ترجمة جزء من

كتاب: (جريان‌ها و سازمان‌هاي سياسي مذهبي ايران)

الـمؤلف:

رسول جعفريان

المترجم:

د. سعد رستم

عنوان الكتاب: ترجمة جزء من كتاب (جريان‌ها و سازمان‌هاي سياسي مذهبي ايران)

المؤلف: رسول جعفريان

المترجم: د. سعد رستم

النشر: الأول (الإلكتروني)

تاريخ النشر: جمادي الأول ١٤٣٦ الهجري

المصدر: موقع العقيدة

تم تنزيل هذا الكتاب من موقع العقيدة.

www.aqeedeh.com

البريد الإلكتروني: **book@aqeedeh.com**

مواقع مجموعة الموحدين

www.mowahedin.com
www.aqeedeh.com
www.videofarsi.com
www.islamtxt.com
www.zekr.tv
www.shabnam.cc
www.mowahed.com
www.sadaislam.com

contact@mowahedin.com

الفهرس

الفهرس..... أ

المقدمة ١

نبذة عن رسول جعفريان ٩

الفصل الأول: عودة الدين إلى المجتمع والمسرح السياسي ١١

١. عودة نشاط التيارات الدينية في عقدي العشرينيات والثلاثينيات ١١

أ: محاربة كَسْرَوِي: ١٨

ب: النضال من أجل الحجاب: ٢٢

ج: محاربة الماركسية والإلحاد: ٢٣

د: محاربة البهائيين: ٢٦

٢. بدء النشاطات الدينية – السياسية لمراجع التقليد ٢٩

٣. محاربة رجال الدين ورد فعل علماء الدين ٤٤

٤. ظهور الجمعيات والتنظيمات الدينية – السياسية..... ٥٩

أ: جمعية الدعوة الإسلامية..... ٥٩

الفصل الثاني: أ: مؤسسات الحوزة الثقافية-التعليمية ٦٧

١. دار التبليغ الإسلامي ٦٨

الفصل الثامن: التيارات المطالبة بإعادة النظر في عقائد الشيعة ٨٩

الخلفيات.....٨٩

١. شريعت سنگلجي.....٩٥

٢. السيد أسد الله خرقاني ١٠٦

٣. أحمد كسروي ١١٦

علي أكبر حَكَمي زاده ١٢٢

٤. السيد علي أكبر برقعي ١٢٤

٥. الشيخ محمد خالصي زاده ١٢٦

٦. حيدر علي قلمداران ١٣٢

٧. السيد أبو الفضل البرقعي.....١٣٩

٨. السيد صادق تقوي.....١٤٤

٩. الميرزا يوسف شُعَار ١٥٢

١٠. محمد جواد الغروي الأصفهاني ١٥٥

١١. مصطفى الحسيني الطباطبائي.....١٦١

١٢. محمد صادق طهراني ١٦٣

١٣. أبو الحسن بني صدر ١٧٠

١٤. نعمة الله صالحي نجف آبادي وكتاب الشهيد الخالد ١٨١

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين

المقدمة

السؤال الأساسي حول الثورة الإسلامية التي انتصرت في شهر بهمن سنة ١٣٥٧ هـ.ش [الموافق لشهر فبراير/ شباط ١٩٧٩م] هو: كيف ولماذا صارت القوى الدينية ورجال الدين في موقع زعامة هذه الثورة؟ ألم تكن القوى العلمانية هي الناشطة بشكل رئيسي في الساحة السياسية في إيران منذ الثورة الدستورية فما بعد؟ ألم يقم رضا شاه بمحاربة الدين والمتدينين والتقاليد الدينية بكل ما أوتي من قوة واستهدف المدارس الدينية والمساجد والحسينيات من أساسها، وَحَدَّ من نشاط رجال الدين من كل ناحية؟ ألم يَعْتَبِر أغلب المُثَقَّفين العصريين، في معظم كتاباتهم، أن العامل الأساسي لتخلف إيران وتأخرها عن الوصول إلى المَدَنِيَّة الحديثة والتجدد والعصرنة، هو الأفكار التقليدية والدين ووجود مدافعين عنها، وكان أولئك المثقفون العصريون لا يألون جهدًا في إيجاد فجوة بين الجيل القديم والجيل الجديد؟ ألم يقم كثير من الأدباء والشعراء وكُتَّاب النُّكَت (الدعابات المضحكة) الساخرين المعاصرين بمهاجمة علماء الدين بِنُكاتهم ومن خلال أشعارهم ومن خلال سخريتهم وهجماتهم [على المتدينين وعلماء الدين] وامتلأت كتبهم ودواوينهم بالاستهزاء بمؤسسة رجال الدين والقِيَم الدينية المهمة كالحجاب مثلاً؟ ألم يبذل أتباع حزب توده وغيرهم من الشيوعيين قصارى جهدهم في تصوير الدين على أنه أفيون الشعوب، وسعَوا من جهة إلى تزعُّم حركة الشباب والجيل الثوري وإلى قطع تاريخ إيران عن ماضيها، ومن الجهة الأخرى، سعَوا إلى إسقاط حكومة البهلوي والجلوس على سدة السلطة بما كان يبذلونه من مساع وجهود بل نشاطات عسكرية وسياسية واسعة تحظى بدعم أجنبي واسع لهم في هذا المجال؟ و...

فما الذي حدث حتى وجد علماء الدين ومراجع التقليد في الفترة الزمنية بين خرداد ١٣٤٢

هـ.ش [يونيو/ حزيران ١٩٦٣م]، وحتى بهمن ١٣٥٧ هـ.ش [فبراير/ شباط ١٩٧٩م] مثل هذه الشعبية العامة والمحبوبية لدى الناس، وما الذي أثار كل الشعب ضد التجدد والعصرنة الشكلية التي كان يقوم بها نظام البهلوي، وساقهم إلى التحرك في مسيرةٍ أفضت في نهاية المطاف إلى إسقاط النظام الدكتاتوري العميل وتسليم زعامة النضال إلى رجال الدين الثوريين؟

يبدو لنا أن الإجابة التاريخية عن هذا السؤال تكمن في مراجعة النشاطات الثقافية-السياسية للمتدينين في إيران في فترة السنوات بين شهريور ١٣٢٠ هـ.ش [سبتمبر/ أيلول ١٩٤١م] إلى بهمن ١٣٥٧ هـ.ش. [فبراير/ شباط ١٩٧٩م]. لقد خضع الدين إلى ضغوطات شديدة مِنْ قِبَلِ رضا خان، ولكنه لم يخرج أبدًا من قلوب الشعب الإيراني، وكانت النتيجة أنه بعد رحيل رضا خان، أو بعبارة أصح، بعد إخراجه من إيران، بدأ المتدينون من جديد بممارسة نشاطاتهم، وشمَّروا عن ساعد الجِدّ لتأسيس المؤسسات الدينية المختلفة. وقد قطعت هذه النشاطات خطوات كبيرة إلى الأمام وتحوَّلَت حتى استطاعت أن تخلق الثورة الإسلامية التي انتصرت عام ١٣٥٧ هـ.ش. [١٩٧٩م].

هذا في حين أنه كان يبدو -حسب الظاهر- أن علماء الدين، والمتدينين بشكل عام، لم يكونوا يشكلون أي خطر على حكومة البهلوي. لقد حذَّروا الشاه [محمد رضا بهلوي] سنة ١٣٥٥ هـ.ش [١٩٧٦م] وأوائل سنة ١٣٥٦ هـ.ش، وبشكل خاص بعد مجيء ساليوان سفير أمريكا الجديد إلى إيران، من خطر القِوى الدينية. فقال وزير القصر «عَلَم» للشاه: إنه سوف يرد بنفسه على ساليوان ويقول له: إن حفنة من المشايخ الممتلئة لحاهم بالقمل لا يمكنهم أن يفعلوا شيئاً.[١] وكان هذا هو اعتقاد الشاه نفسه أيضاً، وقد قال ردًّا على مطالبة آية الله الخوئي له ببذل جهود للحفاظ على حوزة النجف: أساسًا، إن بساط المشايخ يتجه نحو الاضمحلال في جميع أنحاء الدنيا.[٢]

إن الكتاب الحاضر تقرير مختصر عن كيفية ظهور التيارات الدينية-السياسية وتطورها ونموّها منذ الأيام التي أعقبت شهر شهريور عام ١٣٢٣ هـ.ش (تاريخ نفي رضا شاه من إيران) وحتى انتصار الثورة الإسلامية، وهي مرحلة زمنية سعى فيها علماء الدين والمتدينون والمجموعات التي كانت تهتم على نحو من الأنحاء بإحياء الدين أو التوفيق بينه وبين العصر الجديد، إلى إحياء الدين من خلال ممارسة نوع من نفض الغبار الذي تراكم فوقه نتيجة عملية تهميشه وإقصائه عن الحياة التي

١. **خاطرات عَلَم** [مذكَّرات عَلَم]، ج ٦، ص ٤٥٨.

٢. **المصدر نفسه**، ص ٤٣ – ٤٤.

تعرض لها بشكل ممنهج طيلة فترة حكم رضا خان، ليزيدوا من صلته وتدخله في المجتمع والسياسة، ولكي يطبقوا عمليًّا تجربة جديدة في مواجهة العالم العصري الجديد؛ وهي التجربة التي أدت في نهاية المطاف إلى تأسيس جمهورية إيران الإسلامية.

يمكننا تحليل هذه المساعي والجهود ودراستها – عادةً – في قسمين: القسم الأول: بذل الجهود لإيجاد التشكيلات المنظّمة أعم من المجموعات والأحزاب والجمعيات والمنظمات وغيرها التي تضم عددًا من الأفراد إلى عضويتها وتتميز بنوع من المركزية وتتبنى فكرًا واستراتيجيةً وتكتيكاتٍ خاصّةً بها، والتي كانت تمارس نشاطها في المجتمع الإيراني بكل سعته. والقسم الثاني: مساعي التيارات الفكرية التي أثرت في طيف من القوى الاجتماعية وساقتها نحو جهة معينة من خلال الأمواج الفكرية التي طرحتها في المجتمع. إن اختياري لجملة «**التيارات والمنظمات الدينية-السياسية**» عنوانًا لهذا الكتاب يعكس على نحو ما اتجاه الكتاب إلى دراسة هذين القسمين وتحليلهما. وقد استخدمتُ كلمة المنظمات هنا، بالطبع، بمعنى المجموعات المنظّمة أي بمعنى أعم من المنظَّمة بمعناها الخاص لذا فالكلمة تشمل الأحزاب والهيئات المذهبية وغيرها من التنظيمات.

إن معرفة السبب الذي أدى إلى وقوع زعامة هذه النهضة وقيادتها في إيدي علماء الدين تشكل جزءاً فقط من الدافع لتأليف هذا الكتاب، أما الدافع الآخر فهو أن نعلم كيف كانت المنظمات والتيارات الدينية، التي ظهرت بعد زوال الاستبداد الرضا خاني وانتهاء الهجوم الوحشي الذي كانت تشنّه تلك الدولة على المظاهر الدينية، تنظر إلى الدين والسياسة، وكيف مدت نفوذها في الحوزات العلمية وفي الجامعات والبازار [السوق] والمدارس الثانوية والمساجد والحسينيات وسائر الأوساط الدينية، وكيف وسَّعت تحركها فيها؟

وبشكل عام هناك عدة نقاط مهمة تطرح نفسها في هذا القسم:

النقطة الأولى: معرفة الأفكار الدينية لمؤسسي تلك التنظيمات ومعرفة الطريق الذي تعرفوا من خلاله على الدين والتصور الذي كان لديهم عن الدين.

النقطة الثانية: صلة تلك التنظيمات بعلماء الدين وبمؤسسة المرجعية ووجهات نظرهم تجاهها، بوصفها المجتمع الذي أخذ على عاتقه وما يزال رسالة حفظ الدين والمحافظة على الشعائر والطقوس الدينية. وأن نعرف هل كان فهمُ تلك التنظيمات للدين وقراءتهم وتفسيرهم لهم مستقلًّا عن فهم وقراءة مؤسسة علماء الدين، أم أنها كانت تتحرك ضمن إطار التفكير الديني الرسمي

والتقليدي لرجال الدين؟

وكذلك أن نتعرف على نظرة تلك التنظيمات الإصلاحية تجاه الدين والمذهب، وأن نعرف حدود هذا الإصلاح والتصحيح والأساس الذي يرتكز عليه والمعايير التي يعتمدها.

النقطة الثالثة: عقيدة زعماء هذه التنظيمات حول حدود التداخل بين الدين والسياسة؛ وبعبارة أخرى حول تسييس الدين وطرحه بوصفه فكرة ثورية وسياسية إلى حد كان وما هي المجموعات أو الأشخاص الذين كانوا يؤمنون بهذا الطرح أكثر من الآخرين؟

النقطة الرابعة: معرفة أهداف هذه التنظيمات والمنظمات وهل كان هدفها إحياء الدين والمذهب أم إصلاح أوضاع الناس السياسية الاجتماعية؟ بالطبع كل حزب وتنظيم وجماعة يتم تشكيله بغرض تحقيق أهداف مُعَيَّنة، فلابد من اتضاح هذه الرؤية على المستوى النظري والعملي.

وأيًّا كان الأمر، فإن قصة تشكيل هذه الأحزاب والتنظيمات والجماعات، وكيفية تفسيرها للدين، والأهم من كل ذلك كيفية مواجهتها للأفكار العصرية الحديثة، سواءً كانت الأفكار اليسارية أم اليمينية، وسعيها إلى تغريب الدين [أي صبغه بصبغة الغرب] وتحديثه وعصرنته، قصة مثيرة للاهتمام يمكنها أن تفيدنا في العصر الحاضر وتعطينا دروس وعبر. إذا أردنا أن نعرف الموقع الذي نحن فيه الآن على نحو أفضل، فلابد لنا أن نراجع هذه المرحلة التاريخية ونتأملها بدقة وعناية: تجربة الأيام الأولى التي بدأت فيها بعض المنظمات والأحزاب الدينية بممارسة نشاطها متأثرة بالأفكار الاشتراكية؛ الزمن الذي سقطت فيه بعض التنظيمات الدينية التي لا جذور لها في حضن الأفكار الماركسية؛ العصر الذي تقبلت فيه منظمة مجاهدين خلق، التي كانت منظمة دينية، فجأةً الإيديولوجية الماركسية اللينينية وارتدَّت عن الدين؛ وكذلك الزمن الذي ارتبطت فيه الأفكار الإسلامية بالأفكار الاجتماعية للغرب ارتباطًا وثيقًا وبذلت مساعيَ لتفسير الدين من زاوية العلوم الاجتماعية الجديدة، وهي حركة لاتزال مستمرة حتى يومنا هذا.

لقد استفدنا في هذا الكتاب من عدد كبير من المصادر والمراجع المكتوبة. وبالطبع لم يكن ميسورًا للكاتب الوصول إلى المستندات والوثائق الموجودة في مراكز مختلفة، وقد استفدت في هذا المجال من النصوص المطبوعة فقط، ولاسيما من المستندات والوثائق التي نُشِرَتْ مؤخَّرًا على نطاق واسع. أما في القسم الشفهي، فهناك موارد كثيرة جدًّا حصلتُ فيها على المعلومات من خلال الاتصال الشخصي ببعض الشخصيات وقد أشرتُ إلى ذلك في متن الكتاب وحواشيه.

لاشك أن الكتاب الحاضر لا يعدو قطرةً من بحر الكفاح الديني والمساعي الحثيثة التي بذلها جيل كامل بهدف إنقاذ الإسلام، وشملت أهدافه مجالاً عريضًا يبدأ من تخليص الدين من التحجر والجمود وتنقيته من الانحرافات والخرافات، إلى الانغماس في مستنقع التغريب والبدعة. وهو كفاح لا تزال آثاره وتبعاته لم تظهر بوضوح حتى الآن. ولكن هل استطاع علماء الدين أن يقودوا هذه الحركة بشكل جيد ويوصلوها إلى الهدف الذي تستحقه؟ سؤال يتعلق بمرحلة ما بعد الانقلاب وبتاريخ ثلاثين عاماً مضت بعد الثورة والإجابة عنه تقع في الحوادث التي وقعت في هذه المرحلة والتحولات التي تمت فيها.

منهجنا الأصلي في هذا الكتاب سيكون منهجاً تاريخياً – ثقافياً، وليس علم اجتماعياً. في الحقيقة، المصادر الأساسية التي اعتمد عليها المؤلف هي مصادر تاريخية بحتة، حيث سعى المؤلف إلى بيان خلفيات وأسباب اتساع النشاطات الدينية وتغلبها على الحركات العلمانية سواء كانت قومية أم ماركسية وذلك استناداً إلى المعطيات التاريخية. بالطبع هذا المنهج هو أحد المناهج لكتابة التاريخ. والمنهج الآخر هو المنهج علم الاجتماعي الذي يجب أن يقوم بدراسة التغيرات الاجتماعية والتنظيمات الخاصة بها في المجتمع الإيراني استناداً إلى مصادر أخرى، وهو أمر خارج عن بحثنا وعلمنا.

من ناحية أسلوب كتابة التاريخ، فإن أسلوبنا في كتابة التاريخ في هذا الكتاب هو أسلوب ثقافي وليس سياسياً. والسبب في انتخاب هذا الأسلوب أن الكاتب يعتبر أن الثقافة هي النواة الأصلية للتاريخ، ولهذا السبب فقد سعى من خلال أسلوب النظرة التاريخية الثقافية إلى التأمل في الكتب والمقالات والأفكار وكيفية تأثيرها بالظروف التاريخية وتأثرها بها. بناء على ذلك، لا يوجد في هذا الكتاب ترتيب تاريخي زمني دقيق من حيث ترتيب الأيام بل حتى ترتيب السنوات. فعندما نتكلم عن نحلة فكرية فإننا نضطر إلى الإشارة أحياناً إلى جذورها أو إلى فروعها وتشعباتها التي تتعلق بمراحل زمنية لاحقة بعيدة المرحلة الزمنية لأصل تلك النحل الفكرية. وللأسف فقد تعودت ذهنيتنا التاريخية على التقسيمات المرحلية للتاريخ، لاسيما التقسيمات القائمة على أساس الحوادث التاريخية المعاصرة الحساسة، أي التقسيمات الشائعة في الكتب الدراسية والمدرسية. ولكن في المنهج الثقافي لتدوين التاريخ – على الأقل – لابد من تغيير هذا الأسلوب واعتبار المراحل التاريخية هي تلك التي تدور حول محور ظهور الكتب والأفكار المهمة والكبيرة التي صاغت السياسيات اللاحقة.

هذه الطبعة الحالية هي الطبعة الثالثة عشرة للكتاب، وقد تضمنت مرة أخرى تنقيحات وتعديلات وإضافات كثيرة مُقَارنةً بالطبعات من التاسعة وحتى الحادية عشرة التي قُدِّمَت دون إضافات. هذا وبالإضافة إلى كثير من التعديلات والإصلاحات الدقيقة، أُضيفَ عددٌ من الصفحات على أصل الكتاب أيضاً.

خلال السنوات العشر التي مرت على ظهور هذا الكتاب، نَشِرَت عدد من الانتقادات له، يمكن تقسيمها إلى مجموعتين: المجموعة الأولى: الانتقادات التي وُجِّهَت إلى الجانب البنيوي الشكلي من الكتاب، وأغلب هذه الانتقادات -تقريبًا- صحيحةٌ؛ إلا أنني أقول إن الأسلوب الخاص بالمنهج الثقافي في كتابة التاريخ، وهو أسلوب ما يزال غير مُحَدَّد المَعَالِمَ حتى الآن، لا يمكنه أن ينسجم مع الذهنية التاريخية العادية، وهذا الأمر هو الذي سبَّب بعض هذه الإشكالات البنيوية، لاسيما في الفصلين الأخيرين من الكتاب اللَّذَيْن اختلَّ فيهما النَّظْم التاريخي للكتاب إلى حدٍّ ما. في هذين الفصلين الأخيرين ذُكرت وجوه تنتمي لأزمنة تاريخية متباعدة جنبًا إلى جنب بشكل متوال. ومن الانتقادات من هذا النمط أيضًا القول بأن الكتاب الحالي مثله مثل الأشجار البرية التي بعض أغصانها طويل وبعضها الآخر قصير. وهذا كلام صحيح أيضًا. وسببه أنني في بعض الموارد كان تتبعي للأحداث أكثر من الموارد الأخرى وكتبت فيها أمورًا أكثر. بيد أن هذا الأمر له أيضًا سبب آخر وهو أنني كتبت أكثر عن الأمور التي لم يُكتَب عنها حتى الآن إلا القليل، في حين تركت الأمور المشهورة التي كُتِب عنها الكثير وأصبحت معروفة فلم أكتب عنها شيئًا فهذا أدى إلى عدم التوازن في حجم الموضوعات المطروحة.

النمط الثاني من الانتقادات هو الذي يتعلق بنقد المحتوى، حيث وُجِّهَت انتقادات إلى بعض فصول الكتاب. وأغلب هذه الانتقادات كان ذا خلفية إيديولوجية أو سياسية، وليس انتقادات للجانب التاريخي من الكتاب. ويعتقد الكاتب أنه إذا كانت هناك بعض المجموعات التاريخية التي لا تُعجِب بعض الناس فإن هذا لا يبرر إغفال ذكرها أو إنقاص سهمها من الكتابة في التاريخ. وفي هذا المضمار، كان لبعض أصحاب وجهات النظر الخاصة، لاسيما بعض الأفراد الذين كانوا منتفعين من بعض التيارات، انتقاداتهم الخاصة. مثلاً، لقد احتدَّ السيد ميانجي وبالغ إلى حد ما في نقد ذلك الجزء من الكتاب الذي يتعلق بحسينية الإرشاد. ولكن مهما كان الأمر فإنني أشكره لاهتمامه بكتابي. وفي هذا القسم من الانتقادات أيضاً هناك بعض الانتقادات للجانب التاريخي من الكتاب، حيث تم

تنبيهي إلى بعض الأخطاء والإشكالات الموجودة في الكتاب حول بعض الشخصيات أو الحوادث. هذه الموارد، كانت بشكل خاص انتقادات قُدِّمَت لي بشكل خصوصي [أي لم تُعْلَن أو تُنْشَر أمام الملأ]. وأنا هنا أُعرِب عن امتناني وشكري لجميع الأعزاء الذين قدموا لي تلك الملاحظات والتي كان بعضها ذا أهمية بالغة فعلاً. وقد بذلت جهدي في تصحيح نص الكتاب على ضوء جميع الانتقادات الصحيحة التي في محلها.

وهناك انتقادات أخرى ذُكِرَت لي بشكل شفهي. ومن جملتها أن مؤلف هذا الكتاب جعل للإمام الخميني شركاء في صنع الثورة الإسلامية في إيران. ولعل السبب في هذا الموقف الذي أعرب عنه الناقد المحترم أن الكتاب الحاضر ذكر تأثير كثير من الكُتَّاب الدينيين المعاصرين، في صنع الثورة ونجاحها. وفي رأيي إن هذا الانتقاد ليس في محله؛ لأننا نعلم جميعاً أنه من حيث المبدأ، يدين تيار الإحياء الديني في إيران في عصر البهلوي الثاني إلى نشاطات عدد لا يُحصى من الأفراد ذوي الرأي وتضحياتهم. ولاشك أن سهم الإمام الراحل – رحمة الله عليه – على مستوى قيادة الثورة وجمع كل تلك النشاطات وصبها في مجرى ثوري واحد، وأهمية تلك الخطوة الشجاعة التي لا نظير لها في إسقاط نظام البهلوي والإتيان بنظام إسلامي بدلاً منه، سهم محفوظ للإمام لا يُنْتَقَصُ منه شيء.

كانت هناك في الطبعتين السادسة والسابعة لهذا الكتاب مجموعتين من الحواشي المنظمة، الحاشية الأولى كُتِبَت على هامش الطبعة الثالثة للكتاب والأخرى كُتِبَت على هامش الطبعة الخامسة وأُدْرِجّت في أسفل الصفحات. إحدى هاتين المجموعتين من الحواشي تعود لآية الله الخامنئي التي قُدِّمَت إلي من قِبَل مكتبه. فقد قرأ السيد الخامنئي الطبعة الثالثة من الكتاب، فالحواشي التي ذكرها تتعلق بتلك الطبعة. لكن أغلبها ينطبق كذلك على الطبعة الخامسة، ولذلك فقد أدرجتها في أماكنها الخاصة في الطبعات اللاحقة ضمن نص الكتاب. المجموعة الثانية من الحواشي هي للأستاذ جلال الدين الفارسي الذي أعطاني حواشيه مكتوبة على الطبعة الخامسة من الكتاب. وأنا ممنون لاهتمام ذينك الشخصين الكريمين بكتابي وأشكرهما على ذلك جزيل الشكر.

وهنا أعرب عن خالص شكري وتقديري لجميع الذين أولوا هذا الكتاب اهتمامهم وأرشدوني من خلال تذكيري بأمور مهمة أو إطلاعي على وثائق جديدة وكتب مهمة وقيِّمة وهم أشخاص كثيرون سيؤدي ذكر أسمائهم جميعاً إلى إطالة هذه المقدمة كثيراً.

وفي النهاية، إن بقيت هناك أخطاء أخرى في هذا الكتاب فإن مسؤوليتها – بكل تأكيد – تقع على

عاتقي وحدي فقط، وآمل أن يعفو الله تعالى عني أولاً، وثانياً أن يعفو عني أولئك الذين ربما أكون قد أضعت حقهم – لا سمح الله – في هذا الكتاب ، وللأسف فإن كتابة التاريخ في زماننا، لا بل في جميع الأزمنة، هي لهذا السبب عمل شاق للغاية.

١٤ / بهمن / ١٣٨٩ هـ.ش

الموافق لـ: ٣ / فبراير (شباط) / ٢٠١١ م

نبذة عن رسول جعفريان

رسول جعفريان عالم دين إيراني معاصر وكاتب وباحث غزير التأليف في تاريخ إيران وتاريخ الشيعة، وهو حالياً أستاذ جامعي في قسم التاريخ في كلية الآداب في جامعة طهران كما أنه عُيِّن سنة ٢٠٠٩ رئيساً لمكتبة ومتحف ومركز وثائق مجلس الشورى الإسلامي (إلا أنه استقال من هذا المنصب مؤخراً في بداية العام الحالي ٢٠١٣م نظراً لكثرة أشغاله ومهامه).

وُلِد رسول جعفريان في التاسع من شهر تير ١٣٤٣ هـ.ش (الموافق لِـ ٣٠ / ٦ / ١٩٦٤) في قرية خوراسكان من توابع مدينة أصفهان.

أنهى دراسته الإعدادية في أصفهان وأحب منذ عام ١٩٧٦ تعلم العلوم الدينية الشرعية، فبدأ بدراستها في عدد من المدارس الدينية في أصفهان ثم انتقل إلى قم عام ١٩٧٩م (عندما كانت الثورة على أعتاب انتصارها) ليكمل دراسته للعلوم الدينية في حوزتها العلمية. وقد درس في قم على أساتذة مثل: آية الله جوادي الآملي؛ وآية الله مصباح اليزدي؛ وآية الله الممدوحي؛ وآية الله الكرامي؛ وآية الله جعفر مرتضى العاملي (اللبناني).

عمل رسول جعفريان مدرساً للمعارف الإسلامية وتاريخ الإسلام في جامعة أصفهان ثم في جامعة طهران منذ عام ١٩٨١ م، وصدر له أول كتاب سنة ١٩٨٦ م بعنوان (بيش درآمدي بر شناخت تاريخ اسلام) [أي مقدمة لمعرفة تاريخ الإسلام].

تعاون رسول جعفريان مع عدد من مؤسسات ومراكز الأبحاث وأسس مكتبة (الإسلام وإيران) في قم، واشتغل بشكل نشيط جداً بالتأليف والترجمة والتصحيح والتحقيق في تاريخ الإسلام وتاريخ التشيع وتاريخ إيران، وصدرت له عشرات الكتب والمقالات والأبحاث والدراسات.

يدور المحور الأساسي لأبحاث ودراسات رسول جعفريان التاريخية، بالدرجة الأولى، حول تاريخ التشيع وخاصة تاريخ الشيعة في إيران، كما اشتملت دراساته وأبحاثه على التاريخ السياسي

لصدر الإسلام وتاريخ إيران العام لاسيما تاريخ العهد الصفوي. كما أن من الموضوعات التي اهتم بها كثيراً رصد ودراسة النزاع بين التقليد والتجدد في إيران في نصف القرن الماضي.

من أهم كتبه التي حاز عليها جوائز تقديرية: (١) تاريخ سياسي اسلام – سيره نبوى [تاريخ الإسلام السياسي – السيرة النبوية]. (٢) أطلس الشيعة. (٣) جريان ها و سازمان هاى سياسى – مذهبى ايران [التيارات والمنظمات الدينية – السياسية في إيران في الفترة بين ١٩٤١ – ١٩٧٩ م] والذي يغطي المرحلة التي ابتدأت بحكم الشاه محمد رضا بهلوي وحتى انتصار الثورة الإيرانية وهو كتاب قيِّم أُعيدَت طباعته حتى الآن ١٣ مرة ونال جوائز تقديرية عليه مرتين. (٤) ١٨ مجلد يضم جميع مقالاته التاريخية. (٥) ومن كتبه المهمة الأخرى كتاب (تاريخ تشيع در ايران تا قرن دهم هجري) [تاريخ التشيع في إيران حتى القرن العاشر الهجري] الذي أُعيدَت طباعته عدَّة مرات حتى الآن، مع إضافات جديدة في كل طبعة حتى بلغ حجمه في الطبعة الأخيرة ثلاثة مجلدات وسعى مؤلفه فيه إلى إثبات انتشار التشيع في إيران منذ عصر الإسلام الأول وحتى قبل قيام الدولة الصفوية سعياً منه للرد على من يرون أن التشيع لم ينتشر في إيران إلا في العهد الصفوي ومن خلال الجبر والإكراه والعنف ضد أهل السنة الذي مارسه الصفويون لنشر التشيع بقوة السيف.

وللأستاذ رسول جعفريان عدد كبير من الكتب الأخرى يطول ذكرها، يمكن الاطلاع على أسمائها في شبكة الإنترنت.

الفصل الأول:
عودة الدين إلى المجتمع والمسرح السياسي

١. عودة نشاط التيارات الدينية في عقدي العشرينيات والثلاثينيات

نظرة إلى نشاط الجماعات القومية والدينية المختلفة في حوالي سنة ١٣٠٠ هـ.ش/ ١٩٢١م يدل على أنه رغم الضربات التي وجهتها الحركة الدستورية وتيار التغريب إلى التيار الإسلامي في إيران وإلى حضور الدين في المسرح السياسي على وجه الخصوص، شرع المتديِّنون ببذل جهود حثيثة ومكثَّفة لإحياء التيار الإسلامي بطرق جديدة أساسها تطابق الدين مع الجو الفكري الجديد في الدنيا. في الواقع، لقد حدثت فجوة خلال فترة من الزمن استمرَّت حوالي ١٥ سنة بين علماء الدين التقليديين الذين لم يعودوا يرغبون بالمشاركة في السياسة، وعلماء الدين الذين كانوا يسعون إلى المحافظة على حضور الدين بصورة فعالة في المسرح السياسي. في كل مرَّة كانت تظهر جماعة تبذل جهودًا في هذا الاتجاه، إلا أن ظهور الأزمات السياسية، وعدم وجود النظريات والتنظيمات الضرورية لإيجاد مثل ذلك التحول أو عدم كفايتها، كان يؤدي إلى عدم وصول تلك الجهود والنشاطات إلى غايتها المطلوبة.[١]

---

١. ينبغي أن لا نتصور أن أفكاراً جِدِّيَّةً وجديدةً في هذا المجال لم يكن لها وجود في إيران، بل كانت موجودة لكن المهم أنه لم تكن هناك الحاضنة السياسية اللازمة لنجاح تلك الأفكار. في سنة ١٣٠١هـ.ش/ ١٩٢٢م تشكلت في طهران جمعية باسم «**جمعية نهضة الإسلام**» كان لها أهداف متقدمة ومتطورة إلى درجة مدهشة، ولم تكن أهدافها تقتصر على إيران فقط بل على العالم الإسلامي كله. القسم الأول من رسالة الأهداف الخاصة بهذه الجمعية «يتعلق بعالم الإسلام» والقسم الثاني كان «خاصًّا بإيران». ذُكِرَ في القسم الأول كلامٌ عن «السعي إلى تقوية شوكة عالم الإسلام وعظمته وحفظ أحكام الشريعة الإسلامية وتطبيقها، وإعداد السبل الكفيلة بإقامة العلاقات بين الفرق والأحزاب والجمعيات والمنظمات السياسية للشعوب والدول الإسلامية وإيجاد الائتلاف والاتحاد بين المسلمين» و«إرسال دعاة خاصين إلى البلدان الإسلامية في آسيا وأوروبا وأفريقيا لإيجاد الاتحاد والاتفاق بين

مع مجيء المَلِك رضا شاه إلى سُدَّة الحكم اتجهت تلك النشاطات في إيران إلى الانحسار وبعد مُضِيّ فترة وجيزة من بداية حكمه أُجْبِرَتْ على التوقف بشكل كامل والانزواء. كان المتدينون في تلك الفترة لايزالون يملكون كثيرًا من القوة لذا لم يكن من الممكن إخراجهم من الساحة الاجتماعية دون ممارسة المَلِك رضا خان للبطش والإكراه.

لاشك أن عهد المَلِك رضا خان كان عهد محاربة للدين والقضاء على السنن والتقاليد وعلى المؤسسات الدينية المدنية كالحوزات الدينية ومؤسسة المرجعية الشيعية. لقد كان عهدًا توقفت فيه جميع الحوزات العلمية جراء ضغوطات الشاه رضا خان واستبداده. لم يسمح إلا لأفراد قليلين من علماء الدين بالمحافظة على ارتدائهم الزي الخاص برجال الدين.[١] كانت دولة رضا خان تواصل هذه

عامة المسلمين في العالم»، بالإضافة إلى مبادئ وغايات مدهشة أخرى من جملتها: «التصدي للسياسات الأوروبية المعادية للإسلام وتوعية دنيا اليوم التائهة وجميع ملل العالم بفلسفة أحكام دين الإسلام المبين والحضارة الإسلامية ومزاياها» وأنه «لابد من تشكيل دائرة خاصة بالدعوة في جميع أنحاء العالم». (**چالش مذهب و مدرنيسم** [الصراع بين الدين والعصرنة]، ص ٥٠٢، أصل أهداف الجمعية ومبادئها في صحيفة گلشن، العدد ٣٤، سنة ١٣٠١ هـ.ش/ ١٩٢٢م). كان هذا الجو بالطبع أثناء ذروة الضغوط الأوروبية ضد الدولة والعثمانية وتفكك تلك الدولة، وقد جاء الحديث في رسالة الأهداف هذه ذاتها عن «حرية الدولة العثمانية واستقلالها التام». ويشبه ذلك جمعية أخرى نشأت في إيران سنة ١٣٣٦ هـ.ق/ ١٢٩٧هـ.ش، وسُمِّيَت «**جماعة الاستقلال واتحاد الإسلام**» وكانت أيضًا تسعى إلى وحدة العالم الإسلامي الذي بدأته الدولة العثمانية. وكانت رسالة الغايات والأهداف الخاصة بهذه الجمعية تستند إلى نوع من الفكر الديني الحديث والمتنوِّر. في القسم المتعلق بِـ «الأمور الروحية» تم الحديث عن «نشر دائرة اتحاد الإسلام وتوسيعها من خلال إرسال الدعاة إلى جميع الأنحاء ودعوة عامة المسلمين إلى الوحدة والاتحاد». كما تم الحديث أيضًا عن «المحافظة على علماء الإسلام الأعلام وعلى احترام رجال الدين» وأمور أخرى. انظروا: **چالش مذهب و مدرنيسم** [الصراع بين الدين والعصرنة]، ص ٥٥١. و نص رسالة الأهداف منقول عن صحيفة كوكب إيران، العدد ٣٨، ربيع الثاني ١٣٣٦ هـ.ق/ ١٩١٨م، وفرقة الديمقراطية الإسلامية نموذج آخر لهذا التيار وقد أُنْشِئت أيضًا سنة ١٢٩٧ هـ.ش/ ١٩١٨م. **المصدر نفسه**، ص ٥٥٣ – ٥٥٨.

١. لقد أدت هذه الضغوطات إلى توقُّف مراكز الدراسات الدينية من جهة، كما أدت من جهة أخرى إلى خروج علماء الدين من اللباس التقليدي الخاص بهم أو إلى إخراج الشاه لهم عنه جبرًا، وإلى اشتغال علماء الدين هؤلاء بأعمال أخرى منها الأعمال المتعلقة بالشؤون القضائية. وكنموذج على ذلك لاحظوا ما ذكره آية الله أديب بشأن توقف الحوزة العلمية في أصفهان، في: **مجلة الحوزة**، السنة ٥، العدد ٢، ص ٢٩. طبقاً لما ذكره السيد سلطاني بلغ مجموع من بقي من طلاب العلوم الدينية في قم حوالي ثلاثمئة طالب فقط. انظر: **مجلة الحوزة**، العدد ٤٣ – ٤٤، ص ٤٧.

الضغوطات بشكل رئيسي من خلال الدعاية الإعلامية وعبر وسائل تنفيذية أيضًا، وكانت تستند في ذلك إلى نوع من النظرة العصرية التنويرية المستبدة. كان أنصار الثورة الدستورية من دعاة التحديث والعصرنة، وكانوا مؤيدون جميعًا لتلك الإجراءات؛ لذا نشاهد في كتاباتهم حول الطقوس الدينية وعلماء الدين – سواءً الشعرية منها أم النثرية –، قمة العداوة التي كانت تمارسها تلك الشريحة النخبوية في المجتمع ضد علماء الدين في الفترة الزمنية التي تلت الثورة الدستورية (١٩٠٦م) وحتى شهر شهريور ١٣٢٠ هـ.ش (أغسطس/آب، ١٩٤١م)[١]. هنا ينبغي الانتباه إلى أن تيار التنوير والعصرنة ونشر الثقافة العصرية الحديثة في عهد رضا خان كان حكرًا على الدولة والنظام الحاكم الذي كان يسعى إلى لعب دور العقل المتحرِّر بالنسبة إلى رضا خان.

في الواقع، إضافة إلى الاستبداد العصراني، صاغ المثقفون التنويريون العصريون الذين تربوا في السنوات التي تلت الثورة الدستورية، خلال فترة حكم رضا خان كلّها، الظروفَ السياسيةَ والاجتماعيةَ والثقافيةَ للمجتمع وصبغوها بصبغة معاداة رجال الدين. في هذا المجال توحَّدت الجماعات المُتَغَرِّبة كلها، سواءً اليمينية أم اليسارية، وسواءً الاشتراكية أم الماركسية المؤيدة للاتحاد السوفيتي، واجتمعت واتَّفقت على محاربة رجال الدين بل الدين نفسه وكان بينها انسجام وتنسيق في هذا المجال. وبعبارة أخرى كان اتجاه التحولات الثقافية والسياسية بعد الثورة الدستورية يسير خطوةً خطوةً لغير صالح الدين و يتّجه نحو تقليص نفوذه في المجتمع. عندما كان المثقفون العصريون ذوو التبعية الفكرية للغرب والماركسيون – رغم كل الاختلاف النظري فيما بينهم– يتحدثون في تلك الفترة الزمنية عن عوامل الانحطاط والتخلف وأسبابها، كانوا يعتبرون أن الدين هو السبب الأصلي لهذا التخلف، وكانوا على أقل تقدير، لاسيما من وجهة نظر العصرانيين المتغربين، يرون أنه من الضروري أن يبتعد الدين عن المجتمع والسياسة. في هذه المرحلة الزمنية ترك تيار التجديد والعصرنة – الذي كانت تتم الدعاية له إما بشكل رسمي صريح أو بشكل مبطن وغير

١. يمكننا على سبيل المثال ملاحظة أشعار الميرزا يحيى دولة آبادي حول علماء الدين التي أوردها محمد علي جمال زاده في مقال تحت عنوان «آخوند داريم و آخوند» [لدينا شيخ وشيخ] وهو عنوان قصة من تأليفه، والمقال نشره جمال زاده في مجلة **كاوة**، العدد ٥٤، (شهر مهر سنة ١٣٥٣ هـ.ش/ ١٩٧٤م، طبع ميونخ ألمانيا)، ص ١٦. كما نشاهد في دواوين الشعراء إيرج وعارف وعشقي أبيات كثيرة ضد علماء الدين، وقد قام شجاع الدين شفا بجمع مجموعة من هذه الأشعار وطبعها في كتاب مستقل.

مباشر على مدى ٥٠ عامًا - أثَره في المجتمع وأثمر ثمره، ونجح لأول مرة ليس في تقريب طبقة النخبة من الغرب ومظاهره فحسب بل تقريب عامة الناس وجماهير الشعب من الغرب ومظاهره أيضًا، وشُغف الناس بالغرب وأفكاره وسعوا إلى تحقيق الإصلاحات والتجدُّد والعصرنة ضمن إطار التغريب والتبعية للحضارة الغربية.[١]

ومن الناحية الأخرى، فقد أصبح اهتمام المفكرين والشعراء والشخصيات البارزة في هذه المرحلة، أي الأشخاص الذين أنتجهم تيار الثورة الدستورية، ليس منصبًّا على حراسة القيم والتراث والمقدسات الدينية، بل المحافظة على التراث القومي القديم والذي يُفضَّل أن يكون غير ديني أو معادٍ للدين. لقد أصبحت القومية الشوفينية المتطرفة إحدى النظريات الأساسية للسياسة الثقافية لإيران. أصبح الشعراء والشخصيات البارزة في الثقافة والفن من دعاة تمجيد القومية الإيرانية وتعظيم إيران، وطفحت دواوين شعراء مثل عشقي وعارف قزويني وبهار[٢] --------

١. يقول ملك الشعراء بهار: (**ديوان بهار**، ج ١، ص ٢٨٤): (بيتان من الشعر بالفارسية وترجمتهما:)

إما الموت أو التجدد والإصلاح لا طريق أمام الوطن سوى هذين الاثنين

لقد أصبحت إيران قديمة من رأسها إلى أخمص قدميها لا دواء لها سوى التجدد

تدل أسماء الصحف والمجلات الأسبوعية في هذه المرحلة الزمنية على اهتمام أبناء ذلك العصر بالتجدُّد والتحديث والعصرنة. على سبيل المثال يمكننا أن نشير إلى المجلات والصحف الآتية: **صحيفة تجدد إيران** التي بدأت بالصدور بشكل يومي منذ عام ١٣١٠ هـ.ش (١٩٣١م) فما بعد. (انظر: **تاريخ جرايد و مجلات** [تاريخ الصحف والمجلات]، ج ٢، ص ١٠٩)، وعدد من المجلات والنشرات الشهرية التي تحمل عناوين مثل «ترقى» [التطور] أو «ترقى ايران» [تطور إيران] (٢/ ١٢٤ - ١٢٧)، وأيضاً «تكامل» [التكامل]، «تمدن» [الحضارة] (**المصدر نفسه**، ١٣٤ - ١٤٠)، وانظروا أيضًا إلى الصحف والمجلات التي تبتدئ بكلمة «العصر» مثل: عصر الحرية، عصر الثورة، عصر الحضارة، عصر البهلوي، العصر الجديد، عصر الديمقراطية، العصر الحديث، وعصر النهضة (**المصدر نفسه**، ج ٤، ص ٣٦). أو التي تبتدئ بكلمة «عهد»: عهد الحرية، عهد التقدم، عهد التجدد، العهد الجديد (**المصدر نفسه**، ص ٥٨) وأيضاً عناوين مثل «ايران امروز» [إيران اليوم]، عن محمد حجازي.

٢. في النشيد المدرسي الذي تم إقراره في ربيع سنة ١٣١٠ هـ.ش (١٩٣١م) لينشده طلاب المدارس الابتدائية (**ديوان ملک الشعراء**، ج ١، س ٥٤٩) تم تعريف الأطفال الإيرانيين بالهوية الإيرانية على النحو التالي:

نحن كلنا أطفال إيران نحافظ على أمنا

كلنا من أحفاد كياقباد وجميم كلنا من جيل پوردستان

نحن أولاد كورش وحاخامنش أولاد قارن ونريمان

-------- وحتى شهريار بمثل هذه الأفكار.[١]

وعلى كل حال، كان أغلبُ النخبة وأبناء الطبقة الوسطى في المجتمع وشريحة المثقفين المتعلمين، الناشطين في مجال السياسة والثقافة في عهد رضا خان، أشخاصًا غير متدينين بل معادين للدين

أولاد مهرداد وفرهاد من عرق اردشير وساسان
مُلْك إيران بستان زهور ونحن وروده الحمراء

وجاء حول الشاعر بهار (في كتاب **باستان‌گرايى در تاريخ معاصر ايران** [أي: نزعة الاهتمام بالتاريخ القديم، في تاريخ إيران المعاصر]، ص ١٦٧): يمكننا أن نعتبر الشاعر بهار أحد المنظرين لنزعة إحياء التراث القومي الإيراني القديم لدى رضا شاه، وأحد الموصين بالإجراءات التي كان يقوم بها رضا شاه في هذا المجال، حيث كان يوصي في أشعاره على الدوام بإحياء ثقافة إيران القديمة وآدابها وتاريخها قائلاً مثلاً:

مَلِكُ العالم بهلوي الشهير أنت من سلاطين العالم الذين سيخلد التاريخ ذكرهم
سعادتك عَلَم كاويان ملكك مثل ملك ملوك إيران [القدامى]
لما سعيت نحو سعادة المُلْك كُنْتَ «كاوه» ثم أصبحت أيضًا «فريدون»

تمحورت نظرة الشاعر بهار إلى التجدد حول ثلاثة مفاهيم تاريخية – جغرافية. إيران ما قبل الإسلام، إيران بعد الإسلام، والغرب. في ذلك الشعر، يسعى بهار، شأنه في ذلك شأن كثير من المثقفين العصريين الآخرين، إلى حذف «إيران بعد الإسلام» كي يوجد اقترانًا بين إيران ما قبل الإسلام والغرب. أي التجدد التاريخي القديم الذي يمكن أن نطلق عليه – على حد قول توكلي طرقي – التجدد القومي الوطني. هذا التجديد وإحياء تاريخ إيران القديم تجديد عقيم بالتأكيد، لأن إيران العهد القديم التي تمتزج بكيومرث وجمشيد اللذين سيحلان محل محمد وعلي، هي إيران ممزوجة بآلاف أنواع الفساد والظلم والجور (لنتذكر ما قاله شاملو حول الشاهنامة). ولهذا السبب فشل مثقفونا العصريون الذين استخرجوا ذلك «التجديد وإحياء تاريخ إيران القديم» من بطن مفهومَي إيران القديمة والغرب، ولم يستطيعوا تحقيق أي هدف وغاية.

ينبغي أن ننتبه إلى أننا يمكننا أن نجد تغنّيًا إسلاميًّا وإسلامياتٍ كثيرةً أيضًا في مؤلفات «بهار» وكتاباته. كما يمكننا أن نلاحظ في نظريات «بهار» تلك النظرة التي تفصل الإسلام عن العرب. (رغم أن العرب هجموا علينا كالسارق *** إلا أنهم أعطونا دينًا كريمًا). وعلى كل حال، كل شاعر لديه مثل هذا الإقبال والإدبار والصعود والهبوط. والخلاصة، الأمر الذي يمكن ملاحظته في فكر «بهار» هو تجدد يتماشى على نحو من الأنحاء مع التقاليد القديمة. أما أنه أي كفَّة من الكفتين كان راجحًا لديه، وموضوع كيفية تلفيقه بين تينك النظريتين فهو موضوع آخر يحتاج إلى كلام خاص.

١. انظر: **باستان‌گرايى در تاريخ معاصر ايران** [نزعة الاهتمام بالتاريخ القديم في تاريخ إيران المعاصر]، رضا بيگدلو، طهران، نشر مركز، ١٣٨٠هـ.ش/ ٢٠٠١م.

أحيانًا. الشيء الوحيد الذي بقي من الدين والمذهب ولم يتعرض للاضمحلال، هو نوع من الرؤية الدينية المتطورة التي كانت تسعى أولاً إلى التأقلم مع التحولات العصرية الحديثة، وثانيًا اتخذت مواقف منتقدة للمذهب وكانت تهاجم الدين تحت عنوان الدفاع عن الدين الصحيح. في هذا المجال، حافظ عامة الناس على عقيدتهم الدينية التقليدية وحتى بعض المتجددين أيضًا كانوا يراعون بعض الظواهر الدينية والمذهبية. كان هذا الشعور، وكذلك وجود المرجعية وعلماء الدين، لاسيما في النجف، الجسرَ الذي نقل الجو الديني من العهد السابق إلى العهد الجديد.

في مثل هذه الأوضاع نشأ الشيوعيون وأتباع حزب «توده» الذين استطاعوا أن يجذبوا عددًا كبيرًا من المثقفين والكُتَّاب إلى شعاراتهم وأهدافهم الشعبية والجماهيرية حسب الظاهر، وابتدؤوا بممارسة نشاطهم. وبهذا ابتدأ في إيران طرح شعارات العمال، وإنقاذ الكادحين، وتحقيق الاشتراكية، ونشأة دولة العمال في الاتحاد السوفييتي، الدولة التي لم يكن أحد يعلم شيئًا بعد عن ماهيتها الحقيقية. وابتدأ نفوذ الاتحاد السوفييتي يمتد في مناطق إيران الشمالية وخاصة في ميناء «بندر أنزلي». يقول أحد طلاب تلك الفترة الزمنية أن من مفاخره أنه كان أحد الشخصَيْن اللذَيْن لم يؤمنا بالاشتراكية من أصل ٢٢ طالب في صفه انضموا إليها.[١]

انتقل هذا المذهب الفكري بالتدريج من شمال إيران نحو الجنوب ووصل إلى طهران، وبعد ذهاب رضا خان مباشرةً طُرِحَت الاشتراكية بشكل جدي مِنْ قِبَلِ المثقفين اليساريين، واستطاعت أن تجذب إليها كثيرًا من الناس.[٢] تواصل هذا النشاط على مدى عدة سنوات واتسع حتى خشي الناس من أن يتمكن الشيوعيون بطرقهم الحزبية الستالينية من القضاء على الدين في إيران والنجاح فيما فشل رضا خان في فعله رغم لجوئه إلى القوة والبطش. خلال عقد أو أكثر من السنوات بلغ اندفاع الشباب الدارس والمثقف نحو الماركسية واعتناقهم لها ذروتَه، مما أثار قلقًا بالغًا في نفوس المتدينين. وفي هذا الصدد أصبحت الجامعات والجو الأدبي في البلاد مسيطرًا عليها بشكل كامل ومطلق مِنْ قِبَلِ أتباع حزب توده [الشيوعيين].[٣]

---

١. **مجلة مصرف إيران الوطني**، العدد ١٠٨ (فروردين ١٣٨٤ هـ.ش/ ٢٠٠٥م، ص ٣٦).

٢. حول هذا الموضوع انظروا: **خاطرات سياسى خليل ملكى** [المذكرات السياسية لخليل ملكي]، ص ٣٢٦ – ٣٣٨.

٣. ذكر المهندس مهدي بازرگان توضيحًا حول نفوذ أتباع حزب توده في الجامعة في السنوات التي سبقت شهر شهريور عام ١٣٢٠ هـ.ش (١٩٤١م). انظروا: **رسوائى استبداد در دفاعيات مهندس بازرگان** [فضيحة

عندما رحل رضا خان فرح المتدينون أكثر من أي فريق آخر في المجتمع، وضربوا طبول الفرح لذهابه. لقد كانوا يحبسون أنفاسهم طول مدة حكمه التي عانوا فيها من استبداد المثقفين التنويريين، وأصبحوا برحيل رضا خان كالحمامة التي تحررت من قفصها وأخذت تحلق في الفضاء بكل حرية.[١] بالطبع كان عليهم أن يمارسوا نشاطاتهم إضافة إلى إحيائهم للطقوس والمراسم الدينية التقليدية كإقامة مجالس العزاء والمآتم [لوفيات الأئمة] وقراءة مصائب آل البيت وإقامة الاحتفالات الدينية المذهبية [بولادات الأئمة].

في ذلك الزمن، كان على المتدينين الواعين أن ينصرفوا إلى عملين مهمين: الأول: مجادلة الآثار السيئة التي بقيت من معاداة الدين في العهد الرضاخاني الذي كان يقوم بدعاية معادية للدين بأنواع من الحيل والطرق ومناقشتها والرد عليها. العمل الثاني: مواجهة الإلحاد وانعدام الدين الذي يمكن أن نعتبره أكثر جدية في أربعة جهات بالتناسب مع المصاعب التي كانت موجودة:

الاستبداد في دفاعيات المهندس بازرگان]، ص ١١٦؛ **شصت سال خدمت مقاومت** [ستون عامًا في خدمة المقاومة]، ج ١، ص ٢٤٦ – ٢٤٩. وقال رجلٌ، كان سابقًا من أعضاء حزب توده، في حديثه عن الشباب من هذا الجيل: قامت منظمة الشباب [حزب توده] إلى جانب منظماتها العلنية... بدور فعال في التربية الفكرية للشباب، حتى أنهم كانوا يعلمون الأطفال من أبناء ١٣ أو ١٤ عامًا أنه لا ينبغي عليهم أن يتبعوا القيم التي فرضتها عليهم الأجيال السابقة، فكان هؤلاء الشباب الصغار يتوقفون عن الصلاة والعبادة وينشدون أناشيد الشباب والسلام. وإذا أرادوا أن يقسموا فإنهم لم يكونوا يقسمون بالله والنبي بل يقسمون بهدفهم وغايتهم... انظروا: جلال (و) آل أحمد، ص ٤٧.

١. كتب السيد جلال الدين الفارسي الذي كان في تلك الفترة في مدينة مشهد يقول: أتذكر ذلك اليوم الذي بدأ فيه النافخون في البوق في الفناء القديم [لمشهد ضريح الإمام الرضا] بنفخ البوق بعد أن توقفوا عن فعل ذلك طيلة مدة مُلْك رضا خان، وأتذكر كيف اعتبر والداي وجيراننا في زقاق «سرحوض» وزقاق «عباسقلي خان» في مشهد، كلهم، ذلك الأمر إيذانًا بانتهاء عهد مُلْك بهلوي، ونهضوا وقاموا بإشعال كل ما كان لدينا من مصابيح جميلة وكبيرة وعتيقة فرحًا وابتهاجًا. (من ملاحظاته التي كتبها في نقده للطبعة الأولى من الكتاب الحاضر). أما كسروي فقد كتب معربًا عن غضبه وسخطه من بدء اشتداد قوة مؤسسة علماء الدين بعد شهريور ١٣٢٠ هـ.ش (١٩٤١م) يقول: «عاد أولئك الذين كانوا قد لبسوا لباسًا آخر إلى لبس العباءة والعمامة من جديد، وظهر أولئك الذين كانوا قد اختفوا في جحورهم إلى العلن من جديد، وابتدؤوا من جديد محاربتهم للقوانين والمعارف والعلوم وكل المحاسن العصرية. عاد الشيوخ حديثو السن والسادة (الهاشميين) الأطفال إلى الظهور من جديد، بعد أن كانوا يعيشون على التسوُّل والطفيلية في البيادي...». انظر: **دادگاه** [المحكمة] ، ص ٥٥.

أ: محاربة كَسْرَوِي:

بالنظر إلى قلم كَسْرَوِي وقوة كتاباته وخبرته في البحث والتحقيق لاسيما في التاريخ، وإلى طرح نفسه بصورة المصلح الاجتماعي وانتقاداته لبعض التقاليد والآداب والعادات المذهبية التي لا تستند إلى أساس ديني صحيح، أخذ المتدينون وجهات نظره حول الدين والمذهب على محمل الجد واعتبروها تحدّيًا خطيرًا لهم. كانت المدارس الثانوية في ذلك الزمن تلعب تقريبًا الدور ذاته الذي تلعبه الجامعات اليوم، وقيل إن أفكار كَسْرَوِي أوجدت في جيل الشباب أمواجًا من الشك والتساؤلات التي كانت بحاجة إلى إجابة قاطعة. ولم يكن ذلك الأمر مقتصرًا على العاصمة طهران، بل انتشر الأمر نفسه في كثير من مدن إيران الأخرى ومنها مشهد[١] وتبريز وأصفهان وغيرها حيث كان مريدو كَسْرَوِي، لاسيما بعض أساتذة المدارس الثانوية، ينشطون في نشر أفكاره.

لم يُثِرْ أي كاتب آخر حساسيةً مثل تلك الحساسية التي أثارها كَسْرَوِي في المجتمع الإيراني بعد عهد الاستبداد ودفعت المتدينين إلى بذل جهود حثيثة للدفاع عن دينهم ومذهبهم. لقد أثارت شدة لهجته ونقده الصريح للتشيع والإسلام من جهة، وسلوكه الحاد والعنيف سواء في قلمه اللاذع أو في سلوكه الأخلاقي من الجهة الأخرى، أثارت حفيظة المتدينين واستفزتهم جدًّا. يشير عبد الله كرباستشيان – مدير نبرد ملت – محقًّا إلى أن «محاربة كَسْرَوِي أحيت فينا قوة كامنة لأجل الدفاع عن ساحة الإسلام وأثارت فينا طاقة دينية قوية لم نكن نحن أنفسنا واعين لوجودها في داخلنا».[٢] إضافة إلى ذلك، أضعفت سلوكيات كَسْرَوِي المنحرفة في تعامله مع الآداب الفارسية والنصوص الأدبية القديمة مكانته بين شرائح العلماء والأدباء الذين كانوا مغرمين بتلك الروائع الأدبية الفارسية العريقة. لقد كانت نقطة القوة الوحيدة لدى كَسْرَوِي كتاباته التاريخية ولكن حتى في هذا المجال أيضًا ورغم إبداعه فيه، لم تخلُ بعض أبحاثه التاريخية ومن جملتها أبحاثه بشأن تاريخ النهضة

---

١. يقول مهدي الحكيمي حول هذا الموضوع: كان لكسروي في مشهد أيضًا، وخاصَّةً في كلية الطب فيها، أتباع ومريدون. وأنا أعرف من زملائي في الجامعة أشخاصًا انجذبوا إلى عقائد كسروي. ويقول يزدانيان، وهو من المدرسين الآخرين في مدينة مشهد: في بداية مجيئي إلى مدينة مشهد شاهدتُ انتشار الإيمان بأفكار كسروي الذي كان قد بلغ ذروته بين الناس، ومن ذلك أن ابن عمي كان من أنصار كسروي والقريبين منه. انظر: **تاريخ شفاهى كانون نشر حقايق** [التاريخ الشفهي لمركز نشر الحقائق]، ص ٧٣.

٢. حوار مع مجلة «**يا لثارات**»، العدد ٢١١، تاريخ ٢٥/ ١٠/ ١٣٨١ هـ.ش (يوافق ١٥/ ١/ ٢٠٠٣م)، ص٦.

الدستورية من أخطاء ونقاط ضعف.[١]

في بعض الحالات وبسبب عدم إيمانه بمذهب التشيع ولا برجال الدين سار كَسْرَوِي في طريق بعيد عن الإنصاف وانحطَّ بكتاباته وهبط بها عن مستوى البحث العلمي. وسوف نتعرض لاحقًا إلى بعض الهجمات والانتقادات التي وُجِّهَت إليه ومن جملة ذلك كتابات الحاج سراج الأنصاري – الذي كان من أصدقائه القدماء ثم صار من ناقديه الجدد – لاسيما كتبه: «**نبرد با بی‌دینی**» [محاربة الإلحاد]، و «**شیعه چه می‌گوید؟**» [ماذا يقول الشيعة؟]، بالإضافة إلى الخطوات العملية المحاربة له التي قامت بها جماعة فدائيان إسلام، ولكن هناك بالإضافة إلى كل ما ذُكِر كتابات ومؤلفات أخرى كُتِبَت في نقده ويمكننا من خلال مرور سريع على بعضها أن نبيِّن الاعتراضات الفكرية التي ظهرت في المجتمع الإسلامي في إيران ضدّ كَسْرَوِي والتي أدت في نهاية المطاف إلى تقوية موقف الدين:

– «**چند سؤال از کسروی**» [بضعة أسئلة موجهة إلى كَسْرَوِي]، محمود زرندي، طهران، مطبعة طلوع، مرداد ١٣٢٣ هـ.ش./ ١٩٤٤م.

– «**نامه سرگشاده عبد الله آتشکدی در پاسخ ترهات ناسید احمد کسروی**» [رسالة عبد الله آتشكدي المفتوحة في الرد على ترهات اللاسيد احمد كسروي]، الأهواز، صافي، ١٣٢٣ هـ.ش/ ١٩٤٤م.

– «**تیشه بر بنیاد کسروی**» [اجتثاث بناء كسروي من جذوره]، تقي أديب پور دبستاني، شيراز، اردبيشهت ١٣٢٤ هـ.ش/ ١٩٤٥م.

– «**کجروی های کسروی، جلد اول اسلام آیین رستگاری**» [انحرافات كسروي، المجلد الأول: الإسلام دين الفلاح]، فرهنگ نخعي، طهران، ١٣٣٥ هـ.ش/ ١٩٥٦م.

– «**پندار پروری یا بخشی از داوری‌های کسروی در باره دانش‌ها**» [ظنون كسروي أو جزء من آرائه حول العلوم]، رضا أصفهاني فراهاني، طهران، ١٣٤٣هـ.ش/ ١٩٦٤م.

– «**تحقیق در تاریخ وفلسفهٔ بابی‌گری، بهایی‌گری وکسروی‌گرایی**» [بحث حول تاريخ وفلسفة

---

١. من أهم نقاط ضعف كسروي في كتابه تاريخ النهضة الدستورية مدحه المفرط لأتباع النهضة الدستورية في مدينة تبريز ولقمع حركة المطالبين بالدستورية في أصفهان إذ إنه بغض النظر عن الاختلافات الفكرية التي كانت بين تينك الحركتين الدستوريتين فإن الميول الإقليمية والقومية لكسروي [التركي الآذري التبريزي] دفعته إلى اتخاذ موقف ضد الحركة الدستورية في أصفهان وقد عبَّر في مواضع مختلفة عن هذا الشعور [الإقليمي] لديه.

البابية والبهائية والكسروية]، يوسف فضايي، طهران، فرخي، ١٣٥١ هـ.ش/ ١٩٧٢م، ٢٧٤ ص.

– «**احمد كسروى ونمونه‌هايى از عقايد وى**» [أحمد كسروي ونماذج من عقائده]، نور الله طبائي، قم، در راه انقلاب فكري اسلامي، ١٣٤٤ هـ.ش/ ١٩٦٥م.

– «**مهدويت و اسلام (پيرامون نوشته هاى احمد كسروى)**» [المهدوية والإسلام (حول كتابات أحمد كسروي]، تأليف سيد جعفر شهيدي، مطبعة سعادت، بروجرد، (٩١ ص).

– «**تناقضات پيمان و پرچم**» [تناقضات مجلتي پيمان و پرچم]، تأليف أحد أصدقاء يوسف شُعَار الذي كتب الكتاب استنادًا إلى المدونات التي كتبها يوسف شُعَار حول أفكار كسروي المتناقضة، وعقائده الباطلة.[١]

– «**آتش انقلاب**» [نار الثورة]، شيخ قاسم اسلامي[٢] (١٣٢٥ هـ.ش/ ١٩٤٦م، طهران، مطبعة آفتاب) ١٥٩ ص، في الرد على أفكار كسروي. وفي هذا الكتاب تقرير مفصل عن المناظرة التي تمت

---

١. **زندگينامه**..... [سيرة حياة.....]، ص ٢٧.

٢. للشيخ قاسم إسلامي سوابق مشرقة في النضال الفكري والسياسي في العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن (يوافق الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين الميلادي المنصرم). وقد نُشرت له سلسلة من المقالات في مجلة اسمها «اطلاعات» (مديرها السيد إسماعيلي خليلي) وبدأ صدورها في شهر مرداد من عام ١٣٢٢ هـ.ش، وتواصل نشر مقالاته حتى العدد ٢٠ من المجلة. يوجد في الصفحة الثانية من هذه المجلة عمود ديني كانت تنشر فيه مقالات المرحوم إسلامي. في العدد التاسع الصادر في شهر مرداد سنة ١٣٢٢ هـ.ش/ ١٩٤٣م نُشر له مقال حول الحضارة الإسلامية ومقارنتها بالحضارة الغربية انتقد فيه الذين يعتبرون الإسلام، والدين بشكل عام عائقًا أمام الحضارة. (ومن الجدير بالذكر أن هذه المجلة كانت تنشر أيضًا مقالات لمحمود شهابي تستدعي التأمل. مقاله من العدد الخامس من هذه المجلة يحمل عنوان: طريق السعادة الحقيقية هو الدين لا غير). وقد اعتقل الشيخ قاسم في إحدى المرات بسبب كتابته مقال ضد «رزم آراء» ونُزعت أظافر يديه (انظروا: **گنجينه دانشمندان**، [كنز العلماء]، ج ٢، ص ٣٣٦، وانظروا حول اعتقاله في حوادث سنة ١٣٤٣ هـ.ش: **ياران امام به روايت**... [أصحاب الإمام برواية .....]، ج ٢٧، ص ٩٥، وأيضًا ص ٢٠٧ – ٢١٥ تقرير عن كلمته التي ألقاها ضد القوانين التي صادق عليها المجلس النيابي في حينه). وبعد انتصار الثورة الإسلامية اغتيل الشيخ قاسم إسلامي على يد جماعة فرقان في الخامس من شهر مرداد ١٣٥٩ هـ.ش [يوافق ٢٧/ ٧/ ١٩٨٠م] بسبب معارضته الشديدة والمتعددة لأفكار الدكتور [علي] شريعتي.

بين بعض أصدقاء كسروي وأحد معارضيه، سنة ١٣٢٤ هـ.ش/ ١٩٤٥م.[١]

– «**بررسی در پیرامون اسلام**» [دراسة حول الإسلام]، الميرزا محمد جواد آغا الطهراني، وقدَّم للكتاب الحاج سراج الأنصاري و قاسم إسلامي، طهران، بهمن ١٣٢٤ هـ.ش/ ١٩٤٦م.

– «**پاسخ داوری، یا بررسی عقاید شیعه**» [الرد على الحُكم أو دراسة عقائد الشيعة]، حسين كاشاني، طهران، كتابفروشي اسلاميه، ١٣٤٥ هـ.ش/ ١٩٦٦م.

---

١. تواصلت مساعي أتباع كسروي وجهودهم تحت عنوان «باهمان آزادگان»، وواصل أتباعه نشر مؤلفاته ومجلاته على مدى ثلاثة إلى أربعة عقود بعد موته؛ لكن كسروي لم يستطع أبدًا أن ينال جاذبية أو يكتسب مكانةً بين المثقفين سوى مكانة المؤرخ. وقد استطاع أتباعه أن يمارسوا نشاطاتهم تلك في الوقت الذي كانت فيه المؤسسات والتنظيمات الدينية تعاني من قيود شديدة تحد من نشاطها بشكل كامل. قام تنظيم «باهمان آزادگان» بنشر كتاب في شهر إسفند من عام ١٣٢٩ هـ.ش (١٩٥١م) بعنوان «**في ذكرى مساعي المرحوم كسروي**». كُتب على غلاف مجلة «**پیام**» في عددها الصادر في شهر إسفند في سنة ١٣٣٩ هـ.ش (١٩٦١م): «مركز الأحرار مفتوح كل يوم من الساعة ١٨ كما يتم إلقاء محاضرة عامة فيه أيام الخميس». وكان عنوان المجلة الأخرى التي يصدرها ذلك المصدر: «**روزبه پیمان**»، ويعود تاريخ نشرها إلى شهر آذر سنة ١٣٣٨ هـ.ش. (نوفمبر/ تشرين الثاني، ١٩٥٩م). اهتمت هذه المجلة بالحديث عن جزء من نشاطات أتباع كسروي في مدن إيران المختلفة، ولاسيما إقامتهم لحفل الفاتح من شهر «آذر» بمناسبة انتشار العدد الأول من مجلة **پیمان** التي بدأ كسروي بنشرها. ويبدو أن هذه المجلة واصلت انتشارها في السنوات اللاحقة أيضًا، فقد لاحظ كاتب هذه السطور مجلة «**روزبه پیمان**» سنة ١٣٤٢ هـ.ش. (١٩٦٣م)، كما بدأت مجلة أخرى اسمها «**روزبه کتابسوزان**» بالانتشار في الأول من شهر دي سنة ١٣٣٥ هـ.ش (شهر ديسمبر/ كانون الأول، ١٩٥٦م) وتم فيها بيان الهدف من حفلة حرق الكتب السنوية التي اعتاد أتباع كسروي إقامتها. كما قامت شركة چاپاك التابعة لهذه المجموعة، بنشر تقرير في شهر دي سنة ١٣٣٦ هـ.ش (شهر ديسمبر/ كانون الأول، ١٩٥٧م) عن تلك النشاطات ونُشر كتيب باسم «**آغاز پیروزی**» [بداية النصر] في ١٥ شهر مرداد ١٣٣٧ هـ.ش (١٩٥٨م) بمناسبة الذكرى السنوية لانتصار الثورة الدستورية (١٣ مرداد) حيث قام أتباع كسروي بكتابة مقالات حول هذا الموضوع. في شهر آذر من سنة ١٣٣٧ هـ.ش (نوفمبر/ تشرين الثاني، ١٩٥٨م) أيضًا قامت «كتابخانه پايدار» [المكتبة الدائمة] بنشر مجلة خاصة بأفكار كسروي اسمها «**گامهای پیروزی**» [خطوات النصر]. عادت مجلة «**روزبه کتابسوزان**» إلى الانتشار سنة ١٣٣٨ هـ.ش (١٩٥٩م) وتحدثت بالتفصيل عن دوافع تقليد حرق الكتب [الذي سنه كسروي وأتباعه] ونشرت صورًا عن احتفالات حرق الكتب بحضور أتباع كسروي. كما قامت مجلة تحمل اسم «**پیام پیروزی**» [رسالة النصر] بنشر مقال في عددها الصادر في شهر آذر من عام ١٣٤٧ هـ.ش (نوفمبر/ تشرين الثاني، ١٩٦٨م) يشرح وجهات نظر كسروي وآراءه ونقد بعض المعارضين.

- «**پيغمبر قرن بيستم يا خرک حکم آباد**» [نبي القرن العشرين أم حُمَير حَكَم آباد]، طهران، ١٣٢٢ هـ.ش/ ١٩٤٣م.، ١٤ ص.

ب: النضال من أجل الحجاب:

شاهد الإيرانيون سفور النساء أول مرة في حياتهم برؤيتهم للمسافرين الأوربيين [الذين كانوا يأتون لإيران] أو الإيرانيين الذين سافروا إلى أوربا [ثم رجعوا إلى إيران]، ثم طُرِحَت مسألة السفور والتخلّي عن ارتداء الحجاب الإسلامي مِنْ قِبَلِ بعض المطبوعات الفارسية خارج إيران مثل مجلة «حبل المتين». وعندما وقعت الثورة الدستورية ونشرت رسالة التجدد في إيران طُرِحت مسألة السفور وترك الحجاب بشكل جدي. سنة ١٢٩٠ هـ.ش/ ١٩١١م كتب «فخر الإسلام» رسالةً حول فوائد الحجاب وذمَّ فيها السفور. بعد ذلك وخلال كل السنوات التي تلت النهضة الدستورية وسبقت مجيء رضا خان إلى سدة الحكم بدأ طرح هذا الموضوع شيئًا فشيئًا في أشعار «إيرج ميرزا» و«عارف القزويني»، وبعض مؤلفات الآخرين. وعندما اعتلى رضا خان العرش ظهرت زوجته لأول مرة سافرةً دون حجاب وجاءت إلى قم على هذه الصورة سنة ١٣٠٦ هـ.ش/ ١٩٢٧م، مما أثار اعتراض المرحوم بافقي فتعرَّض إلى الضرب المُبْرِح على يد رضا خان، وتم نفيه إلى مدينة ري. بعد ذلك، ابتدأت مساعي دولة البهلوي وعدد من المتجددين العصريين من النساء والرجال في نشر السفور وترك الحجاب إلى أن صدر المرسوم الرسمي الذي يأمر بخلع الحجاب على نحو إلزامي بتاريخ ١٧ دي ١٣١٤ هـ.ش (٨/ ١/ ١٩٣٦م).

إجبار الناس على نزع الحجاب دفع المتدينين إلى القيام برد فعل وإلى مقاومة هذا الإجراء. وتحول موضوع الحجاب شيئًا فشيئًا إلى مسألة حساسة وعلامة على معرفة إيمان الأفراد والأسر وإسلامهم، وأخذ مكانًا وحجمًا أكبر من حجمه الحقيقي. وبعد ذهاب رضا خان، كان عدد من الناس قد تقبل السفور وعدم الحجاب، أضف إلى ذلك أن قانون إلزام النساء بنزع حجابهم بقي مُطَبَّقًا مدةً من الزمن. في تلك الفترة الزمنية ذاتها تحرك العلماء لأول مرة لأجل إنهاء العمل بهذا القانون ونجحوا في ذلك وكُتبت على إثر ذلك عشرات الرسائل والكتب في فوائد الحجاب ولزوم ارتدائه؛ كما أن معارضي الحجاب كانوا بين الوقت والآخر يكتبون أيضًا مقالات في الصحف والمجلات ضد الحجاب. وأصبحت هذه المسألة من المسائل المهمة في الدعاية الدينية ثم أصبحت مسألة سياسية

وكانت -عمليًّا- سببًا في إثارة الحساسيات الدينية في المجتمع.[١]

ج: محاربة الماركسية والإلحاد:

أخذ النضال والصراع الفكري ضد الماركسية مساحة واسعة في الأدبيات الدينية في هذه المرحلة الزمنية؛ إلى درجة يمكن أن نعتبر معها أن هذا الأمر شَكَّل أحد المحاور الأساسية للنضال الفكري للمفكرين والكتاب والخطباء الدينين سواء من رجال الدين أم من عامة المتدينين. أضف إلى ذلك أن نظام الحكم كان أيضًا، بسبب ارتباطه بالمعسكر الغربي وتبعيِّته له، معاديًا للماركسية، إذْ كان يعتبرها منافسًا خطيرًا وجديًّا له، ولهذا السبب كان يسعى إلى الاستفادة من كل الوسائل الممكنة لمحاربة الماركسية. كانت نتيجة هذا الأمر تأليف عشرات الكتب خلال مدة الـ ٣٧ عامًا [في موضوع محاربة النظرية المادية والرد عليها]. ونشير هنا -إضافة إلى ما سيأتي لاحقًا ضمن مباحث الكتاب- إلى نماذج لبعض هذه الكتب:

- «**اثبات صانع از ماتریالیسم تا ایده‌آلیسم یا از ماده‌پرستی تا خداپرستی**» [إثبات الصانع، من المادية إلى المثالية أو من عبادة المادة إلى عبادة الله]، آية الله شيخ محمد تقي آملي، بدون تاريخ النشر ولا اسم الناشر ولا مكان النشر.

- «**مارکزیسم یا مرام اشتراکی مارکس**» [الماركسية أم الهدف الاشتراكي لماركس]، يحيي شكوهي محسني، شركت سهامي، طبع أراك، ١٣٢٤ هـ.ش/ ١٩٤٥م.

- «**مبارزه مکتب متافیزیک با ماتریالیسم و ایده‌آلیسم**» [محاربة مدرسة ماوراء الطبيعة للفلسفة المادية والفلسفة المثالية]، بقلم مؤلف كتاب الشيعة أكبر مذاهب الإسلام، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٣٢ هـ.ش/ ١٩٥٣م.

- «**در پیرامون ماتریالیسم یا منشأ فساد**» [حول الفسلفة المادية أو منشأ الفساد]، الحاج سراج الأنصاري، طهران، جعفري، ١٣٣٣ هـ.ش/ ١٩٥٤م.

---

١. لقد أوردنا جزءًا من تاريخ نزع الحجاب بالإضافة إلى نص ٣٣ رسالة كُتبت حول لزوم الالتزام بالحجاب في الفترة الزمنية بين ١٢٩٠ إلى ١٣٤٨هـ.ش [١٩١١ إلى ١٩٦٩م] (تاريخ تأليف الشيخ مرتضى مطهري لكتابه: الحجاب)، في كتابنا «**رسائل حجابية**» في مجلدين (قم، دليل، ١٣٨٠هـ.ش/ ٢٠٠١م). ثم ألحقنا بالكتاب مقالاً عنوانه «الحجاب ومحاربة الحجاب في الأدبيات الفارسية». وسنشير في كتابنا الحاضر بالتناسب مع كل فصل من فصوله إلى كثير من الوقائع المتعلقة بموضوع الحجاب.

- «**پس از كمونيسم حكومت حق وعدالت**» [بعد الشيوعية حكومة الحق والعدل]، عبد الحسين الكافي، طهران، ١٣٣٣ هـ.ش/ ١٩٥٤م.، (وأعيدت طباعة الكتاب بالأفست تحت عنوان «**شناخت علمى ماترياليسم، ماركسيسم واسلام**» [المعرفة العلمية للفلسفة المادية والماركسية والإسلام]، مركز بررسي‌هاي اسلامي [مركز الدراسات الإسلامية]، (قم، ١٣٥٥ هـ.ش/ ١٩٧٦م).

- «**يكتاپرستى رد مكتب ماترياليسم واثبات صانع كل**» [توحيد العبادة رد على المدرسة المادية وإثبات صانع الكل]، حسين فقيه مرندي، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٣٩ هـ.ش/ ١٩٦٠م.

- «**كمونيسم از نظر عقل و اسلام**» [الشيوعية في نظر العقل والإسلام]، أبو الفضل النبوي القمي، قم، ١٣٣٤ هـ.ش/ ١٩٥٥م.

- «**ايده‌آل بشر، (تجزيه وتحليل افكار ماترياليسم)**» [مثالية البشر، تحليل لأفكار الفلسفة المادية]، المهندس جلال الدين الآشتياني، طهران.

- «**ايده‌آليسم و ماترياليسم**» [الفسلفة المثالية والفلسفة المادية]، العقيد الدكتور برافروخته، طهران، طباعة آزردگان، ١٣٢٧ هـ.ش/ ١٩٤٨م.

- «**كمونيسم واخلاق**» [الشيوعية والأخلاق]، سيد غلام رضا سعيدي، طهران، ١٣٣٠ هـ.ش/ ١٩٥١م.

- «**فيلسوف نماها**» [الفلاسفة المزورين]، ناصر مكارم الشيرازي، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٣٥ هـ.ش/ ١٩٥٦م (الطبعة السابعة عشرة، ١٣٥٨ هـ.ش/ ١٩٧٩).

- «**متافيزيسم (رد بر فلسفه ماترياليست)**» [فلسفة ما وراء الطبيعة (رد على الفلسفة المادية]، حسن حسن زاده الرشتي، قم، حكمت.

- «**مادى‌گرى و خداشناسى**» [المادية ومعرفة الله]، مهندس بازرگان، قم، نشر تشيع، ١٣٥٥ هـ.ش/ ١٩٧٦م.

- «**متد ديالكتيک ماركسيستى**» [منهج الجدل في الماركسية]، على حجتي كرماني، طهران، مركز نشر الأبحاث الإسلامية، ١٣٥٤ هـ.ش/ ١٩٧٥م، ٣١١ ص.

- «**منطق ايمانيان در رد ماركسيسم**» [منطق أهل الإيمان في الرد على الفلسفة الماركسية]، على قلي بياني، أُلِّف سنة ١٣٥٣ هـ.ش/ ١٩٧٤م، وطبع سنة ١٣٥٦ هـ.ش/ ١٩٧٧م.

- «**علمى بودن ماركسيسم**» [علمية الماركسية]، مهدي بازرگان، طهران، ١٣٥٤ هـ.ش/ ١٩٧٥م.

- «**دو روئی ماركسيستها**» [الوجهان المختلفان للماركسية]، مهدي قائني، (مقالات نُشِرَتْ في مجلة آهن سنة ١٣٣٠ - ١٣٣١ هـ.ش/ ١٩٥١ - ١٩٥٢م)، ثم طبعت ككتاب مستقل: قم، دار الفكر، سنة ١٣٥٨ هـ.ش/ ١٩٧٩م.

- «**اصول فلسفه و روش رئاليسم**» [أصول الفلسفة والمنهج الواقعي]، العلامة الطباطبائي، تعليقات مرتضى مطهري، (طهران، ١٣٣٢ هـ.ش/ ١٩٥٣م). هذا الكتاب الذي طُبع بصورة مستقلة كما طُبع أيضًا محلًى بحواشي المرحوم مطهري، يعتبر من الكتب القيمة جدًّا التي أُلِّفت في هذا الموضوع.[١] ظهور هذا الكتاب كان نتيجة جهد جماعي بذله الأستاذ محمد حسين طباطبائي وعدد من تلاميذه الذين كانوا يعقدون جلسات لنقد الأفكار الماركسية في الثلاثينيات من هذا القرن[٢].

في هذه الأيام الأخيرة ألف الدكتور علي شريعتي - رغم أنه كانه كان نفسه متأثرًا في جوانب من فكره بالأفكار الماركسية - انتقادات عديدة للفكر الماركسي، وطبع في هذا المجال عددًا من الكتب كان لها تأثير كبير جدًّا في إبعاد الطلاب المسلمين عن الماركسية.[٣]

هذا وقد تُرْجِمت كثير من الكتب والمؤلفات عن اللغة العربية إلى اللغة الفارسية في مجال نقد الماركسية والمادية منها على سبيل المثال: **الإسلام أم الماركسية** لمصطفى محمود، إذْ ترجمه السيد [هادي] خسروشاهي إلى الفارسية (قم، ١٣٥٧ هـ.ش/ ١٩٧٨م). كما تُرْجِمَت كثير من مؤلفات سيد قطب ومحمد قطب في نقد الفكر المادي إلى اللغة الفارسية.

---

١. حول كيفية تأليفه انظروا إلى الحوار الذي أُجري مع السيد واعظ زاده في مجلة ، العدد ٤٣-٣٣، ص ٢٠٦.

٢. أي ثلاثينيات القرن الرابع عشر الهجري الشمسي الحالي حسب التقويم الإيراني وهو يوافق خمسينيات القرن العشرين الميلادي الماضي.

٣. كان نشر بعض مقالاته في نقد الماركسية في سنة ١٣٥٤ هـ.ش/ ١٩٧٥م في صحيفة كيهان سببًا في إثارة غضب بعض الثوريين، وقيام شريعت بتكذيب إعطائه تلك المقالات إلى الصحيفة المذكورة. في حين أن بعض المتدينين سُرَّ جدًّاً بنشر تلك المقالات بل قام بعضهم بإعادة طباعتها بصورة افست. (طبعها السيد خسروشاهي في مركز الدراسات الإسلامية، قم سنة ١٣٥٥ هـ.ش/ ١٩٧٦م).

وكتب آية الله خامنئي في الحاشية معلِّقًا على ما أشرنا إليه في المتن من تأثر الدكتور شريعتي في بعض جوانب فكره بالماركسية، قائلاً: لم يكن الدكتور شريعتي متأثّرًا أبدًا بالناحية الفلسفية للماركسية (أي المادية)، كل ما في الأمر أنه كان لديه نوع من الميل إلى الاشتراكية، لكن بالطبع لا يمكن القول إن فكره الاشتراكي كان يتطابق مع اشتراكية الحوزة الماركسية.

د: محاربة البهائيين:

كان لتنامي نشاط البهائيين تأثير كبير في تحريك الدوافع الدينية وإثارة مشاعر المتدينين في المجتمع الديني في إيران. من حيث المبدأ ينبغي أن نبحث عن مسيرة محاربة البهائية منذ زمن ظهور هذه النِّحْلة في إيران.[١] من أشهر العلماء الذين حاربوا البهائية: آية الله الشيخ أحمد الشاهرودي – الذي كان معاصراً لآية الله البروجردي وزميله في الدراسة – الذي كتب كتاب «**رهنماى دين**» [مرشد الدين] وغيره من المؤلفات في هذا الموضوع. وقد ظهرت خلال قرن من الزمن مؤلفات عديدة في الرد على هذه الفرقة واستمرت هذه المحاربة حتى عهد رضا خان. (ومن نماذج ذلك كُتَيِّبٌ صغير بعنوان «**چهار شب جمعه**» [أربع ليالي جمعة] أُلِّفَ عام ١٣١٣ هـ.ش/ ١٩٣٤م، وهو حصيلة عدة مناظرات بين شخص مسلم – باسم جلال دري – وشخص بهائي). ومن النماذج الأخرى لتلك المحاربة الجمعية التي أنشأها آية الله السيد أبو الحسن الطالقاني – والد آية الله محمود الطالقاني – مع والد المهندس مهدي بازرگان لمحاربة البهائيين والمبشرين النصارى.[٢] أما ما يتعلق ببحثنا فهو بلوغ هذه المحاربة ذروتها سنة ١٣٢٣ هـ.ش/ ١٩٤٤م فما بعد حيث اتخذت صبغة سياسية أيضًا،[٣] أي أن محاربة البهائية أصبح يُنْظَر إليها بوصفها نوعًا من محاربة الحكومة وأجزائها، وذلك لأن بعض وجوه النظام الحاكم كانوا متَّهمين بأنهم ذوو ميول بهائية.

ما ذكرناه كان أربعة أركان للحركة التي حملت عنوان «محاربة الإلحاد واللادينية» والتي طُرِحَت

---

١. في زمن الحركة الدستورية كان كثير من علماء الدين المعارضين لتلك الحركة يرون يد البهائية خلف حوادث المطالَبَة بالملكية الدستورية، ولذلك نهضوا إلى محاربتها. ومن جملة ذلك أنه جاء في لوح عن «عباس أفندي»: لو بقي الأمر بيد الميرزا فضل الله النوري والسيد علي اليزدي والميرزا حسن التبريزي، وبقوا يفتون بقتل الأنصار، فبالطبع ينبغي تأخير الأمر (انظروا: **مائده آسمانى** [المائدة السماوية]، عبد الحميد إشراق خاوري، ج ٩، ص ٣٢ – ٣٣، نقلاً عن : **تاريخ معاصر إيران**، العدد ١٨، مقال ميرزا حسن مجتهد التبريزي، ص ٢٩). والمقصود من «التأخير» التأخير في انتصار البهائيين.

٢. انظروا: شصت سال خدمت و مقاومت [ستون سنة من الخدمة والمقاومة]، ج ١، ص ١٣٩.

٣. أُلِّف كتابٌ سنة ١٣٢٦هـ.ش/ ١٩٤٧م عنوانه «**ساخته‌هاى بهائيت در صحنه دين و سياست**» [اختراعات البهائية في مسرح الدين والسياسة]، تأليف أنور ودود، دون ذكر مكان النشر واسم الناشر. تمَّ تقديم طلب إعادة طباعة هذا الكتاب سنة ١٣٤٩ هـ.ش/ ١٩٧٠م لكن لم يُسْمَح له بالطباعة، بسبب ما تضمنه من إشارة إلى أن عين الملك هويدا كان بهائيًّا. انظروا: **سانسور در آيينه** [الرقابة في المرآة]، ص ٤٧٤.

في العشرينيات والثلاثينيات[١] وما بعدها حتى قيام الثورة الإسلامية، وكان معظم الدعوة والتبليغ الديني يدور حول هذه المسائل الأربعة. سنة ١٣٢٧هـ.ش/ ١٩٤٨م طُرِحَ موضوع فلسطين أيضًا، وينبغي أن يُنْظَر إلى موضوع فلسطين في إطار ما تقدم من المسائل بوصفه عاملاً مستقلاً في اتجاه إحياء الإسلام في إيران.

في مثل هذه الأوضاع كان هناك فريقان ابتدآ بممارسة نشاطاتهما: الفريق الأول هو الحوزة العلمية التي كانت قد أُضْعِفَت بشدة خلال عقدين من الزمن وكانت بحاجة إلى تعزيل ونفض للغبار عنها لإزالة حالة الخمود التي كانت تعاني منها بسبب ضغوط دولة الملك رضا خان. إلى جانب الحوزة بدأ علماء الدين في المدن والأرياف وسائر وجوه المجتمع التي بقيت من عصر رضا خان وأُجْبِرَت خلال ذلك العقد من الزمن على السكوت، بدأت تدريجيًّا بالتحرك والنشاط. يقول السيد خزعلي: «بعد ذهاب رضا شاه، استأنف علماء الدين نشاطهم، وبدأت المدارس الدينية بممارسة عملها، وعاد بعض علماء الدين الذين كانوا قد أُجْبِروا في عهد رضا خان على لبس البنطال والبذلة الغربية، إلى ارتداء الزي الخاص برجال الدين».[٢]

لم تقم دولة رضا خان بإيقاف مجالس العزاء والوعظ فحسب بل أقفلت كثيرًا من المدارس العلمية في وجه الطلاب وحوَّلَتْها إلى مدارس عادية ليقوم بالدراسة فيها طلاب العلوم العصرية. وقام بعض التجار بتحويل كثيرٍ من هذه المدارس إلى خانات ومستودعات لبضائعهم. أما الآن وبعد توفر الجو المساعد الجديد بدأ علماء الدين يسعون إلى إعادة الحوزات العلمية والمدارس الدينية إلى نشاطها ومكانتها السابقة.[٣]

---

١. يقابله الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين الميلادي الماضي.

٢. **خاطرات آية الله ابو القاسم خزعلى** [مذكرات آية الله أبو القاسم خزعلي]، ص ٣٣.

٣. على سبيل المثال، يمكننا الإشارة إلى مدرسة نواب في مدينة مشهد التي حُوِّلَت إلى مدرسة دار المعلمين، وبعد شهريور ١٣٢٠ هـ.ش/ ١٩٤١م، قام طلاب العلوم الدينية، بتوصية من المرحوم الميرزا مهدي الأصفهاني، بإخراج طلاب دار المعلمين من المدرسة واسترجعوا المدرسة لتكون مكانًا لدراسة العلوم الدينية. انظروا: **پژوهشى درباره حديث و فقه** [بحث حول الحديث والفقه] (حوار مع السيد كاظم مدير شانجي)، ص ١٥. كما أشار الإمام الخميني أيضًا في إحدى مذكراته التي كتبها سنة ١٣٢٣ هـ.ش/ ١٩٤٤م (**صحيفه امام**، ج ١، ص ٢٢) إلى وضع هذه المدارس. كان الأمر على ذلك النحو في مدينة «يزد» أيضًا. كتب السيد خاتم يزدي يقول: «وُضِعَت جميع مدارس العلوم الدينية في يزد، التي كانت في الواقع كثيرة العدد، تحت تصرف مديرية التربية

والفريق الآخر الذي بدأ نشاطه هو بعض المتدينين من رجال الدين ومن غيرهم في جميع أنحاء البلاد الذين بدؤوا نشاطاتهم على نحو مستقل وبصورة إيجاد تنظيمات مختلفة تهدف إلى نشر التدين ومحاربة الإلحاد واللادينية، وكان من بينهم عدد من الجامعيين وتجار السوق المؤمنين أيضًا الذين كانوا يعتقدون أن الدعوة الدينية بشكلها التقليدي الذي يتم في مجالس قراءة مصائب آل البيت، ليست مؤثرة ذلك التأثير المطلوب لهداية الجيل الجديد، ولذلك أخذوا يفكرون بإيجاد طرق جديدة للدعوة الدينية، فقاموا بتأسيس الجمعيات والمراكز الإسلامية. وكانوا يسعَون من خلال إيجادهم لمثل تلك المراكز إلى الوقوف في وجه الشيوعيين ومواجهة الآثار السيئة لجهودهم في محاربة للدين وكذلك مواجهة مؤلفات كسروي.

في وسط هذه الأوضاع جاء نظام البهلوي الثاني حديث العهد الذي أتى به الإنجليز والأمريكيون وعملاؤهما، وأبدى اهتمامه بالدين بهدف استخدامه لدفع خطر الشيوعيين، وبشكل خاص، لأجل منع نفوذ الاتحاد السوفيتي في إيران.[1]

والتعليم أو حُوِّلَت إلى إسطبلات للخيول التابعة للبلدية. وقام بعض تجار السوق بتحويل بعض هذه المدارس إلى مستودعات لبضائعهم، وتحوَّل بعضها إلى زوايا للدراويش». ثم تابع يقول: «بعد سقوط البهلوي الأول، أُعيدَت مدارس يزد مثل مدرسة خان بزرگ وخان كوچک والمصلى و چهار منار و ملا عبد الرحيم خاني بالتدريج إلى علماء الدين ووُضِعَت تحت تصرفهم». **مذكرات آية الله خاتم يزدى**، ص ١٨ – ١٩. وفي مدينة خرم آباد أيضًا استعاد عدد من علماء الدين البارزين في المدينة بعد شهريور ١٣٢٠ هـ.ش/ ١٩٤١م مدرسةً لطلاب العلوم الدينية كانت قد تحولت في عهد رضا شاه إلى مستودع للغلات والحبوب، وقام بترميمها واستخدموها من جديد لتربية وتعليم طلاب العلوم الدينية. (**خاطرات آية الله طاهرى خرم آبادى**، ج ١، ص ٢٥).

في مدينة ساري أيضًا بقيت إحدى المدارس العلمية التي تحوَّلَت في عهد رضا خان إلى مدرسة للبنات على حالها حتى سنة ١٣٢٦ هـ.ش/ ١٩٤٧م. وعندما سمع نواب صفوي بالخبر ذهب برفقة ثلاثين شخصًا إلى مدينة ساري ودخل تلك المدرسة وألقى فيها كلمةً، وفي البداية وعد مسؤولو المدينة بالتعاون معه في هذا الموضوع ولكن بعد ذلك بقليل اعتُقِل نوّاب وسُجِن مدة إحدى عشر يومًا، ثم أطلقوا سراحه إلى أن يحين موعد محاكمته، لكنه غادر المدينة وذهب إلى طهران. بعد ذلك بقي الملف على حاله إلى أن صدر الحكم بسجنه مدة سنتين بتهمة الدخول بالقوة إلى مدرسة ابتدائية. وبهذه الحجة والسابقة سُجِنَ نوّاب في عهد حكومة مصدِّق قرابة عشرين شهرًا. انظروا: «**فدائيان اسلام، تاريخ، عملكرد، انديشه**» [منظمة فدائيان إسلام، تاريخها وأعمالها وفكرها]، ص ٦٦ – ٦٨.

١. اتخذ تأييد الألمان أحيانًا – الذي تم الترويج له في أواخر عهد رضا شاه في إيران وانتقل من الدولة العثمانية إلى إيران – صورةً دينيةً، وكأن الألمان أصبحوا أنصار الإسلام والمدافعين عنه! وقد أدى ذلك إلى قيام بعض المساعي في

طبعاً لم يصل هذا الاهتمام إلى حد تشكيل جماعات راديكالية مثل جماعة «فدائيان إسلام» ورغم ذلك، لم يكن النظام موافقًا على نشر الأمور الدينية فحسب، بل كان يُسَخِّر كذلك الإذاعة لخدمة ذلك الغرض، وكان كثيرٌ من الوجوه الدينية البارزة، خلال تلك السنوات، يلقون الكلمات والمحاضرات بأنفسهم في الإذاعة أو يكتبون نصوصًا لتُقرأ فيها.

كان النظام يسعى في الواقع إلى تقوية الدين إلى الحد الذي يستطيع أن يوقف به تقدم الشيوعية في إيران؛ بيد أن هذا الأمر ساعد – دون أن يقصد النظام ذلك – على تقوية الدين في إيران، وكان من الطبيعي أن يسعى المتدينون أيضًا إلى الاستفادة من الإذاعة الرسمية في تلك السنوات التي لم تكن الفجوة فيها بين النظام والشعب قد أصبحت عميقة جدًّا بعد، في نشر الموضوعات الدينية بين أفراد الجيل الجديد، لهذا كان كثير من الخطباء الدينيين في عَقْدَي العشرينيات والثلاثينيات[1] يقومون بإلقاء الدروس عبر المذياع ومنهم آية الله الطالقاني، و الشيخ مطهري.

٢. بدء النشاطات الدينية – السياسية لمراجع التقليد

في جميع مراحل التاريخ الديني لإيران، وبشكل خاص ابتداءً من عصر الصفويين فما بعد، أي العصر الذي تبلور فيه مفهوم المجتهد ومجتهد العَصْر، كان المجتمع المتديِّن في إيران يُعْتبر تابعًا للمرجعية الدينية. بمعنى أنه، باستثناء ما يدخل تحت عنوان الأعراف ويتعلق بعمل الحكومة، كانت سلطة المرجعية هي التي تتخذ القرارات العامة بشأن المجتمع، أي مجتمع المتدينين. لقد كان لجهاز المرجعية الدينية أدواته و آليات عمله، وكما كانت العاصمة تخضع لرئيس الدولة المركزية، كان «بيت

طهران لتصوير أن الإسلام يتفق على نحو من الأنحاء مع أهداف النازيين. مما حدى بأحدهم إلى كتابة كُتَيِّب دون بيان هوية مؤلفه ولا اسم الناشر بعنوان «**آيين اسلام ومرام نازى**» [دين الإسلام وهدف النازيين]، ويبدو أنه طُبع في طهران سنة ١٣٢٤ هـ.ش/ ١٩٦٣م، في ثلاثين صفحة وحاول المقارنة بين وجهات النظر التي تطرحها أهداف النازيين وعقائد الإسلام وشريعته. واستنتج الكاتب قائلاً: النتيجة هي أن هدف النازيين يتعارض من كل ناحية من النواحي مع الإسلام بل هو محاربة لهذه الشريعة السمحاء ويسعى خلف ستائر غليظة من الدعايات الكاذبة الصادرة من قلب أسود ولسان حلو إلى القضاء على هذا الدين المقدس من خلال عمليّات هدم وتخريب تُمَارس بكل قوة.

١. يقصد العشرينيات والثلاثينيات من القرن الرابع عشر الهجري الشمسي الحالي، حسب التقويم المعمول به في إيران، ويوافق الأربعينيات والخمسينيات من القرن الميلادي العشرين الماضي. (المُتَرْجِمُ)

المرجعية» يعمل كمركز ثقل هذا القسم من اتخاذ القرارات.

ظهر في النصف الثاني من عهد حكم القاجاريين نظامان للمرجعية: عام ومحلي، إذْ أصبحت سامراء والنجف مركزا المرجعية العامة، في حين كان واحد أو أكثر من المجتهدين ممن درسوا في النجف أو في غيرها من مراكز العلوم الدينية، يؤدون دورهم في مدن إيران الكبرى وحتى في المدن الصغرى، بصورة مرجعية محلية مرتبطة بالمرجعية العامة، وكانت أداة عمل هذا الجهاز – جهاز المرجعية – في المستويات الأكثر عمومية للمجتمع، هي عامة الناس، وقد أصبح السوق (البازار) بالطبع، وبسبب دوره الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الخاص في الفترة الأخيرة، يُعَدّ أحد رافعات الضغط الأساسية على الحكومة، كما كان يُعتبر تابعًا للمرجعية. كانت آلية العمل هذه ترتكز على إيمان ديني–مذهبي. هذا بالإضافة إلى أن هناك في المجتمعات الدينية صلة خاصة بين عامة المتدينين وقادة الدين، وقد أخذت هذه الصلة في المجتمع الشيعي شكل التقليد. وقد جعلت ضرورةُ تقليد المجتهد الحي، المسلمَ الشيعيَّ المتدينَ على صلة وثيقة بزعيمه الديني الحيّ، وجعلت منه عضوًا في مجموعة منظَّمة ومتحدة.[١]

من الجدير بالذكر أن دائرة نشاط مراجع التقليد في عهد رضا خان كانت محدودة للغاية بسبب القيود الكثيرة التي كان النظام يفرضها على مؤسسة رجال الدين، وبسبب تواجد المرجعية العامة للشيعة خارج إيران، وسوف نتكلم لاحقًا، بشكل إجمالي، عن وضع الحوزة في ذلك العهد الرضاخاني وعن تحول أوضاع الحوزة في المراحل التالية.

كانت المرجعية الدينية الإيرانية في هذه المرحلة الزمنية حسب الوضع المعتاد في العهد القاجاري[٢] – ما عدا فترة استثنائية زمن الميرزا الكبير – مستقرة في النجف، لكن بعد استقرار المرحوم الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري في قم، توجهت الأنظار – إلى حد ما– نحوه.

قبل ذلك كان بعض العلماء قد تكلموا عن ضرورة أن تكون مرجعية الإيرانيين الدينية مستقرة في إيران، وبالفعل تحقق هذا الأمر في يوم النيروز من عام ١٣٠١ هـ.ش (١٣٤٠هـ.ق) بمجيء الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري إلى قم. نص عبارة الشيخ أسد الله ممقاني التي قالها قبل ثماني سنوات على

---

١. انظروا إلى مقالي بعنوان «تاريخ مسألة الاجتهاد والتقليد وتأثيرها في الفكر السياسي للشيعة في العهد الصفوي» في كتاب: **كاوشهاى تازه در باب روزگار صفوى** [تأملات جديدة في باب العهد الصفوي].

٢. أي عهد حكم الملوك من آل قاجار الذي استمر قرابة قرن ونصف في الفترة بين: ١٧٩٦ – ١٩٢٤م. (المُتَرْجِمُ)

الأقل من تأسيس الحوزة العلمية (في قم) هو الآتي: «يجب أن ينتقل المركز الديني للإمامية إلى المشهد الرضوي أو إلى قم لأن قم أقرب إلى المركز، وأن تشكل الحوزة العلمية طبقًا لأصولٍ صحيحةٍ وبرامج منظمة..... فوائد مركزية إيران غنية عن التوضيح؛ أولاً: هذا سيجذب انتباه مسلمي العالم إلى قم، ثانيًا: سيبقى هذا المركز العلمي محميًّا من نفوذ الأجانب فيه، ثالثًا: ستبقى ملايين الأموال من ثروة إيران التي ترسل إلى الخارج لدفع الحقوق الشرعية، داخل إيران، ورابعًا: سيكون من الممكن القيام بكل نوع من أنواع الإصلاح في الحوزة العلمية.[١]

كما طرحت الدولة سنة ١٣٠٤هـ.ش/ ١٩٢٥م خطةً لحل وفصل مشاكل الإيرانيين المقيمين في العراق وجاء في البند الأول لهذه الخطّة: «ترغيب السادة حجج الإسلام بتبديل محل مراجع التقليد من العتبات العالية إلى حضرة المعصومة في قم أو إلى مدينة مشهد المقدسة».[٢]

يتعلق هذا الطرح الثاني بزمن ما بعد تأسيس الحوزة العلمية في قم، بعد ذلك لم تسعَ دولة البهلوي أبدًا إلى تحقيق هذا البند من تلك التوصية، وكانت على العكس من ذلك تسعى إلى المحافظة على بقاء المرجعية في العتبات (في العراق).

وعلى كل حال وفَّر مجيء الحاج الشيخ الحائري إلى قم الأرضية اللازمة لإيجاد هذه المركزية، وتولى الشيخ علي أكبر حَكَمي زاده – ابن الشيخ مهدي القمي پايين‌شهري – سنة ١٣١٣هـ.ش/ ١٩٣٤م أول استقبال واستضافة للحاج الشيخ عبد الكريم في قم، وكان حَكَمي زاده في ذلك الزمن يُعد من علماء الدين الإصلاحيين ومن مريدي كَسْرَوي- قبل أن تنحرف أفكار هذا الأخير-، وقد كتب في مجلة همايون متحدِّثًا عن تأسيس الحوزة العلمية في قم، يقول: «لقد كانت إيران منذ زمن بعيد مهد العلم والمعرفة، ومحل ظهور رجال الدين والفلسفة، وكانت من الجهة الأخرى صاحبة مركز عالم التشيع، والبلد الوحيد في الدنيا الذي تتشكل كل مؤسساته الحكومية

---

١. **دين وشؤون**، ص ٦٨، وقال الأمر نفسه في كتاب «**مسلك الإمام في سلامة الإسلام**» (طبع ١٣٢٨هـ.ق/ ١٩٤٩م. إسطنبول، مطبعة شمس)، ص ٣٩ – ٤٠، كان كتاب «**دين وشؤون**» ينشر سنة ١٣٠٤هـ.ش [١٩٢٥م] بصورة حاشية سفلية في مجلة «**نصيحت**» التي كان يديرها عالم الدين القزويني المتطرِّف «واعظ القزويني»، وتم إيقافها في السنة ذاتها، حيث اعترض علماء الدين في قزوين على نشر هذا الكتاب لما يتضمنه من هجوم على رجال الدين وعلى بعض الشعائر والطقوس المذهبية.

٢. **چالشها و تعاملات إيران وعراق در نيمه نخست سده بيستم** [حوارات وعلاقات إيران والعراق في النصف الأول من القرن العشرين]، ص ١٧٤.

والوطنية من أتباع هذا المذهب الكريم الذين يمارسون مبادئ مذهبهم مرفوعي الرأس وبكل حرية، ويعيشون سالمين من أذى الأجانب وملامتهم، ومن الواضح أن هذه الوضعية بحاجة إلى تأسيس مجمع روحي وجامعة علمية دينية شيعية تليق به، وتؤمِّن حاجاته الروحية وتقوم بواجباته الدينية، رغم أن هذا البلد لم تخل معظم مدنه من جماعات دينية صغيرة أو كبيرة، لكن لم يكن لأيٍّ منها جانب عمومي، وكان هذا النقص يتم تلافيه دائمًا عبر تحمّل عناء السفر إلى الخارج، إلى أن بعث الله تعالى المصلح الكبير حضرت آية الله السيد الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري – مد ظله- حيث انطلق من عراق العرب نحو إيران وحط رحالة في البدء في مدينة أراك، وأدرك أهالي تلك المدينة أهليته للزعامة الروحية ووقفوا على عزيمته القوية وتبحره العلمي ودينه النقي وعقله الكامل وأخلاقه الحميدة، وغير ذلك من صفاته الحسنة وشمائله الكريمة وعلموا أنه الشخص الوحيد الذي يمتلك الأهلية والكفاءة للقيام بأعباء الرئاسة الدينية ومرجعية التقليد وإدارة مجمع الشيعة العلمي.... ولم تمضِ مدة إلا وانتشر خبر تأسيس هذه المؤسسة العلمية في كل حدب وصوب وجذب إليه العلماء من كل طرف، وهُرع إليه عدد من الفضلاء في هذه البلاد وعملوا على توسيع ونشر هذا المركز العلمي على الدوام واستطاعت هذه الجامعة العلمية أن تطوي مسيرة تكاملها في هذه البلاد في هذه المرحلة الزمنية، إلى أن تحرك حضرة آية الله الحائري قرب ربيع سنة ١٣٤٠هـ.ق- بناء على طلب جماعة من أهالي قم- إلى مدينة قم، هذا رغم كل ما بذله أهالي أراك ليحولوا دون تركه لمدينتهم (لأنهم كانوا يخشون أن يتحول هذا السفر المؤقت إلى سفر دائم ويحرموا من وجوده المقدس بينهم).

دخل آية الله في الثاني من شهر فروردين ثاني أيام النوروز مدينة قم وحظي باستقبال كامل واستثنائي لم يكن من الممكن تصور أفضل منه، ونزل في ضيافة حضرت حجت الإسلام السيد الشيخ مهدي القمي [پايين‌شهري والد على أكبر حَكَمي زاده]، ولم يقصِّر الأخير في تقديم الضيافة اللائقة بآية الله، كانت العادة في ذلك الزمن – كما هي العادة اليوم- أن يأتي في أيام النيروز إلى قم عدد لا يحصى من عامة طبقات الشعب الإيراني من العلماء والأعيان والتجار وسائر شرائح المجتمع من عدد كبير من المدن الإيرانية المختلفة، وفي ذلك الحين الذي صادف مجيء حضرت آية الله، لم يُضيِّع القادمون الفرصة، وطلبوا مع أهالي قم من آية الله الإقامة في قم، وفي النتيجة وبعد المطالبات الكثيرة، وامتناعه عن التوقف في قم، بسبب ممانعة أهالي أراك، اختار في النهاية، بمساعدة القرآن المجيد «وأتوني بأهلكم أجمعين» أن يتوقف في قم وتعهد أهاليها أن يُؤَمِّنوا نفقات نقل الطلاب من أراك إلى قم.

وهكذا انتقلت الحوزة العلمية من أراك إلى قم، وأدى هذا الانتقال لعلماء الدين في إيران، إلى ثورة جديدة وانتشر بشكل استثنائي في المركز والولايات وخلال فترة زمنية قصيرة جاء جماعة كثيرون من سائر نقاط إيران إلى قم، وبدأ عدد سكان المدينة يزداد يومًا بعد يوم، وفي هذه الفترة وقعت بعض القضايا والحوادث بسبب مكانة حوزة قم وأهميتها نعرض عن شرحها الآن، وبعد مضي عدة سنوات أكمل عدد من الفضلاء دروسهم ورجعوا إلى مدنهم وأسسوا في مدنهم، مثل همدان وكاشان وأراك وأماكن أخرى، فروعًا للحوزة المركزية، وكذلك جاء إلى قم طلاب من سائر البقاع والبلدان الإسلامية في العالم، وأصبحت قم مجمعًا علميًّا شيعيًّا في جميع أنحاء العالم الإسلامي، ونحن نأمل أيضًا أن تنضم إلى هذه الجامعة الدينية مؤسسة تبليغيه لأجل نشر حقائق الدين في نواحي البلاد وبلدان العالم الأخرى، كي تستفيد معظم تلك البلدان من هذا المركز العلمي».[1]

في نهاية تقريره يذكر هذا الكاتب أسماء المدارس المهمة في ذلك الوقت وعدد حجراتها وعدد الطلاب الموجودين فيها ويذكر وجود مئة شيخ لا يسكنون في المدارس، ويذكر أن مجموع عدد طلاب المدارس الدينية والمدرسين فيها في قم سنة ١٣١٣ هـ.ش/ ١٩٣٤م -أي قبل تشدد رضا خان ووضعه القيود على التزيي بلباس رجال الدين - كان سبعمئة شخص.

لقد تواصل اتساع حوزة قم في آخر عهد حكم رضا خان بشكل بطيء، لكنه لم يتوقف، وأصبحت هذه الحوزة فيما بعد الرافعة الأساسية لنمو الأفكار الدينية في إيران.

في هذه الفترة الزمنية كانت المرجعية العليا للشيعة لا تزال مستقرة بالنجف وبقي الأمر كذلك حتى سنة ١٣٢٥ هـ.ش/ ١٩٤٦م. كانت هذه المرجعية متمثلة بالمرحوم آية الله السيد أبو الحسن الأصفهاني (ولد في التاسع من ذي الحجة عام ١٣٦٥ هـ.ق/ ١٣ آبان ١٣٢٥ هـ.ش= ٤/ ١١/ ١٩٤٦م). خلال هذه المرحلة وعلى الرغم من أن معظم شيعة إيران كانوا مقلدين له، إلا أن الجو الخانق الذي فرضه نظام رضا خان لم يكن يسمح للسيد أبي الحسن ووكلائه في إيران بممارسة

١. مجلة **همايون**، العدد٢، شهر آبان ١٣١٣هـ.ش / ١٩٣٤م، ص ١-٢، العدد ٣، ص ٧-٨ أهمية هذا التقرير تكمن في النظرة التي كانت موجودة في ذلك الزمن، أي في زمن حياة المرحوم الحائري – والذي توفي بعد ذلك بسنتين أي سنة ١٣١٥هـ.ش/ ١٩٣٦م.

نشاطهم بشكل مباشر في إيران.[١] ورغم ذلك كان السيد أبو الحسن أول مرجع أجاز الاستفادة من سهم الإمام لأجل طبع مجلة دينية باسم الإسلام[٢]. وهناك رسالة وجهها السيد أبو الحسن الأصفهاني إلى السيد أبي الحسن الطالقاني أعلن فيها بصراحة تأييده لإنشاء مؤسسة دينية تقوم بالدفاع عن الدين. وعلى إثر هذه الرسالة ابتدأ المرحوم السيد أبو الحسن الطالقاني، في زمن رضا خان ذاته، بممارسة نشاطاته الدينية- الدعوية، في البداية في مدرسة مروي، حيث واجه موانع وعوائق حالت دون مواصلته ذلك النشاط. ثم ابتدأ بعقد اجتماعات في منزله ثم في منزل عباس قلي بازركان،[٣] ولكنه لم يتمكن - بالطبع - من مواصلة هذه الاجتماعات، وَمِنْ ثَمَّ لم تحقق الاجتماعات هدفها.[٤]

---

١. عندما اجتمع علماء النجف ليتشاوروا حول طريقة التعامل مع رضا خان، قال السيد أبو الحسن [الأصفهاني]: «علينا أن نرسل أفرادًا إلى العشائر والقبائل في إيران ونحرضهم على الثورة ضد رضا خان لنقضي على الرجل بهذه الطريقة». لكن المرحوم النائيني قال: «علينا أن نستميل رضا خان وأن نتعامل معه بلين كي نخفف من عنفه وجبروته فليس لدينا من طريق سوى هذا». انظُر إلى الحوار مع السيد واعظ زاده (نقلاً عن آية الله بروجردي)، **مجلة الحوزة**، السنة ٧، العدد ٥، العدد المتسلسل ٤١، ص ٣٩. وانظر: حوار مجلة الحوزة مع السيد سلطاني، **مجلة الحوزة**، العدد ٤٣، ص ٢٣. من الجدير بالذكر أنه في السنوات التي أجبر فيها علماء الدين في إيران على خلع لباسهم الديني بضغط من حكومة رضا خان، كان المرحوم آية الله الحاج السيد أبو الحسن الاصفهاني والمرحوم الشيخ عبد الكريم الحائري يصدران إجازات الاجتهاد وإجازات أخذ سهم الإمام وغيرها، وكان ذلك وسيلة كي تمتنع الدولة عن خلع لباس هؤلاء الأشخاص. انظر على سبيل المثال: **سياسة اللباس**، ص ١٤ و ٩٨. وحول سيرة أبو الحسن ومواقفه السياسية في فترة حكم رضا شاه، يُنْظَر: **مرجعيت در عرصه اجتماع وسياست** [المرجعية في ساحة المجتمع والسياسة]، ص ٩٧ - ١١٣.

٢. كانت هذه المجلة تابعة لمحسن الفقيه الشيرازي وسوف نشير إليها إشارة مختصرة في القسم المتعلق بالمطبوعات، وسوف نذكر هنالك نص فتوى المرحوم الأصفهاني في هذا الصدد.

٣. في ختام كتاب «**راه سعادت**» [طريق السعادة]، للشعراني، وتحت العنوان الفرعي «رد شبهات، إثبات نبوة خاتم الأنبياء» (ص ٢٩٤) جاء ما نصه: «لقد أعددت كثيرًا من مواضيع هذا الكتاب لأجل تدارسها في مجلس الدعوة للمرحوم حجة الإسلام الحاج السيد أبو الحسن الطالقاني - طاب ثراه- وجناب السيد عباس قلي السيد بازرگان التبريزي- وفقه الله- ولقد احببت أن أذكر اسمه هنا لأن مجلسه كان سببًا في كتابة هذه الرسالة».

٤. قال السيد «بُدَلاء» الذي كان يحضر تلك الاجتماعات مع السيد محمود الطالقاني وعلي أكبر حكمي زاده، (وكتب في مجلة **همايون** مقالاً أيضًا، كمقاله: في العدد ٩ من المجلة، ص ١٥ - ١٨): «كان من جملة أعمال السيد أبو الحسن الطالقاني أنه كان يدعو جميع الوجهاء والشخصيات البارزة والمشهورة في ذلك الزمن سواء كانوا من الإيرانين أم من الأجانب، إلى المشاركة في تلك المجالس؛ وكانت تلك المجالس حرَّةً تمامًا وكان يحضرها كل المجموعات

أشار السيد محمود الطالقاني إلى هذه الجلسات وأنها كانت تتم بالتنسيق بين العلماء والدولة وأن الدولة سمحت بنشر مجلة باسم «بلاغ» – وقد أمر تيمورتاش فيما بعد بتوقيف المجلة فلم تحقق ما كانت تهدف إليه –، وقدّم نصّ رسالة آية الله أبي الحسن الأصفهاني مع تعليقات عليها إلى مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام]. وافق ذلك الزمن (١٣٢٥ هـ.ش/ ١٩٤٦م) زمن وفاة آية الله السيد أبي الحسن الأصفهاني، وقد حاول السيد الطالقاني أن يوفِّر الأرضية المناسبة لتمكن المرجعية من القيام بمهامها وتحمل مسؤوليتها في مواجهة الظروف الصعبة في ذلك الزمن. تشير رسالة آية الله الأصفهاني إلى جديته في هذا المجال ووعيه بالظروف المحيطة، فقد كتب يقول: «لقد سُررت سرورًا بالغًا عندما علمت أنكم تسعَون إلى تأسيس مركز في مدرسة مروي يضم جماعة من الفضلاء والصالحين بهدف إزالة شبهات المعاندين للدين والمحافظة على عقائد ضعفاء المسلمين، ولا شك أن هذا سيكون سببًا لمسرة حضرة ولي العصر – أرواحنا له الفداء – ... لكن هذا الموضوع العظيم يحتاج إلى استعداد كامل وإلى مجموعة من الأشخاص الفضلاء والمتتبعين ذوي الذوق السليم وإلى كتب عديدة ومجلات محلية وأجنبية بلغات مختلفة وإلى مترجمين ذوي عقيدة صحيحة، لأنه لو كان العاملون فيه غير كاملي الاستعداد وغير مهيئين التهيئة اللازمة لأدى ذلك إلى استخفافهم بهذا الأمر الخطير وعدم استطاعتهم القيام بأعبائه كما هو حقه، عندئذ سوف يستأسد المعاندون ..... لذلك سأقوم أنا العبد الفقير حسب واجبي الديني بالمساعدة في هذا الموضوع قدر المستطاع، فكل أمر يتعلق بتأييد هذا الأمر ويمكن لهذا العبد الفقير أن يقوم به فلا تترددوا ببيانه لي ولو أُتيحَت الفرصة والمجال لربما بيَّنْتُ منهجًا أساسيًّا كليًّا لأجل الدخول في هذا الموضوع يكون موضع قبول وتقدير مِنْ قِبَلِ الذوات المقدسة.... الأحقر أبو الحسن الموسوي الأصفهاني».[1]

بعد شهر شهريور من سنة ١٣٢٠ هـ.ش/ ١٩٤١م وحتى سنة ١٣٢٤ هـ.ش/ ١٩٤٥م كانت

الفاعلة في حينها، ويجلسون في زوايا المجلس يتحدثون ويتهامسون حول كل الموضوعات، وقد دعوا على سبيل المثال فردًا مثل غلام أحمد القادياني الذي كان يأتي من الهند، وكان شخصًا مرتدًّا مثل كسروي، إذْ اخترع دينًا جديدًا، كي يحضروا اجتماعاتهم ويلقوا كلمةً فيها.

١. مجلة «**آيين اسلام**» [شريعت الإسلام]، السنة ٣، العدد ٤٠، ص ٢٨ – ٢٩ (جاء في المجلة صورة لتلك الرسالة). وأضاف السيد الطالقاني أنه يملك عدة رسائل أخرى حول هذا الموضوع نفسه مِنْ قِبَلِ المرحوم النائيني والحائري. (ولحسن الحظ فإن هذه الرسائل أُتيحَت لنا مِنْ قِبَلِ السيد مهدي الطالقاني – ابن المرحوم الطالقاني – ضمن مقال في مجلة پيام بهارستان [رسالة الربيع]، العدد ٤ (صيف ١).

ظروف إيران بسبب مسائل الحرب، مغلقة، وكان الارتباط مع العراق والصلة به صعبة إلى حد ما. في هذه الفترة الزمنية بدأ الذين كانت لهم تجارب سابقة ببحث إصلاح وضع مؤسسة علماء الدين لاسيما تمركز النشاطات الدعوية لرجال الدين في مؤسسة ذات نظام خاص محدد. وقد كُتِبَت حول هذا الموضوع عديد من الكتب وطُرِحَت برامج وأهداف يمكننا أن نلاحظ جانبًا منها في مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام].

لقد كانت بعض التنظيمات مثل «هيئة منتظم روحاني» [أي هيئة علماء الدين المنتظمة] التي أنشأها محمد باقر كمرئي من التنظيمات التي نشأت في هذا الإطار وبهذا الهدف، لكنها لم يُوافِها النجاح. رغم أن كمرئي كان في طهران إلا أنه جاء فترة من الزمن إلى قم كي يفعِّل هذا التنظيم. وقد ذكر آية الله صافي گلپايگاني لراقم هذه السطور ذكرياته عن تلك الجهود.

ينبغي أن نقول إنه منذ عام ١٣٢٤ هـ.ش/ ١٩٤٥م فما بعد كانت الصلة بين إيران ومرجعية الشيعة العليا في العراق تتقوى وتشتد يومًا بعد يوم، ولكن بسبب كبر سن المرحوم السيد أبو الحسن الأصفهاني لم تكن هناك إمكانية للقيام بحركة جدية ومؤثرة في هذا الاتجاه. ورغم ذلك لم يجلس السيد الأصفهاني ولا غيره مكتوفي الأيدي. كان سعيهم الجدي لإدخال الدروس الدينية في برامج المدارس الحكومية حركةً سوف نشير إليها فيما بعد. إلا أن النقطة الأخرى التي تتمتع بأهمية دينية – سياسية عالية جدًّا، هي البيان الذي أصدره السيد أبو الحسن الأصفهاني والذي بيّن فيه ضرورة تعيين «ناظر شرعيات» [أي مراقب ديني للأمور الشرعية] في جميع المحافظات.[١]

فيما يلي نذكر جزءًا من رسالته التي كتبها سنة ١٣٢٤ هـ.ش/ ١٩٤٥م إلى آية الله السيد محمد البهبهاني والتي كانت في الواقع رسالته إلى رئيس الوزراء ووزير الثقافة، قال: «من الموضوعات الأخرى موضوع «ناظر شرعيات»، فطبقًا للقانون لابد أن يكون هناك في كل ولاية ومدينة ناظر للشرعيات معترف به رسميًّا وهو حق قانوني مسلَّم به أُهْمِل العمل به بسبب عدم اهتمام الحكومات به، والحقيقة أننا لا نتعجب من الشعب، الذي أصبح أولياء أموره غيرَ مهتمّين بقوانين البلاد ومتهاونين في العمل بها، إذا تجاوز

١. كان عمل الناظر بشكل رئيسي هو أن يراقب الكتب التي تُطْبَع ويمنع نشر الأمور المعادية للدين. إن نظرة إلى كتاب «**سانسور در آيينه**» [الرقابة في المرآة] الذي يقدِّم لنا تقريرًا عما وُصِفَت به الكتب حتى سنة ١٣٥٧ هـ.ش/ ١٩٧٨م، تدل على أنه كان هناك في وزارة الثقافة والفن شخص باسم «ناظر شرعيات» كان يبدي وجه نظره في كل كتاب يتعرض إلى الدين على نحو يستدعي التأمُّل والمراجعة.

أفراده القوانين [فكما يُقال إذا كان رب البيت في الطبل ضاربًا فما على أهل البيت إلا الرقص!][1] وفي النهاية فإن إهمال الدولة أدى إلى كل هذه المصائب التي وقعنا بها».[2]

لم يأت النص على موضوع «ناظر شرعيات» في دستور الملكية الدستورية، لكنه كان قانونًا تمت المصادقة عليه في وزارة الثقافة. وكانت وظيفة «ناظر شرعيات» مراقبة جميع المطبوعات بشكل عام في البلاد.[3]

وعلى كل حال، تم التنسيق في هذه الخطوة بين السيد أبي الحسن الأصفهاني وآية الله الحاج آقا حسين القمي[4] الذي أصبح مرجعًا بعد آية الله الأصفهاني لمدة ثلاثة أشهر خلال الفترة التي كان لا

---

١. ما بين المعقوفتين من المترجم. (المُتَرْجِمُ)

٢. مجلة «**آيين اسلام**» [شريعة الإسلام]، السنة ٢، العدد ٤٣، ص ٤. من الجدير بالذكر أنه على الرغم من وفاة آية الله السيد أبي الحسن الأصفهاني خارج إيران، إلا أنه كان لِـخَبَر وفاته انعكاس واسع جدًّا في إيران، وكان إقامة مجالس قراءة الفاتحة على روحه نوعًا من عرض قدرة الدين ونفوذ علماء الدين في جميع مدن إيران. وتدل التقارير والصور التي أدرجتها مجلة «**آيين اسلام**» (سنة ٣، عدد ٤٠، ص ٧ – ١٠ و ٣٣ – ٣٧) على هذا الموضوع. ومن الجدير بالذكر أيضًا أن دعايات حزب توده الشيوعي هي التي أوجدت الموانع الأساسية التي حالت دون مجيء المرحوم السيد أبو الحسن الأصفهاني إلى إيران للعلاج، مما أدى إلى ذهابه إلى مدينة بعلبك في لبنان لهذا الغرض. ورغم ذلك، فإن انعكاس وفاته في إيران كان واسعًا جدًّا حتى في أذربيجان التي كانت واقعة تحت سلطة دولة الكادحين. انظروا: **مرجعيت در عرصه اجتماع و سياست** [المرجعية في ساحة المجتمع والسياسة]، ص ١٠٨ – ١٠٩، وإلى المصادر التي ذُكِرَت في ذلك الكتاب.

٣. حول وضع «ناظر شرعيات» في وزارة الثقافة سنة ١٣٢٩ هـ.ش/ ١٩٥٠م، انظروا: «**ندای حق**» [نداء الحق]، السنة الأولى، العدد الأول، ص ١ و ٢.

٤. الحاج آقا حسين القمي (وُلِدَ في ٢٨ من شهر رجب ١٢٨٢ هـ.ق/ ١٨٥٦م، وتوفي في ١٧ بهمن ١٣٢٥ هـ.ش= ٦/ ٢/ ١٩٤٧م). بعد أن درس في العتبات اختار سنة ١٣٣١ هـ.ق/ ١٩٥٢م الإقامةَ في مشهد. في سنة ١٣١٤ هـ.ش/ ١٩٣٥م جاء إلى طهران لإعلان معارضته لقانون نزع الحجاب؛ ولكن قبل أن يلتقي بالملك رضا شاه، تم نفيه إلى العراق فاختار الإقامة في كربلاء. بعد ذهاب رضا خان، كتب السيد حسين القمي – في الفترة التي جاء فيها إلى إيران – سنة ١٣٢٣ هـ.ش/ ١٩٤٤م، رسالةً إلى دولة سهيلي حول قانون إلزام نزع الحجاب، وواصل جهوده في هذا المجال بإبراق برقيات إلى طهران في مناسبات مختلفة وكان يتابع هذه المسألة. انظر: مجلة **ياد**، العدد ٤، ص ٣١ (خاطرات آذري قمي). (وانظر إلى: غضب المثقفين التنويريين مثل كسروي من انعكاسات هذا السفر في كتابه الذي حمل عنوان «**دادگاه**» [أي المحكمة]، ص ٥٤ – ٥٥). لقد توفي آية الله القمي في الخامس من شهر بهمن سنة ١٣٢٥ هـ.ش/ ١٣ ربيع الأول سنة ١٣٦٦ هـ.ق./ ١٩٤٧م. (انظروا: «**آيين اسلام**» [شريعة

يزال القُمِّي فيها على قيد الحياة.[١] أضف إلى ذلك أن السيد القمي وجَّه رسالةً إلى آية الله البهبهاني كتب فيها – في معرض إشارته إلى موضوع التعليم الديني في المدارس – يقول: «ومن الموضوعات الأخرى موضوع المراقب الشرعي «ناظر شرعيات» الذي هو أمر ضروري ويجب – طبقًا للدستور – أن يوجد في كل مدينة من المدن وينال اعترافًا رسميًّا، ولكن للأسف لم تقم الدولة حتى الآن بتعيين أي مراقب شرعي للمطبوعات حتى في المركز – [أي العاصمة]، وكل يوم تتذرع بأعذار مختلفة وتؤجل تعيينه، مع أن تعيين مراقب شرعي للمطبوعات والسماح بتدخله في مراقبة كل ما يتم نشره، سيمنع معظم مفاسد المطبوعات حتى تلك التي تضر بالدولة أيضًا».[٢]

النقطة الأكثر أهميةً، كانت الأصل الثاني المتمم للدستور، الذي نص على ضرورة توافق كل القوانين الموضوعة مع الأصول والقواعد الإسلامية، فقد ورد كلام بشأن انتخاب علماء من الطراز الأول وقيامهم بمراقبة القوانين التي يصادق عليها المجلس النيابي. لقد جاء في مجلة «آيين اسلام»[٣] السنة ٣، العدد ٥٠، وفي المقالة الافتتاحية للعدد التالي من المجلة، مذكرة حول ضرورة تنفيذ هذا الأصل. أُدرجت أيضًا برقية بهذا المضمون في مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام]، السنة ٤، العدد ٣، ص ٥. جاء في تلك البرقية أنه بعد مرور أربعين عامًا على الثورة الدستورية، على الدولة أن تسعى

الإسلام]، سنة ٣ (١٣٢٥ هـ.ش)، العدد ٤٠، ص ٣ – ٤؛ ومجلة «**نگاه حوزه**» [رأي الحوزة]، الملحق بالعدد ٤، ص ١٣ – ١٧). لقد كان استقبال آية الله القمي نوعًا من إظهار الفرح بذهاب رضا خان؛ وذلك لأن الناس كانوا يرون في آية الله قمي شخصية واجهت رضا خان. (انظروا حول هذا السفر إلى: **آثار الحجة**، ج ١، ص ١٢٣ – ١٢٥). وكان ابنه الحاج السيد حسن القمي من مراجع مدينة مشهد المحليين النشيطين جدًّا قبل الثورة، وعاش ثلاثة عشر عامًا منفيًّا في مدينة كَرَج. ولا يزال حيًّا حتى اللحظة (١٣٨٢ هـ.ش/ ٢٠٠٣م) ويعيش في مشهد. (وقد توفي في ٢١ شهر خرداد ١٣٨٦ هـ.ش/ ٢٠٠٧م ثم دُفِن في اليوم التالي في حرم الإمام الرضا). والابن الآخر له هو الحاج آقا تقي الذي كان من علماء ذلك العصر المشهورين.

١. في الواقع كانت المدة الزمنية بين وفاة آية الله السيد أبو الحسن الأصفهاني و وفاة الحاج السيد حسين القمي ٩٥ يومًا، لذا ذهبت جهود أولئك الذين سعوا إلى تثبيت مرجعة القمي بعد مرجعية الأصفهاني سُدًى. انظر شرح سيرة وحياة آية الله القمي التي كتبت في أيام وفاته في مجلة «**آيين اسلام**»، السنة ٣، عدد استثنائي يوم الأحد، ٢٠ بهمن ١٣٢٤ هـ.ش/ ٩ فبراير (شباط) ١٩٤٦م.

٢. آيين اسلام، السنة ٢، العدد ٤٣، ص ٤.

٣. في مجلة **دنيای اسلام** (دنيا الإسلام) سنة ١٣٢٦ هـ.ش/ ١٩٤٧م، تم تخصيص عدة مقالات افتتاحية لموضوع الطراز الأول، والأصل الثاني المتمم للدستور.

من خلال تطبيقها لهذا المبدأ إلى «تخليص قلوب الشعب وتصفيتها مما تشعر به من الضيق وسوء الظن بالدولة». كما قامت «**جمعية هداية المسلمين**» في كرمانشاه بإدراج برقية أخرى حول هذا الموضوع في مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام]، السنة ٤، العدد ٣، ص ١٧. ومتابعةً لهذا الأمر طرحت «**منظمة اتحاد المسلمين**» التي كان يرأسها الحاج سراج الأنصاري[١] المسألة على مستوى أعمّ، فقد طلبت من المراجع إبداء رأيهم وقد تكلم آيات الله: الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (توفي ١٣٧٣هـ.ق) والسيد هبة الدين الشهرستاني، والسيد محمد حجت والسيد محمد هادي الميلاني، والميرزا محمد فيض القمي (١٢٩٣- ١٣٧٠هـ.ق) حول هذا الموضوع بصراحة، أما آيات الله: البروجردي والسيد محمد تقي الخونساري فقد مارسوا الحذر وتجنبوا الخوض في هذا الموضوع.[٢] قبل هذا التاريخ كتب الحاج السيد حسين القمي – الذي كانت لديه حساسية خاصة واهتمام بالغ بمسألة الحجاب– عندما جاء إلى إيران سنة ١٣٢٢هـ.ش/ ١٩٤٣م، وحظي باستقبال شعبي وعُلَمَائيٍّ حافل في جميع المدن، كتب رسالةً إلى رئيس الوزراء في حينه (سهيلي) حول الحجاب وطالبه بإلغاء قانون إلزام النساء بخلع حجابهنّ، وقد وافقت الحكومة في إحدى اجتماعاتها على هذا الطلب وعلى عدد من الطلبات الأخرى[٣].

يمكن لنص القانون الذي صادقت عليه الدولة والذي أرسلت نسخة عنه إلى السيد القمي ليطلع عليه، أن يوضح لنا مطالبات السيد القمي وسائر علماء الدين في تلك الظروف[٤]. كان تصور رجال الحكومة أن آية الله أبو الحسن الأصفهاني لم يكن لديه ذلك القدر من الاهتمام بهذه المسألة، الذي كان لدى آية الله القمي.[٥]

---

١. سوف نتحدث عنه لاحقًا.

٢. انظر: نصوص إجابات المراجع في: «**آيين اسلام**» [شريعة الإسلام]، السنة ٤، العدد ٦، ص ٤ و٥ و١٦، وانظر أيضًا إلى تقرير آخر حول هذه القضية في مجلة «**آيين اسلام**»، السنة ٤، العدد ٢٦، ص ٥.

٣. «**واقعه كشف حجاب**»، ص ٤٢٤، وقد سافر أساسًا إلى إيران لأجل هذه الغاية، وخلال هذا السفر قام آية الله البروجردي بإبراق برقية إلى العاصمة بين فيها تأييده لما طالب به السيد القمي. كان آية الله البروجردي في ذلك الوقت في مدينة بروجرد، ونظرًا لما كان يتمتع به السيد البروجردي من نفوذ بين عشائر تلك النواحي، فقد قبلت الحكومة طلب السيد القمي، انظر: حوار مع آية الله الشيخ علي صافي في **مجلة الحوزة**، العدد ٤٣-٤٤، ص ١١٦.

٤. حول نص رسالة رئيس الوزراء له، انظر: **مرجعيت در عرصه اجتماع وسياست**، ص ٢٧٢.

٥. **المصدر نفسه**، ص ٢٩٥.

لقد كان للسفر المذكور صدى واسع في الصحف ولدى الناس، وقد أظهر أنه بعد سنوات من إشاعة اللادينية والدعاية لها، ما زال الناس متمسكون جدًّا بالدين وبمراجع التقليد، وقد أثارت هذه المسألة غضب كسروي حتى قال عن مجيء آية الله القمي مستهزئًا: «وكأنه بطل ستالينغراد الذي عاد منتصرًا من الحرب». وكتب يقول أيضًا: «ما أهمية قدوم أو ذهاب مجتهد وأي نفعٍ يمكن أن يناله الناس من ذلك؟».[١] إن إذعان النظام لطلباته- وهو [أي آية الله القمّيّ] الذي كان في يوم من الأيام رمزًا للمقاومة ضد رضا شاه وضد نزع الحجاب- يدل على أن الزمن قد تغيّر، يقول كسروي في مكان آخر أيضًا: «في السنوات الماضية، كانت أكبر خطوة تمَّ القيام بها في سبيل تقوية الرجعية، مجيء السيد القمي».[٢] وفي الموضع ذاته يشكو كسروي من عدم نهوض حزب توده لمواجهة الرجعية، وعدم تحرّك أفراد الحزب ضد القمي، وبدلًا من ذلك خضعوا - على حد قوله - لضغط الرأي العام واعتبروا القمي «أول شخصية دينية». كان سفر القمي إلى إيران، في رأي «پاكدامن» -أحد مريدي كسروي والشغوفين به- «تجليًّا لسياسة محاربة النهج الرضاخاني التي اتَّبعها حكام هذا الزمن والتي تدل على سعي الأوساط الدينية إلى تجديد قواهم وإحياء قوّة رجال الدين».[٣]

فيما يأتي نص رسالة حكومة الوقت التي استجابت فيها إلى مطالب السيد القمي:

«حضرة آية الله القمي، جوابًا للبرقية التي كنتم قد أرسلتموها من مدينة مشهد المقدسة، نعرض لكم بكل احترام أنه قد تم طرح مضمون برقيتكم في اجتماع مجلس الوزراء، وصادقت الحكومة على ما يأتي:

١- بالنسبة إلى ما ذكرتموه بشأن حجاب النساء، فقد التزمت الحكومة عمليًّا بهذا الأمر وأصدرت تعليماتها بشأن عدم التعرُّض [للمحجّبات].

٢- بالنسبة إلى موضوع إعادة الأوقاف الخاصة بالمدارس الدينية إلى مصارفها التي أوقفت لأجلها، فقد اتخذت الحكومة قرارًا قبل عدة أشهر يقضي بلزوم تطبيق قانون الأوقاف والعمل بمفاد رسائل الوقف، وتم اتخاذ التدابير اللازمة للقيام بهذا العمل، وسوف تتابع الحكومة تنفيذ هذا القرار.

---

١. **دادگاه** [المحكمة]، ص ٥٤-٥٥.

٢. **سرنوشت إيران چه خواهد شد؟** [ماذا سيكون مصير إيران؟]، ص ٣٣.

٣. **قتل كسروى**، ص ١٠٠.

٣- بالنسبة إلى موضوع تدريس العلوم الشرعية والالتزام بالآداب الدينية في البرامج التعليمية، فستتم الموافقة على ذلك طبقًا لإشراف مجتهدٍ جامع الشرائط، كما جاء في قانون المجلس الأعلى للثقافة، وبالنسبة إلى المدارس المختلطة فسوف يتم فصل التلاميذ الذكور عن الإناث في أقرب وقت»[١].

في هذا الإطار، ابتدأ آية الله السيد أبو القاسم الكاشاني، في هذا الوقت عينه، أي سنة ١٣٢٠هـ.ش/ ١٩٤١م، نشاطاته التي كان دافعها الأساسي مواجهة الحرب التي ابتدعها نظام رضاخان ضد ما سماه البدع الدينية. كانت أول خطوات آية الله الكاشاني إرساله رسالةً إلى «فروغي»، رئيس الوزراء في حينه، في ١٧ مهر ١٣٢٠/ ١٩٤١م، أشار فيها إلى الإجراءات التي يتم العمل بها لأجل القضاء على نظام تدريس العلوم الدينية وإزالة المدارس القديمة، والتي بدأت في عهد رضا خان، وأردف قائلاً في رسالته: «لا يخفى على معاليكم أن الضربة كانت إخلاء المدارس القديمة وجعلها مكانًا لدراسة تلاميذ العلوم العصرية الجديدة، مما سيؤدي إلى انقراض دراسة العلوم الشرعية»، «وتحولت المساجد- التي احترامها من ضروريات الإسلام - بكل وقاحة وجرأة إلى صفوف جديدة للرياضة وللعب كرة القدم، وبيعت سجاداتها الفاخرة لليهود بأثمان بخسة». والأهم من كل ما سبق قوله: «الضغط والظلم الذي يمارس بحق النساء المسكينات، فمنذ عدة أيام يتم التعرض من جديد إلى خمار النساء».

وقد أجاب فروغي عن هذا الأمر قائلاً: «بالنسبة إلى سلوك رجال الشرطة مع النساء، تم إصدار التعليمات بعدم التعرض من جديد لهنّ»[٢].

وعلى كل حال تابع العلماء في مدن إيران هذا النضال بصورة مُنَسَّقَة فيما بينهم وقام بعضهم

---

١. **واقعه كشف حجاب**، ص ٤٢٥، وقد أثارت نشاطات المتدينين لأجل إعادة الحجاب، سخط المثقفين العلمانيين، وأحد الأمثلة على هذا السخط، نجده فيما كتبه «توللي» ضد الحجاب في «**التفاصيل**»، ص ٩٢-٩٦، فقد كتب في مقدمته: «إن جرّ الحرب العالمية الثانية إلى إيران، أدى إلى انتعاش رجال الدين المزورين المقموعين، من جديد، وبطرحهم من جديد لمسألة الحجاب أعادوا كثيرًا من النساء اللواتي كنَّ يكشفن وجوههن إلى لبس التشادر [العباءة] والنقاب من جديد».

٢. انظر: **مجله تاريخ فرهنگ معاصر** [مجلة تاريخ الثقافة المعاصرة]، العدد ٦، ص ٢١٥-٢١٦، وقد أرسل آية الله الكاشاني عقب ذلك عدة رسائل أخرى في هذا الصدد.

بإرسال عرائض طويلة موقعة إلى العاصمة تطالب بإلغاء قانون نزع الحجاب[١].

إحدى النقاط التاريخية المثيرة للاهتمام في هذه المرحلة الزمنية، مذكرة كتبها الإمام الخميني (قدس سره) في ١٥ اردیبهشت ١٣٢٣هـ.ش/ ٥ مايو (أيار) ١٩٤٤م، دعا فيها الشعب وعلماء الدين إلى الثورة والنهوض لأجل الله ولأجل محاربة البدع والمظالم الرضاخانية. ذكر الإمام في مذكرته تلك قائمةً بالمساعي المعادية للدين التي بذلها العدو، وبين طريقة محاربتها، وأكد خلال ذلك بشكل خاص على موضوع الفحشاء والفساد والقضاء على المدارس الدينية ومصادرة أوقافها، وإشاعة كتب كسروي المعادية للتشيع.[٢]

عندما بدأ علماء الدين بالتحرك والنشاط من جديد ابتدأ المثقفون المعارضون لرجال الدين

---

١. تم القبض على السيد كاشاني الذي كان منشغلاً بانتخابات المجلس النيابي الرابع عشر، سنة ١٣٢٣هـ.ش/ ١٩٤٤م، وبعد أن أمضى ٢٨ شهرًا في سجون أراك وكرمانشاه، أطلق سراحه سنة ١٣٢٤ هـ.ش/ ١٩٤٦م، فعاد من جديد إلى ممارسة نشاطاته السياسية- الدينية، ولدى عودته من أراك، استقبله مراجع التقليد في قم، ودخل إلى قم وسط المستقبلين الذين اصطفوا على مسافة عدة فراسخ قبل قم لاستقباله وكان من بينهم عدد من علماء الدين البارزين. (انظر: **آثار الحجة**، ج١، ص ١٢٧-١٢٨)، واعتقل مرة ثانية بعد فترة من الزمن ثم أطلق سراحه من جديد في أواسط عام ١٣٢٦هـ.ش/ ١٩٤٧م. نشرت مجلة «**آيين اسلام**» سنة ٣، عدد ١٤، ص ٢٢-٢٣ أول شرح لسيرة آية الله الكاشاني.

٢. جاء في جزء من هذه المدونة، بعد الإشارة إلى لزوم النهوض والثورة لأجل الله كما نهض موسى الكليم، ما يأتي: « ثورة لأجل الذات حيث قام شخص مازندراني أميٌّ جاهلٌ -رضا خان- بالسيطرة على مجموعة من عدة ملايين واستباح حرثهم ونسلهم طُعْمة لشهواته. الثورة من أجل المصلحة الشخصية لكل إنسان، حيث تم الآن أيضًا تسليط بضعة أطفال من أبناء الشوارع في كل البلاد على أموال المسلمين ونفوسهم وأعراضهم. الثورة ضد النفس الأمارة وذلك لأن مدارس العلم والمعرفة سُلِّمت لحفنة من الأطفال السذج وحولت مراكز علم القرآن إلى مراكز دعارة. الثورة لأجل الذات لأن أوقاف المدارس والأوساط الدينية سُلِّمت مجانًا لحفنة من الفاسقين الفجرة ولم يعترض أحد على ذلك بكلمة. الثورة لأجل النفس لأن عباءة العفة نُزعت من رؤوس المسلمات العفيفات وما زال هذا الأمر مستمرًا إلى الآن، خلافًا للدين والقانون ولا ينهض أحد لمعارضة ذلك... يا شيوخ الدين الإسلامي! أيها العلماء المتدينون!... ما عذركم اليوم عند رب العالمين؟ لقد رأيتم جميعًا ما كتبه فردٌ تبريزيٌّ -أحمد الكسروي- ساقطٌ عديم الأصل، وكيف شتم دينكم كله وتجرأ كل تلك الجرأة في مركز التشيع على الإمام الصادق والإمام الغائب- روحي له الفداء- ولم تصدر عنكم أي كلمة. أي عذر لكم اليوم أمام محكمة الله؟ ... الحادي عشر من جمادى الأولى ١٣٦٣ هـ.ق. انظر: **صحيفه امام** [صحيفة الإمام]، ج ١، ص ٢١ -٢٣.

بالسب والشتم، ونهضوا بأشكال مختلفة لمواجهة هذا التحرك خوفًا من أن تذهب المنجزات التي تحقَّقت في عهد رضا شاه كلها أدراج الرياح. كنموذج على ذلك قام محمد مسعود رئيس تحرير مجلة «مرد امروز» [رجل اليوم]، في العدد الصادر في شهر تير من سنة ١٣٢٤ هـ.ش (يونيو/ حزيران، ١٩٤٥م)، من مجلته المذكورة، بشن هجوم عنيف على رجال الدين في طهران وعلى دعوتهم الدينية، ثم كتب يقول: «ليت أحدهم يُفهم هؤلاء العلماء النكبة ويقول: أيها السيد بحر العلوم! لو أن هذه المشيخة، وهذه الخرافات، وهذه النياحة، وهذا اللطم للصدور، وهذه العباءة والنقاب، وسبحة الرياء هذه، وسلاح التكفير هذا، طُبِّقَت وفُرِضَ العمل بها على الناس مدَّة ستة أشهر فقط في مدينة نيويورك، أكثر مدن العالم عمرانًا، لحوَّل ليس نيويورك فقط بل أمريكا الشمالية كلّها إلى خرابة وبيت للعزاء في الدنيا».[١] كان هذا النهج هو النهج عينه الذي كان يتبعه كسروي، وكل هذا القلق سببه الحقيقي خوفهم من عودة الحالة الدينية الماضية.[٢] في هذه المعمعة كان قتل كسروي صفعة وُجِّهت إلى أمثال هؤلاء الأفراد جعلت معظمهم يتلمسون رؤوسهم ويخشون أن يتعرضوا إلى بطش جماعة «فدائيان اسلام» وانتقامهم، فتوقَّفوا عن كتابة مثل تلك المقالات.

تواصلت هذه التحولات حتى زمن وفات آية الله السيد أبو الحسن الأصفهاني سنة ١٣٢٥ هـ.ش/ ١٩٤٦م، وبوفاته طُرِحت مسألة مرجعية الشيعة في الأذهان والمطبوعات. كان كثير من المصلحين يرغبون بإعداد الأرضية اللازمة لمرجعية فعَّالة نشيطة في الساحة الاجتماعية. يمكننا أن نجد انعكاس هذا الموضوع في مجلة «آيين اسلام» وغيرها من المطبوعات الدينية. في هذه المرحلة الزمنية، وانطلاقًا من النزاع الواقع فيها بين مؤيدي الدين ومعارضيه، ولاسيما الدعايات البهائية والكسروية، اتجه المصلحون الدينيون إلى التفكير بتنظيم أوضاع مؤسسة رجال الدين. كان ينبغي أن

---

١. مجلة «**مرد امروز**» ، ٣٠ تير ماه ١٣٢٤ هـ.ش/ ٢١ يوليو (تموز) ١٩٤٥م، العدد ٤٠. وكتب الكاتب نفسه في العدد ٤٣ من المجلة ذاتها (١٣ مرداد ١٣٢٤ هـ.ش/ ٤ أغسطس (آب) ١٩٤٥م) مقالًا تحت عنوان «يتسولون بواسطة العمامة» انتقد فيه بشدة-في معرض إشارته إلى القانون الذي صادق عليه المجلس النيابي السابع حول اللباس الموحد- عودة شيوع لبس العباءة والعمامة، وكتب في نهاية المقال يقول: «من الواضح لكل إنسان أن الدين والمذهب عقيدة شخصية تستند إلى الإيمان والعلاقة بين العبد وربه، وإذا أراد رجال الدين أن يمدوا أرجلهم خارج ألحفتهم أي خارج الأمور الدينية وأن يتدخّلوا في الأمور الدنيوية، فإنهم يثبتون بذلك أنهم ليسوا رجال دين بل هم رجال الدنيا» .

٢. للاطلاع على جانب من نضال مثقفي تلك المرحلة ضد الدين، انظر: **قتل كسروى**، ص ١٣٥ - ١٤١.

يصدر هذا العمل عن المرجعية حتى يكون تأثيره عامًّا. خصَّصَتْ إدارةُ مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام]، عددها ٤٠ من السنة الثالثة الذي نُشر في شهر دي سنة ١٣٢٥ هـ.ش (ديسمبر/ كانون الأول، ١٩٤٦م)، للحديث عن هذا الموضوع حيث أجرت المجلة خلاله حوارًا مع آية الله الكاشاني وسألته: ما هو رأيكم المبارك بشأن مرجع التقليد؟ فأجاب آية الله الكاشاني: رأيي أنه إضافة إلى ضرورة امتلاك مرجع التقليد لمقام الاجتهاد والعدالة، يجب أن يكون ذا اهتمام تام بأمور الإسلام الاجتماعية، وأن يدافع عن حياض الدين الإسلامي، وأن يبذل جهده للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتهذيب أخلاق المسلمين وإعداد المبالغ اللازمة لتُصْرَف في هذا الغرض في داخل البلاد وخارجها، لا أن يكتفي بالإفتاء واستلام الحقوق الشرعية من الناس ولا يمارس تلك الوظائف المهمة المترتبة على مقامه. ولما سأله مُراسل صحيفة «آيين اسلام»: هل ترون أن من مصلحة الشيعة في هذه المناسبة أن يكون لهم مؤسسات دينية أم لا؟ أجاب آية الله الكاشاني قائلاً: إن من أهم الواجبات إيجاد المؤسسات الخاصة برجال الدين والتي تعنى بترتيب أوضاعهم وتنظيمها. وأوصى في هذا الصدد بإنشاء «مجمع مركزي في طهران» وإنشاء فروع له في سائر المحافظات كما أوصى «بتعيين حدود الأشخاص وبإصلاح المدارس القديمة والأشخاص القائمين عليها وإصلاح شؤون طلاب العلوم الدينية وإصلاح منابر الوعظ والإرشاد وتربية الدعاة».[١]

خَلَف الحاجُّ السيدُ حسينٌ القمي، السيدَ الأصفهانيَّ في المرجعية لكن السيد القمي مالبث أن توفي أيضًا بعد وفاة الأصفهاني بثلاثة أشهر، وكانت مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام] ما تزال تُعِدُّ العدَّةَ لطبع سيرة حياة القمي والترويج لمرجعيته، فاضطرت في تاريخ ٢٠ بهمن ١٣٢٥ هـ.ش/ ٩ فبراير (شباط) ١٩٤٧م، إلى طبع صفحة مستقلة تحت عنوان «رسالة خاصة بمناسبة وفاة آية الله حسين القمي» تكلمت فيها عن سيرته ومناقبه. بعد ذلك تهيأت الظروف شيئًا فشيئًا لمرجعية آية الله البروجردي، ليس في العراق بل في إيران.

٣. محاربة رجال الدين ورد فعل علماء الدين

مع ابتداء نشاط الحوزة العلمية ورجال الدين، والذي مثَّل في الواقع بَدْء تيار إحياء الأفكار الدينية، ابتدأت محاربة جديدة لرجال الدين. هذا إضافةً إلى الميراث الأدبي والثقافي المعادي لرجال

١. مجلة «**آيين اسلام**» [شريعة الإسلام]، السنة الثالثة، العدد ٤٠، ص ٦ و ٣٧.

الدين الذي نشأ في إيران بعد الثورة الدستورية وتَوَلَّى كِبْرَه بعض الشعراء من أمثال عارف وإيرج ميرزا كما كان كثيرون آخرون يزيدون هذه المحاربة لرجال الدين اشتعالاً بأشعارهم وبكتاباتهم. في هذا الجو الجديد كان لكسروي دور أساسي، إلا أن الكتيِّب الذي أثار حساسية الحوزة بشكل كبير هو كتيِّب «اسرار هزار ساله» [أسرار ألف عام] الذي ألفه علي أكبر حَكَمي زاده، والذي دفع الحوزة العلمية إلى الرد عليه أكثر من اهتمامها بالرد على كسروي.

كان علي أكبر حَكَمي زاده ابن الشيخ مهدي حَكَمي (ابن الآخوند الملا علي أكبر) المشهور بِـ «پايين شهرى» (ولد عام ١٢٨٠ هـ.ق وتوفي ١٣٦٠ هـ.ق/ ١٣٢٠ هـ.ش)، وهو صهر آية الله السيد أبو الحسن الطالقاني (والد السيد محمود الطالقاني). كان هذا الشخص أحد الوجوه الدينية المعروفة بالعلم والتقوى في قم وعندما جاء آية الله الحائري إلى قم نزل مؤقَّتًا في منزله. وكان كذلك يرأس المدرسة الرضوية في قم. كانت تلك المدرسة قد تحولت في السابق إلى خرابة لكن بمساعي الشيخ مهدي حكمي تم ترميمها بصورة جيدة وتم إسكان الطلاب فيها ليواصلوا دراستهم للعلوم الشرعية.

كان الميرزا علي أكبر طالب علوم دينية مُعَمَّم، وكان يسكن مدة من الزمن مع السيد «بُدَلاء» والسيد «الطالقاني» في حجرة واحدة في تلك المدرسة ذاتها، وكان يذهب أحيانًا إلى طهران ويحضر الاجتماعات الدعوية التي كانت تُعْقَد في منزل عباسقلي بازركان، وكان يدير تلك الجلسات السيد أبو الحسن الطالقاني.[١] في ذلك الزمن، كان الشيخ مهدي حَكَمي يقيم في المدرسة الرضوية مجلس عزاء حافل لقراءة المراثي ومصائب أهل البيت، كان يشارك فيه آية الله الحائري، وكان الشيخ علي أكبر حَكَمي زاده ذاته يصعد المنبر ويلقي في ذلك المجلس الموعظة ويقرأ المراثي. لكنه بدأ رويدًا رويدًا يقول أمورًا تدل على أنه انحرف. كان الشيخ علي أكبر هذا زوج أخت السيد ميرزا علي أصغر أشعري في قم. وقد وصل هذا الانحراف إلى درجة كتابته لكتاب «اسرار هزار ساله» [أسرار ألف عام].[٢]

---

١. يعتبر عزت الله سحابي أن التعارف بين بازركان ومحمود الطالقاني تم سنة ١٣٢١ هـ.ش/ ١٩٤٢م خلال جلسات التفسير التي كان يعقدها المرحوم أبو الحسن الطالقاني في مسجد منشور السلطان الذي كان قد تم بناؤه حديثًا (انظر: **نيم قرن خاطره** [ذكريات نصف قرن]، ص ٨٣)، ولكن استناداً إلى تعرُّف والد طالقاني و والد بازركان على بعضهما قبل ذلك، لابد أن يكون تعرف الابنين أيضًا قد تم قبل سنوات من بدء انعقاد تلك الجلسات.

٢. انظر: «**هفتاد سال**» [سبعون عاماً] ص ٢٩، ١٩٥ – ١٩٦.

قبل أن يقوم بكتابه «أسرار ألف عام» كان يكتب مقالات وكتيبات تتضمن نوعًا من النزعة العصرية والنظرة الجديدة إلى الدين وأحكام الشريعة. من جملة ذلك كتابه «راه نجات از آفات تمدن عصر حاضر» [سبيل النجاة من آفات حضارة العصر الحالي]، وكان يُباع مِنْ قِبَلِ المكتبة العلمية الإسلامية بريال واحد. تحدث ذلك الكتاب عن أضرار كل من التدخين والمخدرات بأنواعها المختلفة والمشروبات الكحولية (المُسْكرات). ذُكِرَت على الغلاف الخلفي لهذا الكُتَيِّب أسماء عدد من المؤلفات الأخرى لمؤلفه كما يأتي: «دستور ازدواج» [قانون الزواج]، «آئين پاك» [الدين الطاهر]، «حاشيه بر كفايه» [حاشية على كتاب الكفاية (في أصول الفقه)]. والكتاب الأخير يبيِّن بوضوح المستوى المتقدِّم الذي وصل إليه علي أكبر حَكَمي زاده في دراسته الدينية. وقد جاء في التعريف بهذا الكتاب ما يأتي: «يبيِّن الكتاب بعض مشكلات الكفاية وبعض الانتقادات التي وُجِّهَت إليه بأكثر العبارات اختصارًا». كان حكمي زادة يهتم بمجال أصول الصحة وتطابقها مع بعض أحكام الشريعة الإسلامية. وقد خُصِّصَت أحد أعداد المجلة الشهرية «همايون» التي حملت عنوان «الدين والدنيا»، بشكل كامل للحديث عن هذه المسائل الصحية وتطابقها مع الإسلام، مع بيان أن الكاتب هو علي أكبر حَكَمي زاده والناشر هو محمد هُمايون پور والعدد يتعلق بشهر شعبان ١٣٥٧ هـ.ق، الموافق لشهر مهر ١٣١٧ هـ.ش، وهذا يشبه في الواقع ما كتبه المهندس بازرگان فيما بعد تحت عنوان «المطهرات في الإسلام». كما أن حضوره كان وراء كتابة آية الله السيد مصطفى الخونساري والمرحوم بُدلاء مقالات حول إصلاح الدين وإصلاح المنبر وإصلاح قراءة المراثي ومصائب أهل البيت في مآتم [آل النبي] ومجالس عزائهم، بالإضافة إلى مقالات حول اتحاد المسلمين، في مجلة هُمايون المذكورة.[١] بيد أنه مع مرور الزمن طور مسيرته الإصلاحية وتقدم بها ليصل إلى درجة الرد على

١. كان مقال السيد خونساري يقع في صفحتين وعنوانه «اختلافات ديني» [الاختلافات الدينية]، وطُبع في العدد الخامس من السنة الأولى لمجلة **هُمايون**، وقال المؤلف في آخره: «لقد تمت مناقشة خلاصة هذا المقال مع أستاذنا العلامة حضرة آية الله الحاج الشيخ عبد الكريم – دام ظله العالي – وقد تفضَّل حضرته بتأييد هذا المعنى قائلاً: إن من مصلحة المسلمين في عالم اليوم ألا تكون بينهم هذه المنازعات، وكان حجة الإسلام السيد الحاج محسن الأمين الشامي حاضرًا في تلك الجلسة وصادق على هذا الكلام وأيَّد أن صلاح المسلمين في هذا الأمر. وكان مقال السيد حسين بُدلاء أيضًا في أربع صفحات وكان المقال ترجمة لمقال عربي نُشِرَ في مجلة الفتح التي تصدر في مصر. وقد طُبِعَت هذه الترجمة في العدد التاسع من السنة الأولى لمجلة **هُمايون**، ص ١٥ – ١٨. يمكننا أن ندرك من بين السطور موافقة الحاج الشيخ الحائري لهذه الجماعة، مما يدل على نزعة إصلاحية لديه في بعض الأمور».

المذهب ذاته. كان يشعر أنه بعد شهر شهريور من عام ١٣٢٠ هـ.ش [أغسطس (آب)، ١٩٤١م]، أي بعد انتهاء عهد رضاخان وبداية عهد ابنه محمد رضا] وعودة قوة علماء الدين من جديد، فإن آماله في تحقق الإصلاحات الرضاشاهية قد ذهبت أدراج الرياح، لذا نهض إلى معارضة مذهب الشيعة ونقد علمائهم.

أَلَّفَ حَكَمي زاده كتابه «أسرار هزار ساله» [أسرار ألف عام] كحلقة من سلسلة نشاطاته الناقدة للشعائر والطقوس المذهبية الشيعية، ولكن أغلب نشاطه كان دفاعه عن الإصلاحات الدينية التي قام بها رضاشاه. كانت تلك الحركة [الناقدة للشعائر المذهبية والمطالبة بالإصلاح وإعادة النظر في المذهب] قد بدأت منذ عهد رضا شاه، وكان من مروجيها والداعين إليها أشخاص من أمثال أسد الله خرقاني، و شريعت سنكلجي، ثم كسروي نفسه، و كثيرون آخرون. لقد أُلِّفَ كتاب «أسرار هزار ساله» [أسرار ألف عام]، وكتاب «شيعيگري» [الشيعة والتشيع] الذي كتبه كسروي، بعد عودة الحاج السيد حسين القمي إلى إيران سنة ١٣٢٢ هـ.ش/ ١٩٤٣م [قادمًا من العراق]، إذْ إن تلك العودة رافقتها ضجة إعلامية كبيرة واستقبال واسع بشَّرَا بعودة التشيع التقليدي إلى المجتمع من جديد. ولقد تمت موافقة حكومة رئيس الوزراء «سهيلي» على طلبات آية الله القمي، وقامت بإلغاء قانون نزع الحجاب، خلال ذلك السفر ذاته الذي قام به آية الله القمي إلى إيران.

كتب حَكَمي زاده تذكيرًا على الصفحة الأولى من كتابه المذكور يقول: «.... إن ما قاله مشايخنا وزعماؤنا الدينيون وما كتبوه حتى الآن، ذهبوا به إلى القاضي وحدهم [أي لم يسمحوا للآخرين ببيان وجهة نظرهم في ادعاءاتهم][1]، أما الآخرون فإما أنهم لم يتمتّعوا بالجرأة الكافية لنقد كلامهم وطرح أفكار مخالفة، أو لم يكونوا على اطِّلاع كاف يمكِّنُهُم من فعل ذلك..... إذا كان الأمر كذلك، فإني أقول إن ٩٥ ٪ مما سميتموه دِينًا، ليس دِينًا حقيقيًّا بل ضلالٌ، وأنا مستعدٌّ لإثبات ذلك». لقد كان معجبًا جدًّا بإصلاحات رضاشاه وبيَّن موقفه هذا بكل صراحة. كان من الأسئلة التي طرحها في بداية كتابه، بوصفها الأسئلة التي تبرر ما سيذكره في الكتاب، أن قال: «هل كان الإيرانيون أكثر

١. تعبير «ذهب إلى القاضي وحده» تعبير مجازي في اللغة الفارسية، يُقال لمن ينفرد بدعواه ولا يسمح لأحد بسماع رأي الخصم وموقفه من القضية. ومقصود حكمي زاده هنا أن علماء الدين الشيعة يفتون ويفسرون الدين وحدهم، ولا يُتيحون لأحد مناقشتهم في أقوالهم وتفسيراتهم للدين أي أنهم يحتكرون لأنفسهم وحدهم الحق في بيان حقائق الدين وتفسيرها. (المُتَرْجِمُ)

ارتياحًا في زمن رضا شاه أم قبل زمنه؟ هل رضا شاه هو الذي خرَّب الدوائر والمؤسسات في إيران أم كانت خَرِبة قبله؟ هل السبب في ضعف التقوى وقلّة التديُّن في المجتمع اليوم هو رضا شاه أم أن علة ذلك أمورٌ أخرى؟.....».

لقد أُلِّف كتاب «أسرار هزار ساله» [أسرار ألف عام] خلال شهري شهريور و مهر ١٣٢٢هـ.ش،[١] ونُشر كملحق بمجلة «پرچم» الخاصة بكسروي، في عددها ١٢ الصادر بتاريخ ١٥ مهر من السنة ذاتها.

وفي شهر بهمن (فبراير/ شباط) من السنة ذاتها نشر كسروي كتابه «شيعى‌گرى» [الشيعة والتشيع]. وهذا الأمر يدل على تعاون مؤلفي الكتابين واشتراكهما الفكري.

كان علي أكبر حكمي زاده ينشط قبل سنوات من ذلك، أي من حوالي سنة ١٣١٢ هـ.ش/ ١٩٣٣م، برفقة مجموعة من طلاب العلوم الدينية المتأثرين بنهضة الإصلاح الديني لرضا شاه، في تحرير ونشر مجلة «همايون». وهي مجلة متأثرة بشكل كامل بعقائد كسروي وأفكاره وبمجلته «پيمان»، وصدرت مجلة «همايون» خلال الفترة بين ١٣١٣هـ.ش إلى ١٣١٤هـ.ش (يوافق ١٩٣٤ – ١٩٣٥م) في قم (كان مجموع الأعداد التي صدرت منها ١٤ عددًا).[٢] وقبل أن تبدأ مجلة همايون بالانتشار، قامت مجلة «پيمان» بنشر خبر انتشارها والدعاية لها وهذا يدل على وجود علاقة وصلة بين المجلتين.[٣] في العدد الأول من مجلة همايون كتب آية الله الطالقاني (أو والده) مقالة من صفحة واحدة تحت عنوان احترام المرأة وقد طُبع المقال في ذلك العدد تحت اسم علوي الطالقاني (تاريخ صدور المجلة شهر مهر من عام ١٣١٣هـ.ش/ سبتمبر (أيلول) ١٩٣٤م)، ١٨ – ١٩. كما نجد في المجلة مقالاً بعنوان «زبان خنثى» يدافع عن اخراج الكلمات العربية من اللغة الفارسية وتنقية الفارسية منها في مواصلة للمساعي التي كان قد بدأ بها الميرزا فتح علي آخوند زاده، وتابعها كسروي بشكل جدي، كما كُتب مقالٌ في هذه المجلة بعنوان «الوثنية» ينفي زيارة قبور الأئمة الأطهار. كان الاحتفال بتكريم ذكرى الشاعر فردوسي قائمًا سنة ١٣١٣ هـ.ش/ ١٩٣٤م في جميع أنحاء إيران، وقد شاركت مجلة

---

١. يوافق شهري أغسطس (آب) و سبتمبر (أيلول) من عام ١٩٤٣م. (المُتَرْجِمُ)

٢. انظر: **تاريخ جرايد ومجلات إيران**، ج ٤، ص ٣٣٨ – ٣٣٩.

٣. انظر: العدد الأول من السنة الثانية، ص ٦٧، حيث نجد التوضيح الذي كتبه كسروي حول مجلة همايون الشهرية كما نلاحظ بشكل خاص ثناءه البالغ على ما كتبه البرقعي حول الشعر.

«همايون» في هذا التكريم أيضًا وأثنت على رضا شاه.[١] وكتب كسروي أيضًا مقالاً في هذه المجلة تحت عنوان «إيران» وطلب من القراء أن يختاروا طريقًا مختلفًا عن طريقهم السابق ويواصلوا حركتهم فيه.[٢]

وكتب السيد «بدلاء» الذي كان من أعضاء هيئة تحرير مجلة «همايون»، شرحًا حول المجلة، كما عرَّف بالسيد «همايون پور» تعريفًا مفصّلًا. وذكر في تعريفه هذا أن حَكَمي زاده كان قد تعرف على كسروي في طهران ونشأت بينهما صداقة إلى درجة أنه حتى عندما كان حكمي زاده ما يزال طالبًا للعلوم الشرعية في المدرسة الرضوية في قم دعا أكثر من مرَّة كسروي إلى حجرته التي كان يقطنها معه السيد «بدلاء» أيضًا.[٣] لا شك في أن انحراف خكمي زاده كان نتيجةً لمعاشرته لكسروي الذي

---

١. **علما و رژيم رضا خان** [العلماء ونظام الملك رضا خان]، ص ٢٨٦.

٢. **المصدر نفسه**، ص ٢٨٥ – ٢٨٧. لاشك أن ميول ونزعات جميع الأفراد الذين كانوا يكتبون في هذه المجلة لم تكن واحدة. وقد ذكر السيد صدر هاشمي أسماء بعض الكتاب في هذه المجلة في كتابه «**تاريخ جرايد ومجلات**»، ج ٤، ص ٣٤٠.

٣. كتاب «**هفتاد سال**» [سبعون عامًا]. قال حجة الإسلام والمسلمين أشعري [الذي كانت عمته زوجة حكمي زاده]: كان أبي يقول إنني لم أقرأ كتاب هذا الرجل حتى لا أصبح على علم بتكليفي الشرعي تجاه هذا الشخص. ويبدو أن الإمام الخميني تكلم مع أبي بشأنه. كنت في إحدى السنوات في إحدى قرى مدينة «ساوه» وكنت ما أزال شابًّا يافعًا. كان أبي هناك. قُرع الباب وقيل جاء السيد حكمي. قال أبي دعوه يدخل. وقف حكمي زاده أمام الباب وأبدى احترامه الكبير لوالدي وقال: من أي باب أدخل؟ فأجاب أبي: من بابا الصداقة. دخل ولم يتكلم بشيء سوى السؤال عن الصحة وتفقد الأحوال، ثم ذهب. كنت أذهب بشكل متكرر إلى بيت عمتي وكان يستقبلني بحفاوة ولم يكن يظهر أمامنا أي إنكار للمسائل الدينية. وأحيانًا كان يجاملنا ويدعونا للبقاء عنده. وقال لي في إحدى المرات: لو أن عمتك تريد الذهاب إلى مكة وكربلاء فلن أمنعها من ذلك، بل سأدفع تكاليف ذلك وآخذ على عاتقي كل المسائل المتعلقة بهذا السفر. وقال لي عندما زرته في مناسبة أخرى: لما كنت أبيع كتب أبي رأيت أنه قد كُتب على بعض الكتب كلمة وَقْف. ولا أدري هل تُعتبر هذه الكلمة مستندًا على أن تلك الكتب وقفية أم لا؟ على كل حال لقد فصلتها عن سائر الكتب فخذها وانظر ما هو تكليفها الشرعي فاعمل به أيًّا كان. وفي زيارة أخرى له سأل عن مكة وقال: إني أشعر بشوق ورغبة شديدة في الذهاب إلى مكة، لو استطعت أن أحل مسألة ذبح الأضحية. إن تلك الأضاحي تفسد هناك ويُرمى بها بعيدًا. وكانت ابنته مُحبة للثورة بشدة وكانت تخدم في المستشفيات أثناء الحرب [مع العراق] ولم يكن أبوها يمنعها من ذلك، وفي إحدى المرات جاءت ابنة عمتي هذه مع والدتها (أي عمتي) إلى منزلنا. كانت عمّتي ملتزمة بالصلاة والزيارات وكانت ابنتها معها في تلك الليلة (هذه البنت تبلغ من العمر الآن سبعين عامًا وقد توفيت في شهر آبان من عام ١٣٨٤ هـ.ش [الموافق لشهر

كان يسعى دائمًا إلى سحب الأشخاص المثقفين من جبهة المتدينين وجذبهم إلى طرفه وأفكاره، وقد حاول فعل الأمر ذاته مع المرحوم السيد غلامرضا سعيدي والحاج سراج الأنصاري لكنه لم يفلح في جذبهما نحوه وتحول الاثنين إلى منتقديه.

كان الهدف الأساسي لمؤلِّف «اسرار هزار ساله» [أسرار ألف عام] من كتابته لكتابه هذا نقد الشعائر والطقوس المذهبية الشيعية. وقد طرح في بداية كتابه ثلاثة عشر سؤالاً، وطالب العلماء بالإجابة عنها. المسائل التي طرحها في كتابه كانت: التوسُّل، الاستخارة، أصل الإمامة، الأحاديث المتعلقة بإقامة مجالس العزاء [لقراءة المراثي وذكر مصائب آل النبي] وثواب الحضور فيها، سلطة المجتهد في عصر الغيبة، حكومة الظلمة، الضرائب، القانون والتشريع وأبدية قوانين الإسلام، تناقض بعض الأحاديث مع العقل والحياة، وعلة عدم اهتمام الناس بالدين وإعراضهم عنه. قلنا إن هذا الكتاب أُلِّف في شهري شهريور ومهر من عام ١٣٢٢ هـ.ش [يوافق شهري أغسطس (أب)، وسبتمر (أيلول) من عام ١٩٤٣م] ونُشِر كملحَق بالعدد ١٢ من مجلة «پرچم» في الخامس عشر من شهر مهر من السنة ذاتها [يوافق ٨/ ١٠/ ١٩٤٣م].[١]

أكتوبر/ تشرين الأول ٢٠٠٥م]). وعندما استيقظت في وسط الليل للصلاة وجدت البنت تصلي قيام الليل. هذا يتعلق بما قبل الثورة. لم أكن قد صادفتها تصلي قبل ذلك، وهذا لا يعني أنها لم تكن تصلي. على العكس من ذلك كنت أرى علامات ومظاهر التدين عليها.

كان عمل حكمي زاده تربية الدواجن، وقد أصبح من أفضل المتخصصين في ذلك في الدنيا، وكان يُدْعى إلى بعض البلدان ليقوم بتعليم كيفية تربية الدواجن، وكان يلبي تلك الدعوات. وما يزال ابنه وحفيده يشتغلان بالمهنة ذاتها. وكان من الناحية المالية رجلاً أمينًا ونزيهًا. ويقول والدي إن حكمي زاده درس حتى مرحلة كتاب الكفاية، ولما كان طالبًا للعلوم الشرعية، كان أحيانًا يصعد المنبر [ويلقي منه المواعظ ويقرأ المراثي]، وكان منبريًّا جيدًا.

توفي حكمي زاده في ١١/ ٧/ ١٣٦٦ هـ.ش (الموافق لـ ٣/ ١٠/ ١٩٨٧م) ودفن في مقبرة «بهشت زهراء». وقد صعد ابن اخت الشيخ أشعري إلى المنبر لإلقاء الموعظة في مجلس ترحيمه. وقد تحدثت مرَّةً بنفسي مع الإمام الخميني عنه، ولما علم الإمام أنه لا يزال حيًّا أصغى إلى كلامي بتعجُّب. لا تزال ابنة حكمي زاده حيَّة إلى الآن، وقد ذهبتُ إلى لقائها أمس (١٧/ ١/ ١٣٨٣ هـ.ش) (الموافق لـ ٥/ ٤/ ٢٠٠٤م). قالت ابنته لي إن أبي كان يقول: لا تتحدثوا مع أحد حولي، ولكنها أضافت قائلةً: لقد وجدت مرَّةً رسالةً كتبها أبي إلى كسروي سأله فيها بعض الأسئلة، وأعرب فيها عن إيمانه بالإسلام، وتأييده له، وذلك في بداية انتشار مجلة «پيمان».

١. انظر: **قتل كسروى**، ص ١١٢ – ١١٣.

سنة ١٣٢٣ هـ.ش/ ١٩٤٤م كتب محمود زرندي كتابًا عنوانه «چند سؤال از كسروى» [عدة أسئلة موجهة إلى كسروي] وذكر في آخر الكتاب فقرة تحت عنوان «الأسئلة التي وجهها صديقنا السيد حكمي زاده إلى السيد كسروي»، وهي ذات أهمية تستدعي الانتباه كونها تلقي الضوء على آراء حكمي زاده ومدى ارتباطها بأفكار كسروي. كان السؤال الخامس يقول: «لقد قلتم فيما كتبتم: إن صاحب كتاب «توحيد عبادت» [توحيد العبادة] أخذ كلامه مما ذكرناه في كتابنا» وكتبتم أيضًا تقولون: «معظم ما جاء في كتاب أسرار ألف عام مأخوذ من مجلة "پيمان". فإن كنتم تقصدون أصول الموضوعات التي ذكرناها فإن رسالة هُمايون والأقوال الأخرى التي ذكرتها، ورسالة «كانون» التي كانت تنشر أقوال ومقالات المرحوم شريعت "أي شريعت سنگلجي مؤلف كتاب توحيد العبادة"، تدل وتشهد على أن أصول الموضوعات التي طرحتها كانت قد طُرِحَت بذاتها قبل عشر سنوات؛ أما إن كنتم تقصدون تفاصيل وجزئيات الموضوعات التي ذكرتها فأرجو أن تتفضلوا وتبيِّنوا لي أي كلام في كتاب توحيد العبادة أو أي كلام في كتاب «اسرار هزار ساله» [أسرار ألف عام] أُخِذَ من مجلة «پيمان»؟ وإن كان مجرد التشابه في الكلام دليلاً على النقل، عندئذ يمكننا أن نقول الكلام ذاته بشأن ابن سعود وابن تيمية والآخرين (أي أنكم نقلتم ما ذكرتموه في كتابكم عنهما).[١]

كان عمل حَكَمي زاده في كتابه هذا منصبًّا على نقد العقائد الدينية والمذهبية الرائجة بين الناس، وَطَرَحَ في بداية كتابه ١٣ سؤالاً، واشتمل كُتَيِّبُه على ٣٦ صفحة فقط مقسَّمَة إلى ٦ مقالات. المقال الأول: الله، المقال الثاني: الإمامة، المقال الثالث: عالِم الدين، المقال الرابع: الحكومة، المقال الخامس: القانون، المقال السادس: الحديث.

تحدَّث المؤلف في فصلين من كتابه عن نظام الحكم الذي يطالب به علماء الشيعة. جزء من هذا كان ضمن المقال الثالث المتعلِّق بعلماء الدين وكان كلامه فيه مختصرًا، وقد صرَّح خلال ذلك بأن الفقهاء يعتبرون الحكم من حقّهم وخاصًّا بهم فقط، لكنهم – كما يقول – لا يملكون أي دليل مقنِع يثبت قولهم هذا. إضافةً إلى ذلك، فإن نوع الحكم الذي يطالبون به يؤدي إلى أن يدَّعِيَ عشرات الفقهاء في آن واحد حقَّهم الشرعي بالحكم والسلطة.

الجزء الثاني من الموضوعات التي تحدَّث عنها يقع في المقال الرابع المتعلِّق بالحكومة. في هذا الفصل من كتابه تحدَّث حكمي زاده عن الادعاءات المحبطة – على حد قوله – التي يطرحها الفقهاء

١. «**چند سؤال از كسروى**» [عدة أسئلة موجَّهة إلى كسروي]، ص ٦٥ – ٦٦.

حول حكومة الظلم والجور، والتي تؤدي إلى تهاون الناس وكسلهم وعدم رغبتهم في تأييد الدولة القائمة وافتقادهم للعزيمة على اتباعها والعمل بقوانينها. وهي المباحث ذاتها التي طرحها الممقاني بشكل مفصَّل في كتابه «دين وشؤون»، فأتى كسروي أيضًا بالكلام ذاته ولكن على نحو أكثر تفصيلاً. اعتبر حكمي زاده أن النظام الفقهي – الاقتصادي الموجود في فقه الشيعة غير كافٍ لإدارة المجتمع وذكر في هذا الصدد بعض الأمثلة التي تتعلق بمسألة الضرائب ومقارنتها بالخمس والزكاة.

يعود انتقاد «ولاية الفقيه» إلى زمن ماضٍ يصل إلى الكتابات التي كُتِبَت في مرحلة الثورة الدستورية. في ذلك الزمن كانت تلك المباحث، أي موضوع ولاية الفقيه، تُطْرَح بالطبع، في الكتب الفقهية فقط، لكن عندما اصطدمت تلك الآراء الفقهية بالأفكار السياسية المعاصرة وجُرَّ المثقَّفون العصريون إلى البحث فيها بدأ موضوعُ نظرية حكم الفقيه وانتقادها يُطْرَح في الكتابات السياسية في ذلك العصر. ربما كان من الأمثلة الواضحة على تلك الأبحاث، وهو بالمناسبة بحث مشابه من حيث المضمون لكتابات حَكَمِي زاده وكسروي، الأمور التي جاءت في مذكَّرات الشيخ إبراهيم الزنجاني (توفي في شهر آذر ١٣١٣ هـ.ش/ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٣٤م) حول هذا الموضوع، فانتقاداته لولاية الفقيه[١] تدل أولاً على أن هذه النظرية السياسية حول نظام الحكم كانت مطروحة بشكل كامل في الأذهان، وأساسًا كان النظام الديني الذي يحكم علاقة العلماء بالناس قائمًا على هذه النظرية، مع حذف الحُكْم بمعناه السياسي المصطلح بالطبع[٢]. تكمن أهمية كتاب حكمي زاده مقارنةً بكتاب «شيعى‌گرى» [الشيعة والتشيع] لكسروي، اللذَيْن انتشرا في وقت واحد تقريبًا، في أن مؤلف الكتاب الأول ابنٌ لأحد أبرز المشايخ والفقهاء والوجوه الدينية المعروفة بالتقوى والصلاح في قم. أضف إلى ذلك أن جده لأمه هو آية الله السيد أبو الحسن الطالقاني، ولهذا السبب كان من اللازم على العلماء أن يردوا على الموضوعات التي طرحها في كتابه. يقول السيد «بُدلاء» في مذكراته: بعد انتشار كتاب «اسرار هزار ساله» [أسرار ألف عام] قرر بعضهم أن يكتب ردًّا عليه. وتمَّت في هذا المجال بعض الأعمال المتفرقة التي لم تكن وافية بالمقصود بل كان بعض الردود واهيًا وغير مناسب. وفي نظره كانت إحدى الردود التي أُلِّفَت هي الرد الذي كتبه آية الله الشيخ محمد الخالصي، الذي لم يُعْجِب العلماء نظرًا إلى ما عُرِف عن الخالصي بانحراف الذوق واعوجاج السليقة. طلب الشيخ

١. **خاطرات شيخ ابراهيم زنجانى** [مذكرات الشيخ إبراهيم الزنجاني]، طهران، ١٣٧٩ هـ.ش، ص ٣٤ – ٣٦.

٢. يؤيد هذا أن الشيعة تطلق على الفقيه المرجع أو نائبه لقب: «حاكم الشرع». (المُتَرْجِمُ)

مهدي الحائري الذي كان ممثلاً لعلماء قم من السيد بدلاء أن يذهب إلى كاشان وأن يدعو السيد الخالصي إلى الانصراف عن نشر رده على كتاب «أسرار ألف عام».[١]

ذهب السيد بدلاء إلى قم، والتقى بالشيخ الخالصي وطرح عليه طلب العلماء وبيَّن له انتقاداتهم لردّه وأقنعه أن يسحب من السوق الردّ الذي طبعه ونشره. ووعدوه في المقابل بأن تقوم الحوزة العلمية نفسها بكتابة جواب مفحم على كتاب «أسرار ألف عام».

وقد تُرْجِمَ قرار الحوزة بكتابة رد علمي، عمليًّا بكتابة الإمام الخميني لكتابه «كشف أسرار».[٢] يبدو أن جماعة من فضلاء قم اجتمعوا مع الإمام الخميني – الذي كان أستاذًا للفسلفة في ذلك الوقت– ووضعوا خطةً لتدوين كتاب جامع في نقد كتاب «أسرار ألف عام».

في البداية نُشِرَ قسم صغير من رد آية الله الشيخ محمد الخالصي (والذي طبع فيما بعد في كتيب مستقل عنوانه «كشف الأستار در نقد اسرار هزار ساله» [أي كشف الأستار في نقد أسرار ألف عام]) بصورة عدة مقالات تحت عنوان رسالة ردّ، في مجلة «آيين إسلام».[٣]

بعد ذلك طُبع كتاب «كشف الأستار» بصورة مستقلة في ٥٦ صفحة. نُظِّم الكتاب بصورة إجابات على الأسئلة الثلاثة عشر التي طرحها حكمي زاده، مع انتقادات وجهت إلى علماء الدين في ذلك العصر. في الواقع لقد أقر الشيخ خالصي زاده ببعض الإشكالات التي طرحها حكمي زاده، وحاول، بعد الدفاع عن مرتكزاته وعن الصورة التي يجب أن يكون عليها علماء الدين في نظره، أن يبين انتقاداته لعلماء الدين الحاليين. تم ذلك في قالب عبارات لاذعة وحادة استخدمها الشيخ خالصي زاده، وكان ذلك – بالطبع – جزءًا من الأدبيات الرائجة في ذلك الزمن، وقد أدى ذلك إلى جعل رده غير مستساغٍ إلى حدٍّ ما، حتى أن مجلة «آيين إسلام» [شريعة الإسلام] توقفت عن نشر بقية حلقات الردّ، وهذا الأمر هو الذي أدى إلى قصة ذهاب السيد «بدلاء» إلى كاشان ومحاولته منع توزيع رد الخالصي هذا.

---

١. من الجدير بالذكر أن نقد الشيخ خالصي زاده كان أيضًا استجابةً لرسالة الشيخ مهدي الحائري: «حضرة الفاضل والعلامة المحترم العزيز الموقَّر المكرَّم السيد الشيخ مهدي نجل المرحوم شيخ الطائفة السيد الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري..... وبعد، وصلت إليَّ رسالتكم الشريفة ورأيت لزاماً عليَّ أن أذكِّر بالأمور الآتية إجابة عنها.....». (انظر: **كشف الأستار**، ص ٢).

٢. **هفتاد سال** [سبعون عاماً]، ص ١٩٩ – ٢٠٢.

٣. **آيين إسلام**، العدد ٤، السنة ١، ١٩ فروردين ١٣٢٣هـ.ش فما بعد.

وقد نشرت مجلة «آيين إسلام» [شريعة الإسلام] نقودًا أخرى لكتاب حكمي زاده، اتهمه بعضها بأنه متأثر بأفكار كسروي.

كانت حركة الإمام في تأليفه لكتاب «كشف الأسرار» أول نشاط عام له، وقد قام بهذا النشاط بعد عدة أشهر من انتشار كتاب «أسرار ألف عام»، أي في سنة ١٣٦٣ هـ.ق/ ١٣٢٣ هـ.ش، ويبدو أن الكتاب أُلف خلال أربعين يومًا.[١] لقد قرر الإمام أن يؤلف كتابًا في هذا الموضوع بناءً على توصية جماعة من طلابه وانطلاقًا من الضرورة التي شعر بها. كان شعور الإمام أنه بعد أن توفرت الأرضية المناسبة لعودة الدين وعلماء الدين من جديد إلى ساحة المجتمع فإن الذين أُشربت قلوبهم بحب الإصلاحات الرضاخانية نهضوا لمحاربة علماء الدين. ورأى في الخطوة التي قام بها حكمي زاده، الذي كان طالبًا للعلوم الشرعية فيما سبق، حلقة من حلقات هذا التحول. كتب الإمام في مقدمة كتابه يقول: «في هذا اليوم الذي وقفت دنيا الجحيم مضطرةً إلى مدّ يدها إلى الدين وعلماء الدين وستفعل ذلك في المستقبل وتستعين بقوى الدين المعنوية، رأى بعض كُتَّابُنا أن من اللازم عليه أن يتهجم على الدين وعلماء الدين والمتدينين،....».[٢]

ثم بدأ الإمام بحثه بتوضيح حول الحركة الوهابية واعتبر أن التيار الداخلي في إيران متأثر بها، مع فارق أن أولئك الأشخاص يبتدؤون بإصلاح الدين لكن لا يلبثون أن ينتهوا باعتبار الدين شيئًا ليس أكثر من العقل، وَمِنْ ثَمَّ يجتثون الدين من جذوره.

النقطة الأخرى من وجهة نظر الإمام أن الإسلام دين كامل وأن الإسلام يقدم إجابات وافية لجميع المسائل بما في ذلك المسائل العصرية الحديثة والإبهامات التي ظهرت في هذا العصر الجديد. وعندئذٍ بدأ الإمام يلقي نظرةً على محاربة الدين وعلماء الدين خلال مدة العشرين السنة الماضية معتبرًا تلك المرحلة مرحلةً سوداء، ومؤكِّدًا أنهم تجاوزا موضوع نقد المشايخ وعلماء الدين إلى نقد الدين ذاته. ثم بدأ الإمام بذكر الردود طبقًا للترتيب ذاته الذي اتّبعه كتاب «اسرار هزار ساله» [أسرار ألف عام] أي ترتيب الفصول وترتيب الأسئلة الثلاثة عشر ذاته.

كانت أدبيات الكتاب هي ذاتها تقريبًا الأدبيات التي كانت سائدة في لغة الردود في ذلك العصر. كانت أدبيات ثورية، نارية، ونقديَّة حادَّة، تُستخدَم فيها عبارت عنيفة إلى حدٍّ ما وصارمة. وقد

---

١. **دليل آفتاب، خاطرات يادگار إمام** [دليل الشمس، ذكريات الإمام الباقية]، ص ٥٢.

٢. **كشف اسرار** [كشف الأسرار]، ص ٢.

وظف الإمام هذه الأدبيات لخدمة الغاية والهدف، إذ كان يرى أنه بعد مرحلة من الانكماش والتراجع أتيحت الفرصة اليوم لتحقيق هذه الأهداف من جديد فكان الإمام يسعى إلى اجتثاث الظلم والجور والإلحاد عبر ثورة وتحول جذري. لعل اقتباس أحد مقاطع الكتاب يبين بشكل واضح اللغة العامة التي استخدمت فيه:

«آه آه من هؤلاء المحتالين! واحسرتاه من هؤلاء القذرين!! يا إخوتنا في الدين، إخواننا الأطهار، أحباؤنا الإيرانيون، شبابنا الغيورون، مواطنونا الشرفاء، اقرأوا تلك الأوراق المذلة، مظاهر الجريمة، أسس النفاق، جراثيم الفساد، الدعوات للزردشتية والردة إلى المجوسية، والإهانات للمقدسات المذهبية، وابحثوا عن العلاج، يجب عليكم أن تجتثوا هذه البذور القذرة الذليلة من الأرض وتقضوا عليها بفورتكم الوطنية وحركتكم الدينية وغيرتكم على الناموس وعصبيتكم الوطنية وإرادتكم القوية وقبضتكم الحديدية، هؤلاء يُعَرِّضون تراثكم التاريخي للفناء ويتلاعبون بالودائع الإلهية بيد الهوى والهوس، هؤلاء يحرقون كتبكم الدينية التي وصلت إلينا ببركة الدماء الطاهرة لشهداء الفضيلة، هؤلاء يحتفلون بعيد إحراق الكتب وأي كتب؟ تلك الكتب التي وصلت إلى أيديكم بفضل تضحيات الحسين بن علي عليه السلام والأذى الذي تحمله النبي وأولاد النبي، نعم نحن وإياكم لم نتحمل الأذى في الدين ولم نرشد شبابنا الراشدين إلى طريقه، ولم نبذل الدماء الغالية في سبيله ولذا لا ندرك قيمة ذلك ولا نملك جوابًا في المحكمة الإلهية، نحن مدانون في محكمة الدين، نحن أذلاء في محضر رسول الإسلام. فيا أيها الشرفاء! انتفضوا من مكانكم حتى لا يغلبكم هؤلاء الوحوش».[١]

بعض الموضوعات التي طرحها الكتاب تتعلق بمسائل التوحيد والإمامة والشفاعة والزيارة وغيرها من المباحث الاعتقادية وهي لا تتعلق بموضوع كتابنا. لكن بعضها الآخر يتعلق بمسألة الحكم ونظامه في عهد الغيبة وقد طُرح جزء من هذا البحث في الفصل الثالث وجزء في الفصل الرابع من كتاب حكمي زاده، فعالج الإمام في كشف الأسرار هذا الموضوع بالترتيب ذاته أي ضمن الفصلين الثالث والرابع من كتابه.

لقد قيل كلام كثير وكتبت مقالات عديدة حول ما قاله الإمام في كتابه هذا حول الفقيه والحكومة وولاية الفقهاء في عصر الغيبة وحول تناسب تلك الموضوعات التي طرحها الإمام مع

١. **كشف اسرار** [كشف الأسرار]، ص ٧٤.

ظروف العصر التي طرحت فيه، وحول مقارنتها بوجهات نظر الإمام في المراحل التالية.[١]

إن الذي يُسْتَفاد مما كتبه الإمام هو أنه موافق من الناحية النظرية على صحة ما يدَّعيه حكمي زاده من أن الفقهاء يعتبرون الحكومة حقهم الخاص، لكنه -أي الإمام - نفى ذلك من الناحية التطبيقية. يؤمن الإمام بولاية الفقيه ويعتبر أن الحكومة الإسلامية أفضل أشكال الحكم وهي المدينة الفاضلة، لكنه يصرِّح في الوقت ذاته أنه في ظروف البلاد الحالية، أي بعد شهريور من عام ١٣٢٠ هـ.ش (أغسطس/ آب ١٩٤١م)، لا توجد إمكانية لتطبيق مثل هذا الحكم مِنْ قِبَلِ الفقهاء، أو لا يدَّعي الفقهاء في الظروف الحالية أن الحكم حقَّهم وأنهم يجب أن يجلسوا على سدة الحكم بدلاً من السلطان. لقد أكَّد الإمام على هذه الفكرة أكثر من مرة في هذا الكتاب.

في الحقيقة، كان للإمام ولآخرين معه، تحليلهم الخاص لهذه المسألة التي يطرحها أشخاص من أمثال حكمي زاده وكسروي، أي قولهم بأن الفقهاء يعتبرون الحكم حقهم الخاص بهم، فكان الإمام يرى أن الهدف من هذا الطرح جعل علماء الدين، الذين كانت قوتهم تتنامى بشكل تدريجي، في مواجهة الدولة والحكومة [قبل أن يحين أوان ذلك]. وعندما كان الإمام يرى أن هناك مثل هذا الهدف خلف ذلك الطرح ويرى أن مؤسسة علماء الدين نالَت منذ عهد قريب الأرضية المطلوبة لنموها وتوسُّعها، وقبلت حكومة رئيس الوزراء «سُهَيْلي» بعض مطالباتها، فإن الحكمة تقتضي ألا يُسْمَح لأمثال أولئك الأفراد بتحقيق هدفهم الذي يريدونه. ولهذا السبب بالذات، كان عليه، في ظروف الضعف تلك، أن يؤكد على اكتفاء الفقهاء بمهمة الإشراف على تطبيق القوانين الإسلامية فحسب، وأنهم لا يسعَون أبدًا إلى الوصول إلى الحكم واستلام زمام السلطة. هذه الرؤية كانت لدى

---

١. جاءت مقالات وأبحاث حول هذا الموضوع ضمن عدد من المقالات طُبعت مع بعضها في مجموعة واحدة: «**پيشينه ودلايل ولايت فقيه**» [سوابق ولاية الفقيه وأدلتها] لتشكل المجلد الرابع من مجموعة آثار الإمام الخميني التي طبعها مؤتمر «الإمام الخميني وفكر الحكومة الإسلامية». انظر الصفحات: ٨٤، ١٤٧ - ١٤٨، ١٨٠ - ١٨٣، ٢٥٠، ٣٦٢ - ٣٦٣، وانظر أيضًا: «**امام خمينى وحكومت إسلامى، مبانى كلامى**» [الإمام الخميني والحكومة الإسلامية، الأسس الكلامية]، ص ٢٣٠ - ٢٣١. وانظر أيضًا: **حكومت ولائى** [الحكومة الولائية] (كديور، طهران، ١٣٧٧ هـ.ش)، ص ١٤١ - ١٤٣؛ وانظر أيضًا: «**رسائل مذهبى- سياسى دوره پهلوى**» [الرسائل الدينية السياسية في العهد البهلوي]، (رسول جعفريان، طهران، مركز اسناد انقلاب اسلامي [مركز وثائق ومستندات الثورة الإسلامية]، ج ١.

الإمام وبقيت لديه حتى قيام الثورة الإسلامية.[١]

رغم ذلك، وعلى الرغم من تأكيدات الإمام المؤكدة على أن الفقهاء لا يريدون أن يصلوا إلى سدَّة الحكم ويديروا زمام الأمور والدولة بأنفسهم، إلا أنه تكلم بصور مختلفة في هذا الكتاب عن المطالبة بتشكيل مجلس المؤسسين من علماء الدين، أو أن يكون مجلس الشورى الوطني تحت سيطرة العلماء، وأن يستطيع الفقهاء والعلماء أن يشكلوا حكومة إسلامية. وقد ذكر الإمام بوضوح وبشكل رسمي دلائل إثبات ولاية الفقيه مما يكشف بوضوح عن قبوله لهذا المبدأ، ورغم أنه كان يقبل بأن الحكم المثالي هو الحكومة الإسلامية، إلا أن علماء الشيعة وفقهاءهم يقبلون بهذا المقدار الموجود حاليًّا ويؤيدونه ويدافعون عنه ويسعون إلى أسلمته.

هنا نذكر نموذجًا من عبارات الإمام يظهر كلا طرفي المسألة. هذه الفقرة تدل بوضوح على أن فكرة ولاية الفقيه كانت موجودة في قلب التيار الإسلامي الذي كان يعيش حالة نهوض وإحياء. يقول:

---

١. على أعتاب الثورة الإسلامية قال الإمام في إحدى تصريحاته: «ليس لي أي نشاط داخل الدولة ذاتها، وعندما ستتشكل الحكومة الإسلامية فستبقى مهمَّتي مماثلة لما أقوم به الآن وهي القيام بدور الإرشاد والهداية». (صحيفة النور، ج ٣، ص ٨٨، وانظر: ج ٤، ص ١٧٠). وقال في موضع آخر: «سوف نرشِّح شخصًا لمنصب رئاسة الجمهورية، ولابد أن يتم انتخابه مِنْ قِبَلِ الشعب. وعندما يُنْتَخَب لهذا المنصب، سوف ندعمه ونؤيده، وسوف تكون قوانين الحكومة الإسلامية هي تشريعات الإسلام.... وسوف أكتفي - كما في السابق - بإرشاد الشعب وهدايته» (صحيفة النور، ج ٤، ص ١٨٦). وقال في مناسبة أخرى أيضاً: «إن الفقيه يشرف على قيام مسؤولي الدولة بتطبيق القوانين، ويراقب عدم تخلّفهم عن العمل بالقانون، وليس الهدف أن يجلس هو بنفسه على كرسي الحكم ويباشر الحكم بنفسه. الفقيه يريد ألا يسمح لتلك الحكومات التي ما أن تمضي عليها عدة أيام في الحكم إلا وتعود إلى الطغيان والدكتاتورية». (**صحيفة النور**، ج ١١، ص ٣٧. انظر إلى توضيحات الإمام المفصَّلة التي يبيّن فيها لماذا كان يصرِّح بمثل هذه الأمور في ذلك الوقت ثم أراد بعد ذلك أن يقوم علماء الدين أنفسهم بالمشاركة في الأمور التنفيذية: **صحيفة النور**، ج ١٦، ص ٢١١ - ٢١٢). وكان لدى مطهَّري في ذلك الزمن هذه الرؤية الإشرافية أيضًا، وكان ذلك اتباعًا منه لأفكار الإمام، يقول: «ولاية الفقيه لا تعني أن يجلس الفقيه ذاته على كرسي الرئاسة ويدير دفة الحكم بنفسه». (**«پيرامون انقلاب اسلامى»** [حول الثورة الإسلامية]، ص ٨٦). وقد أشار الإمام فيما بعد إلى أن تصوره كان يرتكز على اعتقاده بأنه يوجد عدد كافٍ من الأفراد الصالحين للقيام بهذا الأمر، وقال: «ثم بعد ذلك رأيت أن الأمر ليس كما كنت أظن، لقد كان أولئك الأشخاص أفرادًا غير صالحين، ورأيت أن الكلام الذي كنت قد قلته لم يكن صحيحًا. لذلك جئت وأعلنت بصراحة أنني أخطأت فيما سبق». (**صحيفة الإمام**، ج ١٨، ص ١٧٨، وانظر: ج ١٦، ص ٢١٢).

«نحن الذين نقول إن الولاية والحكومة في هذا الزمن للفقهاء، لا نريد القول بأن الفقيه يجب أن يكون هو الملك والوزير والعسكري أيضًا وعامل النظافة.

إذا تشكل مجلس الشوري في هذه البلاد من الفقهاء المتدينين أو كان خاضعًا لإشرافهم ومراقبتهم،كما ينص القانون على ذلك، فأي ضرر سيصيب العالم من هذا الأمر؟

لقد ذكرنا أنه لم يقل أي فقيه حتى الآن، ولم يكتب في أي كتاب أننا أصحاب منصب المَلِك نفسه، أو أن السلطنة والمُلْك من حقنا. نعم إن ما ذكرناه وبيّنّاه هو أنه كل عاقل حكيم يصادق على أن إقامة السلطان وتشكيل الحكومة أمر جيد ومطابق لمصلحة البلاد والشعب. وبالطبع المؤسسات التي تؤسَّس وتُبْنى على أساس أحكام الله والعدل الإلهي هي أفضل المؤسسات والتنظيمات. نحن نقول لو أردنا أن يكون تشكيل الحكومة مراعيًا لحق الله وللعدالة فلابد أن يتألَّف المجلس التشريعي من الفقهاء أو يخضع لإشرافهم.

كما سبق أن ذكرنا، لا نقول إن الحكومة يجب أن تكون بيد الفقيه نفسه، بل نقول يجب أن تُدار الحكومة بقانون الله الذي فيه خير البلاد ومصلحة الشعب، وهذا لا يمكن أن يتم دون إشراف علماء الدين. لابد أن يتم تشكيل الحكومة الإسلامية تحت إشراف إمام عادل أو أن تتم بأمره كي يتم العمل بهذا الأمر.

فالذين يقولون إن الحكومة يجب أن تكون بيد الفقيه لا يقصدون أن الفقيه نفسه يجب أن يكون هو الملك والوزير وقائد الجيش وقائد الشرطة وعامل النظافة، بل الفقيه يجب أن يشرف على السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية للمملكة الإسلامية.

نحن نقول إن المجلس التأسيسي إنما يتم تشكيله لأجل تشكيل حكومة أو تغيير نظام، فلابد أن يتشكَّل مثل هذا المجلس من الفقهاء والمشايخ الحكماء ذوي الرتبة العالية المعروفين بالعدالة والتوحيد والتقوى والنزاهة وترك الهوى والشهوات.[1]

١. هذه المطالب مأخوذة من الفصل الثالث والفصل الرابع لكتاب كشف الأسرار للإمام الخميني.

٤. ظهور الجمعيات والتنظيمات الدينية - السياسية

أ: جمعية الدعوة الإسلامية

أثناء الثورة الدستورية وفي السنوات التي تلتها بدأت تتشكل في طهران وفي غيرها من المدن جمعيات وطنية مختلفة، ثم ظهرت في الثقافة السياسية في إيران فكرة الحزب وتأسيس الأحزاب، وقامت الوجوه الدينية البارزة تدريجيًّا بإنشاء تنظيمات لأجل تنظيم وضع الدين ومواجهة [التيارات والأحزاب] اللادينية في المجتمع. لاشك أن التنظيمات والتشكيلات التي نشأت بعد شهريور ١٣٢٠ هـ.ش (أغسطس/ آب ١٩٤١م) لم تكن سياسية في ميزان واحد، ولكن عندما ندرس مجموع سلوكياتها ونشاطاتها ونعتبر أن الجمعية أو المنظمة تكون سياسيةً عندما تمارس عملاً اجتماعيًّا، يتضح لنا أن تلك التشكيلات والتنظيملات رغم ادِّعائها أحيانًا أنها غير سياسية، إلا أنها في واقع الأمر تمتلك نزعات وميولٍ سياسية. ينبغي، بلا أدنى شك، أن نعتبر المساعي الرباعية لشهاب‌پور، ونوروياني – مدير مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام] – والحاج سراج الأنصاري والشيخ عباس علي الإسلامي، أهم المساعي الدينية المعتدلة لنشر الأفكار الدينية في تلك المرحلة من تاريخ إيران. لذلك سنتحدث هنا عن هؤلاء الأفراد وعن التنظيمات التي قاموا بتشكيلها.

تُعتَبر جمعية: «**انجمن تبليغات اسلامى**» [«جمعية الدعوة الإسلامية»] من التنظيمات الإسلامية الواسعة وذات الأهمية البالغة التي أسسها عطاء الله شهاب‌پور[1] (الكرمانشاهي) بعد شهريور

---

١. كان شهاب‌پور في الأصل موظَّفًا في وزارة الثقافة (وزارة التربية والتعليم لاحقًا) وكان يعمل في إدارة التحرير فيها، لكنه استطاع بمساعيه الحثيثة خلال عدة سنوات أن يتحول إلى شخصية ثقافية بارزة ذات آثار باقية. مال شهاب‌پور في السنوات الأخيرة من عمره إلى نوع من الاعتقاد بوحدة العالم مع الاحتفاظ بالعقيدة الإسلامية، وكان يعقد اجتماعات يحضرها علماء ومفكرون من جميع أنحاء الدنيا لمناقشة المسائل الفكرية والإنسانية ونظرًا إلى الأهمية الدولية لتلك الاجتماعات كانت الدولة الإيرانية توفد أحيانًا أشخاصًا من قبلها للمشاركة في تلك الاجتماعات. كان ميله إلى التصوف وحبه لحشمت الله دولتشاهى (والد زوجته وشخص مرتبط بحكم المَلِك البهلوي) يرافقه نزعة إلى نوع من الأفكار العالمية العابرة للدين. (نشرت مجلة **نور دانش** [نور العلم] الأسبوعية ومجلة **نور دانش** السنوية مقالات وقصائد شعرية عديدة لحشمت الله دولتشاهى هذا، ومن جملة ذلك مقال «نور سخن در وحدت» [أي نور الكلام في الوحدة]، الذي قامت بطباعته دار النشر «وحدت نوين جهانى» [الوحدة العالمية الحديثة]، وأُدْرِجَت في بدايته رسالة أرسلها المكتب الخاص بالشاه خطابًا للسيد دولتشاهي). ومن

١٣٢٠ هـ.ش (اغسطس/ آب ١٩٤١م). اختيار عنوان «**تبليغات**» [أي الدعوة والتبليغ] في الاسم الذي وضعه شهابپور لجمعيته ينبع من الحساسية التي كانت في أذهان المتدينين منذ سنوات حول لزوم إعطاء شكل مقبول ومنطقي لقضية الدعوة إلى الإسلام ونشره. كانت قضية الدعوة من القضايا التي اهتم بها الجميع وسعوا إلى تنظيم وضع الدعوة إلى الإسلام وتبليغه في عالم اليوم الجديد بما يتفق مع الروح السائدة فيه. وسوف نرى أن الهم الأساسي والاهتمام الرئيسي لكثير من التنظيمات والجمعيات الدينية أو على الأقل أحد اهتماماتها الأساسية كان تنظيم موضوع الدعوة إلى الإسلام وتبليغ الدين، لاسيما أن التبشير والدعوة إلى المسيحية كانت منتشرة هنا وهناك في كل مكان، الأمر الذي كان يضاعف من حساسية المتدينين. وقد طُبع في هذا الصدد كُتَيِّب عنوانه «**دستور تبليغ**» [قانون الدعوة والتبليغ]، من تقريرات حجة الإسلام الحاج السيد محمد رضا كلباسي وفي ذيله كُتِب: بقلم عبد الجواد فلاطوري، ونشرته دار نشر: كتابفروشي إسلامية، وكان ذلك – في الغالب – في أواخر عقد العشرينيات أو أوائل عقد الثلاثينيات[١]، في مدينة مشهد.

طبقًا لما كتبته مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام] تم تأسيس «جمعية الدعوة الإسلامية» في شهر فروردين من عام ١٣٢٣ هـ.ش (يوافق شهر مارس وأبريل من عام ١٩٤٢م) بهدف: «تبليغ دين الإسلام ونشر التوحيد وتعليم الأخلاق الإسلامية في إيران وفي سائر بلدان العالم، وتنقية الدين من

مؤلفات دولتشاهي الأخرى كتابه «**مكانسم آفرينش**» [آلية الخلق] نشرته دار النشر ذاتها (طهران، ابن سينا، ١٣٣٢هـ.ش/ ١٩٥٣م، مع مقدمة تضمنت مدحًا للشاه محمد رضا بهلوي). وقد أصبحت المجلة السنوية «**نورد دانش**» [نور العلم] منذ سنة ١٣٣٤ هـ.ش فما بعد (١٩٥٥م فما بعد) من القائمين بالدعاية لمجلة الوحدة العالمية الجديدة ومجلّتها السنوية. في الواقع لقد أصبح شهابپور منذ ذلك الزمن فما بعد من المحبين للوحدة العالمية وواصل التحرك في هذا الخط حتى آخر عمره. بالنسبة إلى تأسيسه لهذه الحركة انظر: «**سالنامه نور دانش**» [المجلة السنوية نور العلم]، سنة ١٣٤٨ هـ.ش (١٩٦٩م)، ص ٩٢ – ٩٥، وقد طبعت المجلة السنوية المذكورة تحت عنوان «كلام حول الوحدة». وبالطبع لم تؤثر عقيدته هذه على عقائده الدينية بل واصل متابعة تعلقاته المذهبية في كلا النشرتين السنوية والأسبوعية. في عام ١٣٤٨ هـ.ش (١٩٦٩م) كتب إلى جانب اسمه: الحائز على الدكتوراه من جامعة طهران وعلى الدكتوراه الفخرية من كندا. انظروا: سالنامه ١٣٤٨ هـ.ش [المجلة السنوية ١٩٦٩م]، ص ٩٦.

١. يوافق عقد الأربعينيات و أوائل عقد الخمسينيات من القرن العشرين الميلادي المنصرم. (المُتَرْجِمُ)

الخرافات[١] والإضافات والأمور الدخيلة، وتوعية الشباب وخريجي المدارس والجامعات بحقائق الدين وتفهيمهم فوائد الدين لسعادة المجتمع، وأهمية التدين للحياة الفردية والاجتماعية، وبيان حقائق الإسلام بلغة عصرية وعلى ضوء آخر الاكتشافات العلمية في الدنيا».

في النظام الأساسي للجمعية وبعد ذكر مقدمة عن دين الإسلام، وبعد إشارة إلى التبشير والدعوة التي تقوم بها سائر الأديان لاسيما المسيحية، تم الحديث، تحت عنوان «الدعوة والتبليغ»، عن ضرورة القيام بتنظيم هذا العمل بشكل جيد. بعد ذلك، وتحت عنوان «الباعث لنا [لإنشاء هذه الجمعية]» قيل: إن الهدف الأساسي من هذه الجمعية هو نشر دين الإسلام. وهنا جاء أن مؤسس هذا العمل «شخصٌ دارسٌ مُلِمٌّ بعدد من اللغات الأجنبية». ثم تحت عنوان تال هو «برنامجنا» قيل: لأجل نجاة الشباب الذين بمجرد تعرفهم على الحضارة الأورُبية يتصورون أن الدين والمذهب يتعارضان مع الحضارة، لذا فإننا نريد أن نبيِّن أن الدين الوحيد الذي يتّفق مع الحضارة هو الإسلام، لاسيما الحضارة التي ليس فيها فساد للأخلاق. ثم بدأ النظام الأساسي للجمعية بذكر قائمة من الكتب المنشورة، أو في طريقها للنشر. ثم تكلم النظام الأساسي عن شروط العضوية الفخرية وذكر في ذلك ٢٦ مادة. وجاء في الختام: إن أحد أهم أهدافنا من إنشاء هذه الجمعية هو أن العلم، المتعلق بأي زمن من الأزمنة، يتوافق مع الإسلام بل يختص بالإسلام.[٢]

بعد سنتين من تأسيسها، طبعت الجمعية إحدى عشر كتاباً في ستين ألف نسخة، وبيعَت كلها حتى أن «مجموعة الكتب المُشار إليها أصبحت تُباع الآن في مناطق إيران النائية بسعر يعادل عدة أضعاف

١. أشرنا في موضع آخر أن تعبير «الخرافات» كان أحد المصطلحات الشائعة التي دخلت إلى الأدبيات الدينية بعد عهد رضاخان، و واصل المتدينون التركيز على مبدأ محاربة الخرافات حتى بعد انتهاء عهد رضاخان وبدء عهد ابنه (بعد أغسطس/ آب سنة ١٩٤١م). لكن معنى «الخرافات» لم يكن واضحًا تمامًا وكان كل شخص يستخدم الكلمة ويفسرها حسب وجهة نظره. في مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام]، السنة الثالثة، العدد ٢، ص ١١، وبعد إشارته إلى الإبهام الذي يحف بكلمة «الخرافات»، طلب الحاج سراج الأنصاري من الكُتَّاب كتابة وجهات نظرهم حول معنى الكلمة ومصداقها. وفي الأعداد التالية للمجلة التي انتشرت في السنة الثالثة، نُشِرَتْ كتابات مختلفة حول «الخرافات» و«الرجعية» كانت تلبيةً و ردّ فعل على اقتراح المرحوم الحاج سراج الأنصاري ذاك. كما طُبِعت في شهري بهمن واسفند من عام ١٣٢٩ هـ.ش (فبراير/ شباط، ومارس/ آذار ١٩٥١م) في مجلة «**نداء الحق**» مقالات تحت عنوان: «إزالة الخرافات – ونشر الحقائق».

٢. انظر: **چالش مذهب و مدرنيسم** [الصراع بين الدين والعصرنة]، صص ٢٥٠ – ٢٥٦.

سعرها الأصلي». وعلى إثر ذلك أعرب المجتهدون وكثير من المثقفين المسلمين عبر رسائلهم عن دعمهم لهذه الجمعية وتأييدهم لها. من جملة ما نشرته الجمعية من كُتَيِّبات كُتَيِّب «روحانيت واسلام» [علماء الدين والإسلام].[١] ومن الكتب الأخرى التي نشرتها الجمعية «آيين گشايش راه نور در عالم حقيقت» [قانون افتتاح طريق النور في عالم الحقيقة] (طهران، ١٣٢٣ هـ.ش)، وهو شرح لتأسيس جمعية الدعوة الإسلامية ونشاطاتها، وجاء في النشرة السنوية لنور دانش التي نشرتها الجمعية ذاتها.[٢] كما أنّ شهاب‌پور ذاته كتب عددًا من الكتب منها على سبيل المثال «آئينه فرهنگ ايران و جهان» [مرآة ثقافة إيران والعالم] (طهران، سازمان ملى جوانان [منظمة الشباب الوطنية]، ١٣٣٤هـ.ش/ ١٩٥٥م)، وكتابه الآخر حول حنظلة وعنوانه «از حجله عروسى تا بستر شهادت» [من حجرة الزفاف إلى سرير الشهادة] (قم، ١٣٦٨ هـ.ق/ ١٩٤٩م، ٣٢ صفحة). قام شهاب‌پور، إضافة لإدارته لجمعية الدعوة الإسلامية، ولإلقائه عددًا من المحاضرات الدينية في إذاعة طهران[٣] بنشر عدد من المجلات باللغة الفارسية وأخرى باللغة الفرنسية والإنجليزية والعربية. في سنة ١٣٢٥ هـ.ش/ ١٩٤٦م أُعْلِن أنّ النشرات الإحدى عشر التي طبعتها الجمعية[٤] طُبِعَ منها ١٥٨ ألف نسخة.[٥]

من الأعمال الأخرى التي قامت بها الجمعية لنشر الثقافة الدينية تأكيدها على أهمية تعلم اللغة العربية وقيامها بنشر كتب تساعد على تعلمها.[٦] ونشرت الجمعية مجلةً باللغة الفارسية للأطفال

---

١. مجلة «**آيين اسلام**» [شريعة الإسلام]، العدد ٢، ٥ فروردين ١٣٢٣ هـ.ش/ ١٩٤٤م. وقد ألف هذا الكتاب آيةُ الله الحاج محمد باقر كمرئي، أحد أعضاء هيئة التحرير في مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام]. يشرح هذا الكتاب النظام السياسي والقضائي والاقتصادي للإسلام. وجاء في بيان شرح سيرة محمد باقر كمرئي توضيحات أكثر حول هذا الموضوع.

٢. **سالنامه نور دانش** [المجلة السنوية نور العلم]، ١٣٢٥ هـ.ش/ ١٩٤٦م، ص ٦٠٠ – ٦٠٢. وجاء مثل هذا التقرير أيضاً في المجلة السنوية لسنة ١٣٣٠ هـ.ش/ ١٩٥١م، وهو يستدعي الاهتمام.

٣. للاطلاع على نص إحدى تلك الدروس والمحاضرات انظر: مجلة «**آيين اسلام**» [شريعة الإسلام]، السنة ١، العدد ٤٦، ص ٧، والسنة ٢، العدد ٧، ص ٣.

٤. جُمِعَت هذه النشرات أو الكُتَيِّبات مع بعضها في كتاب واحد وطُبِعَت في كتاب مستقل سنة ١٣٢٣ هـ.ش/ ١٩٤٤م. بعض عناوين تلك النشرات: دستور افتتاح طريق النور في عالم الحقيقة، الطريق المستقيم، الغزالي يتكلم معكم، مساحة العالم، الإسلام والعلم المعاصر، ثقافة الأخلاق الإسلامية، أسرار السعادة، آيات ذي القرنين.

٥. مجلة «**نور دانش**» [نور العلم] السنوية، ١٣٢٥ هـ.ش ص ٦٠٣.

٦. انظر: مجلة «**آيين اسلام**» [شريعة الإسلام]، السنة ١، (٥/ ٣/ ١٣٢٣ هـ.ش = ٢٦/ ٥/ ١٩٤٤م)، ص ٦.

اسمها «مجد» ونشرة عامة باسم «نور دانش» [نور العلم].[١]

كان لمعظم هذه النشرات – من الناحية الدينية – جاذبية استثنائية. طُبِعَت مجموعة من الكُتَيِّبات التي نشرتها جمعية الدعوة هذه سنة ١٣٢٣ هـ.ش/ ١٩٤٤م، في مجلَّد كبير واحد (٦٢٤ صفحة) بالعناوين الآتية: دستور افتتاح طريق النور في عالم الحقيقة، الطريق المستقيم، الغزالي يتكلم معكم، مساحة العالم، شهادة العلم والفلسفة بأهمية الصلاة والصوم وحسنهما، شيطان البطر، الإسلام والعلم الحديث، ثقافة الأخلاق الإسلامية، سر السعادة، آيات ذو القرنين. النقطة الأساسية في هذه المقالات والكتيِّبات إثبات علمية الدين أي إثبات التوافق بين العلم والدين. منذ السنة ١٣٢٤ هـ.ش بدأت تُنْشَر مجلة سنوية[٢] تحت عنوان «نور دانش» [نور العلم] بحجم لا بأس به، تتضمَّن مقالات علمية ودينية وأخلاقية عديدة. بقيت هذه المجلة السنوية تُطْبَع لمدة سنوات متتالية وكان لها قُرَّاء محبون كُثُر. كان شهابپور نفسه يكتب بعض المقالات الافتتاحية لتلك المجلات السنوية وكانت تُنْشَر بصورة كُتَيِّبات مستقلة من جملتها كُتَيِّب «بعض الكلمات مع الشباب والمتجددين العصريين في الدفاع عن الدين» والتي طُبِع أصلها في المجلة السنوية لعام ١٣٤١ هـ.ش/ ١٩٦٢م.

كانت هذه الجمعية تسعى إلى القيام بوظيفة الدعوة إلى الدين من خلال الاستفادة من الأدوات الثقافية للعصر الحديث، وكانت بالطبع ناجحة تمامًا بفضل ذوق مديرها وحسن أسلوبه.[٣] بلغ عدد

---

١. كان شهابپور، شأنه في ذلك شأن كثير من المتدينين في ذلك العصر، يسعى إلى إيجاد توافق بين العلم الجديد والدين. أحد الكتب التي طبعها ونشرها حمل عنوان «آيات ذو القرنين»، وكُتِب تحته: «القرآن يتوافق مع العلم». انظر: مجلة «**آيين اسلام**»، العدد ٢٨، ص ٦ – ١٢. وهذا المقال ذاته طَبَعَته جمعية الدعوة الإسلامية ونشرته بصورة كُتَيِّب صغير.

٢. ظهرت ظاهرة المجلات السنوية بدءًا من عهد رضا خان، وفي الغالب كان ذلك اتباعًا للطرق السائدة بين بعض المطبوعات الأوروبية. من أشهر تلك المجلات السنوية: مجلة باريس السنوية التي كانت تُنْشَر حتى سنوات عديدة. بعد ذلك بدأت كثير من المدارس الثانوية المتميِّزة المُخْتارة، وبعض إدارات الثقافة (التربية والتعليم) في محافظات القطر بطباعة ونشر مجلة سنوية، هي عبارة عن نوع من الكشكول أو المجموعة الخبرية والعلمية. ومن بين مجلات المتدينين كانت المجلة السنوية «نور دانش» [نور العلم] من أنجح المجلات السنوية. وفيما بعد طُبِعَت أيضاً في قم المجلة السنوية «مكتب تشيُّع» [مذهب التشيع]، والمجلة السنوية «پيام اسلام» [رسالة الإسلام].

٣. كان أفراد الجمعية يستفيدون من مكبرات الصوت في مجالسهم واجتماعاتهم، وقد اعترض بعض الناس على ذلك بل أشاع بعضهم أن مراجع التقليد أفتَوا بحرمة الاستفادة من مكبرات الصوت. وقد اشتُهِرَت هذه المسألة إلى حد أن فرع مدينة أصفهان لهذه الجمعية وجَّه سؤالاً بهذا الخصوص إلى آية الله البروجردي فأجاب بأن الاستفادة

مرافقيه والمؤيدين له الذين يتعاونون معه والذين كان يُشار إليهم بالموظفين، في جميع المدن لاسيما أولئك الذين كانوا ينشطون جدًّا في أصفهان وشيراز: خمسة عشر ألف شخص، وكان يُخَصَّص لكل واحد منهم عدد خاص.[١] كما كان جماعة من الموظفين في جمعية الدعوة الإسلامية ينشطون في تلك الجمعية في المدن الكبيرة والصغيرة ومن جملتها مدينة مشهد.[٢]

كان من جملة منشورات الجمعية كتاب باسم «معرفة الله من القرآن» طبعه الحاج حسن بزرگر الذي كان أحد موظفي جمعية الدعوة الإسلامية سنة ١٣٨٢هـ.ق/ ١٣٤٢هـ.ش (تم طباعته في مطبعة خراسان).

في سنة ١٣٢٧هـ.ش أَسَّسَتْ جمعية الدعوة الإسلامية فروعًا لها في كل من كرمانشاه وسنقر وهمدان.[٣] وشكرت جمعية الدعوة الإسلامية في ديزفول الحكومةَ على تعيينها الدكتور سنجابي وزيرًا للثقافة[٤].

من مكبرات الصوت لا إشكال فيه. كانت الجمعية أيضًا تقيم احتفالات بمناسبة الأعياد الدينية والوطنية، وكانت تُلقَى كلمات ومحاضرات في تلك الاحتفالات. كان لإقامة هذه الاحتفالات، وحضور علماء طهران فيها وإلقاء بعض الوجوه البارزة من الخطباء مثل السيد فلسفي لمحاضرات خلالها، أهمية كبيرة في تلك الفترة الزمنية. انظر: مجلة مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام]، السنة ٦، العدد ٤، ص ١٥.

١. **خاطرات گلسرخی** [مذكرات كلسرخي]، مجلة **ياد**، العدد ٧، ص ٤٣. كانت مجلة «نور العلم» موجَّهة لعامة الناس؛ في حين كانت هناك نشرة خاصة بالموظفين أي أولئك الذين كان لهم رمز خاص بهم. على سبيل المثال كان فخر الدين حجازي أحد الأشخاص الذين يتعاونون مع شهابپور ويعملون تحت إمرته. انظر مجلة ياد، العدد ٧، ص ٤٧.

٢. قدَّم الحاج سراج تقريرًا عن نشاطاتهم سنة ١٣٣٠ هـ.ش/ ١٩٥١م. انظر: مجلة «**مسلمين**»، السنة الثانية، العدد الأول، ص ١٥ – ١٦. وقد ذكَّر في ذلك التقرير بأن: هذه الجمعية تتمتع بأساس قوي وأكثر استحكامًا من بقية الجمعيات نظرًا لامتلاكها لمجلس إدارة خاص بها... حتى عندما كنت هناك، قبل السيد شريعتي المُشار إليه، عضويته في هذه الجمعية... كان لهذه الجمعية مراكز صغيرة فعالة يُطْلَق عليها اسم «الدورة»، حيث كانت تتم في تلك الدورات تلاوة لكلام الله وتفسير القرآن وإلقاء محاضرات دينية مِنْ قِبَلِ أعضاء الدورة أنفسهم أو مِنْ قِبَلِ أشخاص آخرين.

٣. **اسنادی از انجمن ها ومجامع** [وثائق عن الجمعيات و المجامع]، ص ٧١، ٧٤، ٧٥.

٤. كانوا يتوقعون بالطبع من السيد سنجابي أن يقوم بمنع الفساد؛ كما أن جمعية همدان للتعاليم الإسلامية كتبت له رسالةً طلبت فيها منه أن يوقف برنامج استفادة الرجال والنساء المشتركة والمختلطة من المسابح، وأن يمنع البث الإذاعي للموسيقى وأن يمنع كذلك قيام المعلمين الرجال بالتدريس في مدارس البنات. **المصدر نفسه**، ص ١٤٩.

تم في المصدر نفسه ذكر الوثائق المتعلقة بالجمعية في مدينة «فومن»، كما ذكرت المجلة السنوية «نور العلم» تقريرًا عن نشاطات الجمعية في مدينة شوشتر.[١]

كانت إحدى مهام هذه الجمعية، محاربة دعاة البهائية، وكانت هذه المحاربة تجر أحيانًا إلى وقوع اشتباكات.[٢] وكانت الجمعية في بعض الحالات تنجح في هداية بعض الأفراد البهائيين إلى الإسلام.[٣] في عقد العشرينيات ذاته أيضًا بذلت الجمعية مساعي للوحدة بين الشيعة والسنّة، ولهذا السبب تعرضت إلى انتقاد بعض الكتاب.[٤] في ذلك الزمن، رغم أن جميع الجماعات والمجموعات الدينية في إيران كانت تعتبر نفسها مروجة للمذهب الجعفري، إلا أنه كان لها، إلى جانب ذلك، نظرة إلى العالم الإسلامي كله، ونزعة وحدويه أيضًا.[٥]

عام ١٣٢٤هـ.ش/ ١٩٤٥م، اقترح أحد الكُتاب تشكيل منظمة المركز الإسلامي العالي، الذي يجب أن يتم انتخابه من علماء الدين والمسلمين الأطهار الأنقياء في جميع أنحاء العالم الإسلامي ليقوم بالإشراف على الدعوة الإسلامية والمساجد والمدارس وسائر الأمور الدينية[٦].

---

١. انظروا: المجلة السنوية «**نور العلم**»، ١٣٣١هـ.ش/ ١٩٥٢م، ص ١٦٩-١٧١.

٢. انظر: مجلة **آيين اسلام** [شريعة الإسلام]، السنة ٢، العدد ٢٤، ص ١١.

٣. **آيين اسلام** [شريعة الإسلام]، السنة ٢، العدد ٣، ص ٣.

٤. انظر: **جنايات تاريخ**، ص ٧.

٥. نموذج على ذلك مقال كتبه السيد محمد علي داعي الإسلام بعنوان: «اتحاد الإسلام أو أخوة المسلمين»، انظر: مجلة «**آيين اسلام**» [شريعة الإسلام]، السنة ٢، العدد ٢٦، (شهريور، ١٣٢٤هـ.ش/ أغسطس (آب) ١٩٤٥م)، سنة٢، عدد ٢٨، ص ٥، وقد طبعت الأعداد التالية من هذه المجلة بقية ذلك المقال المبسوط، وكتب الحاج سراج الأنصاري في العدد ٣١ (السنة الثانية، ص ٥) تعليقًا على مقال داعي الإسلام هذا بين فيه مدى إمكانية الوحدة، وفي نهاية المقال طلب من المصلحين المثقفين أن ينشروا نظرياتهم في الصحف والجرائد وأن يبذلوا مساعيهم لأجل تحقيق اتحاد المسلمين أو الأخوة الإسلامية. ونشر أبو القاسم سحاب في مجلة «**آيين اسلام**» [شريعة الإسلام]، العدد ٣٣، ص ١٢، قصيدةً بعنوان «الاتحاد الإسلامي وضرورته» ونشر الحاج سراج الأنصاري أيضًا مقالاً بعنوان «السنة والشيعة كلاهما مسلمون» (مجلة «**آيين اسلام**» [شريعة الإسلام]، السنة ٤، العدد ٢٦، ص ٧٥) قدم فيه توضيحات حول هذا الموضوع، وكان ذلك المقال في الواقع ردًّا على أحد الانتقادات التي كان قد وجَّهها بعض أهل السنة إلى مقاله.

٦. مجلة «**آيين اسلام**» [شريعة الإسلام]، السنة ٢، العدد ١٨، ص ١٠، وانظر: العدد ١٩، ص ٣، تحت عنوان (الإسلام يحتاج إلى منظمة)، ربما كان هذا الاقتراح تعبير عما تم فيما بعد إنشاؤه تحت اسم منظمة المؤتمر الإسلامي.

بقيت بين وثائق إيران في سفارة إيران في مصر، عدة رسائل كتبتها جمعية الدعوة الإسلامية وأرسلتها إلى السفارة طلبت فيها الحصول على أسماء الإيرانيين المقيمين في مصر كي ترسل إليهم نشرات الدعوة.[١] وقد قامت السفارة الإيرانية أيضًا بالاستجابة إلى ذلك الطلب، وقدمت للجمعية كشفًا بأسماء بعض الوجوه البارزة من الشخصيات الإيرانية المقيمة في مصر، بالإضافة إلى تعريف الجمعية بأسماء عدد من المؤسسات الإسلامية في القاهرة.

إن نظرةً إلى بعض المجموعات التي قامت الجمعية بنشرها، يمكن أن تعطينا فكرة عن سعة نفوذ هذه الجمعية في الأقطار خارج إيران. ومن ذلك كتاب «**الإسلام دين البشرية الأبدي**» الذي طبع عام ١٣٣٠هـ.ش/ ١٩٥١م، وَجُمِعَ عَدَدٌ من مقالاته من أنحاء مختلفة، وضمَّ وثائق وصورًا عديدةً تتعلق بالموظفين العاملين في فروع الجمعية خارج البلاد، وقد أشير في موضعٍ من الكتاب المذكور إلى أرشيف الجمعية الذي يضم صحفًا ومجلات أجنبية كثيرة، جاء فيها الحديث عن نشاطات هذه الجمعية[٢].

لاشك أن جمعية الدعوة الإسلامية التي كان نشاطها في معظمه نشاطٌ ثقافي – إسلامي، أكثر من كونه نشاطًا سياسيًّا، قد أدت دورًا هامًّا في توسيع الدعوة الدينية وإنشاء التنظيمات الدينية في عقدي العشرينيات والثلاثينيات،[٣] وهداية كثير من الشباب المحب للدعوة إلى العمل في مجال الدعوة الدينية.

---

١. انظر: **منتخب الوثائق المتعلقة بالعلاقات الخارجية بين إيران ومصر**، ج ٢، ص ٢٦٢-٢٦٨.

٢. **الإسلام دين البشرية الأبدي**، ص ٦٩، ٢١٠، وفي الصفحات ٢٢٨- ٢٥٧ ذكرت أمور عن البلدان المختلفة ونشاطات الجمعية فيها.

٣. يوافق عقدي الأربعينيات والخمسينيات من القرن الميلادي العشرين.

الفصل الثاني:
أ: مؤسسات الحوزة الثقافية-التعليمية

دخول علماء الدين الفعَّال إلى المسرح السياسي للبلاد حتى سنة ١٣٤٣ هـ.ش/ ١٩٦٤م، عرّف طلاب العلوم الدينية الشباب وأهل الفضل في الحوزة - إلى حدٍّ ما - على التنظيم والتخطيط. والأهم من ذلك أنه طرح أمامهم موضوع الإصلاحات في الحوزة، وتنظيم وتربية القوى الفكرية، وإعداد الخطط الثقافية لأجل الدخول بشكل أكثر جدّيّةً في ساحة العمل [الاجتماعي-السياسي]. كانت إحدى الضرورات التي تم الإحساس بها لزوم تعلم طلاب العلوم الدينية للغة الإنجليزية واللغة الأردية كي يتمكنوا من الدعوة إلى الإسلام والتشيع وتبليغهما.[١] في سنة ١٣٤٣ هـ.ش/ ١٩٦٤م ذاتها أعلن بعض الفضلاء في الحوزة عن ضرورة القيام بإصلاحات في نظام الحوزة. وأعلن السيد ناصر مكارم الشيرازي، الذي كان يعطي دروسًا في العقائد في مدرسة الحجتية،[٢] عن تأييده لذلك الطلب. عند ذلك طرح آية الله شريعتمداري لأول مرة فكرة دار التبليغ الإسلامية. كان إنشاء تلك الدار أملاً تم طرحه قبل ثلاثة عقود على الأقل والآن تهيأت الأرضية المناسبة للقيام

---

١. يعتبر السيد دواني أن سابقة هذه الفكرة ترجع إلى زمن آية الله البروجردي. انظر: مجلة **ياد**، العدد ٢٨. (خريف، ١٣٧١ هـ.ش/ ١٩٩٢م)، ص ٤٩ - ٥٠. ويعتقد أن طرح مسألة تأسيس مدرسة لتربية الوعاظ وتعليم الخطابة يرجع إلى أواخر عهد السيد البروجردي، وأن هناك بعض الأسباب التي حالت دون تنفيذ تلك الرغبة، وأن إنشاء دار التبليغ كان امتدادًا لتلك الرغبة القديمة. انظر: مجلة **ياد**، العدد ٢٩ - ٣٠ (شتاء ١٣٧٢هـ.ش وربيع ١٣٧٣هـ.ش) [١٩٩٤ - ١٩٩٥م]، ص ٤٩١ - ٤٩٣. ويعود التفكير في إنشاء دار للتبليغ وإصلاح وضع الدعوة والتبليغ الديني إلى السنوات ١٣٢٣ و١٣٢٤هـ.ش [١٩٤٤ و١٩٤٥م]، وقد طرح ذلك الحاج سراج الأنصاري، ولاسيما المرحوم الشيخ عباس علي إسلامي في مجلة «**آيين اسلام**» [شريعة الإسلام].

٢. افتتح آية الله السيد محمد حجت كوهكمري هذه المدرسة سنة ١٣٢٦ هـ.ش/ ١٩٤٧م. للاطلاع على ملابسات افتتاحها انظر: مجلة «**آيين اسلام**» [شريعة الإسلام]، السنة ٤، العدد ٧، ص ١٠.

به وسط معمعة المسائل السياسية العويصة والمعضلات الاختلافية التي وقعت في الحوزة حول كيفية مواجهة النظام.

١. دار التبليغ الإسلامي

كان موضوع إنشاء مدرسة لتربية الدعاة من الآمال القديمة في طهران وقم، وعلى الأقل كُتِبَت عدة مقالات في هذا الموضوع في مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام] في عقد العشرينيات [أربعينيات القرن العشرين]. طُرح هذا الموضوع منذ زمن آية الله البروجردي أيضًا، وخاصةً - كما بيَّن ذلك السيد دواني - أنه بعد انتشار مجلة «مكتب اسلام» [مدرسة الإسلام]، بدأ الكلام عن تأسيس مثل هذه المدرسة كخطوة ثانية في طريق إحداث إصلاحٍ في البرامج التعليمية للحوزة. لكن أسبابًا معينةً حالت دون القيام بخطوة جدية لتنفيذ تلك الرغبة. بعد وفاة آية الله البروجردي، تابع أشخاص من حاشية السيد شريعتمداري، بمناسبة كونه المشرف على مجلة «مكتب اسلام»، ذلك المسعى الذي نال موافقته وتحقق بشكل تدريجي.[١]

بناءً على ذلك يجب أن نعتبر أن مجموعة من أعضاء هيئة التحرير في مجلة «مكتب اسلام» [مدرسة الإسلام] مع آية الله شريعتمداري، هم أصحاب فكرة إيجاد دار التبليغ الإسلامي.

بدأت هذه الفكرة بشكل جدي سنة ١٣٤٣هـ.ش/ ١٩٦٤م ووُضِع حجرُ الأساس لمبنى دار التبليغ في ١١ اردیبهشت سنة ١٣٤٣هـ.ش [الموافق لـ ١/ ٥/ ١٩٦٤]، وألقى كل من السيد دواني، وآية الله شريعتمداري كلمةً بهذه المناسبة، [٢] وبعد ذلك تم افتتاح الدار رسميًّا في شهر مهر سنة ١٣٤٤ هـ.ش [يوافق سبتمبر (أيلول) سنة ١٩٦٥م] (ليس في الأرض التي كان من المقرر أن تبنى الدار فيها بل في مكان فندق إرم الذي كان من المقرر أن يصبح دارًا للسينما فاشترته دار التبليغ).

في الحوار الذي أجرته مجلة دار التبليغ مع السيد شريعتمداري (في عددها الثالث الصادر بتاريخ ١٦ شهريور ١٣٤٣ هـ.ش = ٧/ ٩/ ١٩٦٤م)، قال آية الله شريعتمداري مشيرًا إلى ضرورة وجود مركز لتربية الدعاة، بموازاة وجود مدارس لتربية المراجع والعلماء: «قبل ثلاث سنوات قرَّر المرحوم الحاج السيد رضا أخوي الذي كان من خيرة أهالي طهران أن يقف قطعتين واسعتين من الأرض

١. انظر: نقد عمر، صص ٤٤٥ - ٤٤٧.

٢. **نقد عمر**، ص ٤٤٩-٤٥٠.

التي يملكها والمعروفة ببستان رضائية والتي تقع بجوار ميدان فوزية ليقام عليهما مسجد ذا بناءً لائقٍ ولِتُشَيَّدَ فوقهما دارٌ للتبليغ، وأن يعهد إليّ بإدارة هذا المسجد وتلك الدار والإشراف عليهما.... ولكنني رأيت أنه لا يصح بَدْء مثل هذا العمل في طهران وحدها بل لابد أن توضع أسس هذا الأمر في مركز الحوزة العلمية [في قم]».

بناءً على ما سبق، فإن البدء بإعداد مقدمات بناء دار التبليغ تمَّ في الوقت الذي كان الإمام ما يزال موجودًا فيه في قم ولم يتم نفيه بعد، لكن قم كانت تعيش حالة غليان ثوري. ابتدأت مراسم الافتتاح في ١٥ مهر ١٣٤٤هـ.ش (١١ جُمَادَى الآخِرَة ١٣٨٥هـ.ق)[١] [يوافق: ٧/ ١٠/ ١٩٦٥م] بكلمة ألقاها آية الله شريعتمداري ثم تكلَّم بعده السيد صدر البلاغي والسيد موسى الصدر (الذي كان وقتذاك مقيمًا في لبنان لكنه أتى في زيارةٍ إلى إيران).

طُبِعت نصوص الكلمات الثلاث في كُتَيِّب صغير بعنوان «مراسم افتتاح دار التبليغ الإسلامي في قم»، أشار السيد شريعتمداري في كلمته[٢] إلى أن فكرة تأسيس دار التبليغ ليست فكرة حديثة، وأنه هو نفسه كان يفكر بهذا الأمر منذ ثلاثين إلى أربعين عامًا، ثم أشار إلى الدعوة التي يقوم بها المبشرون النصارى وكيفية نشاطهم الدعوي في العالم مُبَيِّنًا ضرورة وجود دارٍ للدعوة الإسلامية في مقابل ذلك، وكان مضمون كلمتَي صدر البلاغي والإمام موسى الصدر مشابهًا لمضمون كلمة السيد شريعتمداري. بعد ثلاثة أشهر وعندما أقام المرحوم شريعتمداري صلاة عيد الفطر في المدرسة الحجتية صعد صدر البلاغي المنبر وأثنى على تأسيس دار التبليغ.

في الذكرى السنوية الأولى لتأسيس دار التبليغ طُبع العدد السابع من مجلة دار التبليغ تحت عنوان: «ما السبيل إلى إعادة المجد والسؤدد السابقَين [لهذه الأمة]؟»، بدأت الدورة الأولى للدراسة في دار التبليغ بـ ١٢٥ طالبًا وضمت الدورة الثانية ١٤٥ طالبًا. تضمن المنهج الدارسي دراسة: نهج البلاغة، العقائد، تراجم علماء الإسلام، فن الكتابة، الأدب الفارسي، فن الخطابة، تاريخ الإسلام، علم الدراية وعلم الحديث، تفسير القرآن، الفقه وعلم الفلك. لم تكن تلك المواد جزءًا من المقررات الرسمية التي تُدرَّس في الحوزة. فيما يلي بيان الدروس الأولى التي بدأ تدريسها في دار التبليغ

١. ربما حصل حفل افتتاح آخر في شهر بهمن من عام ١٣٤٣ هـ.ش [يناير/ كانون الثاني، ١٩٦٥م]، وتكلم فيه السيد دواني أيضًا، انظر: **نقد عمر**، ص ٤٤٥.

٢. أورد الشيخ رازي أيضًا في كتابه «**گنجينه دانشمندان**» [كنز العلماء] النص الكامل لكلمة السيد شريعتمداري.

والأساتذة الذين تولَّوا تدريسها: أصول العقائد: جعفر السبحاني، الأخلاق: ناصر مكارم الشيرازي، دراسة الأديان: مكارم الشيرازي، تفسير القرآن: جعفر السبحاني، تاريخ الإسلام: صدر البلاغي، التراجم والسير: دواني، جغرافية العالم الإسلامي: عطاء الله عاملي، فن الكتابة: دواني، الفلسفة: مرتضى مطهري، فن الخطابة: صدر بلاغي، علم الدراية وعلم الحديث: السيد موسى الشبيري، نهج البلاغة: كرمى.[١] أخذت دار التبليغ في دورتها الأولى ٨٠ متطوعًا وفي دورتها الثانية ١٢٠ متطوعًا للدراسة فيها، إضافةً إلى ذلك كان هناك أفراد يحضرون الدروس بصورة حرّة.

نظرًا إلى عدم تلبية السيد شريعتمداري التوقعات التي كان ينتظرها منه طلاب العلوم الدينية الثوريون خلال الأحداث السياسية التي جرت في الأعوام بين ١٣٤١- ١٣٤٣هـ.ش [١٩٦٢-١٩٦٤م]، رغم أن علماء قم ومراجعها أيّدوا موقف الثائرين في تلك الأحداث، فإن أولئك الطلاب الثوريين نظروا إلى هذا المركز – أي دار التبليغ الإسلامي- الذي كان حسب الظاهر منفصلاً عن العمل السياسي ومهتمًّا فقط بالعمل الثقافي، بعين الشك والريبة ولم يرحبوا بإنشائه.[٢] في الحقيقة لم يقتصر الأمر على عدم ترحيب الطلاب الثوريين بدار التبليغ، بل منذ البداية علت أصواتهم بالاعتراض على إنشاء هذه الدار، إلى درجة أن السيد فلسفي [الخطيب المشهور] الذي كان قد وعد بالمجيء إلى قم مرّةً في الأسبوع ليدرِّس مادة فن الخطابة، امتنع عن القدوم وأجَّل موضوع التدريس إلى إشعار آخر.[٣]

---

١. لاحظوا بيان الدروس في بحث: حوزة قم العلمية، لأبي محمد وكيلي القمي، نشر: مؤسسة مطالعات وتحقيقات اجتماعي [مؤسسة الدراسات والأبحاث الاجتماعية]، ١٣٤٨هـ.ش/ ١٩٦٩م.

٢. كان أحد مصاعب دار التبليغ ومشاكلها أنها اتخذت طابعًا قوميًّا إذ أصبح محورها الطلاب الأتراك الآذريون، وهذا الأمر بذاته كان سببًا لنوع من النزاع والاختلاف بين طلاب العلوم الدينية في الحوزة. أغلب ميزانية دار التبليغ كان يتم تأمينها بواسطة الأموال التي يرسلها الأتراك الآذريون المقلدون لآية الله شريعتمداري. ومن الجدير بالذكر أن بعض طلاب العلوم الدينية الثوريين الأتراك الآذريين – مثل السيد عبد المجيد إيرواني والسيد بني فضل- كانوا أيضًا معارضين لدار التبليغ. انظر: مجلة ياد، العدد ٢٨ (١٣٧١هـ.ش)، ص ٣٥- ٣٧، وهناك مصدر آخر أيضًا أشار إلى هذا الاختلاف والنزاع بين الطلاب الأتراك وغيرهم بل بين الطلاب الأتراك أنفسهم، انظر: **زندگی ومبارزات شهيد آيت الله قاضی طباطبائی** [حياة الشهيد آية الله قاضي الطباطبائي وكفاحه]، ص ٢١٢.

٣. **نقد عمر**، ص ٤٥٦.

أضف إلى ذلك أن إيجاد مثل هذا المركز الثقافي بكل ذلك الاتساع الذي يهدف إليه، ولاسيما الاهتمام بالأمور الدولية، كان يتطلَّب بالضرورة نوعًا من التوافق والتعامل مع الجهاز الأمني للنظام، وهذا أدى إلى محافظة رئاسة دار التبليغ، سواء تمثلت بالسيد شريعتمداري أو بأشخاص آخرين، على علاقة محدودة لهم مع النظام، وأن يقبل النظام العمل ببعض توصياتهم في بعض الأمور.[١]

كان تأسيس مثل هذا المركز، في خِضَمّ أحداث الثورة بالضبط، بمعزلٍ عن أن الأرض الموقوفة التي كان مُزْمَعاً في البداية أن تُبنى دار التبليغ عليها كانت قد استؤجرت من حرم السيدة المعصومة [في قم] في الوقت الذي كان فيه الإمام [الخميني] مُعْتقلاً في طهران، أمرًا لا يمكن هضمه ولا تحمله بأي شكلٍ من الأشكال مِنْ قِبَلِ الطلاب الثوريين ولا حتى مِنْ قِبَلِ بعض الأفراد المستقلين غير الثوريين، وسبب ذلك، إضافةً إلى أن إنشاء مثل هذا المركز كان يقوم على نوع من الصلة والارتباط بنظام البهلوي، أن بعض الأشخاص كانوا يرون أن تأسيس مثل هذا المركز في تلك الظروف والأحوال التي كانت سائدة في قم والجو الذي كان سائدًا بين علماء الدين فيها، حيث نشأت بينهم حركةٌ ثوريةٌ قويةٌ وجدّيّةٌ ضد حكم الشاه محمد رضا بهلوي، يمثل نوعًا من حرف الأنظار عن مسيرة تلك الحركة الثورية.

كتب السيد دواني يقول: «بدأت أمواج الاتهامات والاعتراضات، وتعالت الأصوات التي تقول: إن السيد الخميني الآن معتقل في طهران، أو كانت تقول بعد إطلاق سراحه: إن محاربة

---

١. كان بعض الطلاب ينظرون إلى المسألة على النحو الآتي: كانوا يرون أن الشاه يسعى إلى بسط نفوذه في الحوزة العلمية، وقد فكر بعد عام ١٣٤٣هـ.ش/ ١٩٦٤م، أن يؤسس جامعةً إسلاميةً على مزاجه وطبقًا للمناهج التي تعجبه، ولما فشل في تحقيق ذلك اتجه إلى دعم دار التبليغ الإسلامي. انظر: **خاطرت ومبارزات شهيد محلاتى** [مذكرات الشهيد محلاتي وكفاحه]، ص ٦٠-٦٢؛ وقد جرت حوارات ونقاشات عديدة بين المرحوم شريعتمداري ومسؤولي جهاز الأمن والاستخبارات (السافاك) حول دار التبليغ، أورد بعض وثائقها السيد حميد روحاني في كتابه «شريعتمداري في محكمة التاريخ».

إن قصة النزاعات بين طلاب العلوم الدينية المؤيدين للثورة والطلاب المؤيدين للمرحوم شريعتمداري قصة طويلة ذكرت أخبارها في مذكرات كثير من المناضلين الثوريين في تلك المرحلة الزمنية ونشرت مؤخرًا، ومن الضروري التذكير بأن تقابل المرحوم شريعتمداري مع الشاه في مدرسة الطالبية في تبريز وكلامه معه ترك أثرًا وانطباعًا سيئًا عنه وخلق- بشكل طبيعي – أوهامًا بقيت في الأذهان في هذا الصدد. للاطلاع على نص كلمة شريعتمداري في ذلك الموقف انظر: مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام]، السنة ٤، العدد ١٠، ص١٠.

السلطة ستتواصل وكل عمل آخر سيكون تخلّيًا عن مواصلة هذا الكفاح»، وينقل السيد طالقاني عن الطلاب الثوريين قولهم: «لما كنا في السجن كان الذين يأتون إلينا ونسألهم عما يحدث في الخارج يقولون: لقد قام السيد شريعتمداري بإنشاء معهد باسم دار التبليغ وصار عائقًا في أمام طريق الثورة والنضال وسبيلاً للصدّ عنه».[١]

لم يكن هناك أي شك في أن الطلاب الثوريين لم يكونوا على صلة طيبة بهذه الدار، كما قيل إن الإمام نفسه أيضًا لم يكن بينه وبين هذه الدار أي صلة طيبة، وقد تكلم كل من الشيخ جعفر السبحاني والشيخ مكارم الشيرازي والسيد دواني مع الإمام في هذا الصدد، فقال لهم لا تنقلوا عني شيئًا حول هذا الموضوع لا إيجابيًّا ولا سلبيًّا، لكنني إذا لاحظت أن هذه الدار مرتبطة بمكانٍ ما فسآمر بنزع الأحجار التي بُنِيَت بها.[٢] وكتب الشيخ سبحاني رسالةً إلى الإمام حول هذا الموضوع لكن يبدو أنها لم تُـجْدِ نفعًا.

يقدم لنا السيد دواني توضيحات كافية حول معركة الآراء التي أثارها إنشاء دار التبليغ في الحوزة[٣] بين موافق ومخالف ومعترض ومؤيد، فقد كتب يقول: «حتى سنة ١٣٥٠هـ.ش/ ١٩٧١م، التي كنت فيها في الحوزة، وجَّه كثيرون طعنًا قاسيًا جدًّا إلى شخص السيد شريعتمداري بسبب إنشائه لدار التبليغ وحتى بسبب تأسيسه لمجلة «مكتب سلام»، وكنموذج على ذلك ما جاء في كُتَيّب صغير باسم «البعثة» الذي نشره بعض الأشخاص بصورة سرية».[٤]

إحدى الوثائق المثيرة للانتباه والمتعلقة بهذا الموضوع رسالةٌ خاصةٌ كتبها الشيخ علي المشكيني إلى الإمام ووقعت بيد جهاز السافاك.[٥] في هذه الرسالة وبعد تعبير المشكيني عن حبه للإمام، أعرب عن قلقة البالغ حيال النزاع والاختلاف الذي ثار بشأن موضوع دار التبليغ، واعتبر أن ضرر ذلك الاختلاف لا يقل عن الضرر الذي كان آيت الله الخميني يراه في وجود دولة البهلوي وخطرها على مستقبل الإسلام.

---

١. **نقد عمر**، ص.

٢. **نقد عمر**، ص ٤٥٧.

٣. **نقد عمر**، ص ٤٥٨- ٤٥٩.

٤. **مفاخر إسلام**، ج ١٣، ص ١٦٣.

٥. الساواك هو: اسم جهاز الأمن والمخابرات الإيراني في عهد الشاه.

في هذه الرسالة اعتبر الشيخ المشكيني أن العامل الأساسي في إثارة هذا الاختلاف هو الدعاية الخبيثة للنظام وقال: «لقد أوعز النظام إلى كُتَّاب الصحف وأشخاصًا آخرين أن يثنوا على دار التبليغ ويعربوا عن تأييدهم لها واستطاعوا بذلك أن يوجدوا سوء الظن بها في ذهن آيت الله الخميني ويجعلوه قلقًا حيالها»، ثم أكد المشكيني قائلاً: «سيدي! أنا ومئات من أمثالي فِداك وفداء لمن هم أمثالك» في إشارة منه إلى أيام فرحه بأن العلماء كان يصدرون بيانات سياسية يوقع عليها ٩ أشخاص أو ٥ أشخاص فقط، وقال: «إن كنتم تريدون أن تهزّ بياناتكم السياسية الناس من جديد فالأفضل إغلاق باب الاختلاف حول هذا الموضوع»، وعلى كل حال اعتبر المشكيني أن أدلة الامام حول مفاسد دار التبليغ وأنها تتضمن أسبابًا خطيرة، ليست أدلّةً مقنعةً.[١]

وأيًّا كان الأمر، فقد قال بعضهم إن سبب معارضة الإمام لدار التبليغ – من حيث المبدأ – هو أنه عندما اصطدم بعض الناس بنظام الشاه واشتبكوا معه وهم في حالة نضال ضده، فإن «طرح مسألة أننا نريد تربية دعاة سيؤدي إلى شَغْلِ أفكار عديد من الناس بهذا الأمر».[٢] وهذا ينطبق بعينه على الموقف من جماعة الحجتية، غاية ما في الأمر أن دار التبليغ قسمت الحوزة إلى قسمين: ثوري وغير ثوري، وأوقعت الخلاف بين المراجع، في حين أنه قبل إنشاء هذه الدار لم يكن الأمر كذلك.[٣] يقول

---

١. **ياران امام بروايت اسناد ساواک** [أنصار الإمام حسب رواية جهاز الأمن والاستخبارات: السافاك]، معلم أخلاق، ص ٩٤-٩٥.

٢. **خاطرات آقای منتظری** [مذكرات الشيخ منتظري]، ج١، ص ٢١٥؛ مجله **یاد**، العدد ٢٨ (خريف ١٣٧١ هـ.ش/ ١٩٩٢م)، ص ٣٦ – ٣٧.

٣. **خاطرات آقای منتظری** [مذكرات الشيخ منتظري]، ص ٢١٦؛ ويضيف الشيخ منتظري قائلاً: «كان لدى شريعتمداري نوع من الأعمال الثقافية التنويرية العصرية، كان في حد ذاته شخصًا من دعاة الإصلاح، لكنه لم يكن يتمتع بشجاعة الاصطدام بالشاه.... هذا لا يعني بالطبع أنه كان مداهنًا للشاه أو متماشيًا مع سياساته، كل ما في الأمر أنه لم تكن لديه تلك الشجاعة للوقوف بوجه الشاه والاشتباك معه، التي كانت لدى السيد الخميني». (المصدر نفسه، ص ٢١٧).

يمكن أن نفهم كلمة «مهادنة» على عدة معانٍ. إن وجود بعض الخصال النفسية، يؤدي – مع الأسف – في حوادث النضال وتقدم بعض المراجع الذين يَنْظُرُ إليهم آخرون كمنافسين لهم، كثيرًا ما تقع أعمال غير صحيحة؛ وهذا الأمر تواصل بعد انتصار الثورة، والصراعات الحزبية التي وقعت بعد الثورة على خلفية هذا الموضوع ذاته، كان سببها دوافع تنافسية وأخلاقية أكثر منها دوافع فكرية تنويرية، وقد خلقت هذه الصراعات صعوبات كثيرة. إذا تركنا مثل هذه الخصال النفسية جانبًا فإن أصل القول بأن المرحوم شريعتمداري، بسبب عدم امتلاكه

السيد دعائي: «عندما قام السيد شريعتمداري بتأسيس دار التبليغ الإسلامي في قم، كنا نعتبر هذا المكان عائقًا في وجه محاربة النظام ومخالفًا لطريق الإمام».[١]

ويقول السيد خزعلي في مذكراته: «في ذلك الوقت ناداني الإمام وقال لي: إن السيد شريعتمداري يريد أن تواصل دار التبليغ نشاطاتها، وأنا لست معترضًا بالطبع على دار التبليغ ذاتها، لكن حقيقة الأمر هي أن إدارة هذه المؤسسة تتم بنحوٍ ينشئ انحرافًا في [وسط الحوزة]؛ لذا لابد أن تتوقف هذه الدار عن العمل، اذهب وكلمِّ شريعتمداري، فذهبتُ [أي السيد خزعلي] ورجعت ٩ مرات بين ذانك

للشجاعة اللازمة وكذلك من ناحية امتلاكه لأفكار سياسية مختلفة، لم يكن متفقًا مع مسيرة الثورة، هو قول صحيح لا خلاف عليه. ولكن رغم ذلك يبدو لنا أن سوء ظن بعض الثوريين تجاه دار التبليغ كان قد بلغ مرحلةً مفرطةً مبالغًا فيها. (انظروا إلى كلام السيد هادي خامنئي في مجلة «**ياد**»، العدد ٢٨، خريف ١٣٧١ هـ.ش/ ١٩٩٢م)، ص ٣٩ – ٤١). كانت مواقف السيد شريعتمداري في مشارف إنطلاق الثورة مؤيدة لوجهات نظر الشخصيات والوجوه الثورية المعروفة. في الواقع كان المرحوم شريعتمداري، من الناحية الشخصية، يعتبر نفسه جديرًا بالزعامة، وبما أنه كان يعتقد أنه لا ينبغي اتباع أساليب وطرق متطرفة في العمل السياسي، كان من الطبيعي أن يتحول –من جهة– إلى منتقدٍ للإمام الخميني، وأن يصبح – من الجهة الأخرى – موضعًا لطمع النظام فيه. ولما التقى فيه شخص من جهاز السافاك (أي جهاز الأمن والمخابرات) بتاريخ ١٣٥٦/١١/١٦ هـ.ش (= ١٩٧٨/٢/٥م) وسأله عن رأيه في الإمام الخميني؟ أجاب: «بأن الإمام الخميني رجع إليه في بداية الأمر عند طرحت مسألة جمعيات الولايات والمحافظات، وأراد منه القيام بأمور مخالفة، وبما أن الخميني كان صاحب منهج فكري وأسلوب متطرف، فإنه [أي شريعتمداري] لم يتعاون معه، ومنذ ذلك الزمن اتجه الخميني إلى معارضة شريعتمداري ومخالفته. وبعد ذلك لم يقع بينه وبين الإمام الخميني أي اتصال أو علاقة. كان يرى في الخميني عنصرًا مضرًّا بمصلحة البلاد والشعب». ويضيف رجل الأمن (السافاك) قائلًا: «كان شريعتمداري يعتبر أن وجوده ووجود مذهب الشيعة رهين ببقاء مقام الملكية الشامخ، وكان يرى أن مساعي الخميني ضد نظام الملكية في البلاد خطر حتمي يهدِّد وجود الدين والمذهب والشعب، ولذلك السبب لم يكن يؤيده». وقال إن السيد شريعتمداري قال مشيرًا إلى التطورات الأخيرة على مستوى البلاد، وما رافقها من أخطاء جزئية: «لقد تسببت تلك الأحداث في إيجاد عوامل لاتِّساع الاعتراضات» وأضاف يقول: «يمكننا أن نسقط الخميني في أنظار الناس ونتجاهله. إنه الآن قابعٌ في العراق، وإن لم يستفزَّه أحد فكل ما سيفعله هو أو أعوانه لن يكون له تأثير واسع». انظر إلى نشرة جهاز الأمن (السافاك) الخاصة في كتاب: **انقلاب اسلامى به روايت اسناد سافاك** [الثورة الإسلامية طبقًا لتقارير جهاز الأمن والمخابرات السافاك]، ج ٢، ص ٢٨٠ – ٢٨٢.

١. **گوشه‌اى از خاطرات حجة الإسلام والمسلمين دعايى** [نبذة من مذكرات حجة الإسلام والمسلمين دعائي]، ص ١٠١.

الشخصيتين، واستغرقت تلك الزيارات المكوكية ما مجموعه ١٩ ساعة كنت خلالها أنقل رسالة كل طرف إلى الطرف الآخر. كان السيد شريعتمداري يصر على أنه لابد من مواصلة إدارة دار التبليغ طبقًا لرسالة الوقف الخاصة بها». ويضيف السيد خزعلي قائلاً: «قال السيد شريعتمداري: "أنا سأذهب وألتقي بالسيد الخميني فإن قال إنه لابد من إنهاء دار التبليغ وإغلاقها، فأنا مستعد لإيقافها وإغلاقها". وعندما أوصلتُ رسالته هذه إلى الإمام، أبدى الإمام تعاطفه وتقديره وقال: لا، ما أريده ليس إلى هذا الحد، وفي نهاية المطاف ذهب السيد شريعتمداري إلى لقاء الإمام، ولكنه بقي مصرًّا على مواصلة دار التبليغ لعملها، بعد ذلك عندما اعترضت على السيد شريعتمداري وقلت له: ألم تقل لو قال لي السيد الخميني أغلِق هذه الدار وأوقف عملها فستغلقها وتوقف عملها؟ قال: "بلى، ولكنني رأيت فيما بعد أنه من غير الصحيح أن أفعل ذلك"، وبالطبع ازداد الخلاف بينهما واشتدَّ».[١]

ودخل آية الله القمي على خط هذا الخلاف والنزاع أيضًا. كتب آية الله خامنئي في حاشيته على ما ذكرتُه حول هذا الموضوع يقول: «كان الإمام معارضًا بشدة لإطلاق هذا المركز وكان لديه دلائل عديدة على موقفه هذا. حوالي صيف عام ١٣٤٣هـ.ش [١٩٦٤م] كنت في مدينة مشهد، وكان الاختلاف بين الإمام والسيد شريعتمداري قد اشتدّ حول هذا الموضوع وانتشر خبره في كل مكان. في تلك الأثناء طلب السيد القمي مني أن أذهب إلى قم وألتقي بكليهما واستمع لدلائل كل منهما حول هذا الأمر، ذهبت أولاً إلى الإمام وأبلغته رسالة السيد القمي له، فتكلم بكل هدوء وبالٍ طويل وبالتفصيل حول هذا الموضوع وذكر ست أو سبع أدلة على الأضرار التي ستنجم عن طرح دار التبليغ في الظروف الحالية، وكانت دلائله كلها منطقية في نظري، بعد ذلك ذهبتُ إلى السيد شريعتمداري وأوصلت له رسالة السيد القمي ولقائي بالإمام والأدلة التي ذكرها الإمام على موقفه هذا، فقال السيد شريعتمداري إجابةً عن تلك الدلائل: "هذه كلها تخيلات"، ثم بدأ بالشكاية من اتّهامه باتهامات غير صحيحة، وتلا هذه الآية: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ۝٩٠﴾ فقلت له على الفور: ﴿أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدًا ۝٩١﴾ [مريم: ٩٠ – ٩١]، فغضب إلى حدٍّ ما من تعريضي بهذه الجملة بأنه يبالغ في كلامه..... وعدتُ إلى مشهد دون أن استفيد شيئًا [من هذه المحاولة لحل الاختلاف]»، وهذا يدل على أن الإمام كان مصرًّا جدًّا على هذا الموضوع.

---

١. **خاطرات آيت الله خزعلى** [مذكرات آية الله خزعلي]، ص ١١٩، (بعض ما أوردته في المتن هو رواية لمضون ما جاء في كلامه وليس نقلاً حرفيًّا).

وكتب السيد جعفر سبحاني – الذي كان من تلاميذ الإمام المقرّبين، وفي الوقت ذاته من المتعاونين مع دار التبليغ فيما بعد – رسالةً إلى الإمام في أواخر سنة ١٣٤٣هـ.ش [١٩٦٥م] عندما اشتدت الاختلافات حول موضوع دار التبليغ وبلغت ذروتها، وتحدث فيها للإمام عن التوهمات الموجودة حول هذه المؤسسة التعليمية، لكن رسالته بقيت دون إجابة أو ردّ.

يقول السيد جعفري كيلاني– من الطلاب الثوريين في تلك الفترة الزمنية – «كان الشيخ محمد منتظري أول من حمل لواء محاربة دار التبليغ ومعارضتها»[١].

وأيد «دّرى نجف آبادي» أيضًا هذه النقطة وقال إن الشهيد محمد منتظري ومهدي هاشمي أصدرا بيانًا (منشورًا) ضد دار التبليغ وقاما بتوزيعه[٢]، واستمر الاختلاف حول دار التبليغ وسرى إلى داخل السجون فوقع بين السيد محمد جواد حجتي والسيد رباني الشيرازي خلاف حول هذا الموضوع [داخل السجن]؛ لأن المرحوم رباني الشيرازي، انطلاقًا من محبته للإمام وإخلاصه له، اتخذ أيضًا موقفًا معاديًا من دار التبليغ والسيد شريعتمداري.[٣]

ليس هناك أدنى شك أن الإمام كان سيء الظن بدار التبليغ. ينقل السيد جعفري گيلاني عن الإمام قوله: "الآن لا أشعر بالخطر من هذه الناحية، لو شعرت بالخطر فسأقوم بهدم دار التبليغ بأيدي الطلاب [أي طلاب العلوم الدينية]، وستصبح كل حجرة من أحجار بنائها بيد طالب من الطلبة!"[٤] كما يروي ذكرى عن وساطة قام بها العلامة [محمد حسين] الطباطبائي بين الإمام والمرحوم شريعتمداري، ويبدو أن الإمام كان قد أراد أن يقوم شريعتمداري بتغيير اسم دار التبليغ، إن كان لا يقصد فعلاً من هذا الدار ما يريده جهاز الحكم، لكن هذه الوساطة لم تحقق شيئًا.[٥]

كان لآية الله الميلاني دور مهم في وقائع النضال والكفاح في السنوات من ١٣٤١هـ.ش [١٩٦٢م] فما بعد، وقد تحسس من مسألة دار التبليغ هذه، وسأل السيد شريعتمداري عن هذا الموضوع، فذكر السيد شريعتمداري – في ثنايا رسالة مفصلة كتبها له حول بيان السبب في عدم

---

١. **مجلة ياد**، العدد ٢٨ (خريف ١٣٧١هـ.ش/ م)، ص ٣٩-٤١.

٢. **خاطرات درى نجف آبادى** [مذكرات دري نجف آبادي]، ص ٩٢.

٣. **المصدر نفسه**، ص ٤٣-٤٤.

٤. **مجلة ياد**، العدد ٢٨، ص ٤٣.

٥. **مجلة ياد**، العدد ٢٨، ص ٤٧-٤٨.

توقيعه على البيان السياسي المشترك للعلماء- بعضَ الإيضحات حول دار التبليغ أيضًا، كان هذا متعلقًا – حسب الظاهر- ببدايات الموضوع، قال: «بالنسبة إلى مدرسة دار التبليغ التي ننوي إنشاءها في قم، فعلة ذلك أنه كان قد تم وقف قطعة أرض في طهران قبل حوالي ٤ سنوات ليتم بناء مسجد ودار التبليغ عليها، ووضع الواقف تلك الأرض تحت تصرفي، وتقرر أن يبدأ البناء في تلك الأرض، لكنني لاحظت أنه لو لم يتم بناء هذا المركز في قم، فمن الممكن للحكومة أن تتمكن من اختراقه وبسط نفوذها فيه، لذا حدّدنا مكاناً لهذا المركز في قم، فإذا توفرت لنا الإمكانيات اللازمة فسوف نقوم ببناء هذا المركز، والمقصود من هذا المركز تربية عدد من الدُّعاة الكفوئين القادرين على القيام بأعباء الدعوة والتبليغ. متن برنامج هذا المركز هو الكتاب والسنّة، ولو احتاج بعض الدعاة إلى بعض العلوم فسيتم تدريسها في الحاشية [أي كمواد ثانوية جانبيّة].»[١]

وجاء في هذه الرسالة ذاتها، أنه بمجرد الانتهاء من إعداد المنهاج الدراسي سيتم إرساله إلى آيت الله الميلاني، وأشار السيد شريعتمداري في رسالة أخرى له أيضًا إلى هذا الموضوع وذكر الاعتراضات التي يثيرها بعض المحيطين بالإمام وأفراد حاشيته، ضد هذا الموضوع.[٢]

اشتدَّ الاختلافُ حول هذا الموضوع وتصاعد بسرعة. كان أحد الأفراد الذين بذلوا مساعي شديدة في هذا الأمر **المرحوم رباني الشيرازي**، الذي كتب – لحسن الحظ- تقريرًا عن عمله في هذا المجال، ضمن رسالة كتبها لآية الله الميلاني، إذْ قال مشيرًا إلى الوضع السيء الذي نشأ بسبب هذا الموضوع: «لقد حاول هذا العبد الفقير منذ الصيف أن أجد حّلاً لهذا الموضوع وقد اجتمعت عدة اجتماعات مع طرفي النزاع وتكلمت معهما في الأمر ولكنني لم أستطع التوصل إلى أي نتيجة مفيدة. إلى أن عاد حضرة العلامة الطباطبائي فحاورته في هذا الشأن وعرضت عليه وجهة نظري حول ضرورة الإصلاح بين الطرفين، فأعجبه موقفي واقترحه على السادة، لكن ذلك أيضًا لم يجد نفعًا، إلى أن قمت في النهاية باقتراح خطة من عشرة بنود على السيد الطباطبائي بعد عدة جلسات واجتماعات عقدتها معه، وتمت الموافقة على إحداث تعديل في عشرة موارد، وتقرر أن أقوم أنا – العبد الفقير- والأصدقاء أخذ موافقة آية الله العظمى الخميني عليها، ويقوم هو بعرضها على السيد شريعتمداري وأخذ موافقته عليها. وقال العلامة الطباطبائي إني متأكد بدرجة تسعين في المئة أنني سأنال موافقته،

١. **علم وجهاد**، ج ٢، ص ٣٢١، تاريخ الرسالة ١٩ محرم ١٣٨٤هـ.ق.

٢. **علم وجهاد**، ج٢، ص٣٣٢.

ولكن، مع الأسف، قبل أن نذهب إلى السيد شريعتمداري، تردد الإمام بشأن هذا الموضوع ورأى أن الطرح الذي طرحناه لايلبي نظرته للمسألة. لا أدري ما الذي حدث؟ والآن هو يتابع ذلك الطرح الذي طرحناه.

بعد ذلك أرسل آية الله رباني الشيرازي خطته المؤلفة من عشرة بنود لحل الموضوع وإصلاح الحوزة إلى السيد الميلاني. في هذه الخطة تم تقسيم الحوزة إلى قسمين: قسم الفقه، وقسم الدعوة، ووضعت لكلٍّ من القسمين مناهج تعليمية خاصة وامتحانات خاصة، وبالطبع يستطيع شريعتمداري أن يسكن بعض الطلاب في مدرسته وأن يضع لهم برامج دراسية معينة، لكن شريعتمداري لم يقبل هذه الخطة التي تضمنت نوعًا من الإصلاح الكلي الشامل للحوزة.[١]

لدينا أيضًا رسالة كتبها العلامة الطباطبائي وأرسلها إلى صديقه الحميم آية الله الميلاني وتحدَّث له فيها عن الاختلاف حول مسألة دار التبليغ واعتبرها من مسائل الحوزة المعضلة، وقال «لم نستطع حتى الآن أن نجد لها حلاً نهائيًّا» وأضاف يقول: «أغلب من تدخَّل في هذه القضية، كانوا في قلبهم مع السيد شريعتمداري في هذه المسألة ويؤيدون موقفه، حتى لو لم يعلنوا ذلك ظاهرًا، وكانوا يرَون أن حجج السيد الخميني غير مقنعة. الأسبوع الماضي شرَّف السيد أنكجي إلى قم والتقى الاثنين وشاركتُ في بعض تلك اللقاءات. لم يستطع أن يصل إلى أي نتيجة». وفي بقية الرسالة حديث عن تواصل تلك المفاوضات.[٢]

هذه الرسالة تشابه ذلك الأمر الذي مر معنا سابقاً في رسالة آية الله رباني الشيرازي إلى آية الله الميلاني وجاء فيها نص الاقتراح ذي البنود العشرة لحل الاختلاف بشأن دار التبليغ.

رغم التعاون الحذر للسيد مطهري مع دار التبليغ إلا أنه كتب بعد ذلك رسالةً إلى آية الله شريعتمداري ذكر فيها بعض الانتقادات وقال من جملة ما قاله إنه كان من اللازم ألا يتم إنشاء دار التبليغ في ذلك الوقت بل تأخير إحداثها مُدَّةً من الزمن.[٣]

كان السيد هادي خسروشاهي من نشطاء دار التبليغ ومسؤوليها على مدى سنوات، وقد كتب

---

١. انظر: **آيت الله ميلانى به روايت اسناد ساواک** [آية الله الميلاني وفقًا لرواية وثائق جهاز الأمن والاستخبارات السافاك]، ج ٢، ص ١٩٦-١٩٧.

٢. **علم وجهاد**، ج ٢، ص ٤٤.

٣. **نامه‌ها و گفته‌ها** [رسائل وأقوال]، ص ٣٨.

قائلاً: «أصل الشبهة بشأن دار التبليغ نشأ بسبب الحوار الذي أدلى به السيد عبد الرحيم عقيقي بخشايشي لمجلة «مهد آزادي» [مهد الحرية] التي كان السيد إسماعيل پيمان مدير تحريرها (كان إسماعيل پيمان في السابق طالبًا للعلوم الدينية وكان من تلاميذ المرحوم شريعتمداري)، إذْ أعلن السيد عبد الرحيم عقيقي بخشايشي في حواره ذاك أنه سيتم افتتاح جامعة إسلامية في قم. ولما كان هذا التعبير مشابهًا للموضوع الذي كان النظام يسعى إليه، أوجد ذلك شبهة لدى الثوريين بأن الخطة والهدف من هذه المؤسسة هي خطة وسياسة الشاه ذاتها.

من الضروري التذكير بأن وزارة الثقافة كانت تسعى سنة ١٣٣٤ هـ.ش/ ١٩٥٥م إلى إيجاد مؤسسة للوعظ والدعوة والتبليغ تواصل عمل مؤسسة الوعظ والخطابة التي أنشئت زمن رضا خان. وقد نشرت مجلة «آيين اسلام» [شريعة الإسلام]، سنة ١٣٣٤ هـ.ش/ ١٩٥٥م، العدد ١٨ – ١٩ (ص٢٠ – ٢١) مقالةً من جزأين حول هذا الموضوع. كان الأساتذة الذين تقرر أن يقوموا بالتدريس في تلك المؤسسة هم: حبيب الله آموزگار، جمال أخوي آريان پور، تقي زاده، راشد، صدر الأشراف، الشيخ محمد عبده، العلامة وحيد، الدكتور فريد، الميرزا خليل كمرئي، الحاج المحقق ومحمود نجم آبادي. وقد أعد جهاز الأمن والمخابرات (السافاك) في مشهد بالتعاون مع إدارة المشهد الرضوي المقدس خطة تتعلق بالدين في فروردين ١٣٣٧ هـ.ش/ ١٩٥٨م.[١] وقد تقرَّر – طبقًا لهذه الخطة – أن يُفْتَتَح في كلية المعقول والمنقول في مشهد قسم الوعظ والتبليغ. وعلى أي حال تواصلت هذه الحركة إلى أن ظهر موضوع إنشاء دار التبليغ مِنْ قِبَلِ شريعتمداري. في ذلك الوقت كان الثوريون متشككون بهذه الخطوة نظرًا إلى شكوكهم بشأن تعامل شريعتمداري مع النظام وصلته بالقصر.

كتب آية الله السيد علي الموسوي البهبهاني رسالةً إلى آية الله الميلاني يشير فيها إلى الاختلاف الذي وقع بين الإمام [الخميني] وشريعتمداري حول موضوع دار التبليغ، وقال: «لقد قال السيد الخميني صراحةً إنَّ موضوع دار التبليغ مشكوك فيه لدي، وأخشى أن تتصرف به الدولة وأن ينتهي الأمر لغير صالح علماء الدين، لذا فإني ألتزم الصمت اتجاه هذه المسألة».[٢] وكتب الشيخ جواد الغروي

١. **قيام ١٥ خرداد به روايت اسناد ساواک** [ثورة الخامس عشر من شهر خرداد وفقاً لرواية وثائق جهاز الأمن والمخابرات السافاك]، ج ١، ص ٨١.

٢. **آيت الله العظمى ميلانى به روايت اسناد** [آية الله العظمى الميلاني وفقاً لرواية الوثائق]، ج ٢، ص ١٥٨.

العلياري رسالة من قم، استجابة إلى طلب الطلاب، أرسلها إلى السيد الميلاني واستفسر فيها منه عن تأييده لدار التبليغ أو عدم تأييده لها وقال له فيما قال: لقد اشتُهِر مؤخراً في الحوزة أنكم تفضَّلتم بكتابة رسالة تتضمن بعض الشروط التي تتعلق بدار التبليغ وأرسلتموها إلى قم وأنكم أقررتم بأن هذه الرسالة خلقت انزعاجًا لأن أكثر الناس هنا معارضون لهذه الدار وكان ينتظرون رأي حضرتكم المبارك، علمًا أن آية الله الخميني وبقية العلماء غير موافقين على إنشاء هذه الدار، وقد ذهب إليه [أي إلى آية الله الخميني] كثير من العلماء الأفاضل فقال لهم جميعًا إنه لا مصلحة في إنشاء مثل هذه الدار الآن.[١]

قال الإمام في خطبته التي ألقاها بتاريخ ٢٦/ ٢/ ١٣٤٣ هـ.ش (يوافق ١٦/ ٥/ ١٩٦٤م): «إن هؤلاء السادة يريدون أن ينشئوا جامعةً إسلاميةً – حقًّا إنه لأمر مضحك! –. لقد سمعت أنهم أعدوا ميزانيةً لهذا الموضوع تبلغ عدة ملايين، إن كنتم مشفقين على الإسلام، فلدينا نحن جامعة هناك فلماذا تخرّبونها؟... إنهم يريدون أن يجعلوا الإسلام والمسلمين وعلماء الإسلام تحت سيطرة وزارة الثقافة. إنهم مخطئون جدًّا في ذلك ولا يمكن السماح لوزارة الثقافة أن تتدخل في أمر الديانة والإسلام».[٢]

لقد كان موضوع إصلاح الحوزة موضع اهتمام مِنْ قِبَلِ الإمام وأصحابه بالطبع، لكن مسألة دار التبليغ بالكيفية التي خُطِّطَ لها لم تكن مقبولةً مِنْ قِبَلِ الإمام.

من الجدير بالذكر أن جهاز الأمن السافاك كتب تقريراً حول تأسيس جامعة إسلامية في مدينة مشهد وهو موجود في ملف آية الله الميلاني.[٣] لكن جهود النظام تلك ومحاولاته باءَت كلها بالفشل ولم يستطع نظام البهلوي أبدًا أن يؤسس مثل هذا المركز في قم أو في مشهد.

وعلى كل حال، كان نشاط الطلاب الثوريين في بعض الاجتماعات وبعض مجالس الفاتحة التي كان يقيمها المراجع يبدو أمرًا عاديًّا؛ ولكن مثل هذه النشاطات إذا وقعت في المجالس المتعلقة بالسيد شريعتمداري الذي لم يكن ينوي أن يصطدم بالحكومة، كان من الممكن أن تكون له عواقب وخيمة. وكنموذج على ذلك قيام أحد المرتبطين بالمرحوم شريعتمداري ويُدْعى الشيخ غلامرضا الزنجاني (توفِّيَ في رجب ١٣٩٢هـ.ق/ ١٩٧٢م) بضرب الطلاب الثوريين وقد اشتُهِرت تلك الليلة باسم

---

١. **المصدر نفسه**، ج ٢، ص ١٦١.

٢. **صحيفهٔ الإمام**، ج ١، ص ٣٠٣.

٣. **آيت الله العظمى ميلانى به روايت اسناد** [آية الله العظمى الميلاني وفقاً لرواية الوثائق]، ج ٢، ص ٤٢٩.

ليلة الضرب.[١]

بناءً على ما سبق، ينبغي القول إن مؤسسة دار التبليغ مثلها مثل المرحوم شريعتمداري ذاته لم يكن لها أي توجه معادٍ للحكومة وبشكل خاص لم يكن لها أي توجُّهٍ معادٍ للمَلِك (الشاه). وكان هذا بالنسبة إلى الأفراد الثوريين أمرًا في غاية السوء. يقول حجة الإسلام جمي: «مررت برفقة الشهيد سعيدي من جانب دار التبليغ فتنفَّس الصعداء وقال: هذا مكان خطر جدًّا. السيد الخميني منزعجٌ من هذا المكان».[٢] وروى جمي ذاته عن الشهيد مفتِّح الذي حضر مراسم افتتاح دار التبليغ أن كثيرًا من الطلاب [أي طلاب العلوم الدينية] كانوا ينظرون إليَّ بأعين محمرَّة وغاضبة ولسان حالهم يقول: لماذا شاركت في مراسم الافتتاح هذه؟[٣] وأضاف يقول: كان السيد خزعلي أيضًا معارضًا لدار التبليغ.[٤] بعض هؤلاء الطلاب الثوريين كانوا يتعاملون بجفاء حتى مع السيد مطهري بسبب تدريسه في ذلك الزمن في دار التبليغ.[٥]

النقطة الأخرى في الموضوع هي أن حكومة الشاه بهلوي التي كان لابد لها أن تنشر بين الناس دعايةً لأحد المراجع، قررت، لأجل إضعاف مكانة الإمام ومنزلته بين الناس، أن تؤيد المرشحين الآخرين [غير الإمام] للمرجعية، في هذا المجال كانت الأولية لدعم مرجعية شريعتمداري الذين لم يكن يسعى إلى الثورة على حكم الشاه، كما لم يكن يدافع بصراحة عن الحركات الثورية التي تنشط ضده، وهذا الأمر بذاته خلق سوء ظنٍّ بشريعتمداري في أذهان الناشطين الثوريين.[٦]

---

١. حول موضوع الاشتباكات التي وقعت بين الطلاب الثوريين وبعض أنصار المرحوم شريعتمداري في مجالس الفاتحة ولاسيما تلك الليلة التي اشتُهِرَت باسم ليلة الضرب ونال فيها السيد كرّوبي صفعة شديدة على وجهه، انظر: مجلة **ياد**، العدد ٢٩ (شتاء ١٣٧٢ هـ.ش)، ص ١٠٠ فما بعد. وانظر: **خاطرات آيت الله محمد يزدى**، ص ٣٣٢ – ٣٣٣؛ و**خاطرات حجت الاسلام سيد محسن موسوى فرد كاشانى**، ص ٦٠ – ٦١؛ و**خاطرات آيت الله گرامى** [مذكرات آية الله كرامي]، ص ٢٨٦.

٢. **خاطرات حجت الاسلام والمسلمين جمى**، ص ١٥٩.

٣. **خاطرات جمى**، ص ١٥٩.

٤. **المصدر نفسه**.

٥. **المصدر نفسه**، ص ١٦١.

٦. كنموذج واضح على ذلك انظر: الكلام الذي قاله السيد شجوني بعد استشهاد آية الله سعيدي في إحدى الجلسات الخاصة كما ورد في كتاب: **ياران إمام.... قامت استوار** [أصحاب الإمام.....القامة الثابتة الصلبة]، ج ٢، ص ١ – ٢.

في حوار جرى يومًا من الأيام بين ثلاثة أشخاص هم آية الله الكلبايكاني وابنه السيد مهدي وآية الله المنتظري، قال آية الله الكلبايكاني: «حسبما وصل إلى علمنا فإن الطلاب الذين يملكون بطاقة الانتساب إلى دار التبليغ يمكنهم إلقاء الخطب المنبرية وأما الآخرون فلا يسمح لهم بذلك، وهذا من الأسباب التي تدعونا إلى الاعتراض».[١] بعد ذلك بعدة أيام قال السيد گلپايگاني، مشيرًا إلى حفل افتتاح مكتبة دار التبليغ والكلمة التي ألقاها صدر البلاغي فيه: لقد كذب السيد صدر بلاغي في كلمته التي ألقاها في ذلك الافتتاح وقال كلامًا مخالفًا للواقع، إذ قال إن الحوزة العلمية في قم لم تكن معروفة ولا مشهورة قبل تأسيس دار التبليغ، وأضاف يقول: لولا أن ذلك مضر بمصلحة الإسلام لبيَّنْتُ بعد الدرس أمورًا كثيرةً حول دار التبليغ.[٢] وعندما طلب منه أحدهم مرّةً أن يبدي رأيه في الحكومة قال: «اتصلوا بالسيد شريعتمداري لأن رجال الحكم يصغون إلى كلامه».[٣] ووصل الأمر إلى حدّ الإشاعة في قم بأن السيد الكلبايكاني حرَّم كتاب «سيماى اسلام» [ملامح الإسلام] الذي نشرته دار التبليغ.[٤] ولما سمع جهاز السافاك بأن السيد الكلبايكاني والسيد شريعتمداري يعتزمان السفر إلى مشهد أوعز إلى عملائه أن «يعدُّوا العدة لهذا الموضوع ويقوموا باستقبال حافل ومجلَّل لشريعتمداري كما يليق به، وأن يمنعوا في الوقت نفسه استقبال الناس للكلبايكاني».[٥] في إحدى الأيام جاء السيد عبد الرسول قائمي،[٦] أحد علماء الدين ذوي النفوذ والذي يقيم في مدينة عبادان،

---

١. آيت الله گلپايگاني بروايت اسناد ساواك [آية الله الكلبايكاني وفقًا لرواية وثائق جهاز الأمن والاستخبارات السافاك]، ج ٢، ص ٢٤٧.

٢. **المصدر نفسه**، ج ٢، ص ٢٥٩.

٣. **المصدر نفسه**، ج ٢، ص ٢٨٥.

٤. **المصدر نفسه**، ج ٢، ص ٣٢٠؛ و **آيت الله مرعشى نجفى به روايت اسناد ساواك** [آية الله مرعشي النجفي وفقاً لرواية وثائق جهاز الأمن السافاك]، ج ٢، ص ٤٥٩.

٥. **المصدر نفسه**، ج ٢، ص ٣٢٧.

٦. كان السيد عبد الرسول قائمي من الوجوه الدينية البارزة جدًّا في عبادان، وكان له دور مهم في إحياء المسائل الدينية والمذهبية في عبادان منذ زمن المرحوم آية الله السيد أبي الحسن الأصفهاني وحتى زمن الإمام. ونتيجة لمساعيه جاء كثير من خطباء المنابر من قم وأصفهان إلى عبادان وحافظوا على تلك المدينة التي كان قد انتشر فيها الفساد والتحلل الأخلاقي. ورد في كتاب «خاطرات حجت الإسلام جمى [أي مذكرات حجة الإسلام جمي] (صص ٩٠ – ٩٣) معلومات وبيان لنشاطاته». كانت مدينة عبادان تتمتع بأهمية خاصة، بسبب موقعها الحدودي الذي يساعد على تنقل الثوار [وهروبهم] إلى العراق، وكان السيد قائمي نشيط جدًّا في هذا الصدد وكان يقوم بأعماله

إلى قم كي يسعى إلى إصلاح ذات البين وإيجاد التوافق بين هذين المرجعين، فقال له آية الله الكلبايكاني: «لو اتبع السيد شريعتمداري منهجًا مشابهًا للمنهج الذي أتبعه وقطع علاقته بمسؤولي النظام، فأنا مستعد للتعاون معه».[١] كان السبب في هذا اللوم أوالتوبيخ تخلُّف السيد شريعتمداري عن مماشاة السيد الكلبايكاني في بعض الخطوات القوية والصريحة التي اتخذها ضد الحكومة، مما أدى إلى إرسال السيد الكلبايكاني رسائلَ حادة للسيد شريعتمداري.[٢] يقول السيد موسوي فرد: عندما ذهبنا برفقة عدد من طلاب [العلوم الدينية] إلى السيد شريعتمداري وقلنا له لقد قام النظام بنفي أساتذتنا أو اعتقالهم وتعذيبهم في السجن وقد أدى ذلك إلى تعطُّل عمل الحوزة العلمية، استمع إلينا السيد شريعتمداري وبعد برهة من الزمن رفع رأسه وقال: نحن لسنا مسؤولين عن هذه الأعمال وليس مطلوبًا منا أن نعطي جوابًا عنها. إن الذين يثورون الآن لا يثورون لأجل الله بل يثورون

بذكاء خاص. ضمَّت الشخصيات التي كانت تلقي المواعظ من منابر مساجد عبادان عديدًا من المناضلين الذين أصبحوا فيما بعد من شخصيات الثورة البارزين أو من نخبة الأفراد المتميزين من الناحية الفكرية والثقافية في البلاد. ومنهم الشهيد [محمد جواد] باهُنَر، هاشمي رفسنجاني، جعفر السبحاني، مكارم الشيرازي، الخزعلي، نوري الهمداني، دواني، الشهيد محمد مُفَتِّح، حجةالإسلام مروي، الشهيد السيد محمد رضا سعيدي، هادي الغفاري وكثيرون آخرون ورد اسمهم بمناسبات مختلفة في مذكرات حجة الإسلام والمسلمين جمي (ص ١١٢ – ١١٣). وحول الخطب المنبرية لهاشمي رفسنجاني تحديداً انظر: **المصدر نفسه**، ص ١١٥ – ١١٧. وحول ما شرح السيد دعائي لنشاطات السيد قائمي وكيف ساعده على الخروج من إيران عن طريق حدود عبادان لكونه من علماء الدين الثوريين [الملاحقين من رجال أمن الشاه] انظر: **خاطرات آقای دعائی** [مذكرات السيد دعائي]، ص ٧٢ – ٧٥. وانظر أيضاً: **گنجينه دانشمندان** [كنز العلماء]، ج ٣، ص ١٦ – ٢٠؛ و **آية الله مرعشی به روايت اسناد ساواک** [آية الله المرعشي وفقًا لتقارير وثائق جهاز الأمن والاستخبارات السافاك]، ج ٢، ص ١٥٨ – ١٥٩.

١. آيت الله گلپايگانی به روايت اسناد ساواك [آية الله الكلبايكاني وفقًا لرواية وثائق جهاز السافاك]، ج ٢، ص ٥٧٨.

٢. آيت الله گلپايگانی به روايت اسناد ساواك [آية الله الكلبايكاني وفقًا لرواية وثائق جهاز السافاك]، ج ٢، ص ٥٩٥. ذهب السيد حائري إلى السيد كلبايكاني ليتحدث معه بشأن الاختلافات بين الكلبايكاني وشريعتمداري، وتنقل لنا الصفحات ٦٥٦ – ٦٥٩ من المصدر المذكور نفسه بيانًا للحوارات التي جرت بينهما. كان قلق السيد كلبايكاني الرئيسي سببه عدم اتِّخاذ السيد شريعتمداري موقفًا صلبًا تجاه مسألة إنشاء دار للسينما في قم. **المصدر نفسه**، ص ٦٦٠ – ٦٦٤ (طَلَبَ طُلاب العلوم الدينية المؤيدين لشريعتمداري والتابعين له من الشيخ غلام رضا الزنجاني أن يعطيهم الإذن بضرب السيد مهدي [الكلبايكاني] لكن الزنجاني لم يعطهم الإذن بذلك).

لأجل الخميني. لماذا تسألونني أنا ولماذا جئتم إلى هنا من الأساس؟[١]

أما على صعيد العمل الثقافي فقد استطاعت دار التبليغ على مدى سنوات من نشاطها الثقافي المتواصل أن تعرِّف الطلاب الشباب، من خلال إيجاد مركز تعليمي حديث، على المعارف الجديدة في حقل العلوم الإنسانية-الدينية، وقد استفادت تلك الدار في هذا الصدد من أساتذة من غير علماء الدين، كانوا يأتون إليها من طهران. أضف إلى ذلك كان إيجاد هذا المركز المفتوح للطلاب الأجانب،[٢] أول خطوة في الحوزة لتعليم وتربية الطلاب الأجانب. كما كان أول مركز تعليمي لطالبات العلوم الدينية في الحوزة هو الذي المركز أنشأته دار التبليغ للبنات ثم انتقل المركز فيما بعد إلى مكتب التوحيد [المستقل عن دار التبليغ].[٣]

من الأعمال الأخرى التي قامت بها دار التبليغ أيضًا طباعة ونشر مجلات خاصة بالشباب ذات عناوين مثل الجيل الجديد (للشباب) ورسالة المرح لأجل الأطفال (وكان السيد هادي خسروشاهي مديرًا لكلا المجلتين)، هذا إضافةً إلى طباعة كتب متنوعة. كما كانت الدار تقوم بنشر مجلة بحثية-علمية باللغة العربية باسم «الهادي» والتي واصلت انتشارها لسنوات طويلة. أشار غلامرضا سعيدي في حفل افتتاح مكتبة دار التبليغ، الذي تم في ١٣ خرداد سنة ١٣٤٨هـ.ش [٣/٦/١٩٦٩م] إلى مجلة «مكتب اسلام» بوصفها من مجلات دار التبليغ، وقال: كل شهر تتم طباعة ٤٠ ألف نسخة من هذه المجلة ونشرها.[٤] إضافةً إلى ذلك، قامت دار النشر التابعة لدار التبليغ

---

١. **خاطرات حجت الاسلام موسوى فرد كاشانى**، ص ٦٦.

٢. كان أول الطلاب الأجانب الذين جاؤوا إلى الدار – هذا بالطبع باستثناء الطلاب الأفغان والباكستانيين والهنود والعرب – اثني عشر طالبًا تنزانيًّا. وكان السيد وحيد أختر هو الذي بعث بهم إلى إيران. وثم بدأ يأتي بعدهم إلى هذه الدار طلابٌ من بلدان أخرى أيضًا.

٣. أُسِّسَت مدرسة لأول مرة باسم دار الزهراء وكان السيد شريعتمداري هو الذي يدفع ميزانيتها؛ هذا رغم أنها لم تكن من الناحية التنظيمية مرتبطة بدار التبليغ، وقد تحدث جهاز الأمن السافاك في شهر دي من سنة ١٣٥٦ هـ.ش [١٩٧٧م] عن ثلاث مدارس دينية للبنات. إحداها مدرسة العلوم الدينية للبنات التابعة لآية الله الكلبايكاني، والثانية دار الزهراء التابعة لآية الله شريعتمداري والثالثة مكتب التوحيد التابع لوكيل الإمام الخميني وممثله. انظر: **آيت الله گلپايگانى به روايت اسناد ساواک** [آية الله الكلبايكاني وفقًا لرواية وثائق جهاز السافاك]، ج ٣، ص ٥١٢.

٤. انظر إلى تقرير جهاز الأمن السافاك حول مراسم افتتاح مكتبة دار التبليغ كما في: **آيت الله گلپايگانى به روايت اسناد ساواک** [آية الله الكلبايكاني وفقًا لرواية وثائق جهاز السافاك]، ج ٢، ص ٢٢٤ – ٢٢٥.

بطباعة ونشر عشرات الكتب خلال سنين من نشاطها الثقافي، ويمكن مراجعة فهرست مطبوعات تلك الدار الذي يمكن أن نلاحظ فيه أيضًا بعض مؤلفات الأستاذ مطهري ومؤلفات كثير من العلماء الآخرين.

كان كتاب «سيماي اسلام» [ملامح الإسلام] عبارة عن مجموعة من المقالات التي نشرت في قسمين: «مقالات علماء دار التبليغ الإسلامي وأساتذتها، و«مقالات الطلاب الدارسين في دار التبليغ الإسلامي»، نشرت كأول نشرة أو مجلة السنوية تصدرها هذه الدار في ٢٥٠ صفحة. وقد تضمنت مقدمة هذه المجلة السنوية، التي نشرت عام ١٣٤٨ هـ.ش [١٩٦٩م]، وكُتِبَت مقدِّمتها باسم هيئة التحرير تحت عنوان: «**دار التبليغ الإسلامي، ضرورة الزمن، والخطوة الحياتية**»، وتضمَّنتْ شرحًا لضرورة تأسيس تلك الدار، وتحدث المقدمة خلال ذلك عن أعمال وإنجازات إقبال اللاهوري، وقبله: السيد جمال الدين الأسد آبادي والشاه ولي الله الدهلوي. بناءً على ذلك، كان ثمَّة إحساس بأن دار التبليغ تعتبر نفسها سائرةً على النهج الفكري لتلك الشخصيات وأنها تتضمن عروقًا من الفكر الديني التنويري العصري، وأشارت المقدمة، من خلال نقلها للكلمة التي ألقاها مؤسس دار التبليغ، بشكل ضمن،ي إلى أن هذه الدار تمثل مركزًا لمواجهة الدعاية التبشيرية النصرانية.

في بداية مقدمة هذا الكتاب أو المجلة السنوية تم إدراج نص الكلمة التي ألقاها السيد شريعتمداري حول دار التبليغ والمسائل المتعلقة بموضوع الدعوة والتبليغ داخل إيران وخارجها، ثم في القسم الأول من الكتاب أُدْرِجَت مقالات لكل الوجوه الفكرية البارزة في إيران في ذلك الوقت، تقريبًا، مثل السادة: [محمد حسين] الطباطبائي، مرتضى مطهري، محمود الطالقاني، محمد تقي شريعتي، مهدي بازكان، مرتضى شبستري، جعفر سبحاني، ناصر مكارم الشيرازي، علي دواني، علي حجتي الكرماني وصدر الدين البلاغي. ونُشِر في القسم الثاني من هذه المجلة أو النشرة السنوية مقالات للطلاب الدارسين في دار التبليغ مثل: مهدي پيشوائي، على أكبر الحسني، داود إلهامي، عقيقي بخشايشي وكامل خير خواه وعدد من الطلاب الآخرين. وفي نهاية النشرة أُدْرِجَت خلاصة عن الأعمال التي قامت بها دار التبليغ في تلك الفترة الزمنية.

تقاسم المهام المختلفة لإدارة دار التبليغ عدد من الأفراد هم: السيد هادي خسروشاهي، وعلي حجتي الكرماني و رضا گلسرخي الكاشاني، كما عُيِّنَ الحاج الشيخ مجتبى محمدي العراقي الذي كان

مديرًا لفترةٍ من الزمن، للمدرسة الفيضية، مديرًا لدار التبليغ، ثم عُزِلَ بعد ذلك من إدارة المدرسة الفيضية. وقد ذهب الأخير إلى النجف، استنادًا إلى صداقته القديمة مع الإمام [الخميني]، كي يشرح له المسائل المتعلقة بدار التبليغ، بيد أن الإمام لم يبد ترحيبًا بكلامه ولا انبساطًا لزيارته.[١]

لقد كان لكثير من علماء الحوزة العلمية الأفاضل، – سواءً منهم الذين كانوا بعيدين عن السياسية أم الذين كان لهم نوع من النشاط السياسي المحدود – نشاط مباشر أو غير مباشر في هذا المركز.[٢]

رغم ذلك كان هناك أشخاص يمارسون الحيطة والحذر [في تعاملهم مع دار التبليغ]. على سبيل المثال، بعد أن كان للأستاذ مطهري بعض الدروس التي يُلقيها في دار التبليغ واستمر على ذلك مدة من الزمن، انقطع عن التدريس في الدار مدةً طويلةً ليُدعى مرةً ثانيةً إلى إلقاء محاضرات فيها سنة ١٣٥١ أو ١٣٥٢ هـ.ش [١٩٧٢ – ١٩٧٣م]؛ فاشترط للقيام بذلك أن يذهب السيد شريعتمداري إلى لقاء السيد منتظري الذي كان قد أُطلق سراحه من السجن حديثًا؛ لأن هذا سيخفف من حساسية النظام تجاه السيد منتظري. قَبِلَ السيد شريعتمداري ذلك وذهب إلى لقاء السيد منتظري، عند ذلك ألقى السيد مطهري محاضرتين خلال درسين في عصر يوم الجمعة في دار التبليغ وطُبعت المحاضرتان فيما بعد تحت عنوان «المعايير الأخلاقية».[٣] ومن الجدير بالذكر أن بعض مؤلفات الأستاذ

---

١. **نقد عمر**، ص ٤٦٢.

٢. كان بعض كُتَّاب مجلة الهادي هم: السيد أبو الفضل مير محمدي، العلامة [محمد حسين] الطباطبائي، السيد هادي خسروشاهي، الأستاذ مرتضى مطهري، السيد رضا الصدر، السيد حسن الأمين، الشيخ محمد مهدي شمس الدين، الشيخ محمد علي التسخيري، السيد جعفر مرتضى العاملي...و...(كتب هؤلاء الأشخاص مقالات في العدد الثالث من السنة الثالثة من مجلة الهادي (رجب ١٣٩٤هـ.ق). كما كانت دار التبليغ تنشر بعض مؤلفات الأستاذ مرتضى مطهري، وكان الأخير يتعرض أحيانًا إلى بعض الانتقادات [لهذا السبب]. انظر: **خاطرات آيت الله محمد يزدى** [مذكرات آية الله محمد اليزدي]، ص ١٨٣.

٣. روى ذلك السيد محمد تقي أنصاريان – مسؤول دار نشر أنصاريان في قم– الذي كان واسطة تلك الحوارات والذي قام بدعوة الأستاذ مطهري لإلقاء محاضرات في دار التبليغ. وفي إحدى المرات ذهب السيد مطهري إلى قم أيضًا كي يطلب من المرحوم شريعتمداري أن يقوم بعمل ما لتحرير هاشمي رفسنجاني من السجن. انظر: تقرير السافاك في: **استاد شهيد به روايت اسناد** [الأستاذ الشهيد وفقًا لرواية الوثائق]، ص ١٨٦ – ١٨٧. (بعد السيد مطهري، تابع دروس عصر يوم الجمعة في دار التبليغ: السيد شبستري والشيخ زين العابدين قرباني، في جلسة أو جلستين، وقيل إن جهاز الأمن (السافاك) قام بمنع وتوقيف هذه الدروس نظرًا إلى حِدَّة السيد قرباني في محاضرته

مطهري كانت تنشر ضمن منشورات دار التبليغ الإسلامي.

في السنوات التي كان الإمام الخميني (قُدِّس سِرُّه) [مَنْفِيًّا] خارج إيران، لم تكن حكومة الشاه تلقي بالًا لآية الله الكلبايكاني ولا لآية الله النجفي ولا تعيرهما اهتمامًا؛ وفي المقابل كانت على صلة أفضل بالمرحوم شريعتمداري. ولهذا السبب تم الإعداد للقاء بعض علماء السنة المشهورين ومنهم الشيخ فحام رئيس جامعة الأزهر بآية الله شريعتمداري[١]. ولم يكن هذا الأمر خافيًا على أحد. ربما كان السيد شريعتمداري في نظرهم عالم دين متنور عصري يمكن أن يفهم كلامهم أفضل من غيره. طبقًا لرواية جهاز السافاك قال السيد مطهري في اجتماع علماء الدين في طهران الذي كان يشارك فيه الثوار المناضلون، والذي عقد بتاريخ ٢٥/ ١٠/ ١٣٤٨ هـ.ش [يوافق: ١٥/ ١/ ١٩٧٠م]: «هذه السنة سافر شريعتمداري إلى مشهد فاستُقْبِل استقبالاً حافلاً، وعلى قول آية الله كلبايكاني، فُرِشَت له سجادة جلالة الملك ليصلي عليها.[٢] في مقام آخر أيضًا اشتكى السيد مطهري من حال المرحوم شريعتمداري بسبب سعيه إلى السيطرة على المساجد وأنه حتى «مناقبي» رجل الدين المتهم في طهران أثنى على شريعتمداري[٣]. إذا تابعنا قراءة الوثيقة نفسها نرى أن جهاز السافاك كان مهتما بشكل خاص بالمراجع «غير المغرضين» وكان يسعى إلى دعمهم في مواجهة علماء الدين المعارضين.

من الجهة الأخرى كان عمل دار التبليغ يشابه إلى حد ما عمل المبشرين النصارى الذين يسعون إلى تنصير الشباب المسلم في بلدان العالم الإسلامي، ومن القدر أنه تم التأكيد على هذه النقطة في الكلام الذي قيل عن السبب في إنشاء دار التبليغ هذه.[٤] كما كان الاهتمام بنقد الماركسية أحد

التي ألقاها. (وفقًا لما قاله السيد قاسم جوادي). حول محاضرة الأستاذ مطهري في دار التبليغ انظر: **خاطرات درى نجف آبادى**، ص ١٣٨.

١. حول تفاصيل خبر زيارة الشيخ الفحام لمدينة قم انظر: **قصة التقريب**، صص ٣٧٢ – ٣٩٧.

٢. **استاد شهيد به روايت اسناد** [الأستاذ الشهيد وفقًا لرواية الوثائق]، ص ١٤٠؛ وانظر أيضا: **ياران إمام.... قامت استوار** [أصحاب الإمام.....القامة الثابتة الصلبة]، ج ١ ص ٥٢٧.

٣. **استاد شهيد به روايت اسناد** [الأستاذ الشهيد وفقًا لرواية الوثائق]، ص ٢٠٠. كان الشيخ جواد مناقبي صهر العلامة الطباطبائي، ولكنه كان متهمًا بالتعاون مع حكومة الشاه وقام الثوريون في إحدى المرات بحرق سيارته، انظر: **خاطرات عزت شاهى** [مذكرات السيد عزت شاهي]، ص ١٣٨ – ١٣٩.

٤. كتاب: **آشنائى با فعاليت‌هاى دار التبليغ اسلامى به مناسبت دهمين سالگرد** [التعرف على نشاطات دار التبليغ الإسلامي بمناسبة الذكرى السنوية العاشرة لإنشائها]، ص ١٢ – ١٥.

الأسباب العلمية والثقافية الأخرى لتشكيل هذه المؤسسة أو الدار وقد قامت فعلًا بنشر عدد من المؤلفات في هذا الموضوع.

فيما يتعلق بالعلاقات الخارجية مع بلدان العالم الإسلامي كانت دار التبليغ تسعى إلى الاتصال ببعض المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي. جاء الدكتور الفحام شيخ الأزهر ورئيس جامعته إلى قم عام ١٣٩١ هـ.ق [١٩٧٢م] والتقى بالمرحوم شريعتمداري. تكلَّم في هذا اللقاء عدَّةُ أشخاص من جملتهم الشيخ محمد جواد مغنية[١]. كان الشيخ مغنية من كُتَّاب الشيعة المشهورين في لبنان، - ولم يكن له أي صلة بثورة الإمام- وكان يأتي كل مدة من الزمن إلى قم وينزل ضيفًا عند المرحوم شريعتمداري.

وأيًّا كان الأمر، فإن دار التبليغ، رغم كل المسائل السياسية التي تورَّطت بها، كانت بابًا جديدًا فُتِح في مدينة قم من الناحية الثقافية. كان إصدار تلك الدار لعدد من المجلات سببًا - غير مباشر - لازدهار الكتابة والتأليف لدى عددٍ من الطلاب والشباب من ذوي الفضل والعلم الذين كانوا يكتبون مقالات دينية استنادًا إلى التعليم الذي تلقوه في تلك الدار.

على إثر المسائل التي وقعت بعد انتصار الثورة والتي تتعلق بالمرحوم شريعتمداري وبحزب «خلق مسلمان» [حزب الشعب المسلم] في السنوات ١٣٥٨ - ١٣٥٩ هـ.ش [١٩٧٩ - ١٩٨٠م]، تم إغلاق دار التبليغ نهائيًّا، وحُوِّل بناؤها[٢] إلى مكتب الإعلام الإسلامي في قم.

==========

====

١. نشرت دار التبليغ كُتَيِّبًا عنوانه: «**في طريق الوحدة الإسلامية، زيارة شيخ الأزهر للجامعة الإسلامية في قم**»، (قم ١٩ جمادى الأولى، ١٣٩١ هـ.ق).كما أدرج التقرير الذي نشرته دار التبليغ حول نشاطاتها خلال مدة عشر سنوات، تقريرًا حول هذه الزيارة والضيوف الذين حضروا فيها مع صور لهم.

٢. بما في ذلك دار النشر والمطبعة والمكتبة ومتعلقاتها والعمارات والقسم الداخلي كلها. (المُتَرْجِمُ)

الفصل الثامن:
التيارات المطالبة بإعادة النظر في عقائد الشيعة

الخلفيات

ينبغي أن ننتبه إلى أن كثيرًا من التيارات المطالبة بإعادة النظر في عقائد الشيعة كانت وما تزال تدَّعي الإصلاح الديني. ولكن هذا لا يعني، بالطبع، أنها مصيبة بالضرورة فيما ترمي إليه. في الحقيقة إن كثيرًا من الحركات الفكرية والسياسية التي تدعي الإصلاح الديني عبارة عن تيارات تسعى – عن عِلْمٍ أو دون عِلْم – إلى إعادة نظر جذرية وإحداث تغييرات أساسية في الأصول العقائدية، أي الأصول التي شكَّلت – استنادًا إلى العرف العلمي والعملي – الأسس الاعتقادية والدينية للمسلمين على مدى ألف سنة. لقد شاعت في هذا المجال، طيلة قرن ونصف، في إيران وفي سائر البلدان الإسلامية، مصطلحات مثل «الإصلاح» و«تجديد الفكر الديني» [أو «تجديد الخطاب الديني»] و«المطالبة بإعادة النظر»، [وإعادة بناء الفكر الديني] .... وعبارات من هذا القبيل، وكان لها في كل مورد وفي كل إطار تعريفٌ وأصولٌ وإبهاماتٌ خاصّةٌ بها.

بعد عصر النهضة الدستورية في إيران،[1] لاسيما في عصر [الشاه] رضا خان [بهلوي]، بدأت النشاطات المعادية للدين بانتقاد الدين تحت شعار محاربة الخرافات وإزالتها من الثقافة العامة. انطلقت تلك الانتقادات أحيانًا مِنْ قِبَلِ عناصر صديقة ومن دوافع داخلية، وانطلقت أحيانًا أخرى

---

١. الثورة الدستورية في إيران [وتُسَمَّى بالفارسية: نهضت مشروطه] حركة ثورية تحررية انطلقت في عهد الملك مظفر الدين شاه القاجاري، خامس ملوك السلالة القاجارية، في مطلع القرن العشرين، قادها بعض الزعماء الوطنيين وبعض علماء الدين، وأفضت إلى إجبار الملك مظفر الدين شاه على إصدار أوامره عام ١٣٢٤هـ.ق (١٩٠٦م) بتحول الملكية المستبدة المطلقة إلى ملكية مقيَّدة [مشروطة] بالدستور، وتنازله عن بعض صلاحياته لصالح مجلس نيابي مُنتَخَب. (المُتَرْجِمُ)

من ضغط الأفكار الأجنبية، وكانت مواصلةً للنفوذ الفكري الأجنبي. وكان الأمر الذي ظهر في ذلك العصر، انتقاد الدين بشكل متطرِّف مِنْ قِبَلِ أشخاص كان لدى أغلبهم اعتراض على أصل الدين ذاته وجوهره، إذْ كانوا من أنصار العلمانية الغربية وأفكار الفلسفة الوضعية. ولكي يعطي هؤلاء الأشخاص المشروعية لنشاطهم ومحاربتهم للدين كانوا يصوّرون تلك المحاربة على أنها محاربة للخرافات، ولكي يبهموا على الناس فهم حقيقة هدفهم، كانوا يحرصون على عدم بيان الحدود الفاصلة بين الخرافات وبين حقائق الدين وشعائره.[١]

كان [المَلِك] رضا شاه ذاته يدافع عن هذا الموقف أحيانًا في الخطابات العامة التي كانت تُنَظَّم له. ففي الكلمة التي نُقِلَت عنه في مناسبة يوم الغدير عام ١٣٥٥هـ.ق/ ١٣١٥هـ.ش قال: «يخطئ كثيرٌ من الناس عندما يتصورون أن التجديد والانفتاح على الحضارة الحديثة يعني إهمال أصول الدين والتنكُّر لشريعته، أو أن التجديد والتمدُّن يتعارضان مع الدين والمذهب، في حين أنه لو كان شارع الإسلام العظيم موجودًا في عصرنا ورأى هذا التقدم الذي حصل في العالم، لأظهر توافق أصول شريعته الحقة مع أوضاع الحضارة الحديثة وتنظيماتها».[٢]

وُجِدَت في عصر [الشاه] رضا خان [بهلوي]، بالتزامن مع بلوغ التأثُّر بالغرب والرغبة بتقليده، ذروته، حركةٌ ترفع شعار محاربة الخرافات. وكان تعريف الخرافة يتفاوت بالطبع لدى مختلف الأفراد الناشطين في تلك الحركة. بذل المُتَغَرِّبون في ذلك الزمن مساعي حثيثة لتحقيق أهدافهم، وجعلوا من محاربة الخرافات قيمة ثقافية في المجتمع. فعلى سبيل المثال ألّف «رضا زاده شفق» كتابًا يحمل عنوان «**محاربة الخرافات**».[٣]

وعن طريق هؤلاء انجرّت حركة محاربة الخرافات إلى محاربة الدين ومظاهره ومحاربة الطقوس والشعائر المذهبية. وقد رأينا في الأقسام الأولى من الكتاب أن بعض المنظمات الدينية الإيجابية جعلت محاربة الخرافات على رأس برنامجها الديني. في الواقع، تُعَدُّ كلمة «خرافة» أحد المصطلحات الدينية

---

١. **علما و رژيم رضاشاه** [أي: العلماء ونظام رضا شاه]، ص ١٣٦-١٣٧.

٢. نقلاً عن الصفحة الأولى للترجمة الفارسية لكتاب «**أصل الشيعة وأصولها**»، ترجمة علي رضا خسرواني، طبع سنة ١٣١٧ هـ.ش، تحت عنوان «**ريشه شيعه و پايه‌هاى آن**» [أي: **جذور الشيعة وأسسهم**].

٣. طهران، ١٣١٨ هـ.ش (ويقع في ٨٩ صفحة)، و ١٣١٩ هـ.ش (ويقع في ١٧٢ صفحة). انظر: **فهرس الكتب المطبوعة الفارسية**، صفحة ٣٣٨٢.

المفتاحية في عصر [الشاه] رضا خان وما بعده. في تذكير مختصر للمرحوم الحاج سراج الأنصاري والذي نشر في مجلة (**آيين اسلام**) (أي: شريعة الإسلام) تم التأكيد على أن «كل جمعيةٍ جعلت هدفَها محاربةَ الخرافات» وأنه «نحن أيضًا من الذين يعتبرون أن محاربة الخرافات والاعتراض عليها أمرًا واجبًا». ولكن عندما لا يتضح معنى الخرافة فإن الكلام حول هذا الموضوع «لن يكون سوى إضاعة للوقت». لقد طلب الحاج سراج في هذا الاقتراح - الذي نُشِرَ في مجلة «**آيين اسلام**» في مطلع ١٣٢٥هـ.ش - من العلماء، أن يكتبوا ويبيِّنوا وجهات نظرهم حول الخرافة ومعناها ومصاديقها.[١]

ظهر في الساحة الفكرية لإيران، خلال فترة الحكم الملكي البهلوي، عددٌ من الأشخاص ذوو الميول الفكرية الخاصة التي تؤكد على ضرورة التصحيح والإصلاح في الدين والمذهب.

كان كثير من أولئك الأفراد من زمرة رجال الدين الذين انضموا إلى جماعة المطالبين بالإصلاح والتجديد في الدين بعد أن تأثّروا بشكل تدريجي بثقافة التجديد والعصرنة التي انتشرت في عصر النهضة الدستورية وما بعدها، وكان أولئك الأفراد حريصين على الإسلام ومشفقين صادقين عليه. على سبيل المثال يمكننا أن نذكر السيد أحمد المهذب الشيرازي (١٣٠١ - ١٣٧٣هـ.ق) عالم الدين والمترجم. كان طالبًا للعلوم الدينية في المدرسة المنصورية في مدينة شيراز، ثم أصبح ممثلًا عن مدينة شيراز في مجلس الشورى الوطني (البرلمان) وأستاذًا في جامعة المعقول والمنقول في طهران. وقد ترجم كتابَين لقاسم أمين في نقد الحجاب. وطُبِع الكتابان بأمر ودعم من وزارة المعارف في عهد حكم رضا شاه. كما قام في مطلع سنة ١٣٢٠هـ.ش بترجمة كتاب «**حاضر العالم الإسلامي**» لشكيب أرسلان وطباعته.

لا شك أن أفكار أولئك الأفراد [المنادين بضرورة التصحيح والإصلاح في الدين والمذهب] ووجهات نظرهم حول المسائل [الدينية والمذهبية] المختلفة لم تكن متطابقة. لكن يمكننا أن نجمعهم في بوتقة واحدة إذا اعتمدنا أساسًا أصوليًّا خاصًّا. هذه المجموعة من الأفراد، الذين ما يزال جيلٌ منهم يواصل نشاطه حتى اليوم ضمن الأطر السابقة مع التأكيد أحيانًا على بعض الأمور الجديدة، يمكن أن يكون لديهم الخصائص الآتية:

١- إحدى خصائصهم الأساسية ومواصفاتهم البارزة: انفصالهم وابتعادهم - في بُعْدِهِمُ الفكري ومعرفتهم الدينية - عن المرجعية الدينية الرسمية وعن مؤسسة رجال الدين، هذا من جهة، وعدم قبول زعامة رجال الدين من الجهة الأخرى. هذه الخاصية جرّت معظم الأفراد المطالبين

١. **آيين اسلام** [شريعة الإسلام]، السنة الثالثة، العدد ٢، ص ١١.

بإعادة النظر في العقائد الموروثة إلى محاربة مؤسسة علماء الدين، على نحو جعل بعضهم يضع أصل وجود هذه المؤسسة الرسمية ومشروعيتها موضع سؤال. نجد هذه الأدبيات في آثار الدكتور شريعتي أكثر من أي مكان آخر، ولكن قبل ذلك فإن محاربة مؤسسة علماء الدين منذ عهد رضا خان فما بعد كانت سُنَّةً شائعةً في أدبيات التنوير والثقافة العصرية، حتى في نوعها الديني. ومن المناسب هنا أن أنقل نموذجًا عن هذه الأفكار. كتب أحد أنصار السيد جواد غروي في أصفهان في كتاب له عنوانه «**كدام قرآن؟**» (أيُّ قرآن؟) يقول: «ينبغي علينا أن نقوم بعملٍ ما. وليس أمامنا عملٌ أكثر أهمية من إنقاذ الإسلام من براثن القائمين عليه من رجال الدين وصُنّاع المذهب المحترفين، وكما كتبنا في موضع آخر، سيكون من الخطأ المحض والاشتباه التام، في هذا العمل والطريق، أن نأمل أي شيء من هؤلاء الفقهاء والعلماء والآيات العظام ومراجع التقليد والمفتين المذهبيين، حتى ولو بقدر اعتبارهم عدوًّا عالمًا، أو أن ننتظر موافقتهم لنا وتماشيهم مع ما نقوله، لأن كل ما تحملناه وأُصِبْنا به ولا نزال نعاني منه طول تاريخ الإسلام كان ولا يزال بسبب هؤلاء».[١]

٢ – الخاصية الأخرى لدعاة التصحيح والتجديد هؤلاء، تأثرهم بالنظرة الوهابية التي حاربت كثيرًا من المظاهر المذهبية في إطار ادعاء الإصلاح ومحاربة الخرافات. ولا ريب أن هناك موضوعات وأمور محقة أيضًا في هذا المجال يقبل بها حتى مراجع التقليد [الشيعة] أنفسهم؛ لكن طرح تلك الأمور بشكل متطرِّف كان من خصائص هذا التيار، ولا شك أيضًا أنّ توجيه تهمة التسنن والوهابية إلى هؤلاء الأفراد كثيرًا ما افتقر إلى الدليل ولم يكن سوى تهمة لا أساس لها من الصحة، يوجِّهها في الغالب أشخاص أشربوا في قلوبهم حب بعض الشعائر والطقوس الشيعية وتعلقوا بها بشكل ملك عليهم جوانحهم. فعلى سبيل المثال، لقد وُجِّهَت تلك التهمة إلى الدكتور علي شريعتي الذي كانت أفكاره الإصلاحية تنصب في الغالب تجاه بعض الموضوعات التي أظهرها في مجال الإمامة والتي كان يعتقد بها في زمن من الأزمان.[٢]

---

١. **كدام قرآن؟** [أي: أي قرآن؟] ص ١٣، نقلاً عن: بن بست، ج ١، ص ٥٣. وقد جاءت عبارات كثيرة مشابهة لذلك، تتضمن هجومًا أوسع على الفقهاء والفقه التقليدي السائد في الحوزات، في مجلد آخر من مجلدات هذه المجموعة تحت اسم «**مفهوم واژه‌هايى از قرآن**» [مفهوم بعض مفردات القرآن]، «معرفة الإسلام لدى الأميين» (طبع زيراكس في أصفهان).

٢. من جملة ذلك عقيدته حول إمامة الإمام علي عليه السلام ورأيه أنه رُشِّح [من قبل رسول الله] -مجرد ترشيح- لمنصب الإمامة في كتابه «**الأمة والإمامة**»، وهي عقيدة رجع عنها فيما بعد.

كانت تلك نقطة أنكرها فيما بعد الأستاذ مطهري والمهندس بازرگان في رسالة مشتركة. فقد جاء في تلك الرسالة: «إننا نعتقد أن نسبة تلك الأمور إليه [أي إلى الدكتور علي شريعتي]، مثل نسبة التسنن والوهابية إليه، لا أساس لها من الصحة».[١] ولا شك أن الاتهام بالوهابية كان يوجِّهُهُ أشخاصٌ لا يرغبون بأي نحو من الأنحاء أن يخرجوا عن الإطار الرسمي للمذهب الذي فرضت كثيرًا منه الأعرافُ الموروثةُ من العهود السابقة. لقد كان اللذين يكيلون تلك التهم يرون حتى الإمام الخميني والأستاذ مطهري ضمن هذا الإطار،[٢] وينتقدون كل نمط من أنماط التحرُّك الثوري والإصلاحي ويتّهمونه بتلك التهمة.[٣] ومن العجيب أن بعض أولئك الأفراد [الذين كانوا يُتَّهَمون بالتسنن أو الوهابية]، كانوا يُتَّهَمون مِنْ قِبَلِ أهل السنة بأنهم من الشيعة المتعَصِّبين الغلاة! بيد أن الوهابيين من أهل السنة أدركوا مؤخَّرًا دور بعض الإصلاحيين المتطرّفين من الشيعة، وأخذوا يقومون بدعمهم وتقويتهم كي يضغطوا أكثر على مجتمع الشيعة.[٤]

---

١. انظر مجلّة «**تاريخ وفرهنگ معاصر**» (أي التاريخ والثقافة المعاصرة)، العدد ٣، ص ٣٩٤.

٢. أي يعتبرونهما أصحاب أفكار جديدة في بعضها انحراف عن أصول المذهب الشيعي الإمامي كاعتقادهما بوجوب الثورة ضد الظلم وإقامة الحكم الإسلامي العادل حتى قبل قيام المهدي المنتظر، وأنه لا يجوز العمل بالتقية إذا أدت إلى هدم الإسلام، وموقفهما المتسامح إلى حدٍّ ما تجاه الدكتور شريعتي أو صالحي نجف آبادي رغم أفكارهما التي اعتبرها بعض المراجع أفكارًا مقتربة من السنة وضد شيعية، وكمنعهم بعض الممارسات العامية في مراسم عاشوراء كضرب الرؤوس بالسيوف وإيذاء البدن، وكتقبلهما لكبار أئمة الفلسفة والعرفان رغم أن أكثرهم من أهل السنة، وانفتاحهما تجاه أهل السنة وتساهلهما النسبي تجاههم مع رفع شعار الوحدة الإسلامية ودعم قضايا المسلمين في العالم الإسلامي كقضية فلسطين، ونحو ذلك من الأمور التي لا تتماشى مع مذاق الطائفيين والمتعصبين المذهبيين المتشددين في انغلاقهم المذهبي وتحجّرهم الديني. (المُتَرْجِمُ)

٣. يشير السيد مهدوي كني في معرض حديثه عن «مسجد هدايت» وتأثيره كمركز للإيقاظ والثورة، إلى الاتهامات التي كانت تُوَجَّه في ذلك الزمن إلى السيد «**طالقانی**» إذْ كانوا يقولون عنه إنَّه وهابيٌّ. وكانوا يقولون أحيانًا إنَّه لا يضع التربة للسجود عليها أثناء الصلاة. ويقولون أحيانًا إن عقيدته هي عقيدة الوهابيّة. (انظر: «**يادنامه ابو ذر زمان**» [أي ذكرى أبو ذر العصر]، ص ٢٨٤)

٤. يشير عبد الرحيم ملازهي البلوشي في مقدمة ترجمته لكتاب البرقعي الذي ألَّفه في الرد على روايات كتاب «**الكافي**» والذي حمل عنوان «**كَسْر الصنم**»، إلى التيار الذي ابتدأ بأسد الله خرقاني حتى شريعت سنگلجي ثم أحمد كسروي، والدكتور شُعَار – الذي كان والده الميرزا يوسف شُعَار ثم ابنه جعفر من مؤسسي مدرسة القرآن في تبريز والمواصلين لنشاطها والتي تتبع ما يشبه هذا الخط– وصولاً إلى قلمداران والسيد مصطفى الطباطبائي،

٣- الخاصية [الثالثة] لدعاة التصحيح وإعادة النظر هؤلاء، تأثّرهم بالوهابيين من ناحية،[1] وانتهاجهم من الناحية الأخرى لنوع من العقلانية الغربية. أي أنهم امتداد ومواصلة لتيار العقلانية الغربي ويطرحون قضاياهم من هذا المنطلق. وبعبارة أخرى إنهم سلفيون من نوع جديد أكثر من كونهم وهابيين من النوع النجدي المتأثر بالحركة التي نشأت في شبه الجزيرة العربية، أو من كونهم مصلحين شيعيين حقيقيين من المعتدلين الذين كانوا موجودين منذ القديم في المجتمع الشيعي.

٤- من أركان ادعاءات أصحاب هذا التيار نزعتهم القرآنية، ويوازي ذلك إهمالهم للحديث وعدم اعتنائهم به. أمَّا مسألة هل أنهم صادقون في قرآنيتهم هذه أم لا؟ وهل نزعتهم القرآنية هذه تتطابق مع المبادئ والأصول المقبولة لدى الشيعة (وحتى لدى السنة) أم لا؟ فهو أمر لابد من بحثه والتحقيق فيه. وكنموذج لنتائج هذه النزعة القرآنية على ما يؤمنون به من أفكار، قولهم -في باب

مؤكدًا على دور رموز هذا التيَّار في إضعاف الشيعة، وعلى ضرورة تأييدهم والدفاع عنهم. انظر: مقدمة «**كَسْر الصنم**»، الأردن، ١٩٨٨، المقدمة، ص ٢٣-٢٦.

وجاء في مقدمة عمر بن محمد أبو عمر (اسم مستعار) على الكتاب ذاته إيضاحات حول هذا الموضوع، من جملتها قوله في الصفحة ١٥: «والشيخ البرقعي في الحقيقة هو جزء من ظاهرة ينبغي علينا أن نعيها وأن نسعى لتنميتها ونشرها؛ هذه الظاهرة هي هداية بعض مشايخ وأئمة التشيع إلى فساد مذهبهم واقترابهم إلى اكتشاف الحق والصواب».

١. وكنموذج للمسائل التي ينكرها عادةً أتباع هذا التيار أو ينادون بها: إنكار الاحتفالات وإضاءة الأنوار في مناسبات مواليد الأئمة، وإنكار بناء الحسينيات [وما يتم فيها من إقامة المآتم الحسينية ولطم الصدور وضرب الأبدان بالسلاسل...الخ] ، واعتبار المراقد المطهرة بقاعًا لا مزيَّة لها بل مثلها مثل سائر بقاع الأرض، والشك في عصمة فاطمة الزهراء سلام الله عليها وطهارتها التامة، وإنكار عقيدة الشفاعة، وإنكار زيارة والقبور (أي السفر لزيارة المشاهد والمزارات)، وإنكار الشهادة الثالثة في الأذان [أي الشهادة بأن عليًّا ولي الله وحجة الله في الأذان بعد الشهادتين بالتوحيد والنبوة]، وإنكار السجود على التربة في الصلاة.

فعلى سبيل المثال جاء في كتاب «**مفهوم واژه‌هاى از قرآن**» [مفهوم بعض مفردات القرآن] (ج ٦-٨، ص ٧)، الذي نُشِر مِنْ قِبَلِ هذه المجموعة ذاتها، أن المشكلة الاقتصادية للناس [في إيران] تنبع من إنفاقهم مبالغ باهظة لأجل «فرش أرضية المراقد بأغلى أنواع البلاط والمرمر وتزيينها بالثريات الضخمة التي يبلغ سعر الواحدة منها الملايين و[إنفاق الأموال الطائلة] على بناء القباب والأضرحة العظيمة» و«انفاق رؤوس أموالهم في أيام كثيرة من السنة على صنع الحساء والاحتفالات وإضاءة المصابيح وتقديم الأضاحي باسم غير الله والأسفار والزيارات الشركية [أي شد الرحال والسفر لزيارة المشاهد والقبور التي تمارس فيها أعمال مشوبة بالشرك]».

صلاة الجمعة- بالوجوب العيني لصلاة الجمعة في كل العصور تمسُّكًا بظاهر القرآن وما جاء في نص الآية في سورة الجمعة في هذا الصدد، وعدم التفاتهم كثيرًا إلى الأحاديث الواردة في هذا الخصوص. وقولهم في مسألة الخمس بعدم ثبوت الخمس إلا في غنائم الحرب، وإنكارهم ما جاء في هذا المجال في الروايات أو تفسيرهم له على نحو آخر كأن يجعلوه متطابقًا مع الزكاة. ويَبْرُزُ أكثرُ الأنماط تطرُّفًا لهذه النزعة القرآنية في آثار الدكتور محمد صادقي الذي لا نجد لفتاواه وأقواله سابقة في تاريخ فقه الشيعة والسنة كله.[١] وبالطبع، تتمحور بعض هذه النَّزَعَات حول العِلْمَوية [أي حصر الإيمان بما يتوافق مع معطيات العلم المادي الحديث فقط] والإيمان بالمذهب التجريبي [أي بما تثبته التجارب المادية فقط]، ويمكن أن نشير من جملة ذلك إلى مؤلف كتاب «**مفهوم واژه‌هاى از قرآن**» الذي فسَّر قصة إبراهيم والطيور تفسيرًا رمزيًّا تمامًا وأنكر صورتها التاريخية من الأساس.[٢]

٥- إيجاد صلات وروابط خاصة بينهم وبين مريديهم وتشكيل حلقات مذهبية خاصة يُعَدُّ أيضًا من الخصائص الاجتماعية لأصحاب هذا التيار، مما يجعلهم في الحقيقة حركة قريبة -بنحو ما- من إيجاد فرقة خاصة، أو قريبة - في شكلها العصري الحديث - من النزوع إلى إيجاد منظمة. وفيما يلي ترجمة عدد من الوجوه البارزة لأصحاب هذا التيار:

١. شريعت سنگلجي

كان محمد حسن شريعت سنگلجي (وُلِدَ سنة ١٢٦٩ أو ١٢٧١ هـ.ش، الموافق لـ١٣١٠ هـ.ق)، المتوفى في ٨ محرم ١٣٢٢ هـ.ش،[٣] من علماء طهران المتنوِّرين العصريين الذي قام منذ حوالي

١. لاشك أنه يمكن لبعض فتاوى هذا الفريق أن تجد من يؤيدها ويوافق عليها، أما أن نجد في فكر فقهي واحد كل هذا المقدار من الآراء النادرة والشاذة فهو أمر نادر لا نظير له تقريبًا.

٢. **مفهوم واژه‌هايى از قرآن** [مفهوم بعض مفردات القرآن] ج ٦-٨، ص ٢٦-٢٧. ومطالعة هذا الكتاب تبين أن طريقة الاستنباط التي يتبعها المؤلف تشابه إلى حد كبير طريقة جماعة الفرقانيين، غير أنها تحاول أن تكون أكثر اعتدالاً. ولاشك أن آثار الدكتور محمد الصادقي منزهة من مثل هذه الاستنباطات المتطرّفة.

٣. كان والده الحاج الشيخ حسن شريعت وجده الحاج رضا قلي من العلماء [المُعَمَّمين] والفقهاء. جاء في مجلة «**آينده**» (السنة ١٢، العدد ٣، ص٧٣) مقال حول «اسم شريعت سنگلجي ونسبه» جاء فيه: «اسم شريعت، ميرزا رضا قُلي واسم أبيه آية الله الحاج الشيخ حسن سنگلجي والذي كان ابن عم الشيخ فضل الله النوري. وكان الابن البكر (من الذكور) للشيخ حسن هو آغا رضا قُلي المعروف بشريعت والمشهور بها». (انتهى). ويتابع الكاتب

١٣٠٩هـ.ش [١٣٩٠م] فما بعد، بنشاطات دعوية، وصدر عنه في تلك السنوات سلسلة من الأبحاث حول حرمة الربا جمعها أحد مريديه ويُدْعَى روئين مبشري ونشرها كرسالة في هذا الموضوع. كما قام السيد مبشري ذاته بنشر رسالة عنوانها «**الإسلام والموسيقى**» جمعها من دروس شريعت سنگلجي التي كان يلقيها في أمسيات الخميس سنة ١٣٠٩هـ.ش. [يوافق ١٣٤٩هـ.ق / ١٩٣٠م.]

يمكننا أن نستنتج مما قيل حول دروسه أنه رغم الضغوطات التي كانت تمارس في ذلك العصر على علماء الدين، كان مسموحًا له بممارسة النشاط الثقافي ولم تكن دولة [المَلِك] رضا شاه تمارس أي تضييق على دروسه المنبرية في مسجد حيّ سنگلج ثم في دار التبليغ. لقد تتلمذ مدةً على الشيخ عبد النبي نوري وعلى عدد آخر من العلماء وذهب إلى النجف مدةً من الزمن وتكونت لديه تدريجيًّا ميول تجديدية وكان ذلك أمرًا عاديًّا في فترة العشرينيات. وقد ساقه هذا الميل – على حد قوله – إلى محاربة

كلامه موضحاً أن والده اختار اسم رضا قُلي لابنه بسبب محبته الصوفية لحضرة الصفا الذي كان اسمه الأصلي رضا قُلي. ولكنْ ينبغي أن نلاحظ أنه ربما يكون الشيخ حسن قد سمى ابنه رضا قلي على اسم أبيه الذي كان اسمه أيضًا رضا قلي ويبدو هذا طبيعياً أكثر. ويضيف كاتب تلك المقالة بأن لقب شريعت أطلقه عليه الحاج السيد محمد كاظم اليزدي، وكان ذلك عندما ذهب برفقة أبيه إلى النجف وأعطى كتاباً من مؤلفاته إلى المرحوم محمد كاظم اليزدي. وتابع يقول في مقالته: «رحل شريعت سنگلجي عن الدنيا في يوم الخميس ١٥ دي ماه ١٣٢٢هـ.ش المطابق للتاسع من شهر محرم ١٣٦٣هـ.ق عن عمر ٥٣ عاماً».

أخذ شريعت الفقه عن أستاذه الشيخ عبد النبي المجتهد النوري ودرس الفلسفة على الميرزا حسن كرمانشاهي وتعلم الكلام في محضر الشيخ علي المتكلم النوري وأخذ العرفان من دروس ميرزا هاشم الإشكوري. وأقام مدة في النجف ثم عاد من جديد إلى طهران عام ١٣٤٠هـ.ق بعد أن أمضى في النجف مدة ٤ سنوات. كان لديه مجلس في مساء أيام الخميس في مسجد الحاج الشيخ حسن سنگلجي كان يحضره عددٌ من المريدين، وبعد مدة وجيزة بنى مسجدَ دار التبليغ الإسلامي في مكان ذلك المسجد في عبَّارَة تقي خان. وبعد هدم ذلك الحي بنى داراً للتبليغ أخرى في شارع «فرهنگ» في مدينة طهران (كُتيِّب يحمل عنوان: «النشرة رقم ١ لدار التبليغ الإسلامي للمصلح الكبير والعلامة الشهير المرحوم آية الله الحاج شريعت سنگلجي، الناشر : محمد باقر سنگلجي وطبع في سنة ١٣٢٣ هـ.ش»). وعندما مات في الخامس من شهر دي ١٣٢٢ هـ.ش ودفن في ذلك الحي ذاته كان قد أنهى ٥٣ عاماً من العمر. وقد ترك ابنين اسم الأول محمد باقر واسم الثاني عبدالله. انظروا: مقدمة كتاب **محو الموهوم** (تأليف حسين قُلي مُستعان)، ص ٣ – ٧. وانظروا أيضًا: **وهابيت وريشه‌هاى آن** [الوهابية وجذورها]، ص ١٥٩ – ١٧٦.

الخرافات. في البداية كان يمارس نشاطه في مسجد صغير في حي سنگلج لكن بعد انهدامه قام ببناء مكان سماه دار التبليغ في شارع فرهنگ [في طهران] واجتمع حوله فيه جماعة من الشباب والمثقفين العصريين الذين يتفقون معه في أفكاره وكان يلقي فيه، في أمسيات الخميس، دروسًا في التفسير.

كان شريعت يدَّعي أن دعوته دعوة قرآنية وتوحيدية ومحارِبَة للشرك، وقد اتهمه بعض أصحاب المنابر، لاسيما بعد تاريخ عشرين شهريور،[١] بالوهابية بسبب التشابه بين بعض أفكاره وأفكار التيار الوهابي. يروي الدكتور محمد جواد مشكور أن شريعت ذهب إلى الحج من قبل الميرزا حسين خان مؤتمن المُلك، وأنه اعتنق الوهابية على إثر قراءته لبعض كتبهم. كما أنه كان من ناحية التفسير متأثرًا بـ [أسد الله] خَرَقاني وأنه استفاد من جلسات دروسه. كما كانت صلته بالشاه رضا خان أمرًا مكشوفًا ومُعْلنًا، كما أن «داوَر» قرأ عليه في فترة من الزمن كتاب **تبصرة المتعلّمين**، حتى أن نشاط «سادات أخوي» في وزارة العدل الجديدة إنما تمّت بتوصية من شريعت سنگلجي.[٢] وعلى كل حال لم تكن نشاطاته الدعوية الحرة في عهد [الشاه] رضا خان،[٣] خافية عن أعين علماء الدين التقليديين المعارضين لرضا خان، ومن جملتهم الإمام الخميني.[٤] كان معظم الذين يحضرون دروسه من المُثَقَّفين

---

١. تاريخ ٢٠ شهريور الذي يشير إليه المؤلف (بشكل متكرر) كمرحلة تاريخية فاصلة هو تاريخ تنحية الشاه رضا خان بهلوي وإجلاس ابنه الشاب محمد رضا بهلوي على عرش إيران بدلًا منه، وذلك سنة ١٣٢٠هـ.ش [١٩٤١م]، وأعقب ذلك إطلاق سراح جميع السجناء السياسيين والسماح بالاجتماعات الدينية وسائر التجمُّعات ورفع الرقابة والحظر عن الصحف والكتب والمجلات. وبعد شهريور ١٣٢٠هـ.ش نشطت في إيران الأحزاب السياسية التي كان أشهرها حزب تودة، وحزب إيران، وحزب العدالة، وحزب الاتحاد الوطني، وحزب الوطن. (انظر: د. رضا شعباني، **المنتخب من تاريخ ايران**، صص ٤٧٩ – ٤٨١). (المُتَرْجِمُ)

٢. ذكر ذلك جناب السيد موجاني نقلاً عن الدكتور محمد جواد مشكور.

٣. كانت كتاباته ودروسه تطبع وتنشر سنة ١٣١٤ هـ.ش تحت عنوان «**بيانات المصلح الكبير**».

٤. انظر: [الإمام الخميني]، **كشف الأسرار**، ص ٣٣٣. كانت إحدى مؤلفات شريعت سنگلجي كتاب «**اسلام ورجعت**» [أي الإسلام والرجعة] الذي كُتِبَت عدَّة ردود عليه، ولكنها مُنِعَت من الطباعة، ويشير الإمام الخميني إلى هذا الموضوع. هذا ولم يكن المرحومُ الحاج الشيخُ عبدُ الكريم الحائري مُسْتعَدّاً لتكفير الشيخ شريعتَ سنگلجي بسبب إنكاره للرجعة، رغم اعتقاد الشيخ الحائري بها لكثرة الأخبار الواردة بشأنها، ولكنه لم يكن يعتبرها من أصول الدين ولا من أصول المذهب، وقد قال: «لو فرضنا أن شخصاً لم يؤمن بالرجعة فإنه لا يُعْتَبَر بسبب ذلك خارجًا عن الملة أو عن المذهب». ولكنه كان يعتبر أن طرح مثل هذه المباحث لا يفيد إلا في إيجاد «الفرقة بين المسلمين وإيقاع عداوة مضرة بينهم». جاء نص السؤال والجواب الآتي (الذي طرحه أحد طلاب

الدارسين والطلاب العصريين الذين يميلون إلى سماع حديثه وأفكاره في نقد المظاهر الدينية وفي تغريب الدين (أي جعله موافقًا للأفكار الغربية)[1]، وترحيب معظم المطبوعات العصرية في العاصمة

العلوم الدينية المثقفين المتنورين في ذلك الحين وربما كان الهدف منه الدفاع عن شريعت سنگلجي) في مجلة **همايون**، العدد الخامس الصادر في شهر ١٣١٣ هـ.ش (شوال ١٣٥٣هـ.ق)، ص ٢:

السؤال: إلى المحضر المبارك لحضرة آية الله الحائري – مُدَّ ظِلُّه العالي–: عذرًا لتصديعي رأسكم، أحتاج إلى سؤالكم حول موضوع «الرجعة الجسمانية» المذكورة في الطريقة الإمامية الشريفة والمذهب الجعفري المُقدَّس. ما هي عقيدتكم في ذلك وما هو الذي يستنبط من الكتاب والسنة في هذا الصدد؟

الجواب: «بسم الله الرحمن الرحيم، يعتقد هذا الأحقر بالرجعة على نحو الإجمال نظرًا إلى كثيرة الأخبار الواردة بشأنها، ولكن هذا الأمر ليس لا من أصول الدين ولا من أصول المذهب، ولو فرضنا أن شخصًا لم يعتقد بالرجعة فلا يُعَدُّ بسبب ذلك خارجًا عن الدين أو عن المذهب، كما أن الرجعة ليست من المسائل العلمية التي يجب على الأفراد المكلفين أن يكتسبوا العلم بها اجتهادًا أو تقليدًا. وفي مثل هذا الزمن لا بد من حفظ دين الناس بنحو آخر، والبحث والنقاش في مثل هذه الموضوعات لا يفيد سوى في تفرقة كلمة المسلمين وإيجاد عداوة مضرة بينهم». الأحقر عبد الكريم الحائري. موضع خاتمه المبارك.

وانظروا أيضًا: مذكرات السيد «بُدَلَاء» في كتاب: **هفتاد سال** [سبعون عامًا]، ص ٢٠٥-٢٠٦!

هذا وقد كان طرح الأسئلة والشبهات حول الرجعة، سببًا في تأليف كتب عديدة حول هذا الموضوع في العشرينيات، مِنْ قِبَلِ بعض العلماء. منها على سبيل المثال: كتاب «**بيدارى امت در اثبات رجعت**» [إيقاظ الأمة في إثبات الرجعة]، تأليف آية الله السيد محمد مهدي الأصفهاني، ترجمة أبو القاسم سحاب، طهران، ١٣٣١ هـ.ش. وكتاب «**اسلام ورجعت**» [الإسلام والرجعة]، تأليف عبد الوهاب فريد [التنكابني]، طهران، ١٣١٨ هـ.ش (وهو كتاب أُلِّف في الرد على الرجعة واتبع مؤلفه فيه منهج التجديد الديني). وكتاب «**بيان الفرقان (ج ٥)، الغيبة والرجعة**»، تأليف الحاج الشيخ مجتبى القزويني، مشهد، ١٣٣٩ هـ.ش. وكتاب «**اثبات رجعت**» [أي إثبات الرجعة]، للسيد أبي الحسن الحسيني القزويني، ١٣٦٩ هـ.ق. انظروا: **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، آغا بزرگ الطهراني، ج ٥، ص ٢٩٠؛ ج ٨، ص ٥٠ و٢٥٠؛ ج ١١، ص ٩ و ٧٥ و ١١٢ و ٣١٠؛ ج ١٢، ص ٢١٠؛ ج ١٨، ص ٣٢ و ٣٠٥؛ ج ٢٤، ص ٦٨. ومعظم هذه المؤلفات طبعت في الفترة الزمنية بين ١٣١٥ إلى ١٣٢٣ هـ.ش. [يطابق: ١٣٥٥ – ١٣٦٣ هـ.ق.].

١. منذ ذلك الزمن كان علماء الدين التقليديون سيئوا الظن بأمثال هؤلاء الأفراد. انظروا إلى تقرير السيد شاه حسيني حول اصطدام والده –الذي كان من علماء الدين– بشريعت سنگلجي في إحدى جلسات دروسه ومحاضراته، انظروا: مجلة **تاريخ معاصر ايران** [تاريخ إيران المعاصر]، العدد ١٧، ربيع ١٣٨٠هـ.ش. [يطابق ١٤٢٢هـ.ق]، ص ٢٨٧-٢٨٨.

طهران به بعد وفاته وطباعتها لمقالات في الثناء عليه ومدحه تدل على مكانته لدى جيل المُثَقَّفين والمُتعلِّمين.

من الأمور التي قام بها شريعت سنگلجي لإشاعة آرائه المذهبية تأسيسه لما سمي بـ«مكتب قرآن» أي مدرسة القرآن، وتخصيصه بناء سماه دار التبليغ، في شارع فرهنگ [في طهران]. وينبغي الانتباه إلى أن النزعة العامة التي كانت تُميِّز هذه التيارات، أي اعتماد أصحابها الأساسي على القرآن، كانت موجودة لدى شريعت سنگلجي أيضًا، فبالإضافة إلى دروس التفسير التي كان يلقيها بشكل منتظم، فإن كتابه «**كليد فهم قرآن**» [أي مفتاح فهم القرآن] الذي أشرنا إليه في المقدمة يدل على هذه النزعة والميل لديه.[1]

---

١. شَرَحَ صاحب الزماني في كتابه «**ديباچه‌اى بر رهبرى**» [مقدمة على الزعامة]، ص ١٣٤ بعض عقائده في مجال المهدوية و غيرها...الخ. كما كتب إحسان طبري يقول: إن شريعت كان يتبع في كتابه «**مفتاح فهم القرآن**» الأهداف والمُثُل ذاتها التي كان مارتن لوثر وتوماس مونتسر و[جان] كالفان [زعماء الإصلاح البروتستانتي] يهدفون إلى تحقيقها في المسيحية. ويضيف قائلاً: «كان شريعت سنگلجي ينشر عقائده بشكل حر من منبره في أيام رضا شاه التي لم يكن فيها أي وجود لحرية الرأي والعقيدة أو حرية البيان». انظروا: **ايران در دو سده واپسين** [أي إيران في القرنين الماضيين]، ص ٢٥٢-٢٥٤. وفي موضع آخر قارن إحسان طبري بين شريعت سنگلجي وأحمد فضل وأحمد كسروي وكتب عن أحمد كسروي يقول: «والذي نتكلم عنه من فترة نشاط كسروي هو تلك الفترة التي وافَتْ أواخر سنوات حكم المَلِك رضا شاه، والتي كان كسروي - بموازاة شريعت سنگلجي - يُنشئ فيها دينه الجديد الذي دعاه "پاكديني" أي الدين النقي الطاهر» **المصدر نفسه**، ص ٢٦٠.

وأقول: من المؤكد والمقطوع به أنه من غير الجائز مقارنة هذين الأمرين أحدهما بالآخر. فكل واحد من ذينك الشخصين كان يتحرك بهدف الإصلاح حسب ظنه؛ وهي حركة كانت تنتهي بالاصطدام بعلماء الدين التقليديين في نهاية المطاف. كما أن [الشاه] رضا خان الذي كان من أنصار إضعاف مؤسسة رجال الدين كان يفتح المجال لدعاة الإصلاح هؤلاء. يقول صاحب الزماني في كتابه المذكور: «بالتزامن مع شريعت كان هناك -بنحو آخر- تحرُّكٌ هو الأكثر تطرّفًا، تجلّى في شخصية كسروي وما سمَّاه بالدين الطاهر، والذي تجلَّى في كتبه مثل **صوفيگرى** (أي التصوف والصوفية) [و**شيعيگرى** أي الشيعة والتشيع]... وسائر كتبه». انظر: «**ديباچه‌اى بر رهبرى**» [مقدمة على الزعامة]، ص ١٣٤-١٣٥.

ولشريعت (ويُحْتَمَل أن يكون لأخيه) كتابان آخران عنوانهما: **قانون الزواج في الإسلام، وقانون الإرث في الإسلام**. انظروا: **الذريعة**، ج ١٧، ص ١٩ و٢٢؛

ومن الجدير بالذكر أن أخا شريعت سنگلجي - ويُدْعَى الشيخ محمد شريعت سنگلجي- كان له نشاط في الجامعة وَطَبَع رسالةً «في الميراث والوصية والبيع الفضولي» في مجلد واحد سنة ١٣٣٣هـ.ش/ ١٣٧٣هـ.ق تحت عنوان

إن اعتقاد هذه الجماعة بأن جميع الناس يمكنهم أن يفهموا القرآن وانتقادهم وحملتهم على الذين يعتبرون أن عوام الناس لا يمكنهم فهم القرآن، جعلهم يُضَيِّقون حدود دائرة المتشابه في القرآن. كان سنگلجي يعتبر أن الآيات المتشابهة هي فقط تلك الآيات التي تتعلق بصفات الله.[١]

وسوف نرى أن خرقاني كان يعتقد في هذا المجال أن الحروف المقطعة هي فقط الآيات المتشابهات وبقية القرآن كله من المحكم.[٢]

وهم يستندون في هذا الصدد إلى الآيات التي تدعو عامة الناس إلى تدبر القرآن. وكان شريعت يقول: لا توجد في القرآن أي كلمة ولا أي آية لا يمكن للبشر أن يفهموها.[٣]

كما أنه قال: إن المقصود من بطن القرآن ليس تفسيره وتأويله بل بطن القرآن هو هدف القرآن وغايته.[٤]

وفي حوالي سنة ١٣٣٢ هـ.ش [يوافق ١٣٧٢هـ.ق] طُبِعَ كتابٌ باسم **(كشتى نجات بشريت)** [أي سفينة نجاة البشرية] تم طرح بحث المُحْكَم والمتشابه فيه، واعتُبر فيه أن توسعة دائرة المتشابهات يقدِّم سوقًا للانتهازيين وأصحاب الدكاكين [أي الذين يريدون أن يستغلوا ذلك لتحقيق مصالحهم ومآربهم].[٥]

كتاب رقم ١٨٥ من انتشارات الجامعة. (وكان حيًّا حتى حوالي سنة ١٣٥٩-١٣٦٠هـ.ش. [١٤٠٠-١٤٠١هـ.ق]. هذا وكتب مئير عذرى يقول: إنه تعرف عليه عن طريق شعبان جعفري وحاول أن يستخرج موقفه وما يعتقده بشأن إسرائيل. انظروا: **يادنامه**، ج ٢، ص ٢٧-٢٨). وقد كتب المرحوم آية الله علي أصغر لاري- ابن السيد عبد الحسين لاري- نقدًا بعنوان «**رد وانتقاد**» على كتاب **كليد فهم قرآن** [مفتاح فهم القرآن، الذي ألفه شريعت سنگلجي] وقد طبع هذا الرد برفقة بعض رسائل لاري الأخرى (كرسالة الحجاب والعبودية وحاجة البشر إلى النبي و...) في كتاب واحد سنة ١٣٦٤هـ.ش بالأُفسِت في قم. وكان محور البحث يدور بشكل رئيسي حول علم النبي والإمام ودائرة المعرفة الموجودة في القرآن.

١. شريعت سنگلجي، **كليد فهم قرآن** [مفتاح فهم القرآن]، ص ٨٠.

٢. بعد ذلك فسّر أتباع منظَّمة «مجاهدي خلق» [مجاهدو الشعب] المُحْكَم والمتشابه بمعنى البنية التحتية والبنية الفوقية!

٣. **كليد فهم قرآن**، ص ١٠٠.

٤. **المصدر نفسه**، ص ٤٧.

٥. انظروا إلى نقض هذا الكتاب الذي جاء في كتاب باسم **(طوفان حقيقت)** (عاصفة الحقيقة)، تأليف حسين آستانه پرست الذي عرَّف نفسه بوصفه مُعَلِّماً في مدارس مدينة مشهد الابتدائية وأدرج أقساماً من ذلك الكتاب بعين ألفاظها في كتابه.

كتب مؤلف ذلك الكتاب يقول: هل هناك أي آية أخرى في القرآن سوى الآيات التي وردت فيها حروف القرآن المقطعة، أي التسعة وعشرون آية من آيات القرآن التي كُتِبَت بصورة رمز ووُضِعَت في بداية بعض السور، بعيدة عن مواصفات الآيات المحكمات؟[١]

أحد الموضوعات التي يحبها مثل هؤلاء الأشخاص أيضًا موضوع التوحيد والشرك والذي سَرَى تدريجيًّا إلى هذه الأنحاء [أي إلى إيران] وأصبح مشكلة مطروحة، وذلك بعد غلبة الوهابيين [على الحجاز وشبه الجزيرة العربية] وانتشار دعاياتهم ضد بناء الأبنية فوق المقابر وشد الرحال لزيارة القبور.[٢]

كان انتشار سُبُل الماء الموقوفة للناس [باسم الأئمة أو ذراريهم] والأنواع المختلفة من الحساء [التي تُقَدَّم باسم الأئمة في مناسبات ولاداتهم أو وفياتهم] وأمثال ذلك [في إيران] يُعْتَبَر بالنسبة إلى أمثال شريعت سنگلجي علامات على نوع من الشرك. وفي موضوع الشفاعة كانت له مقاربة متشدّدة جدّاً، إذ ردّ فيه كل نوع من أنواع الشفاعة.[٣] وفي هذا الإطار كتب شريعت سنگلجي كتابه «**توحيد عبادت**» (توحيد العبادة).[٤] وجاء في مقدمة ذلك الكتاب: «لابدّ أن يبكي الإنسان دماً؛ لقد حُرِّف الإسلام تحريفًا عظيمًا وحلَّت الخرافات والأباطيل محل حقائق الدين إلى درجة أنه لو قام شخص ببيان الدين الحقيقي للناس ... لقام الناس بتكفيره».[٥] كان ادعاء أمثال أولئك الأفراد أنهم يرون وجوب تنقية الدين والمذهب من أمثال تلك الخرافات، مع حفظهم لأصول التشيع، وذلك لأن تلك الخرافات أمور دخيلة لا تستمد جذورها من التشيع.[٦] الحقيقة أن تصوّر خروج أمثال

---

١. **طوفان حقيقت در نقد كشتى نجات بشريت** (أي عاصفة الحقيقة في نقد سفينة نجاة البشرية)، ص ٧٤ (وقد جاء هذا الكلام في الصفحة ٧٤ من كتاب **كشتى نجات بشريت** ذاته). ولم نعلم من هو مؤلف كتاب **كشتى نجات بشريت**.

٢. هناك في مجلة (**الإسلام**، طبع تبريز)، وفي بعض المجلات المذهبية الأخرى التي كانت تنتشر في السنوات التالية لـ ١٣٠٠ هـ.ش، مقالات في هذا الموضوع. ومن المؤلفات التي طُبِعَت في إيران سنة ١٣٢٣هـ.ش حول هذا الأمر كتاب (**كشف الأسرار، رد بر وهابيه**) الذي نُشِرَ في ٣٢٨ صفحة.

٣. انظر: **وهابيت وريشه‌هاى آن** [الوهابية وجذورها]، ص ١٨٨ – ١٨٩.

٤. طُبِعَ هذا الكتاب في السنوات ١٣٢٠ و ١٣٢٧ و ١٣٤٥ هـ.ش في طهران.

٥. **توحيد العبادة**، ص ٤ (طبعة سنة ١٣٢٠ هـ.ش، وقد أُرِّخَت مقدمته بتاريخ رمضان ١٣٦٠هـ.ق).

٦. طُبِعَ كتاب تحت الاسم ذاته أي «**محو الموهوم وصحو المعلوم**» في ٤٠٠ صفحة، من تأليف السيد أسد الله خرقاني، الذي كان لديه إلى حد ما ميول تنويرية ووهابية في فهمه للدين، وقد طُبِع الكتاب بهمَّة آية الله طالقاني. (تجد

شريعت من دائرة التشيع تصور واهٍ جدًّا ولا أساس له من الصحّة. كل ما في الأمر أن أصحاب هذا التيار كانوا يهتمون بشكل كبير بموضوع الغلوّ ومصاديقه.

في سنة ١٣٢٣ هـ.ش (يطابق ١٣٦٣هـ.ق)، طَبَعَ شريعت في طهران كتابًا آخر من تأليفه عنوانه «**محو الموهوم وصحو المعلوم**»، في ٤١ صفحة، ولابد من تحليل هذا الكتاب – أو الكُتَيِّب – في هذا الإطار.[١] من النقاط الغريبة المثيرة للعجب في هذا الكُتَيِّب أنه ادَّعى فيه أن عيسى مات، قائلاً إن هذا هو ما تدل عليه آيات القرآن.[٢] في تقديمه لهذا الكُتَيِّب، كتب حسين قُلي مستعان، أحد مريدي الشيخ سنگلجي، مُبيِّنًا أهمية الكتاب: «لقد أبطلت محتويات هذا الكُتَيِّب بكل صراحة عددًا من الخرافات والأوهام التي زرعها المفسرون وعلماء الدين الجهلة المتظاهرون بالعلم، والكُتَّاب والخطباء الجهلة أو المغرضون في أعماق أذهان عوام الناس وقلوبهم منذ قرون عديدة».[٣]

إضافة إلى الكتب التي مرَّ ذِكْرُها لابد من الإشارة إلى كتب شريعت الأخرى الآتية: **اسلام و رجعت** (كان سنگلجي يعتبر «الرجعة» من عقائد غلاة الشيعة)، **متعابسات في المسائل الفلسفية، براهين القرآن** (ألحقه بكتابه «**كليد فهم قرآن**» [مفاتح فهم القرآن])، **البدع والخرافات** (ألفه باللغة العربية)، **رسالة الإسلام والموسيقى، رسالة في حرمة الربا**، وكتاب «**اسلام وموسيقى**» (بيانات شريعت سنگلجي بقلم أسد الله روئين، طهران ١٣٢٣ هـ.ش).

بمناسبة السنة الأولى لوفاة شريعت قام أبو الحسن بيگدلي بطباعة ونشر كتاب عنه. وذكر في هذا الكتاب معلومات وافرة عن شريعت سنگلجي وتأثير أفكاره ووجهات نظره في المجتمع الإيراني في ذلك العهد، كما ذكر فيه ما يريد مريدوه والمتشوقون لأفكاره أن يعرفوه عنه. كما نشر أبو الحسن بيگدلي ذاته، الذي كان من مريدي الشيخ شريعت، ترجمةً لشيخه شريعت سنگلجي في مجلة رواق

نسخة مطبوعة من هذا الكتاب في مكتبة حسينية الإرشاد). وهذا يدل على أن اهتمام طالقاني بالقرآن واتجاهه القرآني نابع من مدرسة شريعت سنگلجي وخرقاني، وليس نتيجة تأثره بالسيد جمال الدين [الأسد آبادي، المعروف بجمال الدين الأفغاني] والشيخ محمد عبده، كما ظنَّ بعضهم. انظروا: **خاطرات پيشگامان** (مذكَّرات الرواد)، حاشية الصفحة ٨٧.

١. جاء في مقدمة كتاب «**چند سؤال از كسروى**» (عدة أسئلة موجهة إلى كسروى)، سنة ١٣٢٣هـ.ش: «لقد طُبع كتاب **محو الموهوم** للأستاذ الفقيد المرحوم شريعت سنگلجي، فعلى عُبّاد الأفكار القديمة ألا يغفلوا عن قراءته»!

٢. **محو الموهوم**، ص ١٥.

٣. **محو الموهوم وصحو المعلوم**، ص ٣.

التي كان يملكها أخو شريعت، أي محمد شريعت سنگلجي (ونُشِرَت في شهر خرداد عام ١٣٣١ هـ.ش فما بعد)، ويبدو أن تلك الترجمة تضمنت أجزاءً من كتابه ذاك الذي أشرنا إليه آنفًا والذي طبعه بيگدلى في الذكرى السنوية الأولى لوفاة شريعت. ورغم اتفاق أحمد كسروي مع شريعت سنگلجي في أصل نزعته الإصلاحية التصحيحية، إلا أنه لم يعجبه قيام الشيخ شريعت سنگلجي بدعوة الناس إلى القرآن، لأنه – أي كسروي – كان يفكّر بشأن الدين بنحو أكثر شمولاً، ولم يكن يريد أن يطرح دينه الإنساني ضمن إطار القرآن. وقد أورد نور الدين چهاردهي بشكل موثَّق كثيرًا من آرائه الدقيقة في المسائل المختلفة.[١]

استمرَّت محاربة شعائر الشيعة وطقوسهم، تحت عنوان محاربة الخرافات، مِنْ قِبَلِ الشعراء والصحفيين، في عصر التجدد والعصرنة الإجبارية التي قادها الشاه رضا خان. وكمثال على ذلك: النشاط الصحفي الحثيث الذي كان يبذله الشاعرُ الأصفهاني محمد مكرم (١٣٠٣هـ.ق/ ١٣٤٤هـ.ش) في محاربة الشعائر والطقوس المذهبية.[٢] إذْ نجد ديوان أشعاره مشحونًا بالأبيات التي يهاجم فيها الشعائر الشيعية، التي كان معظمها مشوبًا فعلاً بخرافات العوام.[٣]

---

١. **وهابيت و ريشه‌هاى آن** [الوهابية وجذورها]، ص ١٦٧ – ١٦٨.

٢. انظروا: **اسنادى از مطبوعات و احزاب دوره رضاشاه** [أي وثائق عن المطبوعات والأحزاب في عهد الملك رضا شاه]، ص ١٣٦، حيث أُشير في ذلك الكتاب أن ذلك الصحفي توقّف عن حملاته ضد الدين احتراماً لشهر رمضان. وكان مديراً لمجلة «**صداى اصفهان**» [صوت أصفهان] والتي كانت تُدار بدعم مالي من قبل البلدية.

٣. انظروا: **ديوان مكرم أصفهانى** (طبع أصفهان، بدون تاريخ). في ترجمته للشاعر مكرم أصفهاني أطلق وحيد دستجردي عليه لقب «ترياق سم الخرافات»، وذكر بالتفصيل مساعيه في مواجهة علماء أصفهان. ولا يجوز أن ننكر أن سوق بعض الأمور المشابهة للشعائر والطقوس كان أحياناً يروج بشدة مما يقدِّم المجال لمثل تلك الهجمات. كان موضوع ذلك النقد ينصبُّ في أغلبه على المعجزات المنسوبة إلى أحفاد وذراري الأئمة، ومن جملتهم الإمام زاده (أي حفيد الإمام) هارون ولايت، وعلى مواكب لطم الصدور وعلى حمل أجساد الأموات إلى العتبات [والطواف بها حول مراقد الأئمة]، وأمثال هذه الأمور. قال الشاعر مكرم في أحد قصائده (**ديوان مكرم**، ص ٣٨٣):

جاء مكرم لمحاربة الخرافات فأصبح مبغوضاً من القوم المفسدين
لم يُخطِئ مكرم في حق هذا الشعب الذي أصبح مُسْتَذلاً لفرقة الأشـرار
قال مكرم دائماً لهؤلاء الناس إن المعجزة يعطيها دائماً الحق ويصنعها

يشير السيد صاحب الزماني إلى حركة شريعت بوصفها نهضة مجهولة ويعتقد أن شريعت سعى من خلال نقد بعض الأخبار والأحاديث، ومن دون أن يبطل الإسلام، إلى طرح الإسلام للناس بصورة نهضة تقدمية اجتماعية، جاعلاً منه إيديولوجية أو رؤية كونية مقبولة لدى الجيل المعاصر. وقال: إن الطريق الذي سلكه شريعت في [تصحيح] الفكر الديني وما طرحه من اجتهادات إسلامية كان طريقًا ثوريّاً. ثم أكّد بعد بضع صفحات أن شريعت كان يهدف إلى «اكتساب الأجيال القادمة، في إيران الإسلامية، للحرية والاستقلال الفكري». ويعتقد صاحب الزماني أن حركة أحمد كسروي كانت أكثر أنواع التحرك المشابه لحركة شريعت تطرُّفًا، وكتب يقول:

«كان لشريعت وكسروي سعيًا تصحيحيًّا متطابقًا ومتناغمًا. كانا يحاولان أن ينقيا مزرعتهما الاجتماعية وينظفاها من الأعشاب الضارة التي يعتقدان أنها نمت حولها عبر القرون وأن يعودا إلى النقاء الديني الذي كان في صدر الإسلام... كل ما في الأمر أن شريعت كان أكثر تحفُّظًا في هذا المسعى في حين أن كسروي كان أكثر حِدَّةً وهجوميّةً، وكانت الإصلاحات التي يقترحها شريعت تنصب في الغالب على إصلاح مؤسسة علماء الدين وإعادة بناء الفكر الديني وتصحيحه، في حين صَرَف كسروي نظره عن علماء الدين تمامًا، وركَّز اهتمامه على ساحة الأدب والسياسة».[١] لا شك أن حركة سنگلجي وحركة كسروي أيضًا تركتا بصماتهما وتأثيرهما الخاص في الأوساط الدينية المثقفة والمتنورة [في إيران] وأنها تواصلت واستمرت. ويخطئ صاحب الزماني في قوله بأن شريعت لم يكن له خلفاء في إيران.[٢] لقد أسلفنا أن سنگلجي توفي في يوم ١٥/ ١٠/ ١٣٢٢ هـ.ش [١٣٦٣هـ.ق]. وقد روى مريده أبو الحسن بيگدلي في مجلة «رواق» آخر لحظات حياته وما كان يعانيه – على حد قول مريديه– من العوام الجاهلين، وهي المعاناة التي أدت إلى وفاته المبكرة في سن ٥٣ عامًا بعد أن أصبح جسمه كجسم عجوز ابن ثمانين سنة –كما يظهر من صوره. كان لشريعت أخ آخر يدعى محمد مهدي شريعت سنگلجي مرض بعد وفاة أخيه ولزم الفراش وما لبث أن تُوُفِّي بعد بضعة أيام فقط من وفاة أخيه. واصل أخوه الآخر محمد سنگلجي، الذي خلفه في بناء دار التبليغ، أعماله، ونشرت صحيفة رواق الصادرة عام ١٣٣١هـ.ش [١٣٧١هـ.ق] مقالاً عن أعماله وأعمال أنصار شريعت ومحبيه. كان محمد باقر «شهاب الدين» ابن شريعت سنگلجي وكان يساعد عمله في إدارة دار التبليغ وكان ينشر

١. صاحب الزماني، **ديباچه‌اى بر رهبرى** [مقدمة على الزعامة]، صص ١٣٣ – ١٣٤، ١٣٧ و١٤٠.

٢. **المصدر نفسه**، ص ١٤٠.

كتيبات تتضمن دروس أبيه وعمه. في الرسالة الخاصة التي طُبِعَت وَنُشِرَت بمناسبة الذكرى السنوية الأولى لوفاة شريعت، نظم عدد من الشعراء قصائد في رثائه، واستخدموا فيها أحيانًا بعض الجمل التي تشير إلى أفكاره. وجاء في قصيدة لشاعر يدعى ارونگ: «شريعت الذي نفض غبار الشرك مرَّةً وإلى الأبد عن شريعة الدين».[١] كما جاء في صحيفة قيام إيران، العدد ١٢ (الصادر بتاريخ ١٩ شهر دي، ١٣٢٢هـ.ش) شرحٌ مفصّلٌ بقلم حسن الصدر حول آراء شريعت ومحاربته للخرافات. كما كتب رئيس تحرير صحيفة إيران مقالاً مفصلاً حول شريعت. وكذلك ذكرت صحف إقدام، ونجاة، وكوشش، وكيهان (التي قامت هيئة التحرير في إدارة التبليغ والدعوة العامة فيها بكتابة مقال مفصَّل في هذا الصدد) وعشرات الصحف والمجلات الأخرى خبر وفاة شريعت وأوردت عرضًا سريعًا لمؤلفاته وآرائه. وهذا كله يدل على أن شريعت سنگلجي كان قد لقي التأييد والقبول منذ سنوات عديدة قبل وفاته، وأنه كان له في هذه الديار مريدون ومحبون وأنصار. كتب أحمد فرامرزي في صحيفة **مهر إيران**، العدد ٥٤٧ (الصادر بتاريخ الاثنين، ١٩ شهر دي ١٣٢٢ هـ.ش) [الموافق لـ ١٣٦٣هـ.ق] مقالاً مفصلاً حول شريعت وذكر في معرض كلامه عن المصلحين كلًّا من ابن تيمية وثورته ضد الخرافات، ثم محمد بن عبد الوهاب النجدي، ثم ذكر الشيخ محمد عبده ثم شريعت سنگلجي وقال: «كان المرحوم شريعت سنگلجي من نمط ومرتبة أولئك المصلحين أيضًا الذين وقفوا حياتهم وكرَّسوها لإعلاء كلمة الحق والجهاد ضد البدع والخرافات... وأذكر أنني كنت أتكلم يومًا مع جناب السيد تقي زاده حول المذاهب والأديان فوصلنا إلى طرح السؤال: هل الدين ضروري لإيران أم لا؟ فقال: «لا يمكن لأي شعب من الشعوب أن يعيش دون دِين ويبقى عزيزًا مرفوع الرأس، ولا يمكن لأي شخص عاقل أن يريد لشعبه الإلحاد وانعدام الدين، ولكنني أعتقد أن هناك حاجة إلى إصلاحات وتصحيحٍ للدين في إيران وهذه الإصلاحات الدينية تعني العودة إلى حقيقة الإسلام».[٢] وقارن عبد الرحمن فرامرزي أيضًا، في مقالة أخرى كتبها في صحيفة «**بهرام**»، شريعت سنگلجي بالشيخ محمد عبده بل اعتبر سنگلجي أعظم شأنًا من محمد عبده.[٣] واثنى حسين قلي خان مستعان وشخصٌ آخر يُدعى مطيعي في كَلِمَتَيْهما اللتين ألقياهما عبر المذياع على شريعت

١. **به مناسبت يكمين سالگرد شريعت** [بمناسبة الذكرى السنوية الأولى لوفاة شريعت]، ص ٩.

٢. **به مناسبت يكمين سالگرد شريعت** [بمناسبة الذكرى السنوية الأولى لوفاة شريعت]، ص ٥١-٥٢.

٣. **المصدر نفسه**، ص ٧١.

وَمَدَحَاه.[١] كما كتب «علي جواهر كلام» مقالةً أيضًا في صحيفة «**رعد امروز**» تحت عنوان «الشيخ محمد عبده – شريعت سنگلجي».[٢]

٢. السيد أسد الله خرقاني

من الرموز الأخرى لهذا التيار شخصٌ متقدم زمنًا على شريعت سنگلجي هو: السيد أسد الله خرقاني[٣] الذي كان يسمي نفسه في كتاباته: السيد أسد الله – ابن زين العابدين– ميرسلامي [مير اسلامي] الخارقاني الموسوي الشزندي.

يعود خرقاني في أصله إلى بلدة خرقان التابعة لمدينة قزوين. جاءت ترجمته نقلاً عن السيد حسن خليلي ابن عم خرقاني في مقدمة كتابه **محو الموهوم وصحو المعلوم**، حيث ذُكِر هناك أن خرقاني من ذرية السادات الأشراف (الهاشميين) المير سلاميين في العهد الصفوي. وأنه درس مقدمات اللغة العربية في حيِّه ثم ذهب في سن الخامسة عشرة إلى مدينة قزوين لمواصلة دراسته. وبعد دراسته للفقه والأصول، قَدِمَ حوالي سنة ١٢٧٥–١٢٧٦ هـ.ق إلى العاصمة طهران وتعلَّم فيها الفلسفة في حوزة درس الفيلسوف المعروف ميرزا جلوة، وخلال ذلك درس العلوم العصرية واللغة الفرنسية أيضًا. ثم هاجر إلى النجف الأشرف حوالي سنة ١٢٨٤ هـ.ق برفقة عائلته، ودرس قرابة ٢٥ عامًا في الحوزة العلمية في النجف حتى نال درجة الاجتهاد.[٤] بعد أن أمضى سنين عديدة من النشاط السياسي والثقافي لَبَّى خرقاني دعوة الحق ورحل عن الدنيا يوم الأربعاء السابع من شهر صفر عام ١٣٥٥ هـ.ق، ودُفِن في مقبرة ابن بابويه إلى جانب قبر المرحوم الميرزا جلوة. ونشرت صحيفة اطلاعات بيان وفاته ونعيه في عددها الصادر يوم الأربعاء التاسع من شهر أرديبهشت ١٣١٥ هـ.ش. [الموافق

---

١. **المصدر نفسه**، صص ٧٢–٧٩، ٨٣–٨٧.

٢. **المصدر نفسه**.

٣. كَتَبْنَا كتابًا مستقلاً عنوانه: «**سيد أسد الله خرقانى، روحانى نوگراى عصر مشروطه ورضا شاه**» [السيد أسد الله خرقاني، عالم الدين المتجدد في عصر النهضة الدستورية وعصر رضا شاه]، وقد طبعه مركز وثائق الثورة الإسلامية عام ١٣٨٢ هـ.ش.

٤. سوف نرى لاحقًا أنه عاد من النجف إلى إيران حوالي سنة ١٣٢٨ هـ.ق، وبناءً على ذلك لا يمكن أن يكون تاريخ ذهابه للنجف المذكور هنا، أي سنة ١٢٨٤ هـ.ق، تاريخًا دقيقًا. وطبقًا لكلام خرقاني نفسه، أمضى في النجف ٢٥ سنةً، وبناءً على ذلك لابد أن يكون تاريخ ذهابه إلى النجف هو سنة ١٣٠٣ هـ.ق أو ما يقرب من ذلك.

للسابع من شهر صفر عام ١٣٥٥هـ.ق].

كتب آية الله طالقاني مقدمة على كتاب «**محو الموهوم وصحو المعلوم**» الذي ألفه خرقاني، وذكر فيها نبذة عن حياة المؤلف أسد الله خرقاني فقال: «كان المرحوم العلامة الكبير والمجاهد السيد أسد الله مير إسلامي الخرقاني، مؤلف هذا الكتاب، أحد رجالات عالم الإسلام الواعين الأقوياء. ورغم أنني كنت مشغولاً بتحصيل العلوم الدينية في الحوزة العلمية في قم عندما اعتزل ذلك الرجل المجاهد الأعمال الاجتماعية والسياسية العادية وكرَّس كل فكره ووقته للاهتمام بالقرآن والتأليف وتربية التلاميذ، ولم أدرك محضره المبارك إلا عندما كنت أسافر إلى طهران وأحضر مجالس الرثاء الحسيني [التي كان يحاضر فيها]، وأتردد أحيانًا إلى دروسه مع والدي المرحوم حجة الإسلام والمسلمين الحاج السيد أبو الحسن الطالقاني، إلا أن مؤلفاتِ هذا الرجل ومجاهداتِه في ذلك العهد، الذي كان عهد استبدادٍ وخنقٍ للحريات، والتلاميذَ المؤمنين والأقوياء الذين ربَّاهم، تكفي لتعريفنا بمقامه العلمي وروحه الجهادية ووعيه بالأخطار المحدقة بعالم الإسلام».[١] وأثنى دولت آبادي أيضًا على عِلْم خَرَقاني ومؤهلاته ومواهبه.[٢]

درس خَرَقاني في النجف على الآخوند الخراساني وتتلمذ عليه أكثر من تتلمذه على أي شيخ آخر وكان ضمن مؤسسته وحاشيته،[٣] وأخرج في هذه الحوزة الدراسية ذاتها، برفقة عدد من طلاب العلوم الدينية الشباب الآخرين، مجموعة من رجال الدين المتجددين العصريين على أعتاب الثورة الدستورية. وقد ذكر ملك زاده كلامًا عن تجدده وزعامته بين الطلاب المتجددين العصريين وتحدَّث عن مجموعة من هذه الجماعات.[٤]

---

١. **محو الموهوم وصحو المعلوم**، مقدمة آية الله طالقاني، الصفحة ي.

٢. **حيات يحيى**، (يحيى دولت آبادي، طهران، عطار، ١٣٧١) ج ١، ص ٥٩ – ٦٠.

٣. **اسناد ومدارک درباره سيد جمال الدين أسد آبادى**، (صفات الله جمالي، قم، دار التبليغ إسلامي، ١٣٤٩)، ص ٨؛ **تاريخ بيدارى ايرانيان** [تاريخ يقظة الإيرانيين]، (ناظم الإسلام كرماني، طهران، آگاه، ١٣٦١هـ.ش)، ص ٧٩–٨٠.

٤. **تاريخ انقلاب مشروطيت ايران** [تاريخ الثورة الدستورية في إيران]، ، ج ١، ص ٢٠٧. هذا ولَمْ يُشِر كتاب «**تشيع ومشروعيت**» الذي ألّفه المرحوم عبد الهادي الحائري، الذي كان – على نحو ما– مُبَيِّنًا لدور النجف في النهضة أو الثورة الدستورية، إلى اسم خرقاني.

شارك خرقاني في الاجتماع الذي عُقِدَ سنة ١٣٢٢ هـ .ش في حديقة الميرزا سليمان خان ميكده وحضره زعماء الحركة الدستورية المتجددين، وانتُخِبَ مِنْ قِبَلِهم عضوًا للوفد المؤلف من عشرة أشخاص الذي عاد إلى النجف بهدف إيجاد التنسيق بين علماء النجف وتيار الحركة الدستورية.[١] كتب ملک زاده يقول: «أمضى السيد أسد الله خرقاني سنوات طويلة في النجف، ونال درجة الاجتهاد، وكان يحظى باحترام بالغ بين علماء الدين في الحوزة العلمية وبين طلاب النجف، كما كان يتمتع بنصيب وافر من العلوم العصرية، وكان مُطَّلِعًا بشكل كامل على السياسات العالمية في عصره وعلى الفلسفة الحديثة. [وبعد انتخابه عضوًا في ذلك الوفد] ذهب السيد أسد الله خرقاني إلى النجف على الفور ودون أي إضاعة للوقت. وذهب السيد «مساوات» إلى إقليم فارس [جنوب إيران] كي يسافر إلى العتبات من هناك. أما السيد جمال واعظ فواصل خطبه المنبرية في طهران التي كان لها كثير من المُحبين.[٢] وقال ملک زاده في موضع آخر أيضًا: «نهض الطلاب المثقفون والمتنورون في النجف، الذين تشكلوا تحت زعامة السيد أسد الله خَرَقاني وكانوا على معرفة بالأفكار العصرية الحديثة وشغوفين بها، نهضوا وتحرَّكوا لنصرة الدستوريين وتأييد ثورتهم، وأرسلوا برقيَّةً مؤثرةً إلى الشاه طلبوا فيها منه القبولَ بعودة العلماء من قم».[٣]

تدل الرسائل التي بقيت عن خرقاني إلى اليوم على أنه كان من المؤيدين والمناصرين للمُطالبين بالملكية الدستورية وأنه كان على صلة بمستشار الدولة. بعد انتصار الثورة الدستورية، أرسل زعماؤها السيدَ خرقاني إلى مناطق جنوب إيران ولاسيما إلى مدينة بوشهر لكنه لم ينجح في مهمته وعاد إلى طهران. بعد استشهاد الشيخ فضل الله نوري، كتب ابن خرقاني في صحيفة حبل المتين مقالةً ضِدَّ علماء الدين، مما أدى إلى إغلاق تلك الصحيفة في إيران وإثارة غضب مراجع التقليد في النجف.[٤] انتُخِب خرقاني ممثلاً نيابيًّا عن مدينة قزوين في الدورة الثالثة لمجلس الشورى الوطني،

---

١. **تاريخ انقلاب مشروطيت إيران** [تاريخ الثورة الدستورية في إيران]، صص٢٣٩ – ٢٤٣؛ **تاريخ كيلان**، عبد الفتاح فومني، عطاء الله تدين، طهران، فروغي، ١٣٥٣ هـ.ش، ص ٢٢٤. ومصدر جميع الأشخاص الذين نقلوا هذا الخبر فيما بعد ليس سوى ملک زاده.

٢. **تاريخ انقلاب مشروطيت إيران** [تاريخ الثورة الدستورية في إيران]، ج ١، صص ٢٤٤ – ٢٤٥.

٣. **المصدر نفسه**، ج ١، ص ٣٧٥.

٤. انظروا شرح هذه الحكاية في: **تاريخ جرائد ومجلات إيران** (صدر هاشمي، أصفهان، كمان، ١٣٦٣)، ج ٢، ص ٢١١ – ٢١٢.

وبعد ذلك كان دائم الحضور في الساحة السياسية. وعزم عام ١٢٩٩ هـ .ش [الموافق لـ ١٣٣٨هـ.ق] على تشكيل الحزب الديمقراطي الإسلامي، لكنه لم يُوَفَّق لذلك. وفي قضية المعاهدة التي عقدها وثوق الدولة[١]، أبدى خرقاني معارضة شديدة لها، وما تزال الوثائق والمستندات الدالة على ذلك باقية حتى اليوم. كما اتُّهم خرقاني بالحصول على المال للدفاع عن مطالبة رضا خان بتحويل الملكية إلى النظام الجمهوري. كتب عين السلطنة حول خرقاني يقول: «مررت بحضرة الأفخم.... فرأيت على جدار البريد إعلانًا، كان السيد أسد الله خرقاني قد نشره وقال فيه: لما كنت قد قرأت بعض الأمور في الصحف وسمعت بعض الأشياء، ذهبتُ إلى حضرة المستطاب الأشرف الأمجد سعادة السيد رئيس الوزراء (رضا خان)[٢] وسألتُه قائلاً: يقولون إن الدولة تريد أولاً أن تنزع الحجاب، وثانيًا: أن تفصل علماء الدين عن السياسة؛ وثالثًا: نشرت بعض الصحف أمورًا مخالفة للدين. فأجابني حضرة الأشرف بعد برهة من الصمت بكل وقار: إن قضية الجمهورية تتعلق بالمقام الخاص بها. أما المسائل الأخرى فلما كنت متديِّنًا بدين الإسلام فإنني لا أرضى أبدًا بمثل تلك الأمور». ثم أضاف عين السلطنة قائلاً: «لقد سمعت خلاصةً عن هذا الأمر، ولكن ذلك السيد [يعني أسد الله خرقاني] كان يتصور أن رئيس الوزراء [رضا خان] سوف يتكلم بشكل واضح وعلني ضده. هذا السيد أسد الله من أهالي شزند، وهي قرية مجاورة لقرية كشمرز من أعمال مدينتنا قزوين. ولقد سمعت في شبابي أنه عندما كان السيد [أسد الله خرقاني] شابًا ومقيمًا في طهران، كان بابِيًّا. والله أعلم بحقيقة الحال. وابنه هو ذلك الشخص ذاته الذي كتب تلك المقالة المتضمنة لعبارات الكفر ونشرها في بداية عهد الحركة الدستورية في صحيفة حبل المتين اليومية في طهران ثم هرب، فحُبِس مدير صحيفة حبل المتين – وهو أخو مدير صحيفة حبل المتين التي تصدر في مدينة كلكوتا – بدلاً منه مدة ثلاث سنوات».[٣]

---

١. كانت المعاهدة التي عقدها رئيس الوزراء في حينه «وثوق الدولة» مع إنجلترا عام ١٩١٩م، معاهدة اقتصادية وسياسية مجحفة، كما تنتقص من سيادة إيران، وقد فرضها الإنجليز على إيران في ذلك الحين مستغلين نفوذهم في البلاد في تلك الفترة، وقد أثار التوقيع على المعاهدة سخطاً في صفوف الشعب الإيراني وأحدث هزات في جميع أنحاء البلاد. انظر: **المنتخب من تاريخ إيران**، تأليف الدكتور رضا شعباني، صص ٣٦٢ – ٣٦٧. (المُتَرْجِمُ)

٢. كان رضا خان رئيساً للوزراء، قبل أن يقوم بانقلابه العسكري على الملك أحمد شاه القاجاري عام ١٩٢٠م، ويعلن نفسه بعد ذلك مَلِكًا على إيران مؤسِّسًا الحكم البهلوي فيها. (المُتَرْجِمُ)

٣. **خاطرات عين السلطنة** [مذكرات عين السلطنة]، ج ٩، ص ٦٨٠٧.

وكتب عين السلطنة في موضع آخر عن أسد الله خرقاني يقول: «والشخص الثاني (من عالَمِي الدين في طهران اللذَيْن فقدا اعتبارهما مؤخرًا) السيد أسد الله خرقاني، الذي سيطر عدة سنوات على مسجد الحاج حسن معمار الواقع في بداية شارع الأرامنة في حي بوابة قزوين، وكان له عدة آلاف من المريدين. كان يقيم الصلاة ويلقي المواعظ ويقوم بكل النشاطات في ذلك المسجد. وبعد أن تكلم مدة من الزمن ضد الجمهورية، قام بنشر ذلك الإعلان الذي أشرت إليه. وقد تبين أنه قَبَضَ ألفي تومان وقام بذلك الإعلان ثم جلس ولزم الصمت، وبعد ذلك تفرق الناس عنه كلهم، حتى قيل إنهم لم يسمحوا لهم بالدخول إلى ذلك المسجد. كما قطعوا عنه راتب التومان الواحد الذي كان حقه من أوقاف المسجد.[١] وقد استمرت تلك النشاطات إلى أن قام رضا شاه مرة بضربه ولطمه بشدة ونفيه، وبعد أن عاد من المنفى طلق السياسة ثلاثًا وانصرف بكليته إلى النشاطات الثقافية».

فهرست مؤلفات خرقاني الذي كُتِبَ خلف كتاب البرهان الساطع (الذي طُبع في طهران عام ١٣١٤ هـ.ش) هو الآتي:

١- رسالة رد نصارى [رسالة في الرد على النصارى] وعنوانها (**كشف الغواية في رد الهداية**).

٢- **رسالة اصول عقايد**.

٣- **رسالة تنقيد قوانين عدلية** [نقد قوانين وزارة العدل].

٤- **رسالة روح التمدن وهوية الإسلام**.

٥- **رسالة رد داروينيست ها** [الرد على الداروينيين].

٦- **رسالة كثرت ووحدت زواج** [تعدد الزواج ووحدته].

٧- **پنج جزوه رد مبلغين نصارى** [خمس كتيبات في الرد على المبشرين النصارى].

٨- **مختصرى در مرام جامعه مقدسه اسلامى** [رسالة مختصرة في هدف المجتمع الإسلامي المقدس].

٩- **رساله رد كشف حجاب** [رسالة في الرد على كشف الحجاب].

١٠- **كتاب قضا وشهادات اسلامى** [القضاء والشهادة في الإسلام].

١١- **ساله نبوت خاصه وابديت اسلام وحماسه با اديان** [رسالة النبوة الخاصة وأبدية الإسلام وتفوقه على الأديان].

---

١. **المصدر نفسه**، ج ٩، ص ٦٩٠٨.

١٢- **رساله در متشابهات قرآن وحديث من فسّر القرآن، وحماسه علمى وعملى بر تمام علماى نوع بشر از اديان قديمه وجديده** [رسالة في متشابهات القرآن، وحول حديث من فسّر القرآن (برأيه)، وتفوق الإسلام العلمي والعملي على جميع علماء بني الإنسان من الأديان القديمة والحديثة].

١٣- **برهان الساطع فى اثبات الصانع**.

١٤- **رساله حقوق اسلامى**.

١٥- **رساله در مفهوم ومصداق اولو الامر قرآنى** كه تا حال از مبتكرات آيات شريفه است [رسالة في مفهوم أولو الأمر في القرآن ومصداقهم وما استنبط حتى الآن من هذه الآيات الكريمة].

١٦- رساله مقدسه **محو الموهوم وصحو المعلوم** [رسالة محو الموهوم وصحو المعلوم، المقدسة].

إحدى مؤلفات خرقاني رسالة **الرد على كشف الحجاب ووجوب الحجاب بحكم العقل وتصريحات كتاب الله والسنة النبوية**، والتي كتبت سنة ١٣٣٥ هـ.ق الموافق لـ ١٢٩٦ هـ.ش. رغم أنه كانت لخرقاني سوابق في التجدد والعصرنة، إلا أنه تكلم في هذا الكتاب منتقدًا شيوع حب الدنيا والإقبال عليها، والاهتمام بالزخارف والزينات الظاهرية، والتغيير في وضع قانون الأحوال الشخصية، وأشار إلى اتفاق جميع ملل الإسلام على الحجاب وأن التشكيك في حكم الحجاب في الإسلام لا يمكنه إلا أن ينشأ من «أمراض دماغية واختلالات فكرية». وخرقاني هذا الذي كان في زمن من الأزمان من أهل التجدُّد والمطالبين بالملكية الدستورية، نراه الآن يقول إنه خلال السنوات الخمسة عشرة التي مضت على انطلاق حركة التجدد والعصرنة « قام المتظاهرون بالإسلام في عصرنا بتنفيذ الهدف عينه الذي كان أعداء الإسلام يريدون تحقيقه طيلة الألف سنة الماضية، وما يواصلون سعيهم هذا» وقد أصبح الوضع على نحو أصبح فيه شعبُنا «يقوم بهدم هويته المتميزة بيديه، وهي شرع الإسلام، ويستسلم بكل ذل إلى الأسر والعبودية للآخرين».

وأشار مرة أخرى إلى الاختلاف والتباين الجوهري بين التفكير الديني والتفكير الإلحادي، واعتبر أن مظاهر الفسق والفجور الغربية التي اتخذت شكلاً قانونيًّا ليست سوى استمرار ومواصلة للفكر الدهري الإلحادي. وانتقد في هذا الكتاب بشدة التحرر العصري الحديث الذي ينادي به

البعض واعتبره مماثلاً لحرية الدابة الجموح.

وفي كتاب آخر له بعنوان «**روح التمدن وهوية الإسلام**»، الذي نشره سنة ١٢٩٦ هـ.ق، حاول خرقاني أيضًا أن يبرهن على أن الديموقراطية الإسلامية أفضل من الديموقراطية الغربية. «الديموقراطية الإسلامية أتم وأكمل بدرجات كثيرة من ديموقراطية سائر الملل». وقال مشيرًا إلى معركة الاستبداد والحكم الدستوري: «قام المغلوبون في هذه المعركة والنهضة الوطنية بإطلاق سهامهم على جسد الإسلام المقدس». لقد تضمن ذلك الكتاب نوعًا من التفكير السياسي الإسلامي الجديد، الذي يسعى إلى البحث عن الديموقراطية واستخراجها من متن الإسلام ومن تاريخ الإسلام في عصره الذهبي الأول. ورغم ذلك كان يعتقد أن الحكم الدستوري لم يتحقق في إيران وأن « في إيران اليوم نظام ملكي دستوري بالاسم فقط، أما الموجود عمليًا فهو الاستبداد الاجتماعي والهرج والمرج».

كان خرقاني يأمل أن يتم تطبيق السياسية الإسلامية في إيران في يوم من الأيام، وكان يؤكد على ذلك قائلاً: «**أبشركم أنه سوف يتم تطبيق السياسي الإسلامية في نهاية المطاف في إيران**». في التنبيه السابع أكد خرقاني مرَّةً ثانيةً على أن دين الإسلام دين سياسي، واعتبر أنّ حفظ الإسلام الجماعي رهين بارتباطه بالسياسة. هذا في حين أن الإسلام الشخصي أمر فردي. وقام بنوع من التهديد للدولة قائلاً: لو تم فصل الإسلام عن الحكومة والدولة «فسوف تُراق دماء حارة على ساحة الجهاد الديني الحمراء، وأن هذا سيدفع فدائيي الإسلام [إلى الثورة]».[١]

في هذه العبارة نجد على نحو عجيب عنوان «فدائيان اسلام» [أي: فدائيو الإسلام] وكلامًا عن التحولات التي حصلت فيما بعد في إيران.

ولِـخَرَقاني أيضًا رسالة في الرد على الداروينية عنوانها «**نقد مقالة الداروينيين**»، كتبها وطبعها سنة ١٢٩٩ هـ.ش. وفي كتابه الآخر «**نقد قوانين وزارة العدل**» انتقد خرقاني بشدة التغييرات التي حدثت في القانون الجديد الذي اعتُمِد في وزارة العدل. وسعى في رسالته الأخرى «**القضاء والشهادات والمحاكمات الحقوقية الإسلامية الأبدية**» إلى تدوين نظام حقوقي جديد يستند إلى الأحكام الفقهية القضائية.

---

١. طبعتُ نص هذه الرسالة في كتابي: «**سيد أسد الله خرقانى، روحانى نوگراى عصر مشروطه ورضا شاه**» [أي: السيد أسد الله الخرقاني، عالم الدين المتجدد في عصر النهضة الدستورية وعصر رضا شاه].

أما أهم وأبرز ما كتبه خرقاني – وهو في الواقع آخر مؤلفاته وطُبِعَ بعد وفاته بهمة آية الله طالقاني – فهو كتابه «**محو الموهوم وصحو المعلوم**» الذي طُبِعَ سنة ١٣٣٩ هـ.ش. قبل ذلك طُبِع كتابٌ يحمل العنوان ذاته «**محو الموهوم**» كان قد ألَّفه شريعت سنگلجي. وقد عرض خرقاني في كتابه هذا أفكاره التجديدية العصرية التي تشابه إلى حد كبير بعض أفكار شريعت سنگلجي. لقد كان متأثرًا في ذلك العصر بالنزعة الإصلاحية التي تزعمّها رضا شاه والتي أثّرت على كثير من الناس. كانت معظم تلك الانتقادات – بنحو من الأنحاء – انتقادات للتشيع وعقائده. لقد أعلن في كتابه أن هدفه من تأليفه هو «بيان سبب انحطاط المسلمين» وسعى فيه عمليًّا لاستعراض حالة المجتمع الإسلامي ككل استعراضًا نقديًّا، هذا رغم أن نظام الكتاب متناثر وغير منتظم. وأعرب في كتابه عن إعجابه بفترة الأربعين سنة الأولى من صدر الإسلام، واعتبر أن من أهم العوامل التي أدت إلى انحطاط المسلمين «تركهم العمل بسياسات الإسلام المقررة»، واعتبر أن المثال الذي ينبغي على المسلمين التأسي به هو تلك الأربعين سنة الأولى من تاريخ الإسلام [أي فترة الخلفاء الراشدين].

وبالنظر إلى انتشار الأفكار المادية في عهده، وَجَّهَ خرقاني تحذيرًا للعلماء قائلاً: لا يمكن الحفاظ على الدين بالاستناد إلى مسألة التعبد فحسب. اليوم «مع الاكتشافات الاستثنائية الهائلة» نحن ملزمون «أن نُفْهِم البشرية الأحكام الصادرة عن الله بالبرهان والدليل، أما التعبير بالتعبد في الشرعيات فلن يكون كافيًا في إثبات أحقية الشريعة وترويجها».[١] وحول موضوع الانحطاط كان خرقاني يعتقد أن العلماء هم سببٌ مهم في هذا الانحطاط وذلك بسبب ممالأتهم للسلاطين ومماشاتهم لهم [في ظلمهم وفسادهم واستبدادهم]، بالإضافة إلى الاختلافات الداخلية والتشتُّت الفكري الذي ظهر في أوساط «الشيعة الاثني عشرية بين المجتهدين والأخباريين وبين الكشفيين والشيخيين والعرفاء والحكماء [الفلاسفة]». وقد دافع في هذا الكتاب عن نوع من الجمهورية الإسلامية التي تختلف، بالطبع، عن جمهورية سائر الملل، وأن «الركن الأساسي في هذه الجمهورية الإسلامية هو الديانة وعبادة الله والمساواة الدينية والأخوّة»، وأنها ليست مجرد «انتخاب رئيس الجمهورية والسعي إلى تَقَدُّم البلاد ورُقِيِّها مع المحافظة على الاعتقاد بالدهرية [الإلحاد] والمادية».[٢] ولكي يبرهن على صحة الجمهورية لم يرَ حلًّا سوى أن يبتعد إلى حد كبير عن نظرية الإمامة الشيعية. وقد قام بهذا

١. **محو الموهوم وصحو المعلوم**، ص ٢٣.

٢. **المصدر نفسه**، ص ٣٩.

العمل من خلال تفسيره لعبارة «أولي الأمر» وقوله إن المقصود منها هو رئيس الجمهورية، ومن خلال تشكيكه في دلالة حديث الغدير، وقد طرح ذلك برفقة بعض العبارات والموضوعات المتناثرة الأخرى. يقول خرقاني حول «أولي الأمر» إنه يجب على العلماء أن يبيّنوا صفات أولي الأمر للناس، وعلى الناس أن ينتخبوا من تتوفّر فيهم هذه الصفات، أي ينتخبوا مصداق أولي الأمر. وقال: «ليس في الإسلام ملك الملوك، والإسلام يحتاج إلى من يطبق أحكامه».[١] وإلى جانب اعتقاده بنوع من التجدد فإنه كان يُعْربُ عن قلقه من الحركة الدستورية وتبعاتها وآثارها على الأصعدة المختلفة، لاسيما تماشيها مع حركة الإلحاد العالمي، ويقول: «والأعجب من كل ذلك هو عهد الثورة الدستورية وعهد الحاكم المستبد، أي مرحلة القرن الذهبي للماديين وقرن معاقبة الإلهيين وتعذيبهم، وذلك عندما قام حفنة من مثيري الشغب وأصحاب الأهواء ممن يتصفون بالخصال الحيوانية والبهيمية بالنفخ في بوق نسخ الأديان، وأعلنوا الدستورية وأخذوا يزمّرون بمزمار الأجانب في آذان المتدينين الكارهين للجن! وعلى الفور انقسم أولئك المساكين الحائرون إلى فريقين: فريق كان ينفخ في بوق الاستبداد في الساحات والأسواق بأعلى صوت قائلاً: إننا لن نتخلى عن مسلك الاستقلال والحرية السابق. أما الفريق الآخر فكان يطرح اتِّباع الدولة الصناعية الغربية وتقدُّم ورُقيّ صناعاتها وثرواتها ويشتغل بعزف موسيقى العصر الحديث. وقاموا بتنويم الشعب في إيران بالبهرجة التي طرحوها أمامه فأصبح الشعب كالجمل السكران الذي تم تنويمه مغنطيسياً لأجل أن يضحي بدماء الأصدقاء وأموال المحتاجين في سبيل الملكية الدستورية، حتى وقع ما وقع».

إن كتاب **محو الموهوم** من الكتب التي تستحق الدراسة والتحليل في تلك الفترة الزمنية، لا لتأثيره في الأفكار اللاحقة، بل لأنه يمثل مرآة يمكننا أن نلاحظ من خلالها جوانب تسييس الإسلام، وتأثير الجوانب المختلفة للتجدد والعصرنة في الفكر الديني، والذي تزامن مع ظهور الفكر السياسي الجديد في الإسلام الذي سعى إلى إيجاد نوع من الجمهورية الإسلامية.

كان منظرو النظام البهلوي يعتقدون أن هذه الحركة الإصلاحية قد انطلقت كمواصلة ومتابعة للمواقف التي سعت دولة رضا خان [بهلوي] عبرها إلى فصل الدين عن السياسة وإلى القضاء على الشعائر والطقوس المذهبية التي كانت تُطلِق عليها اسم الخرافات. في هذا النوع من الحركات كانت يتم الهجوم على علماء الدين التقليديين وحتى على مراجع تقليد الشيعة. ولهذا السبب بالذات، كانت

١. **المصدر نفسه**، ص ١٠١.

تلك الحركات تعجب الدولة الرضاخانية. وفي المقابل كان هؤلاء الأفراد أيضًا يدافعون عن المَلِك رضا شاه وسياساته، ونجد نموذجاً واضحاً على ذلك في كتاب «**أسرار هزار ساله**» [أي أسرار ألف عام، تأليف حكمي زاده]. وبعد ذلك بدأ الماركسيون أيضًا هجومهم على علماء الدين بشكل مخفي وتحت شعارات مختلفة، وبدؤوا أيضًا بشَتْم رجال الدين وتجريحهم. ومن ذلك أنهم طبعوا كتاباً بعنوان «**نگهبانان سحر و افسون**» [أي: حُرَّاس السِّحر والشعوذة] في نقد علماء الدين، وقد أُشيع أنّ أَتْباع حزب توده هم الذين قاموا بنشره. وقد وقعت في هذا الكتاب أشد الهجمات التي يمكن تصوّرها ضد علماء الدين.[١]

ومن حيث المبدأ كانت الحركات التي تنهض في وسط علماء الدين ومن بعض رجال الدين وتقوم بنشاطات تحت عنوان محاربة الخرافات، بغض النظر عن مواقفها النقدية تجاه المذهب وشدة تلك المواقف أو ضعفها، بل وحتى صحة بعض ما يطرحونه مما يمكن في نهاية المطاف أن يحظى بتأييد علماء الدين المتقدمين في العلم ومراجع التقليد أيضًا، كانت حركات منفصلة عن خط المرجعية. لقد استطاع أولئك الأفراد، استنادًا -أحيانًا- إلى مكانتهم العلمية والاجتماعية بين الناس، أن يُرَبُّوا في صفوفهم أفرادًا من علماء الدين، وكان بعض طلاب العلوم الدينية يخرجون أحيانًا من قم والنجف ويقيمون في طهران وسائر المدن، وينضمون إلى تلك الحركات [التصحيحية المحارِبَة

---

١. وقد نُشِر كتابٌ في الردِّ على هذا الكتاب عنوانه: «**احراق لانه‌های فساد در بيان مفاسد توده‌ای‌گری، كمونيزم و ماترياليزم و رد ياوه‌های نگهبانان سحر و افسون**» [أي إحراق أوكار الفساد في بيان مفاسد أتباع حزب توده والشيوعية والمادية والردّ على هذيان وأراجيف كتاب حراس السحر والشعوذة] (بقلم م.ف. ، قم، مطبعة برقعي، ١٣٣١ هـ.ش). وهو كتاب في الرد على أتباع حزب توده، وقد كُتِب على غلافه بيتان من الشعر [ترجمتها]:

ذلك الشيوعي (من أتباع حزب توده) القذر الخسيس الذي تكرهه جماهير الشعب، هدفه الحقير ليس سوى العناد. فيا أيها المواطن! اجتنب حزب توده لأن متاع هذا الحزب ليس سوى الفساد.

وقد انتشرت في طهران في العدد ٢٦ (شَهْر مِهْر سنة ١٣٣٠ هـ.ش) [١٣٧٠هـ.ق/ ١٩٥١م] صورة عن ورقتين حول اكتشاف إدارة الشرطة لهذا الكتاب، وطُلِب فيهما من جميع العلماء وممثلي مجلسَي النواب والشيوخ أن يتحدوا في محاربة الشيوعية. وقد تم نشر عدة صفحات من المتن الأصلي للكتاب وكُتِبَت بعض التوضيحات في حواشيه. ونُشِر أيضًا كتاب آخر في نقد ذلك الكتاب عنوانه «**راهزنان حق و حقيقت**» [أي قطاع طريق الحق والحقيقة] ألّفه وطبعه آية الله الخالصي.

للخرافات والمطالبة إعادة النظر في عقائد الشيعة]. لقد تواصلت الحركة المذكورة في إيران ولم تُبْدِ أي استعداد أبدًا لقبول الرجوع إلى المرجعية الدينية التي كانت مستقرة في النجف أو قم. ولهذا السبب لم تحظ بالقبول لدى عامة الشيعة، وهذا لا يمنع أن تكون بعض آرائهم قد اكتسبت مزيدًا من التقبُّل لدى الناس بشكل تدريجي وبالتزامن مع اتساع التجدُّد وضغط الرأي العام.

٣. أحمد كسروي

كان أحمد كسروي نموذجًا متطرّفًا لمنتقدي الدين والمذهب وحتى لنصوص الأدب الفارسي الكلاسيكية، مستخدمًا لغةً حادّةً وشديدةً في نقده لها وهجومه عليها. وقد ذكرنا بعض الأمور في الفصول الأولى من الكتاب الحالي حوله، وسنمرُّ هنا مرورًا أكثر توسّعًا على أفكاره.

كبداية، من الضروري أن نُذكّر هنا أنه ما كان ينبغي -في الواقع- أن ندرج اسم كسروي ضمن قائمة الذين نتحدث عنهم في هذا الفصل؛ لأنه في رؤيته التجديدية والتصحيحية لم يُبْقِ شيئًا من الدين تقريبًا؛ إلا أنه رغم ذلك انطلق في بداية أمره من النقطة ذاتها التي انطلق بها الذين نتكلم عنهم في هذا الفصل، أي المطالبة بالإصلاح والتجديد. طبقًا لأحد الكتاب، رغم أن كسروي كان يفكر في إصلاح الدين إلا أنه «اتخذ طريقًا منفصلاً عن طريق كل المطالبين بالإصلاح»، لأنه «كان يعتقد أن الدين يَتْبَع مقتضيات الزمان، وأن البشر لا مناص لهم من ظهور دينٍ جديدٍ مُؤَيَّدٍ بسلاح العقل، وأخلاقٍ جديدةٍ تتناسب مع كل مرحلة من مراحل تاريخ البشرية».[١] لقد كانت تلك نظرة الغرب في القرن التاسع عشر إلى الحضارة والفلسفة والدين. ولهذا السبب كان كسروي -خلافًا لأغلب الإصلاحيين والتصحيحيين المتجددين- لا يوصي بالعودة إلى السلف وإلى الإسلام في مرحلته الأولى، بل كان يعتبر مثل ذلك أمرًا محالاً. كان المهم في نظره، أخذ جوهر الدين ورسالته الأساسية فقط. «الاعتقاد بأن العالم خُلِقَ لغاية وهدف، الإيمان بوجود الخالق، الاعتقاد بالحياة الأخروية، والعيش طبقًا لشريعة الحكمة والعقل». تلك كانت الأسس المشتركة لجميع الأديان في نظره.[٢]

كان كسروي يمارس نشاطه بكل حريةٍ طيلة فترة حكم [الشاه] رضا خان، وما بعدها، وكان لا

---

١. **سيرى در انديشه سياسى كسروى** [تأملات في فكر كسروي السياسي]، ص ٤٩.

٢. انظروا: **مجلة پيمان**، السنة السادسة، العدد العاشر، شهر دي، سنة ١٣١٩ هـ.ش؛ نقلاً: **سيرى در انديشه سياسى كسروى** [تأملات في فكر كسروي السياسي]، صص ٥٠-٥١.

يألو جهدًا خلال ذلك في توجيه انتقادات حادة في مجلاته وكتبه للعقائد الدينية والمذهبية السائدة في البلاد. حتى آخر عهد حكم رضا شاه لم يكن موقفه ضد التشيُّع قد بلغ ذروة حِدَّته بعد، ولكن في الفترة التي تلت ذلك، ولاسيما عندما بدأ يحس أن الدين وعلماء الدين يستعدون للعودة من جديد إلى الساحة، بَدَأَ بنقد التشيع بشكل حادّ. في هذا الإطار كتب سنة ١٣٢٢ هـ.ش [١٩٤٣م] كتابه **شيعيگرى**، وحمل فيه حملة شعواء على شعائر التشيع وطقوسه تحت عنوان محاربة الخرافة. كان هذا الكتاب أكثر كتب كسروي ومؤلفاته إثارة للجدل وإحداثًا للضجة والصخب، وقد كتبه على أعتاب انتخابات المجلس الرابع عشر سنة ١٣٢٢ هـ.ش، وتُرجم إلى اللغة العربية تحت عنوان «**الشيعة والتشيع**». في ذلك الوقت لم يكن قد مضى سوى زمن قصير على سفر آية الله السيد حسين القمي إلى إيران، وأعقب ذلك انتشار موجة من الصحوة الدينية في إيران. ورغم أن أحمد كسروي كان هو نفسه من زعماء المطالبين بالإصلاح في عصر رضا شاه ومن رواد ذلك التيار إلا أنه لما رأى أن كل جهوده، وكل مساعي رضا شاه وأجهزته المستبدة العصرية قد ذهبت أدراج الرياح، شعر بالغضب والسخط الشديد، وانعكس سخطه هذا في تأليفه لكتاب **شيعيگرى** [الشيعة والتشيع]. لقد كان ذلك الكتاب حادًّا إلى درجة أن جهاز الرقابة في نظام البهلوي نفسه منع من إعادة طباعته وقال مُبَرِّرًا ذلك: «لقد أظهر مؤلف هذا الكتاب فساد عقيدته، والكتاب كله من أوله لآخره ترويج للفساد. كما أشير إليه بوصفه أكثر كتب كسروي ضررًا، وقيل إن جميع ما فيه كفر وزندقة».[١]

قبل أن يكتب كسروي كتابه **شيعيگرى** [الشيعة والتشيع]، سعى من خلال تأليفه لكتاب «حول الإسلام» أن يبين أنه لم يبق في زماننا اليوم أي شيء من الإسلام الأصلي، وأن ما لدينا ليس سوى نوع من الثقافة البشرية الغربية التي بسطت منظماتها وآراءها في المجالات المختلفة. أما في كتاب **شيعيگرى** [الشيعة والتشيع] فقد حمل كسروي حملة شديدة على التشيُّع، مستفيدًا من تجاربه التي اكتسبها خلال سنوات طويلة من محاربة ما سمي بالخرافات، وهاجم، بلغة حادة تطفح بالغضب، عقائد الشيعة ولم يستثن منها شيئًا بل حمل على أسس التشيع كلها بدءًا من أصل الإمامة إلى آداب الشيعة وطقوسهم وانتهاءً بمهاجمة علماء الدين الشيعة. ويظهر غروره في جميع أنحاء هذا الكتاب، هذا رغم أنه كان يتحدَّى في كل موضع فيه الجميع بأن يناقشوه ويحكموا بشأن ما يقوله، ولكن كان من الواضح من لحن كلامه أنه لم يكن يعير أي أهمية لأيِّ إجابةٍ أو رَدٍّ عليه ولا يعتقد إلا بالأفكار التي يؤمن بها.

---

١. **سانسور در آينه** [الرقابة في المرآة]، ص ٥٥٥.

لم يدَّعِ كسروي النبوَّة بشكل رسمي أبدًا، أي النبوة بالمعنى المعروف لدى أهل الأديان. وأساسًا لم يكن يؤمن بالدين بمعناه التقليدي، ولكنه باعتماده التام على نفسه كان يسعى إلى تصوير النبوة بمعنى صناعة فكر جديد بالحدِّ الذي وصل هو نفسه إليه، وعلى هذا الأساس كان داعيةً -في الواقع- إلى دين جديد. وحسب تعبير الحاج سراج، سعى كسروي إلى تصغير حجم لباس البعثة والنبوة إلى الحدّ الذي يمكنه أن يتطابق مع مقاسه، لكنه رغم كل صغر حجم ذلك اللباس الذي اخترعه كان لا يزال يبدو فضفاضًا وكبيرًا عليه.[١]

انتشر كتاب **شيعيگرى** [الشيعة والتشيع]بالتزامن مع انتشار كتاب **أسرار هزار ساله** [أسرار ألف عام، تأليف حَكَمي زاده]، وكان موضوع الكتابين واحدًا تقريبًا وفصولها قريبة من بعضها. إلا أن مواقف كتاب كسروي المخرِّبة والتدميرية كانت أشد بدرجات عديدة مِمَّا جاء في كتاب حَكَمي زاده. نظَّم كسروي كتابه **شيعيگرى** في أربعة فصول: الأول: كيف ظهر التشيع؟ الثاني: الانتقادات التي توجه إلى التشيع. الثالث: الأضرار النابعة من هذا المذهب والنحلة. الرابع: الاستبداد الذي يمارسه ملالي الشيعة وشيوخهم.

خصَّص كسروي الفصل الرابع من كتابه هذا لبيان وجهات نظر الفقهاء حول الحكومة في عصر الغيبة. وسعى في هذا الفصل إلى نقد ادعاء الفقهاء امتلاكهم ولاية على الناس في عصر الغيبة، وبيَّن -حسب ظنه - الآثار الوخيمة والنتائج المضرة لمثل هذه العقيدة في إيجاد الشك والتردد في قلوب الناس. واعتبر، بلغة العصر، أن من أسباب عدم نجاح الثورة الدستورية والأفكار الجديدة، معارضة العلماء لقبول مشروعية الدولة الحديثة؛ ورأى أنه لما كان العلماء يعتبرون الحكومة حكومة جائرة وظالمة فإن الناس كانوا -تبعًا للعلماء- مترددون ومتحيرون بشأن طاعة هذه الحكومة والدولة، ولم يكونوا يستسلمون لقوانينها. وقد أشرنا في موضع آخر أن أسد الله ممقاني أشار إلى هذا الموضوع في كتابه **دين وشؤون**، كما أن هذا الموضوع كان أساس ما كتبه حكمي زاده في رسالته أي أنها لم تكن هي المرة الأولى التي يُطرَح فيها هذا الموضوع.

الأمر المهم في كتاب كسروي هذا، من الناحية السياسية، اهتمامه بهذه النقطة وهي أن رأي مرجعية الشيعة القاطِع في ذلك العصر كان الاعتقاد بولاية الفقيه، هذا رغم أن معظم المراجع كانوا يؤكدون أنه لا ينوون تسليم زمام السُّلْطَة والحُكم إلى الفقيه، ولكنهم، في كل الأحوال، لم يكونوا

١. **نبرد با بى‌دينى** [محاربة الإلحاد]، ص ١٧٢.

مستعدين للعدول عن أصل مشروعية ولاية الفقيه. وأيًّا كان الأمر، كان المراجع يرون أن على الحكومات وعلى الحاكم، أيًّا كان، أن ينال تأييد الفقهاء والمراجع.

لقد طرح كسروي في كتابه هذا الإشكالات ذاتها التي طرحها فيما سبق الشيخ إبراهيم الزنجاني في عهد الحركة الدستورية بشأن ولاية الفقيه، ولاسيما موضوع تعدد الفقهاء وأنه مَن مِن الفقهاء -في نهاية الأمر - سيكون ولي أمر المسلمين؟! وأنه ما هو الطريق القانوني المتاح لتحقيق هذا الأمر؟ وقد قام شخصان بالرد على اتهامات كسروي بشكل رسمي، الأول: هو الحاج سراج الأنصاري الذي ألف كتاب **شيعه چه می‌گوید**؟ [ماذا يقول الشيعة؟]. رغم النجاح الذي لقيه هذا الكتاب من ناحية استقبال الناس له ودفاعهم عنه وتأييدهم له، إلا أنه مع الأسف تضمن أموراً كلّيةً عامَّةً وكان يفتق إلى بنية [فكرية وعلمية] قوية وأساس مُحْكَم للردّ على اعتراضات كسروي، هذا رغم أنه ردَّ على بعض المسائل الجانبية التي طرحها كسروي. والرد الثاني قام به آية الله السيد نور الدين الشيرازي الذي ألف كتاب **كسْر كسروى**. أُلِّف هذا الكتاب بصورة أسئلة وأجوبة بين كسروي وآية الله الشيرازي، لكنه كان في الأصل ردًّا على دعاوي كسروي في باب السياسة والحكومة.[١]

---

١. أُلِّفَ كتاب «**كَسْر كسروي أو العلاقة بين الإسلام والديمقراطية**» في الرد على أفكار أحمد كسروي الإلحادية، ويبدو أن هذا الكتاب أُلِّفَ سنة ١٣٢٢ هـ.ش [١٩٤٥م] في شيراز (وأُعيدت طباعته مرةً ثانيةً سنة ١٣٢٤ هـ.ش/ ١٩٤٧م). لقد ازداد غرور كسروي بعد تاريخ ٢٠ شهريور وأصبح يشعر أن هناك رسالة نبوية ملقاة على عاتقه! وبلغ به الغرور أن ادعى متسائلاً: لماذا لا يواجهه علماء الدين الشيعة ويناقشونه ويردُّون على أفكاره؟ وعندما طرح هذا الادعاء والتحدي في صحيفة كيهان، قَبِلَ آيةُ الله السيد نور الدين الشيرازي طلبه للمناظرة. فأعلن كسروي بعد مدة وجيزة أنه لم يكن يقصد المناظرة وجهاً لوجه، بل ينتظر فقط أن يجيب علماء الشيعة من الطراز الأول عمَّا ذكره في كتبه حول الشيعة [الإمامية] لاسيما ما ذكره في كتابه **شيعيگرى** [الشيعة والتشيع]؛ وعلى كل حال كتب كلمات مختصرة تضمنت بضع أسئلة. بعد ذلك قام آية الله السيد نور الدين شيرازي بالرد على إشكالات كسروي. واستمر هذا الرد والإيراد، إلى أن تمت طباعة مجموع كتابات آية الله السيد نور الدين الشيرازي مع بعض مقالات كسروي أو بعض الجمل من كلام كسروي التي رد عليها آية الله، في كتاب واحد.

يستحق هذا الكتاب الاهتمام به في مجال الفكر السياسي الشيعي نظراً إلى اشتماله على آراء آية الله السيد نور الدين الشيرازي السياسية البديعة. فنحن نعلم أن كسروي وعددًا آخرَ من الأفراد في ذلك الزمن كانوا يسعون إلى إيجاد فرقة بين علماء الدين والنهضة الدستورية بحجة وجود اختلاف في الفكر السياسي بينهما، يريدون بهذا أن يمنعوا رجال الدولة في إيران بعد عهد رضا شاه من إحسان الظن بمراجع التقليد وإبداء الودّ لهم. كان كسروي يعتبر الحركة الدستورية ظاهرة غير دينية من الأساس، ولم يكن يرى أي توافق بين أفكار الحركة الدستورية والفكر

في الواقع، كانت نظرة كسروي إلى جميع الأشياء نظرة وضعية بحتة[١] وعلمية من النوع الذي كان سائداً في القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من أنه كان ذا نظرةٍ معادية للغرب، إلا كان، في الدائرة الأوسع، رجلاً عقلانيًّا [أي متبعًا للمذهب العقلي] محضًا. ومن الجهة الأخرى كان يهاجم الدين، من نفس الزاوية والرؤية التي أُطْلَق عليها في العقود الأخيرة اسم النظرة السلفية – الوهابية، فكان ينكر مسألة زيارة القبور وإقامة مجالس العزاء وذكر مصائب آل البيت [في ذكرى وفيات الأئمة] ومراسم عاشوراء [في ذكرى استشهاد الإمام الحسين عليه السلام]، وغير ذلك من الأمور ويسخر منها. وقد أراد في كتابه **صوفيگرى** [التصوف والصوفية] الذي ترافق مع حملته على الشعراء الفرس من أصحاب المشرب الصوفي العرفاني، أن ينسب انحطاط المجتمع الإيراني إلى أولئك الصوفية.

وفي نهاية المطاف أخذ يشكك – بشكل خفي بالطبع – بشريعة الإسلام ويطرح – كما مر معنا آنفاً

السياسي لدى الشيعة. وقد جاء هذا الموضوع أيضًا في كتاب **أسرار هزار ساله** [أسرار ألف عام] الذي ألفه حكمي زاده، كما شوهد مثل طرح هذا الكلام أيضًا قبل ذلك في الأفكار السياسية لبعض المتجددين في عصر النهضة الدستورية.

لكن على العكس من ذلك كان لدى آية الله السيد نور الدين الشيرازي نظرة إيجابية لتعاون علماء الدين في عهد الثورة الدستورية مع تلك الثورة الدستورية وتأييدهم لها، وقد سعى إلى بيان أن علماء الشيعة كانوا موافقين على مبدأ الحكم الدستوري، وأنهم لم يكونوا يطالبون سوى بإقرار مبدأ الإشراف والمراقبة على ما يصادق عليه مجلس النواب ليضمنوا مراعاته لأحكام الشريعة الإسلامية، ولا يريدون سلطة أكثر من ذلك. إضافة إلى تأكيده –من الناحية التاريخية– على تأييد علماء الدين للثورة الدستورية، بيَّن آية الله نور الدين الشيرازي موضوعًا أكثر أهميةً وهو موضوع العلاقة بين الإسلام والديمقراطية. كان يرى في الإسلام بشكل عام وفي مذهب التشيع بشكل خاص الشكل التام والكامل للديمقراطية، وكان يعتقد أن على الشعب الإيراني أن يبني مستقبله استناداً إلى هويته وعقيدته الخاصة به. في الواقع كان عنوان كتابه الأول: **كسر كسروى**، وعنوانه الثاني الذي ذكر تحته: **علاقة الإسلام بالديمقراطية**، ويبدو أن الاختيار الواعي لهذا العنوان للكتاب يكشف أهمية فكرة التوافق بين ديمقراطية المطالبين بالملكية الدستورية والقواعد السياسية للفكر الشيعي من وجهة نظر مؤلف الكتاب. وقد طبع كتاب **كسر كسروى** في شهر مرداد في سنة ١٣٢٤ هـ.ش (شعبان ١٣٦٤ هـ.ق) تحت عنوان المجلة الأولى والثانية.

١. المذهب الوضعي Positivism مذهب فلسفي يرى أن المعرفة الصحيحة هي المعرفة المبنيّة على الواقع والتجربة فقط، وأن العلوم التجريبية هي التي تحقق المثل الأعلى لليقين، وأن الفكر البشري لا يستطيع أن يجتنب اللفظية والخطأ، في العلم والفلسفة، إلا إذا اتصل بالتجربة، وأعرض عن كل أفكار قبلية، وأن الشيء في ذاته لا يدرك، وأن الفكر لا يستطيع أن يدرك إلا العلاقات والقوانين. (المُتَرْجِمُ)

– الأصول المشتركة لجميع الأديان تحت عنوان «**پاكدينى**» أي «الدين الطاهر»، بوصفه يمثل المبادئ التي تستحق اعتناقها والإيمان بها.[١] كانت هذه هي الصورة الظاهرية للقضية، أما حقيقة الأمر فكان مرام كسروي هو شريعة العقل طبقاً للمنهج الذي كان رائجاً في الغرب، وكان منبع أفكار كسروي هو تلك العقلانية الغربية[٢] أي ذلك التيار المعادي للدين أو على الأقل غير الديني.

كان كسروي ينشر بحرية تامة مجلته «**پيمان**» منذ سنة ١٣١٢ هـ.ش فما بعد (وحتى سنة ١٣٢٠ هـ.ش)؛ ولم تقم الحكومة الرضاخانية بأي تضييق أو إزعاج له في هذا المجال. بالطبع لم تكن مجلة «**پيمان**» حتى ذلك الوقت ذات طابع معادٍ للدين، ولكنها كانت ذات منهج ونزعة مطالبة بالإصلاح والتصحيح. بعد شهريور ١٣٢٠ هـ.ش بدأ بطباعة مجلة «**پرچم**» التي كانت تطرح أفكاره بلهجة أكثر صراحة. عندما بلغت الاعتراضات ضد كسروي ذروتها عام ١٣٢٣ هـ.ش [١٩٤٤م]، قام الحاكم العسكري لطهران بإيقاف هذه المجلة. بالنسبة إلى كسروي كان كثير من الشعائر والطقوس المذهبية يُعتبَر في حكم الخرافة، وكان يسعى إلى محاربتها.[٣]

كان هناك أشخاص آخرون أيضًا ينشطون في العمل ضمن دائرة فِكر كسروي ولكن ضمن

---

١. انظروا: **راه رستگارى** (طريق الفلاح)، تأليف أحمد كسروى، طهران، نشر مجيد، ١٣٧٨ هـ.ش. [١٤٢٠هـ.ق/ ١٩٩٩م] (والعجيب أن ينتشر في الجمهورية الإسلامية كتاب يدعو إلى دين جديد ويتضمن مثل هذا المحتوى، ومع ذلك ينال الموافقة على نشره). والشرح الذي قدّمه إحسان طبري في تعريف «الدين الطاهر» من وجهة نظر كسروي شرح يستحق الاهتمام والالتفات إليه؛ انظروا: **ايران در دو سده واپسين** (إيران في القرنين الماضيين)، ص ٢٦٣.

٢. العقلانية أو المذهب العقلاني Rationalism مذهب فكري فلسفي يزعم أن الاستدلال العقلي هو الطريق الوحيد للوصول إلى معرفة طبيعة الكون والوجود، وأن العقل لا الوحي هو المرجع الوحيد في تفسير كل شيء، وأنه لا مجال للإيمان بالمعجزات أو خوارق العادات، كما أن العقائد الدينية ينبغي أن تختبر بمعيار عقلي. (المُتَرْجِمُ)

٣. بعد مقتل كسروي في شهر اسفند سنة ١٣٢٤ هـ.ش [١٣٦٥هـ.ق/ ١٩٤٦م]، كان الذين واصلوا طريقه عدداً قليلاً من الأفراد؛ لأنه كان صاحب مزاج خاص يهاجم معه كل شيء. ورغم ذلك، كان هناك أشخاص يدافعون عنه. وعندما قام أحد أتباع حزب توده ويُدعى «كارشاد» سنة ١٣٢٤ هـ.ش بتأليف ونشر كتاب بعنوان «**آقاى كسروى و مفهوم ماترياليسم**» [السيد كسروي ومفهوم المذهب المادي] (دار النشر چمن آرا، طهران، ١٣٢٤ هـ.ش)، قام أحد أتباع كسروي بالرد عليه في كتاب نشره سنة ١٣٢٧ هـ.ش [١٣٦٧هـ.ق/ ١٩٤٨م] يحمل عنوان «**مكتب كسروى و ماترياليسم**»، (مدرسة كسروى والمذهب المادي).

حدود أضيق بالطبع، وبشكل محدد كانت حدود نشاطهم مقتصرة على إصلاح الدين والمذهب.[١] حتى حوالي سنة ١٣٣٠ هـ.ش [١٩٥١م]، كانت أغلب مؤلفات كسروي تنتشر في إيران بشكل محدود، لكن منذ بداية الأربعينيات[٢] وبسبب بعض الحساسيات المذهبية والانسجام بين السافاك[٣] وإدارة فحص المطبوعات في وزارة الثقافة والفن، بدأ منع طباعة كتب كسروي. ومن جملة ذلك أن جهاز المخابرات السافاك اعترض بشكل رسمي على طباعة ونشر كتاب «**تاريخ مشروطه**» [تاريخ الحكم الدستوري] و«**مشروطه بهترين شكل حكومت**» [الحكم الدستوري أفضل أشكال الحكم][٤] وكتاب «**ما چه می‌خواهيم؟**»[ماذا نريد؟] من مؤلفات كسروي.[٥]

علي أكبر حَكَمي زاده

كان علي أكبر حَكَمي زاده من الذين قاموا بشكل تدريجي بطرح بعض الأفكار المشابهة لما طرحه كسروي. وقد تكلمنا عن «حَكَمي زاده» في المباحث السابقة عندما تكلمنا عن كتابه «**اسرار هزار ساله**» [أسرار ألف عام]. ونضيف هنا أنه كان ينشر مجلة «**همايون**» في قم، منذ سنة ١٣١٣ هـ.ش حتى ١٣١٤ هـ.ش [١٣٥٣-١٣٥٤هـ.ق] (نَشَرَ منها عشرة أعداد فقط).[٦]

---

١. كان كسروي على صلة بمجموعة من القِوَى الدينية وبعض علماء الدين، حتى أنه كان يوزع عليهم مجلته «**پيمان**». ومن جملة هؤلاء حكمي زاده. كما كان السيد بُدَلا أيضًا رفيقاً لكسروي، وكان كسروي يرسل إليه مجلته «**پيمان**» (**سبعون عاماً**، ص ٢١١). وكان كسروي على صلة في الكاظمين وفي طهران بالحاج سراج الأنصاري وبالسيد غلام رضا سعيدي أيضًا، لكنهما قطعا صلتهما به فيما بعد.

٢. أي أربعينيات القرن الرابع عشر الهجري الشمسي الحالي حسب التقويم الإيراني، ويوافق ستينيات القرن العشرين الميلادي. (المُتَرْجِمُ)

٣. اسم جهاز الاستخبارات وأمن الدولة في إيران في عهد الشاه محمد رضا پهلوي. (المُتَرْجِمُ)

٤. **سانسور در آئينه** [الرقابة على المطبوعات في المرآة]، ص ٧٥٨.

٥. **سانسور در آئينه** [الرقابة على المطبوعات في المرآة]، صص ٧١٢ - ٧١٣.

٦. انظروا: **تاريخ جرايد و مجلات ايران**، ج ٤، ص ٣٣٨ - ٣٣٩؛ وقد أعطى السيد بُدَلا - الذي كان هو نفسه عضواً في هيئة تحرير تلك المجلة - توضيحات عنها كما عرّف بشكل مفصّل بالسيد «همايون پور». وقد قال في ذلك المقال أن «حكمي زاده» صَادَقَ «كسروي» في طهران، وأنه حتى عندما كان «حكمي زاده» لا يزال طالبًا للعلوم الدينية يعيش في حجرة في المدرسة الرضوية في قم، أتي بصديقه كسروي من طهران إلى حجرته في قم، وكان السيد بُدَلا أيضًا في الحجرة ذاتها. انظر: **سبعون عاماً**، ص ٢٠٨ و ٢٠٩.

وقبل نشر هذه المجلة، قامت مجلة «**پيمان**» التي يصدرها كسروي [في طهران] بنشر خبر صدور مجلة «**همايون**» وبالدعاية لها،[١] وهذا يدل على الصلة بين الرجلين واتفاقهما في العقيدة والفكر. عندما بدأت مجلة **همايون** بالانتشار، كان حَكَمي زاده عالمًا دينيًّا مثقّفًا متنوّرًا وعصريًّا وداعيةً للإصلاح والتصحيح، وكانت مقالاته تسعى إلى تحقيق هدف إصلاح الأوضاع الدينية بما يترافق -بالطبع- مع الإصلاحات التي كانت حكومة رضا شاه ترمي إليها على مختلف الأصعدة. على سبيل المثال عندما كان يتم الحديث عن إصلاح الخطب المنبرية وإصلاح مجالس ذكر مراثي الحسين وقراءة مصائب أهل البيت كان حَكَمي زاده يؤكّد بشدة على أن «الأمر وصل اليوم إلى حد أن وعاظ المنابر وقُرَّاء مراثي الحسين ومصائب أهل البيت يقولون ما يشاؤون من الأكاذيب أمام أعين آلاف المستمعين دون أي خوف أو وجل، ولا يوجد من يعترض على أكاذيبهم بأدنى كلمة»، ويضيف قائلاً: «لا شك أن البكاء [على مصائب الحسين عليه السلام وسائر الأئمة] جيد لكن لا يجوز أن نضحي بكل شيء في سبيل البكاء»، ثم يوصي قائلاً: «على العلماء في كل مدينة أن يعقدوا اجتماعات أسبوعية أو شهرية يُجمَع فيها خطباء المنابر جميعهم وتُحَدَّد لهم وظائف وقواعد بهدف إصلاح خطبهم المنبرية وتنظيمها». وكان يرى أن هذه الإصلاحات جميعها تتناسب مع قانون «توحيد المظهر» الذي كانت الدولة قد سنته. وكتب حول هذا الموضوع يقول: «لقد راعت الدولة في قانون توحيد المظهر إصلاح المنبر إلى حدٍّ ما، وقالت: إنه يجب على المتحدّثين أن تكون لديهم القدرة على التمييز بين الأحاديث الصحيحة والسقيمة. لقد سمح بعض قصيري النظر من جديد -باسم خدمة الدين وخدمة سيد الشهداء- لكل سافل تافه... هذا في حين أنه لو سمحوا لهذا القانون بالتطبيق العملي لتم أولاً إصلاح جزء كبير من مفاسد المنبر، وثانياً: لاهتم أهل المنبر لهذا السبب بصحة الأحاديث التي يذكرونها، وثالثاً: لَعُرِف أهل الفضل والكمال»[٢].

لكن إصلاحه قاده شيئاً فشيئاً نحو فقدان العقيدة إلى درجة خروجه عن المذهب بالتزامن مع خروج كسروي. ألف حَكَمي زاده كتابه **اسرار هزار ساله** [أسرار ألف عام] الذي يعكس هذه المرحلة من حياته في شهري شهريور ومهر من عام ١٣٢٢هـ.ش [١٣٦٢ هـ.ق/ ١٩٤٣م] ونشره

---

١. **مجلة پيمان** السنة الثانية، العدد ١، ص ٦٧، وقد تضمَّنت التوضيح الذي كتبه كسروي حول مجلة **همايون** الشهرية ولاسيما ثناؤه البالغ على ما كتبه البرقعي فيها عن الشعر.

٢. **مجلة همايون**، السنة ١، العدد ٨، اردیبهشت ١٣١٤ هـ.ش [١٣٥٤هـ.ق/ ١٩٣٥م]، صص ٢٢ - ٣٠.

مع العدد ١٢ من مجلة **پرچم** التي يصدرها كسروي، في ١٥ من شهر مهر من السنة المذكورة.[١]

في أبحاث مقدمة الكتاب أشرنا إلى بعض الردود التي كُتِبَت ضد كسروي وحَكَمي زاده. وينبغي هنا أن نشير إلى كتاب «**آيين جعفرى**» [أي: **الشريعة الجعفرية**]، الذي ألفه هادي نوري، وطُبِع سنة ١٣٢٤ هـ.ش [١٩٤٥م] في مطبعة مجلس طهران. تضمن هذا الكتاب نوعاً من الانتقاد لفكرة الخلافة في عقيدة أهل السنة، لكنه أشار في مباحثه الأولى وفي آخر الكتاب أيضًا إلى نفوذ الأفكار الوهابية في إيران، وكتب، دون أن يشير إلى شخص محدد، تحت عنوان «ظهور كلام الوهابيين في إيران» يقول: «انتقلت هذه النظرية السياسية شيئاً فشيئاً بسبب دسائس عملاء أعداء الإسلام من بلاد نجد والحجاز ودخلت إلى إيران، واعتقد حفنة من قليلي العقل أن هذه الأقوال نشأت وانتشرت حديثاً، لكنهم غفلوا عن أن هذه العقائد هي عقائد الوهابيين ذاتها التي اخترعها منذ سنوات مديدة المُخَطِّطُون الماكرون وأتوا بها من صحراء نجد إلى هذه الديار أي بلاد إيران، لإيجاد الاختلاف وتخريب أذهان العقلاء تحت اسم إزالة الخرافات».[٢] وقد قام مؤلف الكتاب في الفصول السابقة بالرد على إشكالات الوهابيين حول زيارة القبور والمزارات كما تحدّث في جزء من كتابه عن مقتل أبي طالب اليزدي في السعودية.

٤. السيد علي أكبر برقعي

السيد علي أكبر برقعي من الكُتَّاب الدينيين الذين كانت لهم مقالات في مجلة **همايون**. كان السيد علي أكبر برقعي قد دخل إلى ساحة الكتابة بشكل جدي قبل تاريخ ٢٠ شهريور وبعده، وكتب عدداً من المؤلفات في الموضوعات الدينية المختلفة ومنها كتابه «**راهنماى دينداران**» [مرشد المتدينين] الذي طُبِع سنة ١٣٢٤ هـ.ش [١٩٤٥م]. كان هذا الكتاب مراجعة للتعاليم الدينية قُدِّمَت للجيل الجديد. ومن مؤلفاته أيضًا كتابه «**راهنماى دانشوران**» [مرشد العلماء] أيضًا الذي يقع في عدة مجلدات والتي أرخ فيها لحوادث عصره ورجالاته، وهو كتاب يقدم فائدة للناطقين بالفارسية من ناحية ضبط الأسماء والأماكن.

---

١. انظروا: **قتل كسروى**، ص ١١٢ – ١١٣.

٢. **آيين جعفرى** [الشريعة الجعفرية]، ص ٢٨٣.

حظي برقعي بشعبية ومحبوبية لدى جمعية «أنصار السلام» المرتبطة بحزب توده بسبب ميوله التجددية التي أعرب عنها، وقد سافر سنة ١٣٣١ هـ.ش [١٩٥٢م] مبعوثًا مِنْ قِبَلِ تلك الجمعية لحضور مؤتمر السلام في فيينا. وعندما عاد إلى إيران واجه معارضة العلماء وطلاب العلوم الدينية في قم؛ على نحو أدى إلى وقوع اشتباك بين أنصاره ومعارضيه. وعند ذلك أمر آية الله البروجردي، الشيخَ فضل الله المحلاتي بمتابعة القضية وقال بعد ذلك لحل هذا النزاع: «إن أردتم وجهة نظري في هذا الموضوع فاذهبوا إلى الحاج السيد روح الله الخميني ممثلي الرسمي في هذا الأمر».[١] بعد تلك الحادثة تم نفي برقعي إلى مدينة يزد بعد التشاور مع الإمام والتعاون في ذلك مع الدكتور مصدق[٢] الذي كان حينها رئيساً للوزراء.[٣] في ذلك الزمن ذاته ذهب محمد باقر كمرهاى إلى مؤتمر فيينا لكن هذا لم يثر ضدَّه أي رد فعل في طهران.

كتب برقعي عدداً من الكتب الدينية العامة منها «**جلوه حق در سيره امام على** عليه السلام» [تجلي الحق في سيرة الإمام عليه السلام] الذي صدرت طبعته الثانية عام ١٣١٩ هـ.ش [١٩٤٠م]. كما طُبع كتابه

---

١. **مجلة ترقى**، سنة ١٣٣١ هـ.ش، العدد ٢٢؛ نقلاً عن مجلة **ياد**، العدد ١، صفحة ١٢٧ – ١٣٥. وقد قُتِل شخصٌ وجُرِح عددٌ آخر من الطلاب في الاشتباكات التي وقعت بسبب هذه المسألة. وفي هذه الحادثة دخل بعض أتباع منظمة «فدائيان اسلام» على الخط مناصرين للسيد البروجردي واشتبكوا مع أنصار البرقعي الذين كانوا يرفعون شعار «يسقط الإسلام المهترئ – يسقط بروجردي، يحيا آية الله البرقعي». **المصدر نفسه**، ص ١٣١. وانظروا أيضًا ما جاء في **ذكريات الشهيد المحلاتي** حول حادثة البرقعي تلك، التي نشرتها مجلة: «**ياد**»، العدد ٣، ص ٣٤٦ – ٣٤٧. وانظروا أيضًا حول شخصية البرقعي ومذكرات السيد آذري قمي حول تلك الحادثة: **مجلة «ياد»**، العدد ٥، صص ١٩٠ – ١٩٣.

٢. محمد مصدق (١٨٨٢–١٩٦٧)، رئيس وزراء إيراني أسبق شغل المنصب بين عامي ١٩٥١ و١٩٥٣. يعتبر بطلاً قوميًّا في إيران لرفضه الهيمنة الغربية وبشكل خاص البريطانية–الأمريكية على بلاده، وقيامه بتأميم النفط إبان تسلمه رئاسة الوزراء، وقيامه بخلع الشاه، إلا أنه سرعان ما أُعيد الشاه بانقلاب عسكري وعملية أمريكية بريطانية مشتركة سميت بعملية أجاكس، اعتُقل مصدق على إثرها وحُكم عليه بالإعدام ثم خُفف الحكم إلى السجن المؤبد، وبعد سجنه ثلاث سنوات أطلق سراحه ليوضع رهن الإقامة الجبرية في مسقط رأسه مدى الحياة حتى وافته المنيَّة في سنة ١٩٦٧م. (المُتَرْجِمُ)

٣. **خاطرات ومبارزات شهيد محلاتى** [مذكرات الشهيد المحلاتي ونضاله]، ص ٢٩؛ **خاطرات آية الله خلخالى** [مذكرات آية الله الخلخالي]، ص ١٠١ – ١٠٣؛ هاشمي رفسنجانى، **دوران مبارزه** [مرحلة النضال]، ج ١، ص ١١٠؛ **خاطرات آية الله خاتم يزدى** [مذكرات آية الله خاتم يزدي]، ص ٦٣ – ٦٥.

«**مهرتابان**» سنة ١٣١٧ هـ.ش [١٩٣٨م]، والذي تحدث فيه أيضًا عن سيرة إمام المتقين وسيد الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام، في أكثر من ٢٦٠ صفحة. ومن كتبه الأخرى «**بامداد روشن در اسرار واگذارى خلافت حضرت امام حسن عليه السلام به معاويه**» [الفجر الساطع في أسرار تسليم الإمام الحسن عليه السلام الخلافةَ إلى معاوية] ولم يُشَر فيه إلى تاريخ طباعته. وطُبع كتابه «**كاخ دلاويز در تاريخ زندگى شريف رضى**» [أي القصر الباهر في تاريخ حياة الشريف الرضي] سنة ١٣١٨ هـ.ش، كما نُشِر كتابه «**كانون احساسات يا فداكارى شگفت‌انگيز يگانه مجاهد اسلام حضرت امام حسين عليه السلام**» [مركز العواطف أو التضحيات المدهشة لمجاهد الإسلام الأوحد حضرة الإمام الحسين عليه السلام] الذي ينبغي أن يكون قد نُشِر قبل شهر شهريور من عام ١٣٢٠ هـ.ش [١٩٤١م]. وقد سعى في هذا الكتاب الأخير إلى شرح ثورة الإمام الحسين عليه السلام وَذِكْر إيضاحات حول ماهية تلك الثورة التي كان يرى – حسب رأيه – أن نظرة الناس إليها نظرة سطحية.

على ضوء ما ذُكِر ينبغي أن نعتبر علي أكبر برقعي مؤرّخاً ومترجماً للشخصيات أكثر منه أي شيء آخر، وأنه كان يسعى إلى إعادة كتابة تاريخ الإسلام بصورة حديثة. في الواقع لقد كان حلقة من حلقات علم التاريخ الإسلامي في الحوزة العلمية في قم، مع ميوله ونزعته الخاصة في هذا المجال بالطبع. وقد طُبِعَت الطبعة الثالثة لكتابه الأخير في طهران سنة ١٣٤٧ هـ.ش [١٩٦٨م]. كانت أغلب كتبه التي ذُكِرَت أعلاه، لاسيما تلك التي طُبِعَت قبل سنة ١٣٢٠ هـ.ش [١٩٤١م] تُباع في مكتبة ومطبعة نوين في قم التي يملكها هو نفسه. كما أن له رسالة بعنوان «لب اللباب در اثبات وجوب حجاب» في إثبات وجوب الحجاب والرد على كشفه.

٥. الشيخ محمد خالصي زاده

تزعَّم الشيخ محمد خالصي زاده جزءًا من تيار الإصلاح الديني بعد عهد رضا خان، وهو إصلاح تم في أغلبه داخل دائرة علماء الدين الشيعة، هذا على الرغم من قلم الشيخ الخالصي الحادّ واللاذع.[١] كان للشيخ خالصي زاده سوابق نضالية ضد رضا شاه كما واصل حضوره في الساحة السياسية بعد انتهاء حكم رضا شاه، وكان قبل ذلك يُعَدُّ صاحب هدف ومدرسة خاصَّة في الثقافة الدينية. لقد

١. لقد كتبنا حوله بعض الأمور فيما سبق. ولمزيد من الاطلاع على شخصيته وآثاره وأحواله انظروا أيضًا ما كتبناه في كتابنا: **رسائل حجابية**، ج ٢، ص ٦٩٥ – ٦٩٨.

تكلمنا في أوائل هذا الكتاب عن مساعيه ومجاهداته في عهد رضا شاه إلى أن نفي المَلِك من إيران سنة ١٣٢٩ هـ.ش [١٩٥٠م]، ونتابع هنا كلامنا عنه استناداً إلى آرائه ومؤلفاته. لقد ذكرنا آنفاً أن الشيخ خالصي زاده نُفِي سنوات مديدة إلى مدينة تويسكران ثم كاشان ثم يزد، وأنه ترك مؤلفات في كل مدينة من تلك المدن. أما الذي كان يميزه عن الآخرين فلم يكن حركته ونضاله الاجتماعي والتربوي فحسب بل بعض وجهات نظره الخاصة التي كانت تختلف عن النظرة التقليدية لدى عامة علماء الشيعة، شأنها في ذلك شأن كثير من أطروحات الإصلاحيين الدينيين الآخرين الذين كان يطالبون بالإصلاح والتصحيح الديني في تلك الفترة في مجتمع الشيعة. وفي الوقت ذاته، كانت جهوده لأجل تسييس الدين وإدخال الدين في الحياة الاجتماعية، واهتمامه بالفقه ليكون دستوراً للحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية من جملة الجهود الرسمية التي كان لها معارضوها الخاصّون أيضًا على مدى سنوات طويلة، أو على الأقل لم تكن مفهومة أساساً لدى الكثيرين.

مثلاً كان خالصي زاه – شأنه في ذلك شأن سائر الإصلاحيين الدينيين في تلك الفترة – يعتبر صلاة الجمعة واجبة وجوباً عينياً [في كل عصر]، وذلك بهدف تسييس الدين بشكل أكثر ولأجل إيجاد التوافق بين الشيعة وسائر المسلمين، وقد كتب في هذا الصدد كتاباً عنوانه «**الجمعة**» (نُشِرَ عام ١٣٦٩ هـ.ق)، وقام حيدر علي قلمداران بترجمة الكتاب – كما ترجم كثيرًا من كتب الشيخ الخالصي الأخرى – إلى اللغة الفارسية ووضع له عنوان «**ارمغان الهى**» [أي الهدية الإلهية]. وترجم قلمداران إلى الفارسية كتاباً آخر للشيخ خالصي زاده حول الإمام الحسين عليه السلام ووضع له عنوان «**فلسفه قيام مقدس حسينى**» [أي فلسفة الثورة الحسينية المقدسة].

كما قام قلمداران بنشر كتاب «**إحياء الشريعة في مذهب الشيعة**» الذي يُعتبر نوعاً من السعي لشرح الفقه الإسلامي على أساس بيان غايات أحكام الفقه وأهدافها – وهو ما اشتهر في الفكر الديني الجديد باسم «مقاصد الشريعة» – أو بغاية إيجاد الانسجام والتناسب بين الفقه والعصر الحديث، وذلك تحت عنوان «**آيين جاويدان**»، وطبعه في ثلاثة مجلدات في السنوات ١٣٣٠ و١٣٣٦ و١٣٣٧ هـ.ش [١٩٥١، ١٩٥٧ و١٩٥٨م]. لقد أُغرم قلمداران بالشيخ الخالصي وأُعْجِبَ بأفكاره أشد الإعجاب، وأشار في مقدمة هذه الترجمة إلى أن الرسائل العملية الماضية لا تقدم الفائدة المطلوبة لجيل الشباب بل تؤدي إلى فرارهم من الدين لذا قام الشيخ الخالصي، بناءً على مُطَالبات متكررة من قلمداران ومن غيره من المحبين، بكتابة كتاب حول الشريعة، وقبل أن يُطْبَع جزؤه الأول قام

قلمداران بترجمته إلى الفارسية. وعندما عاد الشيخ الخالصي إلى العراق أكمل كتابة الكتاب وقام قلمداران بنشره سنة ١٣٣٠ هـ.ش [١٩٥١م] كما أسلفنا. اعتبر قلمداران في مقدمته على هذا الكتاب أن أحد ميزاته وخصائصه اهتمامه بموضوع سياسات الإسلام وأحكام الاقتصاد الإسلامي، التي لو طُبِّقَت «لوصلت، ليس ملة الإسلام فقط، بل العالم كله إلى طريق سعادة الدارين وفلاح النشأتين». واعتبر قلمداران أن من خصائص الكتاب وميزاته الأخرى أنه «يوضح حقانية المذهب الجعفري ويظهرها كظهور الشمس في رابعة النهار».[١] كان منهج تلك الرسالة الفقهية المفصَّلة مختلفاً مع منهج سائر الرسائل العملية كلَّها، فمع محافظتها على الترتيب العام للأبحاث الفقهية، تم الاهتمام فيما بين ذلك بكثير من المسائل الأخرى. فمثلً في بحث فروض الكفاية ذكر الشيخ الخالصي من جملتها «إنفاق المال لدراسة جميع العلوم والفنون والصناعات ولأجل بناء المدارس العلمية والصناعية وبناء المساجد على النحو الذي وضعت الشريعة أُسُسَه، وبذل المال لبناء المستشفيات وكل ما يحتاجه المسلمون في معيشتهم وما يمكنِّهم من الدفاع عن بلاد المسلمين».[٢] ومن الجهة الأخرى فقد مزج الكتاب فقهَ الأخلاق بالفقه الرسمي التقليدي وبيَّن في الكتاب كثيرًا من الأحكام الأخلاقية. فمثلاً عندما تحدث في باب المطهرات ذكر مطهرات الإنسان من الذنوب وعقد فصلاً تحت عنوان: «في أمراض القلب وأوساخه وأقذاره وطريقة تطهير القلب».[٣]

كانت الآراء والأفكار المعادية للغلو واسعة لدى الخالصي وكان يعتبر بصراحة أن من يقول جملاً مثل «أجرك على محمد» أو «يا علي، يا فاطمة الزهراء» أو يقول: «ليرزقك الإمام الحسين» ويقصد معانيها الحقيقية الظاهرة يكون كافراً ضالاً تنطبق عليه جميع أحكام الكفر. أما لو قصد من ذلك أن يعطيكَ الله ببركة محمد أو ببركة الإمام الحسين فلا إشكال في ذلك وعقيدة القائل صحيحة. وقال الخالصي: إن هناك في زماننا دعاء متداول بين العوام يستند إلى رؤيا رآها الكفعمي ونقلها في كتابه البلد الأمين، وجاء في ذلك الدعاء: (يا مُحَمَّدُ يا عَلِيُّ! يا عَلِيُّ يا مُحَمَّدُ! اكْفِياني فَإِنَّكُما كافِيايَ....الخ)، وظاهر هذه الكلمات كفر ونقض لنصوص القرآن الكريم.[٤] ويعتقد الخالصي أن ذلك الحُلُم الذي

١. **آئين جاويدان** [الشريعة الخالدة]، ج ١، ص ٤.

٢. **المصدر نفسه**، ج ١، ص ٢٣٤.

٣. **المصدر نفسه**، ص ٢٣٧.

٤. **المصدر نفسه**، ص ٩٧.

حلم به الكفعمي ونقله في كتابه لا يمكنه أن يقاوم العقائد الحقة ونصوص القرآن الكريم. ثم هاجم الخالصي الوهابيين لأنهم «يدعون جميع المسلمين إلى التوحيد [من جديد] ولأن هذه الدعوة قد غلبت عليهم إلى درجة جعلتهم يغفلون عن النصوص القرآنية وينسبون المسلمين كلهم إلى الكفر [والشرك]» وقد ذكر في كتابه بعض الإيضاحات في هذا الباب[١] . وبعد رده على عقائد الوهابيين انصرف إلى إثبات شفاعة النبي والأئمة وقال: «حاصل ما في كتاب الله العزيز أن الشفاعة لا تكون إلا بإذن الله، وقد أعطى الله الإذن بالشفاعة للنبي والملائكة».[٢]

وطرح الشيخ الخالصي أيضًا موضوع الاختلاف بشأن ذكر الشهادة الثالثة [في الأذان] وقد أدى إنكاره لذكرها في الأذان [وإسقاطه إياها من الأذان في مسجد الكاظمين] إلى ثورة كثير من علماء النجف ضده حتى كُتِبَت اثنا عشر رسالة في الرد عليه، نُشر أغلبها سنة ١٩٥٥م[٣]. بعد أن ذكر الشريف الرازي بياناً لحال والده أو ترجمةً لوالده، اعتبر ابنه – أي الشيخ خالصي زاده– عاقًّا لأبيه وللأئمة، وقال: إنه نَاظَره في كاشان قال له بصراحة: إنك شخص وهابي المسلك؛ وقال أن الخالصي لم ينفِ ذلك عن نفسه واكتفى بالقول: أنا أؤمن بالشفاعة لكنني أعتبر هذه التوسلات شِرْكاً. قال الرازي: فقلت له: أنت وهابي معتزلي، ولست لا شيعيًّا كما هم الشيعة، ولا سنيًّا كما هم السنَّة.[٤]

كان الخالصي يقوم في تلك الفترة بكتابة تفسير للقرآن أيضًا، وقامت دار «كانون الإسلام» سنة ١٣٢٣ هـ.ش [١٩٤٤م] بطباعة جزء منه تحت عنوان «المعارف المحمدية هدى وشفاء أو تفسير القرآن باللغة الفارسية» (وفي الواقع طبعت مقدمته تحت عنوان «مقدمه در حجيت قرآن» أي مقدمة في حجية القرآن). بَحَثَ هذا الكتاب موضوعَ المحكم والمتشابه، وهو الموضوع ذاته الذي كان يطرحه كثير من الأفراد ذوي التفكير المتجانِس مع فِكر الخالصي ومع نَهْج تيار الإصلاح الديني في ذلك العصر. ولا بدَّ أن يكون الكتاب المشار إليه مُلاحِظًا لكتابات شريعت سنگلجي وأفكار مدرسته القرآنية.

---

١. **المصدر نفسه**، ج ١، ص ٩٩ – ١٠٤.

٢. **المصدر نفسه**، ص ١٠٥.

٣. حول هذا الموضوع انظروا: كوركيس عواد، **المطبوعات العراقية**، ج ١، ص ١٧٣؛ **مصادر الدراسة العربية**، ج ٤، ص ٢٦١، وكان آية الله [السيد محسن الطباطبائي] الحكيم من المعارضين بشدة لتلك الفتوى. وانظروا أيضًا: مقال "فرنر إنده" تحت عنوان «**صعود وهبوط مصلح شيعي**» محمد خالصي، ترجمه للفارسية محمد حسين رفيعي، ونُشِر في موقع مكتبة مجلس الشورى الإسلامي على شبكة الإنترنت.

٤. **گنجينه دانشمندان** [كنز العلماء]، ج ١، ص ٢٢٩ – ٢٣٠.

كان الخالصي ذا تأثير عجيب على مريديه الخاصِّين، وكان يسعى في تربية مريديه سعيًا بالغًا. وقد استطاع أن يربي تلاميذَ وأتباعًا كُثُر عندما كان منفيًّا في كاشان. ومن جملة ذلك أنه اشترى يومًا قطعةً كاملةً من القماش الأبيض وصنع منها عمائم لعدد من طلاب العلوم الدينية ممن كانت أعمارهم بين ١٤ – ١٥ عاماً، و وضع تلك العمائم على رؤوسهم، وكان يأخذ أولئك الطلاب معه إلى كل مجلس ودرس من مجالسه ودروسه.[١] وقد أثمرت تلك الجهود في تكوّن جيل من طلاب العلوم الدينية الشباب في كاشان ثم في يزد، اتجهوا شيئًا فشيئًا إلى ممارسة النشاط الديني–السياسي. كما أدى ذلك إلى انضمام عدد من طلاب العلوم الدينية الشباب في كاشان إلى منظمة فدائيان إسلام. يقول أستاذنا الحاج السيد محمد علي روضاتي – الذي كان قد رأى الشيخ الخالصي في الكاظمين – : رغم عدم اهتمامه بالعلاقات العامة، كان للشيخ الخالصي مريدون يرافقونه على الدوام ولا يفارقونه. وعندما كان الخالصي في الكاظمين، ألَّف رسالةً ضد فتوى آية الله [محسن] الحكيم حول الشهادة الثالثة في الأذان. كان آية الله الحكيم قد أعلن أن ذكر الشهادة الثالثة رمز التشيُّع، فردّ الخالصي على ذلك من خلال عرضه لأقوال الفقهاء الماضين، وانتقد نظرية آية الله الحكيم وفتواه.[٢]

كان للخالصي مشربٌ خاصٌّ به في معرفة الدين وفهمه، يسعى من خلاله إلى إيجاد طريق ثالث جديد بين التجدُّد، والتقليد. كان له مريدوه المقربون الذين يقطنون في طهران وفي سائر المدن الإيرانية، وكان يهاجم في كتاباته الفهم الرسمي التقليدي السائد للدين والمذهب.[٣] ولا يخفى أنه كانت هناك في مؤلفات الخالصي بعض الأفكار الحديثة التجديدية لاسيما في موضوع الحجاب والمرأة.[٤] وكانت تلك الميول سببًا في اتخاذ عدد من العلماء التقليديين مواقف ضدَّه. ومنهم السيد بحر العلوم صاحب جمعية القرآن في مدينة رشت، الذي ألف في الرد على الخالصي كتاب «**پاسخ به**

---

١. انظروا: مجلة: **تاريخ فرهنگ معاصر**، العدد ٥، ص ١٦٥.

٢. **خاطرات آية الله ملكوتى**، ص ١٥٢.

٣. يمكننا أن نجد نموذجًا لذلك في كتابه حول الحجاب. وقد طبعتُ نصَّ ذلك الكتاب في كتابي «**رسائل حجابية**». وقامت دار النشر التابعة لمكتب المطبوعات الدينية في طهران بطباعة ذلك الكتاب سنة ١٣٢٧هـ.ش [١٩٤٨م] بعنوان: «**حقيقت حجاب در اسلام**» [حقيقة الحجاب في الإسلام].

٤. قام علي أكبر علم، الذي كان من مريدي الخالصي – بتأليف كتاب بعنوان «**مظهر ديانت و آزادى آية الله الخالصى**» [أي: آية الله الخالصي مظهر الدين والحرّيّة] ونشره عام ١٣٢٣هـ.ش. وقيل إنه بعد مدة من الزمن أعلن في صحيفة «**إيران ما**» [أي إيرانُنَا] تبرؤه من الخالصي.

پندارها» [أي الرد على الأوهام والظنون]، وطُبع سنة ١٣٤٥ هـ.ش [١٩٦٦م].

كانت كتب الخالصي ومؤلفاته العلمية تدور بشكل عام حول محاربة الخرافات الدينية – أو ما يعتبره هو من الخرافات–، ومحاربة البهائيين والشيخية،[١] وتبليغ الوجوب العيني لصلاة الجمعة [في كل العصور]، والدعوة إلى الوحدة الإسلامية، وإلى تطبيق أحكام الإسلام في الدولة والمجتمع مع الأخذ بأسباب العلم الحديث، وسعت كتاباته بشكل عام إلى بيان البُعد الاجتماعي–السياسي للإسلام.[٢]

كان يعارض ذكر الشهادة الثالثة في الأذان، وكانت آراؤه تلك هي السبب الأساسي في اعتراض

---

١. انعكست محاربته للشيخية في كتابه «**خرافات شيخية وكفريات ارشاد العوام يا دسائس كشيشان در ايران**» [أي خرافات الشيخية وكفريات إرشاد العوام أو دسائس قساوسة إيران] الذي نشر سنة ١٣٦٧ هـ.ق. وألفه في الرد على كتاب لأحد الشيخية ألفه بدوره في الرد على بيانات الشيخ الخالصي المنبرية. بعد ذلك ألف الشيخية عددًا من الكتب في الرد على الشيخ الخالصي، منها كتاب «**كلمه‌اى از هزار**» [كلمة من ألف] الذي ألفه غلام حسين معتمد الإسلام وطبعته مدرسة الشيعة في تبريز (التابعة للشيخية) في شهر تير من سنة ١٣٤٥ هـ.ش [١٩٦٦م]. وكانت تلك الرسالة – حسب الظاهر – ردًّا على نشرة «**عملاء الاستعمار في لباس الدين**»، الذي كان قد كتبه شخص آخر إلا أنَّه كان قد استند في كتابه إلى الأفكار التي ذكرها الشيخ خالصي زاده في الردّ على الشيخية، ولاسيما في الردّ على الشيخ أحمد الإحسائي. في مقدمة كتاب «**كلمه‌اى از هزار**» [كلمة من ألف] تم الحديث عن خالصي زاده بوصفه شخصًا غامضًا ومُريبًا وعميلًا، وقيل في حقِّه: «حتى في تلك الأيام التي كان خالصي زاده يعيش فيها بشكل غامض ومبهم في يزد و تويسركان وسائر أنحاء إيران، كان أغلب الكُتَّاب يطلقون عليه لقب مخلوطي‌زادة [أي المُخَلَّط في أفكاره]». ثم ذكر الكاتب أن كثيرًا من علماء الدين في إيران والعراق كانوا ضدَّه وكانوا يُخطِّئون أفكاره، وذكر قائمةً للكتب التي كُتِبَت في الردّ عليه (**كلمه‌اى از هزار**، ص ٦). وفي مقابل ذلك عندما أراد زعيم شيخية كرمان أن يزور [ضريح الإمامين الكاظم والجواد في] الكاظمين، وصفه الشيخ الخالصي بأنه رجل نجس، فلم يجرؤ [زعيم الشيخية في كرمان] الميرزا أبو القاسم خان إبراهيمي على الذهاب لزيارة الكاظمين لما كان للخالصي من نفوذ فيها. (**خاطرات حجة الإسلام سمامى**، ص ٨٥ – ٨٦). وقد طُبِعت في ذلك العهد كتب أخرى في الردّ على الشيخية، منها: «**مذاكرات ميزبان وميهمان**» [مفاوضات المُضيف والضيف] للشيخ محمد غروي المحلاتي (مؤلف كتاب «**گفتار خوش يارقلى**» [الأقوال الطيبة لـ"يارقلي"]). وقد قام الشهيد فضل الله المحلاتي بطباعة كتاب المفاوضات ذاك في مطبعة الحكمة في قم، سنة ١٣٢٩ هـ.ش [١٩٥١م].

٢. أوردنا فهرسًا كاملاً لمؤلفاته في مقدمة رسالة «**الحجاب**» له، التي طُبِعَت ضمن المجلد الثاني لكتابنا «**رسائل حجابية**».

مجتمع الشيعة عليه ومخالفتهم له، أما مريدوه فكانوا يدافعون عنه دفاعًا شديدًا.[١]

أشار السيد خاتم يزدي، الذي التقى بالشيخ الخالصي في يزد، إلى بعض وجهات نظره وآرائه، وبيَّن خدماته وشجاعته في مواجهة مسؤولي الدولة.[٢]

كان خالصي زاده أحد الحالات التي يمكننا أن نعتبرها حلقةً من حلقات تأثير الأفكار الإسلامية-الشيعية الجديدة للعراق في إيران. حلقةٌ كانت فيها تجارب سياسية وحتى عسكرية من النضال ضد الإنجليز. وكان النموذج الآخر لهذا النمط، والذي كان أكثر حدَّةً في الأمور السياسية، هو آية الله الكاشاني[٣].

٦. حيدر علي قلمداران

حيد علي قلمداران بن محمد إسماعيل، أصله من مدينة تفرش إلا أنه عاش في مدينة قم. كان اسم عائلته هيربد فقام بتبديله إلى اسم قلمداران. ولد سنة ١٢٩٠ هـ.ش[٤] (١٣٣٣ هـ.ق) في قرية ديزيجان التي تقع على وسط الطريق بين قم وأراك. في حوالي الثلاثين من عمره بدأ العمل في سلك التربية والتعليم. بعد أن أمضى عدة عقود من العمل في مديرية التربية والتعليم، تعرض سنة ١٣٥٨ هـ.ش [١٩٧٩م]، عندما كان في قريته ديزيجان، إلى هجوم مسلح [بهدف اغتياله] لكنه نجا من

---

١. وقع اشتباك واقتتال في إحدى الجلسات بين معارضي الشيخ الخالصي ومؤيديه أدى إلى مقتل عدد من الأشخاص. وكان السيد سهامي (**خاطرات**، ص ٨٤ – ٨٥) نفسه حاضراً في ذلك المجلس.

٢. منها أن شخصًا روى الرواية التي تقول إنه لَمَّا أُتي النبي ﷺ بعليٍّ وهو في القِماط (قنداق الطفل)كان عليٌّ يقرأ القرآن والتوراة والإنجيل. فقال الخالصي عند ذلك: إن هذه الرواية تتعارض مع القرآن الذي خاطب حضرة النبي ﷺ بقوله: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ٣﴾ [يوسف: ٣].

٣. السيد أبو القاسم الكاشاني (١٢٦٠ – ١٣٤٠هـ.ش)/ () فقيه ومرجع شيعي إيراني بارز ومناضل سياسي قاد نضالاً ضد نظام الشاه في أربعينيات وخمسينيات القرن الميلادي الماضي ودعم حركة الدكتور مصدق في تأميم صناعة النفط في إيران، وقام الشاه فيما بعد بسنجه ثم نفاه إلى لبنان ليعود بعد فترة من الزمن إلى طهران إلى أن وافاه الأجل فيها سنة ١٩٦١ م بعد ٧٤ عاماً قضاها في العلم والجهاد و ووري الثرى في جوار السيد عبد العظيم الحسني جنوب طهران. عُرِف بانفتاحه الفكري واهتمامه بقضايا العالم الإسلامي والوحدة الإسلامية. (المُتَرْجِمُ).

٤. هذا طبقاً لما ذكره قلمداران نفسه في كتابه **حكومت در اسلام** [الحكومة في الإسلام]، ج ٢، ص ١٤٣. إلا أن بعض المصادر ذكرت أن تاريخ ولادته ١٢٩١ هـ.ش. [١٩١٢م].

محاولة الاغتيال تلك ولم يسفر الهجوم إلا عن إصابته ببعض الجروح فقط.[١] عندما بلغ الستين من عمره أصيب بسكتة دماغية أصابته بالشلل وبعد أن أمضى ثمان سنوات مشلولاً وتحمل خلالها آلام المرض المضنية، توفي في ١٥/ ٢/ ١٣٦٨ [٥/ ٥/ ١٩٨٩]، ودُفِن في مقبرة باغ بهشت في قم. صلى عليه مصطفى الحسيني الطباطبائي.

ابتدأ نشاطاته الثقافية والكتابية بتعاونه مع المطبوعات الدينية في عشرينيات هذا القرن.[٢] كان ينشر مقالات في مجلات مثل **استوار**، **وسرچشمه** في قم، ومجلات مثل **وظيفه**، **ويغما** في طهران. كما نشر في سنّ الشباب في عشرينيات هذا القرن مقالات في أعداد السنة الرابعة لمجلة «**آيين اسلام**».[٣] كما نشرت مجلات أخرى مثل «**نور دانش**» و«**ندای حق**» مقالات له. كان عنوان أحد مقالاته في مجلة **نور دانش**: «هل تعلمون أن أعمالنا القبيحة تشوِّه الدين؟»[٤] . وكان عنوان مقال آخر له في العدد ١٦٩ من مجلة «**ندای حق**»: «هل أنتم مقلدون أم باحثون محققون؟». أُغرم قلمداران منذ شبابه بمؤلفات الشيخ محمد خالصي وقام بترجمة كتبه – التي كانت تختلف إلى حد ما عن الخط الرسمي للفكر الشيعي التقليدي والتي كتبت برؤية إصلاحية تصحيحية– من العربية إلى الفارسية. أحد الكتب التي قام قلمداران بترجمتها كتاب: «**إحياء الشريعة في مذهب الشيعة**» الذي ترجمه في ثلاث مجلدات بعنوان «**آيين جاويدان**» [الشريعة الخالدة]، وطبعه مع مقدمة عليه، سنة ١٣٣٠ هـ.ش[١٩٥١م]، ثم أعاد طباعته ثانيةً سنة ١٣٣٦ هـ.ش [١٩٥٧م]. كتب على غلاف المجلد الثاني لهذا الكتاب بيتان (بالفارسية وترجمتها): (إن لم تكن تصدق بمعجزة شق القمر التي قام بها أحمد فانظر إلى هذا الكتاب لترى شق القمر بقلم الخالصي المستطاب). كان ذلك الكتاب من المؤلفات

---

١. انظر: حيدر علي قلمداران، **حكومت در اسلام** [الحكومة في الإسلام]، ج ٢، ص ١٤٤ – ١٤٥، و١٧٥.

٢. هذا في التقويم الإيراني أي عشرينيات القرن الرابع عشر الهجري الشمسي، وهذا يوافق خمسينيات القرن العشرين الميلادي. (المُتَرْجِمُ)

٣. ومن جملة ذلك أنه نشر في العدد ٣٠ من تلك المجلة مقالًا تحت عنوان: «ألا يكذب المتدينون؟». وقد انتقد هذه المقالةَ لاحقًا السيدُ محي الدين أنواري في أحد الأعداد التالية للمجلة ذاتها. (العدد ٣٥ ، ص ١١).

٤. انظر : **مجلة نور دانش**، السنة الأولى، العدد ٢٩، ص ٨٠٤. وكانت له مقالات متعددة أخرى في الأعداد التالية للمجلة الأسبوعية **نور دانش** وأحياناً في بعض المجلات السنوية. من جملة ذلك انظروا إلى مقالته في المجلة ذاتها، السنة الأولى، العدد ٣٦، وإلى القصيدة التي نظمها حول الآية: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وله قصيدة أخرى في الصفحة الأولى من العدد ٤٠ من المجلة ذاتها.

البديعة للخالصي التي سعى فيها إلى بيان فلسفة الأحكام الشرعية استنادًا إلى الآثار والفوائد الاجتماعية والاكتشافات العلمية الحديثة. وابتدأ ذلك من الأعمال التي توازي المطهرات في الإسلام إلى حدٍّ ما، ثم شمل بالطبع معظم الأبواب الفقهية والأخلاقية.

كانت أغلب أعمال قلمداران الدينية في تلك الفترة ترجمته لمؤلفات الشيخ الخالصي. وفي إشارةٍ منه إلى الجهد البالغ الذي بذله للعثور على الحقيقة بين آلاف الكتب، قال قلمداران في مقدمته على المجلد الثالث لكتاب «**آيين جاويدان**» [الشريعة الخالدة]، تحت عنوان «لماذا اخترت مؤلفات العلامة الخالصي؟»: «في نهاية المطاف كانت المؤلفات الخالدة والقَيِّمَة للعلامة الكبير ونابغة العصر، المجاهد العاشق لطريق الله والمتحمل في هذا السبيل لآلاف المصائب والابتلاءات، حجة الله العظمى وآيته الكبرى الإمام الرباني المُعَظَم والمولى الأعْظَم آية الله الحاج الشيخ محمد الخالصي، هي التي أشبعت روحي وروت عطشي للحقيقة التي كنت أبحث عنها ... ومنذ ذلك اليوم الذي وجدت فيه منبع العلم والعرفان هذا ومبيِّن القرآن وشارحه... قررت بيني وبين نفسي وعاهدت الله عهداً صادقاً أن أقوم – شكراً لله على هذه النعمة العظمى التي انعم بها علي – بالإنفاق على إخواني من هذا الرزق من أرزاق الجنة، عملاً بقوله تعالى ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾، ومنذ ذلك اليوم وحتى الآن قمت بترجمة خمسة كتب من مؤلفات ذلك العالِم العَلَم وهي على الترتيب كتب: المعارف المحمدية، والإسلام سبيل السعادة والسلام، وثلاثة أجزاء من كتاب أحياء الشريعة... وقمت بطباعتها ووضعتها في متناول أيدي الباحثين عن الحق وعشاق الحقيقة».[١]

وعلى هذا، فقد ترجم تلك الكتب الثلاثة، أي: المعارف المحمدية، و**إحياء الشريعة** (الذي ترجمه تحت عنوان "**آيين جاويدان**" [أي الشريعة الخالدة] في ثلاثة مجلدات)، و**الإسلام سبيل السعادة والسلام**، كما ترجم إلى الفارسية أيضًا كتاباً رابعاً للشيخ الخالصي هو كتاب **الجمعة**.

نشرت مجلة وظيفه الأسبوعية، التي دافعت في يوم من الأيام عن الشيخ الخالصي، مقالات لقلمداران حول ترجمته لكتاب الجمعة للخالصي، وتضمنَّت تلك المقالات أيضًا بعض الأبحاث المتعلقة بالحكومة الدينية، ثم طُبِعَت تلك المقالات في كتاب مستقلٍّ واحد عنوانه: **ارمغان آسمان** [هدية السماء]. في تقديمه للكتاب الأخير أشاد المرحوم الخالصي بقلمداران واصفاً إياه بالكلمات التالية: «في عصر غفلة المسلمين وتجاهلهم... قام قلمداران بنشر هذه الحقائق بكل شجاعة وبسالة

١. **آيين جاويدان** [الشريعة الخالدة]، ج ٣، ص ١٢ – ١٣.

ودون أي خوف أو وجل». كما ترجم قلمداران كتاب **إحياء الشريعة** للخالصي الذي يقع في ثلاثة مجلدات (وكان رسالة عملية فقهية للشيخ الخالصي) إلى اللغة الفارسية وطبعها في السنوات ١٣٣٠ و١٣٣٦ و١٣٣٧ هـ.ش. كما قام قلمداران بترجمة رسالة صغيرة للشيخ الخالصي عنوانها «**شرر فتنة الجهل في إيران**» إلى الفارسية وطبعها سنة ١٣٤٤ هـ.ش [١٩٦٥م]، برفقة إحدى مقالاته الأخرى التي حملت عنوان «**آيا اينان مسلمانند؟**» [أي هل أولئك مسلمون؟]. إضافةً إلى ذلك نشر قلمداران في مجلة وظيفة مقالاً له تحت عنوان «انحطاط مسلمين وچاره آن» [انحطاط المسلمين وطريق علاجه].[١]

كان الاتجاه الأول لكتابات قلمداران هو العمل على إحياء الحضارة الإسلامية وتحليل علل وأسباب انحطاط المسلمين. وربما كان هذا هو الجو الذي لفت اهتمامه نحو الإصلاح والتصحيح، وكان ذلك الإصلاح في نظره –حيث كان يعيش في جو إيران الشيعية– يقتصر على إصلاح التشيع. وعندما بدأ يخطو في هذا الاتجاه كان من الطبيعي أن ينظر إلى التجارب السابقة له في هذا المجال، فتابع خط شريعت سنگلجي والأهم منه خط السيد أسد الله خرقاني والشيخ الخالصي و واصل طريقهم. وقد ساقه الدخول إلى هذه الورطة نحو الموضع الذي سيق إليه قبله كسروي وحكمي زاده وكانوا قد قطعوا فيها شوطاً كبيراً. فقلمداران الذي قيل إنه كان قد كتب في شبابه مقالاً في نقد كتاب **أسرار ألف عام** [لحكمي زاده]، وصل في نهاية المطاف إلى النتيجة والموقف ذاته الذي كان قد انتقده قديماً! هذا على الرغم من أنه لم يفقد أبداً أصل تديُّنه بالإسلام وبمذهب التشيع. في الحقيقة كان قلمداران معتقداً ومؤمناً بشكل واضح وجليّ بالإسلام بل كان ذا تعصّب خاصٍّ في هذا المجال لاسيما في موضوع ضرورة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، هذا بالتزامن مع اتجاهاته الإصلاحية الشديدة والحادّة، وهذا الأمر يمكننا أن نلاحظه كَسِمَة عامَّة لنمط الإصلاحيين ودعاة التصحيح ذوي الاتجاه الوهابي. في هذا الاتجاه نجد الإصلاح متأثراً

١. نُشِر قسم من تلك المقالة في العدد ٦٣٠ (شهر تير من سنة ١٣٣٨ هـ.ش) ونُشِرت أجزاؤها الأخرى في الأعداد التالية لمجلة **وظيفة** حيث كانت المقالة طويلة جداً. وقد نُشِرَت في مجلة **وظيفة** بعض مقالات الرد والإيراد بين قلمداران والحاج سراج الأنصاري. وفيما بعد تمت طباعة مجموع مقالات الحاج سراج الأنصاري في كُتَيِّب واحد مستقل في ثمان صفحات (جُعِل مُلْحَقاً بالعدد ٦٩٧ من مجلة **وظيفه**). (تاريخ انتهائها شهر آبان ١٣٣٩ هـ.ش)، حيث تحدث جزء من الكُتَيِّب عن علل وأسباب انحطاط المسلمين، وتحدث قسمٌ آخر منه عن مسألة التوسل وعن معنى أولو (تحت عنوان «في موضوع التوسل ومعنى أولو الأمر»).

بالاهتمام بالسنة والتقليد من جهة، وبالتحديث والعصرنة من الجهة الأخرى، وهو أمر يعكس وجود تناقض بنيوي في فكر هؤلاء الأفراد.

ابتدأ قلمداران عمله الإصلاحي بنقد الاتجاهات المغالية لدى الشيعة وألف كتابه «**راه نجات از شر غلات**» [طريق النجاة من شر الغلاة] الذي بحث فيه موضوع علم الإمام، والولاية، والشفاعة، والغلو، وزيارة [المشاهد والقبور]. ثم ألف كتاباً حول «الخُمس» ونحا فيه منحى مخالفًا للعقيدة الفقهية المقبولة لدى الشيعة [الإمامية]، شأنه في ذلك شأن كتابات الأفراد الآخرين من رموز هذا التيار التصحيحي. وقام بنشر هذا الكتاب بصورة نسخ ضوئية.[١] والكتاب الآخر لقلمداران كان كتابه «**زيارت و زيارتنامه**» [أي الزيارة وأدعية الزيارات] الذي لم يُطبَع وإنما أُخِذَت منه عديد من الصور المُسْتَنْسَخة تحمل عنوان «**الفصل الخامس من كتاب طريق النجاة من شر الغلاة**». لقد بين هذا الكتاب عقائد الوهابيين المعروفة والرائجة في باب زيارة القبور وسعى من خلال الاستفادة من النصوص المختلفة إلى بيان أدلة هذا المشرب والموقف. كان قلمداران في ذلك الوقت أيضًا على اتصال بمصطفى الحسيني الطباطبائي وبأبي الفضل البرقعي، وكان البرقعي قد تأثر أيضًا – كما ذكر في مذكراته – بكتاب قلمداران «**راه نجات از شر غلات**». وقام البرقعي بكتابة مقدمة وحواشي على كتاب قلمداران الآخر «**شاهراه اتحاد**» (أي طريق الاتحاد الواسع). و ذكر أبو الفضل البرقعي [في مذكراته] شرحاً لاعتراض بعض طلاب العلوم الدينية في قم على قلمداران ومخالفتهم له بعد انتصار الثورة في إيران، وأشار إلى قضية محاولة اغتياله وإطلاق النار عليه وإصابته بجروح.[٢]

تعتمد نظرة أتباع هذا التيار إلى مفهوم الإمامة عادةً على تفسير نصوص الإمامة وتأويلها بشكل آخر مختلف عن تفسير علماء الشيعة الإمامية لها، وعقيدة أتباع هذا التيار بالإمامة وبأهميتها أقل حتى من عقيدة الشيعة الزيدية في هذا الأمر. وقد كتب قلمداران في هذا الموضوع كتابه «**شاهراه اتحاد در بررسى نصوص امامت**» [أي: طريق الاتحاد الواسع في دراسة نصوص الإمامة]،[٣] وقد طُبع الكتاب

---

١. تم هذا الاستنساخ لكتاب «**الخُمْس**» وتكثيره في أصفهان، وقام به – في الواقع– الأشخاص الذين كانوا يتّبعون أفكار غروي الأصفهاني، وأدركوا التشابه والتماثل بين هذين النمطين من التفكير.

٢. **خاطرات برقعى** [مذكرات برقعي]، (توجد نسخة عنه في مكتبة تاريخ قم)، ص ١٢٦.

٣. كتب الشخص المسؤول عن الرقابة على الكتب وتقييمها في إدارة الثقافة والفن قائلًا عن هذا الكتاب: «مؤلفه من أنصار بني أمية وبني العباس وأهل السنة والوهابيين، وقد طرح موضوعاته وأصدر حكمه فيها وحده دون أن

مع مقدمة وحواشي أبي الفضل البرقعي، الذي كان يتحرك في هذا الخط بنحو أعمق بكثير من قلمداران إلى درجة تحوُّلِهِ – أي البرقعي – في أواخر عمره إلى سُنِّيٍّ متطرِّف ووهَّابِيٍّ. وقد نُشِر كتاب «**شاهراه اتحاد**» من خلال استنساخ صور ضوئية عنه أيضًا. على سبيل المثال سعى قلمداران في الصفحات ٨٦ – ٨٧ من هذا الكتاب إلى إخراج كلمة «**مولى**» التي وردت في حديث الغدير عن معنى «**الأولى بالتصرف**»، كما يفعل أهل السنة. في تلك الفترة ذاتها نُشِر كتاب تحت عنوان «**ضرب شمشير بر منكر غدير**» [أي: ضرب السيف على منكر حديث الغدير] ألفه آية الله المحلاتي، فردَّ قلمداران عليه في رسالة عَنْوَنَها بـ: «**پاسخ يک دهاتى به آيت الله محلاتى**» [ردُّ رجل قروي على آية الله المحلاتي].

أحد مؤلفات قلمداران الأخرى كتابه «**حكومت در اسلام**» [الحكومة في الإسلام] الذي ألفه في قريته ديزيجان بعد رؤيته لحلم سنة ١٣٤٣ هـ.ش فألف الكتاب وطبعه صيف عام ١٣٤٤ هـ.ش [١٩٦٥م]. أُلِّف ذلك الكتاب بعد حوادث ١٥ خرداد الدموية في إيران، ويمكننا أن نعتبره بشكل عام متأثراً بذلك الجو، لكن تلك الحادثة لم تنعكس في هذا الكتاب، هذا بالإضافة إلى أنه لا يبدو أن المصادر الفكرية – السياسية لقلمداران لها أي صلة بالمرجعية الشيعية وعلماء الدين الشيعة [التقليديين]؛ فهو لم يكن من الأساس يؤمن بالإسلام الحوزوي. نقل قلمداران في هذا الكتاب ثلاث مرات فقط كلاماً لآية الله الخميني من كتابه المكاسب المحرمة حول موضوعٍ يؤيد ما يقول به قلمداران، ولم يُشِر فيه مطلقاً إلى حركة ١٥ خرداد. لقد كان كتابه الحكومة الإسلامية متأثّراً بشكل رئيسي بآراء الإسلام الثوري–الاجتماعي المصري والإخواني.

إضافةً إلى ما نقله المؤلف في الكتاب من المصادر الحديثية والفقهية القديمة الشيعية والسنية، من نصوص تؤيد وجهات نظره وما يطرحه في الكتاب من أفكار، فإنه كان متأثراً في كتابه هذا، بشكل خاص، بأفكار أسد الله خرقاني، إذْ نَقَلَ عنه – وخاصة عن كتابه **محو الموهوم** الذي كان يعتبره كتاباً

يُتاح للآخرين الرد عليه، والكتاب من أوله إلى آخره مليء بالمغالطة والسفسطة وكتمان الحق وتأييد عثمان بن عفان وبني أمية والدفاع عنهم وعن الخلفاء العباسيين والسلاطين العثمانيين، والتستر على مظالمهم واعتبار ظلمهم عين العدل، ومن هذا المنطلق هاجم الخواجه نصير الدين الطوسي وابن العلقمي والشاه عباس الصفوي الكبير، وأدان حملته على مدينة هرات وذرف دموع التماسيح عليها. انظر كتاب «**سانسور در آيينه**» [الرقابة في المرآة]، ص ٥٢٦.

لا نظير له – عديداً من المطالب بشكل متكرر، كما نقل أحيانًا عن كتاب آخر لأسد الله خرقاني وهو كتاب «**قضاء وشهادات**». كما كان لأفكار الخالصي تأثير في كتابه هذا وإن كان يذكر الخالصي بشكل أقل، لكنه ينقل بشكل متكرر أموراً من كتاب الخالصي «**ارمغان آسمان**» حول صلاة الجمعة حيث كان مصدر ذلك المبحث في كتابه **الحكومة الإسلامية** مستقىً من ذلك الكتاب. بالإضافة إلى ذلك اقتبس مرتين على الأقل من كتاب «**دين و شؤون**» لأسد الله ممقاني . في الواقع كان مبحث العمل في أجهزة الدولة وجواز أخذ الراتب من الدولة متأثّرًا بالأساس من كتاب ممقاني هذا.

لا يبدو أنه كان لكتاب قلمداران «**الحكومة في الإسلام**» أثر على الصعيد الشعبي في الأفكار الثورية، ولكن يمكننا هنا أن نشير بشكل خاص إلى موردين في هذا المجال. المورد الأول أنه نُشِر في كتاب ظهر مؤخَّرًا حول قلمداران تحت عنوان «**يادى از يار آمده**» [ذكرى جاءت من حبيب] ادُّعِيَ فيه أن آية الله منتظري كان يُدَرِّس هذا الكتاب في أواخر العقد الرابع[١] في مدينة نجف آباد![٢] قال السيد «مهدوي راد» إنه كان مع جماعة في زيارة للسيد منتظري في مدينة خاوه في ١٣ شهر مرداد عام ١٣٨٦ هـ.ش، وأنّهم سألوه عن هذا الموضوع، فاعتبر ذلك الكلام غير صحيح، لكنه قال: إنه أُعْجِب بالفصل المتعلق بأن الحكومة الإسلامية من ضروريات الإسلام في ذلك الكتاب، وأنه أوضح لقلمداران أن لديه إشكالات عديدة في ترجمة الروايات إلى الفارسية في كتابه ذاك. بيد أن مقارنة بعض فصول الجزء الأول من كتاب **مبانى فقهى حكومت اسلامى** [الأسس الفقهية للحكومة الإسلامية] لآية الله منتظري بما جاء في كتاب **حكومت در اسلام** [الحكومة في الإسلام] لقلمداران تدل على وجود هذا التأثُّر فعلًا لدى منتظري.

والمورد الآخر هو أنه ادُّعِيَ أن المهندس بازرگان استفاد كثيرًا في كتابه «**بعثت و ايدئولوژى**» من كتاب «**حكومت در اسلام**» لقلمداران.[٣] ومقارنة الكتابين تثبت هذا الادعاء.

---

١. يعني آخر أربعينيات القرن الرابع عشر الهجري الشمسي الحالي حسب التقويم الإيراني، ويقابله أواسط سبعينيات القرن العشرين الميلادي المنصرم، وهي الفترة السابقة لاندلاع الثورة في إيران. (المُتَرْجِمُ)

٢. **يادى از يار** [ذكرى عن الحبيب]، ص ١٢، وإشارة قلمداران إلى هذا الموضوع في كتابه **حكومت در اسلام** [الحكومة في الإسلام] تقع في ج ٢، ص ١٨١ منه.

٣. **يادى از يار** [ذكرى عن الحبيب]، ص ٥. وجاء في ص ٦ من الكتاب أنه لَمَّا أُطلِق سراح بازرگان من السجن، ذهب أربع مرات إلى قم للقاء قلمداران. وأشار الدكتور علي شريعتي في رسالته التي كتبها وأرسلها إلى آية الله ميلاني،

٧. السيد أبو الفضل البرقعي

بدأ السيد أبو الفضل البرقعي (ولد ١٢٨٧ هـ.ش. وتوفي ٢٠ مهر ١٣٧٠ هـ.ش)[١] دراسة العلوم الدينية في المدرسة الرضوية في قم، وأمضى المرحلة الأولى من دراسته الشرعية في فترة رئاسة المرحوم الحائري [للحوزة العلمية في قم]. بقي البرقعي في قم حتى نهاية الثلاثينيات[٢] عندما انتقل بحمايةٍ من آية الله الكاشاني إلى مسجد معبر «وزير دفتر» في طهران. خلال تلك السنوات تعاون البرقعي مع منظمة «فدائيان اسلام» ومع آية الله الكاشاني، وربما كان السبب في استياء البرقعي من آية الله البروجردي وسخطه عليه أن الأخير لم يكن يؤيّد رسميًّا المنهج السياسي لفدائيان إسلام وآية الله الكاشاني. وقد ساق اشتباك البرقعي -في المسجد الذي يقيم فيه- [بالعوام] إلى مواجهته تدريجيًّا لبعض الأعمال الغريبة التي كانت تتم خلال مجالس ذكر مصائب الحسين والأئمة عليهم السلام وخلال الطقوس والمراسم المذهبية الشيعية. من الجدير بالذكر أن جيل البرقعي كان منذ عهد حكم رضا شاه وتبعًا للتيارات الإصلاحية في ذلك الزمن، يهتمّ بشكل خاص بمسألة البدع في الدين. ولاشك أنه لم يكن من الممكن تحمل تلك الأعمال الغريبة بالنسبة إلى طالب شريعة درس العلوم الدينية مدةً مديدةً في قم ولم يرَ كثيرًا فيما سبق مثل تلك الطقوس والأعمال.

كانت أول أعمال البرقعي العلمية تأليفه لكتاب في الرد على الصوفية عنوانه: «**حقيقة العرفان**» ولقي كتابه هذا الترحيب والاستحسان مِنْ قِبَلِ علماء الدين. بعد ذلك بمدة وجيزة ألف كتابًا آخر في الرد على الفلسفة عنوانه «**عقل و دين**» ولم يُعْجِب كتابه هذا - على حدِّ قوله - الشيوخَ المتبعين للفلسفة اليونانية! ثم بعدها بمدة قصيرة ألف كتاب «**درسى از ولايت**» [درسٌ حول الولاية] أراد فيه - كما قال - أن يبيِّن الأعمال والعقائد الشركية للمتظاهرين بالتشيع وللصوفية والشيخية، وقد خلق هذا الكتاب له مزيداً من المعارضين.[٣] وحسب قوله كتب عدد من الشيوخ ردوداً عليه منها كتاب «**إثبات الولاية**

إلى منع كتاب بارزگان «**بعثت وايدئولوژى**» بالتزامن مع منع كتابه - أي كتاب شريعتي - «**اسلام شناسى**» [معرفة الإسلام]. انظروا: **مجموع آثار، نامهها** [مجموع المؤلفات والرسائل]، ص ٢٠٣.

١. هذا التاريخ لوفاته يوافق: ٤/ ٤/ ١٤١٢هـ. ق، أو ١٢/ ١٠/ ١٩٩١م. (المُتَرْجِمُ)

٢. يقصد ثلاثينيات القرن الرابع عشر الهجري الشمسي حسب التقويم الإيراني، وهذا يوافق خمسينيات القرن العشرين الميلادي. (المُتَرْجِمُ)

٣. كُتب على غلاف هذا الكتاب بيتان من الشعر [بالفارسية وترجمتهما] كما يلي: «هذا الكتاب يُنْبِئُكَ عن الحق ويُبرِّئُكَ من الغلوّ والشرك. يا طالب التوحيد الخالص! عليك أن تقرأ حتمًا هذا الكتاب». طهران، كتابفروشي شمسي، ١٣٨٨ هـ.ق.

الحقة» وكتاب «**الدفاع عن حريم الشيعة**» وكتاب «**حقيقة الولاية**» وكتاب «**عقائد الشيعة**» التي ألفها شيوخ مثل نمازي ومحلوجي ورشاد الزنجاني وخندق آبادي.[١] منذ ذلك الحين فما بعد بدأ بعض خطباء المنابر بمهاجمة البرقعي، كما قام هو أيضًا، في ردِّ فعله عليهم، بالهجوم على قُرَّاء مصائب آل البيت، مُبَيِّنًا أنّ الموضوعات التي يذكرونها في خطبهم غير صحيحة ولا معقولة. في ذلك الوقت سعى السيد شريعتمداري،[٢] الذي أصبحت مواقفه ضد عقائد البرقعي ومؤلفاته الكثيرة أكثر وضوحاً وصراحةً الآن، إلى إخراج البرقعي من المسجد الذي كان يصلي فيه منذ سبعة وعشرين عاماً – كما يقول –، مما جعل البرقعي يهاجم شريعتمداري بشدَّة. لكن البرقعي كان قد أصبح في تلك الفترة منعزلاً بشكل كبير، وحتى أسرته وأصهاره ابتعدوا عنه، مما جعله يهاجمهم أيضًا في كتاب مُذَكَّرَاته، إذ اتهمهم بالجهل والأمية. كتب السيد مهدوي راد إليَّ يقول: أمضى البرقعي فترةً من الزمن في مدينة قوچان وكانت دعوته ومواعظه سبباً في نشأة تيارين في تلك المدينة هما التيار «التكويني» والتيار «التشريعي»، ووقع اختلاف عظيم بينهما. وبسبب هذه الأوضاع الناجمة عن حضور البرقعي في المدينة، قام عالم قوچان في حينه الحاج ذبيح الله قوچاني بمغادرتها والانتقال إلى مدينة مشهد. في تلك الأيام، كان موضوع التشريعي والتكويني قد أثار لغطًا ومعركةً من الآراء في مشهد أيضًا، وكان كثير من الخطباء يتكلّمون حول هذا الموضوع. كما كُتِبَت حوله كثير من الكتب.

---

١. كان جعفر خندق آبادي من علماء الدين في طهران وصاحب مسجد ما يزال يُسَمَّى باسمه. وكان يقوم بنشر بعض الكُتَيِّبات منها **دائرة المعارف الإسلامية المقتبسة من المدرسة الجعفرية** (طبع قم، حكمت، دون تاريخ). كان عنوان العدد الأول من هذه السلسلة: العدد الأول من المجلة حول التوحيد. و....العدد السادس حول حقوق الأسرة، والسابع حول حرمة شرب الخمر والزنا واللواط و..... العدد الثامن حول حلق اللحية. العدد الثالث عشر للمجلّة حول حضرة المهدي عليه السلام وقد طُبعت في طهران بدون تاريخ. وقد أورد الرازي ترجمةً له في كتابه «**گنجينه دانشمندان**» [كنز العلماء]، ج ٢، ص ٣٥٨ – ٣٥٩، وقال: «إن مسجده يقع في شارع مولوي في طهران، وأنه يقيم صلاة الجماعة في ذلك المسجد منذ أكثر من ثلاثين عامًا. وقد اشتكى في الدعاء الأخير الذي أورده في ترجمته (أي في بيان حاله) من الوهابيين «الذين يهينون خادمي الدين المُسِنِّين والولاية».

٢. هو آية الله السيد محمد كاظم شريعتمداري أحد مراجع الشيعة البارزين في قم في ذلك الوقت، وهو آذريٌّ (تركي) من تبريز، تولى المرجعية سنة ١٩٦١م بعد وفاة السيد البروجردي وقلّده عدد كبير من شيعة إيران لاسيما الآذريين الأتراك، بالإضافة إلى كثير من شيعة باكستان والهند ولبنان، بعد فترة أمضاها تحت الإقامة الجبرية التي فُرِضَت عليه في منزله في قم بتهمة الخيانة، توفي سنة ١٩٨٦م في مدينة قم ودفن فيها. (المُتَرْجِمُ)

كتب البرقعي سنة ١٣٥٥ هـ.ش [١٩٧٦م] رسائل لبعض المراجع في قم وطهران، واشتكى من عدم قيام أيٍّ منهم بالدفاع عنه أمام تلك الهجمات التي كانت تُشَنُّ عليه. وكان يعتبر أن أهم مسألة هي محاربته للخرافات. وإذا كان مفهوم الخرافات في نظره، سابقًا، لا يمسُّ أصل التشيع، فإن مفهوم الخرافات عنده الآن أصبح يُطْلَق على أركان التشيع وركائزه ذاتها، لذا لم تكن هناك إمكانية لدفاع المراجع عنه. يبدو أن البرقعي لم يكن راغباً بأن يوصَف، منذ ذلك الحين فما بعد، بأنه سُنِّيٌّ، لكنه كان في الواقع قد تجاوز حتى حدود التسنُّن وأصبح وهَّابِيًّا كاملًا بامتياز.

في سنة ١٣٥٧ هـ.ش [١٩٧٨م] وصل إلى هيئة رقابة الكتب وتقييمها تفسيرٌ كَتَبَهُ البرقعي، وقد كتب الموظف المسؤول عن تقييم الكتاب يقول: «هذا التفسير هو في الحقيقة للسيد برقعي وقد طُبع باسم أحمد نواندیش ويتضمن أفكاراً معادية للشيعة».[١]

يمكننا أن نُقَسِّم حياة البرقعي بشكل أساسي إلى ثلاث مراحل: المرحلة التي كان يعالج فيها بكل هدوء نزعات غير عادية مثل التصوف وغيره، فكان ينكر كثيرًا مما فيها بوصفه من الخرافات والبدع في الدين. المرحلة الثانية عندما بدأ ينتقد بعض العقائد التي يؤمن بها عوام الشيعة وينكرها شيئاً فشيئاً بوصفها من الخرافات. في المرحلة الثالثة خطا أبعد مما سبق وبدأ ينتقد أصل التشيع وكانت ذروة ذلك تبنيه للوهابية بشكل كامل.

توجد بين مؤلفاته كتب تتعلق بالمرحلة الأولى، في حين تتعلق بعض مؤلفاته الأخرى بالمرحلة الأخيرة من حياته. في كتابه الذي كتبه عن نفسه أدرج فهرساً يتضمن عناوين ٧٧ كتابًا له، ومن جملتها كتاب عنوانه «**عقائد اماميه اثنا عشريه**» الذي كُتِب إلى جانبه: «متعلق بالمرحلة السابقة لاستبصاري». وله كتاب «**تراجم الرجال**» يقع في عشر مجلدات، لكنْ لم يُطْبَع منها سوى مجلد واحد، وقال البرقعي [في ذلك الفهرس] عنه: «تأليف هذا الكتاب يعود إلى الزمن الذي كنت مبتلىً فيه بالخرافات الحوزوية». وللبرقعي كتاب عنوانه «**أحكام القرآن**» بمثابة رسالة فقهية عملية مستقاة من القرآن الكريم، وقد نُشِرَ سنة ١٣٩٤ هـ.ق. [١٩٧٤م] (طهران، انتشارات عطايى). ومن كتبه الأخرى **رسالة حول خطبة الغدير** طبعتها له مجلة «**رنگين كمان**» سنة ١٣٥٣ هـ.ش [١٩٧٤م]، وهي مجلة كانت تنشر مقالات للدكتور صادق تقوي أيضًا. ومن كتبه الأخرى كذلك كتاب «**حكومت جمهورى اسلامى**» الذي طُبع قُبَيْل الثورة وأدرج الناشر عدداً من السطور في الصفحة

١. **سانسور در آيينه** [الرقابة في المرآة]، ص ٦٣٣.

الحادية عشرة منه، دون إذن من المؤلف! أما كُتَيِّب «**تابشى از قرآن**» [قبس من القرآن] فهو مأخوذٌ من دروسه في مسجد معبر وزير دفتر وقد طُبِع الكُتَيِّب تحت عنوان العدد السابع من تلك السلسلة، ويدور البحث فيه حول مفهوم المتشابهات في القرآن كما يضم فصلاً عنوانه: «القرآن قابلٌ للفهم مِنْ قِبَلِ جميع الناس».

ومن كتبه في مرحلة تسننه كتاب «**نقد المراجعات**» الذي نقد فيه كتاب المراجعات للسيد عبد الحسين شرف الدين [الموسوي العاملي]، وقد ألّف البرقعي هذا الكتاب باللغة العربية. ومنها كتابه «**عقيده اسلاميه**» الذي وصفه بقوله: «تأليف محمد بن عبد الوهاب وقد طبعتُهُ مع مقدمة وإضافات تحت اسم مستعار هو عبد الله تقي زاده». ومن كتبه الأخرى كتاب «**خرافات وفور در زيارت قبور**» [الخرافات الوافرة في زيارة القبور] ألّفه متأثراً بكتاب «**زيارت**» لقلمداران، كما ذكر هو نفسه ذلك قائلاً: «بعد أن قرأتُ كتاب طريق النجاة لقلمداران تشجعتُ لكتابة هذا الكتاب». كما كتب البرقعي مقدمةً وحواشيَ على كتاب «**شاهراه اتحاد**» [طريق الاتحاد الواسع] لقلمداران، وذكره تحت رقم ٧٦ من فهرس مؤلفاته. ومن كتب البرقعي الأخرى في هذه المرحلة: «**تضاد مفاتيح الجنان با قرآن**» [تناقض مفاتيح الجنان مع القرآن]، و «**بررسى علمى در احاديث مهدى**» [دراسة علمية لأحاديث المهدي]، و«**بت شكن يا عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول**» [مُحَطِّم الصنم أو عرض أخبار الأصول على القرآن والعقول]، وقد قام أحد أهل السنة [الإيرانيين] البلوش ويُدعى [عبد الرحيم] ملا زاده، وكان مقيمًا في شبه الجزيرة العربية، بترجمة الكتاب الأخير إلى اللغة العربية تحت عنوان «**كسر الصنم**» وطبعه في الأردن![1] ومن كتب البرقعي الأخرى باللغة الفارسية كتابٌ طُبِع في السعودية ووُزِّع على الحُجَّاج الإيرانيين وهو: «**رهنمود سنت در رد اهل بدعت**» [مرشد السنة في رد أهل البدعة]، وهو خلاصة لكتاب **منهاج السنة النبوية** لابن تيمية الذي أضاف البرقعي عليه حواشي وإيضاحات من عنده. وعلى إثر نشر هذا الكتاب اعْتُقِل البرقعي سنة ١٣٦٦ هـ.ش [١٩٨٧م] وحُبِس في سجن إيفين [شمال طهران] مدة ١٦ شهراً. ومن الواضح أن تعامل علماء الشيعة معه على هذا النحو لم يكن أمرًا غير عادي أو مستغربًا بالنظر إلى تبنيه لأفكار ابن تيميه وإلى أفكاره المعادية للشيعة بشكل شديد و واسع. أضف إلى ذلك أن الكتاب الأخير أفضل شاهد على أن

١. **كسر الصنم، نقد كتاب أصول الكافى**، السيد أبو الفضل البرقعي، ترجمة عبد الرحيم ملازهي البلوشي، الأردن، ١٩٨٨.

البرقعي لم يبق حتى في مستوى سني عادي بل تحول -كما ذكرنا سابقاً- إلى وهابي كامل.[١]

أصدر البرقعي في شهر اسفند من سنة ١٣٥٧ هـ.ش (شباط ١٩٧٩م) بيانًا سياسيًّا في تأييد الثورة الإسلامية [عندما تكلَّلت بالنجاح]، ولكنه سرعان ما أعرض عن الثورة بعد أن كتب رسائل عديدة للإمام [طالبه فيها ببعض الأمور] ولم يحظ بأي إجابة عنها.

بالنظر إلى ميول البرقعي الفكرية، كانت معارضةُ رجال الدين الشيعة له وتضييقهم عليه أمرًا مفهومًا وواضحًا، لذا سرعان ما ضاقت الأرض عليه بما رَحُبَتْ. وقد كتب رسالةً مفصلة إلى الإمام الخميني طلب منه فيها أن تُؤَمَّن له الحماية وأن يُعاد إليه مسجده الذي أُخِذ منه. وقال في رسالته تلك: «يقولون إن البرقعي سُنِّيٌّ، هذا في حين أنني لست سنيًّا بالمعنى الاصطلاحي، بل أنا مسلم وشيعي حقيقي». أمضى السيد أبو الفضل البرقعي خلال السنوات التي أعقبت الثورة مدةً من الزمن في السجن، ثم نُفِي إلى مدينة يزد، وبعد أن عاد من النفي اختار المُقَام والعيش في منطقة «كَنْ» [من ضواحي العاصمة طهران] عند ابنه [حسين البرقعي] إلى أن أدركته الوفاة فيها سنة ١٣٧٠ هـ.ش (١٩٩١م) فدُفِن في تلك الضاحية في المقبرة المجاورة لقبر امامزاده شعيب.[٢]

---

١. لقد انتبه الوهابيون مؤخراً واهتموا في العقدين أو العقود الثلاثة الماضية لعدد ممن يُطْلَق عليهم دعاة الإصلاح والتصحيح في مذهب الشيعة، وانتشر مُؤَخَّرًا (سنة ١٤٢٧ هـ.ق./ ٢٠٠٧ م) كتابٌ يحمل عنوان «**أعلام التصحيح والاعتدال**» ألّفه سعوديٌّ يُدْعى خالد بن محمد البديوي، وطُبِع هناك، وقد تحدث الكتاب عن عدد من الأشخاص من هذا الفريق أي دعاة التصحيح والإصلاح من الشيعة. والأشخاص الذين تحدّث عنهم الكتاب هم: السيد أبو الفضل البرقعي، أحمد كسروي، أحمد الكاتب، الشيخ محمد الخالصي، موسى الموسوي، محمد حسين فضل الله. ولكن ينبغي الانتباه إلى أن وضع الخالصي وفضل الله يختلف تماماً عن وضع الأشخاص الأربعة الآخرين. كما أنه ليس هناك أدنى شكّ في تشيع موسى الموسوي (الذي توفي في أمريكا مؤخَّرًا وأحضروا جثمانه إلى النجف ودُفِن فيها) وتشيُّع الشيخ محمد الخالصي.

٢. كل ما ذكرناه هنا – ما عدا الفقرة الأخيرة المتعلقة بوفاته ودفنه – مستقى من مذكرات البرقعي وترجمة حياته الذاتية التي كتبها بنفسه ونُشِرَت في موقع أهل السنة في إيران على شبكة الإنترنت، كما أن هناك نسخة مطبوعة لكتاب مذكراته هذا في مكتبة تاريخ الإسلام في قم. وليس من الواضح فيما إذا كانت الأيدي قد تصرفت في نص تلك المذكرات أم أنها بقيت على الحال التي كتبها فيها مؤلفها، لكن الظاهر يدل على أن ذلك الكتاب هو من إنشاء المؤلف نفسه أو أنه ذكر أموراً وكتبها الآخرون. وقد طُبِعَت صور لبعض الرسائل والمنشورات والبيانات التي كتبها المؤلف في آخر كتاب مذكراته هذا.

٨. السيد صادق تقوي

الدكتور السيد صادق تقوي (وُلِد سنة ١٢٩٢ هـ.ش - الموافق لـ ١٩١٣م- في تجريش)، ابن السيد جعفر، شخصيةٌ أخرى من المثقفين المتنورين الدينيين في إيران في الفترة الماضية والذي كتب عددًا من الكتب التي ساهمت في عرض وجهات نظر التجديد الديني في عهد الحكم البهلوي. واصل دراسته منذ طفولته وحتى سنة ١٣١٦ هـ.ش، وبعد أن أنهى دراسة طب الأسنان في الجامعة، استخدمته وزارة الصحة عام ١٣٢٠ هـ.ش إلى أن أُحيل إلى التقاعد عام ١٣٤٧ هـ.ش [١٩٦٨م]. كان وضعه المالي جيدًا نسبيًّا، وقد تأثّر منذ سن الثالثة عشرة بأفكار السيد أسد الله خرقاني وأصبح شيئاً فشيئاً ذا ميول وهابية ونزعة معادية للشيعة. عمل سنة ١٣٢٣ هـ.ش مدة من الزمن ضمن حزب توده [الشيوعي] وكان مسؤولاً عن التنظيم في قرية «شهسوار» (تنكابن)، لكنه لم يلبث أن انفصل عن ذلك الحزب بعد بضعة أشهر. اعتقله جهاز المخابرات والأمن في عهد الشاه (السافاك) عدة مرات قبل الثورة بتهمة ادعائه النبوة! أو ادعائه المهدوية، لكنْ أُطلِق سراحه فيما بعد عندما أُخِذ إلى مشفى الأمراض العقلية وأُعْلِن أنه غير سليم من الناحية الذهنية. اتّخذ موقفاً ضد علماء الدين في الدفاع عن اللوائح الستة التي أعلنها الشاه، وكتب ضمن رسالة وجهها إلى قصر الشاه: «لابدّ أن تتم محاربة الرجعيين السود والمتزمّتين المتحجّرين من المتديِّنين، بصورة فنية ومبدئية». يبدو أنه منذ سنة ١٣٣٠ هـ.ش [١٩٥١م] بدأ بإصدار مجلة باسم **نهضت اسلام** استمرّت مدَّةً من الزمن في الأشهر الأخيرة من سنة ١٣٣٠ هـ.ش [١٩٥١م] ونشر فيها، في معرض بيانه لمبادئ وأصول «**مدرسة الإسلام الجديدة**»، بعض الأبحاث التفسيرية والسياسية أغلبها في الدفاع عن الدكتور مصدق.

رشّح تقوي نفسه إلى عضوية مجلس الخبراء بعد الثورة الإسلامية ثم رشّح نفسه لمنصب رئاسة الجمهورية. وبعد ذلك سعى في نشر أفكاره إلى أن قُبِض عليه سنة ١٣٦٨ هـ.ش [١٩٨٩م] مِنْ قِبَلِ محكمة الثورة التي أدانته بسبب توسُّع نشاطاته وتحول نشاطاته الفكرية إلى نشاطات سياسية، ولصلته بالمناطق السنية في إيران. كان يُطْلِقُ على التنظيم الذي شكله عناوين مثل «جمعيت نهضت اسلام»، و «جمعيت هدايت ملى» [جمعية الهداية الوطنية]، و«گروه مهتديان» [جماعة المهتدين]. قال لي صديقه السيد الحاج قاسم التبريزي (الذي كان على معرفة به ويتردد إليه) عنه:

«كان طبيب أسنان وكانت لديه عيادة في شارع گرگان (الشهيد ناجو) ظلَّ يعمل فيها حتى سنة ١٣٦٤ هـ.ش [١٩٨٥م]. في سنة ١٣٣٠ هـ.ش [١٩٥١م] بدأ بنشر صحيفة **نهضت اسلام**. كما

طَبَعَتْ له مجلة «**رنگين كمان**» مقالات في ترجمة القرآن وتفسيره. كان يعتقد أنه منذ صدر الإسلام وحتى الآن لم يستطع أحد أن يفسر القرآن كما فسَّره هو. وكان العنوان الذي اختاره لجماعته هو «**جماعة المهتدين**». كان يقيم يوم الجمعة صلاة الجمعة في عيادته ويرى وجوبها العيني [في كل العصور]. كان عدد المشاركين معه في تلك الصلاة يتراوح بين ٦ إلى ٨ أشخاص. كانوا يبسطون تحتهم قماشة بيضاء ولا يضعون التربة [التي يضعها الشيعة عادة للسجود عليها]. كان تَقَوِي يُلقي خطبة الجمعة ويؤمُّ المُصلِّين فيها. كان يعتقد أن لكل زمنٍ إمام زمانه الخاص به، وأنه هو إمام زمان هذا العصر.[1] وكان يقول إنه لا فرق بين الإمام علي عليه السلام وعمر [بن الخطاب]، فكلاهما كان خليفةً للمسلمين ويجب السير في طريق الوحدة بين المسلمين. كان الدكتور تقوي على صلة بالسيد أبي الفضل البرقعي وبالسيد يد الله بختياري نجاد (مؤلف **تفسير القرآن** بصورة منشورات وكاتب إسلامي عرفته شخصياً وهو مؤلف كتاب «**هوچيان وعوام فريبان**» [المغالِطون وخادعو العوام] ويقيم الآن في أمريكا)، وبالسيد مصطفى الحسيني الطباطبائي، هذا رغم أنه لم يكن يتفق معهم أو يقبل بهم تمامًا، بل كان يكتب أحيانًا أشياءَ ضدَّهم.

لم يكن الدكتور تقوي يعتقد بالمرجعية [أي مراجع التقليد] الشيعية ولا بعلماء الدين الشيعة ولا بالحوزات العلمية، وكان يقول إن هؤلاء كلهم ابتعدوا عن الإسلام. وكان يعتبر الإسلام دينًا علميًّا ويقول: إن الدين بسيط، ويمكن لكل إنسان أن يتعلم المعارف الإسلامية ويصبح ذا رأي فيها. وكان من الناحية الأخلاقية شخصًا عنيفًا وسيء الأخلاق يُحقِّر الآخرين ويغضب أثناء النقاش. كتب بعد الثورة بعض الأمور ضدّ تفسير الإمام الخميني لسورة الحمد، وكان يتكلّم في مجالسه الخاصّة ضدّ الثورة وعلماء الدين. رشَّح نفسه مرَّةً، كما ذكرتُ، لمنصب رئاسة الجمهورية، وسافر مرَّةً سنة ١٣٦٤ هـ.ش [١٩٨٥م] أو بعدها إلى مدينة زاهدان، وعلى إثرها تمَّ اعتقاله وإدانته». (إلى هنا انتهى كلام السيد الحاج قاسم التبريزي).

من الجدير بالذكر أن تَقَوي وصف نفسه على غلاف كتابه «**مواد أساسى حكومت در إسلام**» [المواد الأساسية للحكومة في الإسلام] (طبع سنة ١٣٥٨ هـ.ش الموافق لـ ١٩٧٩م) بزعيم الجمعية

---

١. كان لدى السيد ميمندى نژاد صاحب امتياز مجلة **رنگين كمان** ومديرها الذي كان ينشر مقالات تقوي في مجلته تلك، عقيدته الخاصة به أيضًا بشأن إمام الزمان. انظروا رسالته إلى شريف إمامي في كتاب: «**مطبوعات عصر پهلوى**»، **رنگين كمان**، ص ١٩٦.

الإسلامية للهداية الوطنية.

ما يمكن قوله حول الشخصية الفكرية لصادق تقوي إنه كان واحداً من المثقفين الدينيين المتنوِّرين في هذا العصر وكان يسعى إلى إيجاد طريق لعودة الدين إلى الساحة الاجتماعية في إيران، معتمدًا على المكتشفات العلمية وتطبيقها على المسائل الدينية، ومستلهمًا أيضًا من المتجدِّدين العصريين من مفكري أهل السنة.

إنني أدرك أن عدد هذا الجيل من المثقفين المتنورين الدينيين في هذا العصر، أي في عصر رضا شاه حتى نهاية حكم ابنه محمد رضا شاه البهلوي وقيام الجمهورية الإسلامية، لم يكن بالقليل، وأنهم وجدوا أرضية خصبة لنشر أفكارهم بفضل الجو السياسي الذي كان سائداً في البلاد في تلك الفترة، وكانت مؤلفاتهم تُطبع إما بصورة مستقلة أو كمقالات ضمن المجلات والمطبوعات التي كانت تصدر في تلك الفترة، وأن معظمهم كان لديه نوع من الميل إلى التيار الوهّابي – السنّي.

كان جزء من اهتمام هؤلاء الأفراد مُنْصبٌّ على الجيل الجديد من المثقفين الدارسين الذين كانوا يرون أن الدين يتعارض مع العلم، فكان سعي أولئك الأفراد يتركز حول حَلِّ هذا التعارض وإزالته، وأن يقلِّصوا تلك الفجوة أو التباعد الذي وقع بين جيل المثقَّفين والدين ويعيدوا الجيل الجديد مجدَّداً إلى حظيرة الدِّين والتديُّن.

يجب أن نعتبر السيد صادق تَقَوي أحد أفراد الجيل الثاني من طلاب الإصلاح والتصحيح الديني الذين جاؤوا بعد جيل شريعت سنگلجي وخرقاني وسائر دعاة الإصلاح والتصحيح الديني في عهد رضا خان، وأن هذا الجيل الثاني خطى خطوات متقدمة أكثر من سابقيه – إلى حدٍّ ما – وذلك بحسب مقتضيات ظرفهم الزماني، وأظهر رموز هذا التيار بشكل متزامن بضعة ميول ونزعات جديدة في ساحة فكرهم الديني.

اتَّصف جميع أفراد هذا التيار تقريباً بالخصائص الآتية:

– لم يكونوا مصرين على اعتقادهم بالتشيع بل كانوا يسعون إلى التحرك في إطار أكثر انفتاحًا وحريّةً من الأُطُر الفكرية– الفقهية السائدة في التشيع.

– كانوا يسعون إلى جعل آيات القرآن المرتَكَز الوحيد لمبانيهم الفكرية وتحليلاتهم، وكانوا يتجنَّبون الاستناد إلى الحديث أو إلى العقائد الفقهية السائدة. كان يكفي لديهم أن يروا أن موضوعاً ما يخالف القرآن الكريم حتى يرفضوه ويردُّوه جملةً وتفصيلًا، حتى ولو وردت فيه مئات الأحاديث.

– كانوا يسعون إلى بيان المطالب والموضوعات الدينية بلغة العلم وكانوا يستفيدون من معطيات العلم الحديث في تحكيم أسس الدين في الحالات التي كانت توجد فيها إمكانية للتوافق بين العلم والدين.

– كان محور مؤلفات هذا الفريق وكتاباته يدور حول أن الإسلام قد ابْتُلِي [عبر الزمن] بالخرافات والتحريفات وأنه لابد من تطهيره من لوث تلك الخرافات. طرح السيد تقوي تقسيم الإسلام إلى نوعين: الإسلام القديم والإسلام الجديد، واعتبر الإسلام القديم إسلامًا مُحَرَّفًا؛ فإذا سُئِل ما هو الإسلام الجديد إذن؟ قال: إنه دين الإسلام الحقيقي... الذي حرفته أهواء زعماء الأديان ومآربهم الشخصية عبر التاريخ مرات عديدة، وتحول من صورته النقية الصحيحة الأولى إلى صورة خرافية مشوهة ومنحطَّة... وقد اكتسبنا اليوم الإسلامَ الحقيقيَّ والواقعيَّ ونقوم بتجديده، ولما كانت مبادئنا العلمية لأجل كشف حقائق الإسلام مبادئ جديدة، ومن الجهة الأخرى كان زعماء السوء قد شوهوا الإسلام وأساؤوا إلى سمعته، اضطررنا إلى تسمية هذا الدين النقي والسامي الذي اعتنقناه باسم **دين الإسلام الجديد**.[١]

وذكر في هذا الموضع ذاته أيضًا أن القرآن كافٍ في بيان العقائد الإسلامية، واعتبر أن استدلال المتظاهرين بالعلم من رجال الدين بأن عدم ذكر تفاصيل الصلاة في القرآن يدل على أن «القرآن وحده لا يكفي وأنه لابد لنا من الرجوع إلى الروايات أيضًا» استدلال غير صحيح، ويذكر تَقَوي بأن طرح موضوع المتشابهات لا يقوى على ردِّ استدلاله على كفاية القرآن، لأنه تحدث في كتابه «**سفينة نجاة البشرية**» بالتفصيل عن المتشابهات وبيَّن أنه «لا توجد في القرآن أي آية متشابهة سوى عدد محدود من الآيات الرمزية كالآيات التسع والعشرين للحروف المقطعة التي جاءت في مطلع بعض سور القرآن، وما عدا ذلك من آيات القرآن الباقية يُعَدُّ كلُّه من المحكم، فهو واضح بيِّنٌ يفهمه كل من أراد أن يهتدي بالقرآن.[٢]

وقد قلنا فيما سبق إن شريعت سنكلجي وخرقاني تحدثا بالتفصيل عن موضوع المتشابهات بمثل

---

١. انظر: **يک روش جديد براى از بين بردن كليه اختلافات** [منهج جديد لإزالة جميع الخلافات]، ص ٤.

٢. انظروا كتاب: **يک روش جديد براى**..... الخ [طريق جديدة ل.....]، ص ١١. ويبدو أن كتابه **سفينة نجاة البشرية** لم يُسْمَح بطباعته، وقد كَتَبَ المسؤول عن تقييم الكتب في وزارة الثقافة والفن سنة ١٣٤١هـ.ش قائلاً: «إن محتويات هذا الكتاب مخالفة للدين ومخالفة لمذهب التشيُّع». (**سانسور در آينه** [الرقابة في المرآة]، ص ٦٦٩.)

هذا النحو، وأنهم جميعاً سعوا إلى تقليص دائرة المتشابهات كي لا تواجه نظريتهم حول كفاية القرآن لمعرفة الدين أي مشكلة.

يمكننا أن نقول بشأن تَقَوي بشكل خاص، إنه اقترب من تفكير أهل السنة، وأنه كان يميل إلى حد كبير في استنباطاته الدينية وكذلك في فكره السياسي إلى آراء ومنهج أهل السنة ، والشاهد على ذلك أنه اعتبر أن الأمر الذي يمكن الاستناد إليه ما عدا القرآن في استنباط الأحكام، هو عمل أهل مكة والمدينة الحالي، وقال: «لحسن الحظ منذ زمن نبي الإسلام ﷺ وحتى اليوم لم يهاجر أهل مكة والمدينة منهما لأي سببٍ من الأسباب»[١]. لكن ينبغي القول إن واقع الأمر هو أنه لم يبق من أهالي مكة أو المدينة الأصليين أحد سوى بعض الأشراف (الهاشميين من ذرية النبي ﷺ).

في الحقيقة لم يكن تسنُّن تَقَوي بمعنى تأثره بأهل السنة فَحَسْب، بل بمعنى صيرورته سُنِّيًّا حقيقيًّا، فمثلاً بالنسبة إلى عبارة «حي على خير العمل» التي كان يُحْتَمَل أن يبقيها في الآذان، رأى تقوي أنه لا يجوز قولها في الآذان لأن معناها غير مناسب [وغير صحيح]، لأن الصلاة ليست أفضل الأعمال بل هي من الأعمال الخيرة والجيدة فَحَسْب! [٢] كان تَقَوي يعتبر نفسه سُنِّيًّا نبويًّا، أي متَّبعًا لسنة النبي ﷺ، وشيعيًّا نبويًّا أي من متشيِّعًا للنبي ﷺ.

في سنة ١٣٤٩ هـ.ش [١٩٧٠م] وصل إلى إدارة الرقابة على الكتب كتابٌ من تأليف تَقَوي عنوانه: «**فرعون، إبراهيم، يوسف، وموسى**» فأبدى الرقيب رأيه فيه، بعد دراسته، على النحو التالي: «يَعْتَبِر مؤلِّفُهُ أن أكثر الأدعية موضوعةٌ، ..... ومؤلفه معارض ومعاند للشيعة وكتبهم، وقد أظهر عناده ولجاجه في كتابه هذا بكل وضوح.[٣]

أَلَّف تَقَوِي عددًا من الكتب في موضوع الوحدة الإسلامية مما يعكس الأهمية الكبيرة التي كان يوليها لهذا الموضوع، لكن وحدته متحيزة إلى جانب واحدٍ فقط، لأن جميع ما اختاره تقريباً من المسائل الخلافية [بين السنة والشيعة] هو آراء أهل السنة.

يمكننا من خلال ملاحظة ما جاء في كتابه «**مواد أساس حكومت إسلام**» أن نرى بكل وضوح الحرية التي كان يمارسها في استنباطاته القرآنية، بعيدًا عما هو سائد ومتعارف عليه في تفاسير القرآن، وأن نرى أيضًا حريته الفكرية في بيان الأحكام الفقهية استناداً إلى فهمه الشخصي واستنباطاته

---

١. **المصدر نفسه.**

٢. **المصدر نفسه**، ص ٤١.

٣. **سانسور در آينه**، ص ٦٠٥، العدد ٣٤٦٦.

الشخصية من آيات القرآن بمعزلٍ عن آراء الفقهاء.

ألَّف تقوي كتبًا عديدةً ولم يترك تقريبًا مجالاً من المجالات الفكرية والفقهية المتعلقة بالدين إلا وأدلى فيها بدلوه، وقد طُبع عدد من هذه المؤلفات، واستنادًا إلى فهرس مؤلفاته الذي جاء في نهاية أحد كتبه، يمكننا أن نذكر عناوين مؤلفاته التي طُبعت حتى عام ١٣٥٦هـ.ش كما يأتي[١]: ١-دستور عليٍّ عليه السلام في سبيل اتحاد الشيعة والسنة. ٢- مُسَيَّرٌ أم مُخَيَّرٌ، في بيان حدود الجبر والاختيار في الإنسان والحظ. ٣- معجزات القرآن العلمية، يحتوي أربعين إعجاز وتنبؤ علمي. ٤- أعمال الحج وفلسفتها مستقاة من القرآن المجيد، واختلافها عما يفعله المسلمون اليوم. ٥- تنبؤ وضع إسرائيل اليوم ومحاصريها من التوراة والقرآن. (طبع هذا النص في نهاية كتاب «**مواد أساسى حكومت إسلام**»). ٦-شرح نبوة إبراهيم ويوسف وموسى وتعيين الفراعنة المتعلقين بهم. ٧- سفينة نجاة الأمة في إثبات نبوة نبي الإسلام وخاتميته، (يبدو أن الاسم الآخر لهذا الكتاب: «فلاح البشر في إثبات نبوة نبي الإسلام وخاتميته وبيان متشابهات القرآن ومحكماته، والذي طبع مع كتاب «الإثبات العلمي لوجود الله وللآخرة»، بترقيم مستقل لصفحاته، سنة ١٣٥٥هـ.ش). ٨- موازين المذهب الجعفري الحق (طبع في شهر آبان سنة ١٣٤٦هـ.ش في ٣٠ صفحة) والمذاهب السنية الواقعية. ٩- المواد الأساسية (بنود دستور) للحكومة الإسلامية. ١٠- كيف نصلي؟ ١١- اثنا عشر قاعدة في رفع الاختلاف بين المسلمين وقوانين الإرث في الإسلام. ١٢- الإصلاح السهل والكامل للخط الفارسي. ١٣- الإثبات العلمي لوجود الله والآخرة، شرح علمي حول ماهية الله ومصير الإنسان. (كُتِبَت العناوين المذكورة أعلاه على غلاف هذا الكتاب الأخير).

أشار المؤلف في نص الكتاب الأخير إلى بعض مؤلفاته الأخرى، ومنها **ترجمة القرآن وتفسيره**. طُبع هذا الكتاب بحجم القطع الرحلي، على شكل أربعة أعمدة في كل صفحة، وبلغ عدد صفحاته ٣٥٦ صفحة، وتضمن في الوقت ذاته ترجمةً وتفسيرًا مختصرًا للقرآن. وقد تمت هذه الترجمة طبقًا لترتيب نزول السور، فكانت آخر السور ترجمةً وتفسيرًا سورة المائدة.[٢]

---

١. ملاحظة: عناوين الكتب كلها بالفارسية وما ذكرته هو ترجمة تلك العناوين إلى العربية. (المُتَرْجِمُ)

٢. أما مؤلفاته الموجودة في مكتبة إيران الوطنية فهي: **ترجمة القرآن وتفسيره حسب ترتيب نزول السور، كيفية الجبر والاختيار في المجتمع، رسالة في الجبر والاختيار؛ المواد الأساسية للحكومة في الإسلام؛ منهج جديد وعلمي لإزالة**

من المسائل العجيبة تعاون تقوي مع مجلة **رنگين كمان** التي يملكها الدكتور ميمندي نژاد.[١]

كان لمجلة **رنگين كمان** وجهات نظرها الخاصة حول الدين والمذهب وكان ذلك فرصة لبعض دعاة الإصلاح والتصحيح من أمثال الدكتور تقوي لينشروا فيها مقالاتهم. كانت تُنْشَر في تلك المجلة مقالات حول حديث الغدير، وحول تفسير الأبحاث المتعلقة بالشيعة والسنة، ومقالات تقول إنه لا مكان في الإسلام أصلاً للتفرُّق إلى فرق وطوائف؛ وهذه المقالات كانت سببًا في معارضة العلماء التقليديين لتلك المجلة ومحتوياتها.[٢]

في كتابه «**مواد اساسى حكومت اسلام**» [المواد الأساسية (بنود دستور) للحكومة الإسلامية.] طرح الدكتور تقوي ٥٤ مبدأً أو أصلًا بوصفها تمثِّل المبادئ الدستورية للدولة الإسلامية، وأورد

جميع الاختلافات الجزئية بين المسلمين؛ كيف نصلي؟؛ الطريق الصحيح لإزالة الاختلافات بين المسلمين؛ طبع ارژنگ، ١٣٥١ هـ.ش [١٩٧٢م].

١. كتب لي أحد الأصدقاء موضِّحاً هذا الأمر: إن تعاون السيد صادق تقوي وميمندي نژاد كان من المسائل المحيرة والعجيبة. في ذلك الزمن كان يُقال: إن بين الشخصين قاسم مشترك كبير في بعض المساوئ الأخلاقية. والله أعلم بأحوال عباده. والذي أذكره عن السيد صادق تقوي أنه أجاز الزنى في مقالة نشرها في مجلة **رنگين كمان** باعتباره نوعاً من نكاح «ما ملكت أيمانكم»، مستدلاً بأن البغايا والمومسات هم بمثابة الرقيق. وقد رأيتُ بعد ذلك أن بعض المفتين العثمانيين طرحوا مثل هذا القياس من باب بَذْل الأُجْرة وتملُّك منفعة البضع. هذا رغم أن تقوي لم يكن له علم بهذه السابقة بالتأكيد.

٢. انظر: **مطبوعات عصر بهلوي، مجلة رنگين كمان** (طهران، ١٣٧٩ هـ.ش)، ص ٣٤-٣٦. كتب السيد مصطفى البرقعي خلال رسالة وجهها إلى المسؤولين في البلاد حول أحد المقالات التي نُشِرَت في مجلة **رنگين كمان** يقول: رأيت في مجلة **رنگين كمان** عدداً من الموضوعات أعرضها على سعادتكم على نحو الاختصار كما يأتي: كتاب **مفاتيح الجنان** للمرحوم المحدِّث القمي مليء بالأمور المخْتَرَعة الموضوعة والخرافات الإسرائيليات. وُصِف الشيخ الصدوق والكُلَيْني بأنهما وُلِدَا لآباء يهود. قيل إن حديث الغدير حديث موضوع وضعه شخصان إيرانيان. إنكار الشفاعة بشكل كامل مع وصف الشفاعة بأنها نوع من الواسطة والمحسوبية في الآخرة. رغم ادعاء صاحب أحد المقالات بأنه مسلم إلا أنه أنكر الدعاء، واستهزأ بأحاديث المعصومين كلها واعتبرها بأجمعها كلاماً موضوعاً مُخْتَلَقاً وخرافات (لاحظوا تفصيل هذه الأمور في الأعداد من ١ إلى ١٤ من السنة الثامنة لمجلة **رنگين كمان**). وانظروا بشأن وجهات نظر ميمندي نژاد حول خرافية عقائد الشيعة الرائجة، وكون الشيخ الصدوق والكُلَيْني والمجلسي من الغلاة وغير ذلك من الأمور، والآراء الفاضلة لذلك الكاتب: **مطبوعات عصر بهلوي، رنگين كمان**، ص ١٩٦ – ١٩٨. تزامن طرح مثل تلك المباحث في مجلة **رنگين كمان** باعتراضات مكتب آية الله گلپايگاني عليها. انظروا: **زندگينامه آيت الله گلپايگانى** [سيرة حياة آية الله الگلپايگاني]، ص ٣٦٩.

عقب كل مبدأ عددًا من التفصيلات والشروح، واحدًا أو أكثر، وسعى إلى تدوين دستور جديد بالمقارنة مع الدستور الذي تم تدوينه عقب الثورة الدستورية. وقد طُبع هذا الكتاب سنة ١٣٣٢ هـ.ش ثم أُعيدَت طباعته في أوائل الثورة الإسلامية مع شيء من التعديلات والتنقيحات.

في مقدمته على دستوره قام الدكتور تقوي بدراسة أسباب تخلف المسلمين، واعتبر أن السبب الأساسي في ذلك هو ابتعادهم عن أحكام الإسلام وجهلهم بتشريعاته. يقول في هذا الفصل من الكتاب: إن هناك كثير من الأمور غير الصحيحة التي تُعْرَض على المسلمين اليوم بوصفها من قوانين الإسلام وأحكامه وتشريعاته [مع أنها لا تمت إلى الإسلام بصلة]، وهذه القوانين الخاطئة هي التي كانت عائقاً أمام رُقِيّ المسلمين ومانعًا من تقدم المجتمع الإسلامي.

اعتمدت طريقة بحثه على ذكر ١١ فصلاً أورد فيها الأصول والمبادئ التي يؤمن بها ثم اهتم بعد كل أصلٍ بموضوعَين بشكل خاص: الأول ذكره لفقرة أو فقرتين في شرح ذلك الأصل تبين حدوده وقيوده، والموضوع الثاني بيان الدليل القرآني أو – احتمالاً – الدليل الحديثي لهذا الأصل مع ترجمة الآية أو الآيات التي تدل عليه إلى اللغة الفارسية، مع شرح مختصر للآية أو الآيات إذا لزم الأمر.[١]

---

١. **أربعة وخمسون أصلاً** (أو بعبارة أخرى ٥٦ أصلاً، وذلك بسبب تكرار الأصلين ٥ و١٩). بعد مقدمة بيّن فيها الاختلاف والتفاوت بين الحكومة الإسلامية وسائر حكومات الدنيا، شرح المؤلف هذا الدستور في أحد عشر فصلاً على النحو الآتي:

أ- الأصول التربوية للحكومة الإسلامية.

ب – الأصول المتعلقة بانتخاب حكام البلاد (الهيئة الحاكمة).

ج – الأصول المتعلقة بالأجانب.

د – الأصول المتعلقة بواجبات المسؤولين والشعب.

هـ – أصول الإسلام الاقتصادية.

و – الأصول المتعلقة بملكية الأرض وبالسكن.

ز – الأصول المتعلقة بالعمل والعمال.

ح – الأصول المتعلقة بالأمور العسكرية وجيش المسلمين.

ط – الأصول المتعلقة بمعاقبة المفسدين والمجرمين.

ي – الأصول المتعلقة بإيرادات الدولة الإسلامية ونفقاتها.

ك – الأصول المتعلقة بمؤسسات الحكومة الإسلامية وتنظيماتها.

٩. الميرزا يوسف شُعَار

أحد التيارات المحلية في إيران التي كان لها حضور في ساحة التدريس والتأليف والدعوة الدينية مع اتصافها بخصائص هذا التيار الإصلاحي التصحيحي، تيار «شُعَار» في مدينة تبريز. درس الميرزا يوسف شُعَار (وُلِد عام ١٢٨١ هـ.ش/ ١٩٠٢م) العلوم الدينية في مدرسة الطالبية والمدرسة الجعفرية في تبريز، لكنه سرعان ما وصل إلى شعور بضرورة الاتجاه نحو القرآن لأجل محاربة ما يسميه بالخرافات، وهي دعوةٌ كانت سلعةً رائجةً لدى من يرفعون شعار الإصلاح والتصحيح في ذلك الزمن. كان يمارس عملًا حُرًّا، ولكنه كان ينفق كثيرًا من أوقاته في الدعوة الدينية، وقد ركّز كل اهتمامه – استناداً إلى تلك النظرة التي أشرنا إليها – على تفسير القرآن، وأوجد مركزاً في تبريز يدور حول أفكاره. كان تاريخ تأسيس درس التفسير هذا هو سنة ١٣٠٤ هـ.ش (١٣٤٥ هـ.ق) في حي غياث في مدينة تبريز.[١] كان لدى يوسف شُعَار أنصاره وأتباعه الخاصين به في تبريز وكان يُطْلَق عليهم لقب «الشُّعَاريين». بعد ذلك انتقل شُعار سنة ١٣٤٠ هـ.ش [١٩٦١م] إلى طهران، وأقام هنالك مجالس تفسيره. ثم واصل ابنه جعفر شُعَار دروس التفسير تلك.[٢]

توفي الميرزا يوسف شُعار في العاشر من شهر اردیبهشت عام ١٣٥١ هـ.ش. [شهر آذار، ١٩٧٢م]. جاء في ترجمته: الأستاذ رفيع القدر الذي كان متفقًا في فكره مع العلماء المسلمين المتنورين مثل المرحوم شريعت سنگلجي وخالصي زاده وعسكر آبادي ونظائرهم وكانت بينه وبينهم مكاتبات وزيارات ولقاءات وتشاطر في الفكر.[٣]

بعد وفاته كتب قلمداران رسالة تعزية طويلة طُبِعَت في نهاية ترجمة سيرة يوسف شُعار.[٤]

كتب يوسف شُعار رسالةً بعنوان «**المحكم والمتشابه**»، شأنه في ذلك شأن معظم الإصلاحيين الآخرين الذين تحركوا في هذا الخط. كانت وجهة نظره بشأن القرآن أن القرآن قابل للفهم على نحو

---

١. **زندگينامه...**، ص ٩.

٢. طُبِعَ عدد من المؤلفات لجعفر شعار من جملتها «**اخلاق از نظر قرآن**» [أي: الأخلاق في القرآن] (طهران، شركت سهامى طبع كتاب، ١٣٤٤ هـ.ش/ ١٩٦٥م).

٣. **زندگينامه...**، ص ١٢.

٤. **زندگينامه...**، ص٣١، وجاء هنالك أن يوسف شُعار كان «نموذجاً آخر للرجال المختارين الذين اصطفاهم الله عز وجل لمحاربة الجهل والخرافات والبدع والأوهام».

مستقل دون الحاجة إلى تفسيره على ضوء الأحاديث، هذا رغم أن بعض الأحاديث تعين على فهم بعض آيات القرآن. وفي مقابل العقيدة السائدة بين الأصوليين بأن القرآن ظني الدلالة، كان شُعار يرى أن القرآن قطعي الصدور وقطعي الدلالة أيضًا، وَمِنْ ثَمَّ فالقرآن هو المحور والمعيار لمعرفة كل شيء بما في ذلك معرفة الخرافات وتمييزها عن حقائق الدين. وحول موضوع المحكم والمتشابه كانت عقيدته أن متشابهات القرآن منحصرة بالآيات التي تتحدث عن ذات الله وصفاته وعن المعاد وعوالم الروح والجن والملائكة وأسرار الخلقة، وليس الأمر أن كل آية يصعب فهمها تُعْتَبَر من المتشابه.

وكانت عقيدته بشأن الخرافات أنه «ينبغي الإقرار بأن عقائد **المسلمين** امتزجت بقدر كبير من الخرافات والبدع التي لا تتفق مع نصوص القرآن، ومنها الاعتقاد المغالي لبعض **المسلمين** بأئمة الإسلام الأجلاء، وأنه على الرغم من العلم بأن الإسلام دين التوحيد الخالص وأنه لابد من الاستعانة بالله في كل أمر من الأمور، هناك حالات يقوم فيها بعض الناس- عن جهل- بالاستعانة بأشخاص آخرين وحتى بالقبور وسائر الأشياء».[١] رغم أن شُعار استخدم هنا عبارة «**المسلمين**»، إلا أنه من الواضح أنه يقصد بكلامه **الشيعة** بالتحديد.

كان شُعَار يعتقد أن «الاعتصام بحبل الله هو الطريق الوحيد لحل الاختلافات الشائعة بين المسلمين». وطريقة تطبيق هذا الأمر هي: «ذلك الطريق والمنهج ذاته الذي اختاره عليٌّ عليه السلام بعد نبي الإسلام الكريم صلى الله عليه وآله وسلم لأجل المحافظة على وحدة المجتمع الإسلامي»[٢].

كان يوسف شُعَار، شأنه في ذلك شأن كثير من العلماء المتنورين العصريين في ذلك العهد، يعتقد بوجوب صلاة الجمعة، وكانت عقيدته حول قبور الأولياء والأئمة أيضًا أن «أن الاستعانة وطلب الحوائج يجب أن يكونا من الله وحده فقط، وأنه لا تجوز الاستعانة وطلب الحوائج من الأشخاص أو من قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام، أما الشفاعة يوم القيامة فقد بينها القرآن بشكل صريح وهي من العقائد الضرورية، كل ما في الأمر أنها محدودة بالإذن الإلهي»[٣].

في الكُتَيِّب الذي أعدَّه عددٌ من زملائه في العقيدة والفكر لذكرى وفاته، كَتَبَ كلٌّ من أبو فضل

---

١. **زندگينامه...**، ص ٢٦.

٢. **زندگينامه...**، ص ١٨.

٣. **يادنامه استاد حاج ميرزا يوسف شعار**، [رسالة في ذكرى الأستاذ الحاج الميرزا يوسف شعار]، ص ١ - ٤ (باختصار).

البرقعي، وحيدر علي قلمداران، وجعفر شعار، ومصطفى شُعَار، (مدير مجلس تفسير القرآن في تبريز) وآخرون.... مقالاتٍ عنه. كما نُشِرَ بمناسبة مرور أربعين يوم على وفاته كُتَيِّبٌ بعنوان «**زندگينامه علامه فقيد مفسر شهير قرآن مجيد شادروان آقاى حاج ميرزا يوسف شعار**» [أي: سيرة حياة العلامة الفقيد مفسر القرآن الشهير المرحوم السيد الحاج ميرزا يوسف شعار]. وأقيمت على وفاته مجالس الترحيم والعزاء في طهران، حضرها «العلماء الأعلام، وأعضاء مجلس الشيوخ، وممثلو تبريز في مجلس الشيوخ ومجلس الشورى الوطني» وآخرون كثيرون.[١]

ألَّف يوسف شُعَار عددًا من الكتب. أول كتبه «**تفسير آيات مشكله**» [تفسير الآيات المشكلة]، الذي طبع سنة ١٣٣٩ هـ.ش [١٩٦٠م].[٢] وكتابه الثاني «**رساله محكمات ومتشابهات در قرآن**» [رسالة حول المحكمات والمتشابهات في القرآن].[٣] كتابه الثالث «**مقدمات تفسير**»، وكتابه الرابع «**تفسير سوره جمعه ومنافقون**». وقد دُوِّنَتْ دروسُ تفسيرِهِ وكان نشرها يتواصل حتى سنة ١٣٥١ هـ.ش. [١٩٧٢م]. وله كتاب آخر هو «**تناقضات پيمان وپرچم**» [أي التناقضات في مجلَّتَي پيمان و پرچم] كتبه أحد أصدقائه استناداً إلى المدونات التي كان شُعَار قد كتبها حول تحريفات كسروي وعقائده الباطلة.[٤] قام مركز النشر التابع لمجلس التفسير في تبريز بنشر كتابه «**مقدمات تفسير**» سنة ١٣٢٣ هـ.ش (١٣٦٤ هـ.ق.) في مدينة تبريز (مطبعة أختر شمال، ص ٨٠). تضمن الكتاب أبحاثًا حول معنى التفسير بالرأي، وأن القرآن قابل للفهم يمكن لجميعُ الناس أن يفهموه، وحول معنى التأويل والمحكم والمتشابه ونحو ذلك من الموضوعات التي تتعلق بفهم القرآن وإدراك معانيه.

في كتابه «**تفسير الآيات المشكله**» أورد شُعَار بعض الآيات المتعلقة بالولاية وفسرها على نحو قريب من التفسير الذي يطرحه أهل السنة لها. يعتقد الأستاذ جعفر سبحاني أن شُعَار كان متأثّراً **بتفسير المنار** وأنه بسبب الميول الوهابية لرشيد رضا [مؤلف تفسير المنار] فإن هذا الاتجاه [الوهابي] ترك أثره على شُعَار أيضًا. في تلك الفترة ذاتها ألف السيد سبحاني كتاباً عنوانه «**تفسير**

---

١. **زندگينامه**...، ص ٣.

٢. كُتِبَ على غلاف هذا الكتاب أنه يتألف من ثلاثة فصول وأنه مستقى من مجالس التفسير التي كان المؤلف يعقدها في تبريز. ووضعت صورة للمؤلف في الصفحة الأولى من الكتاب الذي بلغ عدد صفحاته ٣٨٠ صفحة.

٣. انظروا خلاصة عنه في: **زندگينامه**....، ص ٢٢ – ٢٣.

٤. **زندگينامه**...، ص ٢٧.

صحيح آيات مشكله» ردَّ فيه على كتاب يوسف شُعَار هذا. ونضيف إلى ذلك أن حنيف نجاد، الذي كان من المؤسسين الأوائل لمنظمة مجاهدي خلق،[١] وكان منذ شبابه ذا ميل وحب لتفسير القرآن، وكان يلقي دروساً في التفسير في جلسات واجتماعات اتحاد الطلبة المسلمين، كان، حسب قول جعفري، قد تعلَّم التفسير من مجالس دروس التفسير التي كان يوسف شُعَار يقيمها في تبريز.[٢]

١٠. محمد جواد الغروي الأصفهاني

السيد محمد جواد الغروي الأصفهاني[٣] العلون آبادي نموذج آخر للمتجددين الدينيين الذين يمكننا أن نذكرهم في هذا الفصل.[٤] كان أجداده يقطنون في بلدة كوهپايه التابعة لأصفهان؛ ولكنهم

---

١. كان محمد حنيف نجاد من أهل تبريز، ولد فيها حوالي سنة ١٣٣٩م، ودرس الهندسة الزراعية، ومارس نشاطه السياسي المعادي لنظام الشاه ضمن الجبهة الوطنية ونهضة الحرية، وفي عام ١٣٤٤ هـ.ش/ ١٩٦٥م أسس برفقة اثنين من زملائه منظمة مجاهدي خلق التي كانت في بدايتها ذات طابع ديني إسلامي ثوري. اعتقله جهاز السافاك سنة ١٩٧١م، وأُعْدِمَ سنة ١٩٧٢م. ومن الجدير بالذكر أن تلك المنظمة حصل فيها، قُبيل اندلاع الثورة في إيران عام ١٩٧٨، انقلاب فكري تحولت بسببه إلى منظمة ماركسية تتظاهر بالإسلام وتبطن الماركسية أو تفسر الإسلام تفسيرًا ماديًّا ماركسيًّا وتنتهج العنف والاغتيالات والثورة المسلحة لتحقيق أهدافها! (المُتَرْجِمُ)

٢. **همگام با آزادی** [مرافقة الحرية]، ج ١، ص ٨٧.

٣. نُشِر خبر وفاته بتاريخ ٥/ ٧/ ١٣٨٤ هـ.ش [يوافق ٢٧/ ٩/ ٢٠٠٥م] في صحيفة «شرق» [التي تصدر في طهران]. من بين آيات الله الذين أصدروا بياناً في نعيه والتعزية بوفاته: آية الله المنتظري، وأشار إليه بِلَقَبِ «آية الله الغروي». كما أصدر السيد محمد خاتمي رئيس جمهورية إيران السابق بيان تعزية بوفاته.

٤. حول حياته ومؤلفاته انظروا الترجمة الذاتية التي كتبها عن نفسه في مقدمة كتابه «**مبانی حقوق**» [أسس ومرتكزات القوانين] (أصفهان، جهاد دانشگاهی، ١٣٧٣ هـ.ش). ولم يذكر تاريخ ولادته هناك ولكن يمكننا أن نستنتج مما كتبه أن ولادته كانت حوالي سنة ١٣٣٠ هـ.ق/ ١٢٩١ هـ.ش. بعض مؤلفاته هي: **نماز یا سیر کمالی انسان** [الصلاة أو السير التكاملي للإنسان] (١٣٤٩ هـ.ش)، **آدم از نظر قرآن** [آدم في منظور القرآن]، **فلسفه حج** (طهران، اقبال، چاپ دوم، ١٣٦١ هـ.ش)، **اخلاق محمد** ﷺ، **خورشید معرفت** [شمس المعرفة] في ثلاثة مجلدات (١٣٣٨ – ١٣٤٣ هـ.ش)، **قربانی در منی** [ذبح الأضاحي في منى] (مهر ١٣٦٢ هـ.ش)، نماز جمعه یا قیام توحیدی هفته [صلاة الجمعة أو نهضة الأسبوع التوحيدية] (أُلِّف في شهر آذر من سنة ١٣٥٨ هـ.ش وطُبِعَ استناداً إلى مخطوطة كتبها المؤلف بيده)، **رسالهٔ در بلوغ** [رسالة في سن البلوغ] (أُلْحِقَت بكتاب مباني حقوق در اسلام [أي: **أسس ومرتكزات القوانين في الإسلام**]، ربيع عام ١٣٧٣ هـ.ش)، **مغرب وهلال** [وقت الغروب

هاجروا لبعض الأسباب نحو أردستان واختاروا السكن فيها. درس محمد جواد مدة من الزمن في مسقط رأسه، ثم ذهب إلى أصفهان ودرس فيها العلوم الدينية على الأساتذة والشيوخ الذين كانوا فيها في تلك الفترة؛ أحد أساتذته شخص باسم آية الله الحاج الآغا رحيم أرباب. كان محمد جواد الغروي منذ شبابه يفكّر في تنقية التشيع وتطهيره، وكان - حسب قوله - «يرد بشدة الأخبار والروايات المعارضة للقرآن والمخالفة لمذهب الشيعة». وكان يؤكد أنه يريد أن ينقي دين الإسلام ومذهب التشيع «من البدع والأخطاء والخلل ويطهرهما منها». ومن الجدير بالذكر أنه كان يعتقد - مثل شيخه وأستاذه المرحوم الحاج آغا رحيم أرباب - بالوجوب العيني لصلاة الجمعة [في كل العصور]، وكان يقيمها عملياً. وقد نُشِرَت مجموعة من خطبه بصورة كُتَيِّبات صغيرة يحمل كل منها عدداً متسلسلاً تحت عنوان «**خطبهها و جمعهها**» [أي: خُطَب وجُمَع]. عندما كان الحاج آغا رحيم أرباب يقيم صلاة الجمعة في منطقة گورتان ماربين في جادة آتشگاه أصفهان بدأ عدد من الشباب المتدينين يتعرّف على المسائل السياسية وبدؤوا يمارسون نشاطات في هذا المجال ويعقدون اجتماعات فيما بينهم. بعد وفاة الشيخ رحيم أرباب حل محله الشيخ محمد غروي لإقامة صلاة الجمعة فأوجد بذلك انطباعاً أو تصوُّرًا لدى الناس بأنه خليفة الشيخ رحيم أرباب، وكان هناك أعضاء من اتحاد الطلاب ومراكز الطلاب الجامعيين يشاركون في صلوات الجمعة تلك حتى مدة من الزمن.[١] ورغم ذلك، سرعان ما نشبت بين الغروي وبين عدد من علماء الدين في أصفهان اختلافات مذهبية، واتجه على إثر ذلك نحو الانعزال عنهم. وهنا ينبغي أن نضيف أن الحاج آغا رحيم أرباب ذاته كان متأثراً بأستاذه محمد باقر دَرْجِئي الذي كان أستاذاً لآية الله البروجردي أيضًا وكانت بعض اتجاهات ومواقف السيد البروجردي التجدُّدية متأثرة به.[٢] كان دَرْجِئي يتجنَّب المغالاة بالأئمة عليهم السلام وكان يقول للخطيب الذي يتكلم كثيرًا عن التوسل بالأئمة: دَعْ لِـلَّهِ شيئاً أيضًا!.[٣] مثل هذه الأقوال كانت

وموضوع ثبوت الهلال] (أصفهان، ؟ ، ١٣٧٠ هـ.ش). كما نُشِرَ له كُتَيِّبٌ بعنوان «**خُلُق النبي** صلى الله عليه وآله»، سنة ١٣٣٥ هـ.ش تحت عنوان المجلد الأول، وذلك في ٩٦ صفحة.

١. انظروا: **اصفهان در انقلاب** [أصفهان في الثورة]، ج ١، ص ٣٦٤.

٢. يشير الأستاذ مطهري في كتابه «**امامت و رهبرى**» [الإمامة والزعامة]، ص ٣٥ (نشر صدرا، الطبعة السابعة والعشرون) إلى أن المرحوم دَرْجِئي لم يكن يؤمن بالولاية التكوينية.

٣. **ستارهای از شرق** [نجمة من الشرق]، ص ٣٤٥.

تؤدي أحيانًا إلى نشر إشاعات أخرى عنه أيضًا.[١] كان المرحوم حاج آغا رحيم أرباب أحد تلاميذ دَرْجِئي، و واصل طريقه من بعده. ويبدو أن علي الدشتي نسب بعد ذلك في كتابه «**تخت فولاد**» أموراً عجيبة للمرحوم دَرْجِئي تمَّ تكذيبها ونفيها فيما بعد. يُبيّن هذا الكتاب النظام الفكري الرضا شاهي في باب الدين والإصلاحات الدينية التي دونها علي الدشتي بقلمه الأدبي ونُظِّمَ الكتاب على نحو يجعله يبدو وكأنه يمثل مباحثات دَرْجِئي مع عدد من تلاميذه. كانت موضوعات البحث فيه أمورًا من قبيل: التوسل والشفاعة وغيرها من المسائل التي تنسجم مع المسائل الفكرية – الدينية التي كانت تُطْرَح في عهد رضا خان البهلوي ومع أفكار شريعت سنگلجي ونظرائه مثل محمد جواد الغروي وغيره.[٢]

وعلى كل حال، واجه السيد الغروي في أصفهان معارضة عدد من علماء دين تلك المدينة ووقعت بينه وبينهم اصطدامات عبر الزمن، مما أدى إلى كتابة عدد من الردود على عقائده في بعض المجالات.[٣] كما قام العلامة الأميني بإلقاء عدد من الدروس المنبرية بطلب من علماء أصفهان للردّ على أفكار الغروي مما أدّى إلى تقليص نفوذ الغروي بين الناس في هذه المدينة.

كانت آراء الغروي مطروحة في أصفهان خلال العقود الثلاثة التي سبقت الثورة، وكانت تتعرض إلى النقد؛ ولكن منذ الخمسينيات[٤] فما بعد نشب نزاع شديد بين أنصار الغروي ومعارضيه في أصفهان. وانجرّ هذا النزاع على نحو من الأنحاء إلى المسائل المتعلقة بالثورة حتى قام عدد من أنصار الغروي الثوريين – واشتُهِروا باسم الهدفيين وكان يتزعمهم السيد مهدي هاشمي – بقتل آية الله شمس آبادي سنة ١٩/ ١/ ١٣٥٥ هـ.ش [١٩٧٦م] الذي كان رجل دين تقليدي يدافع عن آية

---

١. **المصدر نفسه**، ص ٣٤٦.

٢. طُبع الكتاب الأخير (سنة ١٣٨٢ هـ.ش) تحت عنوان «**تخت فولاد**» بهمة داوود علي بابائي (دون الاهتمام بهوية كاتبه) مِنْ قِبَلِ دار نشر اميد فردا (وهي دار نشر تقوم بنشر المؤلفات والأفكار الوطنية – الدينية).

٣. في العدد الأول من سلسلة «**خطبه‌ها و جمعه‌ها**» [خطب وجمع]، ص ١٧، قال الغروي مشيراً إلى هذا الوضع في أصفهان: اليوم هناك آلاف في هذه المدينة لا يجيبون على سلامي عندما ألقي عليهم التحية! وانظروا أيضًا «**بنيان وحدت از ديدگاه قرآن**» [أساس الوحدة من منظور القرآن]، (الدفتر الحادي عشر للخطب)، ص ٤٥ – ٤٦.

٤. أي خمسينيات القرن ١٤ الهجري الشمسي حسب التقويم الإيراني، ويوافق سبعينيات القرن العشرين الميلادي (المُتَرْجِمُ).

الله الخوئي ويعارض الغروي ويعارض كتاب **شهيد جاويد** [الشهيد الخالد][١]. كان السيد شمس آبادي يذم بصراحة في خطبه المنبرية مؤلِّفَ كتاب الشهيد الخالد وكلَّ الذين قرَّظوا الكتاب. ولما كان هؤلاء الفريق من الناس يدَّعون الثورية، فإن بعض الثوريين سُرُّوا بقتل شمس آبادي، في ذلك الجو السياسي الذي كان حاكمًا في البلاد في ذلك الحين، وتصوروا أنهم أزاحوا بذلك عائقًا من طريقهم! ومن الجهة الأخرى، لم يتبنَّ أولئك الفريق من الشباب في ذلك الزمن المسؤولية عن عملية الاغتيال تلك بل رموا بها النظام، وفي الواقع أرادوا أن يضربوا عصفورين بحجر واحد بهذا العمل. وأما الناس الذين كانوا خارج هذا الأمر فتصوروا أن النظام قتل شمس آبادي ورمى بجريمته تلك أنصارَ الإمام الخميني. جاء في مجلة «**اسلام مكتب مبارز**» [الإسلام دين الكفاح] التي كان يصدرها تجمع اتحادات الطلاب المسلمين في أوروبا وأمريكا، في عددها الصادر في شهر خرداد عام ١٣٥٥ هـ.ش تقريرٌ عنوانه «مقتل عالم دين» ومما كُتِبَ فيه: «إن القتل الغامض للمرحوم حجة الإسلام شمس آبادي الذي كان أحد علماء الدين المناضلين والملتزمين في مدينة أصفهان وكان قد نال محبوبية لدى الناس بفضل مساعيه في إيجاد مؤسسات خيريه وبفضل نشاطاته الشعبية، على أيدي مأجوري النظام، من جهة، والإيهام بأن أنصار آية الله الخميني وأنصار كتاب «**الشهيد الخالد**» هم الذين يقفون وراء قتله مع حشد كل إمكانيات الدعاية التي يملكها النظام لتثبيت هذه الخدعة، نموذجٌ آخرُ لسياسات النظام [القمعية] الجديدة».[٢]

بهذا توفَّر جوٌّ جديد أعطى زخمًا من جديد لدفاع الثوريين عن مهدي هاشمي، على نحو جعل جماعة من الإيرانيين المناضلين خارج البلاد الذين كانوا قد اعتصموا في كنيسة في مدينة باريس في الأيام الأخيرة لنظام البهلوي، مطالبين بعودة آية الله الخميني إلى إيران، يطالبون في الوقت ذاته

---

١. كتاب **شهيد جاويد** [الشهيد الخالد الحسين بن علي عليه السلام] من تأليف آية الله الشيخ نعمت الله صالحي نجف آبادي الذي كان أيضًا من دعاة الإصلاح والتصحيح ومحاربة الغلو وتنقيح التراث الشيعي، رغم أنه بقي ضمن إطار المذهب الشيعي الإمامي. وقد نحى صالحي نجف آبادي في كتابه هذا منحى مخالفاً للعقيدة الرائجة لدى عامة الشيعة الإمامية تجاه ثورة الإمام الحسين عليه السلام، مما أثار معركةً من الآراء بين موافق للكتاب ومخالف له، حيث وافقه أغلب علماء الدين الحركيين الثوريين، وعارضه التقليديون القاعدون. وقد طبع الكتاب ١٨ مرَّة في إيران. (المُتَرْجِمُ)

٢. **اسلام مكتب مبارز**، العدد ٢١، ص ١١٥.

بإطلاق صراح السيد مهدي هاشمي ولطف الله ميثمي، وعزت الله سحابي من سجون الشاه.[١] وبالتزامن مع ذلك بذل محمد منتظري[٢] جهوداً كبيرة برفقة مجموعة من رفاقه الثوريين في سورية ولبنان، لصالح السيد مهدي هاشمي وتحركوا تحركًا حثيثًا للتضامن والتنسيق مع حركة الاعتصام المذكورة تلك.[٣]

كان الغروي في الأيام الأولى للثورة يعتمد على [آية الله] طالقاني و[الدكتور] شريعتي كخط حركي في الثورة. انعكس هذا الأمر في العدد الأول من سلسلة كتبه «**خطب وجمع**» بشكل واضح، وكان ذلك في الوقت ذاته بالضبط الذي كان ينتقد فيه علماء الدين الرسميين. ويقول الغروي عن شريعتي: «إن كتبه، باستثناء موضوعين أو ثلاثة صغيرة لا تضر كثيرًا وليست مهمة..... أما باقي موضوعات كتبه فكلها عميقة وتحقيقية.[٤] وقد دافع هنالك عن الرؤية التي تقول إنه لابد من الاعتماد على القرآن فقط، وكان يرى نفسه من هذه الزاوية متفقًا مع طالقاني. تحدث الغروي في خطبة أخرى بشكل خاص عن شريعتي وطريقه، واعتبره متخصّصًا في علم الاجتماع والتاريخ. واعتبر أن قمة أفكاره تتجلى في فكرة «زر وزور وتزوير» أي الذهب والقوة والخداع وكان يؤكد في هذا المجال على مشكلة الخداع التي كان يطبقها عادة على علماء الدين الرسميين. كما كان أيضًا يؤكد على نظرية التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ويعتبر أن القضايا والمسائل الخرافية في التشيع برزت لدى الشيعة بعد عهد الصفويين.[٥]

بعد انتصار الثورة الإسلامية كان الغروي متعاطفًا مع المجموعات الثورية المتطرفة مثل مجاهدي خلق وأنصار الدكتور شريعتي المتطرفين، وكان محل إقامته لصلاة الجمعة – إلى الحد الذي أتذكره بنفسي – محلاً لعرض كتب أمثال تلك المجموعات والمنظمات المتطرفة. اختار الغروي في آخر

---

١. **هفت هزار روز تاريخ ايران** [سبعة آلاف يوم من تاريخ إيران]، ج ٢ ، ص٧٣٥ و ٧٣٨.

٢. الشيخ محمد منتظري (١٩٤٤-١٩٨١م) هو ابن آية الله حسين علي منتظري. كان عالم دين وناشطًا سياسيًّا ضد نظام الشاه، قُبض عليه عام ١٩٦٥م وسجن ٧ أشهر ثم أطلق سراحه، فغادر إيران وبقي خارجها ١٠ سنوات، وعاد قبل اندلاع الثورة وشارك فيها وفي تأسيس بعض تنظيماتها بعد الانتصار، إلى أن قُتِل خلال تفجير مقر الحزب الجمهوري الإسلامي في طهران عام ١٩٨١. (المُتَرْجِمُ)

٣. انظروا لشرح وبيان هذه النشاطات: **خاطرات علي جنتي** [مذكرات علي جنتي]، ص ١٤٨- ١٥٠.

٤. «**خطبه‌ها و جمعه‌ها**» [خطب وجمع]، الدفتر الأول، ص ٢١.

٥. «**خطبه‌ها و جمعه‌ها**» [خطب وجمع]، الدفتر السادس، صص ٦ – ٨، ١٣ – ١٤.

سنوات عمره الإقامة في طهران وقُبِض على ابنه الذي كان عضواً رسمياً في حزب «**نهضت آزادى**» [نهضة الحرية]، في قضية اعتقالات أتباع التيار الوطني- الديني سنة ١٣٧٩ و ١٣٨٠ هـ.ش [٢٠٠٠ - ٢٠٠١م]. ونضيف إلى ذلك أنه لما أعلنت السلطات في شهر مهر من سنة ١٣٨٩ هـ.ش [أيلول ٢٠١٠م] عن اعتقال إبراهيم يزدي وهاشم صباغيان، قالت: إنه تمَّ القبض عليهما عندما كانا ينويان إقامة صلاة الجمعة في منزل علي أصغر الغروي! جاء في التقرير الخبري الذي كتبه فرزانه بذرپور حول هذه الحادثة في موقع هيئة الإذاعة البريطانية بي بي سي على شبكة الإنترنيت، أن علي أصغر الغروي (المولود سنة ١٣٢٥هـ.ش/ ١٩٤٦م) هو الشخص الذي كان يواصل طريق والده في إقامة صلاة الجمعة منذ خمسين عاماً.

في السنوات الأخيرة نشر الغروي عدداً من الكتب الجديدة عرض فيها عقائده الخاصة به التي لا يوافقه عليها أحد أو التي يتفق فيها مع أهل السنة، وعلى أي حال هي عقائد تبناها انطلاقا من الأفكار التجديدية العصرية العلمية والتجريبية. وهذا لا يمنع بالطبع أن يكون لبعض آرائه موافقًا أو موافقين بين فقهاء الشيعة القدماء أو المعاصرين.

تضمن كتابه «**چند گفتار**» [بضع مقالات] عدداً من مقالاته التي تتحدث عن العترة، والمباهلة، غدير خم، والجبر والاختيار، والقضاء والقدر، والبداء، والخلود، والتقية.[١] كما ألف كتابه «**ذبح الأضاحى فى منى**» سنة ١٣٦٢ هـ.ش [١٩٨٣م] و أراد أن يثبت فيه أن ذبح الأضاحي في منى بالصورة التي تتم حالياً وتؤدي إلى إتلاف كميات كبيرة من اللحوم عمل غير جائز شرعًا. وكتب كتابًا من مجلدين عنوانه «**آدم من منظور القرآن**» قام ابنه بتنقيحه سنة ١٣٧٥ هـ.ش وطبعته دار قلم في طهران سنة ١٣٧٦ هـ.ش [١٩٩٧م].

لكن أكثر أقوال الغروي وآرائه غرابةً هو ما جاء في كتابه «**الفقه الاستدلالى**»[٢] الذي تضمن فتاوى عديدة له خالف فيها إجماع علماء الشيعة، والسبب الأساسي لذهابه إلى مثل هذه الفتاوى اتجاهه التجدُّدي المفرط ونزعته العقلية العصرية. رغم استفادته من الأحاديث في استنباطاته الفقهية، إلا أنه استند في استنباطاته تلك إلى تأويلات شخصية وقياسات فقهية غير صحيحة

١. انظروا: **چند گفتار** [بضع مقالات]، ترجمة الدكتور السيد على أصغر الغروي، طهران، نشر نگارش، ١٣٧٩ هـ.ش.

٢. طُبع بهمّة علي أصغر الغروي، طهران، ١٣٧٧ هـ.ش/ ١٩٩٨م.

واستنتاجات عقلية. وقد طُبع هذا الكتاب مؤخَّرًا تحت عنوان: «**شرح رساله**» وأُدْرِجَت فيه حواشي المؤلف التي كان قد كتبها على الرسالة العملية لآية الله البروجردي. ومن خصائص هذا الكتاب مزجه الأبحاثَ الفقهية بالمباحث الكلامية. وله كتاب آخر في هذا المجال أيضًا هو: «**پيرامون ظن فقيه و كاربرد آن در فقه**» [حول ظن الفقيه واستخداماته في الفقه] (كتبه الغروي بالعربية وترجمه ابنه السيد علي اصغر الغروي إلى الفارسية، وطبع في طهران، ١٣٧٨ هـ.ش/ ١٩٩٩م).

١١. مصطفى الحسيني الطباطبائي

من الكُتَّاب الآخرين الذين اتُّهِموا بحمل مثل هذه الأفكار: السيد مصطفى الحسيني الطباطبائي الذي أَلَّف كتبًا عديدةً في موضوعات تاريخية وأدبية وعُرِف دائمًا بامتلاكه لمثل هذه الميول والاتّجاهات. لا يؤمن السيد الطباطبائي - شأنه في ذلك شأن كثير من الأفراد المنتمين لهذه النحلة التجديدية - بالإمامة بوصفها أصلاً إلـهيًّا، ويعتمد في هذا الموضوع - كما يقول - على ما جاء بصراحة في القرآن الكريم فقط. في صلاة الجمعة التي يقيمها [ويعتقد أيضًا بوجوبها العيني في كل زمان] يحضر بعض أهل السنة بالإضافة إلى بعض مريديه [ممن يشاطروه في الفكر والاتجاه من الشيعة].

فيا يلي عناوين بعض مؤلفاته:

١- **خيانت در گزارش تاريخ، نقد كتاب بيست وسه سال على دشتى** [خيانة في رواية التاريخ، نقد كتاب ثلاثة وعشرون عامًا لعلي الدشتي]. ويقع في ثلاثة مجلدات. (طهران، چاپخش، ١٣٦٨ هـ.ش).

٢- **شيخ محمد عبده مصلح بزرگ مصر**. [الشيخ محمد عبده مصلح مصر الكبير] (طهران، قلم، ١٣٦٢ هـ.ش).

٣- **نقد خاورشناسان**. [نقد المستشرقين] (طهران، چاپخش، ١٣٧٦ هـ.ش).

٤- **ماجراى باب وبهاء**. [قضية الباب والبهاء] (طهران، روزنه، ١٣٧٩ هـ.ش).

٥- **متفكرين اسلامى در برابر منطق يونانى**. [المفكرين المسلمين في مواجهة المنطق اليوناني] (طهران، قلم).

٦- **حقارت سلمان رشدى** [حقارة سلمان رشدي] (طهران، سهامي انتشار، ١٣٦٨ هـ.ش).

٧- **رساله‌اى در باره بردگى** [رسالة حول العبودية] (طهران، بنياد دائرة المعارف اسلامي،

١٣٧٢ هـ.ش).

كان الطباطبائي يقيم صلاة الجمعة – مثل الدكتور صادق تقوي– في طهران، وما يزال يقيمها في طهران حتى اليوم. ونجد ضمن فهرس مؤلفاته عناوين كتب أخرى له منها:

٨– **راهى به سوى وحدت اسلامى** [طريق نحو الوحدة الإسلامية] (چاپ ١٤٠٠ هـ.ق).

٩– **نقد آراء ابن سينا در إلهيات** [نقد آراء ابن سينا في الإلهيات] (طهران، ١٣٦١ هـ.ش).

١٠– **دفاع از تعدد زوجات اسلامى**. [دفاع عن تعدد الزوجات في الإسلام]

١١– **نقد كتب حديث**.

١٢– **نماز جمعه نماز انقلابى و فراموش شده**. [صلاة الجمعة الصلاة الثورية والمنسية].

١٣– **پيوند دين و حكومت**. [ارتباط الدين بالحكومة] (طهران، ١٣٧٩ هـ.ش).

١٤– **قرآن بدون حديث هم قابل فهم است**. [القرآن قابل للفهم من دون الحديث] (مهر، ١٣٨٢ هـ.ش).

١٥– **دين ستيزى نافرجام**. [محاربة فاشلة للدين] (نقد كتاب تولدي ديگر).

١٦– **دعوت مسيحيان به توحيد**. [دعوة المسحيين إلى التوحيد].

١٧– **پرتوى از دولت فرخنده علوى**. [قبس من الدولة العلوية المباركة].

١٨– **فتح المنان فيما روى عن على من تفسير القرآن**.

وغير ذلك من الكتب.

من بين مجموع أفراد هذه القافلة [قافلة المطالبين بالإصلاح والتصحيح لعقائد الشيعة] التي لها سابقة تاريخية تمتد إلى ثمانين عامًا ماضية، يمكن اعتبار السيد الطباطبائي أكثرهم اعتدالاً وامتلاكًا لأفكار معقولة، هذا رغم التأكيد على ابتعاده عن بعض أهم التعاليم الشيعية الأساسية مثل موضوع الإمامة الذي يشكل الفارق الجوهري والحد الفاصل بين الشيعة والسنة. في إحدى الحوارات الأخيرة مع عبد الرحيم [ملازهي] البلوشي، ذكر أن أحمد كسروي والبرقعي وعلي مظفريان وشريعت سنگلجي ومصطفى الحسيني الطباطبائي وقلمداران كانوا شيعة وصاروا من أهل السنة.[١]

١. أُدرج هذا الحوار في موقع «**مسلمون**» على شبكة الإنترنت ويحمل تاريخ ١٦/ ٦/ ٢٠٠٤م، وأشير إلى عبد الرحيم [ملازهي] البلوشي بوصفه مدير موقع «أهل السنة في إيران» على شبكة الإنترنت في لندن.

١٢. محمد صادق طهراني

السيد الدكتور محمد صادقي الطهراني أحد الوجوه الحوزوية[١] الأخرى التي طرحت – لاسيما في السنوات الأخيرة – اتجاهاً جديداً، يُعتبَر إلى حدٍّ ما امتدادًا للاتجاه الذي تحدثنا عنه حتى الآن في هذا الفصل.

وُلِدَ الدكتور محمد صادقي الطهراني في طهران سنة ١٣٠٧هـ.ش [١٩٢٨م]. وطبقًا لما كتبه عن نفسه، ينتمي صادقي إلى أسرة من علماء الدين تنتمي إلى المرحوم الحاج الشيخ رضا لسان المحققين. بعد أن أكمل دروسه الابتدائية في طهران، حضر مدة من الزمن دروس المرحوم ميرزا محمد علي شاه آبادي، ثم سافر إلى قم سنة ١٣٢٠هـ.ش [١٩٤١م]. بعد أن تكوَّن لديه اتِّجاهٌ قرآنيٌّ تأثُّرًا بالمرحوم شاه آبادي، بدأ في الوقت ذاته بحضور دروس الفقه التي يلقيها آية الله البروجردي، وبعد أن مكث في قم عشر سنوات، عاد إلى طهران وبدأ الدراسة الجامعية فيها في جامعة المعقول والمنقول فحصل منها على درجة الليسانس ثم الدكتوراه، وبدأ العمل بالتدريس. بالتزامن مع ذلك كان صادقي يمارس نشاطات دَعَوِيَّةٍ من النوع الذي يحبه الشباب ويرغبون به. وفي سنة ١٣٣٦هـ.ش [١٩٥٧م] ألقى خطبةً حادَّةً [ضد الشاه] في منزل آية الله كاشاني مما أثار ضده جهاز السافاك الذي كان قد أُنْشئ حديثًا، وفي سنة ١٣٣٨هـ.ش [١٩٥٩م] قام جهاز السافاك باستجوابه فكان مما قاله صادقي في ذلك الاستجواب: إن أباه الشيخ رضا لسان الواعظين كان من مؤسسي النهضة الدستورية وإن رضا شاه كان قد أذن له بممارسة الوعظ لابسًا لباس رجال الدين.

دفعه حبه لآية الله الكاشاني إلى كتابة كُتَيِّب من ١٦ صفحة بمناسبة أربعينية وفاته شرح فيها جانباً من سيرة الكاشاني ومناقبه، وقد طُبِع هذا الكتاب في الأول من شهر اردیبهشت ١٣٤١هـ.ش [٢١/ نيسان/ ١٩٦٢م].

تعاون صادقي مدَّةً من الزمن مع «فرهنگ نخعي» في مركز التشيع، لكنه انفصل عن «نخعي» بسبب شعار فصل الدين عن السياسة الذي كان ينادي به.[٢]

---

١. المقصود بالحوزوية الانتماء إلى الحوزات العلمية أي مراكز الدراسات الدينية الشيعية في قم والنجف التي يتخرّج منها علماء الدين الشيعة المعممون. (المُتَرْجِمُ)

٢. انظروا: **ياران امام به روايت اسناد ساواک** [أصحاب الإمام طبقاً لرواية وثائق السافاك]، العدد ٣٧، ص ٢٣٢ – ٢٣٣.

بعد إلقائه خطبةً حادَّةً ضدَّ نظام الشاه سنة ١٣٤١ هـ.ش [١٩٦٢م] هرب صادقي من إيران إلى مكة ومن هناك اتجه إلى العراق وبقي في النجف حتى حوالي سنة ١٣٥٠ هـ.ش، وخلال تلك السنوات التسع كان صادقي واحدًا من رجال الدين المناضلين الذين يعملون إلى جانب الإمام [الخميني] ويمكننا أن نجد اسمه في بعض وثائق السافاك المتعلقة بملف الإمام.[١] طبقاً لرواية جهاز السافاك كان أول مَنْ ذهب مِنَ النجف إلى بغداد والكاظمين للقاء الإمام الخميني بعد وروده إلى العراق هو محمد صادقي.[٢] وجاء في أحد الوثائق: «تم تصحيح كتاب ولاية الفقيه الذي كتبه السيد الخميني مِنْ قِبَلِ الدكتور صادقي في النجف».[٣] وجاء في وثيقة أخرى لجهاز السافاك: «منذ ورود السيد الخميني إلى بغداد، أصبح المذكور - أي صادقي - حاملاً للوائه وكان يتحرك معه في كل مكان».[٤] ويروي موسى الموسوي إحدى ذكرياته التي إن صحَّت فإنها تفيد أن الإمام [الخميني]

---

١. **إمام خمينى در آئينه اسناد** [الإمام الخميني في مرآة الوثائق]، ج ٧، ص ١٤٤ - ١٤٥، وانظروا الصفحات الأخرى وسائر المجلات. وانظروا أيضًا فهرس الأعلام في الكتاب ذاته، ج ٢٢، ذيل اسم: صادقي، محمد.

٢. **إمام خمينى در آئينه اسناد** [الإمام الخميني في مرآة الوثائق]، ج ٥، ص ٤٨٣، وملاحظة بقية الوثائق تدل أيضًا على المواقف الثورية للسيد صادقي. جاء في أحد الوثائق: «تقرر أن يذهب بعض طلاب علوم الدين وعلى رأسهم الشيخ محمد صادقي إلى منزل حضرة آية الله السيد محمود الشاهرودي، وأصرّوا عليه وألحوا بشدة أن يذهب للقاء السيد الخميني». ص ٥١١.

٣. **إمام خمينى در آئينه اسناد** [الإمام الخميني في مرآة الوثائق]، ج ١٠، ص ١٣٦. والحقيقة أن صادقي كان في ذلك الوقت في لبنان، وحسب معلوماتي كان جلال الدين الفارسي هو الذي قام بتصحيح كتاب ولاية الفقيه. لذا لابد من المزيد من التحقيق في هذا الموضوع. ولعل المقصود تصحيح النص العربي للكتاب. كان صادقي في ذلك الزمن في بيروت ولما شاهد طرد الإيرانيين من العراق قام بإعداد وثيقة وقَّعها ١٥٠ لبنانياً أرسلوها إلى الإمام الخميني دعوه فيها إلى السفر إلى لبنان. **المصدر نفسه**، ص ٢٠١. وكان لصادقي صهر أيضًا - يبدو أن اسمه كان نفري خراساني - كان ناشطاً أيضًا ثم واجه صعوبات جمة فيما بعد.

٤. **إمام خمينى در آئينه اسناد** [الإمام الخميني في مرآة الوثائق]، ج ١١، ص ٩٠ (هذه الوثيقة تتعلق بلحظات ورود الإمام إلى بغداد)، وقد أشار السافاك في تقرير آخر إلى عزلته النسبية في العراق. **المصدر نفسه**، ص ٢١٣. ولمعرفة بعض التفاصيل حول صادقي وأسرته سنة ١٣٥٥ هـ.ش انظروا: **المصدر نفسه**، ص ٥٤٠ - ٥٤١، وأيضاً حول طلبه من السفارة الإيرانية في لبنان أن يعود إلى وطنه وما أجابت به السفارة على طلبه انظروا: **المصدر نفسه**، ص ٥٤٣. وقد اعتُقِل صهره أيضًا لدى عودته إلى إيران وسرعان ما أظهر الندم.

أعرض مدة من الزمن عن صادقي وتغير رأيه فيه.[١]

إضافةً إلى نشاطاته السياسية في العراق، كان صادقي يمارس هناك أعماله العلمية من تأليف وتدريس، وكان أحد تلامذته في هذا الإطار شخص كان من أصحاب الإمام وأعوانه وهو الشيخ محمد علي رحماني – الرئيس الحالي للمنظمة العقائدية السياسية في جهاز الشرطة.

على إِثْر الضغوطات التي كانت الحكومة العراقية تمارسها ضد الإيرانيين المقيمين في العراق غادر صادقي العراق إلى لبنان، وواصل هناك نشاطاته الفكرية والسياسية مع مواصلة إقامته لصلاة الجمعة في لبنان. مع اشتداد الحرب الأهلية في لبنان سافر صادقي عام ١٣٥٥ هـ.ش [١٩٧٦م] إلى الحجاز وبقي هناك مدة سنتين. ولكنه اعتُقِل بسبب خطبه الحادة ضد نظام الشاه في إيران، وبعد أن أُطْلِق سراحه عاد إلى بيروت من جديد. عندما هاجر الإمام الخميني إلى باريس ذهب صادقي أيضًا إلى هناك ثم جاء إلى إيران. في آخر أيام الحكومة البهلوية كان صادقي يقيم صلاة الجمعة في حديقة الشعب في مدينة مشهد ويحضرها كثير من الناس. وكان صهره أيضًا أحمد نفري من الوجوه المناضلة الذي كان له نشاطاته في لبنان وبمجرد قدومه إلى إيران ١٣٥٥ هـ.ش [١٩٧٦م] اعتقلتْه سُلُطات الشاه.[٢]

بعد انتصار الثورة، وباستثناء فترة من الزمن كان صادقي يقيم فيها صلاة الجمعة (في مسجد جمكران، كما أمَّ الجمعة مرة أو مرتين في جامعة طهران قبل أن يقوم الإمام الخميني بتعيين آية الله طالقاني لإقامة صلاة الجمعة في طهران)، كرَّس صادقي معظم وقته للتدريس والبحث والتأليف.[٣] قال صادقي منتقداً نص ما كتبتُهُ عنه في الطبعة السادسة من الكتاب الحاليّ: إنه عُيِّن مِنْ قِبَلِ الإمام الخميني مسؤولاً عن لجنة الإجابة عن الأسئلة الموجَّهة إلى مكتبه في مكتب مجاور لمكتب الإمام، ولكنه قدّم استقالته بعد ذلك بسبب الإيذاء المتكرِّر مِنْ قِبَلِ محبي الجاه والسلطة، وذهب إلى ممارسة

---

١. **تاريخ هارورد الشفهي**، موسى الموسوي الأصفهاني، ص ١٥٧ – ٢٥٨.

٢. نُشِرَت بعض الاستجوابات التي تمت معه في كتاب «**ياران امام به روايت اسناد ساواك**» [أصحاب الإمام برواية وثائق السافاك]، العدد ٣٨ (الشهيد محمد منتظري). بعد انتصار الثورة عمل في وزارة الزراعة ولكنه اعتُقِل فيما بعد ضمن حادثة عزل آية الله منتظري وذلك بسبب تعاونه مع تيار السيد مهدي هاشمي وسُجِن فترة من الزمن ثم أُطْلِق سراحه.

٣. انظروا: **مفت خواران از ديدگاه كتاب و سنت، زندگی‌نامه مؤلف** [الطفيليون الذين يعتاشون على أموال الآخرين من منظور الكتاب والسنة، ترجمة سيرة المؤلف]، ص ٥٣ – ٥٧.

الأعمال العلمية. من الواضح أن الإمام لم يكن مُصِرًّا جدًّا على بقاء مثل هؤلاء الأفراد إلى جانبه.

من أعماله العلمية البارزة التي ابتدأها قبل سنوات من الثورة كتابته تفسيرًا للقرآن سمَّاه «**تفسير الفرقان**» الذي هو – طبقاً لقول مؤلفه – نوع من تفسير القرآن بالقرآن، وقد طُبع التفسير مع تقريظ العلامة الطباطبائي عليه في بدايته.

في حادثة عودته من قم إلى طهران حوالي سنة ١٣٣٠ هـ.ش كان صادقي من محبي آية الله كاشاني وأنصاره، وأشار في كتاب له بعنوان «**نگاهی به انقلاب اسلامی ١٩٢٠ عراق و نقش علمای مجاهد اسلام**» [أي: نظرة إلى ثورة عام ١٩٢٠ الإسلامية في العراق ودور علماء الإسلام المجاهدين فيها] (قم، دار الفكر، ١٣٥٨ هـ.ش/ ١٩٧٩م) أشار صادقي إلى دور آية الله كاشاني في ثورة ١٩٢٠ في العراق.

كانت سوابقه السياسية في إيران قبل الثورة والتي أثرت في الوضع في إيران، خطبه الحادة والشديدة [ضد نظام الشاه] التي كان يلقيها في مكة وكانت أشرطتها تُنْقَل إلى إيران. في قم ظل صادقي يعطي دروسًا في تفسير القرآن بضع سنوات وكان ذلك في البداية في مسجد الإمام الحسن عليه السلام في مفرق البازار، ثم مسجد الإمام زين العابدين عليه السلام في بداية شارع چهارمردان، ولكنه تعرض إلى الأذى مِنْ قِبَلِ بعض الأفراد بسبب بعض آرائه المخالفة للآراء المشهورة [لدى الشيعة] إلى درجة أنه اضطر إلى إيقاف تدريسه مدة من الزمن. أضف إلى ذلك أنه وقع في مشاكل أخرى لا مجال لذكرها هنا.

ومن جملة مؤلفاته كتاب بعنوان «**مفسدين في الأرض**» [المفسدون في الأرض] (قم، انتشارات جهاد، ١٣٥٩ هـ.ش/ ١٩٨٠م)، هَدَفَ من خلاله إلى التعريف بالمعنى الحقيقي لذلك التعبير الوارد في القرآن وبيان مصاديقه في عالم الواقع.

في العقدين الأخيرين بشكل خاص، أخذ يؤكد بشكل صريح وواضح على اختلاف وجهات نظره عن وجهات نظر العلماء التقليديين الرسمية، وكان يعتقد أنه في كثير من استنباطاته الفقهية المخالفة لآراء الفقهاء، رأيه هو الأكثر صواباً وهو المتطابق مع القرآن والسنة. على سبيل المثال، قال إنه أرسل كتابه «**الفقهاء بين الكتاب والسنة**» الذي تضمن بيان مئة حكم فقهي قرآني مهجور، إلى ١٢٠ عالماً من علماء الإسلام وأنهم جميعاً لزموا الصمت.[١] كما أنه وضع على أحد كتبه التي تضمنت

١. **مفت خواران از ديدگاه كتاب و سنت**، [الطفيليون الذين يعتاشون على أموال الآخرين من منظور الكتاب والسنة]، ص ٥١.

مثل هذه الاستنباطات الفقهية الجديدة، عنوان «**فقه گویا**»[١] [الفقه الناطق] وهو تعبير وسط بين تعبيرين كانا سائدين في ذلك الوقت هما الفقه التقليدي والفقه المتحرك المرن. وقد أكد في ترجمته لسيرته الذاتية: «أنه وضع جميع العلوم الحوزوية المنتسبة إلى الإسلام التي تعلَّمها على أيدي كبار العلماء في الخمسين سنة الماضية، إلى جانب القرآن وأنه أدرك شيئاً فشيئاً الاختلاف الواسع بين تلك العلوم والقرآن الكريم».[٢]

كان السيد صادقي من المؤمنين بوجوب صلاة الجمعة [في كل العصور] وكان يقيم صلاة الجمعة ويؤمها في بيروت ومشهد وفي مسجد جمكران في قم. لم يكن يعير اهتمامًا كثيرًا لعلم أصول الفقه، بل لم يكن يؤمن بمعظم قواعده، وكان يسعى إلى استنباط كل شيء استناداً إلى القرآن فقط. وهذه الأمور ذكرها هو نفسه في ترجمته الذاتية التي أوردها في آخر كتابه «**آفريده وآفريدگار**» [المخلوق والخالق] (قم، جامعة علوم القرآن، ١٣٧٨ هـ.ش / ١٩٩٩م). ورغم الإعجاب بسعة مؤلفاته إلا أنه يُشاهد فيها نوع من الاعتماد الزائد على النفس وفي الوقت ذاته نوع من السذاجة والنظرة المبسطة للأمور. فمن جملة ذلك قوله: «كثيرًا ما حدث أن حاورت علماء كبار ولم أُفْحَم حتى مرةً واحدةً»![٣] وكتب على غلاف هذا الكتاب ذاته: نُشِر حتى الآن أكثر من مليون نسخة من هذا الكتاب!

كان السيد صادقي متأثرًا في منهجه في تفسير القرآن بالمرحوم شاه آبادي وبالعلامة الطباطبائي، وقد تكوَّنت لديه شيئًا فشيئًا نزعةٌ قرآنيةٌ واتجاهٌ إلى استخراج كل الأصول الدينية ولاسيما المسائل الفقهية من القرآن. وقد سعى منذ سنوات سابقة إلى إنشاء مؤسسة تحمل عنوان «**جامعة علوم القرآن**» لتكون مركزاً لنشر الأفكار القرآنية.[٤]

طُبعت رسالته الفقهية بصورتين واحدة مختصرة وأخرى مفصلة، وتضمنت منهجاً جديداً يعرض الأحكام الفقهية برفقة أدلتها. طُبعت النسخة المختصرة لرسالته الفقهية تحت عنوان **توضيح**

---

١. **فقه گویا یا فقه سنتی، فقه پویا و فقه بشری؛ نگرشی مختصر در سراسر فقه اسلامی** [الفقه الناطق أو الفقه التقليدي، الفقه المرن المتحرك والفقه البشري، نظرة مختصرة إلى كافة أنحاء الفقه الإسلامي]، قم، امید فردا، ١٣٨٣ هـ.ش.

٢. **مفت خواران**... [الطفيليون المعتاشون على أموال الآخرين...]، ص ٦٠.

٣. **آفريدگار وآفريده** [الخالق والمخلوق]، ص ١٠٣.

٤. حول تقرير بشأن هذه المؤسسة انظروا: **مفت خواران**....، ص ٤٨ – ٥٢.

المسائل الجديد في شهر بهمن ١٣٧٥ هـ.ش/ ١٩٩٧م، كما طبعت النسخة المفصلة منها تحت عنوان «**رسالة توضيح الرسائل الجديدة**» في ٤٣٥ صفحة، وذُكر في آخرها فهرس لجميع مؤلفاته. كانت أدبيات الطبعة الأولى لهذه الرسالة حادة إلى حدٍّ ما، لذا قام بتعديلها في الطبعة الحالية. كثير من الأحكام الفقهية في هذه الرسالة خارج بنحو من الأنحاء عن الإطار الرسمي لفقه الشيعة الذي لا يمثل – في رأي السيد صادقي – فقه الشيعة الحقيقي بل هو فقه ظاهري، هذا على الرغم من أن لكثير من فتاويه موافقين بين المتقدمين من الفقهاء الذين ذكروا تلك الفتاوى بصورة قول نادر وشاذ وضعيف. وقد سعى في حاشية كتابه هذا إلى بيان مثل هذا التوافق والانسجام بين فتاواه وفتاوى الماضين. ومن مؤلفاته الأخرى التي تعكس مجال أبحاثه ودراساته الفكرية قبل الثورة وبعدها: **علي والحاكمون، تبصرة الفقهاء، السماوات والأرض والنجوم في نظر القرآن** (أطروحته لنيل درجة الدكتوراه سنة ١٣٨٨ هـ.ش/ ٢٠٠٩م، في علم الإلهيات)، **آيات رحمانى در رد آيات شيطانى** [الآيات الرحمانية في الرد على الآيات الشيطانية[١]]، **ماترياليسم ومتافيزيک** [مذهب المادية، وما وراء الطبيعة]، **نماز جمعه** [صلاة الجمعة]، **بشارات عهدين** و....الخ.

وذُكِرَتْ عناوين أخرى لكتبه في نهاية إحدى رسائله التي نشرها بصورة مخطوط مكتوب باليد ومطبوع بصورة زيراكس بعنوان «**نقطه عطفى در فقاهت**» [نقطة تحول في الفقه]، ومنها كتاب «**سپاه نگهبانان اسلام**» [جيش حُرَّاس الإسلام] وكتاب «**حكومت صالحان يا ولايت فقيهان**» [حكومة الصالحين أو ولاية الفقهاء].

بمعزل عن سعيه لجعل استدلالاته كلها استدلالات قرآنية، نجد لدى صادقي النزعة العقلانية التي هي من خصائص التفكير المعاصر. ويعتقد صادقي أن على المقلد أن يعلم مستندات الأحكام والفتاوى وأدلتها بشكل مَدَلَّل «ببراهين قادرة على إقناعه»، وأن يفهمها ويتجنب التقليد الأعمى.[٢] هذه المسألة جعلت أفكاره مرتبطة بنوع من التفكير العقلاني العصري أكثر من كونها تقربه من مواقف الأخباريين الماضين من الاجتهاد.

وخلاصة الكلام، إن هناك عددًا من النقاط المشتركة بينه وبين الخصائص التي ميَّزت هذه الطائفة من الأشخاص [أي من دعاة الإصلاح والتصحيح الذين نتحدث عنهم في هذا الفصل]

---

١. أي الرد على كتاب الآيات الشيطانية الذي ألفه الأفاك المرتد سلمان رشدي. (المُتَرْجِمُ)

٢. انظروا: **رساله توضيح المسائل نوين**، ص ٩ – ١٠.

ومن جملة هذه النقاط المشتركة: الاعتقاد بوجوب صلاة الجمعة،[١] الموقف من الخُمْس،[٢] الاهتمام المُبالَغ به بالقرآن والتوجه إليه مع إهمال الأحاديث باعتبارها تخالف القرآن،[٣] وهو أمر أتاح له حريَّةً أكثر لتبسيط الدين وتيسير أحكامه، ووفَّر حريةً أكثر للاجتهاد الحرّ. ولطالما كان موضوع تيسير الدين وتبسيط الفقه الديني من الأدوات التي استخدمها دعاة الإصلاح والتصحيح في عهد انتشار أفكار الإصلاح الديني، وكان أغلبُها يعني حذف ما يُطلق عليه «الإسلام أو الفقه التاريخي» الذي اعْتُبِر مختلفًا عن الإسلام أو الفقه الحقيقي، وكان ذلك سببًا في رسوخ النظرة المبسّطة الساذجة في كثير من استنباطاتهم الفقهية، ويبدو أن ما يقلقهم كان تلك الاجتهادات الغريبة التي كانت أسيرة بشكل مفرط للمجادلات والنزاعات الأصولية.

---

١. كان هناك عدد من الفقهاء الأخباريين أيضًا، في عهد الصفويين، يعتقدون بوجوب صلاة الجمعة [في عصر الغيبة] استناداً إلى بعض الأخبار وعدم اشتراطها حضور مجتهد عادل؛ أما الاعتقاد بوجوب صلاة الجمعة في هذا الاتجاه الجديد فإن مصدره الاهتمام الزائد بالقرآن أكثر من أي شيء آخر وإهمال الحديث جانبًا. قال لي السيد صادقي: «في كتابي **غوصٌ في البحار** الذي كتبتُه في نقد متون الأحاديث الشيعية والسنية، لو رأيتُ مثلاً في باب «حكم بيع العنب لمن يقوم بصناعة الخمر» ٥٠ حديثاً، ٤٩ منها يجيز ذلك البيع وواحدًا منها لا يجيزه، فإني آخذ بهذا الحديث الواحد لأنه يتفق مع القرآن الذي جاء فيه ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ وأدع جانباً الأحاديث التسعة والأربعين».

وأقول: إن دراسة موضوع صلاة الجمعة أيضًا بعد تاريخ ٢٠ شهريور، بحث قائم بذاته. ذلك أن كثيرًا من علماء الدين في المدن الصغيرة والأرياف في إيران، وبعضهم من أبرز الوجوه العلمية، كانوا يؤكِّدون على إقامة صلاة الجمعة لدورها في إصلاح الوضع الديني للمجتمع. وعلى سبيل المثال: وُجِّه سؤالٌ مرَّةً إلى السيد البروجردي، في بداية مرجعيته، يستفسر منه عن سبب إفتائه بالوجوب التخييري لصلاة الجمعة، فكتب إجابةً عن ذلك، ونجد هذا السؤال والإجابة في مجلة **آيين إسلام**، السنة ٤ ، العدد ٢ ص ٨. وقد تحدث آية الله طالقاني أيضًا في خطبه في مسجد هدايت عن صلاة الجمعة وضرورتها وأهمية هذا الاجتماع الديني (انظروا: **أبو ذر زمان**، ج ٢، ص ٣٨٥ – ٣٨٦، ٣٨٩ – ٣٩٠، ٣٩٣ – ٣٩٥).

٢. في هذا الموضوع يقول الدكتور صادقي: إن الخُمس يؤخذ فقط من الغنائم الحربية، أو أنه ليس سوى جزء من الزكاة، وأن موارد الزكاة [أي الأموال التي يجب تزكيتها] ليست محدودة [بالأجناس التسعة].

٣. يعتقد صادقي أن الفقهاء أفتوا في كثير من المسائل بفتاوى مخالفة لظاهر القرآن. وقد أورد فهرسًا لهذه الفتاوى في رسالة صغيرة عنوانها: «**الفقهاء بين الكتاب والسنة**» (ألفها عام ١٤١٥ هـ.ق). وكتب صادقي في نقده لما ذكرته حول هذا الموضوع في متن الكتاب الحاضر (في الطبعة السادسة) يقول: «باعتقادي إن كثيرًا من الفقهاء أفتوا في عدد من الموارد بفتاوى لا تخالف ظواهر القرآن فحسب، بل تخالف نصوص القرآن وظواهره المؤكَّدة». (انظروا: **پاسخ به اتهامات مكتوب** [رد على الاتهامات المكتوبة]، ص ٦، البند ١٢).

١٣. أبو الحسن بني صدر

ولد أبو الحسن بني صدر بن نصر الله عام ١٣١٢ هـ.ش [١٩٣٣م] في همدان لعائلة من علماء الدين. درس المرحلة الثانوية في طهران والتحق بالجامعة بعد سنة ١٣٣٢ هـ.ش [١٩٥٣م].

منذ عام ١٣٣٩ هـ.ش [١٩٦٠م] انضم إلى الجبهة الوطنية الثانية، ومارس نشاطاً بحثياً خلال السنوات ١٣٣٩- ١٣٤٢ هـ.ش [١٩٦٣م] في مؤسسة الأبحاث الاجتماعية (التي يرأسها إحسان النراقي)، ثم سافر إلى أوروبا وتابع هناك نشاطاته السياسية-الفكرية، لاسيما في باريس، إضافةً إلى بعض المقالات التي كان يكتبها للجبهة الوطنية. في عام ١٣٤٨ هـ.ش [١٩٦٩م] ترجم كتاب «جهنميون فوق الأرض» لفرانتس فانون. في تلك الأيام ارتبطت أسماء أشخاص مثل قطب زاده، إبراهيم يزدي، حسن حبيبي (ولد عام ١٣١٥ هـ.ش) وآخرين كثيرين ببعضها في النضال ضد نظام الشاه وفي الوقت ذاته بالنضال الإسلامي- الوطني. وكانت بعض دور النشر مثل دار مصدِّق، ومدرِّس، ودوازده محرّم (١٢ محرم)، تنشر عديدًا من المؤلفات واستمر في ذلك حتى مشارف الثورة. كان حسن حبيبي صاحب دار النشر «مصدِّق» التي قامت بطباعه ونشر كتب عديدة من جملتها عدد من مؤلفات أبي الحسن بني صدر.[١]

---

١. انظروا: **درس تجربه**، ص ١١٥، و١٢٩ و١٣٠. كان حسن حبيبي من الناشطين في التيار الطلابي- الديني في باريس ومن أصدقاء أبو الحسن بني صدر وصادق قطب زاده، وآخرين. كان يحمل شهادة دكتوراه في الحقوق وعلم الاجتماع، وكان يبحث بشكل متزامن في المسائل الحقوقية وعلم الاجتماعية والعلاقة بينهما. كانت أعماله، بشكل رئيسي، هي الترجمة. ترجم سنة ١٣٥١ هـ.ش [١٩٧٢م] كتاب «ديالكتيك أو الحركة الجدلية وعلم الاجتماع»، حيث حلل هذا الكتاب مسألة الحركة الجدلية بمنهج غير ماركسي، واعُتبر لهذا السبب مفيداً لمعارضي الماركسية.

وترجم في السنة ١٣٥١ هـ.ش ذاتها كتاب «**أفضل الجهاد**» وقام بطباعته ونشره (يقول السيد عزت الله سحابي أنه هو -أي سحابي - الذي قام بترجمته هذا الكتاب لما كان في سجن برازجان سنة ١٣٤٤ هـ.ش [١٩٦٥م] - وساعده في ترجمة جزءٍ منه السيد شيباني- وأرسله إلى خارج السجن فقام السيد حسن حبيبي بعد ذلك بتنقيح تلك الترجمة وتصحيحها وطبعها في فرنسا، يُنْظَر: **نيم قرن خاطره وتجربه** [نصف قرن من الذكريات و التجارب]، ج ١، ص ٢٨٦)، كان مؤلف ذلك الكتاب - أي **أفضل الجهاد** - عمار اوزگان ونقد فيه منهج الشيوعيين وأسلوبهم تجاه الثورة الجزائرية، الذين كانوا متشككين ومترددين بتلك الثورة. ومن الملفت للنظر أن الثورة الجزائرية كانت أول ثورة غير ماركسية في عصر كانت الثورات فيه منحصرة بالماركسية فقط.

أمضى بني صدر فترة شبابه مع مصدق لذا كان لديه محبة خاصة لمصدق وأدبياته، لكن رغم عواطفه تجاه مصدق، استقر في تيار النضال الإسلامي [ضد الشاه].

على ضوء الهزائم التي حصلت للنهضة الوطنية وللحركة الإسلامية في شهر خرداد، سعى بني صدر إلى تدوين نظريات جديدة للنضال. وعندما جاء الإمام [الخميني] إلى باريس كان بني صدر إلى جانبه ثم رافق الإمام عند عودته إلى إيران، وكان أحد أعضاء مجلس قياده الثورة وشارك في تدوين مجلس الدستور في الخبراء، وانتخب أول رئيس للجمهورية في إيران [أي بعد الإطاحة بالشاه محمد رضا بهلوي وإنهاء الحكم الملكي في إيران عام ١٩٧٩م][1]. ولكن بعد فترة من النزاعات

وفي سنة ١٣٥٧ هـ.ش [١٩٧٨م] ترجم حسن حبيبي ونشر كتاب «**عهدين، علم وقرآن**» [القرآن والتوراة والإنجيل والعِلم]، الذي ألفه الطبيب الجراح الفرنسي موريس بوكاي ونشره في فرنسا وأحدث نشره ضجة كبيرة، كما ترجم في السنة ذاتها كتاب «**اسلام ومسلمانان روسيه**» [الإسلام والمسلمون في روسيا]، وكان الكتاب ترجمة لفصلين من كتاب ألفه كاردانكس عن روسيا عنوانه: **الإمبراطورية الزائلة** وتنبأ فيه بزوال إمبراطورية الاتحاد السوفييتي. كما قام حسن حبيبي بترجمة مجموعة «**الكرامة**» التي تشتمل خمسة كتب حول الحركة الفلسطينية، وقد انتشر أحد عناوين هذه المجموعة وهو «**الفتح سخن مى‌گويد**» [أي: فتح تتكلّم] في إيران على نطاق واسع، لاسيما قُبَيْل الثورة.

بعد انتصار الثورة، وبعد تنحية جلال الدين الفارسي عن الترشح لرئاسة الجمهورية [لأن أحد والديه كان أفغانياً ومن ثم لم يتحقق فيه شرط رئيس الجمهورية الإيراني بأن يكون من أبوين إيرانيين] كان حسن حبيبي مرشح مجمع مدرسي الحوزة العلمية لمنصب رئاسة الجمهورية، ثم أصبح حسن حبيبي وزيراً للعدل في حكومة رئيس الوزراء مير حسين الموسوي، وأصبح معاوناً لرئيس الجمهورية في حكومة الرئيس هاشمي رفسنجاني وكذلك في الدورة الأولى من رئاسة جمهورية السيد محمد خاتمي. كان لحسن حبيبي دور أساسي في تأسيس «مجمع اللغة والأدب الفارسي»، و«مركز علم الإيرانيات» [في طهران] وما يزال حتى الآن رئيساً لهذا المركز، وقد نشر سنة ١٣٧٦هـ.ش [١٩٩٧م] ترجمةً ذاتية لحياته في كتاب عنوانه «**حسب حال يک دانشجوى كهنسال**» [حسب حال طالبٍ قديم] وأشار السيد حبيبي في كتابه هذا إلى خطبتين ألقاهما سنة ١٣٤٩ و ١٣٥٠هـ.ش [١٩٧٠-١٩٧١م] في ورشتي عمل لاتحادات الطلبة المسلمين في أوروبا تحت عنوان «النظام الإسلامي على أساس التلفيق أم الفقه» (**حسب حال**، ص ٨٨).

١. كتب صادق طباطبائي نقلاً عن السيد حسن حبيبي يقول: «عندما جاء الدكتور علي شريعتي إلى باريس في شهر اردیبهشت من سنة ١٣٥٦ هـ.ش [١٩٧٧م]، كان الوقت قد تجاوز منتصف الليل، وقرع أحدهم الباب، ولمَّا فتحنا الباب رأينا صديقنا علي شريعتي، وبعد فترة من تجاذبنا لأطراف الحديث سأل الدكتور شريعتي عن أحوال الأصدقاء وقال: كيف حال رئيس جمهوريتنا؟ ويضيف طباطبائي قائلاً: كان يقصد بني صدر، الذي كان يقول

السياسية، قام مجلس الشورى الإسلامي عام ١٣٦٠هـ.ش [١٩٨١م] بحجب الثقة عن بني صدر وعزله من منصبه. عقب ذلك فرّ بني صدر من إيران برفقه مسعود رجوي.

كانت المؤلفات الفكرية لبني صدر تنتشر بشكل رئيسي بين الطلاب المسلمين في أوروبا وأمريكا، وكان ذلك في حوالي الفترة بين ١٣٥٣ إلى ١٣٥٧هـ.ش [١٩٧٢- ١٩٧٦م]. وقد انتشرت معظم تلك المؤلفات في إيران سنة ١٣٥٦هـ.ش بصورة طباعة مصورة (بالأفست). لذلك لا يمكننا أن ننسب إلى تلك المؤلَّفات تأثيرًا كبيرًا في أفكار الشعب [لاسيما الطلاب والمثقفين]، كالتأثير الذي كان لكتب الدكتور علي شريعتي أو المهندس بازركان، ولكن بسبب انتشارها قُبيل اندلاع الثورة تمامًا، وعلى وجه الدقَّة في ذلك الجوّ الفكري الذي كان سائدًا في البلاد في السنوات من ١٣٥٠ - ١٣٥٦ هـ.ش [١٩٧١ - ١٩٧٧م]، رأينا من الضروري أن نمرّ عليها، لاسيما أن مقارنتها بأفكار الآخرين أمر يستحق الانتباه.

ذهب بني صدر إلى النجف سنة ١٣٥٢ هـ.ش [١٩٧٣م]، وكان الدافع لذلك أولًا دفن والده الذي توفي هناك، وبعد ذلك الاتصال بالإمام [الخميني] وسائر علماء الدين هناك، وهو اتصال أدَّى في نهاية المطاف إلى مرافقة الإمام عند عودته إلى إيران، واستمرت هذه الصحبة وتطورت حتى أوصلت بني صدر إلى مقام رئاسة الجمهورية.

١- عندما واجه بني صدر تأكيد الإمام بشأن التفكير في الحكومة الإسلامية، قام نتيجة لذلك بتأليف كتاب «**اصول پايه (اصول راهنما) و ضابطه‌هاى حكومت اسلامى**» [الأسس المرشدة وضوابط الحكومة الإسلامية]، وكان التاريخ المذكور في مقدمة الكتاب هو صيف ١٩٧٥م (خرداد ١٣٥٣ هـ.ش). بحث بني صدر في هذا الكتاب، الذي يقع في ٨٥ صفحة، موضوعَ الحكومة الإسلامية وأُسُسَهَا الفكرية، ولكنه لم يشر أدنى إشارة إلى نظرية ولاية الفقيه التي طرحها الإمام [الخميني] ولا إلى نظرية الحكم في الإسلام طبقاً للرؤية الشيعية، وبعد الثورة نشر بني صدر كتاباً بعنوان «**بيانيه جمهورى اسلامى**» [بيان الجمهورية

منذ السنوات ١٣٣٦ و١٣٣٧ هـ.ش [١٩٥٧-١٩٥٨م] وخلال نشاطاته في نهضة المقاومة الوطنية: سأكون أول رئيس جمهورية في إيران، وقد تمسك أكثر الأصدقاء بذلك القول وجعلوه وسيلةً للمزاح، ولكن قدر الله وقضى أن يتحقق ذلك فعلاً، انظروا: **خاطرات سياسى اجتماعى دكتر صادق طباطبائى** [المذكرات السياسية- الاجتماعية للدكتور صادق طباطبائي]، ج ١، ص ١٣٦.

الإسلامية] بين فيه الطرق العملية لبناء إيران على ضوء الماضي واستنادًا إلى رؤية اقتصادية وسياسية بشكل أساسي. وصدرت الطبعة الثانية لكتابه «**أصول پايه**» تحت عنوان: «**اصول راهنما وضابطه‌هاى حكومت اسلامى**» [الأصول المرشدة وضوابط الحكومة الإسلامية] في ٢٥٠ صفحة، وقد جمع فيه ما كان قد كتبه في عددٍ من كتبه السابقة حول الحكومة الإسلامية والأبحاث المتعلقة بأصول العقائد الإسلامية، والذي نُشر بعد الثورة (نشرته صحيفة الثورة الإسلامية).

٢- أحد أعمال بني صدر كتابتُه لكتاب «**زور عليهِ عقيده**» [ممارسة القوة ضد العقيدة] والذي طبع في إيران أيضًا تحت عنوان: «**منافقان از ديدگاهِ ما**» [المنافقون من وجهة نظرنا]، كُتِبَ هذا الكتاب في الجوِّ الذي ساد بعد حصول التحول الإيديولوجي في منظمة «مجاهدين خلق»، نقدًا لمنشور «بيان المواقف» الذي أصدرته المنظمة في حينها. قامت دار نشر مدرِّس بطباعة الكتاب ونشره سنة ١٣٥٦ هـ.ش [١٩٧٧م] وطُبِعَ في إيران بصورة أُفْسِت. جاء في بداية الكتاب: «ليس الغرض من هذا النص الذي يجد القارئ بين يديه محاربة قلمية لمركزية منظمة (مجاهدين خلق)، بل هذه الدراسة محاولة لتوضيح العلل والعوامل والأساليب التي أدت بنا إلى ما نحن فيه الآن». كان الكتاب نقدًا للأساليب التي استخدمها جناح تقي شهرام لقلب منظمة مجاهدين خلق وتغيير مسارها أكثر من كونه نقدًا لأفكار مجاهدين خلق السابقة. وأما عنوان «**زور عليه عقيده**» [ممارسة القوة ضد العقيدة] فيُظهِر نقد أساليب منظمة المجاهدين أكثر من نقده للانحراف في العقيدة والفكر لديهم. ورغم أن بني صدر ذَكَرَ في كتابه «**درس تجربه**» أن كتاب «**شناخت**» [وهو أهم كتاب فكري لمنظمة مجاهدين خلق] كتاب ماركسي، إلا أن السياسة جمعت بعد ذلك من جديد بين منظمة مجاهدين خلق وبني صدر، لكنْ سرعان ما انفصمت عرى هذا الاتحاد في جديد. ونُشِر أيضًا نص محاضرة بعنوان «**برچسپ‌هاى ناچسپ**» [اتهامات باطلة] سنة ١٣٥٦ هـ.ش [١٩٧٧م] باسم بني صدر، ولكن جاء في مقدمة المحاضرة أن هذا الكُتَيِّب نصٌّ لمحاضرة ألقاها أحد أعضاء اتحاد الطلبة المسلمين في أوروبا وأمريكا. ولم نرَ شيئاً يُكَذِّب نسبة هذه الخطبة أو المحاضرة لبني صدر، ولعل اسمه قد حُذِفَ من غلاف الكُتَيِّب من باب التقية في ذلك الزمن.

بعض كتابات بني صدر الأخرى التي ألفها في السنوات السابقة للثورة هي:

٣- كتاب «**رابطه ماديت و معنويت**» [العلاقة بين الماديات والمعنويات]، وهو نص محاضرة ألقاها على جماعة من الطلاب الذين أضربوا عن الطعام في باريس سنة ١٣٥٦ هـ.ش [١٩٧٢م] ونُشِرَت في ذلك الزمن ملحقةً بالعدد الثالث من نشرة «القدس»، إحدى نشرات لجنة فلسطين في اتحاد الطلبة المسلمين في أوروبا.

٤- كتاب «**كيش شخصيت**» [عبادة الذات]. وكان من أكثر كتب بني صدر طباعةً وانتشارًا إذْ نُشِرَت طبعته الأولى في ١٦ آذر ١٣٥٥ هـ.ش [تشرين الثاني ١٩٧٧م]، ويحلل موضوع التكبّر والتمحور حول الذات فهو في الحقيقة كتاب أخلاقي. ومن المفارقة أن بني صدر اتُّهِم فيما بعد بأنه هو ذاته مبتلى بعبادة الذات.

٥- كتاب «**تعميم امامت و مبارزه با سانسور**» [تعميم الإمامة ومحاربة الرقابة]، وذُكِر أن تاريخ إنهائه هو شهر مرداد من سنة ١٣٥٧ هـ.ش. [١٩٧٨م]. يتحدث هذا الكتاب عن موضوع تعميم أمر الإمامة وظروفها، وكان يُدَرَّس بعد الثورة مِنْ قِبَلِ بعض أصدقاء بني صدر المقربين منه في الأوساط المختلفة. وليس في هذا الكتاب أي نوع من البحث حول موضوع الإمامة طبقًا للمفهوم المذهبي المصطلح للإمامة، بل الكتاب يخلق لدى قارئه توهّمًا بأن المطروح في الكتاب هو أمر مقابل – أي معاكس – للإمامة بمفهومها الشيعي.

٦- كتاب «**جامعه شناسى خانواده در اسلام**» [علم اجتماع الأسرة في الإسلام]، وهو مجموعة مقالات كان ينشرها في مجلة «اسلام مكتب مبارز» في السنوات ٥٤ - ٥٥ [١٩٧٥-١٩٧٦م] فما بعد، ثم جُمِعَت في كتاب مستقل. ومن الجدير بالذكر أن مقالات بني صدر كانت تُنْشَر في ذلك الزمن تحت اسم مستعار هو أ. موسوي.

٧- كتاب «**موقعيت ايران و نقش مدرِّس**» [مكانة إيران ودور مدرِّس[١]] (الجزء الأول: تأملات

١. السيد حسن المدرس (١٢٨٧ - ١٣٥٥هـ.ق/ ١٨٧٠-) من علماء الشيعة الإمامية السياسيين البارزين في إيران. ولد في قرية من قرى أصفهان ودرس فيها ثم في سامراء والنجف، ثم انتقل إلى طهران ودرَّس فيها. كان من المناضلين ضد هيمنة الإنجليز وتابعهم الشاه رضا خان بهلوي، دخل المجلس النيابي ممثلا عن طهران في عهد رضا شاه في دورتين وكانت له مواقف جريئة ضد سياسات الشاه. تعرض لمحاولة اغتيال مرتين من قبل أزلام الشاه باءتا بالفشل، ثم نفاه رضا شاه عام ١٣٤٧ هـ.ق/١٩٢٨م إلى خراسان حيث بقي منفيًّا فيها حتى عام

في تاريخ التحولات الاقتصادية والسياسية والطبيعية في إيران والفكر السياسي والأخلاقي لمدرِّس). قامت بنشره في ١٠ آذار ١٣٥٦ هـ.ش [١٩٧٧م] انتشارات مدرِّس في باريس. تضمن الكتاب بشكل أساسي التاريخ السياسي الاقتصادي لإيران المعاصرة، واقتصرت آخر ٣٥ صفحة منه على بيان الفكر السياسي والأخلاقي لمدرِّس.

ومن أعماله العلمية الأخرى قبل الثورة أيضًا:

٨- كتاب «**نفط و سلطه**» [النفط والسلطة] (أو دور النفط في نمو الرأسمالية على مستوى العالم والزمان). طبعَتْه أيضًا دار نشر مصدِّق في السابع من شهر شهريور سنة ١٣٥٦ هـ.ش. [١٩٧٧م]. ترك هذا الكتاب وكتابه الآخر «**اقتصاد توحيدى**» [الاقتصاد التوحيدي] انطباعاً عن بني صدر بأنه مفكر اقتصادي. ومن المحتَمَل أن يكون هذا الكتاب قد طُبع في باريس سنة ١٣٥٦ هـ.ش. أما طبعته الثانية فقد صدرت في إيران في شهر شهريور ١٣٥٧ هـ.ش [١٩٧٨م] حيث قامت بطباعتها دار نشر حجر.

٩- كتاب «**اقتصاد توحيدى**» يمثِّل الكتاب رؤية اقتصادية تستند إلى أسس الفقه الإسلامي الحالي أي احترام الملكية الخاصة مع مزج ذلك ببعض النظرات الأخلاقية - القرآنية، وبالطبع يميل إلى الحد من القدرة المالية والثروة مع التأكيد على العدالة الاجتماعية والقيود على ثروات الأفراد.

١٠- من كتب بني صدر الأخرى «**موازنه‌ها**» [الموازنات]، وتاريخ مقدمته هو شهر مرداد سنة ١٣٥٦ هـ.ش [١٩٧٧م]. إحدى القواعد الأساسية لنظرياته هي موضوع الموازنة العدمية التي فيها هروب من الإكراه والجبر والسلطة والشرك إلى التوحيد. يرى بني صدر أن الموازنة الوجودية للخروج من نور التوحيد إلى ظلمات الشرك هي في الغالب مفاهيم مخترَعة مصطَنَعة وغير رسمية وأنها لم تجد المجال، من الناحية الدينية، للاعتراف الرسمي بها. في ختام هذا الكتاب قدّم المؤلف جدولاً لمفاهيم وُضِعَت تحت عناوين الموازنة الوجودية أو العدمية أو التلفيقية بينهما.

١١- طُبِعَت مقالة بني صدر في الذكرى السنوية الأولى لوفاة شريعتي في باريس تحت عنوان

١٣٥٦ هـ.ق / ١٩٣٧م، حين أمر الشاه بنقله إلى سجن في مدينة كاشمر جنوب خراسان وتوفي في السجن في العام ذاته، قيل بسبب سمٍّ دُسَّ له فيه. (المُتَرْجِمُ)

«**در رَوِش**» [في المنهج] ضمن الرسالة الخاصة التي صدَرَت وطُبِعَت بمناسبة الذكرى السنوية الأولى لرحيل الدكتور شريعتي. سعى بني صدر في مقاله هذا إلى إثبات التطابق بين وجهات نظره حول الموازنة العدمية والتوحيد والبعثة الدائمة ووجهات نظر الدكتور. في بداية هذه الرسالة اعتبر بني صدر أن كلا فريقي علماء الدين التقليديين، والمثقفين العصريين المتنورين يشكلان عائقاً أمام حصول التحول الإيجابي في المجتمع، وهو أمر يشبه وجهة نظر شريعتي التي طرحها في كتابه «**حسن و محبوبه**»[١] سنة ١٣٥٦ هـ.ش. كتب بني صدر عن رجال الدين يقول: «إن الزعامة التقليدية الحارسة للمؤسسات الثقافية لا يمكنها فعل شيء، لأنهم أخذوا منها على مدى قرنين كل مجالات الفكر والعمل وما زالوا يأخذون. ويمكن لهذا الزعامة أحيانًا أن تقوم بمقاومة صغيرة ومقبولة هنا وهناك ثم تستسلم بعد ذلك. ومن بين هذه الزعامات [الاستثنائية] ظهر أشخاص مثل السيد جمال [الدين الأسد آبادي أو الأفغاني]، ومدرِّس.... والخميني وطالقاني و...، ولكن هؤلاء قبل أن يقضي عليهم العدو أقعدتهم هذه الزعامة التقليدية ذاتها ولاتزال تقعدهم وتعجزهم عن التحرك. وعلى كل حال فهؤلاء أصدقاء ويجب مساعدتهم، كما تجب الاستعانة بهم».[٢] يُقَدِّم هذا التفسير نوعًا من الرؤية الإرشادية للقراء يحثهم على الانفصال عن الزعامة التقليدية، مع توصيتهم بالاستفادة من تلك الاستثناءات والاستعانة بهم -أي الاستفادة منهم كسلم- لتحقيق الأهداف المرجوَّة، وهو ما قام به بني صدر عمليًّا لكنه لم يصل إلى أي نتيجة ولم يستفد من ذلك شيئًا. وبعد انتقاده للمثقفين المتنورين أيضًا اعتبر بن صدر نفسه هو والدكتور شريعتي مصداقاً للطريق الوسط الذي لابد من اتباعه. ومما قاله عن المثقفين المتنورين: «إنهم يطرحون ايدلوجية تجاه الهيمنة الكلية للغرب على إيران، تُبَرِّر تلك الهيمنة الغربية بهذه الحجة أو تلك، وتحرس

١. «**حسن ومحبوبه**» عنوان كتاب للدكتور شريعتي. والعنوان اسم شخصيتين واقعيتين لشاب وزوجته، من المناضلين ضد نظام الشاه، ومن أعضاء منظمة مجاهدين خلق في بداياتها [أي عندما كانت تحمل فكراً إسلامياً قبل أن يحصل فيها انقلاب إيديولوجي نحو الماركسية]، وقد قُتِل حسن وزوجته محبوبة خلال في اشتباك مع رجال أمن الشاه [السافاك]. (المُتَرْجِمُ)

٢. **ويژه‌نامه يكمين سالگرد**، [عدد خاص بمناسبة الذكرى السنوية الأولى]، ص ١٣١ - ١٣٢.

المؤسسات التي أوجدها المتسلطون وتحافظ عليها». وقد وصل مقال «**در روش**» [في المنهج] في ذلك الزمن ذاته إلى يد السيد مرتضى مطهري، فكتب نقدًا عليه طُبع فيما بعد كفصل من فصول كتابه «**نهضتهای اسلامی صد ساله اخیر**» [الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري] (صص ٥٦ – ٨٦). وكان نقد مطهري موجهاً بشكل واضح وصريح لانتقاد بني صدر للزعامة التقليدية، وكذلك لنظرية شريعتي المتعلقة بتبدُّل الثورة والحركة إلى مؤسسة.[١]

وينبغي أن نقول بشكل عام إن بني صدر كانت له شخصيته الفكرية الخاصة به والمنحصرة بذاته تقريبًا. وقد أدلى بدلوه وكتب في عديد من المجالات مختلفة، فألَّف في العقيدة والاقتصاد والتاريخ السياسي والاقتصادي والأخلاق والعلوم السياسية ومجالات فكرية عديدة أخرى، وقد أظهره هذا التنوع بصورة منظر فكري في السنوات الأولى للثورة.

وينبغي أن نقول بشأن أفكاره إنه على الرغم من أن ظهور مثل هذه الأفكار الغريبة التي نمت نماذج أخرى مماثلة لها، في العرض لا في الطول، في السنوات العشر التي سبقت الثورة، إلا أنه يمكننا أن نرى هذه الاختراعات الفكرية كجزء من الاختراعات الدينية لمجموعات مثل منظمة فرقان ومنظمة مجاهدين خلق، وإلى حد ما الدكتور شريعتي. وبالطبع كان شريعتي ، رغم تجدده ونظرياته الحديثة، أقربهم إلى السنَّة التقليدية، هذا على الرغم من أنه ابتعد بمسافات كبيرة عن المنهج الديني التقليدي الرسمي. لقد قدم بني صدر نوعًا جديدًا من علم الدين هو أفضل مما قدمه شريعتي من حيث التنظيم، وأكثر استنادًا منه إلى آيات القرآن ولكن ما قدمه لم يلقَ قبولاً بين الناس نظرًا إلى غموض كتاباته والارتباك والاضطراب في كتبه والبعد عن التراث التقليدي وعن نسق التفكير التقليدي وإلى استخدامه مصطلحات جديدة مخترعة. فقد وضع مصطلحات دينية عديدة واستخدمها ولكن كل هذه المصطلحات الجديدة زالت اليوم، ولا يوجد أحد يستخدمها.

كان بني صدر يستفيد في الظاهر من القرآن أكثر من أي مصدر آخر، لكن عمليًّا كان له استنباطاته الخاصة من الآيات التي تُقْحَم بالقوة ضمن بحثه. وتعتمد استنباطاته، في الغالب، على المهارة في استخدام الألفاظ واختراع الكلمات على نحو مبهم إلى حد ما. وربما أمكن تلخيص النتيجة

١. قامت دار نشر آزادي في قم سنة ١٣٦٠ هـ.ش بنشر مقال «**در روش**» [في المنهج] مع نقد السيد مطهري وتقديم السيد رضا فاكر في كتاب حمل عنوان «**در روش، نقد وبرسی**» [في المنهج، نقد ودراسة].

التي تُسْتَنْبَط من كل تلك الآيات ببضعة جمل فقط، ولكن تلاعبه بالألفاظ يصورها بعبارات مختلفة.

وعلى كل حال ففي ذلك الزمن كان هناك كثيرون يتشوقون إلى كلام جديد حول الدين وينتظرون أن يلبيه لهم المُدَّعُون الغربيون والشرقيون، وأن يكون بإمكان هذا الكلام الجديد أن يقدم لهم بديلاً عن المعتقدات التقليدية ويفتح أمامهم طريقًا جديدًا. كان هذا هو الهدف الذي تسعى وراءه كل نماذج الاختراعات الدينية الجديدة التي كانت تُقَدَّم في تلك الفترة.

كان على التحليلات الدينية الجديدة في ذلك الزمن أن تُقَدِّم رؤيةً جديدة للعالم تحت عنوان الرؤية الإسلامية للعالم. في هذه الرؤية العالمية يتحدد مكان الله والإنسان والوجود. كانت الفلسفة، ولاسيما موضوع المعرفة، أحد المفاتيح الأصلية لهذا البحث وكان منظرو منظمة مجاهدين خلق والآخرون يقومون ببحث هذا الموضوع.

كان كتاب «**روش شناخت بر پايه توحيد**» [منهج المعرفة على أساس التوحيد] كُتَيِّباً صغيراً يقع في ٣٦ صفحة، نُشِر أصله في العدد ١٦ لمجلة «**اسلام مكتب مبارز**»، وتاريخ نشره هو في الاحتمال الغالب سنة ١٣٥٢ أو ١٣٥٣ هـ.ش. [١٩٧٣-١٩٧٤م]. كان هذا الكُتَيِّب مهمًّا جدًّا بالنسبة إلى بني صدر، وحتى بعد كتابته لكتاب «**اصول پايه و ضابطه‌هاى حكومت اسلامى**» [الأصول الأساسية وضوابط الحكومة الإسلامية] أوصى في مقدمته بأنه لابد في البداية من قراءة كتاب «**روش شناخت**» [منهج المعرفة]. كان تفسيره في هذه المقالة وما قاله حول البعثة وغيرها من أصول الدين تفسير جديد واجتماعي تمامًا وفي الحقيقة تفسير غير ديني.

قام بني صدر في هذا الكُتَيِّب بشرح مفهوم التوحيد وقدم تفسيرات لا يمكن مقارنتها إلا بتلفيقات واختراعات أتباع منظمة فرقان. منذ بداية الكتاب، بَيَّن أن «التوحيد الذي هو الأصل والمبدأ الأساسي والأول والركن الأساسي للنظام الإسلامي هو وبقية الأصول العقائدية الأربعة الأخرى[١] تمثل قوانين عامة تطيعها كل الظواهر». تأكيده على تفسير «التوحيد» بوصفه «قانونًا» من قوانين الوجود هو من آثار نظرته العلمية. وبعد قليل يقول: «التوحيد قانون الوجود». ويواصل ذلك مؤكدًا من جديد: «التوحيد هو قانون نظام الوجود للحركة نحو الكمال والحركة للوصول إلى النظام الأكمل». ومن العبارات الأخرى التي تم التأكيد عليها في هذا الكُتَيِّب: «التوحيد: هو الأصل والقانون العام الذي يحكم البقاء على الهوية الواحدة»، «التوحيد، قانون عام للحركة في

١. أي المعاد والنبوة والإمامة والعدل. (المُتَرْجِمُ)

النظام، وما لم ينشأ نظام عن توحيد الأجزاء في هوية واحدة، فلن توجد الحركة». «التوحيد هو القانون العام لإيجاد القوى ونشأة نتائج القوى وطريقة عملها»، «التوحيد قانون عام للحركة في الطريق المستقيم نحو الحياة والعيش طبقاً للفطرة».[١] هذا التفسير معناه أن التوحيد يعني جعل الأشياء المتعددة شيئاً واحداً وليس معناه اعتبارها شيئًا واحدًا.

ويصف بني صدر أيضًا موضوع البعثة الذي هو الأصل الثاني من أصول الدين بأنه «القانون العام الثاني الذي تتبعه جميع الظواهر في تكوينها ووجودها». وهو يرى «أن البعثة الإسلامية قانون النظام الكامل، نظام الحياة، نظام التوحيد». وإذا كان التوحيد معناه تنسيق أجزاء النظام فإن البعثة معناها الخطة التي تقوم بها المجموعة الموحِدة للتنسيق، وهذه هي البعثة. ويقول: «لكي توجَدَ قوّةٌ ثوريّةٌ، لابد أن توجدَ مجموعةٌ من الرجال تميل درجة إدغامهم ودمجهم بعضهم ببعض إلى مئة بالمئة، وتكون روابطهم على نحو لا تؤدي إلى تهدم القوى في اصطدامها فيما بينها... وفي كلمة واحدة هي سير المجتمع في طريق العودة إلى الفطرة والعودة إلى الذات».[٢]

يهدف هذا التلفيق والاختراع للجُمل إلى صناعة قوة ثورية ونضالية، وهو في الواقع مواصلة لتلك الحركة التي كانت قد بدأت تفسِّر الدين على نحو يسوقه باتجاه النضال والثورة، وبعبارة أخرى هو تفسير للدين على أنه مفهوم اجتماعي يهدف إلى زيادة فعالية المجتمع وأفراده، بهدف النضال والثورة. والتوحيد يعني التنسيق بين الأجزاء المختلفة وإعطاء هوية موحدة للمجتمع، والبعثة أيضًا تعني الاستفادة من الأشخاص الذين يمكن إدغامهم وصهرهم بعضهم ببعض بدرجة مئة في المئة.

وأما معنى كون دين الإسلام دين فطري فهو أن: «الإسلام نظام مؤسس على أساس قوانين عامة»، وفي هذا الصعيد فإن البعثة أيضًا هي: تغيير جهة الشرك وعدم المساواة والعبودية إلى التوحيد، والتقدم في هذا الاتجاه في صراط مستقيم عادل»[٣].

أما الأصل التالي من أصول الدين، أي الإمامة، فهي بمعنى أن «الإمام والرائد هو نتيجة وثمرة لقوى المجتمع الحرّ، والإمامة هي حيوية التوحيد ومرونته وتحركه». «الإمامة حيوية البعثة وحركتها»، والعدل «طريق العدل المستقيم هو طريق التوحيد»، وفي النتيجة «وجهة الإمامة

١. **روش شناخت بر پايه توحيد** [منهج المعرفة على أساس التوحيد]، ص ٨ – ١٠.

٢. **المصدر نفسه**، ص ١٢.

٣. **المصدر نفسه**، ص ١٣-١٤.

الإسلامية وهدفها القيادي هو الوصول إلى الهوية الواحدة، إلى التوحيد. ومسيرتها هي خط العدل المستقيم، في حين أن وجهة ومقصد زعامة إمامة الشِرك هو الهويات المتضادة»[١].

والمعاد أيضًا هو تكميل لعملية تحديد وجهة الأجزاء والثواب، وباختصار «كل ظاهرة في الطبيعة والفطرة هي في ذاتها تتجه نحو التوحيد وهدف الخليقة هو التوحيد، وفي كل تركيب وكل اجتماع أيضًا الهدف هو الوصول إلى هوية جديدة أكثر حياةً وأكثر دواماً. ولما كانت الظواهر القابلة للتركيب تسعى سعيًا حثيثًا إلى اتصال بعضها ببعض، فإن طاقة حياتها تقل وتتضاءل، وتزداد طاقتها الحياتية من خلال تركيبها ووصولها إلى الهوية الجديدة الواحدة، وبالنتيجة تقل درجة قابليتها للموت، في تلك الثورة الأخيرة سوف يصبح التغيير قطعياً وغير قابل للعودة. إن نهاية كل حركة هي الوصول، إلى هوية واحدة، إلى توحيد واحد. والمعاد هو ميعاد التوحيد وتجلي المجتمع التوحيدي الأرفع»[٢].

البعثة الدائمة وتعميم الإمامة، عنوانان لكتابين آخرين لبني صدر، وهما يمثلان نوعًا من السعي إلى الاستفادة من المفاهيم الدينية المقدسة بهدف إحداث التحولات الاجتماعية التي يريدها. في رأيه البعثة الدائمة هي الثورة التحررية ذاتها.

أساسًا فإن هذا التلاعب بالكلمات الذي كان شائعاً في الكتابات الصادرة في السنوات العشر السابقة للثورة، شمل جميع المفاهيم الدينية، فمثلاً كتب بني صدر في كتابه «**در روش**» [في المنهج] يقول: «إن المجاهد يبحث بشكل دائم عن التوحيد، عن الصداقة مع الآخر، يبحث عن البناء، ولكن على أساس وحدة الهوية».

لقد ذكرنا هذه النماذج المعدودة كمثال فقط. واستنباطات بني صدر القرآنية بعيدة جدًّا أحيانًا عن المعنى الحقيقي للآيات، وبعبارة أخرى، أحيانا تكون استنباطاته خاطئة تمامًا ولا علاقة لها بالنص من قريب ولا من بعيد فمثلاً، حول آية ﴿بَلۡ يُرِيدُ ٱلۡإِنسَٰنُ لِيَفۡجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥﴾ [القيامة:٥] يقول: « يسعى الإنسان ويرغب بأن يفتح سبيل تقدمه إلى الأمام». ثم يقول في تفسير الآية أيضًا: «إن الإمامة، كالبعثة، مبدأ عام، أي أننا عندما نبحث كلنا، في ذلك النظام، عن طريق التوحيد، فإننا نكون رُوَّاد البعثة التوحيدية، يقول القرآن: ﴿بَلۡ يُرِيدُ ٱلۡإِنسَٰنُ لِيَفۡجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥﴾».[٣]

---

١. **المصدر نفسه**، ص ٢٠.

٢. **المصدر نفسه** ص ٢٤.

٣. **أصول راهنما وضابطه‌هاى حكومت إسلامى** [الأصول المرشدة وضوابط الحكومة الإسلامية]، ص ١٠٦.

ويقول في موضع آخر أيضًا حول آية: ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]: «حيثما لم يكن لديك علم بأمرٍ ما، فلا تَقِفْ، بل اذهب واطلب العلم!». والعبادة التي جاءت في قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر: ٩٩] هي في نظره النضال والكفاح، لذا يقول عن الآية: «إن النضال العظيم والشامل والمتواصل حتى بلوغ اليقين هو سنة الله التي لا تبديل لها، لقد خلق الله آدم مناضلاً وأرسله لأجل النضال».[١]

١٤. نعمة الله صالحي نجف آبادي وكتاب الشهيد الخالد

الاعتدال والغلو اتجاهان وُجِدا منذ قديم الزمن في الحوزة العلمية، وتعود السوابق الأولى للاصطدام بين هذين الاتجاهين إلى زمن الأئمة عليهم السلام أنفسهم.[٢] وقد كتب الفريقان من أتباع هذين الاتجاهين كتبًا دوَّنوا فيها عقائدهم. وكان الجوّ السائد في المجتمع في كل عصر هو الذي يحدّد مصير النزاعات حول ملاك الغلوّ وموضوع الغلوّ وتحديد الحدّ الفاصل بين الغلوّ والاعتدال، وطرق التعامل مع هذه المسألة والأدبيات التي شكَّلت القالب الذي كانت تُدَوَّن فيه هذه المسائل. إضافة إلى النزاع بين تيار الغلو والتيارات المقابلة له، سواءً تيار الاعتدال أم تيار التفريط والتقصير، فإن النزاع الأخباري – الأصولي زاد من حدَّة تلك الاختلافات. كما زادت النظرات العامية للدين التي عادةً ما تكون مشوبة بالخرافات، في مقابل النظرة الدينية الصحيحة التي تحظى بدعم المراجع الدينيين وتأييدهم، من اتساع رقعة هذا النزاع. بعض هذه الأمور هي ذاتها التي أعطاها شريعتي في زمنه لون التعارض بين التشيع العلوي والتشيع الصفوي وهو طرح لا يتمتع بالطبع بكثير من الواقعية أو الأساس التاريخي، وقد سبق أن أشرنا إلى هذا الموضوع في مكان آخر. ورغم ذلك كان هناك دائمًا خلاف في الرأي في هذا المجال.

إحدى القضايا التي طُرِحَت قبل الثورة ضمن هذا الإطار، وضمن الجو الفكري السياسي الذي كان سائدًا في السنوات السابقة للثورة، والظروف الفكرية الخاصة لإيران في ذلك العهد ـ لاسيما داخل الحوزة العلمية– قضية كتاب «**شهيد جاويد**» [الشهيد الخالد] التي اختلطت إلى حدٍّ كبير

---

١. **المصدر نفسه**، ص ٧٤.

٢. انظروا: **مكتب در فرايند تكامل** [مذهب في عملية التكامل]، **حسين المدرسي**، (أمريكا، ١٣٧٤ هـ.ش)، الفصل الثاني: الغلو والتقصير والطريق الوسط.

بالتحولات السياسية في تلك الفترة واستتبعت ردود أفعال عديدة.

وُلِد نعمت الله صالحي نجف آبادي في اليوم الأول من شهر تير عام ١٣٠٢ هـ.ش [٢٣/ ٦/ ١٩٢٣م] في مدينة نجف آباد [من توابع أصفهان]. كان أبوه حسين علي صالحي مزارعًا وله أربعة عشر ولدًا كان صالحي الثاني عشر منهم. أنهى دراسته الابتدائية في المدرسة الوطنية لحسين علي مسجدي المشهور بالمدير وأصبح صديقًا لحسين علي المنتظري منذ الصف الثالث الابتدائي. إلى هنا كان هناك ثلاثة أشخاص يحملون اسم حسين علي أثَّروا في حياته. بدأ منذ عام ١٣١٨ هـ.ش [١٩٣٩م] بدراسة العلوم الدينية في أصفهان. ثم انتقل عام ١٣٢٦ هـ.ش [١٩٤٧م] إلى قم، وبدأ بالدراسة وبالتدريس فيها في الوقت ذاته، وكان ماهرًا بشكل خاص في تدريس النصوص الأدبية، ومنها كتابَي الـمُغْني والـمُطَوَّل. كثيرٌ من الشخصيات التي لعبت دورًا فيما بعد في الثورة [وتسلَّموا مناصب رفيعة] ، درسوا، بنحو من الأنحاء، على صالحي نجف آبادي في قم وكانوا من تلاميذه.[١] كان صالحي نجف آبادي نفسه يحضر دروس آيت الله البروجردي في قم وكان من تلاميذ الإمام الخميني أيضًا. أُبْعِد صالحي حتى سنة ١٣٥٢ هـ.ش [١٩٧٣م] – إلى جانب عشرات الأشخاص الآخرين من علماء الحوزة العلمية وفضلائها في ذلك الحين – وكان نشيطًا في الحوزة كمدرِّسٍ رسمِيٍّ وكان يُدَرِّس بعد الثورة كتاب نهج البلاغة أيضًا.

إضافةً إلى التدريس اتجه صالحي أيضًا إلى البحث والتأليف، وكان يكتب في فترة من الفترات مقالات في عدد من المجلات الحوزوية، منها مجلة «**مكتب اسلام**» [دين الإسلام]. وكان يلقي دروسًا في تفسير سورة يوسف وقد جَمَع دروس تفسيره لهذه السورة في كتاب عنونه بـ «**جمال انسانيت**». منذ ذلك الزمن كانت لديه ميول معادية للغلوّ وما تزال جذور هذا الاتجاه لديه مجهولةً بالنسبة لراقم هذه السطور.[٢] وعلى كل حال كان لصالحي نجف آبادي ولابن بلدته آية الله المنتظري

---

١. منهم على سبيل المثال: مهدوي كني، وهاشمي رفسنجاني، ومحمَّدي جيلاني، ومحفوظي، وحسن صانعي، ولاهوتي إشْكَوَرِيّ، وربَّاني أمْلَشِي. (المُتَرْجِمُ)

٢. من الغريب أن يبحث المؤلف عن جذور محاربة الغلو لدى عالم من علماء الحوزة مع أن المفروض أن يكون ذلك من البديهيات التي لا تحتاج إلى البحث عن جذورها، لاسيما أن محاربة الغلو تعود في جذورها – كما قال قبل قليل – إلى عصر الأئمة عليهم السلام أنفسهم. وهذا مثل أن يلتزم عالم بصلاة الجماعة فيُقال: لم نكتشف بعد جذور هذا الميل لديه!!! (المُتَرْجِمُ)

اتجاه معادٍ للغلو إلى حدٍّ ما، هذا رغم أن صالحي ألَّف فيما بعد كُتُبًا في هذا الاتجاه [أما المنتظري فلم يفعل ذلك]. يمكننا أن نشاهد ميول صالحي نجف آبادي الفكرية تجاه محاربة ما يسمِّيه غلوًّا في كثير من كتاباته التي كتبها قبل الثورة أو كتاباته التي كتبها بعد الثورة متابعةً لما كتبه قبلها. وكتابه الذي نُشِر حديثًا تحت عنوان «**غلو، درآمدى بر افكار غاليان در دين**» [الغلو، حصيلة أفكار الغلاة في الدين] (طهران ١٣٨٤ هـ.ش/ [٢٠٠٥م]) عبارة عن مجموع دروسه في عهد ما قبل الثورة والذي يدل على حساسياته الفكرية السابقة في هذا المجال. كان متأثّرًا أيضًا بنمط التفكير العلمي- الديني، وقد كتب فيما بعد بحثًا حول طهارة الماء من وجهة النظر العلمية، وطُبِع ضمن كتاب «**پژوهشى در چند مبحث فقهى**» [بحث في بعض الموضوعات الفقهية].

طُبِعَت الأجزاء الأولى من كتابه «شهيد جاويد» [**الشهيد الخالد**] سنة ١٣٤٧ هـ.ش [١٩٦٨م] في المجلة السنوية: «**المعارف الجعفرية**»، وبعد فترة وجيزة طُبِعَت هذه المباحث، التي ادَّعى مؤلِّفُها أنه أنفق في تدوينها سبع سنوات في كتاب عنوانه «**رَجُلٌ مصلحٌ ودِفَاعٌ دمويٌّ**»، ثم أصبح عنوان الكتاب فيما بعد «**الشهيد الخالد**».[١] صدرت أول طبعة للكتاب في شهر شهريور سنة ١٣٤٩ هـ.ش [١٩٧٠م]. في ذلك الزمن، وبسبب تضمُّن الكتاب لجانب سياسي بشكل كبير حظي الكتاب بتأييد آية الله المنتظري وآية الله المشكيني اللذين كتب كلٌّ منهما تقريظًا على الكتاب.[٢] وقد دافع منتظري بشدة عن تقريظه للكتاب في مواجهة اعتراض المعترضين على الكتاب وحتى في مواجهة اعتراض السيد الكلبايكانى.[٣] هذا في حين أن آية الله المشكيني كتب بيانًا – طبقًا لتقرير السافاك – قال فيه : «إن كتابة تقريظ على كتاب من الكتب يرجع عادة إلى حسن انتخاب موضوع البحث وسلاسة

١. **خاطرات درى نجف آبادى** [مذكرات دري نجف آبادي]، ص ١٢١ – ١٢٢.

٢. نص التقريظ هو التالي: «[بسم الله الرحمن الرحيم]. الكتاب الحاضر حول النهوض المقدَّس للحسين بن علي صلوات الله وسلامه عليه الذي كُتِبَ بقلم العالم المعظَّم حجّة الإسلام الحاج الشيخ نعمت الله صالحي نجف آبادي هو – بلا مبالغة – كتابٌ فريدٌ لا سابقة له من نوعه. وقد قرأته بدقَّة مرَّةً و تمتَّعتُ بقراءته واستفدت منه...» (كان هذا جزء من تقريظ آية الله المشكيني على الكتاب المذكور الذي كُتِب في الرابع من ربيع الثاني ١٣٩٠ هـ.ق، ويوجد سنده لدى السيد فاكر). يقول السيد طاهري خرم آبادي: لقد أحدث هذا التقريظ ضجة وأثار لغطًا أكثر بكثير مما أثاره الكتاب نفسه. ويبدو أن الشيخ المشكيني كتب فيما بعد نصاً قال فيه: «لم أقصد تأييد وجهات نظر المؤلف بل قصدت أن أُعْرِب عن أن الكتاب كتاب تحقيقي» (نقلاً عن السيد أبو ذر بيدار).

٣. **آيت الله گلپايگانى به روايت اسناد ساواک** [آية الله الكلبايكاني في رواية وثائق السافاك]، ج ٢، ص ٢٦.

الأسلوب وطريقة جمع الأفكار وتنظيمها، ولا يستلزم أبدًا تصديق جميع الأفكار المطروحة في الكتاب، بل لا يتيسر لأغلب كُتّاب التقاريظ أن يراجعوا جميع الوثائق والمستندات والمآخذ التي رجع إليها مؤلف الكتاب... وهناك سؤال حول بعض موضوعات الكتاب، هذا على الرغم من أن وجهة نظري تجاه بعض الأفكار والموضوعات لا تتفق مع وجهة نظر المؤلف، كما أنه طبقًا لتحقيق عدد من أساتذة الحوزة العلمية في قم وزملائي المحترمين -دامت إفاضاتهم - لوحظ وجود بعض الأخطاء بعد انتشار الكتاب. ولكن لما كان المؤلف قد صرح في كتابه بأن الأبحاث والمسائل المطروحة فيه مُجرَّد إبداء وجهة نظر وبيان لفرضية معينة بشأن النهضة المقدسة لحضرة الحسين عليه السلام، فإننا تصورنا أن العلماء والكُتَّاب سيقومون في مستقبل قريب بدراسات وتحقيقات حول جوانب هذا الموضوع ويمحِّصوا ما طُرِح فيه ويحلُّوا الإشكالات المُتَصَوَّرَة بشكل منصف، ويُقَدِّموا لنا كُتُبًا أكثر أهمية وعمقًا حول هذا الموضوع».[١]

هذا في حين أن كثيرًا من كُتَّاب الحوزة التقليديين وكذلك بعض المراجع مثل آية الله الكلبايكانى،[٢] وآية الله المرعشي النجفي[٣]، اللذَيْن اعترضا على الكتاب، كتبوا عددًا من الكتب ردًّا عليه. كان آية الله الكلبايكانى من أكثر من بذل جهودًا لمنع طباعة هذا الكتاب، وعندما جاء عدد من طلاب العلوم الدينية من أهالي أصفهان إلى منزل آية الله الكلبايكانى للاعتراض عنده على إهانة قُرَّاء مصائب آل البيت في قم لآية الله المشكيني، قال آية الله الكلبايكانى لهم: « قبل عدة سنوات جاءني صالحي بكتابٍ ألَّفه وطلب مني الإذن له بطباعته. فقرأتُ الكتابَ بدقة فرأيت أنه لا ينبغي طباعته، فلم أسمح له بطباعته. فقال لي صالحي: لو قال لي السيد صافي [الكلبايكانى][٤] أيضًا لا تطبعه فلن

---

١. **ياران امام به روايت اسناد ساواک** [أصحاب الإمام في رواية وثائق السافاك]، آية الله المشكيني، ص ١٨٩.

٢. **ياران امام .... قامت استوار** [أصحاب الإمام... الهامة المرتفعة]، ج ٢، ص ١١٤ – ١١٥، وحول اعتراضاته على هذا الكتاب انظروا: **زندگی‌نامه آيت الله العظمى گلپايگانى** [سيرة آية الله العظمة الكلبايكاني]، ص ١١٨ – ١١٩. وهناك وثائق عديدة أُدْرِجَت في المجلد الثالث من كتاب «**آية الله گلپايگانى بروايت اسناد ساواک**» [آية الله الكلبايكاني في رواية وثائق السافاك]، يمكنكم العثور عليها من خلال مراجعة فهرس الأعلام في آخر ذلك الكتاب.

٣. انظروا: **سرگذشت شهيد جاويد**، [قصة كتاب الشهيد الخالد]، ص ١٩١ – ١٩٢.

٤. يبدو أنه يشير إلى آية الله لطف الله صافي الكلبايكاني: عالم دين ومرجع شيعي إيراني معاصر، وهو حاليًا أحد أعضاء مجلس المحافظة على الدستور. (المُتَرْجِمُ)

أطبعه، فقرأه صافي ورأى أيضًا أنه لا يَصْلُحُ أن يُطْبَع الكتاب. ومع ذلك فوجِئتُ بسماعي أن صالحي طبع الكتاب. فكل من كان مُقَلِّدًا لي يحرم عليه قراءة هذا الكتاب».[١]

تكلم كثير من خطباء المنابر في المدن المختلفة ومنها قم، وبشكل خاص مدينة أصفهان، ضد كتاب **شهيد جاويد** [الشهيد الخالد].[٢] ومن الملفت للنظر أن آية الله طالقاني دعا الشيخ صالحي نجف آبادي، بعد عدة أشهر من انتشار كتابه هذا، إلى إلقاء دروس حوله على مدار عشر ليالٍ في مسجده «هدايَت». في التقرير الذي كتبه جهاز السافاك عن تلك الخطب أو الدروس التي ألقاها صالحي نجف آبادي، أُشيرَ إلى تعرُّض طالقاني إلى انتقادات بسبب دعوته تلك للشيخ صالحي.[٣]

تعود المواقف التي اتُّخِذَت تجاه كتاب الشهيد الخالد إلى رأيين طرحهما صالحي نجف آبادي في الكتاب بوصفهما نقطتان جديدتان في الظاهر. النقطة الأكثر أهمية هي أن صالحي دَعَمَ وقوّى، في فصل هدف الإمام الحسين ﷺ من قيام عاشوراء، النظرية التي تقول إن الإمام الحسين ﷺ كان يسعى إلى تشكيل حكومة [واستلام زمام السلطة].[٤]

---

١. **زندگی‌نامه آیت الله العظمی گلپایگانی** [سيرة آية الله العظمى الكلبايكاني]، ص ١٢٠ – ١٢١، ٤٠٨.

٢. بيّن آية الله أحمد ميانجي نموذجاً لبعض هذه المواجهات الحادة التي كان يتعرض لها مؤيدو كتاب شهيد جاويد مِنْ قِبَلِ مُعَارضي الكتاب. انظروا: **المذكرات**، ص ٢٤١ – ٢٤٢.

٣. **مسجد هدايت**، ج ٢، ص ٢٤٤.

٤. لقد أشرنا مراراً في هذا الكتاب أنه بعد الثورة الدستورية تحوّلت قصة كربلاء وتحليلها إلى حد ما وبعبارة أخرى تسيَّسَت هذه القصة إلى حد ما. كل تحليل كان يُكْتَب في هذا المجال كان يُبنى على أن الإمام الحسين ﷺ كان ينوي محاربة الظلم والنضال ضد جهاز الملك المتجبِّر الجائر. وخلال ذلك البحث كان يرد الكلام عن الحكومة الإسلامية المثالية وتحققها، ولكن الحديث بصراحة عن هذا الأمر وبالتزامن معه الحديث عن مسألة الحصول على الحكومة وتلازم ذلك مع عدم اطلاع الإمام ومعرفته بشهادته كان أمراً جديداً. من وجهة نظر صالحي كان هذان الأمران بمثابة لازم وملزوم، ولكن الذي أثار الاعتراضات هو الأمر الثاني لا الأول. ونضيف على ذلك أن الكتابات التي أُلِّفَت حول الإمام الحسين ﷺ قبل هذا التاريخ، ربما ذُكِر أول مرة فقط أن «الحسين ﷺ لم يكن يرمي إلى إنشاء حكومة واستلام زمام الحكم» وذلك في كتاب **تجلي حقيقت در اسرار كربلا** [تجلي الحقيقة في أسرار كربلاء] الذي ألفه سلطان حسين تابنده گنابادى سنة ١٣١٩ هـ.ش. (**تجلى حقيقت در اسرار كربلا**، طهران، المكتبة والمطبعة المركزية، ١٣١٩ هـ.ش، ص ١٠٣ – ١٠٤). ومن الواضح أن هذه النظرية تتسق مع النظرة الصوفية. [يُشار إلى أن سلطان حسين تابنده گنابادى كان شيخ طريقة أحد أهم الطرق الصوفية الشيعية المغالية في إيران وهي الطريقة النعمة اللهية الكنابادية (المُتَرْجِمُ)].

كان طرح هذه المسألة جذّابًا جدًّا بالنسبة إلى الثوريين، ولهذا السبب كانوا يدافعون عن الكتاب، بغض النظر عن أي نقاط أخرى فيه. وقد قام هؤلاء الأفراد بتعبئة طلاب العلوم الدينية الثوريين ودفعهم إلى الذهاب إلى منزل آية الله الكلبايكاني ليطلقوا هناك شعارات مؤيدة لصالحي نجف آبادي وللمنتظري والمشكيني.[١] ولقد كان لهذه المجموعة من طلاب العلوم الدينية الثوريين الذين أطلقوا على أنفسهم اسم «گروه ضربت» [أي: المجموعة الضاربة] نشاطات معادية للسيد مهدي كلبايكاني وكانوا يعتبرونه مسؤولاً عن إثارة آية الله الكلبايكاني. أما نظرية السافاك فكانت تقول إن جزءاً من زعامة تلك القضية قاده شخص يُدعى قدرة الله علي خاني.[٢]

---

١. **آيت الله گلپايگانى به روايت اسناد ساواک** [آية الله الكلبايكاني في رواية وثائق السافاك]، ج ٣، ص ٢٢.

٢. **آيت الله گلپايگانى به روايت اسناد ساواک** [آية الله الكلبايكاني في رواية وثائق السافاك]، ج ٣، ص ٢٠٤ – ٢٠٥. وانظروا إلى تقرير آخر عن «المجموعة الضاربة» في المصدر ذاته في الصفحات ٢٠٩ – ٢١٢. وهو تقرير عجيب يتضمن أن السيد علي خاني انطلاقاً من قدوم بعض الأراذل والأوباش المجرمين في إحدى الليالي إلى منزله كي يقتلوه (ويعود أصل هذه القضية إلى مشاجرة وقعت بين المجموعة الضاربة وعالم دين يُدْعى «باستاني»، كان صديقاً للسيد الكلبايكاني، وكانت تلك القضايا تتعلق به ولكنهم رموا السيد الكلبايكاني بها، كما نقل لي السيد باقر الكلبايكاني في منزله في ١٢/ دي/ ١٣٨٩ هـ.ش)، فنسب السيد علي خاني هذه المحاولة إلى السيد مهدي الكلبايكاني وعلى هذا الأساس طلب من آية الله الكلبايكاني أن يطرد السيد مهدي من الحوزة العلمية. وقال المعترضون في تلك الجلسة لآية الله الكلبايكاني: إن الذي يقف وراء نفي مدرسي قم من المدينة هو السيد مهدي الكلبايكاني وما قام به من تحريك ضدهم. وهو أمر نفاه آية الله الكلبايكاني بشدة واعتبر ذلك من الشائعات التي كان نظام الشاه يعمل على إشاعتها. وكانت القضية تماثل تمامًا أن يقوم حزب البعث بنفي العلماء من العراق ولكن الدولة تنشر دعايات تُوهِمُ فيها بأن آية الله الخوئي هو الذي كان وراء ذلك الإبعاد والمحرض عليه. قال الحاج السيد الكلبايكاني لي: إن هذه الجماعة جاءت إلى منزل السيد مرتين. المرة الأولى كانوا مجموعة لم يكن علي خاني بينهم وكانت المجموعة تضم الدكتور هادي وموسوي خوئينيها وموسوي التبريزي وعددًا آخرَ من الأفراد ممن كان يؤيد كتاب الشهيد الخالد. وكان الخطيب المتكلم عن الوفد هو السيد هادي، وأكد في كلامه على عدم أهلية السيد مهدي والسيد محمود والسيد جعفر (أبناء السادة الكلبايكاني والمرعشي النجفي والخوانساري)، والمرة الثانية كانوا جماعة من بينهم محمد رضوي وجماعة من الأشخاص من بينهم علي خاني. في البداية تكلم السيد درجئي وأشار إلى الدور الذي لعبه السيد مهدي في نفي وإبعاد السادة المنتظري والمشكيني (والظاهر أن جهاز السافاك هو الذي أوهمهم بعلاقة السيد مهدي الكلبايكاني بهذا الأمر) . بعد ذلك ألقى الشيخ حسن إبراهيمي كلمة حادة شديدة. خلال ذلك كان آية الله الكلبايكاني جالساً يستمع! كانت الفترة الزمنية الفاصلة بين هاتين المرتين اللتين جاء الطلاب فيهما إلى منزله، عدة سنوات. في المرة الأولى أشار آية الله الكلبايكاني في اليوم

لكن الاعتراضات على هذا الكتاب لم تقتصر على هذا الموضوع، بل إضافة إلى هذا الأمر شملت بشكل أكثر مسألة علم الإمام وسعة هذا العلم. لقد أيد مؤلف كتاب الشهيد الخالد النظرية التي ترى أنه على الرغم من أن الإمام الحسين أخبر عن شهادته بشكل إجمالي عام، إلا أنه لم يكن يعلم أن هذه الشهادة كانت ستقع في هذا السفر أم في غيره. بالنسبة إلى الأجنحة في الحوزة الذين يميلون إلى إثبات نظرية علم الإمام بكل التفاصيل والجزئيات لم تكن هذه المسألة قابلةً للتحمل، لذا ثاروا ضدَّها وقاموا بمعارضتها.

طرح مؤلف **شهيد جاويد** [الشهيد الخالد] هاتين المسألتين، أي موضوع الحكومة الإسلامية وأن إقامتها هو الهدف الذي ثار لأجله الحسين ، وموضوع علم الإمام [الذي لا يشمل زمان ومكان شهادته على الوجه التعيين] انطلاقًا من حبِّه لهذين الموضوعين، ولكن بالنظر إلى المؤلفات التي كتبها في مجال محاربة الغلو، كان يبدو أن اهتمامه منصبٌّ بشكل أكبر على موضوع حدود علم الإمام [وأنه علم إجمالي لا تفصيلي].

هذا الخلاف والتعارض، ولاسيما قيام شخصيتين بارزتين من علماء الدين الثوريين في قم بكتابة تقاريظ على هذا الكتاب (والطرح المتزامن لمسائل تتعلق بحسينية الإرشاد) جعل التقليديين في الحوزة يقفون في مواجهة الثوريين وجهاً لوجه، ومهّد السبيل إلى تعميق الفجوة والخلاف بينهما، وكان من الأمور الأخرى التي تفصل بينهما اعتقاد الفريق الأول بمرجعية آية الله الخوئي واعتقاد الفريق الثاني بمرجعية الإمام الخميني. وطبقاً لقول السيد طاهري الخرم آبادي فإن كتابة التقاريظ على الكتاب مِنْ قِبَل ذينك العالمين البارزين كانت حجة للطعن في الثورة وفي طريق الإمام الخميني وهدفه.[١] بعض الثوريين أيضًا، حتى وإن كانوا معارضين لمحتوى الكتاب، كانوا مضطرين للدفاع عن الكتاب لفظيًّا كي لا تُوَجَّه ضربةٌ للثورة. كانوا يتصورون أن الطعن في هذا الكتاب يمثل على نحو من الأنحاء طعنًا في الشيخين المنتظري والمشكيني وأن الطعن فيهما يعني الطعن في الثورة. وفي الوقت ذاته انفصل عدد من الثوريين أيضًا عن صف النضال بسبب عقائدهم الدينية.[٢] وفي المقابل

التالي في درسه ألا يقوم أحد بالتعرض إلى أولئك الأفراد وأن يتم الحفاظ على الهدوء في الحوزة. وفي هذا المجال سعى جهاز السافاك إلى استغلال هذه الأمور لصالح النظام.

١. **خاطرات آيت الله طاهرى خرم آبادى** [مذكَّرات آية الله طاهري الخرم آبادي]، ص ٩٩.

٢. **المصدر نفسه**، ص ١٠٠.

وكما ذكرنا سابقًا مرارًا، تراجع بعض الثوريين قليلاً عن الثورة خشية احتمال انتشار الوهابية في إيران. في أوائل سنة ١٣٥٦ هـ.ش [١٩٧٧م] أراد أحد الأشخاص الذهاب إلى العراق لزيارة العتبات المقدَّسة فذهب إلى السيد أنصاري الشيرازي وقال له: ألا ترغب أن أبلغ الإمام الخميني رسالة من قِبَلك؟ فقال له السيد أنصاري الشيرازي: «أجل، قل للإمام الخميني عن لساني إن عددًا من الناس يُشيعون اليوم العقيدة الوهابية تحت ستار إظهار المحبة والولاء لك. وعندما نقول لهم إن السيد الخميني ألف قبل أربعين سنة كتاب **كشف الأسرار** وحارب فيه الوهابية ورد عليهم؛ يجيبوننا إن كتاب **كشف الأسرار** لم يكتبه السيد الخميني! وبعضهم يقول: إن السيد الخميني غيّر عقيدته. والخلاصة: قل للإمام إن هؤلاء الأفراد يحاربون زيارة العتبات، ويعارضون إقامة مجالس قراءة مصائب آل البيت كما يعارضون غيرها من المقدّسات، وقد كتبوا رسائل يهددوني فيها ورموها داخل منزلي. عندما كنت أعيش في المنفى كنت أكثر راحةً مني الآن في قم. إنني أتعرض اليوم بشدة لأذى وإزعاج هؤلاء الأفراد ذوي المشرب الوهابي. وباختصار قل للسيد الخميني: إن هناك عدد من الأفراد يظهرون محبتهم لساحتكم المقدسة ويقومون بشكل مباشر بإشاعة الأفكار الوهابية والماركسية والأفكار المعادية للدين. فاطلب من السيد أن يعطف نظره المبارك على هذا الموضوع ويوليه اهتمامه».

كتب جهاز السافاك في تحليل هذا الخبر: إن المقصود من أولئك الأفراد الذين يقومون بإشاعة العقيدة الوهابية: «مؤيدو وأنصار كتاب **الشهيد الخالد** ذاتهم الذين كانوا يطرحون أنفسهم بوصفهم من المرتبطين بِـ (الإمام) الخميني».[١]

من الواضح أن الإمام كان يتعرض للهجوم من منطلق أن أتباعه الثوريين لا يعتقدون بعلم الإمام المعصوم الشامل؛ هذا على الرغم من أن المسألة التي كان يهتم بها الثوريون [في كتاب الشهيد الخالد] هي أن هدف الإمام الحسين عليه السلام من ثورته كان تشكيل الحكومة وليست موضوع علم الإمام. في هذا المجال كان نظام البهلوي يسعى إلى الدفاع عن الجناح غير الثوري، وكان يستغل بشكل عام قضيَّة كتاب الشهيد الخالد لإخراج الإمام الخميني وعلماء الدين المناضلين الثوريين من الساحة. والأهم من ذلك أن يجعل الفريقين [الثوريين وغير الثوريين] يقتتلان ويتصارعان فيما بينهما. وقد اشتدت حدة هذا الخلاف وتصاعدت إلى درجة أن الموضوع انتقل إلى الشاه نفسه الذي

١. **ياران امام به روايت اسناد ساواک** [أصحاب الإمام في وثائق السافاك]، آيت الله المشكيني، ص ٣٧٠ – ٣٧١.

قال بعبارة سياسية مختصرة: «استفيدوا من هذه الفرصة وحطِّموا عُمَلاء الخميني».[١]

كان إيجاد الاختلاف وإثارته بين الفريقين من خلال قيام السافاك بطباعة الكتاب نفسه أو طباعة الكتب التي ترد عليه هو الوسيلة التي استخدمها جهاز السافاك لتحقيق الهدف الذي أراده الشاه.[٢] في ذلك الزمن، أي سنة ١٣٥٠ هـ.ش [١٩٧١م]، كان آية الله الكلبايكاني أحد الأركان الصلبة في الحوزة في وجه حكومة الشاه البهلوي. كان النظام الحاكم يسعى، إضافة إلى استغلال هذه القضية لتضعيف أنصار الثورة أو حسب قول الشاه: «عملاء الخميني»، إلى القيام ببعض الأمور ضد السيد الكلبايكاني أيضًا. وفي الوقت ذاته الذي ذهب فيه مجموعة من طلاب العلوم الدينية الثوريين والشباب إلى منزل آية الله الكلبايكاني وأبرزوا انزعاجهم وحزنهم لقيام الوعاظ وقراء مصائب أهل البيت بمهاجمة الشيخ المشكيني، كان السافاك ينوي إصدار بيان ضد آية الله الكلبايكاني بتوقيع «طلاب الحوزة العلمية في قم» بهدف إضعاف السيد الكلبايكاني.[٣]

أصدر صالحي نجف آبادي بعد الثورة الإسلامية كتاباً بعنوان: «توطئه شاه بر ضد امام خميني» [مؤامرة الشاه ضد الإمام الخميني] أو «حيل السافاك السياسية ضد الحوزة العلمية» وسعى في الكتاب إلى مزج الجوانب السياسية لهذه القضية بالأبعاد الدينية استنادًا إلى ما حصل عليه من وثائق السافاك. إن الأمر الذي يستحق الانتباه من وجهة نظر الإمام ورؤيته البعيدة هو أن هذا الاختلاف بحد ذاته أمر مذموم، مع الإشارة إلى الإثارة والتحريض التي كان نظام الشاه يقوم بها لشغل رجال

---

١. **آيت الله گلپايگانى به روايت اسناد ساواک** [آية الله الكلبايكاني في رواية وثائق السافاك]، ج ٣، ص ١٦٧.

٢. انظروا: **زندگى نامه آيت الله گلپايگانى** [سيرة الله الكلبايكاني]، ص ٤١٣. كان تقرير «مقدَّم» المدير العام للدائرة الثالثة لجهاز السافاك هو التالي: الرجاء إعطاء التعليمات بشكل غير مباشر وغير محسوس ودون أن ينتبه المشار إليه إلى ذلك، بتقديم تسهيلات لإعادة طباعة كتاب الشهيد الخالد. وانظروا في ص ٤١٤ رد مهران رئيس جهاز السافاك في قم. وقد كتب إلي السيد مهدوي راد أنه عندما كان في المدرسة الجعفرية قبل الثورة (وهي مؤسسة أنشأها الحاج الشيخ غلام حسين التبريزي)، هجم عناصر السافاك على المدرسة واقتحموا غرفتي. فرأوا كتاب الشهيد الخالد وكتاب حلية المتقين على منضدتي. فتناول أحد عناصر الأمن كتاب الشهيد الخالد وقال لي: لماذا تقرأ هذا الكتاب؟ اقرأ كتاب حلية المتقين. ثم أخذ هذا العنصر يشتم صالحي ويسبه، لكنه قال في النهاية: لكن لما كان هذا الكتاب قد أوقع الخصام والعداوة بين الشيوخ فهو جيد جدًّا من هذه الناحية.

٣. **آيت الله گلپايگانى به روايت اسناد ساواک** [آية الله الكلبايكاني في رواية وثائق السافاك]، ج ٣، ص ٢٠- ٢١.

الدين بهذا الموضوع.[١]

كان الأمر الصريح الذي أصدره «مقدم» إلى عناصر السافاك في قم هو التالي: الرجاء إعطاء التعليمات بشكل غير مباشر وغير محسوس ودون أن ينتبه المشار إليه إلى ذلك، بتقديم تسهيلات لإعادة طباعة كتاب الشهيد الخالد.[٢] وبالطبع صدرت تعاليم بإعادة طباعة الردود على الكتاب أيضًا.[٣]

وكتب جهاز السافاك في تقرير له حول الاشتباك بين فريقَيْ مؤيدي ومعارضي كتاب الشهيد الخالد يقول: لو فرضنا وقوع اصطدام بين الجناحين الموجودين فالمصلحة تقتضي أن لا تبادر شرطة الحي الذي يقع فيه التصادم إلى التدخل لفض الاشتباك بل على الشرطة أن تزيد من الاختلاف والفرقة بين الفريقين كي تتحقق الفائدة المطلوبة من هذا الأمر.[٤]

وجاء في وثيقة أخرى من وثائق السافاك: «الرجاء إعطاء تعليمات بشأن إضعاف الطرفين (مؤيدي الخميني ومؤيدي الكلبايكاني) تقضي باتخاذ التدابير اللازمة لتوسعة الاختلاف بينهما وتعميقه ونيل المكتسبات اللازمة من هذا الاختلاف ثم إعلامنا بالنتيجة».[٥]

ولابد من التأكيد على هذه النقطة وهي أن الدفاع عن كتاب الشهيد الخالد، بين عامة طلاب العلوم الدينية، كان يعد في الواقع دفاعًا عن الحركة الثورية، كما ينطبق الأمر ذاته على دفاعهم عن

---

١. قال الإمام في إحدى المناسبات: نشاهد أحياناً أنهم يصنعون قصةً مثل قصة «الشهيد الخالد»، فيقوم هذا الخطيب المنبري بالحديث عنها ثم خطيب منبري آخر ثم خطيب ثالث ثم هذا المحراب وذلك المحراب وهذا المحراب، وتمتلئ البلاد كلها بالكلام على كتاب الشهيد الخالد. ماذا يوجد في كتاب الشهيد الخالد حتى جعلكم تصيحون كل هذا القدر؟ وما السبب في ذلك؟ كان الوقت يقترب من شهر محرّم؛ وكانوا [أي أزلام السلطة ورجال الأمن] يرَون أنه لو اتحدت هذه القوى مع بعضها، وانتبهت لا سمح الله! إلى ما تعانيه من مشاكل، لأدركت من الذي أوقعها في المشاكل، لذا كانوا يطرحون قضية كتاب **الشهيد الخالد** [لإثارة البلبلة بين العلماء وشغلهم بها]. ونحن أيضًا غافلون عن مسائل العصر والمسائل السياسية وانشغلنا بالتصارع ومهاجمة أحدنا الآخر. انظروا: **صحيفه امام**، ج ٨، ص ٥٣٣. كما أن الإمام ذكر مثل هذا التحليل في أكثر من مناسبة: انظروا: **المصدر نفسه**، ج ٤، ص ٢٣٦؛ ج ٧، ص ٤٠٩؛ ج ٨، ص ٤٦٠. وكان هذا الموقف هو ذاته الذي اتخذه الإمام تجاه الدكتور شريعتي، وقد بيّنّا مواضع ذلك سابقاً في صحيفة النور.

٢. **زندگی‌نامه آیت الله العظمی گلپایگانی** [سيرة آية الله العظمى الكلبايكاني]، ص ٤١٣ – ٤١٤.

٣. **هفت هزار روز تاريخ ايران** [سبعة آلاف يوم من تاريخ إيران]، ج ١، ص ٥٥١.

٤. انظروا: **زندگی‌نامه آیت الله العظمی گلپایگانی** [سيرة آية الله العظمى الكلبايكاني]، ص ١٢٠، ٤٢٨ – ٤٢٩.

٥. **زندگی‌نامه آیت الله العظمی گلپایگانی** [سيرة آية الله العظمى الكلبايكاني]، ص ١٢١.

شريعتي، هذا في حين أنه على المستوى الأعلى كان علماء الحوزة البارزين، حتى الثوريين منهم، معارضين لكتاب الشهيد الخالد، وكمثال على ذلك يمكننا أن نشير إلى الردّ الذي كتبه السيد فاضل والمرحوم إشراقي – صهر المرحوم الإمام –.[١] وقيل إنه على الرغم من اختيار الإمام لموقف السكوت تجاه هذا الموضوع في تلك الأيام، إلا أن المرحوم الحاج السيد مصطفى الخميني كان يطرح – بعد إنهاء درس الإمام في الساحة الخارجية للمنزل– في تلك الأيام، أفكار كتاب الشهيد الخالد وينقدها نقدًا علميًّا.[٢]

الأمر المسلم به أن كتاب الشهيد الخالد أوقع بين علماء الحوزة وفضلائها اختلافًا شديدًا. فعلى سبيل المثال بسبب مدح المنتظري لهذا الكتاب، وقع بين الشيخ المنتظري والشيخ حسين اللنكراني خلافٌ حوَّل الصداقة الحميمة التي كانت بينهما إلى نزاع حادّ.[٣]

ومن الجهة الأخرى فإن التصور بأن فكرة كتاب الشهيد الخالد التي تسعى إلى إثبات أن هدف ثورة الإمام الحسين هو إنشاء حكم إسلامي، كان لها تأثير في الثورة أمر مشكوك به. في الواقع كان لأفكار شريعتي وهاشمي نجاد في باب «الشهادة» وطرح الشهادة بوصفها هدف الإمام الحسين عليه السلام الأساسي من ثورته، تأثير في إيجاد التيارات الثورية قبل الثورة، وهذا بدليل الظروف الخاصة التي كانت تحكم أوضاع النضال ضد النظام في ذلك العهد.[٤] وتعبيرات مثل عبارة «**شهر انتصار الدم**

---

١. ينقل السيد قدرة الله علي خاني (في شهر آذر سنة ١٣٨٩ هـ.ش) عن السيد حسن الخميني أن الحاج السيد مصطفى الخميني كان قد طلب من إشراقي أن يكتب شيئاً حول كتاب الشهيد الخالد كي لا ينسب الكتاب إلى السيد الخميني.

٢. **خاطرات آيت الله طاهرى خرمآبادى**، ص ١٠١.

٣. انظروا: **خاطرات آيت الله منتظرى**، ج ١ ، ص ٣٠٦.

٤. علَّق السيد جلال الدين الفارسي على ما ذكرته هنا في متن الكتاب الحاضر فكتب في الحاشية قائلاً: لقد أخذ الدكتور شريعتي هذا الفكرة من فقرة «تكتيك الطف» – عنوان الفصل الأخير والمبسوط لكتابي **انقلاب تكاملى اسلام** [الثورة التكاملية للإسلام]، وألقى محاضرته: «شهادت» [الشهادة] بعد طباعة كتابي في صيف سنة ١٣٤٩ هـ.ش، كما أن الشهيد مطهري –أعلى الله مقامه– كتب كتابه «شهادت» [الشهادة] بعد صدور هذين الكتابين [أي كتاب الثورة التكاملية للإسلام، لي، وكتاب الشهادة لشريعتي]. في فصل تكتيك الطف، طرحتُ نظريةً غير ما أشرتم إليه، وهي أن سيد الشهداء سار في طريقٍ وقام بثورةٍ جعلت نظام يزيد يُحْشَر بين خيارين لا ثالث لهما، أيهما اختار صبَّ ذلك في صالح انتصار سيد الشهداء وفوزه في حركته. الخيار الثاني كان قتل الإمام عليه السلام وهو ما فعله يزيد وانتصر الإمام عليه السلام بذلك. لأن الآثار والنتائج التي ترتبت على تلك الشهادة حققت القصد والهدف الذي

على السيف» التي انتشرت بشأن شهر محرّم، لاسيما محرم سنة ١٣٥٧ هـ.ش [١٩٧٨م، وهي السنة التي قامت فيها الثورة] يدل على هذا النمط من التفكير. وعلى كل حال ينبغي ألا نعتقد بوجود تعارض كلي بين كتاب الشهيد الخالد وأفكار الدكتور شريعتي التي ذكر فيها أن هدف الإمام الحسين عليه السلام من ثورته وصوله إلى «الشهادة». فالمهم هو أن كلاً منهما [صالحي وشريعتي] قدّم تحليلاً سياسيًّا لعاشوراء وكان كلاهما يسعيان وراء هدف واحد.

وعلى كل حال، فإن أحد الأهداف الأساسية لكتاب الشهيد الخالد كان تسييس ثورة عاشوراء والذي حظي فيما بعد بتأكيد الثورة الإسلامية عليه واهتمامها.[1] هذا في حين أنه في التفكير التقليدي

كان يسعى إليه الإمام عليه السلام، وقد شرحتُ آثار تلك الشهادة وتبعاتها في نهاية هذا الفصل بالذات [أي فصل تكتيك الطف]. وكان سيد الشهداء على علم بهذه الحقيقة. وهذا العلم بكيفية صناعة ثورة توحيدية وتكاملية، والعلم باستراتيجية ذلك، والذي كان أمرًا مشتركًا بين أئمة أهل البيت جميعهم، هو الذي جعلهم يُلَقَّبُون بـ«ألو الأمر». وهذا إضافة إلى ولايتهم التكوينية وعلمهم بالقرآن وعدم انفصال العترة عن القرآن.

كما قال لي السيد [جلال الدين] الفارسي: رأى الأستاذ محمد تقي شريعتي [والد الدكتور علي شريعتي] كتاب الشهيد الخالد وقرأه قبل طباعته. وقال: إن العمل الذي قام به المؤلف يشبه عمل شخص أرسل ابنه لدراسة الرمل والإصطرلاب. وبعد مدة رد الأستاذ ابنه ورسَّبه. فلما اعترض الأب على ذلك وقال للأستاذ: امتحنه. قَبِلَ الأستاذُ الاعتراض وامتحن ابنه بأن وضع – أي الأستاذ – في أصبعه خاتماً وقال للتلميذ: ارم الرمل والإصطرلاب وبين لي ما هذا الخاتم؟ فقال التلميذ: انه حجر. إلى هنا كان كلامه صحيحاً. ثم قال: وهو مُدَوَّر. وكان هذا صحيحاً أيضًا، ثم قال للتلميذ: حسنًا، في نهاية الأمر، ما هو هذا الشيء؟ فقال التلميذ: إنه حجر المطحنة!! قال الأستاذ محمد تقي شريعتي: إن مقدمات مؤلف كتاب الشهيد الخالد والاستنتاج الذي وصل إليه هي من هذا النوع.

١. أشرنا في موضع آخر إلى هذا النقطة وهي أن النظرة إلى كربلاء تغيرت في العصر الجديد عما كان سائداً لدى عامة الناس خلال العهد القاجاري، إذْ صار عامة الناس يهتمون في العهد الجديد إلى حد كبير بالأبعاد السياسية لكربلاء. على سبيل المثال يمكننا أن نشير إلى عشرات العناوين لكتب ألفت حول هذا الموضوع. وبالنسبة إلى علماء الدين الثوريين كان موضوع كربلاء أحد الموضوعات الأساسية لخطبهم في أيام محرم وفيما سواها من أيام السنة. فمثلاً كان آية الله طالقاني يشير إلى هذا الموضوع في خطبه وكنموذج على ذلك أنه في قال خطبة له ألقاها بتاريخ ٢٤/ ٣/ ١٣٤١ هـ.ش [١٩٦٢م]: «لقد ضحى الإمام الحسين بحياته وبأسرته بعد ثورته الباسلة في سبيل الحرية، لكن الناس لسوء الحظ لم يستفيدوا من الثورة الحسينية سوى استفادة سيئة جداً. ففي كل سنة ينطلق الناس في شهر محرم بصراخ واحسيناه! واحسيناه! دون أن يفهموا المعنى الحقيقي والهدف الأساسي لثورة الحسين بن علي. هؤلاء المساكين – مخاطباً الناس في عصره– بدلاً من أن يضربوا رأسهم وأجسامهم بالسيف والسلاسل

السائد بين عوام الناس لم يكن هناك اهتمام بهذا الجانب لعاشوراء، بل كان الناس لا يهتمون سوى بالبعد المعنوي والعرفاني لتلك الواقعة. وفي هذا المجال لابد من تفسير اعتراض الأستاذ مطهري على بعض ما جاء في كتاب الشهيد الخالد بأمور خارجة عن هذا الإطار. فهناك، لم يكن اعتراض الأستاذ مطهري على بُعْد تسييس ثورة عاشوراء، بل اعترض على ذكر بعض الأمور التي لا تنسجم -حسب رأي الأستاذ مطهري- مع الآراء التاريخية المتداولة عادة ومع ما يعتقده مجتمع الشيعة. وقد وُجِّهَت انتقاداتٌ أخرى أيضًا إلى كتاب الشهيد الخالد في كُتَب ألفها آخرون في نقد ذلك الكتاب، منها مثلاً ما كتبه آية الله صافي الكلبايكاني وآخرون.

هناك نقطة أخرى اهتم بها محللو السافاك في ذلك الزمن وهي العلاقة بين كتاب الشهيد الخالد والثورة الإسلامية، وذلك من الزاوية الآتية: كان هناك سؤال يُطرح دائمًا وهو ماذا كانت نتيجة معارضة (السيد) الخميني وثورته؟ ألم تكن زوال احترام الناس لعلماء الدين وصيرورة كثير من الأسر بلا معيل؟! ولكي يتمكن الثوَّار من الإجابة عن هذا السؤال كان يُقَال (استنادًا إلى كتاب الشهيد الخالد): إن الإمام الحسين أيضًا لم يكن قادرًا على التنبؤ بنتيجة ثورته، ولهذا السبب استشهد

عليهم أن يضربوا بها رؤوس وأجساد الهيئة الحاكمة التي هي سبب شقائهم ومصائبهم. عليكم أيها الناس أن تضربوا بالسلاسل رؤوس من هم أمثال يزيد ومعاوية في هذا العصر الذين هم مصدر الأمور، لا أن تضربوا بها رؤوسكم». انظروا: **بازوى توانای اسلام** [ساعد الإسلام القوي]، ج ١، ص ١٨٦ - ١٨٧. ونموذج آخر ما جاء في خطبةٍ للسيد [علي] خامنئي ألقاها بتاريخ ١٣٤٨/١٢/٢٨ في جمعية المهندسين الإسلامية في مسجد الجواد عليه السلام في طهران، طبقًا لتقرير أحد مأموري جهاز السافاك، حيث قال: «في الخطبة التي ألقتها حضرة فاطمة (الصغرى) في الكوفة على الناس، أرشدت الناس إلى الثورة والجهاد في سبيل الإسلام، وذلك لأن دولة معاوية الدكتاتورية في ذلك الزمن لم تكن تميّز بين الحلال والحرام، والآن أيضًا في بلادنا توجد دولة دكتاتورية لا تميّز بين الحلال والحرام. والسبب في ذلك أنه ليس لدينا رجل، لو كان لدينا رجل لَعُرِفَ الحلال والحرام في بلادنا... ثم قال في دعائه: اللهم أحلل في أجسادنا الثورة الحسينية. انظروا: **ياران امام به روايت اسناد ساواک** [أصحاب الإمام في وثائق السافاك]، الشهيد هاشمي نجاد، ص ٣٠٦ - ٣٠٧. كما كان الشهيد هاشمي نجاد أيضًا يقارن الشاه في موارد كثيرة بفرعون، بل كان يرى أن فرعون أكثر تحررًا من الشاه بدليل الحرية التي كان يعطيها لمن يفسِّرون له أحلامه. المصدر نفسه، ص ٣٧١. ونشاهد في هذا المجال أيضًا أمثلة متعددة في خطب الشهيد المحلاتي. انظروا: **ياران امام... قامت استوار** [أصحاب الإمام... الهامة المرفوعة]، ج ١، ص ٣٠٨ - ٣١١. وقد قال في أحد الموارد: الناس مشغولون اليوم بلطم صدورهم والبكاء والنياحة ولا يتركون هذا الشعب يدرك المعنى الأساسي للدين. (**المصدر نفسه**، ص ٣٧٠).

هو وأصحابه، فكما لا يمكن انتقاد عمل الإمام الحسين عليه السلام كذلك لا ينبغي علينا أن ننتقد (الإمام) الخميني.[١] هذا إضافةً إلى أن الكتاب يؤكد على أن هدف الإمام الحسين عليه السلام من ثورته كان تأسيس حكومة إسلامية، وهو الهدف الذي أعلنه الإمام الخميني لثورته، لاسيما منذ سنة ١٣٤٨ هـ.ش [١٩٦٩م] فما بعد، أي في الزمن المقارن تقريباً لانتشار كتاب الشهيد الخالد.[٢]

كانت هذه النقطة مهمة بالنسبة إلى بعض مسؤولي الأمن والمخابرات (السافاك) وهي أن كتاب الشهيد الخالد يحرّض على الثورة الإسلامية ويقويها ولذلك لابد من منعه، ولكن كان هناك في جهاز السافاك تحليل آخر يرى أولاً إن مقارنة ثورة الإمام الحسين عليه السلام بحركة (الإمام) الخميني، أمر سيئ وغير مقبول وسبب في إضعاف الثورة الإسلامية في أذهان المتدينين. والنقطة الأخرى أنه لما كان محتوى كتاب الشهيد الخالد لا يحظى بتأييد أكثرية المؤمنين، فإن هذا بحد ذاته يوجِّه ضربة أخرى لثورة (السيد) الخميني. والأمر الثالث أنه صحيح أنّ كتاب الشهيد الخالد يحظى بتأييد أنصار شريعتي، لكن هذه النقطة التي سيستنتجها الناس ستكون مثيرة للاهتمام وهي أن معارضي حسينية الإرشاد الذين يتهمونها بالدفاع عن الوهابيين وتأييدهم، سوف يتخذون موقفًا معاديًا أيضًا لكتاب الشهيد الخالد، والنتيجة هي إضعاف موقف الثورة الإسلامية. ويؤكد السافاك قائلاً: «إن كتاب الشهيد الخالد بحد ذاته يمكنه أن يفضح النظريات والأهداف المنحرفة لِـ (السيد) الخميني وأنصاره، ويثير موجة جديدة من المعاداة لأنصار الخميني لأن محتويات هذا الكتاب تتنافى مع عقائد عامَّة الناس وعقائد أكثرية علماء الدين وطلاب العلوم الدينية، وهذا التقرير يؤكد أن وجود علاقة بين قضية كتاب الشهيد الخالد وقتل شمس آبادي وغيره من عمليات الاغتيال غير الإنسانية التي قام بها أنصار كتاب الشهيد الخالد في قهدريجان يوجِّه ضربة أخرى لمنزلة الثورة الإسلامية». ويستنتج المدير العام للإدارة الثالثة لجهاز السافاك أنه لا تبدو هناك مصلحة في منع طباعة هذا الكتاب وتوزيعه بسبب هذه النتائج التي يوجدها».[٣]

وعلى كل حال في السنوات ١٣٤٩ و ١٣٥٠ هـ.ش [١٩٧٠-١٩٧١م] هاجمت الأوساط الدينية و خطباء المنابر في المآتم الحسينية ومجالس قراءة مصائب آل البيت كلهم هذا الكتاب وأقدم عديدٌ من

---

١. **امام خمینی در آینه اسناد** [الإمام الخميني في مرآة الوثائق]، ج ١٧، ص ٢٤٦.

٢. **امام خمینی در آینه اسناد** [الإمام الخميني في مرآة الوثائق]، ج ١٧، ص ٢٤٧.

٣. **امام خمینی در آینه اسناد** [الإمام الخميني في مرأة الوثائق]، ج ١٧، ص ٢٥٢ - ٢٥٤.

الكُتَّاب، من درجات علمية متفاوتة، على كتابة نقد له. كان بعض معارضي الكتاب يسعون أحيانًا إلى إثبات تأثر مؤلفه – على نحوٍ من الأنحاء– بالتيارات الوهَّابية، مما شرحناه سابقًا.

أعرب الشيخ المنتظري من منفاه في طبس سنة ١٣٩٣ هـ.ق/ ١٣٥٢ هـ.ش عن قلقه بشأن الاختلاف الذي وقع بين العلماء والفضلاء بشأن كتاب الشهيد الخالد وقال في هذا الصدد: «في الأيام الأخيرة بدأ يدور على الألسن في قم وطهران وأصفهان وبعض المناطق الأخرى اتهام بعض العلماء والفضلاء الأبرياء بالتسنُّن والوهَّابيَّة، و وصل الأمر إلى درجة قيام بعض المتحمّسين ممن هم أكثر مَلَكِيَّةً من المَلِكِ بالتفوُّه بأقوال والقيام بأعمال [مشينة] باسم الدفاع عن الولاية والتشيُّع».[١] والنقطة المثيرة للانتباه أنه بعد أن قويت بعض الاتجاهات المشار إليها تجاه الحركات شبه الوهابية، وصلت رسالة من طرف الإمام حول هذا الأمر. يقول الشيخ المنتظري مشيراً إلى أن أحدهم أعطاه تلك الرسالة عندما كان في السجن، أنه أخفى الرسالة ولم يُطْلِع أحدًا عليها وقال المنتظري: «وضعتُ الرسالة تحت الفراش ولم أبرزها لأحد وتعجبت كيف يكتب آية الله الخميني مثل هذه الرسالة في مثل هذه الظروف».[٢] في الاحتمال الغالب كانت تلك الرسالة تتضمن نوعا من منع الشيخ المنتظري من تأييد كتاب الشهيد الخالد.

ومن الجهة الأخرى، لا شك أن التيار الذي كان يُعْرَف في قم باسم التيار الولائي، كان تيارًا متطرفًا ومغاليًا، وخلق متاعب ومصاعب للثورة، هذا على الرغم من أن المواجهة التي كانت تتم ضده في بعض الأحيان لم تكن تتمتع برصيد ودعمٍ معقول شأنها في ذلك شأن ذلك التيار الولائي ذاته، ولم يكن الطرفان واعيين للمرحلة التاريخية لحركتها.

كثير من الذين كتبوا بنحوٍ من الأنحاء في الردّ على كتاب الشهيد الخالد كانوا من علماء ذلك الزمن الأعلام ويمكننا أن نشير منهم إلى الأشخاص الآتين: ١) آية الله رفيعي القزويني في نصٍّ يتكون من صفحتين؛ ٢) العلامة الطباطبائي في رسالة «بحث مختصر حول علم الإمام»؛[٣] ٣) آية الله الفاضل والمرحوم الإشراقي [صهر الإمام الخميني] في كتاب «**پاسداران وحی**» [حُرَّاس الوحي]؛ ٤) السيد أحمد الفهري الزنجاني في كتاب «**سالار شهیدان**» [سيد الشهداء]؛ ٥) السيد محمد مهدي

١. انظروا: **توطئه شاه بر ضد امام خمینی** [مؤامرة الشاه ضد الإمام الخميني]، ص ١٠٤.

٢. **خاطرات**، ج ١ ، ص ٣٨٤.

٣. انظروا نص الرسالة في كتاب: **داستان کتاب شهید جاوید** [قصة كتاب الشهيد الخالد]، ص ١٨٣–١٨٨.

مرتضوي في كتاب «**يک تحقيق عميق‌تر در موضوع قيام امام حسين** عليه السلام» [تحقيق أعمق حول موضوع ثورة الإمام الحسين]؛ ٦) رضا استادي في كتاب «**بررسى قسمتى از كتاب شهيد جاويد**» [دراسة جزء من كتاب الشهيد الخالد] (لاحظوا شرحاً مفصّلاً لوجهات نظره ووجهات نظر آخرين في كتابٍ طبع مؤخَّرًا بعنوان: قصة كتاب الشهيد الخالد)، ٧) وكذلك آية الله صافي الكلبايكاني في كتاب «**شهيد آگاه**» [الشهيد العالِم]، ويُعْتَبَر الكتاب الأخير أقوى نقد علمي لكتاب الشهيد الخالد والأكثر تفصيلاً في نقده، ولذلك قام مؤلف كتاب الشهيد الخالد بالرد عليه مؤخَّرًا، وجعل ردّه هذا ملحقًا بآخر الطبعات التالية لكتابه الشهيد الخالد. ومن الكتب الأخرى التي ذَكَرَ [آية الله] رضا استادي أنها أُلِّفَت في الردّ على كتاب الشهيد الخالد:

٨) **پرتو حقيقت** [شعاع الحقيقة]، السيد محمد نوري الموسوي (أصفهان- حسينية عماد زادة، في ٤٨ صفحة).

٩) **رسالة آية الله الحاج الشيخ محمد كرمى** (ألحقت بالجزء الثاني لشرحه لكتاب نهج البلاغة).

١٠) **حسين وپذيرش دعوت** [الحسين وقبول الدعوة]، محمد تقي صديقين أصفهاني (انتشار، في سنة ١٣٥١ هـ.ش).

١١) **يک بررسى مختصر پيرامون قيام مقدس شهيد جاويد حسين بن على** عليه السلام [دراسة مختصرة حول الثورة المقدسة للشهيد الخالد الحسين بن علي عليه السلام] (ثلاثة أشخاص من فضلاء الحوزة العلمية في قم هم: محمد حسين الأشعري، حسين الكرمي، والسيد حسن آله طه).

١٢) **راه سوم** [الطريق الثالث]، الشيخ علي كاظمي (قم، ١٣٩١هـ.ش، في ١٢٨صفحة).

١٣) **مقصد الحسين**، الميرزا أبو الفضل الزاهدي القمي (قم، ١٣٥٠هـ.ش، ٥٦ صفحة).

١٤) **افسانه كتاب** (نقد شهيد جاويد)، عطائي خراساني (جزء من كتاب يقع في ٤٤٠ صفحة له).

١٥) **دفاع از حسين** [دفاع عن الحسين]، محمد علي الأنصاري (قم، ٦٣٠ صفحة).

١٦) **جواب او از كتاب او** [الردَّ عليه من كتابه]! (عبد الصاحب محمد مهدي مرتضوي اللنكرودي (٢٨٨ صفحة).

١٧) **كتاب هفت ساله چرا صدا در آورد** [لماذا أثار الكتاب ذي السبع سنوات ضجَّةً]، الشيخ علي پناه الاشتهاردي (٤٤٠ صفحة).

- **سالار شهيدان حسين بن على** [سيد الشهداء الحسين بن علي]، السيد أحمد الفهري، (٤٠٢ صفحة).

- **پاسداران وحى** [حُرَّاس الوحي]، شهاب الدين الإشراقي، ومحمد فاضل للنكراني (٤٥٦ صفحة).

- **شهيد آگاه** [الشهيد العالم]، صافي كلبايكاني (قم، ١٣٩٣هـ.ق).[1]

وقد قدَّم [آية الله] رضا استادي توضيحات حول كل كتاب من الكتب المذكورة أعلاه أو نَقَلَ فقرات مما ورد فيها[2].

وينبغي أن نضيف إلى تلك الكتب كُتَيِّبًا صغيرًا أيضًا عنوانه «**عقده گشوده**» [عقدة محلولة]، (حول كتاب الشهيد الخالد) ألفه وطبعه الحاج الشيخ جعفر صبوري القمي (المقيم في كاشان).

مع بلوغ الاعتراضات على كتاب الشهيد الخالد ذروتها قام صالحي نجف آبادي بأعمال مختلفة للدفاع عن كتابه، منها نشره لبيان بين فيه أن السيد مطهري كان قد أعلن موافقته على نشر الكتاب، وذكر في البيان أن السيد مطهري قرأ الكتاب قبل طباعته، وقال إنه يتضمن أبحاثًا جيدةً، ولكن بعد انتشار هذا البيان أعلن السيد مطهري أنه وافق على الكتاب لأنه أخضع موضوع عاشوراء إلى البحث العلمي ولكنه لم يوافق على الاستنتاجات التي توصَّل إليها.[3]

كتب مؤلف الشهيد الخالد كتابًا في نقد الانتقادات التي وُجهت إلى كتابه وسماه: «**عصاى موسى** عليه السلام»،

---

١. الكتب الثلاثة الأخيرة سبق أن ذكرها المؤلف أعلاه، ورقَّمتُها، لذا لم أعِد ترقيمها هنا. (المُتَرْجِمُ)

٢. حتى بعض الوجوه العلمية مثل المرحوم محمد تقي شريعتي كان من منتقدي كتاب شهيد جاويد، فقد كتب لي رسالةً قال فيها: كنت على وشك السفر إلى الحج مع قافلة حسينية الإرشاد، فأعطاني الشيخ صالحي نجف آبادي كتابه الذي لم يكن قد طُبع بعد كي أقرأه، فقرأتُهُ في تلك الرحلة، وبعد الرحلة جاءني إلى المنزل فقلت له: إن كتابك كتاب تحقيقي وعلمي، لقد قرأتَ المصادر بشكل جيد، وحللتَها بشكل جيد، ولكنني ليست متفقًا معك في المقدمات التي ذكرتها ولا في النتائج التي استنتجتها منها. أحياناً لم يكن تعبيرك عنها جيدًا، وقد قلتُ هذا لابني علي (يقصد ابنه علي شريعتي). إن العدو لا يحب هذا النوع من الأفكار، أي الفكر الذي يخلق حركةً ويوجد وعيًا ويقظةً، ويسعى إلى إجهاضه قبل أن يولد والقضاء عليه، ولكن استخدام مثل هذه التعبيرات يماثل إعطاءك مطرقةً للعدو وقولك له اضرب بها رأسي، اترك العدو ينفق جزءًا من وقته على العثور على المطرقة، ولا تساعد العدو بنوع الكتابات التي تكتبها.

٣. **خاطرات آيت الله طاهرى خرم آبادى**، ص ١٠٣.

يا درمان بيمارى غلو» [عصا موسى أو علاج مرض الغلو] ونشره سنة ١٣٥٥هـ.ش [١٩٧٦م]، عن طريق دار نشر «كانون انتشار»، وقد تضمن الكتاب موضوعات ١٣٢ شريطًا من دروسه، قام خلالها بدراسة وتمحيص روايات كتاب الحجة في كتاب **الكافى**، وبعد نشر الكتاب اضطر، تحت ضغط نظام البلهوي، إلى تغيير بعض الصفحات فيه باسم طريق الاعتدال وطبعه باسمٍ مستعار هو عبد الله مظلوم، ولكن هذه النسخة المعدلة الجديدة أيضًا لم يُسمح له بتوزيعها.[١]

كتب الأستاذ مطهري انتقادات قصيرة في حاشية نسخةٍ من كتاب الشهيد الخالد وطبعت هذه الانتقادات مع الكتاب، فكتب الشيخ صالحي نجف آبادي ردًّا على هذه الانتقادات.

وخصَّص السيد يزدي جزءًا من كتابه «**حسين بن على بهتر بشناسيم**» [لنتعرف بشكل أفضل على الحسين بن علي] للردّ على كتاب الشهيد الخالد.[٢] وقد بين في هذا الكتاب بعض أصداء قضية كتاب الشهيد الخالد في الحوزة العلمية، ومنها خطبة السيد آله طه التي قال فيها: ينبغي أن نلبس الأكفان وننطلق في الطرقات للاعتراض على هذا الكتاب وإبراز مخالفتنا الشديدة له.[٣] لقد أخذ السيد يزدي نصًّا مكتوبًا من السيد صالحي نجف آبادي كان يتضمن نوعًا من التصحيح وبعض التعديلات وإعادة النظر في نظرياته وأفكاره وطرحها في أحد اجتماعاته في قم مع آية الله كلبايكاني، فكان ذلك مؤثراً في تخفيف التوتر، وإقناع بعض الوعاظ.[٤]

---

١. انظروا: **توطئه شاه بر ضد امام خمينى** [مؤمرة الشاه ضد الإمام الخميني]، صص ١٨٤-١٨٥. (ومؤخَّرًا، أي في سنة ١٣٨٠هـ.ش/ ٢٠٠١م- طُبِعَ كتاب صالحي نجف آبادي الذي ألفه ردًّا على منتقدي كتابه الشهيد الخالد، تحت عنوان «**عصاى موسى يا درمان بيمارى غلو**» [عصى موسى أو علاج مرض الغلو]، أي العنوان القديم ذاته للكتاب، في قم، دار اميد فردا)، انظروا إلى تقييم المُقَيِّمين في مؤسسة الثقافة والفن لهذا الكتاب في: **سانسور در آينه** [الرقابة في المرآة]، ص ٥٧٩.

٢. انظروا: **خاطرات آيت الله محمد يزدى** [مذكّرات آية الله محمد يزدي]، ص ٢٢٩-٢٣٠.

٣. كان السيد آله طه أحد خطباء المنابر الذين اتخذوا مواقف عديدة ضد كتاب الشهيد الخالد، من جملة ذلك أنه جاء في إحدى الوثائق أنه قام برفقة عدد من خطباء المنابر في قم بإعداد نصٍّ وأرسلوه إلى آية الله السيد أبو الحسن القزويني، فكتب الأخير أمورًا ضدّ كتاب الشهيد الخالد تمَّ توزيعها في قم، انظروا: **آيت الله گلبايگانى به روايت اسناد ساواك** [آية الله الكلبايكاني برواية وثائق السافاك]، ج ٣، ص ١٧.

٤. **المصدر نفسه**، ص ٢٣٤.

أشار حميد عنايت[١] في المرحلة الأخيرة من التحليل الذي كتبه حول المؤلفات التي كُتِبت عن الإمام الحسين عليه السلام في السنوات العشر التي سبقت الثورة الإسلامية، إلى كتاب الشهيد الخالد وذكر سعي مؤلفه إلى تصوير واقعة كربلاء بصورة طبيعية وتجنّبه للتوصيفات فوق الطبيعية والعاطفية الرومانسية المشوبة بالإغراق والمبالغات لحادثة كربلاء، كما أشار إلى مخالفة رأي مؤلف الكتاب حول علم الإمام المعصوم لما كان سائداً في مجتمع الشيعة باسم الحديث والعقيدة وكتب قائلاً: «لقد كان موقف نجف آبادي هذا في نهاية الأمر عُرضة للضرر والخسران، لأن رده وإنكاره لتلك العقيدة الرائجة حول علم الإمام، وربما عن علمٍ وعمدٍ، أمرٌ يتعارض مع ما تذكره المصادر الشيعية الأولى في هذا المجال، أي مجاميع الأحاديث الموثوقة والمفصلة التي ألفها كل من الكليني والطوسي والشيخ الصدوق».[٢]

لقد ارتبطت قضية كتاب الشهيد الخالد بالحوادث التي جرت في قهدريجان، ارتباطًا خاصًّا، واتّسع هذا الأمر وامتدّ ليصل إلى تشكيل تيار تحت عنوان «روحانيون مبارز» أي علماء الدين المناضلين، وهو تيار أدى برفقه ما يأتي، إلى خلق مسائل حساسة: كتب صالحي نجف آبادي كتاب الشهيد الخالد – دافع آية الله المنتظري عن الكتاب – كان أخو السيد مهدي هاشمي صهر السيد منتظري – أنشأ السيد مهدي هاشمي نجاد مجموعة «الهدفيين» – عارض آية الله شمس آبادي كتاب الشهيد الخالد – قامت مجموعة الهدفيين باغتيال شمس آبادي وأردته قتيلًا. عندما نجمع هذه القضايا بعضها إلى بعض، تتكون لدينا الأرضية التي شاهدنا آثارها بعد الثورة. في التحليلات التي كانت تقوم بها المجموعات المختلفة في ذلك الزمن والتي كان أغلبها معارضًا لكتاب الشهيد الخالد، تَمَّ الربط بين القضايا الأربع الآتية: كتاب الشهيد الخالد، شمس آبادي، شريعتي، وغروي الأصفهاني،[٣] كان بعض الأشخاص، بالطبع، في لب هذه الحوادث وبعضهم في حواشيها. بعد انتصار الثورة اتخذت القضية أبعادًا جديدةً

١. الدكتور حميد عنايت (١٩٣٢-١٩٨٢م) أستاذ العلوم السياسية في إيران، كان من معارضي الشاه محمد رضا بهلوي ومؤيدي حركة مصدق. نال الدكتوراه في العلوم السياسية من لندن، ثم درَّس في جامعة طهران وترجم إلى الفارسية عددًا من الكتب في الفلسفة السياسية، كما ألف عددًا من الكتب حول العلوم السياسية بالفارسية والإنجليزية. بعد إغلاق الجامعات في إيران عام ١٩٨٠م انتقل إلى لندن وتوفي فيها بعد عامين. (الْمُتَرْجِمُ)

٢. حميد عنايت، **انديشه سياسى در إسلام معاصر** [الفكر السياسي في الإسلام المعاصر]، ص ٣٣٤-٣٣٥.

٣. على سبيل المثال انظروا: **امام خمينى در آينه اسناد** [الإمام الخميني في مرآة الوثائق]، ج ١٧، ص ٢٣٩.

واشتهرت بعد حوالي عشر سنوات باسم قضية السيد مهدي هاشمي (ولد سنة ١٣٢٣هـ.ش/ ١٩٤٤م)، اشتملت هذه الحادثة على طيفٍ فكري – وهو التعبير الذي كان يستخدمه مهدي هاشمي نفسه– أكثر من كونها مجرد تشكيل لمجموعة سياسية ما.[١] وتأثَّر هذا الطيف الفكري بعدد من التيارات الفكرية، وهو في المحصّلة النهائية حصيلة للرؤية والنظرة السائدة في دائرة التفكير الثوري في إيران الذي يميل بشكل أكبر إلى أخلاق اليساريين مع تبنِّيه للتيارات المعادية للغلوّ والمنتسبة إلى الشيخين صالحي والمنتظري، ومن الطبيعي أن لا يكون مؤسسو هذه الحركة، وعلى رأسهم هاشمي نجاد، أوفياء كثيرًا لأفكار أولئك الأفراد جميعهم، وقد ادّعوا، هم أنفسهم، أنهم كانوا يعملون على بسط نفوذهم وتأثيرهم من وراء الستار، بل كانوا هم المُلْهِمِين لهذا الأمر.

كتب السيد رجب علي طاهري، الذي أمضى فترةً في السجن مع هاشمي نجاد يقول عنه: «كان هناك تشابه كبير بين أفكار السيد مهدي هاشمي نجاد وعقائده وبين أفكار وعقائد منظمة مجاهدين خلق، ولما كنا نراه ونلاحظه عن كَثَب كنا نستطيع أن ندرك جيدًا ذهنيته وأفكاره وأفكار من يتَّفقون معه في الفكر والعقيدة. كان السيد مهدي هاشمي يفكر بطريقة تفكير «مجاهدين خلق» ذاتها، وخلافًا للمبدأ الذي كنا نؤمن به وعاهدنا عليه أنفسنا وهو أن لا نتحالف مع المجموعات غير المتدينة أو غير الدينية، وأن نعتمد في تحركنا على الحركة الأصيلة لعلماء الدين الشيعة، كان السيد هاشمي نجاد لا يؤمن أصلاً بعلماء الدين، ويعتقد، إضافةً إلى ذلك، بصحة طريق مجاهدين خلق!»[٢].

لقد حضر مهدي هاشمي[٣] دروس الميرزا محمد جواد غروي، أحد زعماء الحركة المطالبة بالتصحيح وإصلاح عقائد الشيعة في مدينة أصفهان، وتعلَّم بعض الأفكار والعقائد من تلك الدروس التي كانت تُروَّجُ فيها – بكل وضوح – عقائد موافقة لعقائد أهل السنة على نحو من

---

١. **بن بست** [الطريق المسدود]، ص ٢٣.

٢. **خاطرات رجبعلى طاهرى** [مذكّرات رجب علي طاهري]، ص ١٠٤.

٣. كان السيد مهدي هاشمي نجاد، وأخوه السيد هادي، من طلاب العلوم الدينية الذين كانوا من الناشطين السياسيين الذين دخلوا سجون الشاه قبل الثورة. كان هادي صهر الشيخ المنتظري، وقد سجن مدّةً قبل الثورة، ثم عمل بعد الثورة في مكتب آية الله المنتظري. وأشار الشهيد حقاني في استجواباته في حوالي السنة ١٣٥٤هـ.ش [١٩٧٥م] إلى نشاطاته ونشاطات رفاقه وبطانته لأجل التعريف بالشيخ المنتظري والدعاية له. (**شهيد حجت الإسلام حقانى در روايت اسناد ساواک** [الشهيد حجة الإسلام حقاني في رواية وثائق الساواك]، ص ٢٧١).

الأنحاء.[١] كان السيد مهدي هاشمي نجاد يعتقد أن أفكار الشيخ الغروي الأصفهاني أكثر انسجامًا مع نضالهم، وقد دعوا الشيخ الغروي إلى المجيء إلى مدرسة الصدر ليلقي فيها دروسًا في تفسير القرآن، وقد برَّر مهدي هاشمي قَتْلَ آيةِ الله شمس آبادي – الذي حدث في شهر فروردين من عام ١٣٥٥هـ.ش/ ١٩٧٦م– بأن أفكاره كانت أفكار علماء الدين التقليديين، وهي بالطبع معارضة ومعادية لاستنباطات الشيخ الغروي و آرائه[٢].

كانت مواقف المرحوم شمس آبادي[٣] ضد كتاب الشهيد الخالد أحد العوامل الأساسية التي أدت

١. لقد طرح هذه المسائل في استجواباته. انظروا: **بن بست** [الطريق المسدود]، ج١، ص ٤٢-٤٤. وفي الصفحات ٤٠-٤١ من الكتاب ذاته، تمت الإشارة إلى بعض آراء غروي الأصفهاني وعقائده التي كان مهدي هاشمي يسمعها من لسان تلاميذه، رغم أنهم لم يكونوا يصرحون بمصدر تلك المعتقدات. ونضيف إلى ذلك، أنه قد وُجِّهَ إلى الإمام الخميني وإلى السيد آية الله الخوئي، قبل الثورة، سؤالٌ حول تيار الميل نحو التسنن في أصفهان ونشاطات أصحاب هذا التيار في مدينة نائين، وتضمَّن نصُّ الاستفتاء نماذج لمثل تلك المعتقدات [القريبة من أفكار أهل السنة]، وقد ذكر الإمام في إجابته ضرورة اجتناب أمثال هؤلاء الأفراد [المائلين لأهل السنة] والاحتراز منهم.

٢. **المصدر نفسه**، ص ٤٦-٤٧، في ذلك الزمن كان شمس آبادي من أشدّ المعارضين الألِدَّاء للشيخ غروي الأصفهاني وقد تحولت هذه القضية إلى معضلة عويصة غير قابلة للحل في أصفهان، وبالطبع كان تيار مؤيدي كتاب شهيد جاويد داخلين بنحوٍ من الأنحاء في دائرة هذا النزاع، وكان الميل إلى العنف والاغتيال بوصفهما فرعين متفرعين عن الاتجاه اليساري المتطرف في هذه المجموعة، يقود بشكل عام، إلى هذا النوع من الاستنباطات، التي نشاهد نماذج لها أيضًا لدى مجموعة «الفرقانيين».

٣. من الجدير بالذكر أن آية الله شمس آبادي كان من علماء الدين الذين دافعوا بشكل نَشِط عن تحرك علماء الدين وثورتهم خلال حوادث ثورة شهر خرداد عام ١٣٤٢ هـ.ش [يونيو/ حزيران ١٩٦٣م]. وإليكم نص أحد البيانات السياسية التي وقّع عليها في النهاية الآيات: خادمي، شمس آبادي، أحمد آبادي وأبطحي سدهي، وصدر بتاريخ ١٦ خرداد ١٣٤٢ هـ.ش: «يجب على عامة المتدينين من أهالي أصفهان أن يشاركوا بكل قواهم في النهضة الدينية المقدَّسة بزعامة حضرات آيات الله العظام مراجع التقليد – أطال الله بقاءهم – بهدف الدفاع عن حريم الإسلام والمسلمين حتى نيل النتيجة القطعية المطلوبة، وأن لا يقصِّروا في بذل أي جهد في هذا السبيل مع الحفاظ على النظم والهدوء. إن دين الله معرَّض للخطر اليوم مِنْ قِبَلِ أعداء الإسلام وأي تساهل في هذا الصدد سيؤدي إلى خسران الدنيا والآخرة». انظروا: **خادم شريعت** [خادم الشريعة]، ص ١٧.

إلى قتله على أيدي مجموعة «الهدفيين».[١] كان هذا الأمر من المسائل التي طُرِحَت في اعترافات السيد مهدي هاشمي وأعوانه سنة ١٣٥٦ هـ.ش [١٩٧٧م] في المطبوعات. وما حصل بعد الثورة الإسلامية يدل على أن ذلك التيَّار كان تيّارًا متطرّفًا يجيز لنفسه استخدام أي نوع من الأدوات والوسائل لتحقيق أهدافه التي يعتبرها أهدافًا ثوريةً، كما يسعى أيضًا إلى الاستفادة من سمعة بعض علماء الدين ومكانتهم للتوصل إلى غاياته. ومن الخصائص الأخرى للسيد مهدي هاشمي التي برزت في اصطدامه بشمس آبادي وعدد آخر من علماء الدين التقليديين ومواجهته لهم، نظرته إلى

١. للتعرف على أحد نماذج المواجهة الحادة والشديدة التي كان يقوم بها المرحوم شمس آبادي ضد كتاب الشهيد الخالد، انظروا إلى: **خادم شريعت** [خادم الشريعة]، ص ٢٠٩. في ذلك المجلس الذي كان يحضره عدد من العلماء شنَّ شمس آبادي هجومًا حادًّا على الشيخ المنتظري أيضًا الذي كتب تقريظًا على ذلك الكتاب. في معرض ثناء الشيخ المنتظري على السيد مهدي هاشمي وبيانه لسوابقه الثورية، عندما وصل الأمر إلى قتل شمس آبادي كتب المنتظري قائلاً: «حقيقة قصة كتاب الشهيد الخالد هي أن المرحوم شمس آبادي تولَّى كِبْرَ المهاجمين لذلك الكتاب في تلك القصة، وكان رأس حربتهم». ثم بعد ذلك وبعد ذكره لقضية صغرى وقضية كبرى استنتج المنتظري نتيجة تنسب بنحو من الأنحاء مقتل شمس آبادي على أيدي القوى الثورية المتطرفة إلى بيانات الإمام الخميني العامة. تلك الصغرى والكبرى كانتا على النحو الآتي: كان جهاز السافاك يحاول القضاء على المنتظري ورباني والمشكيني بحجة الدفاع عن معارضي كتاب الشهيد الخالد. وفي تلك الأثناء، قال الإمام الخميني في النجف: انزعوا عمائم وعّاظ السلاطين وافضحوهم بين الناس. ويضيف المنتظري بعد ذلك قائلاً: «لقد أدّت مثل هذه العبارات التي قالها المرحوم الإمام إلى أن يقوم بعض الأفراد المتطرفين والمتحمِّسين بشكل مفرط وكانوا يمتلكون روحية ثورية، إلى تضخيم المسائل أكثر». والأكثر عجبًا أن المنتظري كتب قال عن قتلة شمس آبادي – بلهجة تتضمن نوعًا من الدفاع عنهم على نحوٍ من الأنحاء لأنهم في الواقع قتلوه دفاعًا عن المنتظري– : لما كان شمس آبادي في قهدريجان ينشط ضد كتاب الشهيد الخالد «وينشر دعايةً سيئةً لتشويه من كتبوا تقريظًا على ذلك الكتاب الذين كانوا في الوقت ذاته من أنصار المرحوم الإمام وأصحابه – أي المنتظري نفسه – ..... نشأ جَوٌّ متشنِّجٌ بالطبع وأراد الشباب الثوريون المتطرفون معاقبة شمس آبادي وإخافته، لكن الأمر انجرّ إلى قتله دون رغبة منهم في ذلك!!». انظروا: **خاطرات** [مذكرات]، ج ١، ص ٦٠١ – ٦٠٢. وكان لآية الله كلبايكاني مواقف حادة وشديدة أيضًا ضد كتاب الشهيد الخالد، وبعد مقتل شمس آبادي قال ضمن رسالة وجهها إلى علماء أصفهان: ببالغ الحسرة والأسى تلقيتُ خبر الفاجعة المؤلمة لاستشهاد حضرة حجة الإسلام والمسلمين سيد العلماء العالمين الحاج السيد أبو الحسن شمس آبادي – قُدِّس سره وحشره الله مع أجداده الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين – . وبهذه المناسبة تُعَطَّل الحوزة العلمية المقدسة في قم يومي السبت والأحد. (كانت هذه الرسالة لدى الحاج السيد باقر الكلبايكاني وقد اطَّلعتُ عليها عنده).

مؤسسة علماء الدين الرسميين. إن طريقة نقده وعباراته الهجومية على علماء الدين التي وردت في رسالة صغيرة له عنوانها «**امام زمان** عليه السلام **و روحانيت وابسته**» [إمام الزمان وعلماء الدين المرتبطين العملاء]،[1] تُظْهِر بوضوح نظرته المتطرّفة في هذا المجال.[2]

من الآثار والتبعات الأخرى لقضية مهدي هاشمي، إيجاد اختلاف عميق بين آية الله طاهري وآية الله خادمي في أصفهان بعد الثورة.[3] كان آية الله خادمي يبذل جهوداً نشطة في محاربة كتاب شهيد جاويد إلى جانب آية الله شمس آبادي،[4] وقد بقيت هذه السابقة في ذهن مجموعة هاشمي. لقد خلقت الدعايات التي كانت تبثُّها هذه المجموعة تصوُّرًا يوهم بأن السيد خاتمي لم يكن له أي صلة بالثورة. مع أن ذلك التصور لا أساس له من الصحة مطلقًا. وقد ترك هذا التصور انعكاسات وآثارًا في المدينة، تجلَّت في نشأة اختلاف وانقسام بين أهالي هذه المدينة وظهور أزمات أثَّرَت تأثيرًا عميقًا على السلوك السياسي لأهالي هذه المدينة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

١. نُشِر هذا الكتاب تحت اسم مستعار هو السيد مهدي الموسوي. وقد اشتكى مؤلف الرسالة في هذا الكتاب كثيرًا من مهاجمة علماء الدين التقليديين للدكتور شريعتي الذي اعتبره معلم الثورة.

٢. يمكننا أن نلاحظ إطار هذه الرؤية والنظرة لرجال الدين في كتاب «**كاوشى درباره روحانيت**» [بحث حول مؤسسة علماء الدين]، تأليف ع. باقي والذي نُشِر في قم سنة ١٣٦٤ هـ.ش [١٩٨٥م]. كان الكاتب في ذلك الزمن واقعاً تحت تأثير الأفكار المتطرفة لهذه المجموعة بشأن مسائل الثورة الأساسية. فمثلاً، في هذا الكتاب أُدينَت شخصية مثل المرحوم آية الله السيد نور الدين الحسيني الشيرازي مؤسس حزب «برادران شيراز» [الإخوة الشيرازيون]، كما أُدينت كثير من الشخصيات البارزة الشيعية الأخرى انطلاقاً من توهُّم معاداة تلك الشخصيات للأفكار المتطرفة لمثل هذه المجموعات، هذا دون أن يكون للمؤلف أدنى علم أو اطلاع استناداً إلى مصادر موثوقة على نشاطاتهم وجهودهم كماً وكيفاً.

٣. انظروا: **خاطرات آيت الله طاهرى خرم آبادى** [مذكرات آية الله طاهري خرم آبادي]، ص ١٣٥.

٤. انظروا: **آيت الله گلپايگانى به روايت اسناد ساواک** [آية الله كلبايكاني في رواية وثائق السافاك]، ج ٣، ص ٤ – ٥.