيين اثنين من هؤلاء القضاة دون الحاجة إلى موافقة البرلمان. وقد أدى هذا التغيير إلى منح أردوغان السيطرة على أقوى محكمة في تركيا. وكان التعديل الآخر هو زيادة عدد أعضاء المجلس الأعلى للقضاء والمدعين العامين من ١٢ إلى ٣٤ عضواً. تم تعيين أربعة من الأعضاء الجدد في المجلس من قبل الرئيس غول. ويقع هذا المجلس أيضاً تحت إشراف وزير العدل (جاغابتاي، ٢٠١٨م، صص١٤٩-١٥٤،). كما كان من المقرر تحديد نطاق وواجبات القضاة العسكريين؛ بنحو ينبغي التحقيق في جميع الجرائم المتعلقة بأمن الدولة والنظام الدستوري وطريقة عمله في محاكم عادلة (Özbudun, 2015, p. 45). وقد منحت هذه التغييرات أردوغان وحزب العدالة والتنمية مضافاً إلى سيطرتهم الفعلية على البرلمان والسلطة التنفيذية، السيطرة على ثالث أقوى سلطة في البلاد.

وفضلاً عن المحاكم العليا أراد أردوغان أيضاً قمع وإضعاف وسائل الإعلام العلمانية والكيانات التجارية التي دعمت الجيش خلال الانقلاب الناعم. ولذلك تم فرض القيود والسيطرة على الصحف الرئيسية المعارضة للحكومة مثل صحيفة صباح، وأكشام، وستار، ومليت، ووطن، فضلا عن الشبكات التلفزيونية. ففي العام ٢٠٠٢م عندما وصل حزب العدالة والتنمية إلى السلطة، كانت الكيانات التجارية الموالية للحكومة تملك أقل من ربع وسائل الإعلام، فيما بلغت في عام ٢٠١١م سيطرة الكيانات التجارية الموالية للحكومة حوالي ٥٠٪ من وسائل الإعلام. حيث تشهد الساعة الاعلامية اليوم تحولا كبيراً لصالح الحكومة إذ باتت أغلبية كبيرة من وسائل الإعلام المؤيدة للحكومة مملوكة لكيانات تجارية

مؤيدة لأردوغان. فقبل حظرها كانت صحيفة "صباح" تعتبر صحيفة نيويورك تايمز التركية؛ إذ كانت كتاباتها ذات نبرة ليبرالية، فأصبحت هذه الوسيلة الاعلامية اليوم تحت السيطرة الكاملة لأردوغان. والأمر الأكثر أهمية هنا هو أن الصحف التركية لم تعد قادرة على انتقاد أردوغان اليوم بنفس الطريقة التي كانت تنتقد بها من سبقه من الزعماء السياسيين الأتراك، بما في ذلك ديميريل، وأجاويد، وأوزال، ويلماز، وغيرهم (جاغابتاي، ٢٠١٨م، صص١٤٩-١٥٤). في واقع الأمر، وبناء على هذا الاستفتاء، حصل السيد أردوغان على الصلاحيات الكاملة لتطهير وسائل الإعلام من العناصر "المناهضة للديمقراطية" أي منتقدي حزب العدالة والتنمية (توغال، ٢٠١٦م، ص٥٨).

يبدو ظاهراً أن إجراء هذه التعديلات كان يهدف لوضع عقبات أمام تحركات العسكر ضد الحكومة وتعزيز المؤسسات المدنية؛ إلا أنّ الواقع يشي بأمر آخر حيث قامت الحكومة ومن خلال الاستفتاء والتغييرات التي استند إليها بتطهير المجلس الأعلى للقضاة والإدعاء العام من الأعضاء المنتمين إلى الكماليين وبعض القوميين، وعينت بدلاً من ذلك أعضاء تابعين لحزب غولن (جماعة الخدمة). وبعبارة أخرى، يمكن القول بأنّ جماعة الخدمة بزعامة فتح الله غولن لعبت دوراً مهماً في إجراء الاستفتاء وتغيير تركيبة القضاء والنيابة العامّة. وبشكل عام، تمكن أردوغان، من خلال هذا الاستفتاء، من إخضاع منظمة غير ديمقراطية (الجيش) ومنظمتين ديمقراطيتين (القضاء والإعلام) لسيطرته، الأمر الذي زاد من استخفافه بالديمقراطية.

وبشكل عام، فخلال هذه الفترة على الرغم من أن الإجراءات العملية والسياسات التي تتخذها البنية الحاكمة تبدو ظاهراً وكأنها تهدف إلى استكمال عملية التحوّل الديمقراطي في البلاد؛ ولكن جوهر المسألة وواقع التحركات يكمن في سياسة "اختبار القوّة وتصفية الحسابات". والجدير بالذكر أن ذلك كان يتم بالتعاون بين حركة غولن والاتحاد الأوروبي. ونظراً للعلاقة الطويلة الأمد بين

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

حركة غولن وحكومة حزب العدالة والتنمية فإن هذا التعاون يبدو أمرا طبيعياً، ولكن الغريب في الأمر وغير الطبيعي تعاون الاتحاد الأوروبي وتجاهله لتصفية الحسابات الخائنة وغير الديمقراطية التي قامت بها الحكومة التركية، وهو ما يعكس النهج المتناقض للاتحاد الأوروبي في التعامل مع سياسات الدول الأخرى، لاسيما في عملية التحوّل الديمقراطي.

٣. فترة "التدهور والركود"؛ وتتمثل في الفترة الثالثة لحكم حزب العدالة والتنمية ما بين ٢٠١٤-٢٠٢٠م

في القسم السابق، أوضحنا أن بعض الإجراءات المناهضة للديمقراطية كان لها تأثير سلبي على عملية التحوّل الديمقراطي، وبالتالي "إضعاف وتقليص" هذه العملية. ولكن هذه لم تكن نهاية الحكاية؛ إذ بعد عام ٢٠١٥م شهدنا حصول بعض الأحداث غير الديمقراطية الأخرى التي مهدت إلى حد كبير الطريق لـ "التراجع وتوقف" عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا. ومن تلك الأحداث:

٣-١. الانقلاب الفاشل في ٢٠١٦م.

إن انقلاب ١٥ يوليو ٢٠١٦م كان وبحسب السيد أردوغان، "لطفاً ربّانياً"، وفرصة ثمينه له حيث لم يكتف السيد أردوغان باسم مكافحة الأعمال المناهضة للديمقراطية بالتصدّي لمدبري الانقلاب بالطرد أو الإيقاف عن العمل أو السجن بل قام أردوغان أيضاً بسجن الآلاف من أنصار حركة غولن وأتباعها مضافاً لعدد كبير من المنتقدين اليساريين والعلمانيين الذين أودعهم في السجون أيضاً كجزء من هذه التصفيات والتسويات التي طالت المعارضين. فقد تم اعتقال وسجن أكثر من ٥٠ ألف شخص بمن فيهم كبار العسكريين والقضاة والمدّعين العامين وضباط الأمن والمخابرات وأساتذة الجامعات و... وهذا فضلا عمّا يقرب من ١٧٠ صحفياً. كما أن دعوة السيّد أردوغان للشعب التركي لمواجهة الانقلابيين وأنصارهم جعلته يظهر في

الأذهان العامة بمظهر "المنقذ". كما حاول حزب العدالة والتنمية ومن خلال إقامة "يوم الوحدة" بعد ١٥ يوما فقط من الانقلاب والدعوة القسرية للأحزاب القوية [باستثناء حزب الشعوب الديمقراطي الكردي]، بما في ذلك حزب الشعب الجمهوري المعارض، أن يظهر صورة السيد أردوغان لدى الرأي العام بكونه شخصية ديمقراطية وأكبر من الاطر الحزبية الضيّقة وانه ممثل الشعب كله. ومن ثم فإنّ الانقلاب الفاشل كان في الأساس فرصة ثمينة لتعزيز وترسيخ سلطة السيد أردوغان في الحكومة، وهي العملية التي رافقتها حالة الطوارئ وشهدت إصدار العديد من المراسيم الحكومية الخارجة عن القانون من قبل السلطة الحاكمة.

٣-٢. استفتاء التعديل الدستوري ٢٠١٧م

شهدت تركيا خلال فترة الحكم الجمهوري صياغة ثلاثة دساتير حتى الآن، في الأعوام ١٩٢٤، و١٩٦١، و١٩٨٢م على التوالي. لكن أحكام الدستور تمت مراجعتها مرات عديدة حتى أن نص الدستور الأخير تمّ تعديله ٢١ مرّة (Coşkun, 2017, p. 2). وقد وصف البعض التعديلات الدستورية التي أجريت في تركيا على أنّها "إساءة استخدام للتعديلات الدستورية"[١]. فعلى سبيل المثال شهد التعديل الدستوري لتركيا بتاريخ ١٢ سبتمبر/أيلول ٢٠١٠م تغيير "هيكل ومبادئ انتخاب أعضاء المحكمة الدستورية والمجلس الأعلى للقضاة والمدعين العامين".

انطلقت هذه التغييرات من نوايا سيئة تماما ولم تكن متوافقة مع العملية الديمقراطية بتاتاً. وكان هدفهم الرئيسي من وراء اقامتها إضعاف أو القضاء على استقلال القضاء والمحاكم والمدعين العامّين التي كانت تمثل في الواقع مؤشراً على وجود الدولة القانونية الديمقراطية وفصل السلطات في البلاد. وكان الهدف

١. وصف بعض الباحثين والكتّاب التعديلات الدستورية التي اجريت خلال فترة حكم السيد أوردوغان هذه بمصطلحات من قبيل "التحايل على القانون"، و"انتهاك القانون"، و"سلب الشرعية"، و"انتفاء القانون".

النهائي هو إبقاء المسؤولين الحكوميين خارج نطاق المراقبة والمساءلة.

وعلى الرغم من أنّ هذا النوع من التغيير يتوافق ظاهرياً مع قوانين الدول الديمقراطية الليبرالية (إعطاء البرلمان التركي الحق في انتخاب ثلاثة أعضاء في المحكمة الدستورية، وإعطاء الرئيس الحق في انتخاب أربعة أعضاء في المجلس الأعلى للقضاة والمدعين العامين)، ولكن عندما ننظر عن كثب نرى أن أعضاء هذه الهيئات يتكونون، أولاً، من أفراد محددين ومن طيف واحد، وثانياً، القرارات التي يتخذونها غالباً ما تكون غير عادية. فمنذ عام ٢٠١٠م نسي أعضاء هذه الهيئات في تركيا واجبهم الرئيسي المتمثل بحماية استقلال القضاة، وسيادة القانون، وفصل السلطات. وفي هذا الصدد، يصف ديفيد لاندو هذا الوضع في تركيا بشكل رائع جداً حيث قال: "ما زالت تلك الدساتير تبدو ظاهراً أنّها لا تزال دساتير ديمقراطية، وهي بطبيعة الحال تتضمن العديد من خصائص الدستور الديمقراطي الليبرالي. ولكن عندما ننظر إليها عن كثب نرى أن هذه السياسات مصممة ومنفذة في الأساس لتدمير النظام السياسي الديمقراطي" (Landau, 2013).

ويمكن وصف كلام السيد لاندوا فيما يتعلق بما حدث في عام ٢٠١٠م ولاسيما عام ٢٠١٧م في تركيا بالنحو التالي: تمكنوا بفضل التغييرات الرائعة التي أجروها من أعادة تصميم بُنية الدستور، غير أن النتيجة التي ترتب على هذه العمل أن أصبح النظام الجديد أقل ديمقراطية بكثير مما كان عليه النظام السابق. ففي التغييرات التي أحدثها استفتاء عام ٢٠١٧م أصبح النموذج التركي للانتهاكات الدستورية النموذج الأولي لنموذج النظري لأندوا.

ففي ١٦ أبريل/نيسان ٢٠١٧م أجرى حزب العدالة والتنمية استفتاء آخر لغرض تغيير ١٨ مادة من الدستور، وكان في الحقيقة استفتاء على انتقال "النظام السياسي في تركيا من برلماني إلى رئاسي". ومن أهم الأحكام التي تم تعديلها في الدستور ما يلي:

- تم تغيير النظام البرلماني إلى نظام رئاسي؛ فتم إلغاء منصب رئيس الوزراء

وإضافة منصبي نائب الرئيس بدلاً منه.

- لا تكون الحكومة بعد ذلك مسؤولة رسمياً أمام البرلمان؛ وسيكون للرئيس سلطة حل مجلس الشعب التركي؛ كما تمّ إلغاء حق البرلمان باستدعاء ومسائلة وعزل الرئيس أو أعضاء حكومته.

- تعيين أو إقالة الوزراء وإقالة وتعيين الإداريين في الدولة يكون حسب تقدير الرئيس وصلاحيتاته. كما يمكن للرئيس أيضاً أن يجمع بين رئاسة الحزب ورئاسة الجمهورية في آن واحد؛ كذلك تم سلب البرلمان حق الإعلان عن حالة الطوارئ وجعلها من صلاحيات رئيس الجمهورية.

- تم إلغاء المحاكم العسكرية ومنع العسكريين من الترشح للانتخابات البرلمانية (Cumhuriyet gazetesi, 2017).

فإذا أخذنا تصريح السيد ميشيلز على محمل الجد وتأملنا فيما قال من أنّ "النظام الرئاسي لا ينسجم مع المبادئ الأساسية للديمقراطية تماماً" (ميخلز، ١٣٩٢هـ ش، ص٢٢٧) يتضح لنا بجلاء أنّه مع التغييرات التي تم تنفيذها من خلال استفتاء عام ٢٠١٧م أنّ عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا واجهت عقبة أكثر خطورة واقتربت من الطريق المسدود والجمود.

كما أن الإصلاحات الجديدة جعلت الشروط المطلوبة لإقالة الرئيس وحكومته من خلال التصويت بحجب الثقة في برلمان البلاد أكثر صعوبة. وبتعبير آخر، إذا طالبت أغلبية البرلمان بعزل الرئيس، فإن المحكمة الدستورية والتي يتم تعيين ١٢ من أعضائها الخمسة عشر، هي التي سيكون لها الحق في محاكمة الرئيس، وبالتالي فإن الرئيس في الواقع هو المسؤول التنفيذي في البلاد، ولكنه لن يخضع للمساءلة بموجب القانون. وبالإضافة إلى ذلك، من خلال هذه الخطة سوف يقوم الرئيس أيضاً بتعيين أكثر من نصف أعضاء السلطة القضائية، وسيكون لديه أيضاً صلاحيات خاصة للإشراف على أداء المجلس الأعلى للقضاء والمدّعين العامّين.

٣-٣. إلغاء نتائج الانتخابات البلدية التي جرت في ٣١ مارس ٢٠١٩م

مثّل إلغاء نتائج الانتخابات البلدية في ٣١ مارس/آذار ٢٠١٩م في الواقع حدثاً غير ديمقراطي آخر وقع في الساحة السياسية إبّان حكم حزب العدالة والتنمية وأضر كثيراً بسجل الحزب الديمقراطي. فقد فاز في هذه الانتخابات أكرم إمام أوغلو، ممثل كتلة المعارضة في المنافسة الانتخابية، ولكن الحكومة التركية ضغطت على الهيئة العليا للانتخابات وانتهى الأمر باصدارها حكماً بإلغاء الانتخابات. وعلى الرغم من فوز كتلة المعارضة بشكل حاسم في الانتخابات التي جرت في ٢٣ يونيو/حزيران ٢٠١٩م إلا أن التأثيرات السلبية لتلك الخطوة على مسار عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا لا تزال قائمة.

كتب السيد طاشغترن في صحيفة "كارار" التركية بتاريخ ١١ يناير/كانون الثاني ٢٠١٩م منتقداً حكم حزب العدالة والتنمية: "رغم أنه لا يمكن تجاهل الأداء الإيجابي لحزب العدالة والتنمية في تعزيز عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا، إلا أنه علينا أن نتعاطى مع الانتقادات والتحذيرات التي تحذر من "العودة إلى عصر الهيمنة" بمسؤولية ونحملها على محمل الجد. اليوم يعاني التيار المحافظ في تركيا من "ألم داخلي". لكنها لا تزال لا تعطى الفرصة للتعبير عنها ويعتبر ذلك أحد الخطوط الحمراء!، لأن فكرة ومنهج "التغيير في النظام السياسي" يعتبر تهديداً يهز التيار المحافظ بشدة! وبالطبع هناك سبب آخر يتمثل بعدم وصول تركيا بَعدُ إلى الحالة "الطبيعية" في عملية التحوّل الديمقراطي؛ وحتى ذلك الحين، ليس من الواضح ما نوع المياه التي ستجري تحت جسور الحكومة! ولن يمر وقت طويل قبل أن يناقش الجناح المحافظ هذه المسائل أيضاً. ولن يمر وقت طويل حتى يتدخل هذا الجناح في هذه المسائل أيضاً. (Karar gazetesi, 11 Ocak 2019)

الحقيقة أن حزب العدالة والتنمية، وعلى الرغم من أنه اتخذ عدداً من الخطوات المثيرة للإعجاب والجريئة في مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة والمجتمع والدين والقومية، وإلالتزام بالقانون والدستور في السنوات الأولى من

حكمه، ولكن منذ عام ٢٠١١م تغيرت أهداف الحزب وخطابه السياسي، مما أدى إلى تقليص "مساحة حركة الحزب وفق النظام الديمقراطي" بشكل كبير.

يرى سيغموند نيومان، وهو أوّل من قسم الأحزاب إلى فئتين هما: "ذوو الايدلوجية الثابتة" و"النفعيون"، وأن الأحزاب النفعية من طبيعتها تغيير برنامجها وسياساتها بما يتماشى مع التغيرات السياسية والاجتماعية في المجتمع وتتكيف مع ظروف العصر، فلا يلتزم مثل تلك الاحزاب بأيديولوجية سياسية محددة، وتحاول تكييف أهدافها مع احتياجات المجتمع في وقت معين (انظر: سليماني وعبادي، ١٣٩٤هـ ش). وتتوافق طبيعة حزب العدالة والتنمية إلى حد ما مع النمط الثاني من الأحزاب، ففضلاً عن الطبيعة الغامضة لأيديولوجية هذا الحزب، فإن برامجه الحكومية وتحركاته الواقعية فشلت حتى الآن في منع تفاقم الخلافات والأزمات وتداعياتها السياسية والأمنية. من هنا يرى بعض المحللين أنّ التغييرات التي شهدتها تركيا بقيادة أردوغان سريعة وغير متوقعة إلى درجة أن الأتراك لقبوه "بالقوة القاهرة"، ووصفه الصحفيون بـ"الرئيس المثير للمشاكل". (انظر: نيكبخت، ٢٠١٨م).

باختصار، منذ عام ٢٠١٥م وبسبب بعض الأحداث المؤسفة وغير الديمقراطية، واجهت عملية التحوّل الديمقراطي في تركيا عقبات وتحديات كبيرة، يمكن أن نطلق عليها "فترة من التراجع والركود".

ازدادت المخاوف بعد الانتخابات الرئاسية التركية عام ٢٠٢٣م والتي فاز بها السيد أردوغان بشأن الاتجاه النزولي للديمقراطية في البلاد. ورغم أن الهزيمة الثقيلة التي تعرض لها حزب العدالة والتنمية في الانتخابات البلدية في ٣١ مارس/آذار ٢٠٢٤م أحيت الآمال في عودة تركيا إلى الديمقراطية وتغيير النظام السياسي؛ لكن بعد الانتخابات، ستحاول السلطة الحاكمة استغلال التحركات الخارجية والداخلية، ولاسيما تغيير بعض فقرات الدستور للسماح مرّة أخرى للسيد أردوغان بالمشاركة في الانتخابات الرئاسية لعام ٢٠٢٨م وإبقائه في السلطة.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

٤. نماذج الحكم في حزب العدالة والتنمية

نناقش في القسم الأخير أنماط و"نماذج الحكم التي يتبناها حزب العدالة والتنمية التي تغيرت أيضا بسبب التقلبات التي شهدتها عمليات التحوّل الديمقراطي". ففي الفترة الأولى التي لمسنا فيها نمواً وتعزيزاً لعملية التحوّل الديمقراطي، فإن نموذج الحكم كان يميل إلى صيغة "الليبرالية- المحافظة". ولكن كما ذكرنا سابقا فإنّ هذه الطبيعة غامضة؛ بمعنى آخر، لم يفصح حزب العدالة والتنمية بشكل واضح عن تعريفه لمفهوم المحافظة؛ ويرجع السبب، حسب بعض الباحثين إلى طبيعة المناخ السياسي في تركيا. فلأنّ تلك البيئة لا تسمح بتشكيل حزب على أساس أفكار دينية وتعتبره أمراً غير قانوني؛ من هنا صارت "الديمقراطية المحافظة" هي التسمية القانونية الوحيدة التي يمكن استخدامها من قبل حزب العدالة والتنمية لكسب الشرعية القانونية. وبشكل عام، فإنّ ما يشكّل هوية حزب العدالة والتنمية حقيقة هو ما يحاول التمويه عليه و"الابتعاد عنه" (الإسلاموية) وما يرغب في "إظهاره للجميع" (الديمقراطية المحافظة) (ياووز، ٢٠١٠م، ص٢٣). ففي الفترة الأولى اطلقت النخبة في حزب العدالة والتنمية على نفسها اسم "الديمقراطيين المحافظين" مع التركيز الشديد على الديمقراطية وحقوق الإنسان، ودعم العضوية في الاتحاد الأوروبي، ودعم العولمة، وتجنب الخطاب المناهض للغرب. وفي الولاية الثانية، أصبح نموذج الحكم الذي يتبناه حزب العدالة والتنمية أشبه بـ"الديمقراطية التفويضية"[1] من نوع

١. أوّل من استعمل مصطلح "الديمقراطية التفويضية" هو السيد جييرمو أودونيل عام ١٩٩٤م لتعريف الأنظمة الناشئة التي تعاني من عيوب جوهرية في مجال الحكم؛ [يشير أودونيل إلى أنظمة الديمقراطية اللامركزية باعتبارها "الوحش الجديد" الذي ظهر في بعض البلدان، بما في ذلك بلدان أميركا اللاتينية، والذي يتسم بخصائص غير ديمقراطية؛ وهذا يعني أنه في هذه الأنظمة، يتم منح المسؤولين الحكوميين السلطة لاعتبار أنفسهم دون قيد أو شرط ممثلين وتجسيداً للأمة.] انظر:

"Delegative democracy", By Gullermo O,Donnell, published World Development, 1993.

كما يعتقد جيمس مالوي أيضاً أن عملية صنع القرار في هذا النوع من الديمقراطيات استبدادية وتكنوقراطية وغير خاضعة للمساءلة من قبل الجماهير ومجموعات المصالح، وخاصة في القرارات ←

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

النظام الهجين[1]. تتميز هذه الأنواع من الحكومات عادة بثلاث خصائص رئيسية:

١. أشكال غير كافية أو غير مكتملة لعملية التحوّل الديمقراطي.

٢. فشلت في الانتقال إلى الديمقراطية ولم تحقق الاستقرار.

٣. عادة ما يتم فيها دمج القوانين الديمقراطية مع الحكم الاستبدادي.

وتتوافق هذه السمات الثلاث تقريبا مع سمات الفترة الثانية لحزب العدالة والتنمية؛ لأن عملية التحوّل الديمقراطي لم تكتمل بعد، ونتيجة لذلك فإن الانتقال إلى الديمقراطية لم ينجح ولم يتم ترسيخه، وفي نهاية المطاف فإن القوانين الديمقراطية مثل إجراء الانتخابات وإجراء الاستفتاءات وما إلى ذلك تصاحبها طريقة استبدادية في الحكم.

ومن سمات وخصائص الأنظمة الهجينة، أيضاً:

- الجمع بين الديمقراطية والاستبداد - الدور القوي للقيادة - شكلية الدستور - عدم استقلال المؤسسات والقوى الحكومية - الطبيعة الإيديولوجية الغامضة والمربكة - عدم الاستقلال الحقيقي للمؤسسات والمنظمات المدنية - هيمنة الشعبوية - المعارضة السلبية وغير الفعالة اقتصاديا الرأسمالية الريعية - النظرة الآلية وغير

→

الاقتصادية. (فاضلي، ٢٠١٠م، ص١٠٤)

١. شهدت الفترة التي أعقبت انهيار الاتحاد السوفييتي (بعد الحرب الباردة في تسعينيات القرن العشرين) توسعاً للأنظمة التي أصبحت تُعرف باسم "الهجينة". وتوجد هذه الأنواع من الأنظمة في الدول الأفريقية مثل الجزائر وكينيا وموزامبيق وزامبيا وغيرها، والدول الأوراسية مثل ألبانيا وروسيا وتركيا وصربيا وأوكرانيا وجمهورية أذربيجان وغيرها، والدول الآسيوية مثل ماليزيا وفنزويلا. وقد وجدت تايوان ومصر والفلبين ودول أميركا اللاتينية مثل المكسيك وباراغواي والبرازيل والأرجنتين وبيرو وغيرها تعبيراً، وشهدت تلك البلدان تطبيقا حقيقياً عنها، واعتبرت الشكل الرئيسي للحكم لبعض الفترات. وقد صنف بعض المنظرين والخبراء الأنظمة الهجينة في وقت لاحق إلى تصنيفات مختلفة مثل "شبه الديمقراطية"، و"الديمقراطية الافتراضية"، و"الديمقراطية الانتخابية/الانتقائية"، و"الديمقراطية الكاذبة"، و"الديمقراطية غير الليبرالية"، و"شبه الاستبدادية". "، ""السلطوية المرنة"، ""السلطوية الانتقائية/الانتخابية"، "السلطوية التنافسية"، "الديمقراطية التفويضية"، "الديمقراطية التمثيلية"".

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

الواقعية للقانون الدولي.[1]

وفي الولاية الثالثة، يبدو أنّ نموذج الحكم الذي يتبناه حزب العدالة والتنمية، رغم أنه لا يزال يدرج ضمن "الأنظمة الهجينة، ولكنه صار أشبه بـ "النظام الاستبدادي المتدهور". إن شبه السلطوية المتدهورة يمثل الشكل الأكثر إحباطا من أشكال السلطوية، لأمكانية الرجوع إلى الاستبداد التام[2].

ففي جميع البلدان التي تحكمها أنظمة شبه استبدادية متدهورة، لا يزال هناك بعض الحيز للانفتاح السياسي. وفي هذه الأنظمة لا تشهد عودة واضحة إلى نظام حكومة الحزب الواحد، ويُسمَح لأحزاب المعارضة ومنظمات المجتمع المدني بالوجود والعمل. وتستمر بعض المنظمات الإعلامية المستقلة في ممارسة عملها على الرغم من القيود العديدة، ولكن في الوقت نفسه تصبح الاعتقالات المتكررة للصحفيين أمراً شائعاً، والأهم من ذلك، بل من المحتمل أن تقوم الحكومة في أي لحظة بإغلاق جميع هذه المنافذ الإعلامية المستقلة. كما أنّ

١. لمزيد من الاطلاع حول "الديمقراطيات الهجينة"، انظر المقالات التالية:

- Diamond, Larry Jay, "Thinking About Hybrid Regimes",*Journal of Democracy*, Volume 13, Number 2, April 2002, pp-21-35.
- Matthijs, Bogaards, "How to Classify Hybrid Regimes? Defective Democracy and Authoritarianism", *Journal Democratization*, Volume 16, 2009- Issue 2.
- Steven Levitsky & Lucan A.Way, "The Rise of Competitive Autuoritarianism", *Jurnal of Democracy* Volume 13 Number 2 Apr'l 2002.
- Ergün Özbüdün, (2015)"Turkey's Judiciary and Drift Toward Competitive Authoritarianism", The Internatinal Spectator, *Italiam Journal of International Affairs*. ISSN: 0393-2729/
- Berken Esen& Sebnem Gumuscu, (2016), " Rising Compettitive Authoritarianism in Turkey", *The World Quarterly*, ISSN: 1143-6597.
- David Collier & Steven Levitsky, "Democracy with Adjectives", *World Politcs* 49 (April 1997). 430-51
- Hybrid Regime/ Wikipedia.

2. Ful- Fledged authoritarianism

الفضاء السياسي القائم معرض للتهديد باستمرار. وهناك ميزة أخرى وهي أنه في الأنظمة شبه الاستبدادية المتدهورة، وعلى الرغم من وجود تشابه واضح بينها وبين أنواع أخرى من الأنظمة الهجينة من حيث الاستقرار، فإن وضعها في الواقع مختلف تماما؛ لأن ميزان القوى في هذا النوع من الأنظمة يتحوّل ببطء لصالح الحكومة القائمة. (أوتاواي، ٢٠٠٧م، صص١٥-١٩)

باختصار، كل هذه السمات تتوافق تقريباً مع سمات الولاية الثالثة لحكومة حزب العدالة والتنمية، وإذا شهدنا فوز حزب العدالة والتنمية وانتخاب أردوغان رئيساً لتركيا في عام ٢٠٢٨م فسوف تكون هذه التشابهات أكثر وضوحاً. وربما نواجه نظاماً إسلامياً جديداً يقوم على أساس التقليد الجديد.

نتائج البحث

واجهت عملية التحوّل الديمقراطي في الدولة العثمانية والجمهورية التركية على مدى القرنين الماضيين العديد من التعرجات وحالات من الصعود والهبوط، ويتجه [illegible] الدستورية في أواخر العهد العثماني إلى ديمقراطية الحزب الواحد في فترة قيادة أتاتورك-إينونو، إلى الديمقراطية التنافسية المتعددة الأحزاب في فترة قيادة مندريس-ديميريل إلى ديمقراطية الوصاية في فترة القيادة العسكرية، إلى الديمقراطية الليبرالية التشاركية في فترة زعامة أوزال- أربكان إلى الديمقراطية الليبرالية المحافظة التفويضية شبه الاستبدادية في فترة زعامة غولن- غول- أردوغان. يوضح الرسم البياني التالي الفترات الست لعملية التحوّل الديمقراطي في تركيا وأشكال الحكم فيها:

رسم بياني يوضح المراحل الست لعملية التحوّل الديمقراطي في تركيا مع أشكال الحكم فيها (من أواخر الدولة العثمانية حتى عام ٢٠٢٠م)

ومع ذلك، وكما أوضحنا في متن المقال أن التركيز الرئيسي لهذا المقال انصب على فترة حكم حزب العدالة والتنمية الإسلامي؛ الحزب الذي تسلم مقاليد السلطة منذ عام ٢٠٠٢ وسيستمر حتى عام ٢٠٢٨م. على أقل تقدير. وقد شهدت عملية التحوّل الديمقراطي خلال هذه الفترة ثلاث مراحل من الصعود والهبوط: ففي المرحلة الأولى من عام ٢٠٠٢ إلى عام ٢٠٠٨م، تعززت وترسخت عملية التحوّل الديمقراطي، متأثرة ببعض الخيارات الديمقراطية [المذكورة أعلاه]، والتي أسفرت عن نتائج باهرة في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والصعيد الديني أيضاً.

أما الفترة الثانية من حكم حزب العدالة والتنمية، فقد واجهت عملية التحوّل

الديمقراطي بعض العقبات والتحديات، ويرجع ذلك في معظمه إلى مساعي زعماء الحزب الحاكم، ومنهم فتح الله غولن ورجب طيب أردوغان للسيطرة على السلطة والهيمنة عليها بالكامل وإقصاء القوى السياسية المعارضة الأعم من قادة وزعماء الأحزاب ورجال العسكر. بدأت عملية النكوص عن الديمقراطية من خلال مشروع "الارغنة" وما تلاه من إجراء الاستفتاء على تغيير الدستور في عامي ٢٠٠٨ و٢٠١٠م وهي من أبرز العلامات الواضحة لذلك التراجع والتي انجرت في نهاية المطاف إلى بروز الصراع والتنافس بين الزعيمين الرئيسيين، رجب طيب أردوغان وفتح الله غولن، وما جرى من أحداث في "حديقة جيزي". وبعد حادثة حديقة جيزي التي وقعت في عام ٢٠١٣م بدأت فترة من تصفية الحسابات بين أنصار هذين الزعيمين، والتي بلغت ذروتها في نهاية المطاف بانقلاب عام ٢٠١٦م.

وبحسب الباحثين فإن كل تلك الأحداث لعبت دور المعوقات أمام عملية التحوّل الديمقراطي، ولذلك شهدنا تضعيف هذه العملية خلال الأعوام ٢٠٠٩ إلى ٢٠١٥م، حيث تحول خلال هذه السنوات نموذج الحكم الذي تبناه حزب العدالة والتنمية أيضاً من "الإسلامي الليبرالي المحافظ" إلى نموذج "الديمقراطية التفويضية".

في الفترة الثالثة، ومع حدوث انقلاب ٢٠١٦م بدأت مرحلة جديدة من تصفية الحسابات، وكان نطاقها واسعاً جداً، وتمت تصفية جزء كبير تقريباً من القوى المنافسة والمعارضة. ولاسيما بعد إجراء الاستفتاء على التعديل الدستوري في عام ٢٠١٧م وتغيير ١٨ مادة من القانون، والتي انتهت بتعزيز قوة ونفوذ الرئيس بشكل كبير، وبالتالي أصبح السيد أردوغان الذي انتخب رئيساً جديداً في عام ٢٠١٨م يتحرك بصلاحيات جديدة، وتحوّل إلى حد ما إلى حاكم مستبد يمسك بجميع السلطات، وحكومته إلى حكومة هيمة تقريباً.

والبعيد كثيراً عن أسلوب الحكم الليبرالي المحافظ الذي ساد في الفترة الأولى.[1]

١. والجدير بالذكر أنه وفي ضوء وقوع عملية طوفان الأقصى في ٧ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٢٣م وظهور أحداث جديدة في منطقة غرب آسيا، شهدت الساحة السياسية في دول المنطقة ومن بينها تركيا، بعض التغيرات والتطورات. وفي قرار تاريخي، تحدث زعماء حزب العدالة والتنمية، إلى جانب حزب الحركة القومية القومي، عن "السلام بين الأتراك والأكراد"، ونحن نشهد بعض الانفتاحات السياسية فيما يتصل بـ"القضية الكردية". ورغم أن بعض الخبراء يعتقدون أن قلق قادة أنقرة يكمن في امتداد التطورات السياسية في منطقة غرب آسيا إلى تركيا وبالتالي أدى إلى ظهور مثل هذه السياسة والانفتاح الحكومي، لكن الذي يبدو لنا أن المخاوف بشأن نتائج الانتخابات الداخلية (المقرر إجراؤها في عام ٢٠٢٨م.) هي التي دفعت قادة حزب العدالة والتنمية بالفعل إلى البحث عن تجنيد الانصار وجذب الأصوات من قطاع من المجتمع الكردي.

المصادر

١. استراوس، اَنسِلم؛ كربين، جوليت. (٢٠١٠م). *مبانى پژوهش كيفي (فنون ومراحل توليد نظريه زمينه‌اى)* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *أساسيات البحث النوعي (تقنيات ومراحل توليد النظرية الأساسية)*] (المترجم: إبراهيم أفشار، الطبعة السابعة). طهران: نشر ني.

٢. أرغوانى بيرإسلامى، فريبرز؛ صالحى، سيد جواد؛ ايمانى، امير. (٢٠١٧م). مؤلفه‌هاى ثبات وتهديد در روند دموكراسى تركيه: ريشه هاى الگوى نوسانى دموكراتيك [ترجمة اسم المقال إلى العربية: عوامل الاستقرار والتهديد في العملية الديمقراطية التركية: جذور النمط الديمقراطي المتقلب]. فصلية *الدراسات الاستراتيجية*، السنة السادسة، العدد ٢٢، (التسلسل٥٢)، صص ١١٧-١٤٧.

٣. اوتاوي، مارينا. (٢٠٠٧م). *گذار به دموكراسى يا شبه اقتدارگرايى* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *الانتقال إلى الديمقراطية أو شبه الاستبداد*] (المترجم: سعيد ميرترابي، الطبعة الأولى). طهران: نشر قومس.

٤. توغال، جهان. (٢٠١٦م). *سقوط مدل تركيه* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *سقوط النموذج التركي*] (المترجم: محمود شوشتري، رضا جاسكي، الطبعة الأولى). لندن-نيويورك: نشر ليبراليسم ورسو.

٥. جاغابتاي، سونر. (٢٠١٨م). *سلطان جديد، اردوغان و بحران در تركيه* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *السلطان الجديد، أردوغان والأزمة في تركيا*] (المترجم: مهدي قراجه‌داغي، الطبعة الأولى). طهران: نشر نسل نوانديش.

٦. داراب‌زاده، عاطفه؛ وثوقي، سعيد؛ قربانى، محمد. (٢٠١٣م). بررسى فرصت‌ها و چالش‌هاى گذار به دموكراسى در تركيه، از دهه ١٩٨٠ تاكنون، از منظر نظريه

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

سازه انگاری [ترجمة اسم المقال إلى العربية: دراسة الفرص والتحديات التي تواجه التحوّل إلى الديمقراطية في تركيا، منذ ثمانينيات القرن العشرين وحتى الوقت الحاضر، من منظور النظرية البنائية]. فصلية *الدراسات السياسية في العالم الاسلامي*، السنة الثالثة، العدد الرابع، صص ٢٦-٤٨.

٧. فاضلی، محمد. (٢٠١٠م). *بنیان‌های ساختاری تحکیم دموکراسی (تجربه دموکراسی در ایران، ترکیه و کره‌ی جنوبی)* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *الأسس البنيوية لترسيخ الديمقراطية (تجربة الديمقراطية في إيران وتركيا وكوريا الجنوبية نموذجاً)*] (الطبعة الأولى). طهران: نشر كندوكاو.

٨. كافي، مجيد. (٢٠١٤م). *جامعه‌شناسی تاریخی (مبانی، مفاهیم ونظریه‌ها)* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *علم الاجتماع التاريخي (الأساسيات والمفاهيم والنظريات)*] (الطبعة الأولى). طهران: منشورات معهد البحوث بالجامعة.

٩. میخلز، رُبرت. (١٣٩٢هـ ش). *جامعه‌شناسي احزاب سياسي* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *علم اجتماع الاحزاب السياسية*] (المترجم: أحمد نقيب‌زاده، الطبعة الثالثة). طهران: نشر قومس.

١٠.یاووز، هاکان. (٢٠١٠م). *سکولاریسم ودموکراسی اسلامي در ترکیه* [ترجمة اسم الكتاب إلى العربية: *العلمانية والديمقراطية الإسلامية في تركيا*] (المترجم: أحمد عزيزي، الطبعة الأولى). طهران: نشر ني.

١١.سلیمانی، غلامعلی؛ عبادی، بهزاد. (١٣٩٤هـ ش). حزب عدالت وتوسعه: شکاف‌های اجتماعی ومیانجیگری سیاسی [ترجمة اسم المقال إلى العربية: حزب العدالة والتنمية: الفجوات الاجتماعية والوساطة السياسية]. فصلية *پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*، العدد ١٥، صص ١١١-١٤٣.

١٢.مطلبی، مسعود؛ زمانی، محسن. (١٣٩٣هـ ش - ٢٠١٤م). روند تثبیت وتحکیم

دموکراسی در نظام سیاسی ترکیه با تأکید بر حزب اسلام‌گرای عدالت و توسعه[ترجمة اسم المقال إلى العربية: عملية إرساء وتعزيز الديمقراطية في النظام السياسي التركي مع التركيز على حزب العدالة والتنمية الإسلامي]. مجلة *مطالعات جهان اسلام*، السنة الأولى، العدد الرابع، صص ١٣٧-١٦٤.

١٣.نیکبخت، صالح. (٢٠١٨م). اردوغان، هم خلیفه هم رئیس جمهور [ترجمة اسم المقالة إلى العربية: أردوغان، الخليفة والرئيس معاً]. صحیفة شرق الإيرانية، العدد ٣١٨٠، ١٣٩٧/٠٤/٠٦هـ ش [٢٧-٠٦-٢٠١٨م]، ص١.

١٤.طالبان، محمدرضا. (٢٠٠٨م). تأملی بر تکنیك «ردیابی فرآیند» در مطالعات انقلاب اسلامی [ترجمة اسم المقال إلى العربية: تأملات حول تقنية "تتبع العملية" في دراسات الثورة الإسلامية]. مجلة متين للأبحاث العلمية، العدد ٤٠، صص ٩١-١١٦.

15. Berken Esen & Sebnem Gumuscu. (2016). " Rising Compettitive Authoritarianism in Turkey", The World Quarterly, ISSN: 1143-6597.

16. Bora, Tanıl. (2017). Cereyanlar; Türkiye'de Siyasi İdeolojiler, İletişim Yayınları, İstanbul.

17. Boudon, Raymond. (1998). "Social Mechanisms Without Black Boxes" , Hedström, Peter and Richard Swedberg. (eds.). Social Mechanism, An Analytical Approachto Social Theory, Cambridge, Cambridge University Press.

18. Collier, David. (2011). "Understanding Process Tracing", PS: political science and politics. 44/No.4 (2011): pp. 823-830.

19. Coşkun, V (2017). 16 Nisan 2017 Tarihinde Kabul Edilen Anayasa Değişikliklerinin Değerlendirilmesi. Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi. 22, pp. 3-30 .

20. Dağı, ihsan. (2004) "AK parti müsluman demokrat mı muhafazakar demokrat mı", 09/01/2004.

21. David Collier & Steven Levitsky, "Democracy with Adjectives", World Politcs 49 (April 1997). pp. 430-451
22. Landau, David. (2013). "Abusive Constitutionalism," 47(1) UC Davis Law Review, 189–260, at 191.
23. Diamond, Larry Jay, "Thinking About Hybrid Regimes",Journal of Democracy, Volume 13, Number 2, April 2002, pp-21-35.
24. Özbudun, Ergün (2000). Contemporary Turkish Politics: Challenges to Democratic Consolidation, Lynne reinner pub.
25. Özbudun, Ergun (2014). Türkiye'de Demokratikleşme Süreci: Anayasa Yapımı ve Anayasa Yargısı/yayınevi: İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ /ISBN / SKU: 978-605-399-336-0
26. Hale, William and Özbudun, Ergun. (2010). "Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey: The Case of the AKP", Jurnal of Islamic Studiesö Volume 23.
27. Matthijs, Bogaards, "How to Classify Hybrid Regimes? Defective Democracy and Authoritarianism", Journal Democratization, Volume 16, 2009- Issue 2.
28. Müge Aknur, "Civil-Military Relations During the AK Party Era: Major
29. Developments and Challenges", Insight Turkey, V:15 N:4, 2013, s.136.
30. O,Donnell, Gullermo "Delegative democracy", By, published World Development\ 1993
31. Öktem,Kerem (2016),"Exitfrom democracy: illiberal governance in turkey and beyond",Southeast European and Blak Sea Studies/ volume 16.
32. Özbudun, Ergun. (2015). Turkey's Judiciary and the Drift Toward Competitive Authoritarianism, Italian Journal of International Affairs/ ISSN: 0393-2729 (Print) 1751-9721 (Online) Journal

homepage: http://www.tandfonline.com/loi/rspe20

33. Somer, Murat (2016),"Understanding Turkey,s democratic breakdown: old vs. new and indigenous vs. global authoritarianism", Southeast European and Blak Sea Studies/ volume 16
34. Steven Levitsky & Lucan A.Way, "The Rise of Competitive Autuoritarianism", Jurnal of Democracy Volume 13 Number 2 Apr'l 2002.
35. Ümit Cizre, "The Justice and Development Party and the Military", Routledge, Abington, 2008, s.138.
36. Vedat Koçal, "AK Parti'nin Siyasal Sosyolojisi", içinde Yeni Sağ, Küreselleşme ve Türkiye: Türkiye'nin AK Parti'li Yılları, Ed. Nafiz Tok; Mehmet Özel, Orion, Ankara, 2014, s.21.
37. Karar gazetesi, 11 Ocak 2019
38. N Cumhuriyet gazetesi 2017
39. Hybrid Regime/ Wikipedia.

Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2015-2783
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 2 ● No. 2 ● Issue 4 ● Autumn & Winter ● 2022

The Ideal Vision of the Islamic Revolution in the Political Thought of Imam Khomeini

Seyed Javad Mirkhalili[1] Hossein Akbari[2]

Received: 27/10/2024 Accepted: 13/12/2024

Abstract

The Islamic Revolution of Iran in 1979 challenged the existing bipolar world order and, by promoting the slogan of independence, introduced an alternative ideology to the two dominant ideologies of the global system. Imam Khomeini, as the ideologue and leader of the revolution, successfully established the Islamic Republic as a desirable political system by formulating the key components of good governance based on Islamic principles. The victory of the Islamic Revolution is considered the first phase of this governance, while the formation of an ideal government, as a prerequisite for a new Islamic civilization, requires the realization of the fundamental components of the ideal government from Imam Khomeini's perspective. This study seeks to examine the principles and elements that constitute the ideal government in Imam Khomeini's political thought. Accordingly, the main research question is: What is the ideal vision of the Islamic Revolution in the political thought of Imam Khomeini? The study

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies and Humanities, Amirkabir University of Technology (Tehran Polytechnic), Iran. (Corresponding Author) Email: mirkhalili@aut.ac.ir
2. Assistant Professor, Imam Hossein Comprehensive University, Tehran. Iran.

∗ Mirkhalili, S. J., & Akbari, H. (2025). The Ideal Vision of the Islamic Revolution in the Political Thought of Imam Khomeini. *Journal of Al-Fikr al-Siyasi al-Islami*, *2*(4), pp. 172-202.
DOI: 10.22081/ipt.2025.71303.1013

©The author(s); **Type of article:** Research Article

hypothesizes that Imam Khomeini, as the ideologue and leader of the revolution, envisioned the continuity of the revolution through elements rooted in Islamic principles. The research employs a descriptive-analytical and library-based methodology, incorporating content analysis of texts where necessary, though not as the primary approach. One of the key findings of this study is that, from Imam Khomeini's perspective, pursuing eight fundamental principles—justice-centeredness, opposition to oppression, duty-oriented governance, the necessity of implementing divine and Islamic laws, consideration of the interests of Islam and Muslims, propagation of spiritual and revolutionary messages, attentiveness to the requirements of time and place within the framework of dynamic ijtihad in Shi'a jurisprudence, and adherence to the principle of prioritizing the most important over the important—across three strategic levels (preservation, interaction, and expansion of influence) leads to the establishment of the ideal government.

Keywords
Islamic principles, The Islamic Revolution of Iran, ideal government, Imam Khomeini, political thought.

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٠١٥-٢٧٨٣
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ٢ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٤ ● خريف و شتاء ● ٢٠٢٢

الرؤية المثالية للثورة الإسلامية في الفكر السياسي للإمام الخميني رحمه الله

السيد جواد ميرخليلي [١] حسين أكبري [٢]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/١٠/٢٧ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/١٢/١٣

الملخص

مثّل انبثاق الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩م، تحدياً للنظام الثنائي القطب القائم في العالم آنذاك، بحمله لشعار عدم التبعية لكلا القطبين، وبطرحه لأيديولوجية بديلة حلّت محل الأيديولوجيتين الحاكمتين على النظام العالمي. فقد تمكن الإمام الخميني رحمه الله باعتباره منظراً وقائداً للثورة من تحقيق النصر وإقامة الجمهورية الإسلامية كنظام سياسي أمثل، وعبر تركيب مكونات حكم مثلى تقوم على أسس المدرسة الإسلامية. ومن المؤكّد أنّ انتصار الثورة الإسلامية يعتبر المرحلة الأولى لهذا الحكم، ويتطلب تشكيل الحكومة المثالية كتمهيد وخلفية للحضارة الإسلامية الحديثة استيفاء المكونات وتحقيق مقومات وعناصر الحكومة المثالية من وجهة نظر الإمام الخميني. يسعى المقال الحاضر لدراسة مبادئ ومكونات الحكومة المثالية في الفكر السياسي عند الإمام الخميني. ومن هذا المنطلق يثار السؤال الرئيسي التالي: ما هي الرؤية المثالية للثورة الإسلامية في الفكر السياسي للسيّد الإمام الخميني؟ يفترض المقال أنّ الإمام باعتباره منظراً

١. أستاذ مساعد، قسم التربية والعلوم الإنسانية، جامعة أميركبير للتكنولوجيا، المراسلة، طهران، إيران. (الكاتب المسؤول). mirkhalili@aut.ac.ir
٢. أستاذ مساعد في جامعة الإمام الحسين عليه السلام، طهران، إيران.

* ميرخليلي، السيد جواد؛ أكبري، حسين. (٢٠٢٢). غاية الحرية في القرآن الكريم في ضوء المبادئ الأنثروبولوجية في تفسير الميزان. مجلة *الفكر السياسي الاسلامي* النصف سنوية العلمية، ٢(٤)، صص ١٧٢-٢٠٢. DOI: 10.22081/ipt.2025.71303.1013

وقائداً لهذه الثورة، تحرك من خلال رسم رؤية مثالية لهذه الثورة، وأنّ استمراريتها تكمن في تحقق مكوناتها، التي كانت جميعها مستمدة من أسس إسلامية. ويعتمد المقال استخدام المنهج الوصفي التحليلي بالإضافة إلى المكتبي؛ كما تم في بعض الحالات تحليل محتوى المتون؛ ولكن لا بعنوان منهجية فريدة وأساسية. يمكن القول أن من بين النتائج التي توصل لها المقال، أنّه رصد ثمانية مبادئ أساسية من وجهة نظر الإمام في تحركه وهي: العدل، ومناهضة الاستبداد والظلم، والتحرك ضمن مقولة التكليف الشرعي، وضرورة الحكم بالتشريعات والقوانين الإلهية والإسلامية، والأخذ بمصلحة الإسلام والمسلمين، والدعوة ونشر القيم ورسالة الاسلام الروحية والثورية، مع الأخذ بنظر الإعتبار متطلبات الزمان والمكان في ظل الاجتهاد الديناميكي في الفقه الشيعي وضرورة الاهتمام بقاعدة تقديم الأهم على المهم، وذلك ضمن ثلاثة مستويات: استراتيجية البقاء، استراتيجية التعامل، واستراتيجية التنمية والتأثير؛ مما ينتهي بتشكيل حكومة مثالية.

الكلمات المفتاحية

المبادئ الإسلامية، الثورة الإسلامية، الحكومة المثالية، الإمام الخميني، الفكر السياسي

المقدمة

الجمهورية الإسلامية الإيرانية كنظام حكم وليد الثورة الإسلامية وفي الواقع معطيات الثورة الإسلامية وانجازاتها قائمة على أساس مبادئ وأسس شيعية ومحورية المرجعية الدينية، بالإضافة إلى قدرتها على أن تكوّن لها حضوراً فاعلا في الساحة الدولية، من خلال تقديم نموذج الحكم القائم على الديمقراطية الدينية، قد أنشأت رابطة قوية بين الدين والسياسة، وشهدت تجربة حكم إسلامي لأكثر من ثلاثة عقود مضت.

وبالطبع فإنّ الأسس والمبادئ النظرية لحكومة الفقيه في تاريخ الشيعة لاسيما منذ بداية الغيبة الكبرى قد نوقشت بجدية وتمّ التأكيد عليها بين المراجع (زركري‌نجاد، ١٩٩٠م، ص ٢٦). ومن مصاديقها بحث الفقه الدستوري الذي أثير في طليعة الحداثة الدينية والسياسية في إيران بقيادة مفكرين مؤثرين مثل الآخوند الخراساني (١٨٣٩-١٩١١م) والمحقق النائيني (١٨٦٠-١٩٣٦م). وكان الفقه الدستوي أو التنظير للحركة الدستورية هو أولى تجارب الفكر الشيعي في العصر الحديث، والذي ظهر في إطار العلاقة بين الدين والدولة الحديثة (انظر: فيرحي، ٢٠١١م). وقد استطاع الإمام الخميني الراحل﵀ لاحقاً من أن يبرز فكر علماء السلف في شكل نموذج تنفيذي وعملي للسلطة الدينية تحت عنوان "ولاية الفقيه".

يرى جان. ال. إسبوزيتيو أنّه «لا ينبغي تجاهل دور آية الله الخميني في عملية أدلجة التشيع وإحداث تغييرات جوهرية في الفكر الاجتهادي الشيعي على الصعيد السياسي. وكان أساس هذا التغيير هو تفسيره الجديد لمفاهيم ومقولات ورموز الإسلام الشيعي» (إسبوزيتو، ١٣٨٢هـ ش، ص١٦٢)؛ ولذلك فإنّ الإمام الخميني لم يكتف بعرض الخطة النظرية للحكومة الإسلامية، بل نجح أيضاً في تأسيس الحكومة الإسلامية وحاول مأسسة مكونات الحكم المنشودة في ظل هذا النظام

الجديد. وحيث إنّ نظام الجمهورية الإسلامية بحسب ما صرّح به المرشد الأعلى كان بمثابة وُضِع اللبنة الأولى يوم انتصار الثورة الإسلامية، فمن أجل الوصول إلى الخطوة الأخيرة، وهي تحقيق الحضارة الإسلامية الجديدة، نحتاج إلى طي المسار وتحقيق المقومات والخصائص المنشودة والمؤدية لتحقيق ذلك الغرض؛ من هنا لا بد من البحث في المقومات الأساسية في تشكيل الحكم المثالي وبناء الحضارة الإسلامية الحديثة من منظور الإمام كمنظّر ومؤسس لهذه الثورة وقائد لها.

والآن، ولكي نفهم بدقة طبيعة الحكم المنشود والنظام المثالي الذي يقصده الإمام الخميني، لا بد من دراسة المبادئ والمقوّمات التي تحكم فكره السياسي والتي تعتبر ذات قيمة حيوية كبيرة في تشكيل الحكومة السياسية. ولهذا الغرض فان دراسة المبادئ والمكونات الأساسية للحكم الرشيد والمثالي في فكر الإمام الخميني التمييز بين الفكر السياسي للإمام وغيره من الفقهاء والمفكرين الإسلاميين.

وعلى الرغم من قيام العديد من الباحثين والأخصائيين بالبحث في الفكر السياسي للإمام الراحل ومكونات الحكومة الإسلامية، إلا أنّه من الضروري تسليط الأضواء على المبادئ الحاكمة على الحكم وتأسيس الدولة في الفكر السياسي للإمام الراحل، الأمر الذي يؤدي إلى تشكيل الحكومة المثالية.

ومن هذا المنطلق، فإنّ السؤال الرئيسي المطروح للبحث الحالي هو: ما هي الرؤية المثالية للثورة الإسلامية في الفكر السياسي لحضرة الإمام الخميني؟

من الضروري معالجة هذه القضية لأن النظام الفعلي والذي يحكم جمهورية إيران الإسلامية ينشأ من وجهة النظر الفقهية للإمام ومعطى دروسه التي ألقاها في النجف الأشرف، والتي تقوم بالتالي على المبادئ الإسلامية.

ومن أجل تحقق ذلك الهدف وتفسيره، تمت محاولة تقييم وتحليل الوثائق

والمستندات المسجلة واستخدام الطريقة الوثائقية والدراسات المكتبية، وفي بعض الحالات باستخدام طريقة تحليل محتوى النص.

١. إطلالة مفهومية (الدلالات)

١-١. الثورة

على الرغم من وجود هذه المفردة في الأدب الكلاسيكي، إلا أن مصطلح الثورة يحمل الكثير من الغموض، وكان لكل مفكر تعريفه الخاص تبعاً لطبيعة الزاوية التي نظر من خلالها للمفهوم. وقد ذكرت لها العديد من التعاريف الاصطلاحية.

ورد في كتاب اسكاجبول تعريف مختصر لثلاثة أنواع من الثورات: الثورة السياسية: ففي الثورات السياسية، تتغير الحكومة، لكن الهياكل الاجتماعية تبقى على حالها لم يتغيّر منها شيء. والثورات التحديثية: وهذه الثورات لا تشهد تغييراً بشكل الحكومات، وإنما المتغيّر هو شكل ونمط الهياكل الاجتماعية. وثالثهما الثورات الاجتماعية، وهي التي تحدث تغييرات سريعة وجوهرية في كل من البنية الاجتماعية والحكومة معاً. تتحقق هذه التطورات بواسطة تمرّد الطبقات الدنيا في المجتمع (اسكاجبول، ١٣٩٠ش، ص٢١).

فيما يذهب "صامويل هنتنغتون" إلى أن الثورة هي تغيير داخلي سريع وجوهري وعنيف في القيم والأساطير السائدة في مجتمع ما، بما في ذلك المؤسسات السياسية والبنية الاجتماعية والقيادة والأنشطة والسياسات الحكومية لذلك المجتمع. ولذلك فإنّ الثورات تختلف عن الانتفاضات والانقلابات وحروب الاستقلال (جولدستون، ١٣٨٥هـ ش، ص٤٦).

ويعتبر قائد الثورة الإسلامية والمرشد الأعلى للجمهورية الإسلامية الإيرانية الإمام السيّد علي الخامنئي الثورةَ بمثابة تغيير جوهري وأساسي، رافضاً وجهات النظر القائلة بأنّ الثورة ترادف التمرّد والاضطراب والفوضى، ويرى أنّ عنوان

الثورة إنما يصدق عندما يتم تفكيك الأسس الخاطئة، ووضع الأسس الصحيحة مكانها (انظر خطاب السيد القائد في تاريخ ٢٠٠١/٢/٢٧م).

فيما عرّف آية الله الشهيد مرتضى مطهري الثورة بأنّها تمرّد وعصيان سكان منطقة أو أرض ما ضد النظام الحاكم القائم لخلق نظام مرغوب فيه، ولا يقتصر ذلك على التمرّد على النظام السياسي فقد يكون دينياً أو سياسياً أو إجتماعياً أو اقتصادياً، أو عبر حدوث ثورة فنية أو صناعية أو فكرية أو ثقافية، أو شاملة.

ويعتبر آية الله الشيخ مصباح اليزدي الثورة نوعاً من التغيير الاجتماعي التدريجي الهادف الذي ينتهي بالثورة في مرحلة معينة (مصباح اليزدي، ١٣٨٤هـ ش، صص٣٤٤ و٣٤٧).

انطلاقاً من المكونات المشتركة للتعريفات المذكورة أعلاه، يمكن تعريف الثورة بأنها تحوّل سلمي أساسي في مختلف هياكل المجتمع، بما في ذلك السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، بقيادة شخص أو أشخاص يهدفون لاحلال أيديولوجية جديدة.

١-٢. الثورة الاسلامية

بالنظر إلى طبيعة الثورة الإسلامية، لا يبدو من الصعب تحديد وتمييز الفصل الذي يميزها عن سائر الثورات الأخرى، وبالتالي فإنّ دراسة التعريفات المختلفة تشير إلى إسلامية الثورة كسمة مشتركة بين جميع التعريفات. في هذه الأثناء، ولاسيما عند النظر إلى معطيات الثورة الإسلامية وأنعكاساتها ومدى تأثيرها، قام المفكرون الغربيون أيضاً بتعريف الثورة الإسلامية، وتركزت تعريفاتهم العامّة على آثارها وإنعكاساتها وعواقبها. بعض المفكرين، مثل برنارد لويس، في تعريفهم للثورة الإسلامية، إشار إلى أهميتها ودورها في العالم الإسلامي، وأدرج ضمن تعريفه لها مظاهر وآثار الثورة الإسلامية، مثل تشكيل حركة حماس والجهاد الإسلامي، والانتفاضة (انظر: لوئيس، ٢٠٠٦م).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

ويستند "ريتشارد فولك" إلى رأي كل من "ميشيل فوكو" و"إدوارد سعيد" ويرى أن الثورة الإيرانية هي مثال للانتفاضة الشعبية المحبوبة من داخل العالم الإسلامي، من أجل محاربة الظلم والفساد لغاية إقامة نظام قائم على العدالة والتوزيع العادل للثروة، والرفض الواضح لمبادئ النظام الرأسمالي (خاني، ٢٠١٠م، ص٣٥٥).

وعرفها الشيخ عميد الزنجاني بقوله: الثورة الإسلامية هي تغيير جوهري في البنية العامة للمجتمع ونظامه السياسي، وفقاً لنظرية المعرفة والمعايير والقيم الإسلامية ونظام الإمامة المبتني على وعي الشعب وإيمانه، وحركة المؤمنين والصالحين الرائدة، وانتفاضة جماهير الشعب الغاضبة (عميد زنجاني، ٢٠٠٢م، ص٣١).

وفي تعريف آية الله الشهيد مرتضى مطهري للثورة الإسلامية، أخذ بنظر الاعتبار هدفها المتمثل بالإسلام والقيم الإسلامية، وأن الثورة والنضال لا يقومان إلا من أجل إرساء القيم الإسلامية. وفي هذه الحالة سيكون مفهوم الثورة الإسلامية مختلفاً عن مفهوم الإسلام الثوري، لأن الثورة والنضال في الحالة الأخيرة يمثلان الهدف وليس الوسيلة، على العكس من الحالة الأولى التي يكون فيها النضال والثورة هما الوسيلة وليس الهدف (مطهري، ١٩٨٩م، ج٢٤، ص١٧٢).

ويعتقد الشيخ مصباح اليزدي: أنّ جهود الأنبياء والمرسلين والأوصياء والأولياء والمجاهدين عبر التاريخ قد تركزت خلال آلاف السنين الماضية على إقامة الحكم الإلهي وسيادة قانون العدل الربّاني في الأرض، وهو ما تحقق من خلال هذه الثورة. وما سبقه من حكومة النبيّ الأعظمﷺ في مساحة صغيرة من أرض الحجاز لم تدم إلا حوالي عشر سنوات، وبعدها حاول الإمام عليّ عليه السلام إقامة حكومة إلهية عادلة لعدّة سنين فقط، وما سوى ذلك كانت البلاد الاسلامية ترزح تحت وطأت الظالمين (مصباح اليزدي، ١٣٨٤هـ ش، ص٢٠).

فيما عرّف الإمام الخميني الثورةَ الاسلامية بأنّها تحوّل مملكة مستبدة إلى مملكة إسلامية تعمل وفق المعايير الإسلامية بعيدا عن الفوضى تماماً (الخميني، ١٩٩٧م، ج١٠، ص٤٨٠).

ومن خلال التعريفات المذكورة أعلاه يمكن القول بأنّ الثورة الإسلامية هي حركة إسلامية ذات قيادة واضحة، قامت في الخطوة الأولى بنقل المجتمع من النظام الاستبدادي إلى النظام الإسلامي، وأدت إلى إحداث تغييرات جوهرية في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والبنيات الاجتماعية والثقافية، وجاءت ونتيجة لما اكتسبته من تجربة المقاومة الشيعية التاريخية وصراعاتها مع نظم الحكم المستبدة بعد التنظير للأسس الفقهية للحكومة الإسلامية في زمن الغيبة الكبرى، وما توفر لها من رصيد خبرات متراكمة من الحكومات السياسية الشيعية التي قامت عبر التاريخ والأعم من الحكومات الزيدية والإسماعيلية والبويهية والصفوية و... تمكنت أن تقيم حكومة دينية تجمع بين الجمهورية والإسلامية في أحلك الظروف السياسية في العالم، متحدية كل القوى المنافسة لها بمنطق الديانة والعقلانية، وفي المراحل اللاحقة سيصار لتنفيذ الخطة الهندسية الإسلامية المرسومة لتأسيس حضارة إسلامية جديدة.

المجلد ٢ * العدد ٢ * الرقم المسلسل للعدد ٤ * خريف و شتاء ٢٠٢٢

١-٣. الحكومة الرشيدة

نعني بالحكومة الرشيدة تلك الطريقة من الحكم التي تقوم على أساس نظام القيم الإلهية مثل الإسلام لتحقيق السعادة الدنيوية والآخروية للناس في منطقة جغرافية أو مناطق جغرافية أوسع. ومن الواضح أنّه ووفقاً لنظرية الحكم المثالي والسامي فأنّ الحكم لله فهو وحده الجدير بحكم الإنسان. ولهذا السبب لايمتلك الحكام شرعية الحكم ما لم يكسبوا المشروعية منه تعالى عبر بناء الذات وتزكية النفس وكسب رضاه وكونهم مجرّد سلطة تنفيذية تطبق الأحكام الإلهية. وفي

هذا النوع من الحكم يتشكل تنظيم العلاقات والامتثال والتبعية وسبل تفعيل قدرات الناشطين وذوي النفع بناء على التوجيه الإلهي وإرادة الشعب (حكم راني، الشهيد بهشتي، تعريفات ومفاهيم الحكم مقتبسة من مدرسة الحكم).

١-٤. النظام السياسي المثالي

ذُكرت للنظام السياسي المثالي العديد من التعريفات المختلفة من بينها ما ذهب إليه مرشد الثورة الإسلامية حيث رسم النظام السياسي على شكل مثلث يمثل أضلاعه كل من: الحاكم والقائد، المسؤولون والجهات التنفيذية والخدمية، والشعب (جاويدى وبهروزي لك، ٢٠١٦م، ص ٨٣). وهناك الكثير من المفكرين الذين تناولوا هذا النوع من النظام وأشاروا إلى مميزاته المثالية ورسموا معالمه وسعوا لإقامة هكذا نظام سياسي مثالي، ويمكن رصد تلك الرؤية في أعمالهم ومصنفاتهم، وهناك من اتيحت له فرصة إقامة هكذا نظام على أرض الواقع كالإمام الخميني نموذجاً.

٢. الفكر المستقبلي للثورة الإسلامية من وجهة نظر الإمام الخميني

من أجل فهم رؤية الإمام المثالية للثورة الإسلامية ومستقبلها، ينبغي رصد التصورات المختلفة للسياسة واخضاعها للبحث والتحليل. ويمكن تصنيف هذه التصوّرات إلى مدرستين: "مدرسة القوّة" و"مدرسة التوجيه والهداية". أما النظام الذي يعتمد مدرسة القوة فتنحصر غاياته والأهداف التي يروم تحقيقها في الأمور الدنيوية والمادية الصرفة، وأما مدرسة التوجيه والهداية فإنّ غايتها القصوى عالم الآخرة والأمور الأخروية والنظر إلى عالم الدنيا كمحطة يعبر منها المرء إلى ذلك العالم. ومن الملاحظ أنّ الحكومات غير الدينية ترى القانون شأناً بشرياً على العكس من الحكومات الدينية التي ترى ضرورة أن يكون القانون شأناً إلهياً،

وقد عرّف مؤسس الحكمة المتعالية الفيلسوف صدر المتألهين مفهوم "السياسة" والتي يعبّر عنها بمفردة "التدبير" وفقا لمدرسة الهداية بأنّها: جهد بشري لإرساء القانون الإلهي على الأرض بقيادة الأنبياء والأوصياء والأولياء لنيل السعادة (لكزايي، ٢٠٠٤م، ص ٢١).

وجاء في القرآن الكريم: (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ) (الحج، ٤١).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: "فاعلم أَنَّ أَفضل عباد اللّه عند اَللَّهِ إِمامٌ عادلٌ هُدِيَ وهَدَى فَأَقَامَ سُنَّةً مَعْلُومَةً وأَمات بدعةً مجهُولَةً" (نهج البلاغة، الخطبة ١٣١).

يرى الإمام الخميني الراحل استناداً إلى القرآن ونهج البلاغة: أنّ هموم الأنبياء ترتكز على بناء الذات تربوياً، فيما ينصب موضوع علمهم على الانسان. فلقد جاءوا لتربية الإنسان، ولرفع هذا الكائن الطبيعي من مستوى الطبيعة إلى مستوى أعلى من الطبيعة، وما فوق الجبروت (الخميني، ١٩٩٩م، ج٨، ص٣٢٤). فيما ذهب الخواجة نصير الطوسي إلى القول بأن هناك فئتين من العناصر في الفكر السياسي: الصنف الأوّل من الأفكار السياسية هي التي تندرج ضمن مجموعة الحكمة السياسية وتتضمن المبادئ الثابتة، والصنف الثاني، وهي التي تندرج غالباً تحت مجموعة الفقه السياسي، والتي تتغيّر وفقاً لتغيّرات التي تحصل والتحوّلات والأزمنة واختلاف الأمم والشعوب والدول، ويمكن ضمّها تحت عنوان الأفكار السياسية المتغيّرة (لكزايي، ٢٠٠٤م، ص١٢٥).

بناءاً على ذلك لم يكن الفكر السياسي للإمام الخميني بمستثنى من هذه القاعدة، بل طرأ على البعض منه تغيّرات بحسب مقتضيات الزمان والمكان والأحوال والظروف الموضوعية والإمكانات و... لكن النقطة المهمة هي أنّ التغيرات في دائرة المبادئ الثابتة متوقعة الحدوث.

٣. المبادئ الحاكمة على فكر الإمام الخميني رحمه الله السياسي

المبادئ التي تحكم الفكر السياسي للإمام والتي يقوم عليها تشكيل الحكومة المثالية، تتمثل بالمبادئ الثمانية التي يكون الإهتمام الجاد بها من وجهة نظره يؤدي إلى تشكيل الحكومة المثالية والنموذجية. وهذه المبادئ هي: مبدأ العدل، ومبدأ التكليف، ومبدأ الأخذ بمصلحة الإسلام والمسلمين، ومبدأ الدعوة إلى الاسلام ونشر الشريعة، ومبدأ تقديم الأهم على المهم، ومبدأ الأخذ بمقتضيات الزمان والمكان والإجتهاد، ومبدأ ضرورة إقامة الحكم الاسلامي ومبدأ مناهضة الاستبداد والظلم. إنّ دراسة فكر الإمام الخميني تشير إلى أنّه لا يرى أصل تشكيل الحكومة الشعبية يقوم على المبادئ المذكورة أعلاه فحسب، بل إنّ تحقيق المثل العليا وتشكيل المجتمع المثالي يعتمد أيضاً على تحقق تلك المبادئ الثمانية.

٣-١. مبدأ العدالة

تعتبر الشيعة العدل صفة من صفات الله وأحد أصول المذهب؛ ولذلك فهم يرفضون من ينسب شرعية الحكومات الظالمة إلى الله (حسينيان، ٢٠٠١م، ص١٩). بناءً على ذلك يمكن القول بأن الدافع والمحرك الأكبر لدى الشيعة الثوريين هو رغبتهم في إرساء العدالة. ويعد هذا المبدأ مصدر إلهام للشيعة لمحاولة إقامة العدل في الأرض، ومن هذا المنطلق تراهم يبحثون عن سبل إقامة الإسلام الذي تتمثل رسالته الأساسية الأولى في إرساء العدالة والحكم بالقسط. ومن هنا اشترطوا في دراساتهم الفقهية العدالة في كل من: الخليفة والوالي والحاكم والقاضي والشرطي وإمام الجماعة ونحو ذلك.

وعلى العكس من المدرسة السنيّة التي تعتبر الإسلام في المقام الأول دين سلطة وحكم، فإنّ الشيعة يعتبرون الإسلام في المقام الأوّل دين عدل، وأنّ تاريخه الحقيقي يشي بهذه الحقيقة وأنّه بحق تاريخ عدل وقسط (مسجدجامعي، ٢٠٠٦م، صص٢٦٥-٢٦٦). ويعتبر أهل السنّة أن أساس طاعة الحكام أعم وأشمل من مبدأ العدالة، ويرون أنه بناء على ذلك يجب طاعة الله والرسولﷺ وأولي

الأمر، والذي يفسرونه بالحاكم المقتدر والحكومة القوية ولو كانت ظالمة. في حين يعتبر المذهب الشيعي أن الإمام المقصود من أولي الأمر بالدرجة الأولى هو الإمام المعصوم عليه السلام، ومع غيبته تؤول الأمور للولي الفقه الجامع للشرائط وهو الذي يتحمل هذه المسؤولية. ومن الملاحظ هنا أنّ العديد من الشعوب من الديانات المختلفة يرون من المستحيل مناهضة الاستبداد ومواجهة الظلم؛ بل يرى البعض منهم أن الحكام المستبدين هم أحد أمثلة أولي الأمر الذين يجب طاعتهم؛ بينما يعتقد الشيعة أن الله عادل ويجب أن يفي بوعوده، وأنّ الإمام الحسين عليه السلام لم يقاتل بالضرورة من أجل النصر، بل كانت حركته وقتاله عملا بتكليفه الشرعي. وبطبيعة الحال، فإن جميع المدارس والأديان تقبل بالعدالة بتعريفها الصحيح؛ لأنّ الفطرة والجبّلة الإنسانية طالبة للعدالة، ومركز تمايز الرؤى في مفاهيم العدالة هو أن البعض يقبل مبادئها إستناداً إلى مصدر الوحي وما يوحي به الإله، والبعض يقبلها كأصل عقلاني ومادي، وبالتالي إن الأسس المادية وحتى العقلانية منها تندرج ضمن الرؤية البشرية وإجتهادات البشر وهي رؤى ومعطيات غير محصّنة من الخطأ (لقاء مع آية الله جوادي آملي في تاريخ ٢٠١٣/٤/٢٨م).

وللإمام رحمه الله كلام يشير فيه إلى مساحة العدالة في الإسلام قائلا: إله الإسلام عادل، ونبيّه عادل معصوم، وإمامه عادل معصوم، وقاضيه صحيح إذا كان عادلاً، وإمام الجمعة يشترط فيه العدالة لتصح صلته، وكذلك إمام الجماعة لتصح إمامته يجب أن يكون عادلاً، فإذا كانت هذه مساحة العدالة بهذه الشمولية من ذات الكبرياء المقدّس وإلى أدنى مسؤولية في الوسط الإجتماعي، فيجب ومن باب أولى أن يكون الحاكم عادلاً أيضاً، ويجب أن يكون ولاته عدولاً أيضاً (الخميني، ١٩٩٩م، ج١١، ص٣٨٦). ويرى الإمام أنّ العدالة الإسلامية تعني أنّ جميع الناس متساوون أمام القانون: نريد إقامة العدالة الإسلامية في هذا البلد؛ نقيم نظاماً إسلاميا لا ظلم فيه؛ نظاما يكون فيه أوّل شخص على رأس الحكم وآخر فرد من عامّة الناس سواسية أمام القانون (الخميني، ١٩٩٩م، ج١١، ص٣). ويرى

الإمام الخميني﵀ أنّ هدف الأنبياء إقامة نظام عادل لتنفيذ الأحكام الإلهية، وقال: لم يكن غرض الأنبياء في حركتهم وحروبهم مع المعارضين فتح البلاد وانتزاع السلطة من العدو والجلوس على مسند الحكم والسلطان، بل كان الهدف خلق نظام عادل لتنفيذ أحكام الله من خلاله (الخميني، ١٩٩٩م، ج٨، ص٨١).

٣-٢. مبدأ مناهضة الإستبداد والظلم

يعتبر الإمام الخميني من بين العلماء الدين حملوا لواء العدل ومناهضة الاستبداد على الصعيدين الفكري والعملي.

والمتأمّل في فكر الإمام يلمس فيه تلك الحقيقة جيداً، فما صرّح به الإمام الخميني﵀ على هذا الصعيد قوله: إنّ منهج نبيّ الإسلام في شؤون المسلمين الداخلية وشؤونهم الخارجية يظهر أنّ إحدى مسؤوليات النبيّ الأكرمﷺ الكبرى هي نضاله السياسي. وقال: إنّ استشهاد أمير المؤمنينعليه السلام والحسينعليه السلام وسجن وتعذيب ونفي وتسميم سائر الأئمةعليهم السلام كلّها كانت في اتجاه النضال السياسي للشيعة ضد الاستبداد، وبكلمة موجزة، يعتبر النضال والنشاط السياسي جزءاً مهمّاً من مسؤوليات الدين (الخميني، ١٩٩٩م، ج٥، صص١٨٨-١٨٩). وقال في موضع من كتاب ولاية الفقيه: ليس أمامنا من طريق لتحقيق وحدة الأمّة الإسلاميّة، وتحرير الوطن الإسلامي من نير المستعمرين ونفوذهم، وإخراجه من تحت سلطة الحكومات العميلة، سوى المبادرة لتشكيل حكومة؛ لأنّه من أجل تحقيق وحدة وحرية الشعوب الإسلامية، يجب علينا إسقاط الحكومات الظالمة والمستبدة ومن ثم إقامة حكومة إسلامية عادلة تخدم الناس (الخميني، ١٩٧٩م، ص٤١). وأكّد ذلك بقوله: فنسبة الاجتماعيات في القرآن للآيات العبادية تتجاوز المئة مقابل واحد، كما نجد أنّه في كتب الحديث التي تشتمل الدورة منها على حوالي خمسين

كتاباً[1] وتحتوي على جميع الأحكام الإسلامية، نجد أن هناك ثلاثة أو أربعة كتب حول عبادات الإنسان ووظائفه تجاه ربّه وشيئاً من الأحكام الأخلاقية، والباقي كلّه ممّا يتعلّق بالأمور الإجتماعية والإقتصادية والحقوق السياسية وتدبير المجتمع (الخميني، ١٩٧٩م، ص١٢).

٣-٣. مبدأ التكليف

ينطلق تشكيل الحكومة المثالية في فكر الإمام الخميني من مقولة التكليف والعلم بالواجب الشرعي بعيداً عن النفعية والمصالح الخاصّة؛ لأنّه حسب اعتقاده فإنّ النفعية والتهرّب من الواجب الحقيقي يسبب الخوف والأبتعاد عن قيم المجتمع المثالي. وقد صرّح في تفسيره للآية ٢٨٦ من سورة البقرة: (لايكلف الله نفساً إلا وسعها) بأنّ جميع تحركاته وسلوكياته تقوم استناداً إلى هذه الآية، وقال: نحن عازمون على القيام بواجبنا. نحن ملزمون بمواجهة الظلم و... ملزمون من قبل الله تعالى بمواجهة الظالمين، بمواجهة هؤلاء أكلة لحوم البشر وهؤلاء المتعطشين للدماء (الخميني، ١٩٩٩م، ج١٢، صص٣٢١-٣٢٢). وأكّد هذا المعنى في موضع آخر عندما قال: لا ينبغي أن نقلق من احتمال الهزيمة، بل يجب أن نقلق من عدم القيام بواجبنا والامتثال لتكاليفنا، يفترض أن يكون قلقنا من أنفسنا. فإذا قمنا بالتكاليف التي رسمها الله تعالى لنا، فإننا لا نخشى الهزيمة، سواء هزمنا من الشرق أو الغرب، وسواء هزمنا من الداخل أو الخارج، فإن لم نقم بواجباتنا فقد خذلنا أنفسنا بأنفسنا (الخميني، ١٩٩٩م، ج١٥، ص٧٠). وهذا يدل على أنّه إذا تمّ العمل

١. الكتاب في اصطلاح أهل الفقه والحديث يطلق على أبواب تكون قد جمعت فيها أحاديث ترتبط بموضوع واحد، أو تبحث عن الأحكام المختصة بموضوع واحد، مثل كتاب التوحيد أو كتاب الايمان والكفر وكتاب الصلاة وأمثال ذلك. فدورة الكافي في الحديث مثلاً تشتمل على٣٥ كتاباً، وشرائع الإسلام في الفقه٥٠ كتاباً. (المعرّب)

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

بالواجب الإلهي فإنّ تحقيق المجتمع المثالي سيكون مؤكداً. وقال في خطاب آخر مخاطباً الجماهير: لا تنظروا لي من أنا ومن هو فلان وفلان، علينا جميعاً أن نفكر بالمسؤولية التي وضعها الله تعالى على عاتقنا، فقد الزمنا الله بمسؤليات، ونحن نعمل بما كلّفنا به، وأعلموا أنّها سوف تحفظ لكم سعادة الدنيا والآخرة إن شاء الله (الخميني، ١٩٩٩م، ج٦، ص٢٧٣). وقال: لدينا واجب ديني لنقوم به. فإذا عملنا بواجبنا الشرعي ولم نتمكن من تحقيق النتيجة المتوخاة فليس ذلك بمستغرب فمن قبلنا لم يتمكن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من القضاء على معاوية، لكنه قام بواجبه، نحن أيضاً نقوم بواجبنا (قاضي‌زاده، ١٩٩٨م، ص٢٨٥). وقال المرشد الأعلى مشيراً إلى مبدأ العمل بالتكليف الشرعي في سيرة الإمام: النقطة الأساسية في عمله أنّه: كان فانياً في إرادة الله والواجب الديني، ولم يكن يهمّه سوى أداء الواجب. لقد قال في أكثر من مرّة إننا لا نقوم بالعمل لتحقيق النتيجة، ولكننا مكلفون بالقيام بالمهمة (الخامنئي، ١٩٩٥م، صص٤ و٣٤).

إنّ دراسة الفكر السياسي للإمام الخميني تشير إلى مبدأ التكليف الشرعي هو أساس منهجه، وأيّ سعادة فردية واجتماعية، أو تكوين مجتمع مثالي رهين بالعمل بالتكاليف والواجبات الشرعية بعيداً عن أي خشية وحسابات مصلحية غير عقلانية. وبالتالي كما أنّ قيام الثورة الإسلامية كان نتيجة الالتزام بالتكاليف الإلهية والشرعية، فإنّ استمراريتها وتحقيق المثل العليا المنظورة يعتمدان على الإلتزام بالتكاليف أيضاً.

٣-٤. مبدأ ضرورة إقامة الحكم الإلهي الإسلامي

إنّ الحكومة المثالية حسب رأي الإمام الخميني رهينة بالسيادة والحاكمية الإلهية والإسلامية التي تقوم على ثلاثة مبادئ أساسية والتي تنتهي بتحقيق

الحكومة الإسلامية. في ظل الحكم الإسلامي وضمن استيفاء القوانين الإسلامية، يتم تعريف العدالة على أنّها حجر الزاوية في شرعية النظام، ومن ناحية أخرى، تعد حاكمية الشعب الشرط الرئيسي لتحقيق الحكومة المثالية.

ألف. **مبدأ إسلامية القوانين**: صرّح الإمام الخميني في كتاب ولاية الفقيه أنّ الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون وحكومة الإسلام، وهي حكومة مبنيّة على القوانين الإلهية (الخميني، ١٩٧٩م، صص٤٣-٤٤). وعملياً فإن تكوين الحضارة الإسلامية والحكومة المثالية يعتمد على تفعيل أحاكم الشريعة الإسلامية وقوانينها. وكما يرى الشهيد الصدر: أنّ البنية العقائدية للحكومة الإسلامية تقوم على الإيمان بالله وصفاته، ويكون هدف المسيرة والغرض من حركة البناء الحضاري لهذه البنية العقائدية التي تليق بالحكومة الإسلامية على الأرض هو الله. هذا البناء العقائدي الوحيد هو الذي يساعد الإنسان في حركته الحضارية، ويمدّه لتحقيق هذا الغرض بالطاقة والقوة التي لا نهاية لها للتحرك (يوسفي، ٢٠١٠م، ص٤٢).

ب. مبدأ العدالة: تعتبر العدالة في فكر الإمام الخميني هي هدف الحكم الإسلامي والشرط الأساسي والرئيسي للحكم. ولا تتحقق شرعية الحاكم الإسلامي وغيره من الحكام إلا بالعدل والتقوى. التفسير الثاني للعدالة هو شرعية النظام؛ لأنّ الحكومة الإسلامية نظام قائم على العدلة فينغي أن تكون رويّة الحكومة الإسلامية ومنهجها الرئيسي عادلاً أيضاً. قال الإمام الخميني: والهدف الرئيسي هو إقامة حكومة إسلامية عادلة تقوم على أساس القواعد الإسلامية (الخميني، ١٩٩٩م، ج٥، صص٢٣-٢٤).

ج. أصل شعبية النظام: طالما أكّد الإمام الخميني على أنّ الحكومة الإسلامية ليست دكتاتورية وتعتمد على أصوات الناس، وأنّ شعبية الحكومة هي الشرط الأساسي لتحقق القانون. ومما أكّده أيضاً: أنّ مقبولية الحكومة وفعليتها تعتمد على مدى القبول الجماهير ودعمهم لها، فمشروعية الحكومة الدينية وفعليتها مرهونة

بالمشاركة النشطة للشعب في الحكومة؛ بل إنّ تحديد شكل الحكومة يتمّ من خلال الرجوع إلى أصوات الأمّة، وهذا الرأي يمثل بعداً آخر من إهتمام الإمام بدور الشعب في تشكيل الحكومة المثالية.

٣-٥. مبدأ مصلحة الإسلام والمسلمين

ومن المبادئ الأخرى التي تحكم الفكر السياسي للإمام الخميني﵀ وتحدد معالمه الاهتمام بمصلحة الإسلام والمسلمين، والتي تشمل الأمور المادية والروحية معاً. والواقع أنّ المصلحة تعني الأشياء التي توفر الاحتياجات الحقيقية للإنسان لتأمين سعادته المادية والمعنوية، وهي من أهم سمات الحكومة المثالية والمؤمنة لسعادة المجتمع. وقد أشار الإمام الراحل إلى مبدأ المصلحة هذا بقوله: "لو رأيت مرّة أن مصلحة الإسلام تقتضي منّي أن أقول شيئاً سأقوله وسأعمل عليه حتماً ولن أخشَ من شيء، والحمد لله تعالى، والله لم أخش حتى الآن." (الخميني، ١٩٩٩م، ج١، ص٢٩٣) أمّا عن أسباب قبول القرار ٥٩٨[١] فيشير الإمام إلى مبدأ مصلحة الإسلام والمسلمين قائلاً: "وافقت على القرار الدولي وعلى وقف النار، وأرى ذلك في المرحلة الحاضرة في مصلحة الثورة والجيش، يعلم الله أنّه لولا هذا الشيء الذي يجب أن نضحي فيه جميعا بعزتنا وسمعتنا في سبيل مصلحة الإسلام والمسلمين، ما رضيت بهذا العمل أبداً، وكان الموت والاستشهاد أشهى وألذ." (الخميني، ١٩٩٩م، ج٢١، ص٢٩٢)

ولهذا يبدو أن مصلحة الإسلام في نظر الإمام تساوي مصلحة المسلمين وإنّ أحكام الشريعة هي لصالح الاسلام والمسلمين معاً، قال: "ففي اليوم الذي يدرك فيه المسلمون احتمال أن يكون الإسلام في خطر فإنّ عليهم حينذاك أن يقوموا

١. قرار مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة رقم ٥٩٨(في عام ١٩٨٧م) الذي دعا إلى وقف الحرب التي شنها «صدام» على الجمهورية الإسلامية الإيرانية. (المترجم)

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

بنفس عمل الإمام الحسين عليه السلام، وفي اليوم الذي نحتمل فيه أن الإسلام في خطر علينا جميعاً أن نضحي، ويجب أن نبدأ العمل...، كذلك إذا كانت مصلحة المسلمين في خطر يجب على الجميع التصدّي ودفع الحيف والضيم والخطر عنهم." (الخميني، ١٩٩٩م، ج١٥، ص١١٦)

إنّ معرفة صلاح المجتمع وتشخيص المصلحة أمر مهم لدرجة أن الإمام الخميني يقول: إذا كان الشخص هو الأعلم بالعلوم المتداولة في الوسط الحوزوي والعلمي لكنّه لا يستطيع أن يميّز صلاح المجتمع، أو لا يستطيع أن يميّز الصالحين النافعين عن غيرهم من العاملين، فهذا الشخص ليس مجتهداً في القضايا الاجتماعية والحكومية ولا يحق له التصدّي لشؤون المجتمع (الخميني، ١٩٩٩م، ج٢١، صص١٧٦-١٧٧).

المجلد ٢ * العدد ٢ * الرقم المسلسل للعدد ٤ * خريف و شتاء ٢٠٢٢

٣-٦. مبدأ الدعوة للإسلام ونشر الشريعة (تصدير الثورة)

العنصر الرئيسي الآخر في فكر الإمام الخميني لتشكيل الحكومة المثالية هو الدعوة باعتبارها الإستراتيجية الأساسية في توجيه المجتمع على الساحتين المحلية والدولية وتحكيم القوانين الإلهية. ومن هذا المنطلق، وبعد انتصار الثورة الإسلامية أكّد الإمام على هذا المبدأ كثيراً، وقد اختلفت كلمة الباحثين والمتابعين لشأن الثورة الاسلامية في فهم كلام الإمام الخميني حول الدعوة وتصدير الثورة وحصل بعض سوء الفهم والاختلاف حولها نرى من المناسب الإشارة إلى أبرز تلك الآراء:

١. القوميون، آمن القادة القوميون الذين تولوا بعض المناصب التنفيذية المهمة في البلاد بشعار إعادة البناء الوطني المنسجم مع النظام والأعراف الدولية، بغض النظر عن ظروف الثورة، واعتبروا النهج القيمي تجاه النظام العالمي أمراً غير محبّذ، معتقدين بتفعيل القيم في إطار الحدود الوطنية فقط.

٢. المثاليون (الثوريون)؛ ذهب المثاليون (الثوريون) إلى معارضة حصر قيم الثورة ومثلها ومناهضة الاستكبار في إطار الحدود الوطنية، واعتبروا ذلك مؤامرة لحصر الثورة داخل الحدود الوطنية، ورأوا أن من الواجب إسناد ودعم حركات التحرر لمواجهة الأنظمة الاستبدادية، وأنّ يكون ذلك ضمن أولوية الأيديولوجية في السياسة الخارجية، ومن روّاد هذا الخط الفكري الشهيد محمد منتظري.

٣. المعتدلون؛ وكان رأي المعتدلين مزيجاً من الرأيين السابقين؛ لقد اعتقدوا أنّ الرؤية العقلانية تقتضي أنْ نحاول أوّلاً بناء دولة نموذجية في الداخل ثم متابعة السياسة السلمية جنباً إلى جنب مع استغلال الفرص المؤاتية في المجتمع الدولي. (محمدي، ٢٠١٠م، صص٦٢-٦٥)

هذه هي الرؤى التي تجاذبت الساحة الإيرانية في حين أكّد الإمام الخميني على رفض تصدير الثورة بالرؤى الثلاث المذكورة. ويمكن تصنيف مبررات رفضه هذا على النحو التالي:

* المبررات العلمية النظرية: إن وجهات النظر الثلاث لإصدار الثورة تهدف إلى الوصول إلى السلطة خلافا لما يعتقده الإمام الخميني من أن الهدف من إصدار الثورة هو العمل بالتكليف الشرعي ووجوب نشر الإسلام، وليس الوصول إلى السلطة.
* المبررات الإجتاعية: إنّ مسألة تصدير الثورة من وجهة نظر الإمام الخميني يجب أن تكون نتيجة عمل مشترك وتترك لإرادة الأمم والشعوب نفسها؛ والحال أن وجهات النظر الثلاث وضعت ضمن أجندتها استعمال القوّة والتحرّك الثوري المسلّح لإحداث تغيير داخل تلك البلدان والعمل نيابة عن شعوبها.
* المبررات السياسية: جميع وجهات النظر الثلاث حول قضية تصدير الثورة

تحمل بعداً ذرائعياً وتتخذ من الفكرة وسيلة لتحقيق أهداف أخرى؛ فيما يعتبر الإمام الخميني القضية مبدأ من مبادئ السياسة الخارجية في الإسلام. (طاهري، ٢٠٠٩م، ص٧٣)

لذلك، وبحسب المنطلق الذي يتبناه الإمام الخميني فإنّ الدعوة وإصدار التعاليم الثورية والقيم الإسلامية تمثل إحدى مبادئ السياسة الداخلية والخارجية، وليست مجرّد أداة وذريعة للوصول إلى السلطة، شريطة أن يتم نشر الإسلام من خلال جهود ومثابرة الشعب وإيمان المجتمعات الدولية المختلف بها. ولذلك يرى الإمام الخميني أنّ إصدار الثورة يحتاج إلى تحقيق قيم الثورة في الداخل، ثم السعي الجاد لتقديم ونشر تلك القيم ومثل الثورة إلى الخارج. ومن هنا أعلن الإمام الخميني عن الهدف من انتهاج سياسة إصدار الثورة على النحو التالي: إن الهدف من إصدار الثورة الإسلامية هو تقديم نموذج للحياة والدولة يقوم على أساس معايير الإسلام، وليس فتح البلاد وقيادة الجيوش العسكرية لغزوها واحتلال اراضيها، وبالطريقة التي يصورها الاستكبار العالمي وعملاؤه ويروجونها من منطلق الكراهية والعداوة للإسلام. (طاهري، ٢٠٠٩م، ص١٠٤)

فالإمام الخميني وانطلاقا من تعريفه للدعوة وتصدير الثورة يسعى لتعزيز البعد القيمي لدى الشعوب والأمم الناهضة لتحقيق حكومات مثالية منشودة، ولذلك فإنه يرفض تعريف مفهوم تصدير الثورة بفتح البلاد بالقوّة بل يرى أن التصدير يساوي صحوة الأمم المختلفة بحثاً عن التحرر من القمع والهيمنة والإستفادة من ثرواتها ومواردها الخاصّة. (الخميني، ١٩٩٩م، ج١٢، ص١٤٨)

إنطلاقاً من أهمية هذا المبدأ في تشكيل الحكومة المثالية، لم يكتف الإمام الخميني في السياسة الخارجية بدعوة الدول الإسلامية إلى الوحدة والأخوة والوقوف ضد ظلم الاستعمار، بل إنّه أيضاً وعلى الساحة الداخلية توجّه إلى العلماء والخطباء طالباً منهم: دعوة الشباب إلى المساجد ودعوة الناس إلى الدين

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

ما استطاعوا. (الخميني، ١٩٩٩م، ج١، صص ٣١٠ و٣٩٤)

إنّ أهمية هذا العنصر في تشكيل الحكومة المثالية التي يراها الإمام تبلغ من القيمة لديه لدرجة أنه كان يعتقد تفعيل ذلك حتى مع غير المسلمين، مؤكّداً القول: "عليكم بدعوة الجماعة غير الإسلامية إلى مدرسة الإسلام الداعية للعدالة". (الخميني، ١٩٩٩م، ج٣، ص٣٢٢)

ويرى الإمام الخميني أنّه بنشر الدعوة وتبليغ قيم الرسالة الروحية والثورية، سينتصر المظلومون لا على أساس مقولة الجبر التاريخي، بل بسبب صحوة ووعي الشعوب المظلومة التي ستنتصر على المستكبرين وتسترجع حقوقها المسلوبة. (الخميني، ١٩٩٩م، ج١٥، ص٢١٢)

من هنا نلمس في فكر الإمام الخميني السياسي أنّه يرى أنّ صحوة الشعوب سوف تتوّج بتشكيل حكومة مثالية، وهي على عكس الأنظمة السابقة التي تشكلت على أساس أفكار علمانية وبشرية وروجت لمذهب اللذة واللهو والاستهلاكية. تلك الحكومة المثالثة والطيبة التي تقوم على العودة إلى الدين وحاكمية الله، وتعتبر الحياة السعيدة والمجتمع المثالي يقومان قدر الإمكان على إرساء العدل والتقوى والنظام الأخلاقي والمعتقدات الروحية والإلهية، وترفض وتنفي عبادة المال وتكديس الثروات التي هي طريقة المتكبرين. لذلك يؤكّد على أنّه ومع توسع الثورة الإسلامية، سيتم عزل قوى الشر وستمهد حكومة المظلومين الطريق لقيام حكومة الإمام المهدي العالمية. (الخميني، ١٩٩٩م، ج١٥، ص٣٤٨) والتي تضم جميع مكونات الحكومة المثالية التي يدعو لها الإمام الخميني.

٣-٧. مبدأ مراعاة مقتضيات الزمان والمكان والاجتهاد

من المؤكّد أنّ الاهتمام بمتطلبات الزمان والمكان له دور مؤثر في التحوّل الاجتماعي وتشكيل المجتمعات والحكومات المثالية. إنّ البحث في فكر الإمام

الخميني يدل على اهتمامه بهذا العنصر. وعلى الرغم من وجوده في الفكر الشيعي، إلا أن الإمام الخميني ضخ من خلال طرحه لمسألة الزمان والمكان حياة جديدة في الجسد الفقهي والتي تظهر آثارها بوضوح في التطور الفكري للنظامين السياسي والاجتماعي.

في الواقع، وخلال فترة الغيبة وحتى ظهور منقذ البشرية، كان مبدأ الاجتهاد هو أحد أهم الاستراتيجيات الأساسية للشيعة لإدارة حياتهم الاجتماعية والسياسية بشكل أفضل مع اعتماد مبدأ متطلبات المكان والزمان. إنّ مبدأ الاجتهاد يقوي روح الاحتجاج والانتقاد ضد الحكومات غير العادلة؛ مضافاً إلى ذلك يؤمّن الشيعة وعبر المرجعية نوع قيادة اجتماعية لهم، ويمكّنها عند الضرورة من تنظيم تلك القوى والطاقات وطبقات المجتمع المختلفة والاستعداد للجهاد. (منقي‌زاده، ٢٠٠٥م، ص٣٧)

إنّ مبدأ الاجتهاد قد صان الشيعة عبر التاريخ من الإبتلاء بالجمود الفكري والتخلّف والتبعية، وقد خلق هذا المبدأ عوامل الجذب اللازمة لتكييف المعرفة الدينية مع منجزات المعرفة البشرية في مختلف مجالات السياسة والإجتماع والاقتصاد والثقافة والعلوم المعاصرة. (نامدار، ١٩٩٧م، ص٨٠) وفي هذا السياق، كان الإمام الخميني مهندس إحداث تغييرات جوهرية في الفكر الاجتهادي الشيعي تجاه السياسة؛ وكان أساس هذه التغييرات هو التفسير الجديد الذي أخذه الإمام من المفاهيم والمذاهب والإشارات والرموز الإسلامية الشيعية. (عزّتي، ٢٠٠٢م، ص٣٠١)

وبحسب الباحثين فإنّ الفقه الشيعي قد مرّ بمراحل مختلفة منذ بداية عصر الغيبة وبحسب متطلبات الزمان والمكان، والتي سميت بعصر المحدثين تارة، وعصر الاجتهاد، وعصر التقليد، وعصر التقليد وعصر ظهور المدرسة الأخبارية وعصر الاستدلال الجديد تارة أخرى. (كرجي، ١٩٩٦م، ص١٢)

وقد أبدى الامام الخميني رأيه حول دور الزمان والمكان في الاستنباط بما لا مواربة فيه حيث قال: "من أهم القضايا في عالمنا المعاصر والمضطرب هو دور الزمان والمكان في الاجتهاد ونوع اتخاذ القرار، فالزمان والمكان عنصران يلعبان دوراً مهمة في تحديد طبيعة حركة الاجتهاد. فربما قضية كان لها حكم في الماضي، لكن على ما يبدو، نفس القضية وبسبب العلاقات التي تحكم السياسة والمجتمع والنظام الإقتصادي، قد يكون لها حكم جديد. فما لم يكن رجال الدين حاضرين بشكل فعّال في جميع القضايا وعلى معرفة بالمشاكل والأحداث التي تحيط بهم، فلن يتمكنوا من الإلتفات إلى حقيقة مهمة وهي أنّ ما يسمى اليوم بالاجتهاد بشكله الفعلي ليس كافياً لإدارة شؤون المجتمعات المعاصرة. (الخميني، ١٩٩٩م، ج٢١، ص٢٩٢)

ونظراً لأهمية هذا المبدأ في تكوين مجتمع وحكومة مثاليين، ينصح الإمام الحوزات العلمية ورجال الدين بأن يمسكوا بأيديهم دائماً بنبض التفكير واحتياجات المجتمع المستقبلية وأن يكونوا متقدمين بخطوات على الأحداث، وأن يكونوا على استعداد للرد بشكل مناسب على ما يحدث، لأنّ الأساليب الشائعة في إدارة الأمور ستتغير في السنوات القادمة وستحتاج المجتمعات البشرية لمعالجة مشاكلها إلى وجود معالجات إسلامية جديدة. (انظر: مجلة *الحوزة*، ٢٠٠٧ م، مقالات العدد ٤٢)

٣-٨. مبدأ تقديم الأهم على المهم

إنّ إحدى أكبر المشكلات الإجتماعية والأخلاقية التي تواجهها المجتمعات البشرية هي الصراعات الأخلاقية، ومن المؤكّد أنّ الحل الأمثل والفعال للغاية لهذه المشكلة يكمن في تكوين مجتمع مثالي. ومن هنا اهتم الإمام الخميني بالاعتماد ومن خلال استخدام الفقه الشيعي وبالتحديد على المبدأ الفقهي المتمثل في تقديم

الأهم على المهم في حل المشاكل والضرورات الاجتماعية. كما قال عن حفظ وصيانة النظام: "... وهذا واجب إلهي على الجميع، وهو أهم واجب كلّف الله به العباد؛ يعني أن الحفاظ على الجمهورية الإسلامية أهم من الحفاظ على شخص واحد، حتى لو كان إمام العصر، لأنّ إمام العصر يضحي بنفسه أيضاً في سبيل الإسلام." (الخميني، ١٩٩٩م، ج١٥، ص٣٦٥)

وقال في موضع آخر: "إنّ قضية الجمهورية الإسلامية في هذا العصر، ومع الوضع الراهن الذي يشهده العالم، ومع هذه الاستهدافات التي توضع من اليسار واليمين والبعيد والقريب وتصوّب نحو هذا المولود الكريم، هي من أهم الواجبات العقلية والشرعية التي لا يعارضها واجب آخر (الخميني، ١٩٩٩م، ج١٩، ص١٥٣). وقال: "ومن أهم الواجبات الحفاظ على الإسلام، أي أنّ الحفاظ على الإسلام أعلى من الحفاظ على أحكام الإسلام." (الخميني، ١٩٩٩م، ج٢٠، ص٨٠)

نتيجة لما مرّ، ووفقاً للمبادئ المذكورة أعلاه، يمكن تقسيم استراتيجية الثورة الإسلامية إلى ثلاثة مستويات: استراتيجية البقاء، واستراتيجية التفاعل، واستراتيجية النفوذ والتأثير، وإنّ كلّ مبدأ من المبادئ المذكورة يمكن أن يكون له دور وتأثير في كلّ مستوى من مستويات الإستراتيجيات الثلاث. وعليه يمكن رسم البنية العامّة لتشكيل الحكومة المثالية والمستقبل المثالي من وجهة نظر الإمام الخميني بالنحو التالي:

- مبدأ حفظ حاكمية القوانين الإسلامية
- مبدأ نصرة المظلومين وطالبي الحرية
- مراعاة مبدأ العدالة الإسلامية في جميع الأمور
- مبدأ تصنيف الأولويات وتقديم الأهم من الاستراتيجيات على المهم
- مبدأ العمل والتفاعل لتحقيق الوحدة الإسلامية
- مبدأ مناهضة الاستبداد والظلم ودعم المقاومة
- مبدأ الإجتهاد وفقاً لمقتضيات الزمان والمكان

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

- مبدأ التحرّك وفقاً لمبدأ ترجيح التكليف على النتيجة

ففي الواقع، كل نظام له ثلاثة أهداف أساسية: الهدف الأساسي الأوّل هو البقاء، ثم النمو، وأخيراً تحقيق الربح أو المنفعة. وتتضمن المبادئ الثمانية في فكر الإمام الراحل الاستراتيجيات الثلاث: البقاء، التفاعل، النفوذ والتاثير، من أجل تحقيق الحكومة المثالية تمهيداً لقيام حكومة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف العالمية.

نتائج البحث

الثورة الإسلامية في إيران بعد الانتصار في عام ١٩٧٩م انتقلت إلى المراحل التالية لتحقيق الحضارة الإسلامية الجديدة وتشكيل المجتمع والحكومة المثاليين. ولهذا السبب لابدّ من رصد المكونات الأساسية والمبادئ الكبرى التي تحكم فكر الإمام الخميني رحمه الله كمنظر وقائد للثورة من أجل تحقيق هذه الرؤية المتوخاة.

حاول المقال أعلاه بيان مبادئ ومكونات الحكومة المثالية وفقاً للفكر السياسي للإمام الخميني.

والمتابع لفكر الإمام الخميني يرى أنّه يؤمن بأنّ اتباع المبادئ الثمانية وهي: محورية العدالة، ومناهضة الطغيان، محورية العمل بالتكليف الشرعي، وضرورة تحكيم الشريعة الإلهية والإسلامية، ومراعاة مصلحة الإسلام والمسلمين، والدعوة ونشر القيم الروحية والثورية، مضافاً إلى العمل بمقتضيات الزمان والمكان في ظل دينامية الاجتهاد في الفقه الشيعي، وضرورة الاهتمام بمبدأ تقديم الأهم على المهم، في المستويات الثلاثة من: استراتيجية البقاء، واستراتيجية التفاعل، واستراتيجية التأثير والنفوذ، والذي سيؤدي إلى تكوين نموذج حكم مثالي. فكما كان لهذه المبادئ تأثير هائل في انتصار الثورة وبقائها، فإنها تلعب دوراً أساسيا في تفاعلها وتطوّر نفوذها من أجل تحقيق الحضارة الإسلامية الجديدة كحكومة مثالية ونموذجية.

المصادر

* القرآن الكريم

** نهج البلاغة

١. اسبوزيتو، جان. ال. (١٣٨٢هـ ش). *انقلاب ايران وبازتاب جهانى آن* (المترجم: محسن شانه‌جي، الطبعة الثانية). طهران: نشر مركز بازشناسى اسلام وايران.

٢. اسكاجبول، تدا. (١٣٩٠هـ ش). دولت‌ها وانقلاب‌هاى اجتماعى (المترجم: مجيد روئين تن، الطبعة الثانية). طهران: نشر سروش.

٣. جاويدي، رقية؛ بهروزي لك، غلامرضا. (٢٠١٦م). شاخص‌هاي نظام سياسي مطلوب از ديدگاه إمام خميني‌ﷺ وآيت الله خامنه‌اي. مجله *سياست متعاليه*، العدد ١٣، صص ٨٣-١٠٢.

٤. جلدستون، جك. (١٣٨٥ هـ ش). *مطالعاتي نظري، تطبيقي وتاريخي در باب انقلاب‌ها* (المترجم: محمد تقي دلفروز، الطبعة الأولى). طهران: نشر كوير.

٥. حسينيان، روح الله. (٢٠٠١م). *تاريخ سياسي تشيع تا تشكيل حوزه علميه*، مقدمة لتاريخ الثورة الاسلامية (الطبعة الأولى). طهران: نشر مركز وثائق الثورة الإسلامية.

٦. الخامنئي، السيد علي. (١٩٩٥م). *حديث الولاية* (*مجموعه خطب المرشد الأعلى للجمهورية الإسلامية الإيرانية*). (ج١، الطبعة الأولى). طهران: مكتب السيد القائد، منظمة الوثائق الثقافية للثورة الإسلامية.

٧. الخامنئي، السيد علي. (كلمات السيد القائد في تواريخ ٦٨/١١/٢٠، ٨١/١٠/١٧، ٨٤/٦/١١، ٨٩/٨/٢٤، ٩٠/١/١٩ و١٣٩٠/٤/١٤هجري شمسي).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

٨. الخميني، الإمام السيد روح الله. (١٩٧٩م). *ولاية الفقيه*. طهران: نشر أميركبير.
٩. الخميني، الإمام السيد روح الله. (١٩٩٠م). *شؤون و اختيارات ولى فقيه، ترجمه مبحث ولايت فقيه از كتاب البيع* (الطبعة الثانية). طهران: نشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
١٠. الخميني، الإمام السيد روح الله. (١٩٩٧م). *وصية الإمام* (الطبعة الثانية عشرة). طهران: مكتب النشر الإسلامي.
١١. الخميني، الإمام السيد روح الله. (١٩٩٩م). *صحيفة الإمام، مجموعة آثار الإمام الخميني*ﷺ (المجلد ١ إلى المجلد ٢٢، الطبعة الأولى). طهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني ﷺ.
١٢. خاني، محمد حسن. (٢٠١٠م). *انقلاب اسلامي إيران ونظام بين الملل*. مقالات حول الجمهورية الإسلامية طهران: نشر جامعة الإمام الصادق عليه السلام.
١٣. زركري نجاد، غلامحسين. (١٩٩٤م). *رسائل مشروطيت* (١٨ رسالة ومشاريع القوانين حول الدستورية، الطبعة الأولى). طهران: نشر كوير.
١٤. طاهري، السيد مهدي. (٢٠٠٩م). *بازتاب انقلاب اسلامي بر شيعيان لبنان* (الطبعة الأولى). طهران: نشر معهد بحوث الثقافة والفكر الإسلامي.
١٥. عزتي، أبو الفضل. (٢٠٠٢م). *اسلام انقلابي وانقلاب اسلامي* (الطبعة الأولى). طهران: نشر هدى.
١٦. عميد زنجاني، عباسعلي. (٢٠٠٢م). *انقلاب اسلامي ايران: علل، مسائل ونظام سياسي* (الطبعة الأولى). قم: نشر ممثلية الولي الفقيه في الجامعة.
١٧. فيرحي، داوود. (٢٠١١م). *آخوند خراساني و امكانات فقه مشروطه* (الطبعة الأولى). قم: المؤتمر الدولي للآخوند الخراساني.
١٨. قاضى‌زاده، كاظم. (١٩٩٨م). *انديشه‌هاي فقهي- سياسي إمام خميني*ﷺ (الطبعة

الأولى). طهران: نشر مركز البحوث الاستراتيجية التابع لرئاسة الجمهورية.
١٩. كرجى، أبوالقاسم. (١٩٩٦م). *تاريخ فقه و فقها* (الطبعة الثامنة). طهران: نشر سمت.
٢٠. لك‌زايي، نجف. (٢٠٠٨م). *سير تطور تفكر سياسي إمام خميني*ﷺ (الطبعة الثامنة). طهران: نشر منظمة النشر التابعة لمعهد بحوث الثقافة والفكر الإسلامي.
٢١. لوئيس، برنارد. (٢٠٠٦م). *زبان سياسي اسلام* (المترجم: غلامرضا بهروز لك، الطبعة الأولى). قم: نشر مكتب التبليغ والإرشاد الإسلامي التابع للحوزة العلمية.
٢٢. متقي‌زاده، زينب. (٢٠٠٥م). *جغرافياي سياسي منطقه خليج فارس* (الطبعة الأولى). قم: نشر مؤسسه شيعه شناسي.
٢٣. مجلة الحوزة. (٢٠٠٧م). *مقتطفات من المقالات* (مجموعة من المقالات البحثية المقترحة). قم: مجلة *الحوزة* العلمية، ش٤٢.
٢٤. مجموعة من المؤلفين. (٢٠٠٧م). *نظام سلطه در سقوط* (الطبعة الأولى). طهران: الادارة السياسية لحرس الثورة.
٢٥. محمدي، منوجهر. (٢٠١٠م). *بازتاب جهاني انقلاب اسلامي* (الطبعة الرابعة). طهران: نشر معهد البحوث الثقافية والفكرية الإسلامية.
٢٦. مسجدجامعي، محمد. (٢٠٠٦م). *زمينه‌هاي تفكر سياسي در اسلام در قلمرو تشيع و تسنن* (الطبعة الأولى). طهران: نشر الهدى.
٢٧. مصباح اليزدي، محمدتقي. (١٣٨٤هـ ش). *انقلاب اسلامى جهشى در تحولات سياسى تاريخ* (الطبعة الأولى). قم: مركز النشر لمعهد الإمام الخميني التربوي والبحثي.
٢٨. مطهري، مرتضى. (١٩٨٩م). *پيرامون انقلاب اسلامى* (الطبعة الخامسة). طهران: انتشارات صدرا.

٢٩.نامدار، مظفر. (١٩٩٧م). *رهيافتى بر مبانى مكتب‌ها و جنبش‌هاى سياسى شيعه در صد سال أخير* (الطبعة الأولى). طهران: معهد بحوث العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية.
٣٠.يوسفي، حياة الله. (٢٠١٠م). *ساختار حكومت در اسلام* (الطبعة الأولى). نشر مركز فكر الشباب.

Editorial Board Members:
(in alphabetical order)

Dr. Fawzi Al-Alawi

Professor of Philosophy Department, Ez-Zitouna University - Tunisia

Dr. Hossein Elahinejad

Professor, Islamic Sciences and Culture Academy - Qom, Iran

Dr. Talal Etrisi

Professor of Social Sciences, Faculty of Humanities and Social Sciences, Lebanon University - Beirut, Lebanon

Ayatollah Abdolkarim Farhani

Professor of Islamic Seminary of Qom - Iran

Ayatollah Gholamreza Fayyazi

Professor, Philosophy Department, Imam Khomeini Educational and Research Institute - Qom, Iran

Dr. Sayyid Sajjad Izedehi

Associate Professor, Department of Political Sciences, the Research Center for Islamic Culture and Thought - Qom, Iran

Shafiq Jaradi

President of the Institute of Governance Knowledge for Religious and Philosophical Studies - Beirut, Lebanon

Dr. Sharif Lakzaei

Associate Professor, Department of Political Philosophy, Islamic Sciences and Culture Academy - Qom, Iran

Dr. Davud Mahdavizadegan

Member of the Faculty of Political Studies and International Relations and Law Research Institute of Humanities and Cultural Studies - Tehran, Iran

Dr. Shamsollah Mariji

Professor, Department of Social Sciences, Baqir-ul-Ulum University - Qom, Iran

Dr. Mansour MirAhmadi

Professor of Department of Political Sciences, Shahid Beheshti University - Tehran, Iran

Dr. Ahmad Vaezi

Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Baqir-ul-Ulum University - Qom, Iran.

Dr. AhmadReza Yazdani Moghaddam

Associate Professor, Department of Political Philosophy, Islamic Sciences and Culture Academy -Qom, Iran.

Arbitration panel for issue four

Dr. Ali Akbari Moallem, Dr. Alireza Naeij, Dr. Ahmad Sa'di, Dr. Ali Shirkhani.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

The scientific-specialized Bi-Annual Journal of
Al-Fikr al- Siasi al – Islami

Vol. 2, No. 2, Issue. 4, Autumn & Winter 2022

4

Islamic Sciences and Culture Academy

(Research Center for Political Thought and Sciences)

www.isca.ac.ir

Manager in Charge:
Najaf Lakzaei

Editor in Chief:
Najaf Lakzaei

Secretary of the Board:
Sayyed AliReza Husayni (Aref)

Administrative Director:
Ali Jamehdaran

The Arabic and English Translation Team:
Ali Saadi, and Mohammad Reza Amouhosseini

Tel.:+ 98 - 2531156909 ● P.O. Box.: 37185/3688
ipt.isca.ac.ir

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

Islamic Sciences and Culture Academy

Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami

Scientific-Specialized Bi-Annual journal

Vol. 2 ● No. 2 ● Issue 4 ● Autumn & Winter 2022

- The Components of Governance in the Quranic Interpretation of Imam Sayyid Musa Sadr
  Sharif Lakzaei
- An Examination of the Political Dimensions of Imam Khomeini's Thought
  Ali Akbari Moallem
- The Place of "the Right to Development" in the Legal System of the Islamic Republic of Iran
  Mahdi Firouzi
- Social and Political Change in Society from the Perspective of Martyr Seyyed Mohammad Bagher Sadr
  Seyyed Monzar Hakim
- The Rise and Fall of Turkey's Democratization Process (With an Emphasis on the Islamist Justice and Development Party Government)
  Hassan Sadeghian & Abdolreza Rashed
- The Ideal Vision of the Islamic Revolution in the Political Thought of Imam Khomeini
  Seyed Javad Mirkhalili & Hossein Akbari

EISSN: 2783 - 2015

4

P.o.BoX: 37185/3688 Tel:025 - 31156854
ipt.isca.ac.ir

السعر : ۸۰،۰۰۰ تومان