المحتويات (اسبوعي)

محاضرة رقم (1) مفهوم التحديث، المسلمون الأوائل

محاضرة رقم(2) الحاجة والضرورة الى التحديث ودعم النصوص الدينية

محاضرة رقم (3) الدول الاسلامية، التحديث المقيد، تشكيل الدولة

محاضرة رقم (4) تشكيل الدول العربية الاسلامية

محاضرة رقم (5) التحديث في ماليزيا

محاضرة رقم (6) التحديث في ماليزيا، التعليم، الاسلام السياسي

محاضرة رقم (7) التحديث في ماليزيا، التجربة الاقتصادية

محاضرة رقم (8) التحديث في ماليزيا، التحديات

محاضرة رقم (9) التحديث في إيران، نبذة عامة

محاضرة رقم (10) التحديث في إيران، بداياته

محاضرة رقم (11) التحديث في إيران، مراحله، الاكتشاف ،الانبعاث

محاضرة رقم (12) التحديث في إيران، مراحله ،المشروطة

محاضرة رقم (13) التحديث في إيران، مراحله ،التغريب

محاضرة رقم (14) التحديث في إيران، لاهوت التحرير

محاضرة رقم (15) التحديث في إيران، بعد الثورة

محاضرة رقم (16) التحديث في تركيا

محاضرة رقم (17) التحديث في اندونيسيا

محاضرة رقم (18) التحديث في اندونيسيا، التطورات الاقتصادية

محاضرة رقم (19) التحديث في باكستان

محاضرة رقم (20) التحديث في العالم العربي، مصر

محاضرة رقم (21) التحديث في العالم العربي، العراق

محاضرة رقم (22) تحديث التراث العربي الاسلامي

محاضرة رقم (23) علاقة التحديث بالاصلاح في العالم العربي

مفهوم التحديث

الحداثة هي الهاجس الذي يتحرك في داخلنا كلما قرأنا شيئا ، أو سمعناه ، يتحول الى موقف من التجديد والتحديث ، أو الإبداع والتطوير . لأن كل مبدع هاجسه التغيير. التحديث من وزن التفعيل تفيد فعلاً نشطاً ومتجدداً وقاصداً. وما نحن بصدده يتعلق بالفعل الهادف الذي يحركه المجتمع أو على الأقل تحركه الطليعة التي تقود المجتمع الناهض.وصف التحديث هو "اضطراد تكيف المؤسسات المصاحب لتشكل وظائف الحياة المتغيرة باستمرار مع تنامي المعرفة. تلك المعرفة التي ترافق التقدم العلمي والتقني والتي تجدد تحديات الحياة وتعيد تعريف علاقة الإنسان بمحيطه الطبيعي". والمؤسسات المذكورة في بداية العبارة تشمل المفاهيم، والمناهج، والشخصيات المعنوية كالتنظيمات، ومؤسسات الدولة والمجتمع ووصف رجال الفكر التحديثي. هي " المصلحون " ، و" المتجددون " ، و" التحديثيون " و"التوفيقيون والاحرار ورجال الفكر والنخبة والصفوة وغيرها " فحينما سئل عنهم رجل الدين الشيعي والشاعر علي الشرقي في بواكير انضمامه اليهم ابان القرن الماضي اذ قال : " فقال لي هذه طائفة من "المتجددين" الذين تمردوا على التقاليد وتعاطوا كما يقولون وجوه الاصلاح والتحديث " .

والتحديث بذلك ليس ظاهرة طارئة، بل هو ظاهرة متجددة في التاريخ ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالحضارة الغالبة، في حقبة ما، بسلطانها المادي أو المعنوي أو بكليهما. ولربما اتسع وقع جوهر الحضارة على عملية التحديث، أو ضاق، تبعاً لمدى نفوذ تلك الحضارة واتساع رقعتها. فالحضارات الصينية و الهندوسية باعتبارهما حضارتان إقليميتان قادتا التحديث في رقعة أضيق من التي نفذت إليها الحضارة الإسلامية أو الرومانية.

المسلمون الاوائل والتحديث

لقد تجلت مرونة المسلمين في اقتباس منتجات (التقانة) بصفة خاصة في العهود الأولى للإسلام.في اقتباس أدوات الحضارة والتقانة ابتداءً من أواخر العهد النبوي الشريف اذ كان همّ المسلمين في قرنهم الأول نشر الإسلام في وجه مقاومة قريش وبقية العرب الذين لم يسلموا ولم يسالموا، ثم في وجه الحضارتين الفارسية والرومانية. لذلك غلب الطابع العسكري على اقتباسات المسلمين التقنية الأولى. يمكن ملاحظة ذلك إذا قارنا التقنيات العسكرية. ثم اضطرد ذلك النسق في كل معارك المسلمين التالية حتى فتح الأندلس في عام 93هجرية، حين تميز القواد السياسيون والعسكريون في التلقي الإيجابي لمنتجات التجربة الإنسانية العالمية في التقانة العسكرية، وحتى للأساليب المعاصرة لتنظيم المجتمع مثل إنشاء الدواوين. وكل ذلك قد ضرب بسهم وافر في النجاح المدهش الذي ميز صعود الحضارة الإسلامية.

ولقد استمر هذا النهج في القرنين التاليين، لكنه تميز بعد ذلك برغبة أقوى في اقتباس علوم الإنسانية الأخرى وتجاربها. فنشأت، نتيجة لذلك، حركة نشطة للترجمة خاصة في عهد الخليفة العباسي المأمون .

بمقابل هذا التعاطي الطلق مع التحديث في التاريخ العملي للمسلمين الأول، نشأت فيما بعد نزعة سالبة ومقيدة أبطأت بمقدرات الاستجابة المرنة عند المسلمين للتطور. ويمكن إرجاع تلك النزعة إلى المفهوم حول المستقبل والتطور الزمني بصفة عامة، ذلك المفهوم الذي تراكم وتقوى عبر العصور والذي يمكن استقصاء أصوله عند اتجاهات التنسك واعتزال الحياة العامة الذي بدرت ملامحه بعد عهد الصحابة. وقد ساهم في ذلك التعامل الجزئي أو الانتقائي مع الأحاديث التي تصف مجيئ الفتن ، خاصة وقد ركن بعض الناس إلتصور للمستقبل وفق تفسير انتقائي سالب لما وجدوه من نصوص ذخرت بها كتب الحديث التي صدرت في القرون التالية. هكذا أصبحت

واردات المستقبل وتطورات الزمان باللزوم شراً وفتنة تدني البشرية من النهاية. وربما كان العامل الأهم في غلبة هذه الذهنية هو الإحباط الذي أصاب المسلمين جراء الفتن السياسية التي عاينوها كفاحاً وإن تطور هذه النظرة السالبة إلى الزمن والمستقبل قد وضعت التحديث في موضع الشك.

وصف التحديث ينطبق انطباقاً على مفهوم الإصلاح العام الذي هو مقصد لا خلاف عليه من مقاصد الإسلام والرسالات التي سبقته، وكما قيل "حيثما كانت مصلحة، فثمّ شرع الله". والنصوص التي تحض على العلم والقراءة والتزيد من المعرفة تسعف القارئ للقرآن والسنة والاثر الصالح وبخاصة تراث اهل البيت عليهم السلام كما لا تسعف القارئ لأي نص رسالي آخر.

ان المسلمين في شؤون العلم، سواءً في نصوص القرآن والسنة، أو في التجليات والتطبيقات العملية لتلك النصوص خلال الفترة التي سادت فيها مساهمات الحضارة الإسلامية، تعطي سندا قوياً لمن يقول بإمكانية التحديث في إطار من الالتزام الديني والأخلاقي.وموقف الإسلام من تنظيم علاقة المجتمع بالدولة ومن الرشد السياسي المؤسس على قواعد الشورى وقوامة المجتمع على الحكام اوجملة القضايا التي تطرحها الديمقراطية في العصر الحديث. فعهدا عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده.تمثل نقلة نوعية كبيرة من الواقع العالمي السائد آنذاك والذي كانت سمته الوحيدة هي البطش والملك العضوض مثل الفارسية القريبة من ديار المسلمين على سبيل المثال، فضلا عن موقف الإسلام من الحقوق والحريات. هنا أيضاً تقدم النصوص والتجربة الإسلامية كليهما نماذج غير مسبوقة في التاريخ في اقتلاع الموانع أمام الحرية وفي محاصرة الرق، وإزالة المظالم عن المرأة والضعفاء في المجتمع، وفي تحقيق العدالة الاجتماعية. ومكتسبات الإسلام، وهنا ينبغي النظر إليها أيضاً على خلفية النظم العالمية التي سادت آنذاك والتي كرست

نقيض ما جاءت به التجربة الإسلامية من مكتسبات للإنسانية.ومصدر قوتهم الحقيقي كان معنوياً تمثل في قوة أفكارهم وقوة إيمانهم بها. لقد أتاحت مناهج الإسلام النظرية وتجاربه العملية فرصة لانعتاق البشرية وتحررها فأقبلت إليه الشعوب أفواجاً تطلب لديه الخلاص. وقد صاغت جملة التجارب تلك نموذجاً فريداً للتحديث بمقياس عصرها. وقد نجح ذلك النموذج في مقاربة مشكلات الإنسانية لأنه استطاع أن يوائم بين مقتضيات الحداثة وتعاليم الدين، فجمع بذلك بين طاقة الدفع التي يوفرها الدين واتجاهات الدفع المتجددة التي يوفرها التحديث. فكانت التجربة الإسلامية هي التي تفرز قضايا الحداثة ثم توفر لها الإجابات، كانت تطرح تحديثها الخاص بها، لكنها تغير به وجه العالم بتوليدها لقضايا جديدة وحلول ناجعة.

محاضرة رقم (2) الحاجة والضرورة الى التحديث ودعم النصوص الدينية

تظهر الحاجة الى الإصلاح من الإنسان نفسه فإن الإنسان يسعى الى أن يتابع التغيرات التي تحدث في البيئة الاجتماعية المحيطة به ، وفي الوقت نفسه عليه أن يخلق من الأسباب ما يؤدي الى تغير هذه الهيأة ، ومحاولة التأثير فيها. فضلا عن ذلك إن الإنسان يطالب بالإصلاح والتحديث لأنه " مدني الطبع آخذ دائما بالتطور والتقدم والرقي " . ويجد الإنسان نفسه مرتبطا بالتطور والإصلاح " فكل شيء لا يتطور فهو عرضة للإزالة وهدف للاختفاء وغرض للإبادة ".حينما شعر مفكروا من رجال الدين الشيعة في العراق عند اوائل القرن الماضي بوجوب اللحاق بركب الإنسانية المتطور فلا مانع لديهم من استخدام (المنحى التوفيقي) بين روح الدين وبين مقتضيات العصر الحديث .اذ كان موقف العامة حول تلك الحركة موقفا يثير الألم في النفوس ، بسبب ظلمة سواد الاستعمار العثماني .انطلقت فكرة التحديث أساسا بسبب التخلف الذي تعاني منه الأمة الإسلامية والركود الفكري والاضمحلال. وفي هذا حقيقة ما يبرر للمسلمين البحث في سبل الخروج من المأزق. يعاني المسلمون والعرب من الهزائم المتكررة والاضطهاد، ومن الاستهتار بهم واستغلال الثروات والإهانات مما يثير الغيورين على الأمة ومستقبل الأجيال فيدفعهم إلى التفكير بالتغيير والتحديث، والإسلام هو دين الحق، وهو الدين الذي ارتضاه الله لنا، ومحمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين، وما ورد في الكتاب هو ما أراد سبحانه أن يضعه بين أيدي الناس ليهتدوا به، وهو نهائي. ولهذا ضرب الله لنا في الكتاب من كل مثل حتى تكتمل البينات فلا يكون للإنسان حجة، قال سبحانه: ”

ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا " (الإسراء، 89).

المطلوب في هذه المرحلة ليس تحديث الإسلام وإنما تحديث العقل المسلم، أي عقول المسلمين التي تعاني من القدم والجمود. المشكلة ليست في الإسلام وإنما في العقل المسلم الذي يعاني الآن من ضيق الأفق والانغلاق والتمترس خلف الأثر والعنصرية في التعامل. إنه عقل مقيد بأغلال صنعها أصحابه، ويعيش على تقاليد وعادات أكسبها أصحابها صفة القدسية، وعلى فتاوى فقهاء عاشوا أزمنة مختلفة عن زماننا وخرج فقهم بسبب ظروف مرحلتهم ربما لا تلائم مرحلتنا او المستقبل. صحيح أن هناك نفرا من المسلمين، في مختلف الأصقاع والبلاد، يحاولون التصدي لجمود العقل والفكر ويعملون على تحرير العقل المسلم من المقيدات والكوابح، إلا أن المدرسة التقليدية التي وجدت للعادات والتقاليد المختلفة مبررات دينية والتي قدست التراث الفقهي وجعلته جزءا لا يتجزأ من الدين جنبا إلى جنب مع الكتاب ومع ما توارثناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زالت تسيطر على مقومات الفكر الإسلامي وعقله، وتعرقل الانطلاق نحو البحث والتدقيق والاكتشاف.

أتبع الله سبحانه أمره بآيات كثيرة تفرض على المسلمين التدبر والتفكر والتعقل. فمثلا يقول سبحانه " أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها، " (محمد، 24) ويقول " قل انظروا ما في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون * " (يونس 101)، ويقول " بالبينات والزبر وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون " (النحل، 44). وأمرنا الله مباشرة بالتنقيب والبحث بقوله: " قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير " (العنكبوت، 20). وقال: " الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم و يتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا

عذاب النار " (آل عمران، 191). وأكد لنا سبحانه أن العلماء هم الذي يعلمون التأويل بقوله " فأما الذي في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب " (آل عمران، 7). مما يعني أن العلماء هم الذي يواصلون الكشف عن الحقيقة ويستطيعون تدريجيا التقدم في مختلف مجالات الحياة. ومن الجدير ذكره أن كلمة العلماء لا تعني الفقهاء وإنما العلماء في مختلف التخصصات والمجالات، والفقهاء ليسوا إلا فئة من العلماء. تبيان الحق لا مفر منه في النهاية حيث قال سبحانه: "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد" (فصلت ، 53).

في ذات الوقت قال لنا سبحانه: " قوله الحق " (الأنعام، 73) وقال " ويحق الحق بكلماته ولو كره المجرمون " (يونس، 82) وقال " خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون " (النحل، 3). فالحق عبارة عن وجود موضوعي، إنه حق مطلق، ومن شأن المسلم أن يواصل البحث والتدقيق حتى يتطور وعيه بهذا الوجود، وكلما وأصل البحث انبثقت أمامه حقائق جديدة تجعله أكثر قربا من معرفة الحق. أي أن السبيل الوحيد أمام المسلم للتطوير والتقدم هو مواصلة البحث، أما الاعتماد فقط على ما فعله الغير أو على ما توصلوا إليه ليس من الإسلام في شيء. لاشك أن الإفادة من عمل الآخرين مهمة وضرورية لكنها يجب أن تكون نقطة للإنطلاق نحو مستوى علمي ومعرفي أرقى. أما التسليم والاكتفاء بما قام به الغير من سلف صالح أو من أمم أخرى لا يورث إلا الكسل وضيق الأفق والتحجر الفكري وضعف الإرادة والتفتت والهزيمة.

الكتاب هو الحق، والإسلام حديث لأنه دين الحق، وعلى المسلم أن يواصل البحث نحو معرفة الحق. هذا بالتحديد ما يضمن لأمة الإسلام والعقل المسلم الاستمرار في التقدم وتقديم الجديد.

وقع المسلمون على مدى مئات السنين في وهم استنفاذ البحث عن الحقيقة. لقد ظنوا أن الفقهاء السابقين قد أشبعوا الإسلام بحثاً وتدقيقاً ولم يتركوا شاردة أو واردة إلا ناقشوها ووضعوا الحلول الشرعية لها. فإذا أراد المسلم أن يعرف موقف الشرع من إشكالية معينة ما عليه إلا الرجوع إلى المراجع والكتب التي كتبها الاولين ويأخذ منها، وهي بالتأكيد لن تخذله لأنها جامعة شاملة. وعليه، فلا ضرورة لمواصلة البحث والتدقيق، هذا موقف خطير جدا لأنه عطل عقل المسلم وقضى على مجرد التفكير بأهمية مواصلة البحث في الأحكام الإسلامية، وبالتالي وجه ضربة قوية لجهود الاكتشاف والابتكار والإبداع، وأظهر الإسلام وكأنه غير قادر على معالجة شؤون الإنسان مع تطور حياته المادية والإجتماعية والإنسانية، وأنه لا يملك إلا حلولا كانت صالحة لفترات معينة من الزمن. مع خمول العقل المسلم وتقييده حول المسلمون الاوائل من اجتهادات فقهية في الإسلام إلى الإسلام نفسه. لم تعد محاولات المسلمين الأوائل لفهم الإسلام واستنباط الأحكام مجرد محاولات عظيمة وإنما تحولت لأن تكون جوهر الإسلام بل مقدسة، لأن تكون الإسلام نفسه، وبالتالي أصبح الخروج عنها أو تحديها أو الإضافة إليها أو تعديلها دربا من دروب الخروج على الإسلام وإمعانا في جر المسلمين إلى (البدع) تضلهم وتبعدهم عن دينهم.

كثرت مصادر التشريع وكثرت المذاهب والطرق واختلطت الأمور بحيث غاب ميزان المرجعية في الأحكام من الناحية العملية. صحيح أن المراجع والكتب تقر بأن الكتاب هو مصدر التشريع الأول، وكذلك يفعل الأئمة والوعاظ والخطباء في المساجد، لكن التركيز في إصدار الأحكام الشرعية يعتمد غالباً على مصادر أخرى

غير الكتاب وبالتحديد على السنة باتساعها وبما تشمله من أحاديث ضعيفة وأحاديث آحاد، وعلى اجتهادات واستنباطات. حتى أن العديد من المؤلفات الإسلامية الحديثة تسهب في الاعتماد على مصادر الاجتهاد على الرغم من أنها تصدر جدلها أو نقاشها بآية أو آيات من الكتاب الكريم. وكأن آيات القرآن قد تحولت إلى مجرد زينة يفتتح بها الكلام.

ومن معطلات العقل المسلم وعقبة بوجه التحديث هوتركيز المسلمين على زاوية علمية واحدة وهي زاوية الفقه الإسلامي الخاص بالحلال والحرام دون الزوايا الأخرى مثل الخلق والكيمياء والرياضيات والإحصاء والاجتماع، الخ. فإذا راجعنا الأدبيات الإسلامية الحديثة نجد أنها عنت في الغالب بقضايا الحلال والحرام وأتت في كثير من الأحيان متشابهة في مواضيعها حتى أن بعض الكتب تكاد تخلو من أي جديد. صحيح أن المسلمين الأوائل قد قادوا الأمم في العلوم الطبيعية والجغرافية والفلكية، لكن المسلمين اللاحقين لم يكملوا المشوار، وبقيت الجهود الإسلامية نحو اكتشاف قوانين الطبيعة والاجتماع وبناء الشخصية محصورة تقريباً في تلك الفترة الذهبية من التقدم العلمي في النصف الأول من الخلافة العباسية. انصبت جهود إسلامية ضخمة على فهم التشريع وإدراكه وكان الإنتاج الأدبي في الأمور الفقهية غزير جداً. وتعددت الاجتهادات والمذاهب الفقهية وكتبت الكتب والمجلدات التي تزخر بها المكتبة الإسلامية.

لكن الجهود الكبيرة في القضايا الفقهية أدت إلى تراكم الأدبيات وخلقت نوعا من التعقيد الديني وعدم الاطمئنان إلى صحة ما يقوم به الإنسان لكثرة الاجتهادات. خلقت هذه الأمور تعقيدات ناقضت تماما مقولة أن الدين يسر. أهتم المسلمون فقط بتفاصيل الحركة في الصلاة وتفاصيل اللباس وتفاصيل الصدقة والزكاة والخمس

.... الخ، وهي مهمة وضرورية في التدين لكن بات المسلم مثقلا بتعليمات تستهلك معنوياته ولا تقدمه خطوة واحدة إلى الأمام.

محاضرة رقم (3) الدول الاسلامية، التحديث المقيد، تشكيل الدولة

الدول الاسلامية

هي الدول التي تصل نسبة سكانها من المسلمين لأكثر من النصف، وتصل عدد هذه الدول ثلاثاً وخمسين دولة إسلامية، وتبلغ المساحة الكلية التي تقع عليها هذه الدول لحوالي 32000000 كم2 وقد ضمت الدول الإسلامية في منظمة التعاون الإسلامي. أهمّ دول العالم الإسلامي ذات المساحة الشاسعة:

كازاخستان: هي من الدول الإسلامية الواقعة في الجهة الشمالية لآسيا الوسطى، وجزء منها يقع في أوروبا الشرقية، حصلت على استقلالها في عام 1991م من الاتحاد السوفيتي، وسمّي سكانها باسم الكازاخ أو الكازاخستانيون، وتتميّز بأنّها من أكبر الدول الإسلامية، وتحتلّ المرتبة التاسعة على مستوى العالم كلّ من حيث المساحة.

الجزائر: تتميّز هذه الدول بأنّها من أكبر الدول العربية الإفريقية من حيث المساحة، وتحتل المرتبة العاشرة على مستوى العالم، ويطلق عليها الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية كاسم رسمي، وهي من الدول الواقعة في الجهة الشماليّة الغربية لقارة أفريقيا، بالإضافة إلى إطلالتها على الجهة الشمالية للبحر الأبيض المتوسّط.

السعودية: تعتبر أكبر دولة مسلمة على مستوى الشرق الأوسط، وتتميّز بموقعها في الجهة الجنوبيّة الغربية لقارة آسيا، وتعدّ مدينة الرياض العاصمة الرسمية لها، وتبلغ المساحة الكلية لها بحوالي مليوني كيلو متر مربع.

إندونيسيا: من الدول الإسلامية الواقعة في الجهة الجنوبية الشرقية لآسيا، وتضم على العديد من الجزر، ويصل عدد سكانها لحوالي 238 مليون نسمة، وتحتل المرتبة الرابعة من حيث عدد سكانها، بالإضافة إلى أنها من الدول الكبرى من حيث عدد السكان على مستوى العالم الإسلامي.

السودان: تقع هذه الدولة في الجهة الشمالية الشرقية لقارة أفريقيا، وهي محيطة بالعديد من الدول من عدة اتجاهات فيحدّها من جهة الشرق كل من إثيوبيا وإرتيريا، ومن الجهة الشمالية كلّ من مصر وليبيا، ومن الجهة الغربية كلّ من تشاد وجمهورية أفريقيا الوسطى، ومن الجهة الجنوبية جنوب السودان.

ليبيا: من الدول الإسلامية الديمقراطية المستقلة، وتعتبر مدينة طرابلس العاصمة الرسمية لها، وتعّد الشريعة الإسلامية مصدر التشريع الرئيسي في هذه الدولة، وتتميّز بموقعها في الجهة الشمالية لأفريقيا.

دول العالم الإسلامي الواقعة في أفريقيا وهي: أوغندا، وبنين، وبوركينا فاسو، وتشاد، وتونس، وجزر القمر، وجيبوتي، والسنغال، وسيراليون، والصومال، والطوغو، والغابون، وغامبيا، وغينيا، وغينيا بيساو، والكاميرون، وليبيا، ومالي، ومصر، والمغرب، وموريتانيا، وموزمبيق، والنيجر، ونيجيريا.

الدول الإسلامية الموجودة في قارة آسيا وهي: أذربيجان، والأردن، وأوزبكستان، أفغانستان، والإمارات العربية المتحدة، وإيران، وباكستان، والبحرين، وبروناي، وبنغلاديش، وتركيا، وتركمانستان، وسوريا، وطاجكستان، والعراق، وعمان،

وفلسطين، وقرغيزستان، وقطر، وكزاخستان، والكويت، ولبنان، والمالديف، وماليزيا، واليمن.

دولتان في أمريكا الجنوبية هما: سورينام وغويانا.

قارة أوروبا وهي ألبانيا وتعد من الدول الإسلامية الوحيدة في اوربا.

التحديث المقيد

ما يجري في دواليب الحكومات الغربية الاستعمارية هو أن يكون التحديث في سياق السياسة التي رسمتها وخططت لها فهو تحديث مقيد بهذا السياق، وليس في السياق الذي تريده الشعوب الاسلامية والذي يجري في مصلحتها ومصلحة نموها وتقدمها الاقتصادي والاجتماعي وتطور أنظمة الحكم فيها نحو الديموقراطية الحقيقية وليس الديموقراطية الشكلية التي تستهدف تنويم الشعوب واغراقها في صراعات سياسية عقيمة لا ينتج عليها شيء ذو بال، لأن الحكم يبقى فعليا في يد حاكم مستبد بقطع النظر عن العنوان الذي يمارس تحته الاستبداد فذاك أمر لا يهم سواء كان جمهورية شمولية تحت مسؤول عسكري أو مسؤول مدني أو كان النظام امارة او ملكية او غير ذلك من الاسماء فالمهم ان يكون الشعب لا يملك قرارا في تدبير امره وشؤونه. ومعنى ذلك ان الحداثة والعصرنة لا مكان لهما.

لقد شكلت إشكالية تحديث الدولة _ ولا تزال _ محور النقاشات الدائرة في الفكرين العربي و الإسلامي ؛ فقد شكلت هموم الدولة وطبائعها وأدوارها مساحة مركزية من التفكير، سواء في زمن أطروحة الدولة الوطنية التي انشغل بها الإِصلاحيون الإسلاميون ،أم في زمن الدولة القومية التي سعى إليها القوميون ؛ أو في زمن الخلافة التي أمل كثير من الإسلاميين بإقامتها أو استعادتها ، ولا يزالون ، وصولا

إلى الدولة الإسلامية المارقة التي ظهرت كرد فعل على سقوط الخلافة الإسلامية سنة 1924 م ، والدولة الدينية كما نجد مع أفكار الحاكمية وولاية الفقيه.

ولعل السبب في ذلك ، يرجع إلى أن في الواقع ثمة مشكلة في التفكير العربي والإسلامي بخصوص تشكيل الدولة _ خصوصا الدولة في المشرق العربي _ شخصه البعض بأنه يعود في جوهره إلى أن الخلل الذي أصاب المجتمعات الإسلامية ومدنيتها إنما يرجع إلى تخلف نظمها السياسية (بما تشمله من جيوش ومؤسسات قوية وإدارة فعالة وتنظيم مالي متقدم ...) ، فكان أن لجئوا إلى فكرة الدولة الوطنية.

ولهذا، فالدولة القائمة في المشرق العربي ، وكيفما كانت طبيعة نظام الحكم السائد فيها ، يطلق عليها البعض " نموذج الدولة التسلطية " ، التي تختلف بشكل كبير عن الدولة الديمقراطية الحديثة بكل ما تتميز به من قدرة على ممارسة سلطتها ، كسلطة مؤسساتية وقانونية ، تلتزم فيها بقيم المساءلة والمحاسبة والإِحتكام إلى الشعب .

وتعد الدولة التسلطية مفهوما حديثا في الفكر السياسي العربي والإسلامي، باعتبارها هي التعبير المعاصر للإِستبداد التقليدي الذي أصبح يعاني منه العالم العربي . وذلك لأن ظاهرة التسلطية ، وهي ظاهرة خاصة بالقرن العشرين والشكل المكتمل للدولة البيروقراطية الحديثة ، التي انتشرت انتشارا كبيرا بعد الحرب العالمية الثانية في دول العالم الثالث _ ومنها دول المشرق العربي _ بعد مرحلة انحسار ، فقد امتلكت ناصية الاستبداد من مصدريه التقليدي والحديث ، وهو ما نطلق عليه الاحتكار الفعال لمصادر القوة والسلطة في المجتمع وهكذا ، فإِن الدولة العربية هي تجسيد وتكريس حي للطبيعة التسلطية ، هذه الدولة التي تقف ضد المجتمع ، وتعمل على إفراغه من مضمونه الاجتماعي وتسيطر على كل مناحيه وأجزائه .

ولذلك ، فإذا كانت الغاية من الدولة ، هي تسخيرها لخدمة الصالح العام ، ولأن حياة الناس داخلها لا تستقيم إلا بوجود الدولة ، نظرا لما تضطلع به الدولة من مهام حيوية ، كالحفاظ على الأمن ، وتأمين الحقوق الأساسية ، كالحق في التعليم ،الصحة ،الشغل ،ضمان الحريات ،المساواة ، والعدالة ، فإن وجود الدولة التسلطية في الواقع السياسي العربي ، نتج عنه أن هذه الصورة الإيجابية للدولة التي تحدثنا عنها ، لا نجد لها تجليات على أرض الواقع ، إذ تنخرط الدولة التسلطية في العالم العربي في ممارسات لا تراعي خلالها أي حق من تلك الحقوق ، وتتحول أجهزتها ومؤسساتها إلى أدوات لنشر الفزع والخوف والعنف ، بدعوى المحافظة على الوحدة الإجتماعية ، هذا الأمر الذي جعل من مفهوم " الدولة التسلطية " ، مفهوما إشكاليا ظل مثار نقاش في الخطابات السياسية العربية المعاصرة .

أن تشكل الدولة في المشرق العربي لم يكن نتيجة لصيرورة اجتماعية تكاملية نابعة من الداخل بل كان بدرجة كبيرة نتيجة لصيرورة سياسية مفككة مفروضة من الخارج مما يعني أن الدولة في المشرق العربي شكلت نظاما سياسيا وحضاريا مخترقا اختراقا كاملا من قبل الدول الامبريالية التي تسيطر على العالم.

ومن نتائج هذا الاختراق، سعي الأنظمة في المشرق العربي إلى الانفلات من قبضة الاستعمار، وكذا فك الارتباط مع مرحلة التبعية للقوى الدولية المهيمنة على المنطقة. وأيضا عجز المجتمع العربي عن تأسيس "الدولة الحديثة الديمقراطية"، نظرا للتطور اللاعقلاني الذي لازم تشكلها وبسببه أصبحت نموذجا مشوها للدولة البيروقراطية الحديثة كما هي في الغرب.

محاضرة رقم (4) تشكيل الدول العربية الاسلامية

1. المرحلة الثورية بداية من سنة 1916

في ظل الحكم العثماني ثار العرب ضد العثمانيين وكانت الشرارة الأولى لثورتهم سنة 1916 من خلال "الثورة العربية الكبرى"، لتتبعها بعد ذلك ثورة الشعب المصري سنة 1919، وثورة الشعب السوري في السنة نفسها بالدعوة إلى المؤتمر الوطني الذي أعلن الاستقلال في مارس 1920، ثورة الشعب العراقي في حزيران 1920.

كل هذه الثورات كان المطلب الأساسي من إندلاعها هو الدعوة إلى الاستقلال وإلى حق تقرير المصير والسعي نحو إقامة نظم ملكية دستورية نيابية. وقد تدرجت هذه المطالب من الدعوة إلى اللامركزية إلى الإصلاح في داخل الدولة العثمانية كما تبلورت في المؤتمر العربي الأول عام 1913، إلى المطالبة بالاستقلال والحكومات الدستورية النيابية والمحافظة على حقوق الأقليات، كل هذه المطالب الثلاثة التي كانت تمثل القاسم المشترك بين الثورات أدت إلى صعود فئات اجتماعية جديدة إلى الحكم وهم فئة ملاك الأراضي والتجار من السكان المحليين، هذه الفئة كانت ذات توجه ليبرالي بميول قومي " ففي مصر كان هؤلاء في الحزب الوطني ثم في حزب الوفد، بعد الزخم الذي حصلت عليه عملية تمصير الملكية الزراعية الكبيرة في الريف (الذين كانوا في طور التحول إلى إقطاعيين) والضباط الشرفيين، وتجار المدن والأعيان المنضمون إلى حزب العهد، والحزب الوطني وحزب النهضة. وفي سوريا ظهروا من بين تجار دمشق وحلب خاصة، وملاك الأراضي في المناطق الأخرى من الضباط الشرفيين.

وهكذا، فوصول هذه الفئة الاجتماعية إلى الحكم باعتبارها فئة معارضة ومطالبة بالإصلاحات وتحقيق المصالح العليا لبلادها، لم يعبر عنه في شكل أنظمة الحكم التي تبلورت في هذه الحقبة، ويتضح ذلك بشكل أساسي في إهتمامها بالقضايا السياسية مثل الاستقلال والديمقراطية والدستور، على حساب الاهتمام بالمشاكل الاجتماعية التي كان يعاني منها المواطن العربي آنذاك. فقد كانت القضايا السياسية

قد صرفت انتباههم عن الفوارق الطبقية المتزايدة وعن حقيقة تركز الثروة والسلطة في أيديهم، وعن قضايا العدالة الاجتماعية

في ظل هذا الوضع، برزت أزمة أنظمة الحكم الوطنية على المستوى الإيديولوجي والسياسي. فعلى المستوى الإيديولوجي، تمثلت معالم هذه الأزمة في فشل التوجه "الليبرالي القومي " الذي انتهجته تلك الحكومات، بينما على المستوى السياسي تجلى العجز في تزييف الديمقراطية، وتزوير الانتخابات، وطغيان الحزبية على المصالح العليا للبلاد، واحتكار الحكم، الأمر الذي عجل بتفكك وتفرق القيادات السياسية وتمزقها.

لكن نقطة التحول البنيوية – في هذه المرحلة– والتي زادت من أزمة أنظمة الحكم الوطني هي تحالف الفئات الحاكمة مع المصالح الغربية الرأسمالية وهزيمة الجيوش العربية في حرب فلسطين 1948، الشيء الذي سرع بالحكم على التجربة الليبرالية في المشرق العربي بالفشل، وفتحت الباب أمام صعود التوجه الراديكالي المعارض.

2– مرحلة انهيار الحكم المدني:

تميزت هذه المرحلة بظهور عصر هيمنة الجيش أو العسكر على النظم السياسية القائمة في المشرق العربي، مما نتج عنه صعوبة بناء دولة مؤسسات أساسها ومبدأها الديمقراطية، لذلك ظهر نمط جديد من الإِستبداد قائم على الدولة البيروقراطية التسلطية.

في هذا السياق، عرفت أكبر الدول في المشرق العربي مثل مصر والعراق واليمن انقلابات عسكرية ضد أشكال الحكم المدني التي كانت قائمة، وكان للطبقة المتوسطة دورا رئيسيا في ذلك. فاستولى الجيش على السلطة كما ينتمي أبرز ضباطه إلى الطبقة المتوسطة وهم من أصول ريفية. واتخذت الحكومات التي شكلتها

الانقلابات العسكرية إجراءات لاستصلاح الأراضي، والقيام بإصلاح زراعي لاستقطاب سياسة جديدة، فضربت العلاقات مع الامبريالية وأنشأت علاقات صداقة مع الاتحاد السوفيتي والدول الاشتراكية سابقا، وضربت الإقطاع وأنشأت القطاع العام.

وعليه ، رفع الجيش شعارات تحقيق الأمن والاستقرار والعدالة الإجتماعية وأن تدخل الدولة أملته ضرورات التنمية ، لكن سرعان ما اتضح زيف هذه الشعارات وأن هدفها المضمر "ليس فقط تبرير استيلائهم على السلطة فحسب، وإنما تصفية كل المؤسسات الدستورية والديمقراطية في البلاد ، ومن الواضح أن المؤسسة العسكرية لم تستمد مشروعيتها من سند شعبي كبير عندما أتت إلى الحكم في البلدان العربية غير أن ذلك خلف ارتياح وتقبل لدى الشعب رغبة منهم في تحقيق التنمية بأبعادها المختلفة ، ووضع الدولة العربية في المشرق على المسار الصحيح، وما إن تتحقق هذه الأمور حتى يعود الجيش إلى مكانه الطبيعي أي الثكنات العسكرية تاركين إدارة الشؤون السياسية للمدنيين .

لكن ، حقائق الواقع كذبت هذه النوايا والشعارات ، واتضح أن أنظمة الحكم العسكرية لم تقدر على تحقيق الأمن والاستقرار وذلك راجع إلى خلل في رؤية العسكريين التي تهدف إلى دعم التيار المؤدي إلى تدخل الدولة على نطاق واسع في الاقتصاد والمجتمع ، أن "سبب فقدان الأمن وعدم الاستقرار في تصورهم هو تعدد الآراء واختلاف الميول وتكاثر الأحزاب والتنظيمات التي تدعم هذا الاختلاف وتذكي روح الفرقة بين المواطنين وتدفعهم إلى التعصب واستعمال العنف في حل الخلافات لذلك حتى يتحقق الأمن والاستقرار فلابد من حل الأحزاب، وإن كان لابد من وجودها فبالتضييق عليها وخنقها تدريجيا، لمصلحة الحزب الحاكم أو التنظيم الذي يدعمه العسكر ، وكانت نتيجة هذه الرؤية المغلوطة القضاء على الحريات الديمقراطية

والضمانات الدستورية في البلاد العربية والرقابة الشعبية ، وبالتالي ازدياد تسلط هذه الأنظمة .

وعليه، شكلت بداية الخمسينات والستينات مرحلة أساسية في تغير ذهنية الإنسان العربي بوعيه أن الانقلابات العسكرية لم تكن ظاهرة زائلة مؤقتة عندما بدأ العسكر يضعون أسس التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الجديدة، الشيء الذي وضع أنظمة الحكم العسكرية أمام ضرورة إعادة إنتاج شرعيتها، وبالفعل استطاعت أن تستثمر وأن تؤثر على الشعور الجماعي عن طريق قضيتا الاستقلال والوحدة العربية كقضايا تعتبر بالنسبة للإنسان العربي من الأولويات.

وهكذا استطاعت المؤسسة العسكرية التحكم في السلطة عبر مجموعة من الإجراءات، أولا، السيطرة الكاملة على هياكل الدولة، من خلال حل كل المؤسسات السياسية التي كانت قائمة في النظام السابق، وثانيا، توظيف القوة المنظمة للدولة وشرعيتها كسلطة للقضاء على كل التنظيمات السياسية وتعليق الدساتير وإلغاء الضمانات الدستورية وكذلك أغلب المكتسبات الديمقراطية. وثالثا، السيطرة على مصادر القوة الأخرى والمتمثلة في النقابات العمالية والاتحادات والتنظيمات المهنية الأخرى. وأخيرا، احتكار مصادر القوة والثروة عن طريق ترسانة قانونية تخدم مصالحها، هذا إضافة إلى توسيع القطاع العام وتحجيم القطاع الخاص.

وعموما، يمكن القول أن إنهيار الحكم المدني، وبروز عصر هيمنة العسكر على الحكم، وتسارع من جراء السياسات التي إتبعوها ظهور الدولة التسلطية التي عمت جميع المشرق العربي منذ أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات ومنذ ذلك الحين، فإن النظم التي نصب فيها الجيش نفسه حكما على القيم الوطنية والقومية، واعتنق مبدأ الوطنية، واستمد شرعيته انطلاقا من الوعود التي قدمها للمستقبل. لم تستطع أن تبني مؤسسات سياسية ثابتة، وأن تطور بنية سياسية على أساس ديمقراطي وكل ذلك،

سيزيد من تبعيتها للقوى الإمبريالية، وإزدياد سلطويتها على شعوبها، فتكون نتيجة ذلك تفتت العرب وتمزقهم إلى دول قطرية بعيدين كل البعد عن السير في مسار نماذج التحديث عند القوى المتحدة في العالم المعاصر.

محاضرة رقم (5) التحديث في ماليزيا ، نبذة عامة

نبذة عامة عن ماليزيا

مساحتها 330 الف كيلومتر مربع (ثلاثمائة وثلاثون الف كيلومتر مربع) استقلت عن بريطانيا عام 1957وعدد سكانها ثلاثون مليون ونسبة الاعراق فيها المسلمون الملايو 65% والصينيون 26 % والهنود 8% واعراق اخرى مختلفة 1% ميزانية التربية والتعليم 20 –25 % والاستقلال كدولة فقيرة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية،بعد ان تبدلت سياسة التاج البريطاني تجاه المستعمرات الإنكليزية في شتى أنحاء العالم .وفي هذا السياق، استقلت ماليزيا عام 1957، وتم حكم تلك الدولة عبر نظام ملكي دستوري، يملك الملك فيه ولا يحكم، بينما يقوم رئيس الوزراء، والذي عادةً يكون رئيس الحزب صاحب العدد الأكبر من النواب في البرلمان، بإدارة البلاد.

في الفترة الأولى التي أعقبت استقلال ماليزيا، عانت البلاد من تبعات مرحلة ما بعد الاستعمار، والتي تمثلت في المعاناة الاقتصادية والتخلف الذي التي طال معظم أفراد الشعب، وسوء توزيع الثروة بين أفراده.

كان الاستعمار الإنكليزي قد عمل منذ فترة مبكرة من وصوله إلى ماليزيا، على استقدام العمالة الصينية والهندية إليها، وهو ما أدى مع مرور الوقت، إلى ظهور مشكلة عرقية، لأن أغلب الثروات تركزت في يد الصينيين الذين كانوا أكثر خبرة ومهارة، وعانى الملايو وهم أصحاب الأرض الأصليون من التهميش والفقر، رغم أن

نسبة الملايو المسلمين في البلاد تزيد عن 65%، بينما تقل نسبة الصينيين عن 26%.وفي عام 1969 نظم الملايو تظاهرات كبرى في شتى أنحاء ماليزيا، للمطالبة بحقوقهم، وهو الأمر الذي استجابت له الحكومة بإقرارها مجموعة من القوانين والتنظيمات التي عرفت وقتها بسياسة تمكين الملايو. لكن تحديث ماليزيا كان على يد شخصية ماليزية يدعى مهاتير محمد الذي في العاشر من يوليو عام 1925 لأسرة من الملايو، مسلمة متوسطة الحال.

درس مهاتير الطب، وابتدأ نشاطه السياسي بانضمامه إلى الحزب الحاكم (أمنو)، وذاع صيته بعدما أصدر كتابه "معضلة الملايو"، عام 1970، واستعرض فيه مشاكل هؤلاء السكان الأصليين المسلمين، الذين كانت تظاهراتهم الغاضبة تملأ الشوارع في ذلك الوقت.وبعد منع تداول الكتاب، حظي مهاتير بشهرة كبيرة، وتم انتخابه عضواً في البرلمان الماليزي، ثم اختير وزيراً للتعليم، قبل أن يتمكن من الوصول إلى منصب رئيس الوزراء في عام 1981، لتبدأ رحلة التحديث الماليزية.

في كتابه "طبيب في رئاسة الوزراء"، يشرح مهاتير محمد أسس النظام الإداري الذي انتهجته الدولة الماليزية في عهده، فيقول: "يجب أن تكون لديك إدارة جيدة وأن تواجه الفساد. وحتى تمنع الفساد يمكن أن تضع بعض القوانين الصارمة، ولكن الأهم من ذلك هو تطوير نظام إداري يكون واضحاً جداً، بحيث يتم تحديد مجموعة الإجراءات التي يجب اتخاذها لتنفيذ أي عمل، والزمن الذي يستغرقه ذلك، وصلاحيات الموظفين، فإذا لم يقم الموظف بما حُدد له بدقة وضمن الزمن المحدد، فيستنتج أنه فاسد، وبالتالي سيحاسب ويُتخذ الإجراء اللازم بحقه".

وإذا كانت الإدارة الحازمة هي الطريقة التي انتهجها مهاتير للوصول إلى مشروعه التحديثي، فإنه في الوقت ذاته، وضع نصب عينيه أسساً لعملية التنمية.تلك الأسس بحسب ما جاء في كتابه، تتمثل في إزالة العقبات أمام الاستثمارات الأجنبية،

والاعتماد على الموارد الذاتية لماليزيا ورفض الاقتراض الخارجي، وتوفير التعليم الجيد للمواطنين.وأن أولى تلك الخطوات كانت تشجيع التصنيع والتصدير، إذ رفضت الحكومة أن تنافس السلع التي ينتجها المستثمر الأجنبي الصناعات الوطنية في السوق المحلية، كما تم التركيز على الاستثمار في سوق الصناعات الإلكترونية، لكونها كثيفة العمالة، مما ترتب عليه تخفيض معدلات البطالة من جهة وتقليل الفوارق في الأجور والثروة بين مختلف فئات المجتمع الماليزي من جهة ثانية.

هكذا، قلت نسبة الفقر من 71% في مرحلة ما بعد الاستقلال، إلى ما يقرب من 1% بعد عام 2018.وأدى التغير الذي طرأ على المجتمع الماليزي إلى تحوله من مجتمع زراعي يقوم على بيع المواد الزراعية الخام إلى مجتمع صناعي تحويلي، وهو ما نتج عنه بالتبعية أن الكثيرين من الماليزيين الذين كانوا يعيشون في الريف تركوا قراهم، وانتقلوا للإقامة في المدن، وهو الأمر الذي ساعد في تحديث المجتمع.

وتجلّت سياسات مهاتير محمد الداعمة للاعتماد على الموارد الذاتية في رفضه لإملاءات البنك الدولي، واتجاهه إلى إشراك الشعب الماليزي في المشاريع الكبرى.

ومضت الحكومة الماليزية قدماً في سياسة الخصخصة المحسوبة، واشترك أبناء الملايو في امتلاك المؤسسات الكبرى في بلدهم، وكان الهدف من ذلك تضييق الفجوة الاقتصادية بينهم وبين الصينيين.

وأظهرت إحصاءات عدة أن ما يقرب من 7 ملايين من بين 12 مليوناً من الملايو (بحسب أعدادهم في بداية الثمانينيات من القرن الماضي)، كانت لديهم حصص في الشركات الماليزية الكبيرة، بشكل يضمن المشاركة في إدارتها وجني الأرباح الاقتصادية منها، وهو ما أدى إلى ظهور طبقة متميزة من رجال الأعمال الملايو.

كل تلك المشاريع التنموية ترافقت مع سعي الحكومة إلى استغلال الثروات الطبيعية المتوفرة في الأراضي الماليزية، فطورت عمليات التنقيب عن النفط والغاز الطبيعي، حتى احتلت ماليزيا المركز الثالث عشر عالمياً من حيث احتياطي الغاز الطبيعي، والثاني والعشرين من حيث احتياطي النفط، وأقيمت العديد من المشاريع المرتبطة بالطاقة وإنتاج الكهرباء.

محاضرة رقم (6) التحديث في ماليزيا، التعليم، الاسلام السياسي

تحديث التعليم في ماليزيا

كانت ماليزيا تتمنى ان تكرار تجربة اليابان التعليمية، ولذلك أرسلت البعثات الدراسية المختلفة إلى اليابان، واحتذى بتجربتهم في ربط الخطط التعليمية بالأهداف القومية، وبالعناية بالمعاهد الصناعية لتلبية احتياجات المجتمع ونواقصه.ولم تكن تلك الآمال لتتحقق بدون ضخ ميزانيات ضخمة فيها. فإن الحكومة الماليزية في عهد مهاتير محمد، خصصت ربع ميزانيتها للتعليم.وربما يُدهش الكثير من سكان الدول العربية إذا عرفوا إن إنفاق ماليزيا على التعليم يبلغ عادة نحو ثلاثة أضعاف إنفاقها على الجيش والدفاع. اذ قُدّرت ميزانية التعليم في ماليزيا في عام 2007، بنحو 35 مليار رنجت (12 مليار دولار)، فيما بلغت موازنة الدفاع والجيش نحو 13 مليار رنجت.

وفي 2011، بلغت ميزانية التعليم 40 مليار رنجت، وميزانية الدفاع نحو 14 مليار فحسب.هذا الإنفاق السخي على التعليم في ماليزيا، أدى إلى ارتفاع كبير في معدل المدرسين إلى الطلبة، ليصل إلى مدرس واحد لكل 18 طالب في عام 2000.كما أن عدد الحاصلين على درجات الماجستير والدكتوراه تضاعف عشرات المرات. ففي

حين كان عدد الخريجين من حملة إحدى هاتين الشهادتين لا يزيد عن المئة سنوياً قبل عام 1985، اقترب عددهم عام 2000 من 2500 سنوياً.

الإسلام السياسي

على الرغم من كون ماليزيا دولة ذات أغلبية مسلمة، لم تصطدم بالعوائق التي واجهتها معظم الدول الإسلامية التي سعت إلى التحديث والتنمية.وربما لعبت الطريقة التي تمت بواسطتها إدارة الملف الديني في ماليزيا، دوراً كبيراً فيما وصلت إليه من تقدم.فمنذ أن حصلت ماليزيا على استقلالها، وهي تدار بواسطة ائتلاف مكوّن من عدد من الأحزاب، تتزعمه المنظمة الوطنية للاتحاد المالايوي (أمنو)، وتشترك معها مجموعة من الأحزاب التي تمثل الصينيين والهنود.

وفي محاولة من هذا الائتلاف، للعبور فوق مشكلة اختلاف الأعراق والطائفية، تم التأكيد على علمانية الدولة، وعلى ضمان الحقوق السياسية والثقافية لمختلف الطوائف. وبموجب تلك النظرة العلمانية، ظلت التشريعات والقوانين الإسلامية، مقتصرة على قوانين الأحوال الشخصية التي تُطبّق على المسلمين وحدهم.وقد عملت الحكومة على عدم التعرض للتيارات الإسلامية التي ظهرت في ماليزيا منذ ستينيات القرن الماضي، وفضلت انتهاج السبل السلمية والتعامل بأسلوب التعايش والاحتواء والبعد عن استخدام العنف قدر الإمكان. فإن الطلبة الماليزيين الذين درسوا في مراكز الثقافة الإسلامية في الشرق الأوسط شكلوا، بعد رجوعهم إلى وطنهم، البذرة الأولى لجماعات الإسلام السياسي، خصوصاً أن هؤلاء احتكوا في البلاد التي درسوا فيها بجماعة الإخوان المسلمين وتعرّفوا على أدبياتها وكتبها الأصلية، ونقلوا أفكارها إلى ماليزيا.

والحزب الإسلامي "باس"، بقيادة الشيخ عبد الهادي أوانج، هو الفصيل الأكثر انتماء إلى الإسلام السياسي في ماليزيا. فهو يشارك بشكل فعال في الحياة السياسية، واستطاع أن يسيطر على بعض الولايات، ومن أهمها ولاية كلنتان.وعلى الرغم من أن (باس) يعمل في معظم الأحيان ضمن قوى المعارضة، فهو في بعض الأحيان يعقد تحالفات مع حزب (أمنو) الحاكم. فعلى سبيل المثال اتفق الحزبان على تمرير بعض القوانين المرتبطة بتطبيق الشريعة، والتي بموجبها سوف يتم تطبيق عقوبة الجلد والضرب بالعصا في بعض حالات السرقة والتعدي على الغير.

وكان هذا الاتفاق قد أثار جدلاً كبيراً في الشارع الماليزي، إذ تخشى قوى المعارضة أن تكون تلك القوانين تمهيداً لتطبيق أحكام قطع الرأس والرجم في المستقبل.ولذلك يمكن القول إنه حتى الآن لم يحدث أن وقف التدين الإسلامي في وجه خطى التحديث الماليزية، بل كانت مشاركة ذلك التيار في السياسة، بشكل رسمي ومعلن، سبباً في عدم تصادمه مع الدولة وتوافقه مع الخط التنموي السائد فيها.

محاضرة رقم (7) التحديث في ماليزيا، التجربة الاقتصادية

التجربة الماليزية الاقتصادية

التجربة الماليزية في التنمية تعد من التجارب التي تمتاز بخصوصيتها واهميتها بالنسبة لدول العام الثالث والتي يمكن السير على خطاها للنهوض من التخلف والتبعية في الاقتصاد، فقد تحولت من بلد يعتمد على تصدير المواد الاولية البسيطة إلى أكبر الدول المصدرة للسلع والتقنية الصناعية في منطقة جنوب شرقي آسيا. واستطاع الخروج من الازمة الاقتصادية الخانقة التي عصفت بدول جنوب شرقي آسيا في العام 1997، حيث لم تخضع لصندوق النقد الدولي والبنك الدولي لعلاج

أزمتها بل عالجت المشكلة من خلال برنامج اقتصادي وطني متميز عمل على فرض قيود مشددة على سياسة البلاد النقدية والسير بشروطها الاقتصادية الوطنية، وليس الاعتماد على الآخرين الذين يبغون استغلال أزمتها.

وإحداث تغييرات جذرية في هيكل الاقتصاد الوطني يؤدي إلى زيادة ملحوظة ومستمرة في معدل نمو الدخل القومي بحيث تؤدي هذه الزيادة إلى التغلب على المشاكل التي تواجهها الدولة، مما يؤدي إلى ارتفاع في مستوى من معيشة الأفراد.

في مطلع القرن الواحد والعشرون اصبحت ماليزيا في طليعة ما يسمى النمور الآسيوية، والسبب منذ عام 1970 قد بدأت ماليزيا لمحاكاة اقتصادات النمور الآسيوية الأربعة جمهورية كوريا (كوريا الجنوبية)، وجمهورية الصين (تايوان)، والتاج البريطاني مستعمرة في هونغ كونغ وجمهورية سنغافورة والتزمت بالانتقال من التعدين والزراعة إلى اقتصاد أكثر اقتصادا ذو فاعلية. ومع الاستثمارات اليابانية، ازدهرت الصناعات الثقيلة منذ سنوات، وأصبح الدعامة الرئيسية للبلد المحرك الرئيسي للنمو. وقد حققت ماليزيا باستمرار معدل نمو محلي إجمالي يزيد على 7 في المائة مع انخفاض التضخم في الثمانينات والتسعينيات. ماليزيا اليوم هي واحدة من أكبر الشركات المصنعة للأقراص الصلبة الكمبيوتر.

وفي مفاجأة من العيار العالي الذي كشف عنه تقرير نشر قبل اجتماع قمة مجموعة "بريكس" الذي ناقش مشكلة بعض القوى الاقتصادية الناشئة والسعي لمواجهة التحالفات الاقتصادية الغربية في جنوب أفريقيا عام 2013 فقد اظهرت (بريكس) ان حجم الاستثمارات الماليزية في أفريقيا لتصل الى المرتبة الثالثة في قائمة المستثمرين الأجانب في القارة بعد فرنسا والولايات المتحدة، وبالتالي وضعت العديد من علامات الاستفهام حول التغلغل الماليزي القوي في افريقيا والذي اصاب العديد من القوى الاقتصادية الأخرى بالصدمة. وأشار تقرير المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع

للأمم المتحدة إلى أن حجم الاستثمارات الماليزية في أفريقيا تجاوز 19.6 مليار دولار بنهاية عام 2011، مقابل 16 مليار دولار للصين و 14 مليار دولار للهند. وقد دفع هذا المجتمع الاقتصادي العالمي إلى دراسة هذه الظاهرة الفريدة بعد أن ظلت ماليزيا بعيدا عن متناول مؤسسات الاستشارات الاقتصادية الدولية.

أهم التحديات التي واجهت التجربة الماليزية:

– قيام أمة موحدة يحكمها الشعور بالمصير الواحد المشترك ومتحد اجتماعياً وأمنياً قوي متطور شديد الثقة بنفسه وفخور ببلده.

– بناء مجتمع ناضج ديمقراطي بفعالية في تطوير بلده تسوده الأخلاق والقيم والاحترام المتبادل.

– بناء مجتمع متسامح مخلص لوطنه دون الالتفات لعرق معين أو فئة.

– بناء مجتمع علمي تقدمي، غير مستهلك فقط للتقنية بل منتج وقادر على الابتكار والإبداع والتصنيع في كافة المجالات.

– بناء مجتمع يهتم بالآخرين ويعترف بالآخر ودوره في مجتمعه بشكل ايجابي مع ضمان مجتمع تسوده العدالة الاقتصادية والاجتماعية وتسوده روح الشراكة.

– حماية البيئة والحفاظ عليها ومنع ما يهددها من عوامل التلوث.

– تحقيق التنمية الشاملة المتوازنة بأبعادها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتعليمية والثقافية.

– انتشال المجتمع من الفقر والجهل ومحدودية الدخل وقلة فرص العمل والإنتاج إلى مجمع صناعي تقدمي ينعم أفراد مجتمعه بموارد مالية جيدة واستثمارات ومشاريع ضخمة وفرص عمل كبيرة.

مراحل التحديث الاقتصادي الماليزي

أ) المرحلة الأولى من التنمية الاقتصادية الماليزية:

لقد مر الاقتصاد الماليزي بمراحل عديدة حتى وصل إلى موقعه بين الاقتصادات الكبرى في العالم. بدأت تجربة التنمية الاقتصادية في ماليزيا منذ الاستقلال في عام 1957. اذ تميل ماليزيا إلى الاعتماد على القطاع العام بدلا من الاعتماد على القطاع الخاص، الذي كان سائدا خلال الاستعمار البريطاني في ماليزيا، حيث سياسة الاعتماد على القطاع العام الذي جاء في إطار المرحلة الأولى من التنمية الماليزية بدءا من اتجاه التصدير، بدلا من استيراد والذهاب إلى الصناعات الإلكترونية، وهي الصناعات التي تعتمد على العمالة المكثفة وكانت الخطوات الأولى للنجاح؛ حيث أدى ذلك إلى خفض معدلات البطالة وشركات النفط الماليزية لها دور حيوي في هذه المرحلة حيث شكلت ما يمكن أن يسمى الشركة القابضة للسيطرة على الشركات المملوكة من قبل الإنجليز أو الصينية وجعلتهم ماليزية الملكية في إطار تحرير الاقتصاد الماليزي للرقابة الأجنبية ونجحت في هذه الخطوة حيث كانت هذه الشركات قادرة على القيام بهذه المهمة حتى نهاية السبعينات. وشملت هذه المرحلة "السياسة الاقتصادية الجديدة" التي عملت على القضاء على الفقر والقضاء على الصلة بين العرق والوضع الاقتصادي، حيث عملت على تحسين الطبقة الملايو وتحسين الظروف التي تدهورت في ظل الاستعمار البريطاني مقارنة مع الطبقة الصينية والهندية في ماليزيا، وبذلك أنهت المراحل الأولى من تجربة التنمية الماليزية في الاقتصاد.

ب) المرحلة الثانية من التنمية الاقتصادية الماليزية:

بدأت في أوائل الثمانينيات واستمرت حتى عام 2000، ففي البداية تم القضاء على العمال الأجانب وزيادة القوى العاملة الوطنية لخفض مستوى البطالة الذي كان أعلى بنسبة 52٪. وركزت على مجموعة جديدة من الصناعات لتحل محل الواردات من أجل دعم الاقتصاد الماليزي وتقليل اعتماده على الخارج، فضلا عن الاستمرار في وضع الأطر الأساسية له في المرحلة الأولى، والتي تقع ضمن القطاع العام، وتشمل المرحلة الثانية والثالثة خمس خطط تستهدف مجموعة من الأهداف التي ترفع النمو في الاقتصاد الوطني وتزيد معدلات التصدير بدلا من استيراد وتحديث البنية التحتية الأساسية للاقتصاد الماليزي. وبطبيعة الحال، بما أن ماليزيا انضمت إلى مجموعة (آسيان)، فإن أهدافها تشمل تعزيز التعاون بين بلدان هذه المجموعة وبينها من أجل أن تكون عضوا فعالا في هذه المجموعة. وقد وضعت الحكومة الماليزية عددا من الخطط الخمسية؛ بدأت بداية من 1970 إلى 1990. وقد وضعت الحكومة الماليزية فئة من رجال الأعمال لمنع ما يمكن أن يسمى الاقتصاد المزدوج الذي تهيمن عليه الشركات متعددة الجنسيات أو المستثمرين الأجانب. ايضا من أهم الأسس التي كانت التجربة الاقتصادية الماليزيةفي هذه المرحلة وفقا لما قاله مهاتير محمد:

أ- الحاجة إلى إزالة العقبات أمام الاستثمار الأجنبي.

ب-الاعتماد على الموارد الذاتية، ورفض الاقتراض من الخراج.

ج-الاهتمام بالقضاء على البطالة في المجتمع وتوفير التعليم الجيد للمواطنين ووقف الفقر بجميع أشكاله.

ج) المرحلة الثالثة من التنمية الاقتصادية الماليزية:

بدأ العمل على النحو الذي حدده مهاتير محمد، وكان يسمى "رؤية 2020"، التي بدأت في عام 1990 وتنتهي في عام 2020. تهدف هذه الرؤية إلى نقل ماليزيا

إلى صفوف الدول المتقدمة والعمل على تحسين ظروف الطبقة الملايو من خلال المساواة في المعاملة وتعزيز العدالة الاجتماعية، وفي هذه المرحلة ماليزيا تمكن من تحقيق نتائج رائعة وإثبات نجاح تجربة التنمية.

محاضرة رقم (8) التحديث في ماليزيا، التحديات

التحديات والعقبات

إن تحقيق التنمية الاقتصادية في ماليزيا ليس سهلا كما قد يعتقد البعض، ولكنه كان صعبا ومعقدا. وقد واجهت التنمية الاقتصادية في ماليزيا العديد من الصعوبات والعقبات والتحديات المختلفة التي تم التغلب عليها وبداية أقوى من أي وقت مضى. هذا جعل من حقا تستحق الانضمام (الآسيان) وأصبحت واحدة من أهم اللاعبين الاقتصاديين في جنوب شرق آسيا، وهذه العقبات مثل:

أ- الاضطرابات العرقية الدموية التي شهدتها ماليزيا في عام 1960، وفي مواجهة تحقيق التوازن بين الطبقات الاجتماعية وسبب تلك الاضطرابات بعد ان جلب الاستعمار البريطاني عماله من الصينية والهندية للسيطرة على المطاط والمناجم والقصدير والشركات، ومعظمها في الفترة الاستعمارية ينتمي إلى الصينيين والهنود الطبقتان اللتان وضعهما الاستعمار لمحاولة تفكيك النسيج الاجتماعي الماليزي حتى يتمكن من السيطرة على الاقتصاد وتشديد قبضته الاستعمارية، وتمت مواجهة ذلك عن طريق العمل على رفع مستوى الطبقة الملايو وإعطائها الامتيازات والمقومات الضرورة لوضع حد للسيطرة على الصينية والهنود على الاقتصاد وشكلت الشركات الملايو المعروفة باسم الشركة القابضة للسيطرة على الشركات المملوكة من قبل الصينيين أو الهنود في ماليزيا وتحرير الاقتصاد الماليزي من سيطرة الأقليات الصينية أو الهندية.

ب–كان أكثر الملايو يسكنون المناطق الريفية، وبالتالي لم يكن لديهم وعي كاف بما يفعله الاستعمار ووقف النهب من ثروة بلدهم، وعليه كانت هناك خطط تنمويه لرفع وعيهم وتثقيفهم والسعي الى تحسين حياتهم وتوفير تعليما جيدا لهم.

ج –قام الاستعمار بخفض مستوى التعليم حيث كان التعليم في مرحلة التعليم الابتدائي فقط؛ تمت مواجهة ذلك عن طريق اعطاء التعليم حصة الأسد من التنمية الشاملة.

د–في نهاية الاستعمار البريطاني لماليزيا عام 1957، كان للصينيين حوالي ثلث ثروة البلاد والجزء الأكبر من الاقتصاد في أيديهم. وكان للهنود أيضا جزء كبير من الاقتصاد، تمت مواجهته ذلك عن طريق توفيرفرص متساوية لملايو لتحسين الاوضاع الاقتصادية للوصول إلى معرفة حقهم وتحسين حياتهم.

هـ–اضطرت ماليزيا إلى توظيف العمال الأجانب، وخاصة في صناعة الإلكترونيات والصناعات الثقيلة، وقامت بتدريب العمالة المحلية لتكون أكثر تأهيلا لمثل هذه الاعمال.

و–انتشار الفقر اذ تمت مواجهة ذلك عن طريق إنشاء بنوك إسلامية ورفع مستوى الحياة بالإضافة إلى توفير التسهيلات للمشاريع المحلية.

ز–عدم التوازن في الطبقات الاجتماعية، اذ تمت مواجهة ذلك بالعمل على توفير وتحقيق المساواة والعدالة في المعاملة لجميع الطبقات

ح –مكافحة الفساد، اذ تمت مواجهة ذلك عن طريق وضع قوانين صارمة للقضاء على هذا السلوك السيئ وإنشاء العديد من المنظمات لمكافحة انتشار الفساد.

ط–مواجهة أزمة الديون الخارجية، تم مواجهة ذلك عن طريق قيام الحكومة الماليزية في عام 1999 بالاعلان أنها أكملت سداد جميع الديون المستحقة (لصندوق النقد الدولي)، ولكن في هذه المرحلة كانت التجربة الماليزية مختلفة لأن ماليزيا لم تتبع الخطوات التي اتخذها صندوق النقد الدولي.

السياسات المستخدمة لكسر التحديات

وكان من عوامل نجاح السياسات التنموية في ماليزيا قدرتها على القضاء على مشكلة البطالة، وذلك باتباعها العديد من السياسات والإجراءات التي من شأنها الحد من ظاهرة البطالة في المجتمع الماليزي ومنها:

اولا: السياسات الاجتماعية التي تهدف إلى الحد من البطالة بمكافحة مشكلة الفقر، وذلك باتباع استراتيجية مكافحة الفقر حيث لا تخفى علينا العلاقة الوطيدة بين الفقر والبطالة؛ فتقارير البنك الدولي تؤكد أن مشكلة الفقر ليستً دائما مشكلة بطالة، فقد يكون العاملً فقيرا إذا كانت الأجور منخفضة والقدرة الشرائية متدنية. وخلال عشرين سنة تحولت ماليزيا من دولة زراعية تعتمد على إنتاج المواد الأولية وتصديرها، وبخاصة القصدير والمطاط، إلى دولة صناعية متقدمة يساهم قطاعا الصناعة والخدمات فيها بنحو 90 بالمئة من الناتج المحلي الإجمالي، ولم يكن لها أن تقدم هذه النجاحات لولا وضع أسس من شأنها معالجة كل ما يهدد أمنها واستقرارها الاقتصادي والاجتماعي وأهمها علاج مشكلتي البطالة والفقر:

1–برنامج التنمية للأسر الأشدً فقرا.

2–تقليص اختلالات التوازن بين القطاعات

ثانيا: السياسات التمويلية: فكانت على الشكل الآتي: منح الإعانات المالية للأفراد والاسر –تقديم قروض بلا فوائد لشراء المساكن قليلة التكلفة للفقراء في المناطق

الحضرية. تقديم الدعم للمشروعات الاجتماعية الموجهة لتطوير الريف والأنشطة الزراعية الخاصة بالفقراء.

ثالثا: –السياسات الخدمية: وذلك بتقديم أفضل الخدمات للشعب الماليزي

رابعا: السياسات الاقتصادية:

1–اتباع استراتيجية الاعتماد على الذات بدرجة كبيرة، من خلال الاعتماد على سكان البلاد الأصليين الذين يمثلون الأغلبية المسلمة.

2–اعتماد ماليزيا على الموارد الداخلية في توفير رأس المال اللازم لتمويل الاستثمارات فمن سنة 1970الى 1993 ارتفع الادخار المحلي الإجمالي بنسبة 50 بالمئة.

3–النمو والتحديث والتصنيع (في مقابل الفقر والمرض والجهل)

محاضرة رقم (9) التحديث في إيران، نبذة عامة

وصف إيران

تُصنف ايران رقم 18 بين بلدان العالم حسب المساحة بعد ليبيا وقبل منغوليا. مساحتها تساوي تقريباً مجموع مساحات المملكة المتحدة,فرنسا, اسبانيا, وألمانيا, أو أقل قليلاً من ولاية ألاسكا ويحدها أذربيجان (432 كم/268 ميل) وأرمنيا (35 كم/22 ميل) إلى الشمال الغربي; بحر قزوين إلى الشمال; تركمنستان (992 كم/616 ميل) إلى الشمال الشرقي; باكستان (909 كم/565 ميل) وأفغانستان(936 كم/582 ميل) إلى الشرق; تركيا (499 كم/310 ميل) والعراق (1,458 كم/906 ميل) إلى الغرب; وأخيراً مياه الخليج العربي وخليج عُمان إلى الجنوب. مساحة إيران

هي 1,648,000 كم² (تقريباً 636,300 ميل مربع). موقع إيران الطبيعي يشكل أقصى امتداد للقسم الشرقي الصحراوي الجاف والقليل المياه لنطاق المناخ شبه المداري لغربي آسيا. وتعد استمراراً للهضاب القليلة الرطوبة والأمطار التي تهطل في الشتاء والربيع فقط على الأطراف الهامشية لتلك الهضبات التي يرتفع بينها عدد من السلاسل على شكل جزر جبلية. وتحيط بها من الجنوب والشمال والغرب سلاسل عالية.

السواحل

يتألف ساحل بحر الخزر من سهول منخفضة تراكمية، وتقسم الألسنة الرملية المنطقة الشاطئية إلى خلجان وبحيرات ساحلية ضحلة Lagoons كما هو الحال في بندر بهلوي وغورغان. أما الساحل الجنوبي الغربي والجنوبي لإيران فيعد ساحلاً حقيقياً، تظهر فيه المصاطب البحرية. وعليه تتركز جميع موانئ إيران تقريباً.

التضاريس

تشمل إيران الجزأين الغربي والمركزي من الهضبة الإيرانية والقسم الجنوبي الشرقي من هضبة أرمينية الذي يشغل الزاوية الشمالية الغربية من إيران، ويتفرع منها باتجاه الجنوب والجنوب الشرقي مجموعتان من السلاسل الجبلية سلسلة شمالية وسلسلة جنوبية تشكلان الجبال الهامشية لإيران، وترتفع القمم الجبلية في هذه السلاسل إلى أكثر من 3000– 4000م. تحصر بينها هضاباً داخلية يراوح ارتفاعها بين 1000 و2000م، وتنهض ضمن هذه الهضاب سلاسل جبلية تشكل سلاسل إيران الشرقية وجبال إيران الوسطى التي يصل ارتفاعها إلى 4420م (جبل هزار) و4042م (جبل تافتان). وتنهض ضمن حدود الهضبة الأرمينية براكين سبلان الخامدة (4811م) وسيهند (3722م)، وكذلك يوجد على أطراف الجبال الشمالية مجموعة من القمم،

ففي الغرب منها جبال إلبورز Elburs الواقعة إلى الجنوب من شواطئ بحر قزوين، وتمتد بطول نحو 900كم وعرض 120كم. وتتألف من عدة سلاسل متوازية، تتصف بسفوحها الشديدة الانحدار، ويصل ارتفاعها إلى 5671م في بركان دماوند، وغالبية صخور هذه السلاسل من الحجر الكلسي والحجر الرملي. وإلى الشرق من هذه المجموعة تقع الجبال الممتدة بين خراسان وتركمنستان، حيث يوجد على الشريط الشمالي لخراسان جبال كوبت التي ترتفع إلى 3148م (قمة هزار مسجد) والتي تمتد جزئياً لما وراء الحدود الإيرانية. ويفصل السلسلة الجنوبية لجبال نيسابور (نيشابور) عن جبال كوبت وادٍ كبير يستخدم في الزراعة المروية. وتمتد إلى الشمال من أقدام جبال إلبورز السهول المنخفضة لشواطئ بحر قزوين. وتمتد على الحدود الشمالية الغربية لإيران مع تركيا سلسلة كردستان. وتضم القوس الهامشي الجنوبي والجنوبي الغربي لإيران جبال زغروس التي تشكل منظومة جبلية تقع جنوب غربي الهضبة الإيرانية وتمتد في العراق وإيران بطول 1600كم وعرض يراوح بين 200–300كم. وتتألف من عدد كبير من السلاسل المتوازية (15–20) يفصل بعضها عن بعض عدد كبير من الأودية والأحواض البينية. وأعلى قمة في جبال زغروس ترتفع إلى 4551م (جبل زاوده). وتتألف صخور زغروس أساساً من الحجر الكلسي وتتطور فيها المظاهر الكارستية، تتصف بوجود القباب الملحية الضخمة، وتوجد إلى الجنوب الغربي من أقدام هذه الجبال المكامن النفطية. على أن قسماً كبيراً من سفوح هذه الجبال صحراوي.

وتنتشر على السفوح الجنوبية الغربية منها وفوق نطاق الصحراء الجبلية الغابات القزمة المؤلفة من البلوط والدردار. وفي النطاق الأعلى (2500–4100م) تسود الغابات الألبية النادرة والمروج الألبية، وتظهر هنا وعلى مساحات صغيرة آثار المظاهر الجليدية القديمة. أما في المنخفضات بين الجبال فتسيطر البحيرات والسباخ

والواحات. ويمتد على طول أقدام الجبال الساحلية للقوس الجبلية الجنوبية شريط صحراوي ضيق. وفي الجنوب الغربي وضمن حدود إيران يدخل جزء من سهول مابين النهرين (سهول عربستان أو الأهواز). أما ضمن حدود الهضاب الداخلية فتنتشر الأحواض الصحراوية الواسعة مثل صحراء (دشت) كفير وصحراء لوط وجازموريان وعلى الحدود مع أفغانستان صحراء سيستان (سجستان) ونيمكسار وغيرها. البنية الجيولوجية والمواد الخام: تقع الأراضي الإيرانية ضمن حدود القوس الجبلية الألبية الهيمالائية التي يرجع تاريخ تشكلها إلى الحركات البنائية (التكتونيّة) التي حدثت في الحقبين الثالث والرابع. ونتيجة لذلك فقد تعرضت هذه المنطقة إلى قوى ضاغطة تشكلت بموجبها السلاسل الالتوائية، وأُصيبت فيها الطبقات الصخرية بمجموعة كبيرة من الصدوع.

المناخ

يسود المناخ شبه المداري القاري معظم الأراضي الإيرانية، في حين يسود المناخ المداري الهوامش الجنوبية. فالصيف حار والشتاء مائل إلى البرودة، ومتوسط درجة الحرارة في كانون الثاني 2. درجة مئوية في الشمال و15 درجة مئوية في الجنوب. أما في تموز فيرتفع متوسط درجة الحرارة في الشمال إلى 25 درجة مئوية، وفي الجنوب إلى 31 درجة مئوية. أما كمية الهطل فتراوح في معظم الأقاليم الداخلية بين 50مم، و500مم، ويهطل المطر في الشتاء والربيع، أما على المنحدرات الساحلية لجبال إلبورز فيرتفع معدل الهطل إلى 1000–2000 مم في السنة. المياه: تعد الشبكة المائية انعكاساً للمناخ السائد. والمياه السطحية والأنهار قليلة جداً في إيران بسبب المناخ الجاف، ففي بحر قزوين يصب نهرا أراكس وسفيدرود، وفي الخليج العربي شط العرب ورافده نهر قارون. ومعظم الأنهار وحتى الجبلية منها ليس لها جريان منتظم ودائم، فهي تشح في الصيف. أما البحيرات فهي عموماً مالحة وقليلة

المياه، ويجف الكثير منها أو يتحول إلى ممالح وسباخ. ومن أكبر البحيرات الملحة بحيرة رزائية (رضائية)، أما البحيرات العذبة فأكبرها بحيرة هامون.

النسب المئوية للطوائف في ايران

مسلمون شيعة 89%

مسلمون سنة 9%

اخرون 2%

وإيران في المرتبة العشرون عالميا من حيث عدد نمو السكان. وتبلغ نسبة المتعلمين 79.4% من عدد السكان. بلغ عدد سكان إيران 18.6 مليون نسمة في أول إحصاء للسكان جرى في إيران عام 1956. ووصل في عام 1985 إلى 43.7 مليون نسمة، وإلى 61.947.000مليون عام 1998. يتألف سكانها من عدد كبير من القوميات. إذ يزيد عدد القوميات الكبيرة فيها والصغيرة على 30 قومية. ويشكل الفرس نحو 50٪ من هذه القوميات، يأتي بعدهم من حيث العدد الأذربيجانيون وهم من أصل تركي تتري (نحو 20٪) والأكراد (نحو 9٪)، ويقطنون أساساً في كردستان وكرمنشاه، وبنسبة أقل في خراسان والبختيار (جنوب غربي إيران) والبلوج في بلوجستان (جنوب شرقي إيران). وهناك مجموعات من القوميات القليلة العدد نسبياً وعلى رأسهم التركمان والقاجار والأفشار والقشقاي.

أما العرب فيتركزون في عربستان (الأهواز . خوزستان) والأقاليم البحرية المطلة على الخليج العربي وخليج عُمان، بالإضافة إلى ذلك تعيش في إيران مجموعات من الأرمن والأفغان والآشوريين والأتراك.

أما المعتقدات الدينية فإن غالبية السكان تدين بالإسلام (96٪) ومعظمهم على المذهب الشيعي الجعفري. والإسلام هو دين الدولة، ويدين قلة من السكان بالمزدكية والمسيحية واليهودية.

بلغت الكثافة السكانية 37 نسمة/كم2 (1998). ولكن توزع السكان على الأراضي الإيرانية متفاوت، فالكثافة تنخفض في بعض المناطق إلى أقل من 1 /كم2، كما هو الحال في المقاطعات الجنوبية والشرقية من الأقاليم الصحراوية، وترتفع إلى أكثر من 60 نسمة/كم2 في المناطق الصناعية الحديثة (حول مدينة أصفهان) والمناطق الشمالية والشمالية الغربية والغربية. وتعد إيران من البلدان السريعة النمو السكاني، فمعدل الولادات فيها يرتفع إلى 43بالألف، ويقابله من الوفيات 16بالألف، وعليه فإن معدل النمو يبلغ 27بالألف (1990–1997). ومن الملاحظ أن هناك ارتفاعاً كبيراً في نسبة وفيات الأطفال. وقد بلغ متوسط الأعمار 69 سنة. وتبلغ نسبة السكان الذين تقل أعمارهم عن 20 سنة 52٪، ويعيش 60٪ من السكان في المدن، والباقي يقطنون الأرياف أو يعيشون قبائل رُحَّلاً. وتبلغ نسبة الأمية في إيران 48٪ من عدد السكان، فهي بين الذكور 37.7٪، وبين النساء نحو 61٪.

وعُرفت إيران قديماً باسم فارس، وقد ورد هذا الاسم في النصوص الآشورية العائدة للقرن التاسع عشر ق.م بصيغة بارسوا Parsua، وأطلق اليونانيون على الهضبة الإيرانية بأكملها اسم برسيس Persis. كما أنها عرفت عند العرب أيضاً باسم فارس. وإيران اسم مشتق من آريا Arya الذي تسمت به الشعوب التي احتلت الهند الشمالية وإيران نحو بداية الألف الأول ق.م.وثبت رسميا عام 1934 من قبل الشاه رضا بهلوي .

وكانوا يقسمون إلى قبائل يتمايز بعضها من بعضها الآخر باللهجات. وأشهرها قبائل بارسا Parsa وميدية media أو ماداMada. ويعتقد أن هذين الشعبين قد دخلا

إلى الهضبة الإيرانية من الشمال الغربي عن طريق القفقاس، في حين أن شعوباً إيرانية أخرى وصلت إلى هذه الهضبة من الشمال الشرقي عن طريق آسيا الوسطى.

محاضرة رقم (10) التحديث في ايران ، بداياته

بواكير التحديث

بعد سقوط الدولة الصفوية في العقد الثالث من القرن الثامن عشر الميلادي عام 1732 ظهرت عدة حكومات محلية قبيل الحكومة القاجارية، ففي الفترة (1736-1747) حكم نادرشاه المعروف بقسوته وغلظته، والافشاريون في خراسان، وكريم خان زند في شيراز (1175-1779). ولم تتمكن هذه الدويلات من بسط سيطرتها على كافة الولايات الايرانية. ثم بدأت سيطرة آقا محمد خان (1779-1797) مؤسس المملكة القاجارية، على الولايات بالتدريج، والذي تلاه في الحكم أخوه فتح علي شاه (1797-1834). وكان ولي عهده عباس ميرزا (1788-1833) حاكما على اذربيجان، ومقيما في تبريز. وقاد الأخير الجيش الايراني في معاركه المريرة مع روسيا (1803-1827)، والتي انهزمت فيها ايران، واضطرت لتوقيع معاهدة كلستان (1813) بعد نهاية المعركة الأولى، ومعاهدة تركمان شاي (1827) بعد ختام الحرب والفراغ من المعركة الثانية. وأرهقت السلطنة القاجارية بمواثيق وشروط في المعاهدتين، لم تتخلص منها ايران إلا بعد ثورة اكتوبر في روسيا.

شكلت الهزيمة جرحا عميقا لدى الايرانيين، وحفزت ولي العهد وقائد الجيش عباس ميرزا، المعروف بنائب السلطنة، للتفكير بجدية بأسباب انحطاط ايران، والسبل الكفيلة للنهوض بالمجتمع، واصلاح حال الأمة، وساهم الموقع الجغرافي لتبريز، وارتباطها مع الدولة العثمانية، وروسيا واوروبا، عبر (خوي- ارضروم- طرابزون) و(ايروان- تفليس)، في تعرف عباس ميرزا والنخبة المصطفة من حوله، على

الأساليب الجديدة في اعداد الجيوش الروسية والعثمانية، فاستعارها لبناء الجيش الايراني، وحاول ان يقتبس حتى نمط الملابس العسكرية للجنود والمراتب في جيشه، بالرغم من ردود الأفعال السلبية، ممن استهجنوا ارتداء المؤمنين لباس الكفار المماثل للجيوش الغير مسلمة. كما حرص على ابتعاث تلميذين الى فرنسا اولا، وبعد قطع العلاقات بين فرنسا وايران، بادر السفير البريطاني لقبولهما في لندن (1809-1810). وعاد حاجي بابا افشار الى ايران ليعمل طبيبا لعباس ميرزا، فيما توفي التلميذ الآخر محمد كاظم في لندن.

وبعد ثلاث سنوات أُرسل الى لندن ايضا خمسة اشخاص، أحدهم هو ميرزا صالح شيرازي، الذي مكث هناك ثلاث سنوات وتسعة أشهر، وكتب رحلته وانطباعاته عن الحياة الغربية، وسجل الكثير من التفاصيل والمفردات عن التقدم الاوروبي ونظام الحكم. وتداولت السلطنة القاجارية وقتئذ مع محمد علي باشا لإرسال خمسين تلميذا الى مصر. أشاع المبتعثون العائدون الى إيران الأفكار والمعارف التي تعلموها في اوروبا، في البلاط وبين النخبة الحاكمة، وتحدثوا عن انطباعاتهم ودهشتهم من المعارف والتمدن الغربي، ووفر لهم ولي العهد فرصة مناسبة لإبداء آرائهم، يكتب احدهم في رسالة له الى زميلة انجليزية:(.... نحن في رعاية ولي عهدنا المحبوب عباس ميرزا، يسود بلدنا العزيز العلم والسلام والاستقرار والأمن....).

والتمس عباس ميرزا مختلف السبل للإنفتاح على المعارف والفنون الاوروبية، فنشر في الصحافة الاوروبية بيانا سنة 1826) يتضمن دعوة لكل من يرغب من (الافرنج في السكن في اذربيجان وعاصمتها تبريز ... وبدلا من ان يذهب الاوروبيون الى افريقيا وقيرغيستان وداغستان، بوسعهم القدوم الى ايران، والعيش فيها، ليكتشف الايرانيون من خلالهم الحضارة الغربية).وتكفلت الحكومة بحمايتهم، ومنحهم حرية دينية في ممارسة شعائرهم، واعفائهم من الضرائب.وكانت هذه المبادرات عرضة للنقد

والتشكيك والسخرية، حتى وصف احد الكتاب حينذاك الطلاب المبعوثين الى اوروبا، متهكما بأنهم (ديوك رومية ايرانية).

ومثلما اهتم عباس ميرزا بتحديث الجيش عمل كذلك على تأسيس مطبعة حجرية في تبريز، وتشجيع الترجمة الى الفارسية، واصلاح الادارة.ودعم النزوع التحديثي لعباس ميرزا وزيره الميرزا ابو القاسم عيسى قائم مقام فراهاني (1779–1835) الذي حارب الفساد، وحاول تطهير البلاط الملكي، لكنه دفع حياته ثمنا لذلك، فقتل بأمر محمد شاه القاجاري.وكادت شعلة التحديث ان تنطفئ بوفاة عباس ميرزا ومقتل الوزير قائم مقام فراهاني، لولا جهود الميرزا تقي خان أمير نظام المعروف بأمير كبير (1805أو1807–1851) الذي اصبح اول رئيس وزراء لناصر الدين شاه القاجاري، وكان امير كبير قد تعلم في تبريز في بلاط ولي العهد عباس ميرزا على يد مجموعة من الخبراء الاوروبيين، كما اطلع على الاصلاحات و"التنظيمات" الحديثة في اسطنبول، عندما اضحى سفيرا لايران في الدولة العثمانية، حيث مكث فيها لمدة اربع سنوات، في المدة التي كان فيها رشيد باشا، رائد الاصلاحات والتنظيمات العثمانية، هو الصدر الاعظم.

وبعد ان تسلم امير كبير الوزارة لم يلبث في منصبه سوى ثلاثة اعوام، اصر فيها على الاصلاح الاداري والمالي في بلاط الشاه، فقد وضع سلما للرواتب، حدد فيها راتب الملك اولا، وانشأ مصحات عديدة، ودائرة للبريد، وتعاقد مع النمسا لاصلاح الجيش، واستورد السلاح من بريطانيا وروسيا، وحارب الفساد.

وأصدر ميرزا صالح شيرازي اول صحيفة في ايران سنة9183 بإسم "كاغد اخبار" وبعد اثنتى عشرة سنة اصدر امير كبير الجريدة الرسمية لايران" روزنامه رسمي ايران" والتي تحول اسمها الى "وقايع اتفاقيه" بعد مدة وجيزة، ثم امسى اسمها فيما بعد "روزنامه دولت عليه ايران" جريدة دولة ايران العلية، وظلت تدار هذه الصحف

بواسطة فريق من الموظفين الكبار في الحكومة، وفي سنة 1863 اهتمت الصحيفة الأخيرة بترجمة المقالات العلمية، وباتت تصدر بالفارسية والعربية والفرنسية.

يتلخص الانجاز الأهم لأمير كبير في تأسيس" دار الفنون" عام 1851، وهي أول مدرسة خارج إطار المدارس الدينية في إيران، وفكرتها مستقاة من" دار الفنون" في اسطنبول، التي أُنشئت قبلها بثلاثة اعوام. وتمحور التعليم فيها على: الطب والتشريح، والهندسة، واللغة الاجنبية، وجاء معظم اساتذتها من بلدان اخرى، مثل: فرنسا، والنمسا.....وغيرهما من البلدان الغربية. استوعبت المدرسة 114 تلميذا في مختلف مراحلها، واصل جماعة منهم تعليمهم العالي في اوروبا.

ومنذ مطلع القرن التاسع عشر نلاحظ زيارات متعددة الى اوروبا، قام بها اشخاص، لم يكن هدفهم الدراسة والتعليم، كما كان يفعل التلامذة المبعوثون الى هناك. رحل هؤلاء الى مختلف البلدان الاوروبية، وكان هاجسهم دائما اكتشاف عالم بعيد، غريب، يضج بما هو جديد ومدهش، واهتموا بتدوين مشاهداتهم، ورصدوا الكثير من الاحداث، وكتبوا عن التمثلات الاجتماعية، والتعبيرات الفنية، والنظم السياسية والادارية والاقتصادية والمالية، وسجلوا ماتعرفوا عليه من علوم ومعارف وفنون، وأشاروا للمفاهيم والأفكار والآراء، وكل ما لفت انتباههم. وغالبا ماجاءت مذكراتهم بشكل انطباعات وملاحظات عاجلة، تقف عند السطح، ولاتدرك الجذور، والامتدادات والأعماق، والمجالات والفضاءات، والأبعاد المختلفة لتلك الظواهر، ومنابعها وخلفياتها ومرجعياتها، وسياقاتها التاريخية والدينية والثقافية، والعناصر المكونة لها، والنسيج المعقد للعوامل المتنوعة المولدة لها.

محاضرة رقم (11) التحديث في إيران، مراحله ،الاكتشاف،الانبعاث p

مراحل التحديث في إيران

المرحلة الاولى: الإكتشاف والإقتباس والتقليد(1820–1878)

في هذا الزمان اكتشف الايرانيون الاصلاحات و"التنظيمات " العثمانية، و"اصلاحات " محمد علي باشا في مصر، فعملوا على استعارتها ومحاكاتها. ودشنت هذه المرحلة باصلاحات ولي العهد عباس ميرزا، ومساعيه في تحديث الجيش، وابتعاث الطلاب الى اوروبا، وتعاون وزيره قائم مقام فراهاني معه، ثم محاولات امير كبير البالغة الأهمية في تحديث النظم الادارية، والمالية، والعسكرية، والتعليمية في الدولة القاجارية، وبلغت المرحلة الاولى ختامها بإقصاء سبهسالار من الوزارة. وكان الميرزا حسين خان القزويني الملقب بمشير الدولة ثم سبهسالار ولد في 1825م وبعد عزله من رئاسة الوزراء اصبح واليا لكيلان، ثم وزيرا للخارجية لفترة قصيرة، وأخيرا واليا على خراسان. الى وفاته فيها عام 1880م.

وقد دفع المنحى الاصلاحي لدى ناصر الدين شاه ان يبحث عن بديل لأميركبير، فعثر على سبهسالار الذي كان ابوه من الشخصيات المرتبطة بالبلاط، تقلد الوزارة، وترعرع في جهاز امير كبير، الذي بعثه سفيرا لايران في الهند، ثم تفليس. وسبهسالار من أوائل خريجي دار الفنون ، أرسله أبوه بمعية أخيه الى فرنسا ، وعمل لمدة ثلاثة عشر عاما في تركيا، وتعلم التركية الاسطنبولية، وتأثر كثيرا بافكار الاصلاحيين الأتراك الذين كانوا من اصدقائه المقربين. وحينما سافر ناصر الدين الى العتبات المقدسة في العراق 1870، استقبله سبهسالار واستضافه، باعتباره سفيرا لايران في الدولة العثمانية، فنال رضا الشاه واعجابه، وجلبه معه الى طهران، واستوزره للعدل اولا، ثم الحرب، وخلع عليه لقب سبهسالار، اي "امير الجيش" . واخيرا تبوّأ رئاسة الوزارة في 1871م.

كان سبهسالار تحديثيا، يسعى لإحداث اصلاحات شاملة في البلاد، لم يضطهد خصومه، مثلما فعل امير كبير. ومن فرط اعجابه بالمعارف والآداب والفنون

والحريات والحقوق في اوروبا روج الموسيقا الغربية، وأسس" دار الشورى الكبرى". وفسح المجال لصدور الصحافة، وأنشأ معاهد لتعليم المعارف الجديدة، ومنح الصحف الحرية بتقويم ونقد الحكومة، مما أثار حفيظة رجال البلاط وبعض رجال الدين، فوصف ملا علي كني كلمة الحرية التي يدعو لها سبهسالار بأنها قبيحة (كلمه قبيحه ازادي).

وبمرور الأيام تزايدت الأصوات المعارضة له، وتكاثر خصومه، من رجال البلاط، الذين فقدوا أهم مخصصاتهم وامتيازاتهم، بعد ان أراد مساواتهم بكافة المواطنين امام القانون. وكذلك بعض رجال الدين، إثر محاولاته تأسيس محاكم مدنية، والتخلص من العقوبات البدنية، كالجلد وبتر الاعضاء، ودعوته الصريحة للحرية، فأفتى بعضهم بضرورة اقصاء سبهسالار، وهددوا ناصر الدين ان لم يعزله بترك ايران.

تعاقد مع رجل الاعمال الانجليزي رويتر، كيما يؤسس شبكة للسكك الحديدية والطرق في البلاد، وغير ذلك من البنى التحتية، غير انه واجه معارضة شديدة، ولم يدعمه احد سوى ناصر الدين، واتسعت رقعة معارضيه وضجوا بالشكوى من اصلاحاته، وتحريض ناصر الدين شاه عليه، حتى تحصن رجال البلاط ضده، وهددوا بأنهم لاينتهون من تحصنهم مالم يقصيه الشاه. وبلغت مواقف خصوم سبهسالار الى الحد الذي أفتى أحد رجال الدين بوجوب قتله. فرضخ ناصر الدين في خاتمة المطاف وعزله، بالرغم من انه لم يلبث في رئاسة الوزراء سوى سنتين.

المرحلة الثانية: انبعاث الأنا ومناهضة الإستبداد (1878–1906)

يستوعب هذا الزمان النصف الثاني من حكم ناصر الدين شاه الى ثورة المشروطة في (1906). سادت فيها الدعوة الى اشتراع دستور لعمل الدولة، والاهتمام بالتنمية الاقتصادية والثقافية، والدعوة للخروج من نفق التخلف. وشدد مجموعة من الكتاب

على استلهام النظام السياسي الحديث في اوروبا، وضرورة الاستناد الى الشعب كمصدر لمشروعية السلطة، وشجبوا الاستبداد، وكافة اشكال احتكار السلطات، وعدم الفصل بينها. فقد كتب الميرزا يوسف خان التبريزي، مستشار الدولة (1823–1895) ان الشعب هو المصدر الوحيد لمشروعية السلطة، وهو اول ايراني يطالب بتدوين دستور، وملكية دستورية، أو سلطنة مشروطة.

وكان مستشار الدولة أحد السياسيين المعروفين في العصر القاجاري، واصبح وزيرا لفترة وسفيرا لايران في روسيا وفرنسا. وقد ترجم اعلان حقوق الانسان من الفرنسية الى الفارسية، وسعى الى دعم تلك الحقوق بما يؤيدها من الكتاب والسنة والسيرة. كما أصدر رسالة بعنوان كلمة واحدة " يك كلمه ". ويقصد بالكلمة الواحدة القانون، وهو يرى انه السبيل الوحيد للنهوض والتقدم.

وكان لصوت جمال الدين الافغاني (1838–1897) ودعوته استجابات واسعة في ايران، فطالما تردد على ايران، وتواصل مع السلطة والبازار ورجال الدين فيها، ففي مايو1886 رسا في بوشهر، ولبث هناك الى آب «أغسطس» 1886م، فبلغ طهران نهاية تلك السنة عبر شيراز واصفهان، وفي نيسان «ابريل» 1887م غادر طهران – بعد ان ضاق به ناصر الدين شاه ذرعا – الى موسكو التي أخلد فيها بضعة أشهر، ومنها ذهب الى سان بطرسبرج بروسيا، فاستقر هناك من شباط «فبراير» 1888م الى منتصف عام 1889م، ومنها سافر الى ميونخ بألمانيا ثم عاد الى روسيا في نفس العام، وعاد الى طهران مرة أخرى في أواخر هذا العام، بناءً على دعوة من ناصر الدين شاه، وبعد عدة أشهر تبدلت الأجواء في طهران وحدس الأفغاني وقيعة ناصر الدين به، فتحصن بمقام شاه عبد العظيم الحسني في تموز «يوليو» 1890م، ولبث فيه حتى طرد منه في كانون الثاني «يناير»1891م، وجرى تهجيره بطريقة شنيعة قاسية الى العراق مروراً بكرمنشاه، فانتهى الى بغداد في آذار «مارس»

1891م ومنع من زيارة العتبات المقدسة في العراق، واستقر بالبصرة الى صيف 1891م، ومنها شخص الى لندن التي أقام فيها الى مطلع صيف 1892م، وجهر بصوته ضد فساد ناصر الدين شاه واستبداده، فسعى ناصر الدين شاه الى السلطان عبد الحميد كيما يدعوه الى العاصمة العثمانية، فدعاه عبد الحميد، ورغب اليه ان يساعده في مشروع «الجامعة الاسلامية»، التي هي احد مرتكزات مشروع الأفغاني الاحيائي، فنزل على رغبة السلطان ووصل الاستانة صيف 1892م، وقطن فيها مرغما في المحبس «الذهبي» تحت أعين السلطان الى وفاته 9 اذار «مارس»1897م . وحيثما ذهب الافغاني لايفتأ عن مناهضة الاستبداد، وتقويض مفاهيم وشعارات السلطات الشمولية المطلقة، وتزييف دعاوي السلاطين والخلفاء، وطالما ندد برجال الدين الذين ينفرون الناس من الاسلام، وحث على تطوير النظام التعليمي في الحواضر العلمية التقليدية، والتخلص من الأساليب العقيمة في الدراسة، وتحديث المقررات التعليمية المتعارفة.

وفي عام 1890 اصدر الميرزا محمد حسن الشيرازي، من سامراء في العراق، فتواه الشهيرة بتحريم التنباك، من اجل إلغاء الامتياز الممنوح من حكومة ناصر الدين شاه الى شركة رجي البريطانية، لانحصار كل مايتعلق بزراعة وصناعة التبوغ فيها، وحرمت مايقارب المئتي الف مواطن من ارزاقهم، ممن كانوا يعملون في هذا المجال. وبعد صدور الفتوى مباشرة انهار الامتياز الممنوح للشركة، ورضخ ناصر الدين شاه لسطوة الفتوى، عندما أصاب الشلل فاعلية كل المرافق المتصلة بزراعة وتصنيع التبوغ.

وكانت هذه الفتوى اختبارا مدهشا لتأثير المرجعية الدينية العليا في المجتمع، والمكانة السامية لكلمتها في حياة الناس، وهيمنتها على مشاعر الأتباع وعواطفهم وأرواحهم وعقولهم. وهي تؤشر الى عمق وعي الأنا لذاتها، وقدراتها المخبوءة في مقاومة

الاستبداد والاستعمار. ولم تتقوض مكانة المرجعية الدينية في إيران أو تتداعى وتضمحل، وانما تكرست وتعززت دورها بمرور الايام.

محاضرة رقم (12) التحديث في إيران، مراحله، المشروطة p

المرحلة الثالثة: المشروطة أو الدستورية (1906–1925)

استفاق وعي النخبة الايرانية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين على ان غياب القانون، وتفشي الاستبداد والملكية المطلقة، غير المقيدة بدستور، هو منبع التخلف والانحطاط، الذي يرزح في اغلاله المجتمع الايراني.وكان للمذكرات والانطباعات، التي دونها المسافرون والرحالة والطلاب والبعثات الدبلوماسية الايرانية الى اوروبا، تأثير بالغ في إدراك الدور، الذي يلعبه الدستور في الحد من السلطة، والتداول السلمي لها، من خلال الفصل بين السلطات الثلاث، والاعتماد على الشعب كمصدر للمشروعية، ومراقبة تنفيذ القانون.

حين نراجع الكتابات المدونة في تلك الفترة، نجدها تشترك في الدعوة لإشتراع القانون، والالتزام بتطبيقه، وهو ما نطالعه في مقالات الصحف والمجلات، والرسائل والكتب، وأدبيات الرحلات والأسفار، والنصوص المترجمة الى الفارسية. وسبقت صحيفة "اختر" الايرانية الصادرة في اسطنبول في القرن التاسع عشر سواها، في طرح مسألة القانون، والتشديد على ضرورة ترويج ثقافة دستورية بين الناس، وتوعيتهم بأن مشكلات حياتهم ناجمة عن عدم وجود دستور، وعدم تنظيم السلطات وحدودها ومجالاتها في قانون. ولما كانت هذه المسألة من اهم مشاغل النخبة وقتئذ، اصدر ميرزا ملكم خان ناظم الدولة (1833–1908) صحيفة في لندن تحت عنوان" قانون" تمحور اهتمامه فيها على ضرورة سن القوانين، وان السبيل الوحيد لنهوض ايران هو القضاء على الاستبداد، واقامة حكومة تعمل في اطار قانون. واستوحى

ملكم خان تصوراته بشأن القانون من مطالعاته لآثار مفكري الثورة الفرنسية، واوغست كنت، والفيلسوف الانجليزي جون استيوارت مل. وقد شدد في رسالته المعروفة بـ "مكتوبات" على هذه المسألة، واعتبرها السبب الرئيسي لكافة اشكال التخلف.

كذلك ربط ميرزا عبد الرحيم طالب اوف التبريزي (1834–1911) تخلف ايران بغياب القانون، ففي كتابه (سياست طالبي) الذي صاغه على شكل حوار بين شخصين "ميرزا عبد الله وميرزا صادق" يرمزان الى المثقف المستنير في عصره، ويبحثان عن تفسير موضوعي علمي لانحطاط المجتمع، يتفقان في خاتمة المطاف على رأي واحد، يتلخص في ان (علة العلل لانحطاط ايران هي كلمة واحدة، وهذه الكلمة ليست سوى القانون).

ولاتختلف هذه الرؤية عن رؤية ملكم خان، او رؤية مستشار الدولة في رسالته كلمة واحدة (يك كلمه) الذي كان فيها سباقا في دعوته لصياغة الدستور، وهكذا في مقالاته في صحيفة "اختر" .وسادت كتابات النخبة الايرانية في هذه المرحلة مصطلحات: الحكومة القانونية او الدستورية "حكومت قانوني"، والحرية "حريت"، والنظام البرلماني "نظام برلماني"، "دار الشورى "مشورت خانه"، او"هاوس كامن"house common .

وانعكست اصداء هذه الكتابات على لسان الوعاظ وخطباء المنابر، ممن يواظبون على تحريض مستمعيهم، وتعبئتهم لمناهضة الاستبداد، عبر المناداة بدولة القانون، ورفع الشعارات المطالبة بالدستور، وتكرارها في كل مناسبة. ويمكننا ملاحظة مدى الاصرار على هذه المسألة والتأكيد عليها، حين نطلع على نموذج لهذه الخطابات الموجهة من على المنبر للجمهور، فمثلا يدعو السيد جمال الدين الاصفهاني، احد الخطباء المعروفين في ذلك الزمان، الناس بقوله: (ايها الناس: ليس بوسعنا بناء

بلدنا من دون التمسك بالقانون، ومن دون التعرف على القانون، ومن دون حفظ القانون، ومن دون احترام القانون، ومن دون تنفيذ القانون، القانون ثم القانون. لابد من تعليم القانون للأطفال في الكتاتيب والمدارس منذ الصغر، ويجب تفهيمهم ان ليس هناك معصية في الدين والشريعة اعظم من مخالفة القانون.....).

كذلك استوعب الوعي الدستوري الايراني مجموعة تشريعات وقوانين دستورية ولوائح حقوقية فرنسية وعثمانية وعربية، واهتم بنقلها من لغاتها الاصلية الى الفارسية، كما لاحق الكتابات الجادة في تشريح الاستبداد وتفكيكه، وترجمها وروج لها، مثل كتاب عبد الرحمن الكواكبي" طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد"، بعد مدة وجيزة من صدوره، ومن قبله ترجم مستشار الدولة لائحة حقوق الانسان من الفرنسية، وترجم ميرزا حسين خان سبهسالار دستور مدحت باشا العثماني الى الفارسية ايضا.

ساهمت أنشطة ومساعي وكتابات النخبة الفاعلة بإيجاد ارضية واسعة للوعي الدستوري في المجتمع الايراني، بعد ان جعلت مناهضة الاستبداد وتدوين الدستور من اهم أولوياتها، وكرست مختلف الجهود لإشاعة هذه الثقافة وتعميمها، بنحو لم تعد ثقافة خاصة بالنخبة، وانما امتلكها الوعي الشعبي، وصارت القضية المطلبية الاولى في حياة المواطن الايراني. ووجد جماعة من الفقهاء ان الظروف الاجتماعية والسياسية ممهدة، لإرغام الملكية المستبدة على تحديد سلطاتها وتقييدها في اطار قانون أساسي، يستمد مشروعيته من الشعب، ويخضع بموجبه الملك لإرادة الأمة، ولايختصر كل شئ بشخصه. تتألف هذه الجماعة من ثلاثة مجتهدين معروفين من طهران، وهم: الشيخ فضل الله النوري، (1835–1909)، الذي قضى فيما بعد شهيدا، بعد ان تحول الى موقع مناهض لهذه الحركة، لاعتقاده بأن المشروطة على الضد من الشريعة الاسلامية، والسيد محمد الطباطبائي، والسيد عبد الله البهبهاني.

اما في الحوزة العلمية في النجف، فجرى اصطفاف آخر، اذ انشطر موقف المرجعية، فتبنى الشيخ محمد كاظم المعروف بالآخوند الخراساني، وتبعا له تلميذة الميرزا محمد حسين النائيني، وغيرهما، موقفا مؤيدا وداعما للمشروطة، فيما ذهب السيد محمد كاظم اليزدي الى تأييد الشيخ فضل الله النوري، ومن اصطف معه، في مناهضة المشروطة.

وتضاربت الآراء والفتاوي في الموقف من المشروطة، ففي الوقت الذي ينص احد الفقهاء في فتواه، على ان (المشروطة كفر، والمطالب بالمشروطة كافر. ماله مباح، ودمه مهدور). يكتب الآخوند الخراساني، وعبد الله المازندراني، والميرزا حسين بن الميرزا خليل في فتواهم: (نعلن حكم الله الى كافة الشعب الايراني، ان بذل الجهد هذا اليوم لإقرار المشروطة، هو بمثابة الجهاد تحت راية صاحب الزمان، ارواحنا فداه. وأدنى معارضة او تهاون في ذلك، انما هو كمحاربته وخذلانه. اعاذ الله المسلمين من ذلك، انشاء الله).

وتؤشر لحظة المشروطة الى منعطف حاد في تحديث النظام السياسي عند المسلمين، وتبلور مرتكزات محورية لمفهوم الدولة المدنية، عبر توظيف شيء من المكتسبات الحديثة في الحريات والحقوق والتداول السلمي للسلطة. وقاد التكفير المتبادل بين الفريقين الى استثمار جميع مكونات الذاكرة الدينية والقومية للمجتمع الايراني في تعبئة الجمهور، ومحاولات اجتراح تفسيرات وتبريرات تستند الى الكتاب والسنة والسيرة والتراث، من اجل تشكيل رؤية واضحة لموقف كل فريق.

ومثلما سادت الدعوة لتقنين عمل السلطة، ونادى بها معظم النخبة، قبل المشروطة، الى ان امتد التثقيف عليها الى عامة المجتمع. انقسم الناس تبعا للإنقسام في مواقف الفقهاء حيال المشروطة سنة 1906، وباتت قضية المشروطة هاجسا نخبويا وجماهيريا شاملا، انخرطت النخبة المدنية والدينية في الكتابة والخطابة والحديث

عنه، اثباتا أو نفيا. وصدرت الكثير من المنشورات، والرسائل، والمقالات، والكتب، والمطبوعات المتنوعة، لمعالجة هذه القضية.

ويمكن القول ان أخطر رسالتين صدرتا خلال هذه الضجة، وعبرتا بوضوح لالبس فيه عن الموقف المندد والرافض، والموقف المؤيد للمشروطة، هما: "تذكرة الجاهل وإرشاد الغافل "للشيخ فضل الله النوري، المطبوع سنة 1908 اي قبل مقتله بسنة، و"تنبيه الأمة وتنزيه الملة" للشيخ محمد حسين النائيني، المطبوع سنة 1909. ويبدو من عنوان الأخير لرسالته، انه يشير الى عنوان رسالة النوري، وينفي حكمها على دعاة المشروطة ومؤيديها، باعتبارهم "جاهلين....غافلين". ويصرح النوري في رسالته بنبذ الدعوة للمساواة بين المواطنين، ويستخدم لغة حادة، مشبعة بالاتهام، والأحكام القاسية، في التدوين. فمثلا يقول (ياعديم الشرف، ياعديم الضمير! صاحب الشريعة منحك شرفا وامتيازا، لأنك انتحلت الاسلام، وانت تسلب هذه الميزة عن نفسك، وتقول: يجب ان نكون متساوين، مع المجوس والأرمن واليهود، ألا لعنة الله على من لا يعرف قدره). ولم تنتشر بنحو واسع رسالة النوري، ولم يمتد حضورها خارج زمانها، بينما اشتهرت رسالة النائيني "تنبيه الأمة وتنزيه الملة" وتنوعت الإحالات المرجعية عليها، وأصبحت من أهم النصوص المؤسسة في الفكر السياسي الاسلامي الحديث. وكتب عنها وتداولها مجموعة من الباحثين والدارسين بالفارسية والعربية وغيرهما. وربما يعود ذلك الى الاسلوب الاستدلالي الذي انتهجه النائيني في بيان آرائه، ومناقشة الآراء التي يختلف معها، وابتعاده عن الأحكام المتسرعة والقاسية حيال الآخرين، واستيعابه لثقافة عصره، فيما يتصل بأثر الاستبداد والحكومات الشمولية في انحطاط البلدان، ورؤيته المدنية للدولة، وقيام نظمها وتدبيراتها على ماراكمته الخبرة البشرية، والتفكير خارج المدونة الفقهية في قضايا الدستور، وضرورة

وجود برلمان، وانتخابات برلمانية، وبيان مهام البرلمان في صياغة القوانين، والحرية، والمساواة بين المواطنين، والعدل.

يتلخص مفهوم المشروطة في تشكيل الحكومة على اساس دستور، ونظام برلماني، وتقييد سلطات الحاكم في اطار القانون. وكان الكاتب العثماني نامق كمال من اوائل من استخدم، تعبيرات الدولة المشروطة" دولت مشروطه" والإدارة المشروطة "اداره مشروطه" في كتاباته في القرن التاسع عشر، وهو يعني بذلك الحكومة الدستورية غير المستبدة. وكانت مثل هذه الحكومة توصف لدى الكتاب العثمانيين في ذلك العصر، بتوصيفات من قبيل: " مقيدة" و"معتدلة" و"محدودة". والقيد بمعنى الشرط، والمحدود هو المؤطر بحدود، اي بشروط.

محاضرة رقم (13) التحديث في إيران، مراحله ،التغريب p

المرحلة الرابعة: المحاكاة الشكلية للغرب (1925-1945)

يبدأ هذا الزمان بنهاية العصر القاجاري، وتولي رضا شاه (1925-1941) للسلطة، وباستلامه للسلطة انخرطت ايران في حقبة جديدة من تاريخها، واتخذ مسار التحديث فيها نهجا مغايرا، بعد ان انصب اهتمام رضا شاه على بناء دولة شديدة المركزية، سعى فيها الى استعارة نموذج التمدن الغربي في الآداب والفنون والادارة والتعليم والتصنيع، والعمل على تشكيل البنية الاقتصادية التحتية للدولة. وانفتحت ايران في عصره على اوروبا، ثم على الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية، وتعززت علاقة الشاه بالجمهورية الجديدة التي أسسها اتاتورك على انقاض الخلافة العثمانية في تركيا، وكان رضا خان شديد الاعجاب باسلوب مصطفى كمال اتاتورك في التحديث، فعمل على تقليده، والاهتمام بإقتباس أساليبه ومقرراته وفرضها على المجتمع الايراني، من قبيل تغيير التقويم من الهجري القمري الى الهجري الشمسي،

الذي وضعه الشاعر عمر الخيام في وقت متأخر، وحظر الحجاب، وخلعه بالقسر والإكراه، وملاحقة رجال الدين، ومنعهم من ارتداء العمامة واللباس الموروث الخاص برجال المؤسسة الدينية، ولم يستثن من ذلك إلاّ من بلغ درجة الاجتهاد، وحصل على اجازة بذلك من احد المراجع المعروفين. وبعد تغلغل الدولة وهيمنتها على مرافق الحياة العامة، وتدخلها فيما هو خاص وشخصي، ضاق فضاء الحرية، واختنق الاجتماع الايراني، وضاق ذرعا بالمعاناة الشكلية الزائفة للغرب، واستنساخ ماهو شكلي من تجربة اتاتورك.

وظهرت في هذه المرحلة نزعة تقدمية تعصبية، تدعو للعودة الى ماضي ايران قبل الاسلام، وتعتبر الاسلام دخيلا على ايران، وترى في العرب الفاتحين مستعمرين قضوا على حضارة البلاد، ودمروا التمدن الايراني العريق. وتبدو هذه النزعة بوضوح في آثار احمد كسروي وصادق هدايت، وغيرهما.

واحمد كسروي (1890– 1945) كان احد رجال الدين في اذربايجان، وهو كاتب غزير الانتاج، وكتاباته من ابرز عناوين الضجة في هذه المرحلة، قاد حملة نقد واسعة للمعتقدات الشيعية، واهتم بإحياء ميراث ايران العتيق.

اصدر كسروي تسعة وتسعين عددا من مجلة "بيمان" وخمسة وعشرين عددا من "برجم" وصنف سبعين كتابا، نشرت اغلبها في عقدي الثلاثينيات والاربعينيات. تمحورت آثاره حول التاريخ، والادب الفارسي والاذربايجاني، والحياة الاجتماعية، والمعتقدات الشيعية.

كتب "بيرامون اسلام" وادّعى انه لم يبق من الاسلام شئ في زماننا، وليس هناك سوى الحضارة الغربية في هذا العصر. وألف" شيعيكري" الذي ترجم تحت عنوان الشيعة والتشيع في عام 1943، هاجم فيه المعتقدات الشيعية. طرح ما اسماه

"باكديني" أي الدين الطاهر، ادعى انه جمع فيها مشتركات الأديان، كان متأثرا بالنزعة العلمية للقرن التاسع عشر. وقتل في المحكمة على يد فدائيان الاسلام سنة 1945، بعد صدور فتاوى بقتله.

وبسبب القسوة البالغة لنظام رضا شاه، ومصادرته للحريات، مضافا الى آثار الحرب العالمية الثانية على ايران، لانعثر في هذه المرحلة على مكاسب فكرية أو أدبية أو فنية مميزة، خارج نفوذ الحكومة ومؤسساتها.

اندلاع الحرب العالمية الثانية، قضى على حكومة رضا شاه، التي سعت لإحتكار كل شيء، وأصرت على فرض نمط زائف للتحديث، تمحور حول اقتباس الأشكال والمظاهر، وعمل على طمس الرموز الدينية والتقاليد الثقافية المتوارثة، في اللباس والأزياء وغير ذلك. لكن ذلك التحديث الشكلي اصطدم بممانعة اجتماعية، ومقاومة ثقافية ودينية جريئة، فأفضى في النهاية الى تجذير الرموز والشعائر والمراسم والتقاليد الثقافية، وتعذر عليه محوها.

محاضرة رقم (14) التحديث في إيران، لاهوت التحرير

الدين ممهد للثورة (1945–1979)

كان انتهاء الحرب العالمية الثانية ايذانا بتدشين محطة هامة في مسار حركة التحديث في ايران، تنامت فيها فاعلية الأفكار والتيارات السياسية والاتجاهات الايديولوجية المتنوعة، ونشطت الحلقات النقاشية، وتطور الحراك الثقافي، وانبعثت طائفة من التساؤلات اللاهوتية، والرؤى الدينية التي تخطت التفكير التقليدي.

في هذا المدة واصل محمد رضا شاه جلوسه على العرش خلفا لوالده (1941–1979)، حتى خروجه من إيران. لم يتحرر محمد رضا من النهج الشمولي الاستبدادي، الذي اختطه سلفه، ولم يتمكن من تشييد نظام سياسي مرن ومنفتح،

تتسع فيه مساحة مشاركة المجتمع في السلطة، وبالرغم من الترقيعات التحديثية الاقتصادية، خاصة مشروع الاصلاح الزراعي الذي أطلقه مطلع الستينيات من القرن العشرين، غير انه فشل في كسب ود النخبة، فضلا عن الجماهير، التي كانت تدين بالولاء والطاعة للمرجعيات الدينية.

اهتم الشاه بالتبشير بأيديولوجيا تعصبية، تبتني على مركزية ايرانية، تبشر باسترداد الماضي السحيق للأخمينيين وغيرهم من الأقوام الأوائل، ممن أشادوا التمدن الايراني، وبذل جهودا واسعة من اجل احياء الرموز والميثيولوجيا الفهلوية العتيقة. واتسم نظامه بطابع استعلائي غارق بالمحاكاة الشكلية للغرب، وحالة نرجسية حادة منكفئة على ذاتها، واضطهاد وقمع جهاز الأمن" السافاك" المعارضين له، وخنق الاصوات الحرة الجريئة في المجتمع، مضافا الى استبعاد محمد رضا لرئيس الوزراء محمد مصدق، المعروف بتبنيه للقضايا الوطنية. كل ذلك عمل على منع المواطنين من المشاركة السياسية، ولم ينتمي شعورهم بالحماس لأية مبادرة من قبل السلطة، فانعزل النظام بالتدريج، واتسعت الهوة، بين النظام والمجتمع، بمرور الزمن، وافضت الى ان يجد الشاه محمد رضا نفسه ونظامه غريبا في بلده، بعد طغيان الغضب الجماهيري، وتفجر الثورة الاسلامية، واضطراره للخروج قبيل انتصارها.

ان تعسف رضا شاه ومن ثم خلفه محمد رضا في فرض النموذج الغربي قسرا على المجتمع الايراني، ولجوءه الى العنف احيانا في ذلك، كما في خلع زي رجال الدين، واكراه النساء على عدم ارتداء الحجاب، في عصر الأب، وتدابر الإبن والأب مع الميراث الاسلامي لايران، واصرّا على استدعاء الذاكرة الغارقة في التأريخ، ومختلف المفاهيم والاشارات والرموز والعناصر المكونة لها، بغية القطع مع السياقات الاسلامية والماضي القريب للمجتمع الايراني. نجم عن هذا السلوك تكريس الشعور بالانتماء الى الاسلام كردة فعل، وكشف المكاسب الهائلة التي انجزها الايرانيون بعد

اعتناقهم لهذه الديانة، وبموازاة ذلك انخرط بعض المثقفين في دعوة لتأصيل "الهوية" و"الذاتية" أو العودة الى الذات، ونقد كافة صور التغريب في الحياة الايرانية، وبلغ النقد حد الاتهام بالخيانة للمثقفين المنبهرين بالغرب، المنادين بضرورة استعارة ثقافته ونمط تمدنه وظهرت في هذه الحقبة مجموعة من الحركات السياسية، ترتكز مرجعيتها على قراءة أيديولوجية نضالية للإسلام، تستقي مشروعية الاحتجاج والثورة على النظام القائم، من العقيدة والشريعة. وأسرفت بعض الحركات في تأويلها للنص فاختزلته في لافتات وشعارات للتعبئة الجماهيرية والكفاح والمقاومة.

أسس الدكتور محمد نخشب (1923–1976) بمعية حسين راضي نهضة الموحدين الاشتراكيين "نهضت خدابرستان سوسياليست"، وهم جماعة من الشباب المتدينين ذوي نزعة اشتراكية، وانصب اهتمام نخشب وجماعته على الأبعاد الاخلاقية والانسانية في الدين، وعمل على انتاج قراءة اسقاطية للنص والماضي والتراث، فخلع عليه صورة اشتراكية، وكان يحسب ان الاشتراكية الانسانية العملية تجسدت في صدر الاسلام، اما الاشتراكية الاوروبية فهي اشتراكية خيالية.

انجز عدة آثار، وهي: الانسان المادي، صراع الكنيسة والمادية، ماهو الحزب، قاموس المصطلحات الاجتماعية، ايران على اعتاب تحول كبير، ونشرها في الاربعينيات والخمسينيات.وكان يقيم اجتماعا اسبوعيا في منزله، يحضره الكثير من الشباب، الذين اصبحوا من الفاعلين الناشطين سياسيا وثقافيا واجتماعيا فيما بعد، منهم الدكتور ابراهيم يزدي وزير الخارجية في أول حكومة بعد الثورة.

تعرضت هذه الجماعة الى عدة انشقاقات واندماجات بأحزاب ومجموعات اخرى، وارتبط بها بعض رجال الدين الشباب. لجأت نتيجة للصراعات الداخلية وضغوطات السلطة الى تغيير اسمها الى: جمعية حرية الشعب الايراني "جمعيت ازادي مردم ايران"، واصدرت نشرة تحت عنوان "مردم ايران" اي الشعب الايراني، وأسس كاظم

سامي وعلي شريعتي في مشهد فرعا للجمعية، دافعت عن محمد مصدق ومواقفه الوطنية، وانضمت الى نهضة المقاومة الوطنية "نهضت مقاومت ملي" بعد الانقلاب عليه، واستبدلت اسمها الى حزب شعب ايران "حزب مردم ايران" بقيادة نخشب، الذي سجن، ثم سافر الى الولايات المتحدة، وعمل هناك في الامم المتحدة، واصبح رئيسا لفرع نهضة الحرية "نهضت ازادي" في امريكا، وظل يدافع عن افكاره الدينية. توفي في الولايات المتحدة عام 1976م.

تأثر بأفكاره ومنحاه الاشتراكي في تأويل الاسلام الدكتور علي شريعتي (1923–1977) في بداية حياته، فترجم كتاب ابوذر الغفاري لعبد الحميد جودة السحار، تحت عنوان ابو ذر الموحد الاشتراكي "ابوذر، خدابرست سوسياليست".

وكان علي شريعتي من ابرز دعاة القراءة الايديولوجية النضالية للإسلام، ذلك انه عاش في عصر طغى فيه صوت مقاومة الاستعمار، والثورة على الأنظمة التابعة له، وتسابق المثقفون لتأييد ومساندة الانتفاضات والحركات الثورية، ومنذ بداية حياته أغواه بريق الشعارات، وشغف بفعل الاحتجاج والاعتراض، فتضامن مع استغاثات الكادحين، ولوعة المحرومين، وأنين المعذبين. وانصب اهتمامه، وتمحورت جهوده على تأويل النص تأويلا ثوريا، وملاحقة والتقاط مواقف المعارضين والثوار في التاريخ الاسلامي، وتمجيد ذكراهم، والاشادة بشعاراتهم، واعتبارهم الممثلين الحقيقيين للدين والانسان في الاسلام، والتهكم على سواهم، أو الإنتقاص من نتاجاتهم، مهما كان عطاؤهم، فمثلا يكرر ان مكانة ابي ذر الغفاري أهم، وأثره أعظم في تاريخ الاسلام، من الفيلسوف ابن سينا.

تلاحم في شخصية شريعتي المثقف والداعية والمناضل، وذابت الحدود في وجدانه بين النموذجين، بل أمسى الوجه الحقيقي للمثقف في وعيه هو الداعية، وتحولت الثقافة الى أيديولوجيا، وظل ابرز مشاغله "أدلجة الدين والمجتمع". يقول شريعتي:

(سألني أحد رفاق الدرب: ماهو برأيك أهم حدث وأسمى انجاز استطعنا تحقيقه خلال السنوات الماضية؟ فأجبته: بكلمة واحدة، وهو تحويل الاسلام من ثقافة الى أيديولوجيا).

لكن ماالذي يقصده الدكتور شريعتي بالأيديولوجيا ؟ وهل يستطيع ان يحتفظ بموقفه المعرفي الموضوعي الحر كباحث ومثقف، في الوقت نفسه الذي يختزل الدين بالايديولوجيا، ويعطل ابعاده الميتافيزيقية والروحية والتنزيهية والتطهيرية العميقة؟!

وقاد هذا الموقف شريعتي الى التورط تارة بتفسير ماركسي لبعض الآيات، فأسقط المادية التاريخية على القصص القرآني، فيما انشغل بتأويل وجودي للاسلام تارة اخرى، فمثلا قدم تحليلا يبتني على الصراع الطبقي في قصة ابني آدم بين هابيل وقابيل، فاعتبر (قابيل ممثلا للنظام الزراعي والملكية الخاصة والفردية، بينما هابيل يمثل العصر الرعوي والاشتراكية الاولية قبل الملكية).

وهكذا فسر الكثير من الصراعات الاعتقادية والثقافية والسياسية والاجتماعية، تفسيرا طبقيا اقتصاديا، فهو يرى أن (الثورة الحتمية المستقبلية تعتمد على التناقض الديالكتيكي، الذي بدأ بالمعركة بين هابيل وقابيل، وهي تجري على الدوام في كافة المجتمعات بين النظام الحاكم والمحكوم، وانتصار العدالة والقسط والحقيقة هو المصير الحتمي للتاريخ). وخلص الى ان كافة العقائد و(المذاهب الحاكمة في التاريخ، انما هي دائما وبلا استثناء تمثل الطبقة الحاكمة).وتحيل الظواهر الاجتماعية لدى شريعتي الى مفاهيم عقائدية، فالوحدة الاجتماعية والسياسية، والشرك والصراع الاجتماعي والسياسي، يعبران عن التوحيد والشرك الاعتقادي (والوحدة الحقيقية بين الجماعات والطبقات، هي تعبير عن التوحيد). وهكذا (الشرك الاجتماعي انما هو انعكاس للشرك الالهي).

حذر شريعتي من المثقف الانهزامي المنقطع عن جذوره، المقتلع من عالمه، وذهب الى ان المثقف المستنير، هو من يعمل على تغيير الواقع، وتوعية المجتمع بذاته الحضارية وميراثه. وشبه المستنيرين بالأنبياء، باعتبار طبيعة المهمة العظمى والمسؤولية الاستثنائية المناطة بهم، والتي تتركز حول ايقاظ شعور الناس بذاتهم. وطفق يدين المثقفين المسلمين المعجبين بنماذج التنمية الغربية، ويصفهم بالاغتراب عن الذات، وخسران الهوية، وزعم ان مابعد القومية، والنزعة الانسانية العالمية، اكاذيب كبرى، ينشد من خلالها الغرب محو الهوية الثقافية للشرق.

تأثر شريعتي بمناخات المقاومة والعودة الى الذات، وسط المثقفين والطلاب المبتعثين في باريس من العالم الثالث، واعجب بخطاب "المعذبين في الارض" ، لفرانتز فانون، وسعى لمحاكاته في كتابه "العودة الى الذات". لكنه تجاوز خطاب فانون الذي تمحور حول الخصوصيات العرقية والسياقات التاريخية والثقافية للعالم الثالث، وأكد على تكريس الجذور الاسلامية. يكتب شريعتي: (حينما نتحدث عن العودة لجذورنا، نتحدث في الواقع عن العودة الى جذورنا الثقافية... ان العودة لا تعني اعادة اكتشاف ايران ماقبل الاسلام، وانما تعني العودة الى جذورنا الاسلامية).

وتتكرر في آثار شريعتي مفهومات الاصالة، والهوية الحضارية، والذاتية، حتى انه خصص للعودة الى الذات احد اهم كتبه، وعالجها في موارد مختلفة من آثاره. وطغت في هذه المرحلة لدى المثقفين الايرانيين فكرة الذاتية، والعمل على اكتشاف السياقات الاجتماعية والثقافية والدينية للهوية الايرانية.

وكان الدكتور احمد فردید (1910- 1994) احد ابرز المفكرين الذين كرسوا حياتهم لقضية الهوية واستدعاء المواريث والخصوصيات الحضارية الذاتية، وعرف عنه تبرمه وسخطه على كل ماهو وافد الى البيئة المحلية الايرانية من الغرب. وقد كان له دور رائد في تعليم الفلسفة الألمانية في ايران، واعتناق آراء هايدغر، وتشغيل

بعض مقولاته في المجال التداولي الايراني، وعرف عنه تطبيقاته لنظريات هايدغر في دراسة الحضارة الغربية، وآثارها السلبية خارج محيطها الخاص، فمثلما يعتقد هايدغر بأن (كل حقبة من حقب التاريخ تختص بسيادة حقيقة معينة تطغى على بقية الحقائق، فيما تقذف بما سواها إلى الهامش). ويرى فريد أيضا بأن (الغربيين أضاعوا الله، واستبدلوه بإله آخر، هو النفس المادية، أو النفس الأمارة بالسوء). كما يؤكد ان للبشر ثلاثة أبعاد: الأول علمي، والثاني فلسفي، والثالث معنوي، ومع ان (الأول والثاني احتلا مساحة واسعة في السنن الفكرية الغربية، لكن الثالث ظل غائبا وباهتا، بشكل فاضح).

نحت فريد مصطلحات تتضمن توصيفات، ذات دلالات هجائية، مشبعة باحكام سلبية بالغة الرفض لمحاولات التعاطي مع الفكر الغربي، فهو يعبر عن انفتاح المسلمين على المعارف اليونانية، بتعبير "يونان زدكي" بمعنى الوباء اليوناني، او الاصابة باليونانية، او التسمم باليونانية، وهكذا يسمي ماجاء من الغرب وآثاره في عالمنا بـ"غرب زدكي" وهو كالمصطلح السابق يشير الى: الوباء الغربي، او الاصابة بالغرب، او التسمم بالغرب.

ويتعرض فريد وتلامذته ومريديه الى نقد حاد من الاصلاحيين الايرانيين اليوم، فهو يوصف بأنه" فيلسوف ضد الفلسفة" حسب داريوش آشوري، وهو منظر القراءة الفاشستية للدين، حسب عبدالكريم سروش. ورجل النظام في كل زمان، ففي عصر الشاه محمد رضا، منحه النظام فرصة التعبير عن افكاره والتبشير بها، عبر المحاضرات والدروس الجامعية والخطابات والحلقات النقاشية، بل اشترك في مؤتمر تدوين ايديولوجيا حزب الشاه رستاخيز (البعث) سنتي 1976–1977، فكتب مدخل ايديولوجيا هذا الحزب. وبعد الثورة الاسلامية اتيحت له حرية واسعة للتعبير عن افكاره ومقولاته حول: خلاص البشرية من كل طاغوت وطاغوتي، والجهاد ضد

الطاغوت، والايمان بالآخرة، وامام العصر والزمان، لمواجهة الغرب والحداثة، والترويج لرؤيا محيي الدين بن عربي، ومفاهيم هايدغر.

استعار جلال آل أحمد (1923– 1969) مفهوم وباء الغرب "غرب زدكي "من فرديد، لكنه صاغه صياغة ايديولوجية، وعبأه بأفكاره، التي استقى شيئا منها في المرحلة الماركسية من حياته، وهي أفكار تمنح آلات الانتاج والماكنة دورا مركزيا في حركة التاريخ، وبناء المجتمعات وفقا لمعاييرها الخاصة.

يعرّف آل أحمد" وباء الغرب" بأنه (مجموعة الاعراض التي تطرأ على حياتنا، في جوانبها الثقافية والحضارية والفكرية، من دون ان يكون لها أية جذور في التراث، أو أي عمق في التاريخ، وبدون ان يكون دخولها تدريجيا، يسمح بالاستعداد لها، وانما تداهمنا دفعة واحدة، لتقول لنا: أنا هدية الآلة اليكم، أو قل انها الممهد للآلة). ويعرف آل أحمد بتوجسه الشديد من كل شيء يرمز للغرب وثقافته، وبالأخص معطيات التكنولوجيا الغربية، فهو يرى ان كل شيء في عالمنا تدنسه الماكنة، و"يتمكنن"، وعندما يتمكنن يجري تهشيمه ونسفه.

ولعل مصدر هذا الفزع هو خيبة الأمل المزدوجة، من الغرب بقناعه الامريكي، الذي اسقط حكومة الدكتور محمد مصدق، واطاح باصلاحاته، التي جسدت بعض احلام جلال آل أحمد والنخبة الايرانية، وخيبة الأمل من الاتحاد السوفيتي، الذي يرمز للماكنة والسلع الغربية أيضاً، وما يلاحظه آل أحمد من قيم وثقافة وافدة، يفرضها نمط الماكنة والسلعة الآتية من الغرب، وما تمثله الماكنة من مركزية محورية في خلق اشكالية التغريب الحضاري.

وقد نشطت في هذه المرحلة مجموعة حركات سياسية عملت على تأويل الاسلام تأويلا ماركسيا، أو اشتراكيا، أو ليبراليا، أو كفاحيا ونضاليا، وامتد تأثيرها في الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية الى ما بعد انتصار الثورة الاسلامية عام 1979.

محاضرة رقم (15) التحديث في ايران ،بعد الثورة

الجمهورية الإسلامية الإيرانية (1979)

كان وصول آية الله الخميني إلى طهران في الأول من شباط 1979 عاملاً حاسماً في إخفاق رئيس حكومة الشاه الجديد شاهبور بختيار في الحيلولة دون سقوط النظام الامبراطوري على الرغم من دعم الجيش له. وأدى سقوطه إلى تأليف حكومة إسلامية جديدة برئاسة مهدي بزركان في الخامس من شباط 1979. وفي بضعة أيام سيطرت اللجان الاسلامية على الحياة السياسية في البلاد وأعدمت المحاكم الإسلامية بعض كبار شخصيات النظام البهلوي السياسية والعسكرية .

وأيد استفتاء شعبي في31 آذار 1979 قيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية (98٪ من المقترعين). وسيطر كبار رجال الدين على مقاليد الأمور في البلاد بعد أن قضوا على منافسيهم من يساريين وعلمانيين. وأخذت إيران بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية. وفي المجال الاقتصادي قامت الحكومة الإيرانية بحل الكونسورتيوم النفطي الدولي في حزيران 1979. وأممت المصارف وشركات التأمين والشركات الصناعية الرئيسية وأعادت النظر في خطط الاستثمار والتجهيزات. فألغت الكثير من العقود المبرمة مع الشركات الأجنبية ولاسيما المتعلق منها بمجال الطاقة الذرية.

كما قضت الحكومة الإيرانية الإسلامية على الحركات الانفصالية في مقاطعة أذربيجان الإيرانية وكردستان والأقاليم التركمانية وشنت حملة عنيفة على حكومة واشنطن، زاد من حدتها لجوء الشاه إلى الولايات المتحدة الأمريكية للمعالجة. وكان

من نتائجها قيام الطلاب الإسلاميين باحتلال السفارة الأمريكية في طهران (4تشرين الثاني 1979)، واحتجاز ستين رهينة أمريكية. واشترطوا تسليم الشاه لمحاكمته مقابل الإفراج عن الرهائن.

في بداية شهر كانون الأول 1979، وافق استفتاء شعبي على دستور يمنح الإمام الخميني جميع السلطات التي بقي يمارسها حتى وفاته عام 1989. وأسهمت محاولة الأمريكيين الفاشلة لتحرير الرهائن (عملية تابَسْ = تَبس 25.24نيسان 1980) في تعزيز وضع رجال الدين الذين حققوا انتصاراً ساحقاً في الانتخابات التشريعية لعام 1980.وبعد وفاة الشاه أواخر تموز 1980، نجحت الجزائر في إقناع إيران بالإفراج عن الرهائن الأمريكيين في كانون الأول 1981، وأدى ذلك إلى تخفيف حدة الأزمة الدولية.

وعلى الصعيد الداخلي فقد انتخب رئيس البرلمان الإيراني رجل الدين علي أكبر هاشمي رفسنجاني لرئاسة الجمهورية في 1989/8/17 بأغلبية كبيرة، وأعيد انتخابه للمرة الثانية في 1993/6/13. ثم خلفه محمد خاتمي رئيس الجمهورية منذ 1997/8/3 وهو من رجال الدين المعتدلين، وتشهد إيران في عهده انفتاحاً على الغرب، كما تسعى إلى تحسين علاقاتها مع الدول العربية المجاورة. ولكن إصلاحاته التحررية في المجال الداخلي تلقى مقاومة من رجال الدين المحافظين المتشددين.

التحديث السياسي

يعتبر النظام السياسي الإيراني حالة فريدة بين الأنظمة السياسية في العالم، إذ يجمع النظام الإيراني بين العناصر الدينية ممثلة

1- منصب مرشد الجمهورية : وهو أعلى مناصب البلاد بموجب الدستور

2- مجلس الخبراء: هو الذي ينتخب المرشد ويعزله وهو يتكون من نيف وثمانين فقيها

3- مجلس صيانة الدستور: وهو الذي يتكون من اثنى عشر شخصاً نصفهم من الفقهاء ويملك تعطيل قرارات البرلمان في حال كانت متصادمة مع أحكام الشريعة.

4- رئيس الجمهورية: يجري بالانتخاب بين أكثر من مرشح في إيران بحد أقصى دورتين رئاسيتين فقط

5- البرلمان : يتم انتخاب نوابه بالاقتراع السري المباشر

6- مجلس تشخيص مصلحة النظام : هو الذي يفصل في الخلافات بين البرلمان ومجلس صيانة الدستور ويتم انتخاب الأعضاء فيه أيضاً.

تختلط مشروعية النظام السياسي في إيران بين نظرية "ولاية الفقيه" التي أرساها الإمام الراحل روح الله الخميني وهي أحد اشكال الفقه الشيعي الاثنى عشري وتنص على ضرورة قيادة الفقهاء للمجتمع من ناحية، والمقتضيات الحداثية والديمقراطية عبر الانتخابات المباشرة من ناحية أخرى.

التحديث الاقتصادي

إيران بلد زراعي ينمو حديثاً في مجال الصناعة. وعلى أساس الخطة الثانية لتطور الاقتصاد (1956-1962) تم وضع مجموعة من المشاريع الصناعية والزراعية وبناء السدود، وفي الخطة الاقتصادية الثالثة وضعت أهم المشاريع الاقتصادية في البلاد. ومازالت الخطط الخمسية أسلوباً متبعاً في السياسة الاقتصادية.لكن أضعفت حرب العراق . إيران النمو الاقتصادي الإيراني مرحلياً، إذ أنفق لهذا الغرض نحو 6

مليارات دولار سنوياً وهو مبلغ يؤلف ثلثي الميزانية العامة للدولة. ولكن الدخل العالي من النفط والغاز والمنتجات الأخرى عدَّل الميزان الاقتصادي لصالح إيران فيما بعد.

1. الزراعة: يعمل في الزراعة نحو 80٪ من السكان. وتعدّ إيران من البلاد الزراعية، فمجموع الأراضي المعدة للزراعة بلغ 6.209 ملايين هكتار من مجموع الأراضي القابلة للزراعة والبالغة 15.4 مليون هكتار (1995). لذلك فإن مساحة الأراضي المزروعة لا تزيد كثيراً على 25% من مساحة البلاد، لذلك كان لابد من توزيع الأراضي وخاصة غير المستغلة منها على الفلاحين. كما وزعت أراضي أملاك الدولة والأراضي المصادرة من الأشخاص الفارّين من البلاد والموالين لنظام الشاه السابق. فبين عامي 1980 و1984 تم توزيع 611.1 ألف هكتار على الفلاحين وهذا يعادل 3٪ من مساحة الأراضي الزراعية. وقد ارتفع عدد التعاونيات الزراعية إلى 3072 تعاونية، وتم توزيع 3.282 مليون طن من الأسمدة الكيماوية في جميع أنحاء البلاد عام 1982 مقابل 1.544 عام 1977. وبلغ عدد الجرارات الزراعية 93 ألف جرار و2400 حاصدة. وقد قسّمت الأراضي الزراعية حسب النوع والاستفادة إلى المساحات المخصصة للمحاصيل السنوية وتشغل 62.1٪، والمعدة للزراعة وتبلغ 33٪ ومساحات المحاصيل الدائمة وتشغل 4.9٪.

وتأتي الحبوب على رأس المزروعات وتغطي 77٪ من مساحة الأراضي المزروعة. ويحتل القمح المركز الأول بين المزروعات ويبلغ 70٪ من مساحة الأرض المزروعة وبلغ متوسط الإنتاج السنوي 4.270 مليون طن ويزرع أساساً في المحافظة المركزية ومازندران، وأذربيجان وعربستان وخراسان، وفي باقي المحافظات بنسب أقل. والشعير فقد بلغ متوسط الإنتاج الإجمالي السنوي منه 1.512 مليون طن ويزرع أساساً في خراسان وفارس وأذربيجان الشرقية ومازندران وزنجان وبدرجة أقل في باقي المحافظات. وكذلك تنتج إيران الرز وبلغ الإنتاج السنوي 1.098

مليون طن ويزرع في مازندران وجيلان وفارس، بالإضافة إلى ذلك تنتج إيران القطن والشوندر السكري وقصب السكر والتبغ والبندورة والبصل والعنب والتفاح والحمضيات والتمر والشاي وفول الصويا وغيرها من محاصيل زراعية. وتسهم الزراعة بنحو 21٪ من إجمالي الناتج القومي حتى عام 1997.

2. تربية الحيوان: يعمل في تربية الحيوانات القبائل البدوية والريفيون ويملك البدو وأنصاف البدو 70٪ من مجموع الحيوانات في إيران. وتربى الحيوانات في محافظات خراسان وكردستان ولورستان وعربستان وغيرها من المحافظات في جنوبيّ البلاد. أما في بقية المناطق فيعمل المزارعون في كل مكان تقريباً. وتربى قطعان الحيوانات على نباتات المراعي على مدار العام، وتساعد في ذلك المساحة الواسعة للمراعي في إيران، حيث تقدر بنحو 10 ملايين هكتار منها 19٪ مراع جيدة، و25٪ متوسطة الجودة، و56٪ فقيرة. وفي فصل الشتاء تنحصر تربية القطعان في الأودية والسهول السهبية، أما في الصيف فعلى السفوح الجبلية. وتتعرض الحيوانات إلى آفات تنقلها القوارض، ومنها الطاعون، وكذلك الجفاف والجليد مما يسبب خسارة كبيرة للبلاد. وتحتل الحيوانات مركزاً مهماً في الدخل الوطني. وقد بلغ تعداد رؤوس الضأن 34288 ألف رأس والماعز 18469 ألف رأس والأبقار 5089 ألف رأس.

أما صيد الأسماك فقد اختصت به شركة صيد الأسماك (شيلات) التي بلغ مقدار صيدها 4908 أطنان. وتشتهر إيران بإنتاجها من الكافيار.

3. الصناعة: مع وجود مخزون كبير من المواد الأولية فإن تطور الصناعة في إيران لازال محدوداً لكنه في نمو متصاعد. والصناعة الوحيدة التي تطورت تطوراً سريعاً هي استخراج النفط وتصنيعه. فقد بلغ الاحتياط التقديري نحو 5 مليارات طن. وتقع

أهم مناطق تصنيع النفط في الجنوب الغربي من البلاد، وبخاصة في عربستان، وتعد عبادان المركز الرئيسي لتصنيع النفط وتصديره. وحتى عام 1951 كانت جميع الشركات النفطية في إيران بريطانية. وقد أمم النفط في آذار 1951.

ولكن الدول المستفيدة (بريطانية وأمريكا) مارست مختلف أنواع الضغوط السياسية والعسكرية على إيران، بالإضافة إلى تدبير انقلاب عسكري في شهر آب سنة 1953 كان من نتائجه إلغاء التأميم. ومنذ العام 1954 أصبح نفط جنوب إيران يستخرج من قبل اتحاد الشركات العالمية التي وضعت يدها على مصفاة تكرير النفط في عبادان. ويتوزع هذا الاتحاد بين الشركات الأمريكية (40٪) والبريطانية (54٪) والبريطانية الهولندية والفرنسية (6٪). أما الشركة الوطنية الإيرانية فتستثمر منطقة في غرب البلاد (نفط ساه) وبحوزتها مصفاة صغيرة في كرمنشاه. وقد تطور استخراج النفط في إيران حتى احتلت عام 1974 المركز الأول في العالم في تصدير النفط، كما احتلت المركز الثالث بعد الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي (سابقاً) في استخراجه. وفي عام 1998 تم استخراج نحو 108مليون طن في عام واحد.

وفي السنوات العشرين الماضية وضعت الحكومة الإسلامية الإيرانية مشروعاً لتصنيع البلاد، وحاولت أن تجعل منها دولة صناعية متطورة. وبالاعتماد على الدخل المستمر من النفط (يغطي نحو 80٪ من القَطْع الأجنبي) فإن الحكومة حاولت دعم مختلف المجالات الصناعية كالصناعة التعدينية، وصناعة وإنتاج الكهرباء، واستخراج وتكرير النفط وبناء السدود والمحطات الكهرمائية والنووية. كذلك أُقيم عدد من الصناعات الثقيلة مثل مصنع الحديد في أصفهان الذي بلغ إنتاجه الأولي 600 ألف طن من الفولاذ سنوياً، ثم ارتفع إلى 4ملايين طن. وكذلك معمل

الآلات في أراك، ومعمل الآلات في تبريز ومعمل الجرارات ومعمل الألمنيوم وصناعة السيارات والمواد الكيماوية ومعامل كثيرة أخرى.

كذلك تتطور الصناعات كالصناعات النسيجية التي تنتج إيران منها 92٪ من حاجاتها الأساسية. فمنذ 10–15 سنة أنتجت مليون متر من الأقمشة، وهي تنتج اليوم 480 مليون متر. وتتوزع الصناعة القطنية في أصفهان وبوشهر وطهران وتبريز ومشهد وشيراز. أما المصنوعات الصوفية فتشتهر بها أصفهان والجوت في رشت، والحرير في تشالوز. بالإضافة إلى ذلك فهناك المصنوعات الغذائية والتبغ والشاي والزجاج والإسمنت (1.2 مليون طن) والجلدية والكيماوية. ويسهم القطاع الصناعي بنحو 36٪ من إجمالي الناتج القومي لعام 1997.

4. التجارة الخارجية: تعتمد التجارة الخارجية لإيران على تصدير النفط بالدرجة الأولى (86٪ من قيمة الصادرات لعام 1997)، بالإضافة إلى المنسوجات القطنية والصوفية، والجلدية والسجاد، والفواكه والزيوت والأسماك وغيرها. وتستورد المعدات الصناعية ووسائط النقل والأجهزة الميكانيكية والورق والزجاج والمواد البلاستيكية وغيرها. وأهم الدول التي تتعامل معها هي اليابان وإيطاليا وفرنسا وألمانيا وبريطانيا وسويسرا وكوريا الجنوبية والنمسا وبلجيكا وتركيا، ودول روسيا الاتحادية. ويسجل الميزان التجاري ربحاً على وجه العموم ففي عام 1996 بلغت قيمة التبادل التجاري مع الدول الصناعية ذات الاقتصاد المفتوح الاستيراد 15 مليار دولار (1دولار=1755 ريال إيراني) والصادرات 22.5 مليار دولار ومع الدول الأعضاء في أوبك، استوردت بمبلغ 544.2 مليون دولار، وصدرت بمبلغ 35.4، ومع الدول ذات البرنامج الاقتصادي المركز استوردت بمبلغ 1165.8 مليون دولار وصدرت بمبلغ 53.5 مليون دولار، ومع باقي الدول استوردت بمبلغ 2366.5 مليون دولار،وصدرت بمبلغ 24.05 مليون دولار.

طرق المواصلات

كان في إيران حتى الحرب العالمية الثانية خط حديدي رئيسي واحد طوله 1394كم، يصل بين بندر شاهبور على الخليج العربي وبندر شاه على بحر قزوين. وفي عام 1958 بلغ طول خطوط السكك الحديدية 3600كم، والطرق المعبدة 20000كم، وبحلول العام 1994 أصبح طول خطوط السكك الحديدية 4600كم وطرق السيارات 115000كم، منها 36000كم معبدة.

أما النقل البحري فيعتمد على الموانئ الرئيسية على الخليج العربي وأهمها عبادان وخرمّشهر وبندر شاهبور وبندر عباس وبوشهر، وأما النقل المائي الداخلي فيتم على بحيرة رضائية «رزائية» فقط وفي نهر قارون. ويتم النقل الجوي عن طريق الشركات الإيرانية والعالمية. ومن أكبر مطارات إيران: مطار طهران وعبادان وأصفهان.

محاضرة رقم (12) التحديث في تركيا p

سياسة التحديث الاردوغانية

تركيا تنتج لنا عبر الانتخابات ، معادلة جديدة في الحكم... فقد فاز حزب العدالة والتنمية «الإسلامي» بزعامة رجب طيب أردوغان، وعبدالله غول، بغالبية كاسحة في البرلمان، مكنته من الحكم منفردا للمرة الأولى منذ سنوات، ومبعدا أحزابا سياسية ورموزا تاريخية ذات بريق، من عينة بولند أجاويد، ويلماظ، وجيم، وتشيلر، ومحدثا زلزالا هائلا بمعنى الكلمة ومفهومها السياسي، حتى الأحزاب الإسلامية الأخرى وخصوصا حزب الفضيلة برئاسة نجم الدين أربكان الذي كان سباقا في الوصول إلى

الحكم في تسيعنات القرن الماضي، لولا تدخل العسكر التركي من ناحية، والضغط الأوروبي الأميركي من ناحية أخرى.

تركيا تخلت عن زعامة «الخلافة الإسلامية» بعد الحرب العالمية الأولى، وقام كمال أتاتورك بانقلاب سياسي أيديولوجي هائل، ليبني تركيا العلمانية بعد قرون من تركيا الإسلامية، ووجه سياستها وارتباطها نحو الغرب الأوروبي باسم التحديث الديمقراطي، مخاصما الشرق الإسلامي وتخلفه لذلك أصبحت تركيا عضوا في حلف الأطلسي(الناتو)، وتسعى حاليا بكل الجهد إلى الانضمام للاتحاد الأوروبي، الذي يفرض عليها شروطا تعسفية، وفيها تقوم القواعد العسكرية لأميركا وحلف الأطلنطي، ومن ثم فإن أي تطور سياسي داخلها محكوم بهذه العلاقة ذات الأبعاد العميقة مع الغرب، الذي يجتهد كل الاجتهاد في غسل الأتراك من تراثهم الإسلامي وارتباطهم بالشرق ثمنا لانتمائهم إلى الغرب.

ومن غير المتصور والأمر هكذا، أن يتمكن «حزب إسلامي» من الحكم منفردا عبر الانتخابات الديمقراطية أو غير الديمقراطية، إلا إذا كان متوافقا مع المبادئ الكمالية الأتاتوركية في العلمانية . فصل الدين عن الدولة خصوصا . وفي الارتباط العضوي بالغرب... وخصوصا أن الدستور التركي العلماني، خوّل المؤسسة العسكرية سلطة التدخل المباشر في تغيير وتشكيل الحياة السياسية بما في ذلك رئيس الجمهورية والحكومة، إذا رأى منها خروجا على المبادئ العلمانية الأتاتوركية...

ولذلك جرت الانتخابات الأخيرة التي صعدت بحزب العدالة والتنمية (الإسلامي) إلى قمة الحكم منفردا، بتأييد ورضا من الغرب الأوروبي الأميركي، على رغم الراية

الإسلامية التي يرفعها، وعلى رغم حداثته المطلقة وخبرته القليلة في المشهد السياسي التركي.وهوحزب غير راديكالي، بل هو معادٍ للراديكالية الإسلامية المجاورة. يقول زعيم الحزب رجب اردوغان صراحة، «حزبنا ليس حزبا إسلاميا، ولا يقوم على أساس الدين على رغم ما تدعيه الصحافة التركية، فالإسلام دين ولكن العلمانية أسلوب حكم وإدارة كما نفهم ونعتقد... وتركيا عضو في حلف الأطلنطي وفي مجلس أوروبا وفي منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية الغربي... فلماذا التخوف!».أما الرجل القوي في الحزب ورئيس الوزراء الجديد عبدالله غول فيقول: «لسنا حزبا دينيا، ولكننا نريد أن نثبت أن المجتمع الإسلامي في تركيا، يمكن أن يكون ديمقراطيا وشفافا ومتوافقا مع العصر الحديث...».

كلاهما قال ذلك بوضوح وعزم، بينما كانت صورة بالغة الضخامة لكمال أتاتورك رمز العلمانية التركية، تغطي واجهة مقر حزب العدالة والتنمية، وكلمات الغزل والترضية تتدفق من قادته على المؤسسة العسكرية حامية العلمانية الكمالية من ناحية، وعلى الغرب الأوروبي الأميركي من ناحية أخرى، كما تقول مجلة «نيوزويك» الأميركية في عددها الأخير يعني أن الغرب عموما، وأميركا خصوصا، قد نجحا إلى حد كبير في إيجاد وسيلة فاعلة جديدة للخروج من مأزق «الإسلاموفوبيا» ذلك الذي انتعش بقوة بعد هجمات سبتمبر 2002، وحول الإسلام والنخبة السياسية والدينية في أميركا، إلى قواعد صواريخ، تطلق قذائف حارقة مارقة ضد الإسلام والمسلمين، وأنتج . فوق موجة كراهية الإسلام والمسلمين . نظرية سياسية جديدة تقول بضرورة تدخل أميركا بحسم في شئون العالم العربي والإسلامي، لتحديث الإسلام وتطوير المسلمين، وفرض «الديمقراطية الغربية» فرضا... وهي نظرية يروّج لها بقوة على مدى الفترة الماضية، ولقيت ترحيبا حتى من قطاعات

عربية وإسلامية كثيرة، يأسا من إصلاح الحال بأيدينا، مثلما دفعت وساعدت الأيدي الأميركية والأوروبية، على تشجيع بدائل مختلفة، للراديكاليات الإسلامية المتورطة . أو المتهمة بالإرهاب والعنف والتطرف . التي يجب أن تسقطها القوة الأميركية الساحقة الماحقة بقوة السلاح، كما أسقطت طالبان الأفغانية، قبل أن تدمر الحضارة الغربية المتسامحة!

ولقد كان أبرز البدائل المطروحة، هو بديل «الإسلام الحديث والمعتدل المتوافق مع الغرب والحداثة والديمقراطية»، المبتعد أيديولوجيا وسياسيا، عن «الإسلام الأصولي الذي ينشر روح العنف والكراهية بين أتباعه في العالم، تلك الروح التي ازدهرت نتيجة جذور الحقد لدى المسلمين ضد الحضارة الغربية . المسيحية اليهودية . التي قهرت الحضارة العربية الإسلامية بعد قرون من السيادة والهيمنة والتفوق على الغرب...» كما يقول برنارد لويس الباحث في أمور الإسلام والإسلاميين، في الساحتين الأميركية والأوروبية («واشنطن بوست» 10 سبتمبر 2002

سياسة التحديث

– تحدي التوافق والاستجابة لتطلعات الشارع في دولها، ومدى قدرتها على تحقيق العدل والتنمية ومحاربة الفساد والديكتاتورية، بعد أن فشلت الأحزاب التقليدية.

نبذة عامة

ترجع بدايات التحديث في اندنويسيا الى سوهارتو الذي يعد عهده الانطلاقة الأولى للديمقراطية. فاعتمد العلمانية في إدارة الدولة بتوحيد السياسة، وصهر جميع الإيديولوجيات في بوتقة واحدة، منذ 6 أكتوبر 1966 ، تزعم سورهارتو مقاليد السلطة بحكومة انتقالية عام 1968 حتى اجراء الانتخابات العامة 1971لقد كان الهدف من الفترة الانتقالية هو معالجة بعض الأمور السياسية والاقتصادية الطارئة ويلاحَظ أن الحكومة الجديدة كان همها الأول هو أمن البلاد واستقراره، لذا طالبت الجماهير الالتزام بقانون 1945م، والتمسك بفلسفة الدولة المعلنة. وقد تمسك النظام الجديد بمبادئ الدولة المسماة الـ: بنتشاسيلا(Pancasila)

و"بانتشا" تعني خمسة، و"سيلا" تعني مبادئ، وهي لغة سنسكريتية؛ أما المبادئ الخمسة فهي على النحو الآتي:

1. الألوهية الربانية المتفردة.
2. الإنسانية العادلة المتمدنة.
3. إندونيسيا المتحدة.
4. الشعبية الحكيمة.
5. العدالة الاجتماعية لجميع شعب إندونيسيا.

الألوهية المتفردة هي الحرية التامة لجميع الأديان؛ والإنسانية المتمدنة تعني إبعاد العقوبات الواردة في الشريعة الإسلامية، لأنها تخالف التمدن في زعمهم؛ والشعبية الحكيمة تعني الديمقراطية. وقد اتضح للجميع بعد تولي سوهارتو السلطة بأن

الديمقراطية التي وعد بها لا وجود لها، ولم يحصل المواطنون على حقوقهم التي وعدهم بها.

وقد قام سوهارتو بدءًا من عام 1971م، بتقليص عدد الأحزاب، فقد قلصها من عشرة أحزاب إلى سبعة فقط، ثم اختزلت الأحزاب السبعة إلى ثلاثة أحزاب إسلامية، والحزب الديمقراطي الإندونيسيي (Partai Demokrasi Indonesia, PDI) الذي يضم جميع العناصر النصرانية، وحزب العمال (Golongan Karya, Golkar)، المدعوم ماديًا ومعنويًا من قبل الحكومة. والسير على هدى المبادئ المعروفة بالـ: بنتشاسيلا في جميع النشاطات السياسية والاجتماعية حتى عند ممارسة الأعمال الدينية وقد قامت الدولة ببناء المساجد المعروفة من حيث المنارة والقبة؛ ولكن في شكلها تعبر عن مبادئ فلسفة الدولة. فضلاً عن ذلك فإن بعض العبادات، مثل: الزكاة، والصدقات أطلق عليها اسم زكاة الـ: بنتشاسيلا؛ إذ أنشأ سوهارتو مؤسسة الزكاة تحت الـ: بنتشاسيلا، وهي زكاة تخصم من مرتبات موظفي الدولة شهريًا.

كان سوهارتو في إدارته للدولة يعوِّل كثيرًا على المخابرات، والنظام البوليسي، والعمل على إبعاد الإسلام عن السياسة، ولتنفيذ هذه الخطط عيَّن علي مورتوفو (1924–1984م) (A. Murtopo)، مستشارًا شخصيًا له للشؤون السياسية. وقد قام هذا الرجل بتنشيط التنمية مستعينًا بمجموعة من الليبراليين. كما تقرب سوهارتو من داود يوسف وهو علماني، وعيَّنه وزيرًا للتربية والتعليم. كما وجد تأييدًا ومباركة من طائفة اليهود بقيادة بيتر بيك الهولندي (P. Beeck)، وهو أحد زعماء الكنائس، ومن المدربين للطلاب في يوغياكارتا(Yogyakarta)، وقد عرِف بيتر بتعصبه للنصرانية، وعمل على إنشاء خلية من الشباب المسيحيين هدفها إعانة المخابرات في جميع المؤسسات الحكومية بهدف مراقبة الحركات الإسلامية ونشاطاتها وقد قام علي مورتوفو بتعيين معاون له اسمه بفيتوت سوهارتو (P. Suharto)، ومن واجباته

القضاء على التيارات المناوئة لفلسفة الدولة، ولا سيما الأحزاب الإسلامية، مثل: حزب الاتحاد للتنمية (Partai Persatuan Pembangunan, PPP)، وجمعية نهضة العلماء (Nahdatul Ulama, NU)

,ظل نظام سوهارتو يقاتل من أجل إرساء دعائم الـ: بنتشاسيلا، والعمل على غرسها في نفوس الشباب والجيل الصاعد، بحيث تصير إيديولوجية ثابتة وراسخة في النفوس؛ فأخذت الحكومة تبذل جهدها لشرح المبادئ الخمسة شرحًا تفصيليًا، بل ذهبت أبعد من ذلك فأدخلتها ضمن المناهج التربوية في جميع المستويات التعليمية، بدءًا من المرحلة الابتدائية وانتهاء بالمرحلة الجامعية. وأدرجت مادة الأخلاق، وهي مادة بديلة عن المواد الدينية.

تأثر الاندنوسيون بشخصية اسلامية مفكرة وهو نور خالص مجيد بتجديده للفكر الديني مؤكدا سيسد فجوة بين العالم الإسلامي والدول الصناعية المتقدمة مستنبط من نصوص الرسالة الإسلامية، بمعنى إخضاع الإسلام لواقع الحياة المعاصرة، وهو يرى أن النصوص تسمح له بذلك ، معنى ذلك أنه لم يكن يرى داعيًا للتعامل مع النصوص حرفيًا، بل كان ينظر فيما وراء هذه النصوص، إلى روح النص وما يحمله النص من آراء وأفكار،ومثل هذه الأفكار العلمانية هي التي شجعت سوهارتو وأعوانه على إبعاد الدين عن الدولة. وتجديد لفهم النصوص في ضوء الواقع الإندونيسي، والسعي لتسخير كل ما خلقه الله سبحانه وتعالى لخدمة المجتمع، ويرى أن هذا هو الفرق بين ما يدعو إليه، وما تدعو إليه العلمانية الغربية

ودعا نور خالص عبد المجيد الى إعادة النظر في الفكر الديني، والتي تتلخص في أن الإنسان مأمور باستخدام عقله للاستفادة القصوى من التسهيلات الموجودة على ظهر الأرض فأمر لا جدال فيه وبعد نيله شهادة الدكتوراه من جامعة شيكاغو؛ إذ

عاد فأنشأ مركزًا للأبحاث والتعليم أطلق عليه اسم برامدينا (Paramadina)، ثم تطور فيما بعد إلى جامعة وظيفتها تدريس الأديان من منظور غربي.

وقد ساعد عاملان مهمان على انتشار الليبرالية بالشكل السريع في إندونيسيا سوهارتو، وهما الاول: الانقلاب العسكري على النظام الشيوعي الذي كان من المفترض أن تعقبه الليبرالية الجاهزة في غياب –أو التضييق– على أي بديل وطني أو إسلامي أو إنساني؛ العامل الثاني، وهو الـ: بنتشاسيلا فلسفة الدولة التي بها مبادئ تتسع لكل التأويلات الإيديولوجية، وتتكيف مع كل البدائل العملية المثارة.

التحديات التي واجهتها الليبرالية في إندونيسيا، هي:

أ. الفساد الناجم عن غياب المؤسسات.

ب. يتواجد حوالي 80% من أعضاء المؤسسة العسكرية في البرلمان، ويمثل حوالي 60% من صناع القرار الاقتصادي العقلية العسكرية.

محاضرة رقم (18) التحديث في اندنونسيا، التطورات الاقتصادية p

التطورات الاقتصادية

بدأ التحرير الاقتصادي في إندونيسيا عام 1966م، استندت فيه الحكومة إلى جماعة التكنوقراط الذين تلقوا تعليمهم في الغرب، وكان على رأسهم ويدجوجو نتيساترو (Widjojo Nitisatro) الذي ترأس المجلس الوطني للتنمية والتخطيط ما بين (1967–1983م)، وهو واحد من جماعة يطلق عليها عصبة بركلي نسبة إلى تخرجهم في بركلي الأمريكية. وقد هدفت هذه العصابة إلى تأهيل إندونيسيا للتعاطي مع اقتصاد مفتوح، يتخذ من الاستثمار علامة ليبرالية تميز النظام الجديد من غيره. وكانت ناجحة فيما يتعلق بالسياسة المالية والضريبية، فقد أسهمت في تحفيض

التضخم من 636% عام 1966م إلى 9% عام 1970م؛ مما جعل حكومة سوهارتو تثق بالحلول الليبرالية في القضايا الاقتصادية. ولا شك أن النجاح الكمي أضفى على الليبرالية بعدًا وطنيًا؛ لأن القادة الإندونيسيين شعروا بأن السياسات الليبرالية، لاسيما السياسات الاقتصادية الكلية قد أتت أكلها، فشرعوا في تكثيف عملية الاستثمار الأجنبي الذي بلغ 83 مليون دولار خلال سنتين، وارتفع إلى 271 مليون دولار أمريكي عام 1972م؛ إذ عدَّ صناع القرار الاقتصادي أن الاستثمار الأجنبي المباشر يعزز من هذه السياسات الليبرالية وينعكس بالإيجاب على النمو الاقتصادي في البلاد الذي بلغ 10.9% عام 1968م وقد حدث هذا النجاح الليبرالي في إندونيسيا في المرحلة (1966–1971م) حيث شكل النفط سندًا ماديًا لاستمرار نجاح مسيرة السياسات الليبرالية في أرض إندونيسيا؛ إلى جانب وفرة عنصر العمل الرخيص، والادخار، وإحلال الواردات، والاقتراض.

بعد الأزمة النفطية عام 1986م، زادت وتيرة التحرير الاقتصادي، ومن ثم اتخذها التكنوقراط فرصة لتحرير التجارة ونظام الاستيراد وإطلاق القروض، وقد عدُّوا هذه الأزمة النفطية بمثابة نعمة، فرفعوا شعارهم العملي: "أوقات عصيبة لصنع سياسات جيد" هؤلاء التكنوقراط هم خريجو جامعة هارفارد، حيث اطلق عليهم "جماعة هارفارد". وقد اعتمدت هذه الجماعة على خبراء أجانب عملوا مباشرة مع وزارتي المالية والتجارة لإعادة هيكلة الاقتصاد. وقد أفضى هذا التعاون الليبرالي المحلي والعالمي إلى تقدم اقتصاد إندونيسيا وإصلاح الاقتصاد الجزئي، وحدث تطور في القطاع الصناعي، والتكنولوجيا العالية، ونمو القطاع الخاص؛ إذ بلغ متوسط النمو السنوي 6.7% في الفترة (1987–1992 وفي هذه الفترة أيضًا باتت سياسة "توافق واشنطن" الليبرالية – أو الليبرالية الجديدة– تطبق بحذافيرها في إندونيسيا، فعملت

الأسواق بلا قيود من غير مراقبة من الدولة، لاسيما مع إقبال الشركات الكبرى على الاستثمار في إندونيسيا بطرق ليبرالية غير مشروعة، فبعد "الاجتماع الذي جرى سنة 1994م، بين رؤساء دول ورؤساء حكومات الآبيك (التعاون الاقتصادي الآسيوي- الباسيفيكي) في جاكرتا، شجع الرئيس كلينتون الشركات الأمريكية على المجيء إلى إندونيسيا، واستجابت شركات كثيرة

لقد اعتمد عهد سوهارتو على الاستثمار الخارجي المباشر بشكل مفرط، ووفَّر حماية خاصة للصناعات المنتجة، وقد استفادت هذه الصناعات التي يديرها القطاع الخاص من اليد العاملة الرخيصة، في الوقت الذي ظلت فيه حكومة سوهارتو تعتمد على عائدات النفط في تمويل البنية التحتية لجلب الاستثمار الخارجي. وكانت الإصلاحات الاقتصادية تشمل تغييرات في السياسات تعزز النمو الاقتصادي ويمكن التنبؤ بها في أوضاع الاقتصاد الكلي، وهذه الإصلاحات تكون عبر زيادة كفاية تخصيص الموارد، وزيادة الادخار والاستثمار. لقد باتت سياسة الاقتصاد الكلي واحدة من العوامل القوية في النظام الجديد لسوهارتو، لكن أفاد الصينيون الإندونيسيون -إلى جانب عائلة سوهارتو- من معظم العائدات التي جلبها النمو الاقتصادي؛ مما زاد من التفاوت في توزيع الدخل، وتفشت اللامساواة، وانتشر الفقر، لا سيما وأن الغالبية العظمى من الإندونيسيين يعتمدون على الزراعة أو على القطاع غير الرسمي من التجارة الصغيرة، وذلك لأن برامج الحكومة وعائداتها من النفط لم تكن كافية لمساعدة الإندونيسيين أصحاب الأرض، مما جعل إندونيسيا تحتل المرتبة الأولى عام 1990م في تلقي المعونات الرسمية. فبعد إعادة الجدولة تدفقت على إندونيسيا مساعدات كبرى بناء على نية حسنة تجاه الحكومة الإندونيسية الجديدة. وقد أثارت هذه المساعدات قلق الإندونيسيين من هيمنة المؤسسات الأجنبية والأقلية الصينية على ثروات البلاد الطبيعية.

وفي عام 1989م ألغت أوجه الرقابة على الاقتراض الخارجي من جانب البنوك ولكن أعادتها بعد عامين بسبب المخاوف الناشئة عن الإفراط في الاقتراض. ولكنها استمرت في تحرير التدفقات إلى الشركات، وسمحت بالاقتراض من أجل تمويل التجارة وبيع الأوراق المالية لغير المقيمين، والاستثمار الأجنبي في البورصة المحلية".

وفي فترة التحرير الاقتصادي الأولى (1984–1990) قد انخفض معدل الفقر بنسبة 6% (من 29.5% في 1984 إلى 23.4% في 1990)،وفي مرحلة التحرير الثانية انخفض الفقر بنسبة 6% .

محاضرة رقم (20) التحديث في العالم العربي، التحديث الفكري

التحديث الفكري

بحلولِ الأزمنة الحديثة في القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي)، كانت مجتمعات الأمة الإسلامية دخلت مرحلة التدهور الحضاري والتحلل العمراني والانكسار أمام الغزو الأوروبي. وفعلَ قانون «القابلية للاستعمار والاستعمار» فعله في تعميق الأزمة الحضارية الشاملة للأمة، وفي تخريب عمرانها، ونهب ثرواتها، وتدمير بنيتها التحتية.

وفيما يخصُّ المجال السياسي وأنواع الكتابة فيه، شهدت الأزمنة الحديثة محاولاتٍ غير مسبوقة ومتتالية لإحلال أنماط الكتابة السياسية الأوروبية محل أنماطها الموروثة من التراث الإسلامي. وبخلاف ما كانت عليه علاقات التثاقف الحضاري في العصرين الأموي والعباسي، كانت هذه المحاولات الحديثة غير مسبوقة لجهة أنها استهدفت اقتلاع السرديات الموروثة والحلول محلها، وكان من ذلك مثلاً: الشروع في ترجمة كتاب «الأمير» لمكيافيللي حوالى سنة 1240/1239هـ–

1825/1824م، بأمر من محمد علي باشا بعد أن أوصاه بذلك أحد القناصل الأوروبيين. وقد أمرَ محمد علي بترجمة أمير ميكافيللي فعلاً، لكن بعد أن قطع المترجم شوطاً فيه، عاد الباشا وأمر بوقف ترجمة الكتاب. وعلق على ما تمت ترجمته في حوار له مع قنصل النمسا في مصر آنذاك جوسيبي أشربي (Giuseppe Acerbi)، وكان ذلك سنة 1828م، أي بعد ترجمة ما تمت ترجمته من الكتاب بنحو أربع سنوات. وقال له محمد علي: «إنكم تثيرون في إيطاليا ضجة كبيرة حول كاتبكم المعروف مكيافيللي، وقد أمرتُ بترجمة كتابه إلى التركية كي أعرف ما فيه، لكنني أعترف بأنني وجدته أقل بكثير مما كنت أتوقع ومن الشهرة التي له، وإني أعلنُ لك أيضاً أن هناك مؤلَفاً عربياً آخر أثار دهشتي ونال إعجابي بعد أن أمرتُ فتُرجم إلى اللغة التركية هو «مقدمة ابن خلدون»، إن هذا الكاتب أكثر حرية في تفكيره من مكيافيللي، بل إنني أعتقد أن كتابه أكثر وأشد نفعاً. وإذا كان كتاب مكيافيللي ممنوعاً تداوله في بعض البلاد الأوروبية، أفما كان الأجدر أن يكون المنع أتم وأعم بالنسبة إلى مقدمة ابن خلدون»!

ومن مفارقات التاريخ وسخرياته أن مخطوطة ترجمة كتاب الأمير لمكيافيللي غير المكتملة بأمر محمد علي، تم تسجيلها كوقفية أمام المحكمة الشرعية في مصر المحروسة لمصلحة مكتبة مسجد الحسين في القاهرة، وحُفظت المخطوطة لفترة في مكتبته، ثم نُقلت إلى دار الكتب.

جهود التجديد والإصلاح والتخلص من الاستبداد الداخلي وموروثاته، وحركات المقاومة والتحرر من الاستبداد الأجنبي ووافداته الاستعمارية، ظلت– ولا تزال– تشق طريقها الشاقَّ والطويلَ من أجل الخروج من تلك الأزمة الحضارية الشاملة، وبقصد إعادة بناء عمران إسلامي أصيل ومعاصر، وذلك بالتزامن مع إنجاز مهمتين مركزيتين هما: التحرر من استبداد الداخل، والتحرر من هيمنة الخارج وكسر روابط

التبعية الحضارية له. وبعد أن ألغيت الخلافة (1342هـ/1924م)، واكتملت حلقات الاستبدادين: الداخلي والخارجي، بدأت ترتسمُ معالمُ نمطٍ جديد من الكتابة السياسية التي تستهدف «النهضة» وإعادة بناء العمران بكل أبعاده، بالاستناد إلى معايير المرجعية الإسلامية. وفي هذا السياق، جاءت الاجتهادات الجديدة في علم مقاصد الشريعة على يد العلامة محمد الطاهر بن عاشور(1296-1393هـ/ 1879-1973م)، وعلال الفاسي (1326-1394هـ/ 1910-1974م) ثم من جاء بعدهما وكتب في المقاصد العامة، وهم كثيرون. وقد فتحت هذه الكتابة المقاصدية الجديدة آفاقاً واسعة أمام الكتابة السياسية الإسلامية، مثلما فتحت الاجتهادات المقاصدية القديمة آفاقاً واسعة قبل ذلك في القرنين السابع والثامن الهجريين، وبخاصة على يد أبي إسحق الشاطبي.

وفي هذا السياقِ الحديث بتحدياته الداخلية والخارجية، تندرجُ معظمُ الكتابات السياسية لرواد الإصلاح وقادة الحركات التحررية والمجتهدين والمفكرين في تاريخ أمتنا الحديث والمعاصر، ومنهم: الأفغاني، محمد عبده، الكواكبي، رشيد رضا، محمد إقبال، طنطاوي جوهري، محمد فريد وجدي، نجيب فاضل، عصمت أوزال، سعيد النورسي، سيزاي قراقوش، حسين الجسر، مصطفى الغلاييني، علال الفاسي، أبو الكلام آزاد، عبدالقادر عودة، عبدالرحمن عزام، عبدالرزاق السنهوري، مالك بن نبي، توفيق الشاوي، علي شريعتي، حامد ربيع، عبد الوهاب المسيري، طارق البشري، راشد الغنوشي، محاضير محمد، أنور إبراهيم، علي عزت بيغوفتش، حسن الترابي، محمد عمارة، سليم العوا، منير شفيق، أحمد داود أوغلو، رضوان السيد، منى أبو الفضل ونادية مصطفى.

كتابات هؤلاء وأمثالهم ممن يشاركونهم التوجه الحضاري الإسلامي/ الإنساني- في علوم السياسة، شكلُ في مجموعها نوعاً جديداً من التفكير السياسي، بعد أن استنفدت

أنواع الكتابة السياسية الموروثة أغلبَ مقاصدِها، وأضحى أغلبُها أيضاً في ذمة التاريخ. وهذا «النوع الجديد» نسميه «الفقه السياسي الحضاري»، وهو يستهدف بناءَ عمران إسلامي/ إنساني معاصر، يستند إلى ثوابت القيم المعيارية الإسلامية/ الإنسانية الكبرى وهي: الكرامةُ والحريةُ والعدالةُ والسلامُ.

وتصب كتاباتهم في مجموعها باتجاه تأسيس نهضة عمـرانية متعددة الأبعاد، تُخرج الأمةَ من حال الاستـضعاف إلى القوة، ومن ظلماتِ الجهل إلى أنوار المعـرفة والعلم، ومن الاستبدادِ إلى الحرية، ومن التبعيةِ إلى الاستقلالِ والريادة العالمية. وهم في مجمَلهم لا يحفلونَ بخطاب الآداب السلطانية القديم، لكنهم مستمسكون بالأساس الأخـلاقي لهذا الخطاب باعتبار أن الأخلاقَ من صميم السياسة الإسلامية. وهم ويواصلون البناء على خطاب الأحكام السلطانية، لكن بتجاوز ما فيه من فقه التغلبِ وحكومات الاضطرار وضرورات الحالات الاستثنائية التي حلت محل الأحوال العادية لقرون دون جدوى إلا مزيد من الانحطاط والاستبداد.

وكان العراق بصورة عامة يحظى بقاعدة ضخمة من المصلحين والمفكرين، ممن لهم الدور في عملية الإصلاح والتجديد ، إذ جاء في أحد التقارير البريطانية التي بينت عدم ملائمة فرض الموظفين الهنود على العراق ، فوصف الميل باتجاه الإصلاح قائلا : " أنه من الخطأ الفادح إذا ما قمنا منذ البداية بالسعي لفرض أناس غرباء ذوي مستوى متدن على أناس يمتلكون ((ميلا طبيعيا الى الارتقاء بحالة اجتماعية اكثر تقدما)) " . وحينما سئل الشيخ (علي الشرقي) المعاصر للتطورات الفكرية في القرن الماضي عن حاجة المجتمع العراقي للتحديث حيث قال بوصفه شاهد عيان : " إن المجتمع العراقي وخاصة منذ بدايات القرن العشرين في حاجة الى التطور في جهات عديدة ، سياسية كانت ، واقتصادية ، أو اجتماعية " .

ولبيان حاجة الإنسانية الى الإصلاح وبخاصة مع المتغيرات الجديدة التي تطلعت بها سنوات القرن العشرين الأولى ، يقول محمد حسين آل كاشف الغطاء : " أما التربية والتهذيب والتثقيف والتشذيب ، والتكميل والأدب ، والتحديث ، فالحاجة إليها اليوم ومن ذي قبل قد بلغت الى مكان من الضرورة والظهور إعادة القول فيها والحث عليها.

محاضرة رقم (21) التحديث في العالم العربي، العراق

بواكير التحديث في العراق

التحديث (Modernization) كلمة مشتقة من الحداثة ، وبمعناها " المزاج الحديث " . وهي ظاهرة تاريخية اصلاحية متطورة يعبر عنها بالعمليات التي تستهدف احداث تغييرات في جانب أو أكثر من جوانب الحياة من اجل اللحاق بالتقدم الحاصل لدى الحركة التي تنشدها. والتحديث يتسم بالشمولية وليس في حقل من حقول المعرفة البشرية وخاصة بمجال من مجالات النشاط الانساني ، وخاصة النظم الاجتماعية.

قسم التيار التحديثي الاوربي الحياة بوجهة نظر علمانية الى ثلاث مراحل متتالية . الأولى مرحلة الخرافة والثانية مرحلة الدين ، والثالثة مرحلة العلم . والمرحلة الأخيرة، قلبت اذهان الأوربيين الى مفاهيم وصيغ عدوانية للانسانية تكونت شكلها الأخير (الاستعمار) ، ولما كان العالم الاسلامي وخاصة العراق يتمتع بمصادر الشهية لبوادر استعماره فكريا ثم عسكريا من خامات ، ومواد اولية ، واسواق وجهل ، وجمود وتخلف في ظل السيطرة العثمانية ، كان استقباله وافر الحصة من التيار التحديثي الاوربي .

ظهرت البوادر الأولى للتحديث في الولايات العثمانية ومنها العراق بعدما اخذت ولاياتها حتى العاصمة (اسلام بول) بالانحطاط من فساد الادارة ، وتخلف

الوسائل والاساليب ، وتدهور النظم الاقتصادية ، وبعد عام 1839 م (إعلان البيان الإصلاحي خط شريف كولخانه) اتجهت الحكومة العثمانية للبحث عن علاج شاف يوقف هذا التدهور . فكان امامها طريقان الأول : اتباع النظم الاسلامية والتقاليد العثمانية الاصيلة ، ثانيا : اتباع النظم الاوربية الحديثة . فكانت بوادر الاختيار للاتجاه الثاني بسبب مراحل التفوق الاوربي الذي وصلت اليه أثر انبثاق الثورة الصناعية . وانتشار المفاهيم الديمقراطية في العالم ومنها مناطق الوطن العربيّ .

والاسباب في اختيار الاتجاه الثاني هي :

أ . ان الحكومة العثمانية تحاول ان تصلح شغلها الشاغل الا وهي (الامور العسكرية) تدفعها عدة دوافع منها " الصراع الفارسي العثماني " و " فرض السيطرة على ولايات الحكومة العثمانية " .

ب . التدخلات الاوربية العميقة في الحكومة العثمانية ، وما عكسه في دخول افكار ومفاهيم اوربية حديثة .

اتخذت التحديثية وسائل متعددة ومتنوعة في جهاز الحكومة العثمانية ، منها : الأولى : البعثات العسكرية الفرنسية ، وخاصة ان الضباط العثمانيين بعد تعلمهم اللغة الفرنسية والمفاهيم العسكرية الاوربية ، اخذوا يطالعون الكتب السياسية الاوربية وبخاصة الفرنسية .

الثانية : البعثات الدبلوماسية العثمانية الى دول اوربا وخاصة فرنسا .

وقد ولدت مظاهر التحديث التي انتشرت في العاصمة العثمانية (انعكاسا واضحا ومؤثرا على المثقفين العراقيين) ، فالعاصمة (اسلام بول) سميت " كعبة رجال العراق " . والطلاب العراقيون توجهوا للدراسة في المدارس الحربية العثمانية التي

يدرس فيها ضباط ألمان وفرنسيون حتى توجه قسم منهم الى سوريا وفرنسا. وقد بلغ عدد الطلاب العراقيين الدارسين في العاصمة العثمانية وحدهم الف واربعمائة طالب .

وبدون شك فإن دور المصلح العثماني مدحت باشا الاصلاحي (1869 -1872) مؤثر في بواكير التحديث في العراق . فخلال مدة حكمه القصيرة تم انشاء المدارس الحديثة، والطباعة فكان لهما دوره في اليقظة الفكرية عند العراقيين، خاصة وان لهذين المنجزين دوره في ايصال الافكار الجديدة المتعلقة بالمنحى القومي والحكم الدستوري والديمقراطية .

ووصلت بوادر الحاجة الى الافكار التحديثية في الاوساط المثقفة العراقية حينما وصلت الحاجة اليها ضاربة اطنابها في الولايات العربية حيث شعر الكثير من المفكرين العراقيين اسوة بالمفكرين العرب في سوريا ومصر بضرورة اعادة النظر في التراث الفكري العربي فقد تعرض العراقيون الى اشبه بما يعرف بـ " الانبهار والاستيقاظ " ، فالانبهار هو التعجب والانبهار بتفوق الغرب وإنجازاته ، والاستيقاظ هو يقظة الآخرين منهم بما وصلت اليه الغرب مقارنة مع واقعهم السائد.

كان موقف النظام الاسلامي في العراق بشكل عام من التحديث العلمي وانظمته المعرفية موقف متزن لا متشدد ولا رافض لان الاسلام هو الدين الذي يدعو الى العلم والتأمل والتوغل في المعرفة وحقيقتها. والدين اذ " دين بدون علم لا ينمو في ظله الا النكبات ، والفوضى ، والاضطراب " .لكن وفق تراثنا اذ عبر الشيخ علي الشرقي واصفا إياها بالبذرة اذ قال : " ان الكثير من التجديد والتحديث ، لا ينبت في تربتنا الا بعد تهذيب وتشذيب [بما يلائم عاداتنا وتقاليدنا ودیننا وما ينفع ولا يضر] فلا يصلح ان نلقح نهضتنا من تلك الحقول الغربية بدون تمحيص والا فنكون قد افسدنا مغارسنا ولم نحصل لا على ثمرتنا ولا على ثمرة التجديد والتحديث " .

نتج عن هذا المخاض الفكري الذي مرت به الامة العربية ، ولادة تيارين تحديثيين يحمل لوائهما مدرستين اصلاحيتين اولهما : مدرسة التغرب او محاكاة الغرب [العلماني] Westernizatio وهو الذي ينطلق اساسه ومفاهيمه من التراث الاوربي واستلهمه . الثانية : مدرسة التجدد او التحديث Modernization ، التي وجهت عنايتها الى الانتقاء من الثقافة الاوربية مع الثقافة العربية الاسلامية ، ولكنها تجعل انطلاقها " الدائم " من اسس الثقافة العربية والاسلامية . واهتمامها بالثقافة الاوربية انتقائيا وتعديليا حسب الحاجة ، فالاسلام " حركة مستمرة وتجدد لا يكلان "

محاضرة رقم (22) تحديث التراث العربي الاسلامي p

منهجيات تعمل على تحديث التراث العربي الاسلامي :

منهجية تقليدية، ينظر أصحابها إلى التراث بنوع من التقديس ويجردونه من صفته التاريخية والنسبية، ويقتصر دورهم في إعادة إنتاج ورواية ما أنتجه السابقون دون القدرة على النقد أو التجاوز والإبداع، آخذين بمقولة: ليس في الإمكان أحسن مما كان، أو إن الأولين لم يتركوا شيئا للآخرين!! وهذه المنهجية نجدها عند العديد من العلماء والباحثين التقليديين والسلفيين، وهي التي يسميها عابد الجابري: الفهم التراثي للتراث.. ويتميز هذا المسلك المنهجي بطابع الاستنساخ، حيث يتعامل أصحابه مع تراث الأقدمين كما هو، فيسقُط هؤلاء بحسب الجابري في "آفتين اثنتين: غياب الروح النقديّة، وفقدان النظرة التاريخيّة. وطبيعيّ والحالة هذه، أن يكون إنتاج هؤلاء هو: التراث يكرّر نفسه، وفي الغالب بصورة مجزّأة ورديئة.

إن من نتائج هذه المنهجية شلّ وتعطيل قدرة العقل المسلم على الدخول في حوار نقدي مع معطيات التراث ومكوناته، وبالتالي غياب القدرة على الاجتهاد والتجديد، وهو ما يدفع بالعقل المسلم إلى نوع من الانغلاق والنكوص.

منهجية حداثية، تتعامل مع التراث الإسلامي بنوع من التبخيس، تؤطرها ثنائية التعالي والاحتقار، ويمثل هذا المنهج، التيار الاستشراقي والعلماني والماركسي، حيث يتعامل هؤلاء مع التراث ومكوناته بمنطق المركزية الغربية، الذي ينظر إلى تاريخ العلوم بكونه تاريخا أوروبيا بامتياز، وأن المعرفة والعلم والحقيقة وحتى الجمال هي من منجزات الحضارة الغربية، أما التراث الإسلامي فلا يعدو أن يكون تابعا في أحسن الأحوال، أو امتدادا منحرفا أو مشوها للتراث اليوناني والروماني.

إن هذه المنهجية التي تتنكر لمنجزات الحضارة الإسلامية وتقلل من شأنها بجعلها تابعة للحضارة الغربية، إنما تهدف إلى خلق نوع من القطيعة المعرفية والتاريخية مع التراث من منطلق أن الحداثة لا تتم إلا بتحقيق ذلك، كما تهدف إلى إذكاء روح التبعية للمنظومة الحضارية والتاريخية للغرب.

منهجية تجديدية، تنظر إلى التراث الإسلامي ومنه التراث السياسي بموضوعية وبروح نقدية تجديدية، وهي منهجية تحتفظ بنوع من التوازن بين القديم والحديث، فهي وسط بين المنهجية التقليدية والمنهجية الحداثية، أي منهجية ترفض منطق التقديس للتراث وإعطائه صفة الإطلاقية، وفي نفس الوقت لا تسقط في منطق التبخيس الذي لا يعترف بإنجازات العقل المسلم مقابل الانبهار بالعقل الغربي والاعتراف بمنجزاته.

ولذلك فالتجديد الذي يقصده أصحاب هذا المنهج هو الذي يتعامل مع التراث باعتباره مصدر تراكُمٍ معرفيٍّ واستلهام، لا مصدر تقليد وإلزام، فالتراث في نظر هؤلاء هو صيرورة تاريخية لحركة العقل الفقهي في تفاعله مع النصوص الدينية الإسلامية،

ولذلك تنبع عملية المراجعة والتجديد لهذا التراث من كونها عملية إعادة تأهيل وتفعيل لدور العقل الفقهي من جديد في تعامله مع النصوص من جهة، ومع ما تراكَمَ من منجزات العقل التاريخية من جهة أخرى. فالتجديد ليس هو إبراز القدرة على تحدّي التراث وتجاوزه، كما أن الغرض منه ليس هو خلق نوع من الإشتباك معه ونقده فحسب، بما يؤدي أحيانا إلى غمط السابقين حقهم وفضلهم، بل هو تجديد ينطلق من مسلّمة منهجية وأخلاقية هي الاعتراف أولا بما أنجزه العقل الفقهي عبر التاريخ من تنظيرات في مجالات شتى، والوقوف على مواطن الخلل والإخفاق الذي سقط فيه هذا العقل في تنظيره، وبالتبع تنقية هذا التنظير ممّا علق به بحكم الواقع والضرورات التاريخية التي حكمته، وذلك من خلال إعادة تفعيل وتجديد دور العقل الفقهي في تعامله مع النص، باعتماد قراءة واعية له ولمجمل القضايا الفقهية، ومن ذلك قضايا الفقه السياسي.

محاضرة رقم (23) علاقة التحديث بالاصلاح في العالم العربي p

التحديث والاصلاح في القرنيين التاسع عشر والعشرون

محاولات قليلة قاربت الاصلاح الفكري في العصر الحديث. والاسماء تعد على الاصابع:

– جمال الدين الافغاني طرح الفكرة الاساسية ان لا تعارض ما بين الاسلام والحداثة "اذا" ما قرأ الاسلام على حقيقته. ثم نظر في السنة النبوية وطرح محاكمتها لمعرفة

الصحيح من المدسوس في محاولة لأعادة النظر في مصادر التشريع الاسلامي. وعلى ضوء ذلك لم ير أن الحقوق الدستورية تعارض الاسلام. (مازالت الوهابية ترى ان اعلان حقوق الانسان الاممي يعارض الاسلام؛ في المقابل، رآى آية الله الخميني ان ليس للانسان حقوق امام حق الله الذي يستطيع ان ينتزع تلك الحقوق متى شاء، وعليه في سبيل الدولة الاسلامية يمكن مخالفة حقوق الافراد).

– محمد عبدو (مفتي الازهر) نظر في السنة وانتقد ما يخالف العقل فيها، حاول تحديث الازهر وفتح باب الاجتهاد واصطدم بعناد رجال الازهر. أكد فكرة الافغاني من انه لو فهم المسلمون الاسلام الصحيح كما فعل الاوائل منهم لما انهزموا امام الغرب. لكن عبدو طرح فكرة في غاية الجوهرية والخطورة في كتابه "تفسير المنار": ان القصص القراني في القرآن ليست تأريخا لأحداث تلك القصص، بل هي للعبرة والتذكير صُبّت في قالب ادبي متجاوزة التسلسل الزمني. وعليه، اذا ما تعارضت افكار القرآن مع الحس المنطقي والكشوفات العلمية فإنه يجب ان يفهم ان النص القرآني خاطب انسانا عربيا كان يرى الكون بطريقة محددة. يضمر هذا الرأي موقفا من ان القرآن نص كغيره من النصوص ويجب ان يخضع للتحليل الحديث (وهذا يخالف كل الارث الاسلامي الكلاسيكي الذي يرى ان القرآن ينقل الواقع كما هو: سنعود الى هذه النقطة لاحقا مع طه حسين، امين الخولي، احمد خلف الله وصولا الى نصر حامد ابو زيد).

– عبد الرحمن الكواكبي كتب في "طبائع الاستبداد" (القرن التاسع عشر) عن فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية. جاء من بعده علي عبد الرازق (بدايات القرن العشرين) الذي كتب "الاسلام واصول الحكم" مفندا فكرة الخلافة معتبرا ان الاسلام لم يضع شكلا معينا للسلطة السياسية وكل ما وضعه هو مبادئ فقط. وهذا ما وصل

اليه في ايران الشيخ حسن يوسفي اشكواري (في خمسينيات القرن الماضي) مستندا الى رسالة الامام علي الى مالك الاشتر.

- المصلحون الشيعة في العراق كان المركز الاول لتنظيم نشاط الحركة الاصلاحية قبل الدستور العثماني 1908 هو (نقابة الاصلاح العلمي) التي اسست سنة 1905 ، وكان هدفها اصلاح مسائل الدراسة ، وتقويم الجامعة الدينية واصلاحها ، وتقويم امور التجديد والتحديث ، والمؤسس الاول لها هو " المصلح محمد جواد الجزائري " . وكان محمد علي بحر العلوم يتميز بالاتجاه العلمي والادبي الاصلاحي حتى أطلق على مرتاديه من المصلحين اسم " الصفوة" وبعد انبثاق فجر الانقلاب الدستوري العثماني 1908 الف المصلحون النجفيون جمعية اصلاحية متشبعة بالافكار العلمية والتقدمية ، وكانوا يوصفون بالتجديد والتمرد على التقاليد البالية ويدعون الى الاصلاح والتجدد وسميت جمعيتهم " جمعية مكافحة الفقر " ، فدرس اعضاؤها ما يصل اليهم من افكار علمية وادبية من خارج العراق عن طريق المجلات والصحف العربية والاجنبية ، وجمعوا كتب التراث العراقية المندثرة وجددوها ونقحوها ، واخرجوها بثوب عصري جديد جاهز للنشر والطباعة. وجمعية (اخوان الصفا) التي اخذت مهامها الاصلاحية في توزيع الصحف ونشر الافكار الجديدة بين الناس. وجمعية "العلم" الداعية الى نشر العلوم والمعارف، وكانت في مدرسة الاخوند الكبرى غرفة اصلاحية اتخذت مجمعا للاحرار ويقول جعفر الخليلي عنها : " كانت وكراً اصلاحيا وخاصة حلقة المصلح محمد علي كمال الدين الذي يدرس ضمن حلقه علمية الا انهم يتدارسون الاحوال والشؤون الوطنية ، وبث الافكار السياسية التحررية الجديدة ويسمى بـ " الوكر الادبي السياسي " وكذلك سمي بـ " معقل الاحرار " .

والفت المرجعية الدينية عام 1925 احدى الجمعيات الاصلاحية وهي التي قال عنها الشيخ" محمد رضا المظفر " عن نشأتها ونظامها : " تألفت ابتداء من 1343 هـ [1925] ، من قبل عدة جماعات اشبه بجمعيات سرية او مجالس تمهيدية للتفكير في طريق واكتساب الشعور العام واتذكر جيدا اني اشتركت في احداها وكنت كاتبها واعضاؤها كلهم من الشباب المصلح ذلك اليوم " .

نشر المصلح محمد علي الحسيني الملقب بالسيد هبة الدين الشهرستاني مقالة اصلاحية في مجلة العلم 1910 : " لا تغفلوا عن الصناعة ، اتخذوا غلاتكم لبلادكم فأن في ذلك غناكم وثروتكم ، ونمو اموالكم ، من اجل الامور الضرورية لدياركم ... كآلات اخراج الحب من القطن وتربية دودة الحرير ودباغة الجلود وغيرها ".

وحاول المصلح الحسيني زرع بذور الثقة بالصناعة الوطنية وترسيخ فكرة اعتماد المواطنين عليها فكتب :" قلنا لكم اقنعوا بمنسوجاتكم ومصنوعاتكم ليكثر منكم الزراعيون والصناعيون وتخسير تجارة العدو في اسواقكم وتكونوا اغنياء بعد ما صرتم فقراء ولتقدروا على نزال الاعداء ومباراة الرقباء فهل انتم سامعون مستعدون ؟؟ " .

وحاول التيار الاصلاحي النجفي اعانة الحياة الاقتصادية في مدينة النجف فاباح الاعمال الصيرفية في المصارف بما تشتمل عليه من ارباح بسيطة لتوقف التجارة عليها في تطورات العصر . وخير مفجر لهذه المسألة المصلح محمد علي الحسيني الذي يرى بهذه الطريقة من التعامل التجاري " الوسيلة الوحيدة لانتظام مالية وارتقاء تجارتها النوعية بل واكد ان استقلال الدولة وانتظام الحكومة قائم على امر (الارباح الربوية).لان قوام كل حكومة بقوتها المالية واساس هذه القوة العظيمة هي التجارة بجميع اصنافها حتى الزراعة والصناعة التي لا تستقيم الا على محور المصارف . واهتم المصلح محمد حسين آل كاشف الغطاء بضرورة الحياة الاقتصادية القوية وذلك من خلال القيام على دعامتين " الاتحاد والاقتصاد " . اذ

قال في احدى خطبه " اذا اتحدتم سعدتم ، واذا اقتصدتم سعدتم ، واذا اتفقتم وفقتم ، واذا اختلفتم تلفتم . نحن محتاجون الى اقتصاد متين في كل شؤون الحياة ، وفي جميع اعمالنا واحوالنا وليس المراد بالاقتصاد حبس الاموال في جميع الاحوال بل الاقتصاد الحرص على جمع المال من سبله المشروعة ، وحبسه عن الانفاق الا في مواضع الشرف او الضرورة ... الخ " .

حتى ان المصلح الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء في رسالة لانستساس الكرملي صاحب ادارة مجلة لغة العرب يدعوه فيها الى نشر المفاهيم الاصلاحية التي تدعو الى نبذ التفرقة الطائفية والتعصب والاحتكام الى العقل.